بيان الفقه

في

شرح العروة الوثقى

الاجتهاد والتقليد

تقرير آية الله العظمى السيد صادق الشيرازي دام ظله

الجزء الثاني

بيان الفقه

في

شرح العروة الوثقى

الاجتهاد والتقليد

الجزء الثاني

شبكة الفكر
alfeker.net

سماحة آية الله العظمى
السيد صادق الحسيني الشيرازي دام ظله

بيان الفقه

الاجتهاد والتقليد

الجزء الثاني

المؤلف: آية الله العظمىٰ السيد صادق الشيرازي
الناشر: دارالانصار
الطبعة: الثالثة ١٤٣٧ هـ ٢٠١٦ م
العدد: ١٠٠٠
شابك : ٧ – ٠٨ – ٨٦٦٥ – ٩٦٤
شابك المشترك : ٧ – ١١ – ٨٦٦٥ – ٩٦٤

إيران، قم المقدسة، شارع إرم، مقابل الحرم، كلدرخان، جنب مسجد
الامام الرضا عليه السلام، الرقم ٢٤٠
الهاتف: ٠٠٩٨٢٥٣٧٧٤٢٥٩٩
الهاتف: ٠٠٩٨٢٥٣٧٧١٧٣٣٣
الفاكس: ٠٠٩٨٢٥٣٧٨٣٧٩١٠

لبنان، بيروت، الضاحية، بئر العبد، مقابل بنك اللبناني الفرنسي،
دارالعلوم للتحقيق والطبع والنشر والتوزيع
ص.ب: ٢٤/١٤٠
الهاتف: ٠٠٩٦١١٥٤١٦٥٠
تلفاكس: ٠٠٩٦١١٥٤٥١٨٢
المحمول: ٠٠٩٦١٣٤٧٣٩١٩

العراق، كربلاء المقدسة، شارع الإمام علي عليه السلام، جنب مكتب
سماحة آية الله العظمى السيد صادق الحسيني الشيرازي دام ظله
المحمول: ٠٠٩٦٤٧٨٠٤٦٥٦٣٥٧



[مقدّمة المؤلف]

الحمد لله ربّ العالمين
والصلاة على محمّد وآله الطاهرين
ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين
آمين رب العالمين

وبعد : فهذه شروح على مسائل كتاب « العروة الوثقى » تأليف آية الله المحقّق السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي ﷺ أسأل الله تعالى التوفيق للإتمام والإخلاص والإتقان ، إنّه وليّ ذلك وهو حسبي ونعم الوكيل .

المسألة (١٢) : { يجب تقليد الأعلم مع الامكان على الأحوط ... } .

[هل يجب تقليد الأعلم ؟]

المسألة (١٢) : { يجب تقليد الأعلم مع الامكان على الأحوط } .

[هنا أمران]

وقبل الخوض في شرح حكم المسألة ينبغي تقديم أمرين :

[الأمر الأوّل]

أمّا الأمر الأوّل : فهو أنّه لماذا قيّد المصنف الحكم بقوله : « مع الامكان » في هذه المسألة بالخصوص دون سائر المسائل ، مع أنّ الامكان شرط عقلي في كل الأحكام الشرعية ؟

الجواب على ذلك : لأنّ الغالب عدم إمكان تقليد الأعلم ، إمّا لعدم إمكان تقليده مع تشخيصه كالأزمنة السابقة حيث يصعب تحصيل الفتاوى لغالب الناس ، أو لعدم إمكان تشخيصه مع إمكان تقليده كهذه الأزمنة .

فإنّ الأعلمية لا تناط بالعمر حتّى يكون الأكبر سنّاً هو الأعلم ، ولا

بالدراسة أكثر حتّى يكون الّذي درس خمسين سنة أعلم ممّن درس ثلاثين سنة ، ولا بالتأليف حتّى يكون من كتب في الفقه أكثر يكون هو الأعلم ، ولا بما شاكل ذلك ، وإن كان لهذه الأُمور وأشباهها تأثير في الأعلمية ـ أحياناً أو كثيراً ـ.

وإنّما الأعلمية تناط بقوة الفكر ، وحدة الذهن ، وشدّة الذاكرة ، ونحوها ، كما تناط بالاحاطة الأكثر بالمسائل ونحوها .

فقد يكون شابٌّ في الثلاثين من عمره أعلم من شيخ في الستين ، وإن كان الشيخ أتعب نفسه أكثر ، كما هو المشاهد في طلبة العلوم الدينية ـ كثّرهم الله وأيّدهم ووفّقهم ـ فإنّه قد يحضر الدرس اثنان يحفظه أحدهما بالقاء المدرّس ويقرّره بعد ذلك بمراجعة قليلة ، ولكن الآخر بعد المراجعات عدّة مرّات والمباحثات عدّة مرّات وصرف الساعات الكثيرة لا يكون قادراً على ضبط كلّ جزئيات الدرس وخصوصياته ، كما أومأ إلى ذلك وإلى غيره الحديث الشريف : « إنما هو ـ العلم ـ نور يقذفه الله تعالى في قلب من يريد »[1] فتأمّل .

فالتحقيقات التي أودعها العلّامة الحلّي ﷺ في شرحه على التجريد ولم يبلغ بعد ، سنّ الثانية والعشرين من عمره ، لا يكاد يفهمها بعض الطلاب بعد الثانية والعشرين من عمرهم .

وشريف العلماء ﷺ الّذي مات في الخامسة والثلاثين من عمره ـ على أكثر الأقوال ـ لتلاميذه : (كصاحب الضوابط ، والشيخ الأنصاري ، وغيرهما ﷺ) تحقيقات عالية لا تكاد تجدها عند كثير من الشيوخ من المراجع الذين أفنوا ثمانين عاماً في البحث والتحقيق والتدقيق ، حتّى أنّ بعض الذين كتبوا عن حياة العلماء يسند الضوابط إلى شريف العلماء باعتبار أنّ مؤلّفه تلمّذ على شريف

---

(١) منية المريد : ص١٦٧ .

العلماء وأخذ تلك التحقيقات عنه ، فيقول : قال شريف العلماء في الضوابط ، وأنّ المنقول على بعض الألسن أنّ تحقيقات البيع الفضولي من المكاسب إنّما هي لشريف العلماء ، مع ما للشيخ الأنصاري ﷺ من المنزلة في ميدان التحقيق والتدقيق . كلّ ذلك وشريف العلماء كان شاباً حين كان يدرس في كربلاء المقدّسة ، ويحضر درسه حوالي الألف من العلماء والفضلاء والطلبة أو أكثر من ذلك كما قيل .

ولذلك كان تحصيل الأعلم في غالب الأزمنة من أشكل الأُمور ، إمّا لعدم إحرازه أصلاً ، أو لتعارض أهل الخبرة فيه ، وسيأتي في أدلّة النافين لاشتراط تقليد الأعلم تتمّة للكلام إن شاء الله تعالى ، وإنّما أردنا الاشارة إلى أنّ تقييد المصنّف وجوب تقليد الأعلم بقوله : « مع الامكان » إنّما هو لندرة إمكانه .

ثمّ إنّ الإمكان هنا ـ كسائر النظائر ـ أعمّ من العقلي والشرعي ، فإذا كان في تقليد الأعلم ـ سواءً مطلقاً أو في بعض المسائل ـ حرج أو ضرر سقط الوجوب .

كما إذا كان الوصول إلى الأعلم ، أو تحصيل رسالته حرجياً ، أو ضررياً .

أو كان تحصيل فتوى خاصّة محلّ ابتلاء المقلّد بحاجة إلى اتّصال هاتفي ضرري ، أو حرجي على المقلّد ، كمسألة فوتية في الحجّ ، ولا فرق ـ هنا ـ بين القول بأنّ التقليد التزام ، أو أنّه العمل ، أو الأقوال المتفرّعة عليهما وهذا الإمكان نفسه ـ بنفس الدليل ـ جارٍ في وجوب الفحص أيضاً ، وإن لم يذكره المصنّف ﷺ هناك إمّا اكتفاءً بذكره هنا ، أو لعدم ندرة الامكان مثل نفس التقليد .

فكل موضوع واجب ، إذا صار ضررياً ، أو حرجياً يرتفع عنه الالزام بأدلّة نفيهما كما لا يخفى ، فإذا كان الحرج والضرر في أصل الفحص سقط كلاً وجوب الفحص ، أو في بعض المسائل سقط في ذاك البعض ، فالضرورات تقدّر بقدرها .

[الأمر الثاني]

وأمّا الأمر الثاني : فهو هل غير الأعلم ـ على فرض عدم جواز تقليد الغير له ـ يجوز لنفسه العمل باجتهاده ، أم لا يجوز ذلك أيضاً ؟ وهذا الأمر وإن كان من توابع مسألة تقليد الأعلم وكان الأولى تأخيره عن تحقيق أصل المسألة ، ولكن باعتبار أنّ البحث عن ذلك هو بحث أصل حجّية فتوى غير الأعلم إجمالاً ، فلابدّ من القول : بأنّه لم أعثر على من يقول بعدم حجّية فتوى غير الأعلم مطلقاً حتّى لنفسه ، وإنّما في المقام يذكر الاحتمال فقط ، وهو يعتمد على تقريرين :

الأوّل : إنّ الفتوى من مناصب الإمام ، وإنّه أُعطي في زمن الغيبة للأعلم فقط حسب الأدلّة ، فكما لا يجوز للمفضول في عصر حضور الإمام عليه السلام اتّباع نظر نفسه وإنّما يجب عليه اتّباع نظر الإمام ، كذلك في عصر الغيبة هذا المنصب منح للأعلم ، فلا يجوز للمفضول إلّا اتّباع نظر الأعلم .

الثاني : إذا وصلت النوبة إلى الشكّ والأُصول العملية ، فمع الشكّ في حجّية فتوى غير الأعلم حتّى بالنسبة إلى نفسه يكون موضوعاً لعدم الحجّية .

والجواب عن الأوّل : صحيح أنّ الفتوى من مناصب الإمام ، وصحيح أيضاً أنّ هذا المنصب منح في زمن الغيبة للأعلم فقط ـ على سبيل الفرض ـ ولكن القياس في غير محلّه ، إذ صحّة الفتوى المعارضة للإمام عليه السلام في عهد الحضور باطلة قطعاً ، لأنّ قول الإمام صحيح قطعاً ، وليس مثل ذلك الفقيه والأفقه ، فإنّ فتوى الفقيه ليست متيقّن البطلان ، كما أنّ فتوى الأفقه ليست متيقّن الصحّة ـ أي : المطابقة للواقع ـ .

مضافاً إلى أنّ الفقيه المخالف فتواه يرى خطأ الأفقه ، بخلاف المخالف للإمام فإنّه يعلم بخطأ نفسه واقعاً .

وعن الثاني : بأنّه كذلك ، لولا قيام الأدلّة الاجتهادية ـ كالاطلاقات وبناء

العقلاء والإجماع، وغيرها ـ على صحّة علم الفقيه لنفسه.

مضافاً إلى أنّه لم ينقل القول بذلك عن أحد منّا، بل الشكّ في حجّية فتوى الأعلم للمفضول، بل المعلوم ـ للمفضول ـ أحياناً عدم صحّة فتوى الأعلم كما لا يخفى.

نعم، بناء العامّة حالاً على ذلك والتقليد من الأئمّة الأربعة، لكن لا لكونهم أعلم من غيرهم ولذا لو وجد الأعلم من الأئمّة الأربعة هذا اليوم لا يعدلون منهم إليه، وهو لأُمور سياسية اقتضت لهم ذلك واستمرّت حتّى اليوم، ولعلّه يأتي اليوم الّذي تقتضي السياسات غير ذلك.

[عمدة الأقوال في المسألة]

وبعد بيان هذين الأمرين لنبدأ شرح المسألة فنقول: عمدة الأقوال في تقليد الأعلم ستّة:

الأوّل: الوجوب مطلقاً.

الثاني: عدم الوجوب مطلقاً.

الثالث: التفصيل بين العلم بمخالفة فتوى الأعلم لفتوى العالم في المسائل المبتلى بها وعدمه، بوجوب تقليد الأعلم في الأوّل دون الثاني.

الرابع: نفس هذا التفصيل مع زيادة عدم مطابقة فتوى غير الأعلم للاحتياط.

الخامس: التفصيل بين أوثقية أحدهما في التحقيق وأبصريته بمواقع الأدلّة وبين الأعلمية فينبغي تقليد الأوثق، ذكره شيخ الشريعة ﷺ في حاشيته على رسالة الشيخ محمّد تقي الشيرازي ﷺ.

السادس: التفصيل بين عهد حضور المعصوم عليه السلام وعهد الغيبة بوجوب

تقليد الأعلم في الثاني دون الأوّل ، نقله عن بعضهم المحقق الشيخ حسن بن جعفر كاشف الغطاء ﷺ في تقرير درسه في القضاء[١].

[القول الأوّل]

[وجوب تقليد الأعلم مطلقاً]

أمّا القول الأوّل : وهو وجوب تقليد الأعلم مطلقاً فتوى أو احتياطاً ، فقد ذهب إليه جمع كبير من المتقدّمين والمتأخرين والمعاصرين ، قال الميرزا حبيب الله الرشتي ﷺ في رسالته المعمولة في تقليد الأعلم : « وهو ـ يعني : وجوب تقليد الأعلم ـ خيرة المعارج ، والإرشاد ، ونهاية الأُصول ، والتهذيب ، والمنية للعميدي ، والدروس ، والقواعد ، والذكرى ، والجعفرية ، وجامع المقاصد ، وتمهيد الشهيد الثاني ، والمعالم ، وحاشيته للصالح المازندراني ، والزبدة ، والرياض فيما حكي عنه » .

وأصرّ عليه المحقّق الشيخ حسن كاشف الغطاء ﷺ في تقرير درسه في القضاء ، واختاره الشيخ الأنصاري والمجدّد في رسالتيهما العمليتين ، ووافقهما على ذلك الميرزا حسين الخليلي ، والكاظم الخراساني ، ومن المعاصرين ومن تقدّمهم الميرزا النائيني ، والمحقّق العراقي ، والسيد أبو الحسن الاصفهاني ، والبروجردي ، والحكيم ، والشاهرودي ، وغيرهم ممّن لا يحضرني كتبهم أو حواشيهم على العروة ، واختلفت كلمات جمهرة من الأعيان كالميرزا محمّد تقي الشيرازي ، والسيد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي ، والقمّي ، وغيرهم فتارة أفتَوا بالوجوب وأُخرى احتاطوا ، بل بعضهم كالسيد أبي الحسن الاصفهاني بدّل احتياط العروة إلى الأقوى هنا ، ولكنّه في حاشيته على منتخب الرسائل الفارسي

---

(١) مخطوط في مكتبة آية الله المرعشي ـ قم برقم (٥٤٣) أوائله .

لصاحب العروة قال ما ترجمته : « الأعلمية ليست من شرائط صحّة التقليد ، بل هي من المرجّحات في صورة اختلاف الفتوى » .

[الاستدلال لوجوب تقليد الأعلم مطلقاً]

واستدلّ للقول بوجوب تقليد الأعلم مطلقاً بأدلّة :

[الدليل الأوّل : الإجماع]

الأوّل من أدلّة وجوب تقليد الأعلم مطلقاً : الإجماع حكي عن السيد المرتضى في الذريعة ، والمحقّق الثاني في كتاب الجهاد من حاشية الشرائع ، وادّعى صاحب المعالم عدم الخلاف فيه ، وعن ظاهر السيد المرتضى ﷺ كونه من المسلّمات عند الشيعة .

[مناقشة الدليل الأوّل]

[المناقشة صغرىً]

وفيه : المنع صغرىً لتضارب الآراء واختلافها وجداناً ، قال الحسن كاشف الغطاء ﷺ : « نقل الإجماع بنفسه ليس بحجّة ولا هو كاشف عن رأي الإمام عليه السلام ولا عن الحجّة المعتبرة ، فإنّ المسألة نظرية اجتهادية ، والخلاف فيها صراحة وحكاية معروف ، بل الأقوال فيها أربعة ... بل هي غير مستقرّة ، فيجوز تجدّد القول الخامس بل الأزيد » .

وفي الجواهر : « إنّه لم نتحقّق الإجماع عن المحقّق الثاني ، وإجماع المرتضى مبني على مسألة تقليد المفضول الإمامة العظمى مع وجود الأفضل ، وهو غير ما نحن فيه ، ثمّ قال : وظنّي ـ والله أعلم ـ اشتباه كثير من الناس في هذه

المسألة بذلك »[١].

ويؤيّد ذلك : ما نقلناه عن المرتضى ﷺ من أنّه من المسلّمات عند الشيعة ، وهذا الكلام يناسب الإمامة العظمى لا التقليد في الأحكام الشرعية من المجتهد العالم بها .

وقال المحقّق القمّي ﷺ في ردّ الإجماع : « وأمّا ادّعاء بعضهم الإجماع على تقليد الأعلم مطلقاً ، فلنا فيه نظر ، إذ المستدلّ به علّله بكونه أقرب إلى الحقّ ، والجمع بين الإجماع الناشئ عن التعبّد ، والتعليل بكونه أقرب إلى الحقّ كما ترى ، مع أنّ كلّ ما يقوله الأعلم أقرب إلى الحقّ ، محلّ نظر واضح ، سيّما ويشاهد اختلاف الأعلمين ، وموافقة بعضهم المفضولين ، ومخالفة بعضهم ، وكون الأعلمين قائلين بأقوال مختلفة في مسألة واحدة ، وغير ذلك ممّا بيّنته مستقصىً في القوانين ، والاستدلال في تقديم الأعلم بمثل رواية ابن حنظلة أيضاً غير تامّ ، لأنّه إنّما هو في صورة تشاحّ المتداعيين ، وليس ذلك لتعيّنه في نفس الأمر ، كما ذكروه في تشاحّ المأمومين في الأئمّة »[٢].

وفي مفتاح الكرامة : « دعوى الإجماع هنا ، يوهنها شهرة الخلاف في الفروع والأُصول »[٣].

[المناقشة كبرىً]

وكبرىً من وجوه : لأنّه إمّا متيقّن الاستناد ، أو محتمله ، أو لأنّه في مسألة عقلية ـ حسب بعض الأدلّة ـ ولا مسرح للإجماع في المسائل العقلية كما لا

---

(١) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٤٥ .

(٢) جامع الشتات : ج ٢ ص ٦٨٠ .

(٣) مفتاح الكرامة : ج ١٠ ص ٤ .

يخفى .

أقول : أمّا احتمال الاستناد ، بل متيقّنه فقد تقدّم إنّه إذا تحقّق الإجماع صغرى كان حجّة عقلائية حتّى مع القطع بالاستناد ـ مع عدم إحراز بطلان المستند ـ فكيف باحتمال الاستناد ؟ والعرف بباك .

وأمّا إنّ المسألة عقلية ، فهي تامّة ، إلّا أنّ الإشكال في حجّية الإجماع فيها غير تامّ ، إذ المسائل العقلية الّتي لا حجّية للإجماع التعبّدي فيها هي الاعتقادية الّتي لا مسرح للتعبّد فيها ، إجماعاً كان أم غيره .

وهذا بخلاف المسألة العقلية الّتي هي مقدّمة عقلية للعمل الخارجي ، لأنّها بمعنى تنجّز الإلزام أو عدم تنجّزه وإجزائه وعدم إجزائه ، فإذا أتّفق خبراء الفقه على أنّ قول غير الأعلم مجز أو غير مجز يكون هذا الإجماع طريقاً عقلائياً منجّزاً ومعذّراً عقلاً بملاك وجوب دفع الضرر المحتمل ، وعقلائياً بملاك السيرة العقلائية المنكشف بالإجماع .

إذ مع القطع بحكم عقلي ، أو عقلائي ـ وجوداً وعدماً ـ لا مجال للجعل التعبّدي مطلقاً ـ الشرعي ، والعقلي ، والعقلائي ـ ومع الشكّ يكون إجماع الخبراء حجّة عقلاً ، وعقلائياً .

وليس المقصود في المقام كشف حكم شرعي بدليل عقلائي أو عقلي ، بل كشف الطريقية العقلية والعقلائية ، فتأمّل .

والحاصل : أنّ معنى الإجماع على وجوب تقليد الأعلم ، أو عدم وجوبه ، هو عدم تنجّز قول غير الأعلم وعدم اعذاره ، أو تنجّزه واعذاره ، نظير عدم حجّية العدل الواحد في الموضوعات ، أو حجّيته .

[الدليل الثاني : بناء العقلاء]

الثاني من أدلّة وجوب تقليد الأعلم مطلقاً : بناء العقلاء ، وقد صرّح جمع بأنّه عمدة الأدلّة في الباب ـ كما هو عمدة الأدلّة في معظم الطرق المنجّزة والمعذّرة ، كالظواهر ، وخبر الثقة ، والإقرار ، وغيرها ، بل كان بعض الأساتيد يقول : كلّما كان من الطرق فيه بناء عقلائي ، ووردت في الشريعة أدلّة لفظية مطلقة ، لا ظهور لها في موارد الشكّ في البناء العقلائي ، بل تكون تلك الأدلّة اللفظية إشارة إلى البناء العقلائي وتقريراً له لا أزيد وكان ﷺ يستند في ذلك إلى قصر الظهور في الاطلاق والعموم الأكثر للمورد ، وإن كان فيه نقاش بل منع كما حقّق في الأُصول ـ.

[بيان الدليل بمقدّميته]

وبيانه : أنّ العقلاء استقرّت طريقتهم على أنّه مع وجود عالم واعلم يتركون العالم ويأخذون برأي الأعلم في كل الأُمور : المعاشية والمعادية . ولم يظهر من الشارع ردع عن هذا البناء ، فيكون ذلك تقريراً من الشارع لحجّيته .

وهذا غير أصل التعيين لدى الدوران . لأنّ بناء العقلاء أمارة وله آثارها ، ومنها : حجيّة مثبتاته ، وأصل التعيين وظيفة عملية بما لها من الآثار ، ومنها : عدم حجّية المثبتات .

فمثلاً : إذا نفّذ الوصية المالية ـ الوصي ـ طبق نظر المفضول أو الفاضل ، فالأثر العقلي وهو براءة الذمّة أو عدم براءة الذمّة لا يترتّب حتّى يترتّب على هذا الأثر العقلي : كون الوصي مديوناً ، فلا إرث لورثته ما لم يكرّر تنفيذ الوصية من

قبل ورثة الوصي ، لقوله تعالى : ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾[١] أو كون الوصي غير مديون فيرث ورثته أمواله بدون تكرار تنفيذ ـ ورثة الوصي ـ وصية الموصي .

وما ربما يلاحظ من مراجعة الناس إلى العالم مع وجود الأعلم ، فإنّما هو لأنّ العالم ليس لا حجّة عندهم مطلقاً ، بل قوله حجّة اضطرارية يرجع إليه من لا يتمكّن من الأعلم ـ لسبب من الأسباب ـ نظير الطرق الاضطرارية الأُخر ، التي يسلكها العقلاء عند العوز وعدم القدرة على الطرق المعتبرة مطلقاً .

[مناقشة الدليل الثاني]

وأُورد عليه : بمنع كلتا المقدمتين :

[منع المقدّمة الأُولى]

أمّا المقدّمة الأُولى : فلمنع التزام الناس بترك العالم ومراجعة الأعلم ، كيف ولو كان كذلك لزم تعطيل المفضول في المهن مع أنّه ليس كذلك خارجاً ؟

فإنّا نرى الأطباء يراجعهم الناس في الأمراض الخطيرة التي فيها خوف الموت من دون التحقيق عن العالم والأعلم ، وكذلك نرى المحامين والقضاة وخبراء السياسة والاقتصاد والاجتماع ، وأساتذة العلوم ، وكذلك نرى المهندسين ، والصاغة ، والخياطين ، وغيرهم ، وإذا سئلوا عن عدم تقيّدهم بمراجعة الأعلم ، يجيبون بأجوبة لا تكون أعذاراً عقلية ولا عقلائية لترك واجب عقلي ، فيقولون : إنّ طريقه أبعد ، أو هو أسوء خُلْقاً ، أو أقلّ التزاماً بمواعيده ، ونحو ذلك ممّا لو كان مراجعة الأعلم لازماً لدى العقلاء لما صلحت هذه أعذاراً .

---

(١) النساء : ١١ .

وما ذكر من أنّ مراجعة العالم طريق اضطراري أوّل الكلام ، فتأمّل .

[منع المقدّمة الثانية]

وأمّا المقدّمة الثانية : فبأنّ أدلّة جواز تقليد المفضول من اطلاقات الآيات والأخبار ، وعدم الاستفصال ونحو ذلك ، ربما تصلح رادعة عن هذا البناء ـ على فرض وجوده ـ مضافاً إلى إنكار بعضهم صريحاً أصل هذا البناء بحيث يكشف عن تقرير المعصومين عليهم السلام بأن يكون شايعاً ، وبمنظر ومسمع من المعصومين عليهم السلام ، ولم يكن محذور من الردع ، ولم يكن ممّا لو كان يخفى علينا .

قال : ودون ذلك كلّه من حيث المجموع خرط القتاد ، فتأمّل .

والإشكال على الاطلاقات بأنّها ليست في مقام البيان من هذه الجهة .

فيه : أنّه إن أُريد بذلك احراز العدم نمنع الصغرى .

وإن أُريد عدم الاحراز ، نمنع الكبرى .

نظير الافراد النادرة الّتي لا توجب ـ بمجرد الندرة ـ انصراف الاطلاق عنها ، بل تسالم الفقهاء على صدق الاطلاق عليها أيضاً في شتّى مسائل الفقه .

وأجاب بعضهم عن منع المقدّمة الأُولى ، بالفرق : بأنّه ربما يسامح الرجل في أغراضه الشخصية بما لا يجوز المسامحة فيه في أغراض المولى وموارد الاحتجاج .

وفيه : أنّه إذا ثبت كون جواز مراجعة المفضول مع وجود الأفضل هي طريقة العقلاء وديدنهم حيث لا يرون أنفسهم ملزمين بمراجعة الأعلم فقط في الفنون والشؤون ـ كما هو كذلك والعرف ببابك ـ كان ذلك دليلاً على عدم كونه من باب المسامحة ، فلا يفرّق فيه بين الأُمور الشخصية وبين أوامر الموالي للعبيد ، فتصدق الطاعة معها وتخرج عن حدود العصيان .

وقد يقال : إنّ تقيّد البعض بمراجعة الأعلم في العلوم والشؤون لعلّه من باب الأحسنيّة ، أو احتياطهم في الشبهات حتى البدوية منها ـ التي ثبت عدم وجوب الاحتياط فيها ـ لدرك الواقع ، لا من باب عدم حجّية قول العالم وعدم فراغ الذمّة .

[الدليل الثالث : الأقربية إلى الواقع]

الثالث من أدلّة وجوب تقليد الأعلم مطلقاً : كون فتوى الأعلم أقرب إلى الواقع ، وكلّما كان أقرب إلى الواقع ، لزم الأخذ به ، لفرض الطريقية الصرفة لفتوى الفقيه .

[مناقشة الدليل الثالث]

وأُورد عليه : بمنع الصغرى والكبرى معاً ، وعلى فرض صحّتهما عقلاً وعقلائياً بردع الأدلّة اللفظية ـ لاطلاقها ـ عن ذلك .

[المنع من الصغرى]

أمّا الصغرى : وهو كون فتوى الأعلم أقرب إلى الواقع ، فغير مسلّمة على اطلاقها ، لجواز مطابقة فتوى العالم مع الأعلم من الأعلم من الاموات ، أو من الأحياء إذا لم يجز تقليده لفقد بعض الشرائط كالعدالة ، أو طهارة المولد ، أو موافقتها لفتاوى المشهور مع تفرّد الأعلم بفتواه ، أو غير ذلك ممّا يجعل فتوى العالم أقرب إلى الواقع من فتوى الأعلم .

قال شريف العلماء ﷺ في تقرير درسه في الأُصول : « إنّ المقلّد إذا تتبّع أقوال القدماء والسلف يجد كثيراً منهم موافقين للأدون في الفتوى وهم أعلم من هذا الأعلم المقابل لهذا الأدون ، فبعد ملاحظة تلك الموافقة لم يحصل الوصف

من قول الأعلم ... »[١].

أي : لم يحصل كون فتوى الأعلم أقرب إلى الواقع .

وقد يوجّه ذلك بما يلي : وهو أنّ فتاوى العالم تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

١ ـ ما يعلم فيها موافقة العالم ، مع الأعلم من الأعلم ـ ولو من الأموات أو ممّن فقد بعض شرائط الحجّية ـ أو مع المشهور ، أو مع الأحوط ، ونحو ذلك .

٢ ـ ما يعلم فيها العكس ، أي : موافقة فتوى الأعلم الحي ، مع أعلم منه ميت ، أو فقد بعض الشرائط ، أو مع المشهور ، أو مع الأحوط ، ونحوها .

٣ ـ ما يحتمل كلاهما ، لعدم العلم ـ ولو إجمالاً فيما هو محل الابتلاء ـ بالموافقة لهذا ، أو لذاك .

والأقربية للواقع للأعلم الحي منحصر في القسم الثاني ، وهو نادر جدّاً لنادر من الفضلاء ، وإلّا فأكثر المسائل من القسم الثالث ، وأكثر المقلّدين ـ وهو العوام ـ ما يبتلون به من موارد تقليدهم أيضاً من القسم الثالث .

[تفريق بلا فارق]

وما فرّق به بعض الأعيان المحقّقين ـ على ما حكي عنه ـ وتبعه بعضهم في تقرير رسالة : « الاجتهاد والتقليد » من الفرق بين الأقربية الداخلية التي يتمتّع بها فتوى الأفضل ، وبين الأقربية الخارجية التي هي موجودة في فتوى الفاضل الموافقة لفتوى من هو أعلم من الأفضل ، أو للمشهور ، أو نحو ذلك : بأنّ المقصود بالأقربية هي الأقربية الداخلية لا الخارجية ، لأنّ الخارجية تعتمد على ما ليس بحجّة شرعاً ، فكيف يكون الفرع ـ وهو فتوى المفضول ـ حجّة مع عدم حجّية ما اعتمد عليه هذا الفرع ؟

---

(١) تقرير بحث شريف العلماء : ج ٢ ، ص ٣٨٢ (مخطوط) .

ففيه : أنّ أقربية الفتوى إلى الواقع كما قد يحصل بكون المفتي أكثر إحاطة ، وأقوى استنباطاً ، وأذكى في ردّ الفروع إلى الأُصول ، كذلك قد يحصل بكون غير الأعلم موافقاً في فتواه للأعلم من الأعلم ، وهذا أمر وجداني غير قابل للانكار .

وبعبارة أُخرى : سبب الأقربية يختلف فيهما دون أصل الأقربية ، وموضوع تعيّن الحجّية نفس الأقربية لا سببها . مضافاً إلى أنّ قياس المساواة ظاهراً تامّ في مثل ذلك . فموافق الأقرب أقرب ، نظير موافق الأطول أطول وموافق الأقصر أقصر ، فيكون واقعاً من الأقربية الداخلية ، وإنّما سببها خارجي ، فتأمّل .

[المنع عن الكبرى]

وأمّا الكبرى : وهو لزوم الأخذ بالأقرب إلى الواقع جزماً مطلقاً ، فممنوعة بأنّ في الطريقية ـ الّتي التقليد منها ـ ليست الأقربية علّة تامّة لتعيّن الحجّية ، وإنّما هي حكمة موجبة للأحسنية ، لا التعيّن .

ولذا نرى المعظم من الفقهاء ـ في شتّى أبواب الفقه ـ لا يلتزمون بتعيّن الأقرب إلى الواقع ، بل يجعلونه في الحجّية مساوقاً لغيره ، ويعارضون بينهما ، وربما يحكمون بتساقطهما ، والرجوع إلى الأدلّة الفوقية ، أو الأُصول العملية ، بلا فرق في ذلك عندهم بين الحدسيات الّتي التقليد منها ، والحسّيات ، مع أنّ المقصود في الحسّيات أيضاً الواقع الوظيفي ، كالحدسيات .

[الحدسيات إذا تعارضت]

ففي باب التقويم ـ وهو من الحدسيات ـ لم يوجب المعظم تقديم أعلم المقوّمين ، بل عارضوا بينه ، وبين غيره ، بلا إشارة إلى الأعلمية ، مع أنّ المقوّمين قلّما يوجد من يحرز تساويه مع المقوّم الآخر في الخبروية ، ودونك كتب الشيخ

الأنصاري والسيّد صاحب العروة ، وكتبهما العلمية والعملية ، والتعليقات عليهما للمئات من الفقهاء على اختلاف مشاربهم الفقهية والأُصولية ، فلم يلتزم أحد منهم ـ فيما رأيت وعلمت ـ تقديم أعلم المقوّمين ، ونفي الحجّية عن المقوّم العالم ، بل عارضوا بينهما من دون تفصيل .

[كلام الشيخ الأنصاري]

ففي المكاسب للشيخ الأنصاري ﷺ في مباحث خيار العيب قال : « مسألة : لو تعارض المقوّمون فيحتمل [وذكر احتمالات ستّة ، اختار سادسها وقال :] لكن الأقوى ما عليه المعظم من وجوب الجمع بينهما بقدر الإمكان لأنّ كلاً منهما حجّة شرعية يلزم العمل به ، فإذا تعذّر العمل به في تمام مضمونه وجب العمل به في بعضه »[١].

نعم ، ذكر السيد الخوئي ﷺ في رسالته العملية بتعبير الكتب العلمية غير المألوف غالباً في الرسائل العملية ، وبتغيير : الأعلم إلى الأقوى خبرة قال : « والّذي تقتضيه القواعد لزوم الأخذ بقول أقواهم خبرة »[٢] وعلّله في المباني تلميذه ببناء العقلاء .

إلّا أنّهما جميعاً في حواشيهما على المكاسب لم يعلّقا بهذا التعليق ، ولم يؤشّرا إليه أصلاً بل حكما بتساقط القولين ـ من غير تفصيل بين التساوي في الخبروية ، أو التفاضل ، أو الشكّ ـ والرجوع إلى الأُصول العملية ، وهي البراءة عن الأكثر[٣].

---

(١) المكاسب : ج ٥ ، ص ٤٠٥ .

(٢) منهاج الصالحين : كتاب التجارة ، ص ١٦٠ .

(٣) أُنظر مصباح الفقاهة : ج ٧ ، ص ٢٩٣ ، وعمدة الطالب : ج ٣ ، ص ٥٤٤ .

[عند تعارض الحسّيات]

وهكذا في الحسّيات ، كتعارض الكتب في نقل نص واحد ـ مثل الكافي والفقيه وكتابي الشيخ ﷺ ـ حيث إنّ الكثير لم يلزموا بتقديم الأضبط وهو الكافي ، ثمّ الفقيه ، بل عارضوا بينهما ، وأجروا على ذلك أحكام المعارضة .

ومثل ذلك أبواب البيّنات والأخبار الآحاد ، وأخبار ذوي اليد ، ونحوها من الأمارات الموضوعية ، حيث عارضوا بينها وأجروا عليها أحكامها ، دون إشارة إلى الأعدل ، والأورع ، والأتقن ، والأفقه ، ونحو ذلك ، بلا تفصيل ، مع أنّ المتعارضات ـ غالباً ـ محرز الأرجحية موجود فيها .

[كلام صاحب العروة]

قال في العروة : « إذا تعارض البيّنتان أو إخبار صاحبي اليد في التطهير وعدمه تساقطا »[1].

ولم يعلّق أحد ـ فيما رأيت من عشرات التعليقات ـ بتقديم الأقرب إلى الواقع ، أو الأقوى ، ونحوهما .

حتّى أنّ البعض صرّح بتساقط قولي صاحبي اليد ، وإن كان أحدهما عدلاً ثقة ، والآخر فاسقاً ، مع أنّ قول ذي اليد طريقي ، وطريقية العادل ـ بلا شكّ ـ أقرب من طريقية الفاسق .

[الأقربية إلى الواقع في الخبرين المتعارضين]

وفي الخبرين ـ في باب الأحكام ـ مع ورود نصوص خاصة بتقديم « أفقههما ، وأعدلهما ، وأصدقهما ، وأورعهما » ، ونحو ذلك ، ومع اعتبار اسناد

---

(١) العروة الوثقى : فصل في ثبوت التطهير ، م ١ .

بعض المستفيض ـ لم يعمل المشهور بذلك ، بل خيّروا بين العادل والأعدل ، والصادق والأصدق ، وهكذا ، وحملوا هذه المستفيضة المعتبرة سنداً على اللّااقتضاء ، فتراهم إذا تعارضت رواية أمثال زرارة ، وابن مسلم ، وابن أبي عمير وأضرابهم ، مع رواية حتى الحسن والموثّق يخيّرون بينهما ـ بناءً على التخيير في الخبرين المتعارضين ـ أو يسقطونهما ـ بناءً على التساقط ـ .

[البيّنتان المتعارضتان والأقربية إلى الواقع]

وفي البيّنتين هكذا ، معظم المتأخرين ـ حتى القائلين بعدم حجّية فتوى غير الأعلم في عرض الأعلم ـ لا يرجّحون بالأقربية إلى الواقع مطلقاً ، مع وجود روايات خاصّة بالترجيح كالخبر : « قضى ـ أي : علي عليه السلام ـ بها لأكثرهم بيّنة » والخبر : « كان علي عليه السلام إذا أتاه رجلان يختصمان بشهود عدلهم سواء وعددهم سواء أقرع بينهم »[1] .

ففي تكملة المنهاج ، في تداعي رجلين زوجية امرأة وعدم إقرارها بذلك لواحد منهما ـ « وأقام كل منهما البيّنة على مدّعاه حلف أكثرهما عدداً في الشهود ... وإذا لم يحلف أكثرهما عدداً ... لم تثبت الزوجية ، لسقوط البيّنتين بالتعارض »[2] .

ثم قال في الشرح ـ المباني ـ : « تدلّ عليه عدة روايات ، منها : معتبرة عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام : قال : « كان علي إذا أتاه رجلان ... » .

مع أنّ في المعتبرة كما ذكر العدد ، ذكر العدل ، والأعدل أقرب إلى الواقع ،

---

(١) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٤٢٥ .

(٢) تكملة المنهاج : ج ١ ، ص ٦١ ، م ٦٤ .

مع ذلك لم يرجّحوا به وهذا يكشف عن أنّ الأقربية إلى الواقع ـ بما هي ـ ليست ملاك حصر الحجّية في الأقرب .

[حاصل الكلام]

والحاصل : إنّ الاستدلال لانحصار حجّية الأعلم بالأقربية إلى الواقع ممنوعة صغرىً وكبرىً .

مضافاً إلى تمامية قياس المساواة ، فالموافق للأقرب أقرب ، نظير : المطابق للأطول أطول ، وللأقصر أقصر ، والتكوين والاعتبار ما يجري عليهما وما لا يجري واحد ، إلّا أنّ الأورعية تختلف . .

وعليه : فقد ظهر أنّه لا دليل على أنّ ملاك الحجّية في الفتوى هي الأقربية إلى الواقع ، وإنّما الذي قام عليه الأدلّة هو صِدق : « العالم » و « الفقيه » و « أهل الذكر » ونحوها عليه ، وهذه العناوين كما تصدق على الأعلم كذلك تصدق على العالم أيضاً .

[إشكال وجواب]

وما ربما يقال أو يحتمل : من أنّ مقتضى طريقية الفتوى هي : حجّية فتوى الأعلم دون فتوى العالم لدى تعارضهما .

يرد عليه : ـ مضافاً إلى أنّ هذا إن صلح فإنّما هو للوجوب لدى المعارضة بين الفتويين ، لا للقول بوجوب تقليد الأعلم مطلقاً ـ إنّ ذاك في الطريقية التكوينية وهي لا تعيّن الأعلم ، فلعل الطريقية لغير الأعلم ، وأمّا الطريقية الاعتبارية فلا منافاة فيها بين حجّية فتوى الأعلم وبين حجّية فتوى غير الأعلم أيضاً ، إذ ملاك الاعتبارية ليس مجرد الواقع ، بل مجموعة مصالح في طليعتها وصول الواقع نظير تعارض البيّنتين فإنّ أقربية إحداهما إلى الواقع ـ كما إذا كانت

أعرف بالحال من الأُخرى ـ لا توجب تعيّنها وسقوط البيّنة الأُخرى عن الحجّية مع أنّهما طريقان .

ولذا ذهب المشهور إلى التساقط فيهما ، وليس ذلك إلّا لوجود ملاك الحجّية في كليهما ، وإلّا لما أوجبت الأمارة غير الأقرب ، سقوط الأقرب أيضاً كما لا يخفى ، وهذا الايراد مرجعه إلى ما سيأتي إن شاء الله تعالى من أصالة التعيين عند الدوران بينه وبين التخيير .

[منع الكبرى بتقرير آخر]

ثم إنّ بعض مراجع العصر في تقريراته قرّر منع الكبرى : « بأنّ ادّعاء تعيّن الرجوع إلى الأقرب يتوقّف على إدراك العقل لزوم الأخذ به وتعيّنه ، إدراكاً جزمياً قطعياً لا يحتمل خلافه ، بحيث لو ورد دليل على خلافه من الشرع لأوّله أو طرحه ، وأنّى للعقل هذا الادراك ؟ إذ للشارع ترخيص الرجوع إلى المفضول إذا رأى مفسدة في تعيّن الرجوع إلى الأفضل ، أو رأى مصلحة في توسعة الأمر على المكلّفين ـ كما هو الواقع في جواز العمل بقول الثقة وترك الاحتياط ـ من دون أن يستلزم ذاك الترخيص والرجوع إلى المفضول موضوعيته ـ كما ادّعاه المستدل ـ .

نعم ، لو وقف العقل على لزوم احراز الواقعيات ، وإدراك عدم رضا المولى بتركها ، لحكم بلزوم العمل بالاحتياط ، وعدم جواز العمل بقول الفاضل والأفضل ، من غير فرق بين لزوم العسر والحرج ، واختلال النظام وعدمه .

والحاصل : أنّه لا يتسنّى للعقل الحكم البات بتعين الرجوع إلى الأقرب ، مع احتمال ورود تعبّد من الشارع بالترخيص في الرجوع إلى الفاضل والمفضول ، ومع هذا الاحتمال ـ ولو كان ضعيفاً ـ لا مساغ لادّعاء القطع بتعيّن

الأخذ به وتوهّم عدم وجود ذاك الاحتمال لا يخلو عن مكابرة » .

[مناقشة كلام المانع]

إنّ هذا هو كلام متين إن كان مقصود القائلين بلزوم الأخـذ بـالأقرب إلى الواقع : كون ذلك من قبيل العلّة والمعلول العقليين ، الذين لا يتخلّف أحدهما عن الآخر .

وأمّا إذا كان مقصودهم من وجوب تقليد الأعلم ، الوجوب العقلائي غير المردوع عنه كما صرّح به بعضهم .

أو الوجوب العقلي المبني على أصالة التـعيين عـند الدوران بـينه وبـين التخيير كما صرّح به آخرون وسيأتي إن شاء الله تعالى .

أو كان مقصودهم الوجوب العقلي ، ولكن لا على نحو العلّية ، بل على نحو الاقتضاء النافذ عند عدم إحراز المانع ، أو احراز عدم المانع بمحرز وجدانـي أو تعبّدي ـ كما هو الحال في معظم الأدلّة اللفظية ، والأمارات والأُصول ـ فلا يـرد عليهم الإشكال المذكور .

مثلاً : القائلون بأنّ الأمر يدلّ على الوجوب ، ليس معناه : إنّه لا يتخلّف عن الوجوب لمانع كالقرينة الاستحبابية ، كذلك فيما نحن فيه ، الذيـن يـقولون بأنّ الأقرب إلى الواقع يجب الأخذ به إنّما هو على سبيل المقتضي ، الّذي يمكن تركه لوجود المانع ، فلو دلّ دليل شرعي على التخيير بين الأقرب وغير الأقرب فـي مورد ، يكون ذاك الدليل مانعاً عن نفوذ المقتضي ، لا دليلاً عـلى عـدم اللـزوم والترتّب اطلاقاً ، حتى بنحو الاقتضاء .

والظاهر أنّ القائلين بلزوم الأخذ بالأقرب ، يريدون به : الاقتضاء على نحو سائر الترتّبات التي يرتّبون الأحكام الشرعية عليها ، كالملاك في بـقية الطـرق

والأمارات ، فمع القطع بوجود المانع يرفع اليد عن المقتضي ، أمّا مع احتمال وجود المانع فلا يرفع اليد عن المقتضي . فتدبّر فإنّه في أصله محل إشكال كما سبق آنفاً .

[الجواب عن الكبرى]

وأجاب في « موسوعة الفقه »[1] عن الكبرى : بأنّه لا نسلّم أنّ المعيار في تعيين الأقربية هو نظرنا ، لاحتمال أن يكون شيء بعيد من نظرنا هو موضع اهتمام الشارع ، ومثّل لذلك بمسألة : « تعارض الخبر والقياس في قطع أصابع المرأة » فإنّ القياس في المورد وإن كان أقرب إلى الواقع في نظر المكلّفين ، ومع ذلك رجّح الشرع غير القياس .

[مناقشة الجواب]

وربما يورد عليه أوّلاً : أنّ هذا تسليم لأصل الكبرى ، ومناقشة في تشخيصها ، فيكون ـ بالنتيجة ـ مناقشة في الصغرى ، إذ مفاده : أنّ الأقربية إنّما هي بنظر الشارع ، ومن أين نعلم أنّ قول الأعلم أقرب إلى الواقع ؟

ويؤيّد ذلك : التنظير بتعارض الخبر والقياس .

فلقائل أن يقول : نحن شخّصنا أنّ قول الأعلم أقرب إلى الواقع بنظر الشارع ـ كما هو ظاهر كلماتهم على اختلافها المبنية على التنجيز والاعذار ـ .

والحاصل : أنّ الكبرى تنتفي بمنع الصغرى من باب السالبة بانتفاء الموضوع ، ومعنى منع الكبرى : كونها من قبيل السالبة بانتفاء المحمول .

وثانياً : أنّ سلب الشارع الأقربية في مورد ـ كتعارض الخبر والقياس في

---

(١) موسوعة الفقه : ج ١ ، ص ١٢١ .

مسألة قطع أصابع المرأة ـ لا يكون دليلاً على عدم لزوم العمل بالأقرب إذا أُحرزت الأقربية في مورد آخر .

والحاصل : أنّه لو سُلّم أنّ الملاك إنّما هو الأقربية إلى الواقع بحيث انصرف الأمر والنهي إليه لبّاً وواقعاً ، ولم يكن لنا طريق إلى الكشف عن الأقربية عند الشارع إلّا نظرنا نحن ـ كما هو كذلك ـ كان نظرنا مرآة لنظر الشارع ، نظير ما يقال في الظواهر : من أنّ الظهور يكشف ـ بنظرنا ـ أنّ الشارع أراد كذا ، فيكون نظرنا مرآة وكاشفاً لنظر الشارع ، لأنّ طرق الاطاعة والمعصية عقلائية إلّا ما وسّع الشارع أو ضيّق .

هذا مضافاً إلى ما ذكره بعضهم : من أنّ مورد مسألة ديّة أصابع المرأة ، من المصاديق الظاهرة للظهور العقلائي الحجّة لولا نهي الشارع ، نظير التعدّي من الاثنين إلى الثلاثة في : « يهريقهما ويتيمّم »[١] و « يصلّي فيهما جميعاً »[٢] و « يرمي بها جميعاً »[٣] وليس قياساً ، بل فهم عدم خصوصية الاثنين وإنّما الملاك المحصورية ، وكذا التعدّي من الأربعة إلى الاثنين في اشتباه القبلة ، وكذا التعدّي إلى سائر شروط الصلاة مثل أن لا يكون اللباس حريراً خالصاً ونحوه ، والله أعلم .

[الدليل الرابع : الأعلم أكثر إحاطة]

الرابع : ما عن بعض الأعيان المحقّقين : من أنّ الأعلم هو الأكثر احاطة بمدارك الأحكام ، فيكون العالم هو الأقل احاطة ، ومعنى ذلك : أنّ الأعلم يعرف

---

(١) الوسائل : الباب ١٢ من أبواب الماء المطلق ، ح ١ .

(٢) الوسائل : الباب ٦٤ من أبواب النجاسات ، ح ١ .

(٣) المستدرك : الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به ، ح ١ .

من مدارك الأحكام أشياء لا يعرفها العالم ، فتكون النسبة بين الأعلم والعالم ، كالنسبة بين العالم والجاهل ـ فيما يجهله العالم ، ويعلمه الأعلم ـ وكما لا تصحّ التسوية بين العالم والجاهل في الرجوع إليهما ، كذلك لا تصحّ التسوية بين الأعلم والعالم في الرجوع اليهما .

وبعبارة أُخرى : كما لا يجوز تقليد الجاهل المطلق كذلك لا يجوز تقليد الجاهل النسبي .

[مناقشة الدليل الرابع]

وفيه أوّلاً : لا نسلّم كون الأعلم هو الأكثر احاطة بحيث يعرف مدارك لا يعرفها العالم ، فكلاهما يستعرضان نفس الكتب والأدلّة كالوسائل ، والجواهر ، والحدائق ، ونحوها وإنّما الأعلم ـ حسب الأدلّة التي أُقيمت وسيأتي إن شاء الله تعالى البحث عنه ـ هو الأفهم والأذكى والأشدّ فطنة .

وثانياً : يمكن أن يكون مناط الحجّية شرعاً ، وعند العقلاء أيضاً ، بل لدى العقل أيضاً ، لدفع احتمال الضرر به هو : عنوان ينطبق على العالم والأعلم سواء بسواء ـ كما هو كذلك ـ مثل : « العالم » و « الفقيه » و « أهل الذكر » ونحوها ممّا ذكرت في الأخبار .

وثالثاً : أيّ مانع من أن تكون هناك في إجازة الرجوع إلى المفضول مصلحة هي في نظر الشرع أهمّ من مصلحة الواقع ، كالتسهيل على المكلّفين ، الّذي وردت به الشريعة السمحاء ـ كما في الحديث الشريف ـ ولعلّ هذا التسهيل أيضاً مبنى بناء العقلاء ، أو جزء المبنى ؟

ومع هذا الاحتمال لا تتمّ استحالة الرجوع إلى غير الأعلم كما يستفاد من مطاوي كلامه المفصّل في المقام .

فما ذكره من أنّ أصل التسوية بين الأعلم والعالم نظير التسوية بين العالم والجاهل ، ربما يرجع إلى امتناعها عقلاً ، وفي مقام الثبوت ، ولم نجد أحداً التزمه .

[الدليل الخامس : الأخبار]

[مقبولة ابن حنظلة]

الخامس : الأخبار ، ومنها : مقبولة عمر بن حنظلة وفيها : « الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما ، وأصدقهما في الحديث ، وأورعهما ، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر »[١] .

[مناقشة المقبولة]

[الإيراد الأوّل]

وأُورد على الرواية أوّلاً : بضعف السند ـ لمكان عمر بن حنظلة ، فإنّه مجهول ولم يضعّفه أحد ، وباقي السند معتبر ـ .

وفيه : أنّ هنا كلاماً في الراوي ، وكلاماً في الرواية ـ وهي محل الشاهد ـ .

[الكلام في الراوي]

أمّا الكلام في الراوي : فقد حقّقنا في بحوث الدراية وثاقة عمر بن حنظلة ، للتوثيقات العامّة والخاصّة ، كتوثيق جماعة له ، منهم : الشهيد الثاني ﷺ في شرح الدراية ، وقال في معجم رجال الحديث : « ذهب جماعة ، منهم الشهيد الثاني إلى وثاقته »[٢] من غير معارض ، وكونه من المتأخّرين لا يضرّ ـ على المبنى الّذي

---

(١) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ١ .

(٢) معجم رجال الحديث : ج ١٤ ، ص ٣٢ .

ارتضيناه تبعاً لجمع من المحقّقين ـ وكونه من شيوخ صفوان بن يحيى بسند صحيح وقد نقل الشيخ الإجماع على وثاقة شيوخه مع شيوخ ابن أبي عمير والبزنطي ، قال في العدّة : « سوّت الطائفة بين ما يرويه محمّد بن أبي عمير ، وصفوان بن يحيى ، وأحمد بن محمّد بن أبي نصر ـ أي : البزنطي ـ وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنّهم لا يروون ولا يرسلون إلّا عمّن يوثق به ، وبين ما أسنده غيرهم ، ولذلك عملوا بمراسيلهم إذا إنفردوا عن رواية غيرهم »[١].

وقد عمل بهذا التوثيق الّذي نقله الشيخ : جمهرة عظيمة من الفقهاء في شتّى الأحكام ، ويظهر ذلك جلياً لمن راجع الجواهر ، والحدائق ، والمستند ، والمستمسك ، وغيرها ، وإليك نماذج منها .

[ابن حنظلة ونماذج من توثيقاته]

ففي خمس الجواهر : « مرسلة حمّاد بن عيسى المجمع على تصحيح ما يصحّ عنه ، المقتضي لعدم قدح من علم فسقه ممن تأخّر عنه ـ في وجه ـ فضلاً عن غير المعلوم »[٢]. وفي حجّ الجواهر : « مرسلة ابن أبي عمير الّتي هي كالصحيحة »[٣]. وفيه أيضاً : « وبالصحيح أنّ ابن أبي عمير أرسل عن ... »[٤] ونحوها موارد أُخرى ، وإذا كان المرسل صحيحاً أو كالصحيح فالمسند المجهول بطريق أولى ، وإذا كان إرسال أصحاب الإجماع ـ غير الثلاثة ـ بهذه المثابة ، فالثلاثة بطريق أولى كما لا يخفى .

---

(١) عدة الأُصول : ج ١ ، ص ١٥٤ .

(٢) الجواهر : ج ١٦ ، ص ١٠٩ .

(٣) الجواهر : ج ٢٠ ، ص ٢٥٧ .

(٤) الجواهر : ج ٢٠ ، ص ١٧٥ .

وفي صلاة الشيخ الأنصاري ﷺ : « وليس في سند هذه الرواية من يتوقّف في شأنه سوى الضحّاك بن زيد ... وممّا يؤيّد وثاقته بل يدلّ عليه رواية البزنطي عنه وحكي عن الشيخ في العدّة[١] في شأن البزنطي أنّه لا يروي إلّا عن ثقة »[٢].

وفي مورد آخر : « وليس في سنده إلّا القاسم بن عروة ، وهو وإن لم يصرّح بتوثيقه ... وقد روى عنه ابن أبي عمير والبزنطي في بعض الروايات ، وهذا من أمارات وثاقته »[٣].

وفي المستمسك في مسائل عديدة ، منها : أنّه صحّح رواية لأجل أنّ الراوي من شيوخ أحد الثلاثة[٤].

واليك عبارة السيد مهدي بحر العلوم ﷺ في مصابيحه في علم الأُصول قال ـ بعد نقل عبارة الشيخ في العدّة ـ : « وبالجملة الظنّ الحاصل من مرسلات ابن أبي عمير وأخويه لا يقصر عن الظن الحاصل عن مسانيد الثقات خصوصاً إذا انضمّ اليه عمل الأصحاب بمضمونها ، والاعتماد في الجرح والتعديل على الظنون الاجتهادية كما اختاره جماعة من المحقّقين »[٥].

[شواهد على توثيق ابن حنظلة]

مضافاً إلى أنّ صفوان من أصحاب الإجماع المعروف ، أضف إلى ذلك : ما ورد في رواية يزيد بن خليفة : « قال : قلت لأبي عبدالله ﷺ : إنّ عمر بن حنظلة

---

(١) عدة الأُصول : ج ١ ، ص ٣٨٧.

(٢) صلاة الشيخ الأنصاري : ج ١ ، ص ٤٦.

(٣) صلاة الشيخ الأنصاري : ج ١ ، ص ٤٧.

(٤) المستمسك : ج ٥ ، ص ١٥٦.

(٥) المصابيح : ص ٢٦.

أتانا عنك بوقت ، فقال أبو عبدالله عليه السلام : إذن لا يكذب علينا »[١] ولا إشكال في سند هذه الرواية إلّا من جهة يزيد بن خليفة حيث لم يوثّق بالخصوص ، لكنّه من شيوخ صفوان بن يحيى في رواية سندها صحيح مقيّداً بما رواه الكشي في رجاله[٢] في حديث مرفوع ، قال الإمام الصادق عليه السلام ليزيد بن خليفة : « أنت نجيب من حارث بن كعب » .

ونحو ذلك روايات أُخر استند اليها ـ من حيث المجموع ـ في توثيق عمر ابن حنظلة .

منها : ما عن عمر بن حنظلة : « قلت لأبي جعفر عليه السلام : أنّي أظن أنّ لي عندك منزلة ، قال أجل »[٣].

ومنها ما عنه أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام : « ياعمر لا تحمّلوا على شيعتنا ، وارفقوا بهم ، فإنّ الناس لا يحتملون ما تحملون »[٤].

ومنها غير ذلك .

إذن : فعمر بن حنظلة معتبر بنفسه ، وهذه الرواية مضافاً إلى أنّها عن عمر ابن حنظلة ، مقبولة عند الأصحاب ، ولا يقصر التلقّي بالقبول ـ في مقام التنجيز والاعذار العقلائي ـ عن توثيق شخص واحد ثقة ، والله العالم .

[الكلام في الرواية]

وأمّا الكلام في الرواية : فقد أورد بعضهم على ذلك صغرى : بعدم احراز

---

(١) الوسائل : الباب ٥ من أبواب المواقيت ، ح ٦ .

(٢) رجال الكشي : ص ٢٨٣ .

(٣) معجم رجال الحديث : ج ١٤ ، ص ٣٢ .

(٤) معجم رجال الحديث : ج ١٤ ، ص ٣٢ .

قبول هذه الرواية من قبل المشهور .

وكبرى : بأنّه هو الجبر السندي الّذي لا نقول به .

[مناقشة الصغرى]

وفيه : أمّا الصغرى فدونك كتب الفقه في القضاء من المبسوط والخلاف والتهذيب وإلى مفتاح الكرامة ، والحدائق ، والمستند ، والجواهر وغيرها ، تجد الفقهاء على اختلاف مشاربهم الفقهية والأُصولية ، عملوا بهذه الرواية وأفتوا عليها في شتّى المسائل المرتبطة بها .

وإليك نماذج من ذلك :

ففي مفتاح الكرامة في كتاب القضاء « وأمّا المقبولة فاستضعفها في المسالك باعتبار سندها ثمّ قال ـ أي في المسالك ـ : فإن تمّ الاستدلال بها لانجبار ضعفها بالشهرة فهي العمدة ... ثم قال العاملي ﷺ : قلت : ليس هذا محل توقّف ، لاتّفاقهم على قبولها والعمل بمضمونها »[1] ونقل هذا الاتّفاق من مثل العاملي ﷺ المتخصّص بجمع الأقوال والمطّلع على اختلاف الفتاوى حجّة واضحة .

وفي زكاة الشيخ الأنصاري ﷺ : أفتى بوجوب دفع الزكاة إلى الفقيه إذا طلبها ، قال : « لأنّ منعه ردّ عليه ، والرادّ عليه رادّ على الله تعالى كما في مقبولة عمر بن حنظلة »[2] .

وفي القضاء والشهادات للشيخ الأنصاري ﷺ اكتفى بالتجزّي في القاضي ، وناقش في دلالة المقبولة « وعرف أحكامنا » على العموم ، وحملها على

---

(١) مفتاح الكرامة : ج ١٠ ، ص ٤ .

(٢) كتاب الزكاة للشيخ الأنصاري : ص ٣٥٦ .

الجنس ، ومع أنّه كان في مقام الجواب عن المقبولة لم يذكر المناقشة في سندها[١].

وفيه أيضاً « لما عرفت من المعتبرين المذكورين » أي : روايتي أبي خديجة والمقبولة[٢].

ونحو ذلك كثير منتشر في شتّى الكتب .

[مناقشة الكبرى]

وأمّا الكبرى : فللجبر الّذي عليه بناء العقلاء ، قال الآخوند في الكفاية في بحث حجّية الشهرة وعدم حجّيتها « نعم بناءً على حجّية الخبر ببناء العقلاء ، لا يبعد دعوى عدم اختصاص بنائهم على حجّيته ، بل على حجّية كل أمارة مفيدة للظن ، أو الاطمينان »[٣].

ثمّ قال في الخبر الواحد « استقرار سيرة العقلاء من ذوي الأديان وغيرهم على العمل بخبر الثقة واستمرت إلى زماننا ولم يردع عنه نبي ولا وصي نبى ، ضرورة أنّه لو كان لاشتهر وبان »[٤].

[الإيراد الثاني]

وأُورد على الرواية ثانياً : بأنّها في باب الخصومة والترافع ، وإسراء الحكم منها إلى باب الفتوى : قياس ، لأنّه من اسراء الحكم من موضوع إلى آخر ، ومع الفارق ، لأنّ باب الخصومة لا يمكن الحكم فيه بالتخيير لعدم كونه رافعاً

---

(١) كتاب القضاء والشهادات للشيخ الأنصاري : ص ٣٠ .

(٢) كتاب القضاء والشهادات للشيخ الأنصاري : ص ٢٣١ .

(٣) كفاية الأُصول : ص ٢٩٢ .

(٤) كفاية الأُصول : ص ٣٠٣ .

للخصومة إذ كل خصم يأخذ بما يوافقه فتبقى الخصومة كما كانت ، بخلاف باب الفتوى والتقليد فإنّ التخيير فيه رافع للحيرة ومثبت للتكليف ، ولعلّه لذلك لم يأمر الإمام بالتخيير بعد فقد المرجّحات ـ كما فعل عليه السلام ذلك في باب تعارض الروايات ـ وإنّما أمر بالارجاء : « حتى تلقى إمامك » .

ثم إن أردنا التنظير فلعلّ الأولى تنظير المقام بباب الأخبار التي أمرنا فيه بالتخيير لا بباب الخصومة لأولويته منها من جهة احتياج الخصومة إلى البتّ وقطع النزاع عن المتخاصمين .

وإن شئت قلت : إنّ في المقام مسائل ثلاثاً القضاء والفتوى ونقل الخبر .

ففي مسألة القضاء وجوب الترجيح ، كما في الأخبار ، وأفتى به جماعة .

وفي مسألة نقل الخبر ، المشهور التخيير فتوى وعملاً من دون ترجيح ، مع ورود روايات خاصة بالترجيح .

وفي مسألة التقليد مع اختلاف المجتهدين في الفضيلة ، خلاف في التخيير والترجيح ، ولا دليل خاص على التخيير أو الترجيح .

ولها شبه بكل واحدة من المسألتين الأُوليين من جهة ، فمن جهة الحدسية تكون مسألة فتوى المجتهدين أشبه بالقضاء ، ومن جهة إمكان الحل بالتخيير تكون أشبه بمسألة الخبر ، مع أنّ علّة اختلاف الفتويين ـ كثيراً مّا ـ هي اختلاف الخبرين .

وإن حصل اطمينان من هكذا تنظيرات ، وكانت خارجة عن القياس ، فلعلّ التنظير بالخبرين أولى ، إذ الأقربية إلى الواقع إن كانت ملاكاً لزم رعايتها في الخبرين . بل ربما يستظهر أنّ التسهيل على العباد ـ بالتخيير ـ هو الملاك بعد وجود أصل العلم والتقوى في كلا المجتهدين ، والله العالم .

هذا مضافاً إلى أنّ الشكّ في وحدة المناط كافٍ في عدم التعدّي .

وبما ذكرنا يتّضح النظر فيما ذكره الشيخ الأنصاري ﷺ من أنّ « مقبولة عمر ابن حنظلة المجبورة قصور دلالتها ـ من حيث اختصاصها بموردها ـ بالإجماع المركّب الظنّي ، وتنقيح المناط القطعي »[١].

[الإيراد الثالث]

وأُورد على الرواية ثالثاً : ما ذكره بعض مراجع العصر في التقريرات تبعاً للشيخ الأنصاري ﷺ في الرسائل : من أنّ ملاك التقدّم في المقبولة إنّما هو الصفات الأربع : ـ أعدلهما ، وأفقههما ، وأصدقهما في الحديث ، وأورعهما ـ على نحو بشرط شيء ، بحكم واو العطف ، لا الأفقهية فقط ، فلا تكون تلك ملزمة بمجردها بل منظّمة إلى الصفات الثلاث الأُخر .

وما استظهره الشيخ الأنصاري ﷺ في « الرسائل »[٢]: من أنّ سؤال الراوي من الإمام عليه السلام عن صورة التساوي بين الحاكمين فقط ، وعدم سؤاله عن صورة تفاضلهما ووجود بعض المرجّحات دون بعض ، يكشف عن كون الواو للتنويع ، وكون كل واحد منها مرجّحاً مستقلاً على نحو لا بشرط ، لا على نحو بشرط شيء ، غير ظاهر ، ولا مصادم لظهور واو العطف في الطبيعة بشرط شيء ـ أي : الجمع ـ بل هو مجرد استبعاد أن يكون حاكمان متساويين في هذه الصفات الأربع كلّها ، فتأمّل .

[الإيراد الرابع]

وأُورد على الرواية رابعاً : ما ذكره أيضاً ـ تبعاً لنهاية شيخه ﷺ ـ : من أنّ

---

(١) كتاب القضاء والشهادات : ص ٥٣ ، طبعة جديدة .

(٢) فرائد الأُصول : ص ٧٧٣ من الطبعة الجديدة .

التلازم إنّما هو بين نفوذ الحكم وحجّية فتواه ، لا بين عدم نفوذه وعدم حجّية فتواه ، لأنّ سلب المركب أو ما بحكمه إنّما هو بسلب بعض أجزائه ، فعدم نفوذ حكم غير الأفقه ، يمكن أن يكون لأجل عدم كون حكمه فاصلاً ، ويمكن أن يكون لعدم حجّية فتواه ، ونفي الأخصّ لا يدلّ على نفي الأعم ، وعدم جواز أخذ فتواه في المقام لا يدلّ على سلب الحجّية عن فتواه ، بل لعدم كون فتواه فاصلاً ورافعاً للترافع ، بل الفتوى مطلقاً وإن كان فتوى الأعلم ليس بفاصل ، بل الفاصل هو الحكم » .

وفيه : ـ مضافاً إلى عدم الوقوف على الفارق شرعاً بين الحكم وبين الفتوى ، لا في الكتاب ولا في السنّة ، سوى الفرق الموردي الّذي ليس بفارق في الحقيقة ، فالفتوى تطلق في مقام العمل من غير خصومة ، والحكم في مقام الترافع وحلّ الخصومة ـ إنّ الظاهر من المقبولة كون حكم غير الأفقه غير نافذ ، لعدم حجّية فتواه ، لا مطلقاً بل في ظرف تعارضها مع فتوى الأفقه في باب الخصومة .

ويدلّ على ذلك تبادر ما قلناه إلى الذهن من ملاحظة نصّ الرواية من أوّلها إلى آخرها .

نعم ، الظاهر أنّ عدم نفوذ حكم غير الأفقه إنّما هو لمصلحة رفع الخصومة التي لا تتأتّى مع نفوذ حكمه .

قال الشيخ في القضاء والشهادات : « مع أنّ الرواية ـ عند التأمّل ـ ظاهرة في أنّ ترجيح حكم الأعلم من أحد الحاكمين على الآخر من جهة رجحان فتواه ... ولذا كان مورد السؤال والجواب في باقي الرواية في تعارض روايتهما ... ولذا ادّعى الشهيد الثاني ـ فيما حكي عنه[1] ـ :

---

(١) المسالك : ج ١ ص ٢٨٥ الطبعة القديمة .

أنّ الرواية نصّ في المدّعى »[١].

[الإيراد الخامس]

وأُورد على الرواية خامساً : أنّ المقبولة وروايتي : داود بن الحصين ، وموسى بن أكيل ، وكل منهما عن الصادق عليه السلام أيضاً ، وجامعها جميعاً مسألة اختلاف الحاكمين في ما حكما به ، اختلفت في الأوصاف الموجبة للتقديم من جهات عدّة :

١ ـ جهة الكم : ففي المقبولة أربع صفات : الأعدلية ، والأفقهية ، والأصدقية ، والأورعية .

وفي خبر داود ثلاث صفات : الأفقهية والأعلمية ـ على فرض عدم كون الواو للعطف التفسيري ـ والأورعية .

وفي خبر موسى ، صفتان : الأعدلية والأفقهية .

٢ ـ ومن جهة الكيف : ففي المقبولة ذكرت الأصدقية ولم تذكر في الخبرين ، وفي خبر داود ذكرت الأعلمية بالأحاديث ولم تذكر في الآخرين .

٣ ـ ومن جهة التقديم والتأخير : ففي خبر داود قدّم الأفقهية ، وفي المقبولة وخبر موسى الأعدلية .

وهذا الاختلاف ينافي لزوم الترجيح ، لعدم الجامع إلّا أن يقال : بعدم حجّية خبري داود وموسى من جهة السند ، فتأمّل .

[الإيراد السادس]

وأُورد على الرواية سادساً : أنّ المقبولة ـ مضافاً إلى عدم الترجيح

---

(١) كتاب القضاء والشهادات : ص٥٣ .

بالصفات الثلاث المذكورات فيها ـ غير الأفقهية ـ لا في باب الأخبار ، ولا في باب الحدسيات من القضاء والتقليد ، والتقويم ، ونحوها ـ في موردها وهو القضاء لم يعمل المشهور بها ، فقد أطلقوا عدم جواز نقض حكم الأوّل من غير تفصيل بين الأعلم وغيره ، كما أطلقوا جواز النقض إذا ثبت ـ ولو بدليل اجتهادي ـ بطلان قضاء الأوّل من غير تفصيل أيضاً .

قال في قضاء الجواهر : « إنّ الحكم ينقض ولو بالظنّ إذا تراضى الخصمان على تجديد الدعوى وقبول حكم الحاكم الثاني ... »[١] فكيف يتعدّى بدليل لم يعمل به في مورده ؟

وفيه : إنّه على القول المنسوب إلى المشهور : من لزوم كون القاضي أعلم ، فلا معنى لاستفادة الاطلاق من المسألتين .

والحاصل : إنّ عمدة الإيراد في المقبولة هو الثاني ، وهو اختلاف القضاء والتقليد ، بلزوم التعيين في الأوّل دون الثاني ، فتأمّل .

[أخبار أُخرى]

وهناك أخبار أُخرى غير المقبولة يستدلّ بها في المقام أيضاً .

منها : خبر داود بن الحصين وجاء فيه : « ينظر إلى أفقههما ، وأعلمهما بأحاديثنا ، وأورعهما ، فينفذ حكمه ، ولا يلتفت إلى الآخر »[٢] .

ومنها : خبر موسى بن أكيل عن الصادق عليه السلام : « ينظر إلى أعدلهما وأفقههما في دين الله فيمضى حكمه »[٣] .

---

(١) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٩٧ .

(٢) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ٢٠ .

(٣) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ٤٥ .

ومنها : ما في نهج البلاغة من عهد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلى مالك الأشتر (رضوان الله تعالى عليه) بسند صحيح وفيه : « ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك ممّن لا تضيق به الأُمور »[١].

ومنها : ما في الوسائل عن النبي صلى الله عليه وآله : « من أمّ قوماً وفيهم من هو أعلم منه ، لم يزل أمرهم إلى السفال إلى يوم القيامة »[٢].

ومنها : ما في نهج البلاغة أيضاً : « أيها الناس إنّ أحقّ الناس بهذا الأمر ، أقواهم عليه ، وأعلمهم بأمر الله فيه »[٣].

ومنها : ما فيه أيضاً : « إنّ أولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاءوا به »[٤].

بتقريب : إنّ المرجع للتقليد ، هو الأولى بالأنبياء ، لأخذ أحكام الأنبياء منه .

[مناقشة هذه الأخبار]

ويرد عليها : أنّها ـ باستثناء الثلاثة الأخيرة ـ واردة مورد القضاء وفصل الخصومة ، ولا يقاس باب الافتاء والتقليد على باب القضاء ، وذلك لما مرّ في المقبولة ، بل ربما يقال ـ كما مرّ أيضاً ـ : إنّ الأنسب لو أردنا التنظير : تنظير الباب بباب الأخبار ، لكونه أكثر مناسبة من ذلك التنظير .

مضافاً إلى أنّه يمكن استفادة الاستحباب من عهد مالك الاشتر ، بتقريب : أنّه لو كان الرجوع إلى الأعلم واجباً لزم أن يتكفّل مالك الاشتر رضي الله عنه القضاء بنفسه ،

---

(١) نهج البلاغة : ج ٣ ، ص ٩٤ ، طبعة بيروت .

(٢) الوسائل : الباب ٢٦ من أبواب صلاة الجماعة ، ح ١ .

(٣) نهج البلاغة : ج ٢ ، ص ٨٦ ، رقم الخطبة ١٧٣ ، طبعة بيروت .

(٤) نهج البلاغة : ج ٤ ، ص ٢١ تحت رقم ٩٦ .

لأنّه أعلم من سائر الرعية ، لأنّ الإمام عليه السلام قال : « أفضل رعيتك » ولم يقل : الأفضل منك ومن رعيتك ، ولعلّ الوجه في ذلك : هو أنّ الأعلم يكون أسرع في القضاء ورفع الخصومات لأكثرية إحاطته ، فقلّما يجهل وجه الحكم .

وفيه : لعلّ ذلك لأهمية الولاية ، وعدم إمكان الجمع عادة بينها وبين القضاء ، أوكل الأمر إلى الأعلم من رعيته فقط ، فتأمّل .

[مناقشة عهد الأشتر سنداً]

وأمّا الإشكال في العهد سنداً ، لإرسال نهج البلاغة .

ففيه ـ مضافاً إلى اعتبار نهج البلاغة ، فإنّه مقبول عند الأصحاب ، ولا يقلّ اعتباراً عقلائياً عن توثيق السند ، فالوثاقة الخبرية موجودة فيه ـ إنّ للشيخ الطوسي رحمه الله إلى هذا العهد طريقاً صحيحاً .

مع أنّ الفقهاء قديماً وحديثاً اعتمدوا على نهج البلاغة ونسبوه إلى علي عليه السلام في شتّى الأحكام والفروع ولم يبد المشهور التشكيك في إسناده إليه عليه السلام ، وإليك بعض النماذج على ذلك :

[أمثلة ونماذج]

ما في مكاسب الشيخ الأنصاري رحمه الله في مسألة الكذب قال : « نعم يستحب تحمّل الضرر المالي الّذي لا يجحف وعليه يحمل قول أمير المؤمنين عليه السلام : علامة الإيمان أن تؤثر الصدق حيث يضرّك على الكذب حيث ينفعك »[1] والشاهد في نسبته إلى أمير المؤمنين عليه السلام بالجزم . دون مثل المروي ، أو المنقول ، أو المحكي ونحوها .

---

(١) المكاسب : ج ٢ ، ص ٢٩ .

ومنها : ما في زكاة الشيخ الأنصاري في مسألة نقل الزكاة من بلد إلى بلد « كما نصّ عليه الإمام عليه السلام في الكلام الّذي حكيناه عن نهج البلاغة في آداب العامل ، ومنه يظهر الجواب عن رواية الحلبي ... »[١] وهي رواية صحيحة صرّح الشيخ قدس سره قبل قليل بصحّتها ، وبكلام نهج البلاغة حمل الصحيحة على خلاف ظاهرها .

والمتتبّع لكتب الفقهاء يجد المعظم منهم ينسبون نهج البلاغة اليه عليه السلام بدون تردّد ، ويعملون بنصوصه في الأحكام الإلزامية .

[مناقشة عهد الأشتر دلالة]

نعم ، ربما يورد على العهد ـ دلالة ـ بأنّ تذييل ذلك في كلامه عليه السلام : « أفضل رعيتك في نفسك ممّن لا تضيق به الأُمور ، ولا تمحكه الخصوم ، ولا يتمادى في الزلّة ، ولا يحصر من الفيء إلى الحقّ إذا عرفه ، ولا تشرف نفسه على طمع ، ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه ، وأوقفهم في الشبهات ، وآخذهم بالحجج ، وأقلّهم تبرّماً بمراجعة الخصم ، وأصبرهم على تكشّف الأُمور ، وأصرمهم عند اتّضاح الحكم ، ممّن لا يزدهيه إطراء ، ولا يستميله إغراء ... »[٢].

يصرف الأفضل إلى الفضل الديني والنفسي ، دون العلمي . وهو إيراد في محلّه ظاهراً .

ولعلّه لذلك قال الشيخ الأنصاري قدس سره بعد نقله هذه الفقرة من العهد : « وفيه تأمّل »[٣].

---

(١) كتاب الزكاة للشيخ الأنصاري : ص ٣٦١ .

(٢) نهج البلاغة : ج ٣ ، ص ٩٤ .

(٣) كتاب القضاء والشهادات : ص ٥٤ .

وأمّا الايراد عليه أوّلاً : بأنّه لو كان مراجعة الأعلم واجبة لوجب أن يتصدّى نفس مالك للقضاء لأنّه هو أعلم ، أو بأن يقال له بدل « أفضل رعيتك » : « الأفضل منك ومن سائر رعيتك » .

وثانياً : المدّعى تقليد الأعلم على الاطلاق ، وهذا العهد يدلّ على الأعلم ـ على الفرض ـ من رعية مالك لا مطلقاً .

ففيهما : أمّا الأوّل فلتزاحم الولاية مع القضاء ، وأهمية الولاية وعدم القدرة على الجمع بينهما ، لم يؤمر بذلك .

وأمّا الثاني : فلعدم التمكّن من الأعلم المطلق عادة ، مضافاً إلى دلالته على الأعلم إجمالاً .

[مناقشة خبر الوسائل]

وأمّا خبر الوسائل عن النبي ﷺ : « من أمّ قوماً ... » فيرد على الاستدلال به لما نحن فيه ما يلي :

أوّلاً : أنّه في مقام الإمامة والطاعة المطلقة ، التي ليست تحق إلّا للأعلم على الاطلاق في جميع العلوم والفنون ، المنحصر في الأئمّة الطاهرين الاثني عشر عليهم السلام ، وهذا الخبر له نظائر كثيرة بمضمونه في باب وجوب كون الإمام أعلم أهل زمانه .

وثانياً : بضعف السند .

وفيه : أنّه بالنسبة إلى هذا الخبر وحده في محلّه ، ولكن بالنسبة لكل ما ورد بهذا المضمون في بيان ضرورة أعلمية الإمام في غير محلّه ، لامكان ادّعاء التواتر المعنوي أو الاجمالي بالنسبة إليه .

وثالثاً : فليكن إلى سفال ، فهل هذا يدلّ على الحرمة التكليفية والوضعية ؟

ولعلّ لحن الكلام يشبه الأخلاقية لوجود نظائر له .

ورابعاً : لو أُبقي : « أمّ قوماً » على اطلاقه ليشمل المفتي ، لزم شموله ـ بنفس الاطلاق ـ لإمام صلاة الجماعة ، ولأمير الجيش ، ولغيرهما لأنهم أئمة أيضاً ولا أظنّ أحداً يلتزمه ـ وإن قيل : بخروج ما خرج بالدليل لا يخدش في الاطلاق إلّا إذا صار سبباً لخروج الأكثر ـ فتأمّل .

[مناقشة خبري نهج البلاغة]

وقد يورد على الخبرين الأخيرين المنقولين في نهج البلاغة بما يلي :

أوّلاً : بضعف السند ، لأنّه لا يعدو أن يكون مراسيل للشريف الرضي ﷺ فما يثبت منها خارجاً بسند صحيح يعتمد عليه في الأحكام الشرعية ، وإلّا فلا وقد تقدّم الجواب عنه .

وثانياً : بأنّ المنصرف من كلمة : « هذا الأمر » هو الإمامة كما لا يخفى على من لاحظ روايات باب الإمامة ، فإنّ هذا من ذاك السياق ، ولا شكّ في لزوم كون الإمام العادل أعلم الناس جميعاً في عصره . وبأنّ كلمة : « أولى الناس بالأنبياء » ظاهرة في الأولوية المطلقة التي ليست إلّا في الإمام العادل ، فهو كسابقه أيضاً .

وثالثاً : بأنّه أي تلازم بين الأولى بالأنبياء ، والأولى بالتقليد ؟ إلّا أن يقال : بأنّه الأولوية في مقام القيادة الشرعية التي أهم ثمارها الفتاوى في أحكام الله تعالى ، فتأمّل .

ورابعاً : بأنّ « الأولى » غير ظاهر في الوجوب إن لم يكن ظاهراً في غيره .

وخامساً : ـ ولعلّه الظاهر ـ بأنّ المراد به : الأولى بالاتّباع كما يقال : أولى الناس باتّباع الفقيه أولاده ، وأولى الناس باتّباع المدرّس تلاميذه ، ونحو ذلك .

[مناقشة عامّة]

ثم إنّه قد يورد على الاستدلال بهذه الروايات : بأنّ « الأفقه » و « الأفقه في دين الله » و « الأعلم بأمر الله » و « والأعلم بأحاديثنا » ونحو ذلك ، بالمعنى الّذي كان متعارفاً في زمن صدور هذه الروايات هو غير الأفقه والأعلم في اصطلاح اليوم .

فإنّ الأعلم والأفقه في عصر الأئمّة عليهم السلام كان يطلق على من روى وحفظ أحاديث أكثر من غيره ـ كما ربما يظهر أيضاً من إضافة الأعلم والأفقه إلى دين الله ، وأمر الله ، وأحاديثنا ـ أمّا اليوم فليس بين الفقهاء المراجع أعلم من هذه الجهة وكلّهم متساوون في مقدار الاحاطة بالأخبار والآثار ، لأنّ الروايات مدوّنة في كتب مطبوعة هي متناول الجميع ، ومبوّبة حسب المسائل والأحكام ، وكلّ ما يراه فقيه يراه غيره ، وإنّما الأفقه والأعلم في هذا العصر يقال للذي تمرّن في ردّ الفروع إلى الأُصول أكثر ، أو كان أكثر ذكاءً وفهماً ـ على ما يأتي من الخلاف والكلام فيه إن شاء الله تعالى ـ وبين المفهومين عموم من وجه ، ولا أقل من الإجمال .

وقد يناقش في ذلك : بأنّ المقصود بالأعلم والأفقه في عصر الأئمّة عليهم السلام هو المعنى الثاني المعروف في عصرنا لقوله عليه السلام : « أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاريض كلامنا » أو « معاني كلامنا »[1] ، فتأمّل .

[خبر الاختصاص]

وممّا روي في الباب : ما في البحار عن « الاختصاص » مرسلاً عن رسول

---

(١) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ٢٧ .

الله ﷺ : « من تعلّم علماً ليماري به السفهاء ، أو ليباهي به العلماء ، أو يصرف به الناس إلى نفسه يقول : أنا رئيسكم ، فليتبوّء مقعده من النار ، إنّ الرئاسة لا تصلح إلّا لأهلها ، فمن دعى الناس إلى نفسه وفيهم من هو أعلم منه لم ينظر الله اليه يوم القيامة »[١].

وفيه : ـ مضافاً إلى الإرسال ـ أنّ السياق يدلّ على الإمامة والخلافة ، لا مرجع التقليد ، فهو منصرف اليها كما لا يخفى لمن راجع أحاديث غصب الخلافة من البحار وغيره .

[خبر العيون]

وممّا روي في المقام : ما في البحار أيضاً عن « عيون المعجزات » عن الإمام محمّد الجواد عليه السلام أنّه قال لعمّه عبدالله بن موسى بن جعفر : « ياعمّ إنّه عظيم عند الله أن تقف غداً بين يديه فيقول لك : لِمَ تفتي عبادي بما لم تعلم وفي الأُمّة من هو أعلم منك ؟ »[٢].

وفيه : ـ مضافاً إلى الإرسال أيضاً ـ أنّه لأجل الفتوى بما لم يعلم ، الّذي هو حرام حتى على الأعلم ، ولا اختصاص له بغير الأعلم ، فليس تامّاً دلالة أيضاً .

مضافاً إلى وجوه أُخرى من الإشكال في صدر الرواية تسلب الوثوق بكلّ ما فيه ، نعم ذيلها يتضمّن معجزة مشهورة للإمام الجواد عليه السلام هي واضحة الحجّة كما لا يخفى .

فما في التنقيح من أنّ : « هذه الرواية وإن كانت تدلّ على اعتبار الأعلمية

---

(١) البحار : ج ٢ ، باب ١٥ ، في ذمّ علماء السوء ، ح ١٦ .

(٢) البحار : ج ٥ ، ص ٩٩ ، الباب الخامس ، ح ١٢ .

المطلقة في المفتي »[١] غير واضح ، إذ لا دلالة لها ظاهراً ، إذ المعنى : إنّ الفتوى التي لا تعلمها لماذا تفتي بها وفي الأُمّة من هو أعلم منك ويعلم تلك الفتوى ؟ والمجتهد غير الأعلم ، يعلم ويفتي ، لا أنّه يفتي بلا علم .

[الدليل السادس : أصالة العدم]

السادس : أصالة عدم حجّية فتوى المفضول ، ولها تقريرات ثلاثة :

[الأصل بتقريرات ثلاثة]

[أوّل التقريرات]

أحدها : ما ذكره الشيخ ﷺ في كتاب القضاء : من أنّه إذا تعارضت الأمارات وجب معيّناً الأخذ بالأقوى منهما ، مع صغرى مطوية وهي أنّ فتوى الأعلم أقوى من فتوى المفضول .

قال : « الظاهر أنّ حجّية فتوى الفقيه إنّما هي لكونها من الظنون الخاصّة الّتي لا يعتبر إفادتها للظنّ الشخصي ... ومن المعلوم إنّ مثل هذا إذا تعارضت يجب الرجوع إلى الأقوى منهما ... ولا يلتفت إلى الأُخرى ... وإذا ادّعوا الإجماع على وجوب الأخذ بما هو الأقوى في نفس المتشرّعة من الأمارة ، فهذا هو الأصل في تعارض الأمارات المعتبرة عند الشارع ... »[٢].

[مناقشة التقرير الأوّل]

وفيه : أنّ هذا هو بناء العقلاء المتقدّم ، ويرد عليه أيضاً ما تقدّم :

نقضاً : بالموارد الكثيرة الّتي يحكم الفقهاء ـ ومنهم الشيخ ﷺ في شتّى

---

(١) التنقيح : ص١٤٦ .

(٢) كتاب القضاء والشهادات للشيخ : ص ٥٤ .

كتبه ـ بالتخيير في الأخبار المتعارضة ، والتساقط في غيرها من موارد تعارض الأمارات ، والتساقط فرع التكافؤ في الحجّية كالتخيير كما لا يخفى ، وعدم الالتفات إلى الأقوى منهما ، وقد تقدّم بعض الحديث عن ذلك .

وحلاً : بأنّ الأقوى في الأمارية يدلّ بالتضمّن على أمارية الأُخرى ، فهذه أمارة ، وتلك أمارة ، إلّا أنّ هذه أقوى من تلك ، فكلتاهما حجّة .

هذا مضافاً إلى الإشكال في الصغرى ـ غالباً ـ وهو أنّ المفضول كثيراً ما يوافق فتواه فتوى الأفضل من الأعلم ، وقد استند إلى هذا الإشكال جمهرة من الأعاظم عبّر عنهم الشيخ الأنصاري ﷺ بـ : « ما اشتهر بين المعاصرين تبعاً للشارح ... (أي : المحقّق الأردبيلي ﷺ لكونه شارحاً لارشاد العلّامة ، وكتاب قضاء الشيخ قسم منه شرح للإرشاد أيضاً) المصرّح به ... في كلام جماعة »[1] وقد تقدّم الكلام عنه .

نعم ، يستثنى من ذلك ـ فيما استحضر ـ تعارض البيّنات حيث ذهب جمع ـ خلافاً لجمهرة آخرين ـ تبعاً لصريح مستفيض الروايات إلى تقديم الأكثر عدداً منها ، دون مطلق الأقوى منها ولو كيفاً بالأعدلية ، أو الأضبطية ونحوها ، وإن كان في بعض الروايات تصريح بتقديم الأقوى كيفاً أيضاً .

[ثاني التقريرات]

ثانيها : أصالة التعيين عند الدوران بينه وبين التخيير ، وهذا أصل عملي عقلي ، موضوعه الشكّ في أنّ الواقع هو الترجيح أو التخيير .

---

(١) القضاء والشهادات : ص ٥٥ ، وأُنظر المسالك للشهيد الثاني ﷺ : ج ٢ ، ص ٢٨٥ ، طبعة قديمة ، ومجمع الفائدة للمحقّق الأردبيلي ﷺ ج ١٢ ، ص ٢١ ، طبعة جديدة ، ومستند الشيعة للنراقي ﷺ ج ٢ ص ٥٢٢ ، طبعة قديمة ، والجواهر ج ٤٠ ، ص ٤٤ وغيرها .

قال في التنقيح : « ومن هنا يتّضح أنّ وجوب تقليد الأعلم ـ على هذا التقدير ـ إنما هو من باب الاحتياط ، لا أنّه مستند إلى الأدلّة الاجتهادية ، فإنّ مفروضنا أنّ الأدلّة لم يستفد منها وجوب تقليد الأعلم وعدمه ، وانتهت النوبة إلى الشكّ ، وإنّما أخذنا بفتوى الأعلم لأنّ العمل على طبقها معذّر على كل حال ، فهو أخذ احتياطي تحصيلاً للقطع بالفراغ لا أنّ فتواه حجّة واقعية »[١].

[كلام الشيخ الأنصاري في المسألة]

وقد ذكر الشيخ ﷺ في الرسائل المسألة كالآتي :

« لو دار الأمر بين التخيير والتعيين ، كما لو دار الواجب في كفّارة رمضان بين خصوص العتق للقادر عليه ، وبين إحدى الخصال الثلاث ، فإنّ في إلحاق ذلك بالأقل والأكثر ـ فيكون نظير دوران الأمر بين المطلق والمقيّد ، أو المتباينين ـ وجهين بل قولين :

١ ـ من عدم جريان أدلّة البراءة في المعيّن ، لأنّه معارض بجريانها في الواحد المخيّر ، وليس بينهما قدر مشترك ـ خارجي أو ذهني ـ يعلم تفصيلاً وجوبه ، فيشكّ في جزء زائد ـ خارجي أو ذهني ـ.

٢ ـ ومن أنّ الإلزام بخصوص أحدهما كلفة زائدة على الالزام بأحدهما في الجملة ، وهو ضيق على المكلّف ، وحيث لم يعلم المكلّف بتلك الكلفة فهي موضوعة عن المكلّف بحكم « ما حجب الله علمه عن العباد »[٢] وحيث لم يعلم بذلك الضيق فهو في سعة منه بحكم « الناس في سعة ما لم يعلموا »[٣]، وأمّا

---

(١) التنقيح : ج ١ ، ص ١٥١ .

(٢) الوسائل : الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي ، ح ٢٨ .

(٣) المستدرك : الباب ١٢ من أبواب مقدّمات الحدود ، ح ٤ .

وجوب الواحد المردّد بين المعيّن والمخيّر ، فهو معلوم فليس موضوعاً عنه ولا هو في سعة من جهته .

ثمّ قال ﷺ : والمسألة في غاية الإشكال ، لعدم الجزم باستقلال العقل بالبراءة عن التعيين بعد العلم الاجمالي ، وعدم كون المعيّن المشكوك فيه أمراً خارجاً عن المكلّف به مأخوذاً فيه على وجه الشطرية أو الشرطية ، بل هو على تقديره عين المكلّف به .

والأخبار غير منصرفة (أي : غير شاملة) إلى نفي التعيين ، لأنّه في معنى نفي الواحد المعيّن ، فيعارض بنفي الواحد المخيّر ، فلعلّ الحكم بوجوب الاحتياط ، وإلحاقه بالمتباينين لا يخلو عن قوّة »[١] .

[مراد الشيخ من كلامه]

ومراده ﷺ : أنّه لا يجري شيء من البراءتين : العقلية والشرعية ، أمّا العقلية فللعلم الاجمالي ، وأمّا الشرعية فلتعارض البراءتين في طرفي المعيّن والمخيّر .

وقد صرّح جمهرة من الأعاظم بأنّ عمدة الأدلّة على تعيّن تقليد الأعلم هو الأصل العملي ، ومنهم : المحقّق العراقي ﷺ قال : « إنّ العمدة في تخصيص الحجّية عند المعارضة مع فتوى الأعلم هو ما ذكرناه من قضية الأصل ، وإلّا فلا مجال لاثبات تعيّن تقليد الأعلم بمقتضى الأخبار الدالّة على ترجيح الأعلم والأفقه عند المعارضة »[٢] وقال قبل ذلك : « أحدهما : تعيّن تقليد الأعلم ... ولكن التحقيق وفاقاً للمشهور هو الأوّل للأصل ، للشكّ في حجّية فتوى المفضول عند

---

(١) فرائد الأُصول : ج ٢ ، ص ٣٥٧ .

(٢) نهاية الأفكار : ج ٤ ، ص ٢٤٩ .

معارضتها مع فتوى الأفضل »[١].

[مناقشة كلام الشيخ]

[المناقشة الأُولى]

وفيه أوّلاً : نفس الشيخ وفاقاً لجمهرة المتأخرين يصرّح بأنّ أصل البراءة حاكمة على أصل الاشتغال ، إذا كان الشكّ في الاشتغال مسبّباً عن الشكّ في الزائد .

قال ﷺ في رسالته في المواسعة والمضايقة في الفوائت استدلالاً للمواسعة : « إن أصالة البراءة حاكمة على أصالة الاشتغال مع كون الشكّ في مجرى الثانية مسبّباً عن الشكّ في مجرى الأُولى ، وهذا هو الضابط في كل أصلين متعارضين ، سواء كانا من جنس واحد كاستصحابين ، أو من جنسين كما فيما نحن فيه »[٢].

ومسألة تقليد الأعلم من هذا القبيل ، إذ الشكّ في اشتغال الذمّة بتقليد خصوص الأعلم ، مسبّب عن الشكّ في اشتراط الأعلمية ـ بالاضافة إلى الشروط المسلّمة من الاجتهاد والعدالة وغيرهما ـ نظير الدوران بين التعيين والتخيير في بقية الشروط المشكوكة المختلف فيها .

[كلام المحقّق العراقي]

وقد ذكر المحقّق العراقي مثل هذا الاستدلال في مسألة محتمل الأعلمية ، فذكر نفس تيقّن الحجّية فيه ، وردّه بنظير ما ذكرناه ، قال : « وقد يقال بوجوب

---

(١) نهاية الأفكار : ج ٤ ص ٢٤٨ .

(٢) رسائل فقهية : ج ٢٣ ، ص ٣٣٠ ، من تراث الشيخ الأعظم ﷺ .

الأخذ بفتوى محتمل الأعلمية للقطع بحجّية فتواه والشكّ في حجّية فتوى غيره ... ويندفع بأصالة عدم التفاضل ، فإنّ المانع عن جواز العمل بفتوى الآخر إنّما هو حيث الأفضلية المدفوعة بالأصل ، فإذا جرى الأصل المزبور يترتّب عليه جواز الأخذ بفتوى غيره وعدم تعيّن الأخذ بفتوى من احتمل أعلميته . وإذا ثبت هذا الجواز الشرعي فلا جرم ينتهي الأمر إلى التخيير في الأخذ بهما »[١].

وظهوره في عدم جريان أصل التعيين ، لمحكوميته بأصل عدم التعيين ظاهر ، وهو كافٍ في الدلالة على أنّ النوبة إذا وصلت إلى الأصل العملي ، فالأصل التخيير ، لا التعيين .

والغريب أنّه ﷺ مع ذكره « حيث الأفضلية المدفوعة بالأصل » كيف تمسّك بأصالة عدم حجّية فتوى المفضول قبل هذا الكلام ؟ قال في الاستدلال لوجوب تقليد الأعلم ـ وإن كان هو محتاطاً في مقام الفتوى مع قيد إحراز المخالفة بينهما ـ : « للأصل ، للشكّ في حجّية فتوى المفضول عند معارضتها مع فتوى الأفضل ، وهو كافٍ في عدم حجّيتها »[٢].

[كلام التنقيح]

وقال في التنقيح : « التكليف بالجامع بينهما ـ أعني أحدهما لا بعينه ـ معلوم لا شكّ فيه ، وإنما الشكّ في أنّ خصوصية هذا وذاك هل لها مدخلية في متعلّق الوجوب أو لا مدخلية لها ؟ ولا شبهة في أنّ اعتبار الخصوصية كلفة زائدة ، وموجب للضيق على المكلّف ، فمقتضى أصالة البراءة أنّ الخصوصية غير معتبرة في متعلّق الوجوب . وعلى الجملة أنّ دوران الأمر بين التعيين

---

(١) نهاية الأفكار : ج ٤ ، ص ٢٥٦ .

(٢) نهاية الأفكار : ج ٤ ، ص ٢٤٨ .

والتخيير من الشكّ في الاطلاق والتقييد بعينه »[١].

هذا مضافاً إلى أنّ الشكّ في الاشتراط مسرح لأصل عدم الاشتراط ، قال الشيخ الأنصاري ﷺ في القضاء : « وإن أُريد أصالة عدم حجّية قول المفضول ، ففيه : أنّها إنّما تجري فيما شكّ في أصل حجّيته في ذاته ومع قطع النظر عن المعارض ، وأمّا إذا فرض حجّية شيء في حدّ ذاته ومع قطع النظر عن المعارض ـ كما في المقام ـ ثم شكّ في ثبوت الترجيح الشرعي لمعارضه فمقتضى توقيفية الترجيح بالأمارات كنفس حجّيتها ، الحكمُ بعدم كون الشيء مرجّحاً إلّا أن يدلّ عليه الدليل ، والكلام ليس إلّا في ذلك »[٢].

[المناقشة الثانية]

وثانياً : في مسألة دوران الأمر بين العتق معيّناً أو مخيّراً بينه وبين غيره ، جمهرة من الفقهاء قائلون بالبراءة ـ كما صرّح الشيخ بأنّ في المسألة قولين ـ وذلك لأنّه وإن كان العتق وغيره متباينان خارجاً ، إلّا أنّهما من الأقل والأكثر تكليفاً ، فالتكليف بأحد الثلاثة محرز ، وقيد خصوص العتق مشكوك .

[المناقشة الثالثة]

وثالثاً : فرق بين اشتراط الأعلمية ، وبين مسألة خصال الكفّارة من جهة أنّ العتق غير الصوم والصدقة ، والأعلم هو غير الأعلم باضافة شرطٍ ، فجريان البراءة في الأعلمية أوضح منه في العتق ، ومن يجريها في العتق كان أولى به أن يجريها في الأعلمية ، نظير اشتراط البصر والكتابة ونحوهما .

---

(١) التنقيح : ج ١ ، ص ١٥٠ .

(٢) القضاء والشهادات : ص ٥٦ .

مع أنّ التتبّع في كلمات الشيخ ﷺ في الفقه والأُصول ربما يوقف الشخص على إجرائه البراءة في نظائر المسألة .

[حاصل الكلام]

والحاصل : أنّ ما ذكره الشيخ ﷺ في كتاب القضاء ، من تثنية الأقسام في الشكّ في الحجّية ، بأنّ الشكّ إن كان في الحجّية عند التعارض كالشكّ في حجّية المفضول عند معارضته للأفضل فالشكّ فيها مسبّب عن الشكّ في الرجحان للأفضل ، وهو مجرى أصالة عدم الرجحان ، فلا شكّ في حجّية المفضول ، وإن كان الشكّ في الحجّية في نفسها كان مجرى أصالة عدم الحجّية .

ربما يناقش بأنّ الأقسام ثلاثة ، إذ الشكّ في الحجّية في نفسها قد يكون مستقلاً كالشكّ في حجّية الشهرة ، أو الإجماع المنقول ، أو الخبر الواحد في الموضوعات ونحوها فهو مجرى أصالة عدم الحجّية ، أمّا إذا كان الشكّ في أصل الحجّية مسبّباً عن الشكّ في الشرطية ، كالشكّ في حجّية فتوى العبد ، أو الأعمى ونحوهما ، حيث أنّه مسبّب عن الشكّ في اشتراط الحرية ، أو البصر في المفتي ، فإذا أجرينا أصل عدم الاشتراط ، لم يبق شكّ في الحجّية .

[من تصريحات الشيخ الأنصاري]

وقد صرّح الشيخ في أُصوله وفقهه في عديد من الموارد ، بأنّ الشكّ في الشرطية مجرى أصل عدم الشرطية . ففي الرسائل قال : « بل الحكم في الشرط وإلحاقه بالجزء لا يخلو عن إشكال ، لكن الأقوى فيه الالحاق (أي : في اجراء البراءة عن المشكوك) فالمسائل الأربع (أي : الشكّ لأجل عدم الدليل ، أو إجماله ، أو تعارضه ، أو الشبهة الموضوعية) في الشرط حكمها حكم مسائل

الجزء »[١].

وقال في كتاب النكاح في اشتراط الماضوية في عقد النكاح وعدم اشتراطها : « والمشهور أنّه لابدّ من أن يكون الايجاب والقبول بصيغة الماضي ... ولأنّ تحقّق الزوجية معها متيقّن ومع غيرها مشكوك ـ إلى أن قال : ـ ويرد على الثاني : أنّه لا وجه للشكّ في غير الماضي بعد اقتضاء العموم مثل ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ »[٢].

وعلّة نفي الوجه للشكّ هو أصالة عدم الاشتراط كما لا يخفى .

فبالنتيجة : إنّه إذا شكّ في تعيين الأعلم أو التخيير بينه وغيره كان الأصل التخيير لا التعيين لأصالة عدم رجحان الأعلم ، وهذه أصالة البراءة عقلاً بملاك عدم البيان ، وشرعاً بالجهل .

[ثالث التقريرات]

ثالثها : التفصيل في أصالة التعيين بين أن يكون في حكم شرعي ، أو في الحجّية بمعنى : التنجيز فمجرى البراءة ، وبين أن يكون في الحجّية بمعنى : التعذير ، فمجرى الاشتغال .

بيانه : إنّ أصل الجامع بين الأمرين في التكاليف الشرعية ، وفي التنجّز ثابت ، فيكون التعيين قيداً زائداً مشكوكاً فيه ، فتجري البراءتان عنه .

وأمّا إذا كانت الحجّية بمعنى التعذير ـ إذ تنجّز التكاليف معلوم بالعلم الاجمالي الكبير أو العلم الاجمالي الخاص في بعض الموارد ، وإنّما الكلام في أنّه ما هي الحجج المعذّرة ، وفتوى الفقيه منها ـ ومعذّرية المعيّن مسلّمة ،

---

(١) فرائد الأُصول : ج ٢ ، ص ٣٥٩ .

(٢) كتاب النكاح : ص ٧٧ .

ومعذّرية المخيّر مشكوكة ، والأصل عدم معذّريته[١].

والحاصل : أنّ الشكّ في الأوّلين مرجعه إلى الشكّ في مقدار الاشتغال فينحل العلم الاجمالي ، وفي الثالث إلى الشكّ في الامتثال ، فيكون مسرحاً للاشتغال .

[مناقشة التقرير الثالث]

وربما يناقش أوّلاً : بأنّ مقتضى ذلك التفصيل في وجوب تقليد الأعلم بين المسائل الّتي كانت فتوى المفضول معذّرة ، فيجب تقليد الأعلم فيها ، وبين غيرها فلا يجب .

مثلاً : الأعلم الّذي يفتي بكفاية مرّة واحدة من التسبيحات الأربع في الصلاة في الركعتين الأخيرتين ، ويفتي بوجوب السورة الكاملة في الصلوات الواجبة ، يجب تقليده في الأُولى ، دون الثانية ، فاطلاق القول بوجوب تقليد الأعلم ، لهذا الوجه غير واضح .

وثانياً : الأحكام التكليفية أيضاً على قسمين بعضها منجّزة كالترتيب بين خصال الكفّارة ـ إذ الشكّ بينه وبين التخيير ـ وبعضها معذّرة كصحّة العقد بغير العربية ، فانحلال العلم الاجمالي بين الجامع ، وبين الخاصّ ، بالعلم التفصيلي بالجامع ، والشكّ البدوي في الخاص في بعض المسائل الشرعية ، والشكّ في المعذّرية ـ بعد إحراز التكليف ـ في بعضها ، متحقّق فلا مجال لاطلاق القول بالبراءة عن الخاصّ فيها على مبنى الاشتغال في المعذّرية .

وثالثاً : تقدّم في التحقيق في كلمات الشيخ ﷺ : إنّه إذا كان الشكّ في الامتثال مسبّباً عن الشكّ في الاشتراط ، يكون في الواقع شكّاً في الاشتغال ، فإذا

---

(١) التنقيح : ج ١ ، ص ١٥٠ .

جرت البراءة عن الاشتراط ، لم يبق ـ تعبّداً ـ شكّ في الامتثال .

ورابعاً : العلم الاجمالي ـ الكبير أو الخاصّ في بعض الموارد ـ منحلّ بالمتيقّن ، وفي غيره الشبهةُ بدوية ، وقد حقّق ذلك في بحث الانسداد ، وقد أجاب بذلك الشيخ والآخوند وتلاميذهما وتلاميذهم ، قال في مصباح الأُصول : « إنّ لنا علوماً إجمالية ثلاثة :

الأوّل : العلم الاجمالي بوجود تكاليف واقعية : تحريمية ووجوبية .

الثاني : العلم الاجمالي بمطابقة جملة من الأمارات للواقع .

الثالث : العلم الاجمالي بصدور جملة من الأخبار الموجودة في الكتب المعتبرة .

والعلم الاجمالي الأوّل ينحلّ بالثاني ، والعلم الاجمالي الثاني ينحلّ بالثالث »[1].

[تأييد وتأكيد]

هذا مضافاً إلى أنّ العلم الاجمالي إن لم ينحل ولأجله وجب الاحتياط في الشكّ في المعذّر من الحجج ، كان مقتضياً لوجوب الاحتياط في الشكّ في المنجّز من الحجج وفي الشكّ في الأحكام التكليفية أيضاً .

وإن انحلّ ، انحلّ في الجميع ، إذ الموجبَ للاحتياط في أطراف العلم الاجمالي احتمال الالزام سواء كان المحتمل : التكليف أم الحجّة ، الثبوت أم السقوط ، فالتفصيل غير واضح .

والحاصل : أنّ الشكّ في جميع الأقسام الثلاثة ، شكّ في الاشتغال ، وهو مجرى البراءة بناءً على عدم تسليم المبنى .

---

(١) مصباح الأُصول : ج٢ ، ص٢٢٥ .

وعلى تسليم المبنى ، ينبغي تقسيم الأحكام التكليفية وحجّية فتوى الفقيه ـ أيضاً ـ إلى المنجّزة والمعذّرة ، فتأمّل .

[التفصيل في التعيين والتخيير]

وللمحقّق العراقي ﷺ تفصيل في التعيين والتخيير بين المسألة الأُصولية والمسألة الفرعية ، بالتزام أصل التعيين في الأُولى في باب تقليد الأعلم وفي باب التعادل ، وإنكاره بمعنى التخيير الفرعي في هذا الباب .

فإنّه بعد تقرير أصل التعيين وبيانه قال : « إنّ جعل المقام من صغريات تلك المسألة مبني على جعل التخيير في المقام ، التخيير في المسألة الفرعية ... وهو باطل قطعاً لامتناع الوجوب التخييري في [العمل في كلّية] باب التعارض المنتهي فيه الأمر إلى التناقض في المدلول [بل التخيير فيه راجع إلى التخيير في المسألة الأُصولية ، أعني : الأخذ بإحدى الفتويين الراجع إلى إيجاب التعبّد بكل منهما مشروطاً بالأخذ .

وفي مثله يكون المقام من باب دوران الأمر بين حجّية فتوى الأعلم ووجوب العمل على طبقها من غير اشتراطها بالأخذ والالتزام بمؤدّاها ، وبين حجّية كلّ منهما مشروطاً بالأخذ بها .

ومن المعلوم : إنّ لازم ذلك ، هو عدم اليقين بحجّية فتوى الأعلم مطلقاً ، فإنّه قبل الأخذ بها يشكّ في حجّيتها ووجوب التعبّد بها ، وكذا بعد الأخذ بفتوى غيره .

ومع هذا الشكّ ، كيف يمكن دعوى اندراج المقام في مسألة التعيين والتخيير المستلزم لليقين بوجوب العمل على طبق المعيّن على كل تقدير ؟

نعم ، حيث إنّ الأخذ بفتوى الأعلم موجب لليقين بحجّيتها ، بخلاف فتوى

غيره ، فإنّه مع الأخذ بها يشكّ في حجّيتها ، فينتهي الأمر إلى مقطوع الحجّية بالأخذ ومشكوكها ، فيحكم العقل بوجوب الأخذ بما هو مقطوع الحجّية دون مشكوكها .

وبذلك يفترق المقام عن مسألة التعيين والتخيير في المسألة الفرعية ، حيث نقول بالتعيين في المقام ولو مع عدم القول به في تلك المسألة والمصير فيها إلى البراءة .

ولعلّ مثل هذه الجهة أيضاً هو الموجب لمصيرهم إلى التعيين في المقام مع تشكيكهم في تلك المسألة] »[1] .

[مناقشة التفصيل]

وربما يناقش أوّلاً : بنفس المناقشة في مسألة التعيين في الفروع ، بأنّه أصل مسبّبي وجريان البراءة بين العقلية والشرعية في السبب رافع تعبّدي لموضوع الاشتغال في المسبّب ، إذ كون الشكّ في حجّية فتوى غير الأعلم ، مسبّب عن الشكّ في رجحان الأعلم ، وأصل عدم الرجحان ، ينفي ـ تعبّداً ـ الشكّ في حجّية غير الأعلم .

وثانياً : أنّ المحقّق العراقي ﷺ ـ كغيره ـ ذكر أنّ التخيير الأُصولي فيه قولان : فقول بابتدائية التخيير وقول باستمراريته وما ذكره ـ إن تمّ ـ يكون على مبنى الابتدائية لا مطلقاً .

قال في بحث التعادل والترجيح من تقرير أُصوله : « هل التخيير في المسألة بدوي ... أو أنّه استمراري ... فيه وجهان بل قولان ، ومورد البحث إنّما هو في فرض كون التخيير في المسألة الأُصولية ، وإلّا ففي فرض كونه في

---

(١) نهاية الأفكار : ج ٤ ص ١٨٦ .

المسألة الفرعية فلا إشكال في استمراره »[١].

وثالثاً : بناءً على كون التخيير الأُصولي ابتدائياً لا استمرارياً ، فلا يكون الأخذ بأحدهما قيداً للحجّية ، كيف والحجّية سبب جواز الأخذ ، دون العكس ؟

نعم ، الأخذ موجب للتعين وعدم جواز أخذ الآخر ، فيدور الأمر ـ كالتعيين والتخيير في المسألة الفرعية ـ بين تعين الأعلم للأخذ .

والحاصل : أنّه لم يظهر فارق بين التخيير الأُصولي والفرعي عند الدوران بينه وبين التعيين ، إلّا في تعيّن المخيّر بعد الأخذ ، وإلّا فقبله لا فرق .

[القول الثاني]

[عدم وجوب تقليد الأعلم مطلقاً]

وأمّا القول الثاني : وهو عدم وجوب تقليد الأعلم مطلقاً ، فهو المنقول عن القاضي ابن البراج ، وجمع ممّن تأخّر عن الشهيد الثاني ، وهو الّذي يميل اليه الأخ الأكبر ، وأفتى به جمع من أمثال الشيخ محمّد رضا آل ياسين في حاشية العروة ، والشيخ محمّد تقي المعروف بآقا نجفي حفيد الشيخ محمد تقي صاحب الحاشية في حاشية رسالة المجدّد الشيرازي ، والجعفري في حاشية صراط النجاة ، والشيخ زين العابدين المازندراني والسيّد إسماعيل الصدر في ذخيرة العباد وحاشيتها ، وآخرون تبعاً لأصحاب الجواهر والضوابط والفصول والمستند ، وصريح المحقّق القمّي في القوانين وجامع الشتات[٢].

وهو ظاهر عبارة الجواهر بل صريحها في موارد عديدة :

منها : في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قال : « وإن كان التحقيق

---

(١) نهاية الأفكار : ج ٤ ، ص ٢١٢ .

(٢) جامع الشتات : ج ٢ ، ص ٦٨٠ .

عندنا جواز تقديم المفضول مع وجود الفاضل من غير فرق بين العلم بالخلاف وعدمه »[١].

ومنها : في كتاب القضاء أسهب في ذلك وبالغ فيه أكثر وأكثر حتى قال في آخر كلامه : « فيجوز حينئذٍ نصبه ـ أي : المفضول مع وجود الأفضل ـ والترافع اليه وتقليده مع العلم بالخلاف وعدمه »[٢].

وفي أواخر الضوابط قال : « المقام الأوّل في أنّ تقليد الأعلم واجب أم لا ـ إلى أن قال ـ فاعلم أنّ الحقّ في المقام الأوّل عدم اللزوم » .

وقال الميرزا حبيب الله الرشتي في رسالته في تقليد الأعلم : « وذهب الفصول إلى التخيير (يعني : بين العالم والأعلم) وفاقاً لجماعة من الأُصوليّين والفقهاء ـ فيما حكي عنهم ـ » .

وقال في المستند ـ في كتاب القضاء والشهادات ـ : « وفي المسالك إجماع الصحابة على جواز تقليد المفضول مع وجود الأفضل ، واختاره المحقّق ، وظاهر الأردبيلي الميل اليه » ثم قال : « والحق هو الجواز ، وخيار الرعية مطلقاً ، للأصل ، والاطلاقات ، ويؤيّده افتاء الصحابة مع اشتهارهم بالاختلاف في الأفضلية وعدم الانكار عليهم ... »[٣].

وفي مفتاح الكرامة : « ثم أنّا نقول : إنّ ما ورد عنهم عليهم السلام إنّما ورد في مطلق ، مع علمهم عليهم السلام بكثرة الفقهاء وحملة الأخبار ، ولو أرادوا ذلك لقالوا : اعمدوا إلى أفقهكم وأعرفكم ، ولم يقولوا : إلى رجل منكم قد عرف ... »[٤].

---

(١) الجواهر : ج ٢١ ، ص ٤٠٢ .

(٢) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٤٦ ـ ٤٤ .

(٣) مستند الشيعة : ج ١٧ ، ص ٤٦ .

(٤) مفتاح الكرامة : كتاب القضاء ، ج ١٠ ، ص ٥ .

وقد استدلّ له بأدلّة :

[الدليل الأوّل لعدم وجوب تقليد الأعلم مطلقاً]

[الاطلاقات]

أمّا الدليل الأوّل : فهو عمومات واطلاقات الآيات والروايات الدالّة على الرجوع إلى « الفقهاء » و « العلماء » ، و « كل مسنّ في حبّنا » ، و « أهل الذكر » ، ونحوها ، فاطلاقها وترك الاستفصال فيها دليل التخيير بين أفرادها : العالم والأعلم . ومع الشكّ في إرادة الاطلاق في أمثال ذلك فالأصل الاطلاق كما حقّق في محلّه .

[قرينتان متمّمتان للدليل]

ويمكن تتميم هذ الدليل بقرينتين :

الأُولى : لا شكّ في أنّ أصحاب الأئمّة عليهم السلام كانت لهم اختلافات في الفتاوى التي كانوا يفتون بها للشيعة ، لأنّهم كانوا يفتون عن الأخبار التي ما أكثر الاختلاف فيها ـ للمصالح قطعاً ـ .

الثانية : لا شكّ في أنّ الرواة الذين كان الشيعة يأخذون عنهم معالم الدين ، وكان الأئمّة عليهم السلام يرجعون الشيعة اليهم ، كانوا متفاوتين في الفضيلة والعلم ، ويؤيّد ذلك إرجاع الإمام الصادق عليه السلام ابن أبي يعفور ـ وهو ممّن كانت تؤخذ الفتاوى عنه ـ إلى محمّد بن مسلم ، ولولا أنّ محمّد بن مسلم أعلم من ابن أبي يعفور لما أرجعه الامام عليه السلام اليه .

ونصّ الحديث هذا : صحيحة ابن أبي يعفور ، قال : « قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّه ليس كل ساعة ألقاك ، ولا يمكن القدوم ، ويجيء الرجل من أصحابنا فيسألني وليس عندي كل ما يسألني عنه ؟ فقال عليه السلام : ما يمنعك من محمّد بن مسلم الثقفي

فإنّه سمع من أبي وكان عنده وجيهاً »[١].

فمن هاتين القرينتين نستنتج أنّ اطلاقات الروايات ـ بل الآيات أيضاً ـ محكمة ، لورودها مطلقة وبلا أي قيد أو أيّة إشارة في ظرف الاختلاف في الفتاوى ، والتفاوت في العلم .

مضافاً إلى أنّ عدم منع الإمام عليه السلام ابن أبي يعفور عن الافتاء بنفسه فيما عنده ، دليل تقريره عليه السلام لافتاء غير الأعلم مع وجود الأعلم .

[إيرادان على القرينة الأُولى]

[الإيراد الأوّل]

وأُورد على القرينة الأُولى بإيرادين :

الأوّل : المنع عن كثرة وقوع الاختلاف في الفتوى بين أصحاب الأئمّة عليهم السلام ككثرة الخلاف الموجودة حالاً بين الفقهاء ، وذلك لتمكّنهم من مراجعة الأئمّة عليهم السلام وحلّ الاختلاف ، دون مثل زماننا الّذي لا نرى الإمام ولا نسأله ولا يجيبنا في الفتاوى المختلف فيها .

وفيه : ـ مضافاً إلى أنّ الاختلافات كانت متوفّرة بين أصحاب الأئمّة حسب اختلاف اجتهاداتهم ، وقلّتها وكثرتها لا تقيّد الحكم ، فبمجرد أنّ الاختلافات اليوم أكثر لا يوجب تغيّر الحكم المبني على أصل الاختلاف ، لا على كثرته أو قلّته ـ إنّ مراجعة الأئمّة عليهم السلام لم تكن ـ دائماً ـ رافعة للاختلاف ، كيف والإمام عليه السلام قال في حديث اختلاف الشيعة في الحجّ : « أنا خالفت بينهم لكي لا يعرفوا »[٢]؟

---

(١) الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٢٣ .

(٢) عدّة الأُصول : ج ١ ، ص ٣٤٣ .

بل إنّ الخلاف الّذي كان عمدته من جهة الأحاديث المحمولة على التقية ، كان أكثر من زماننا هذا الّذي عرفنا كثيراً ـ بمرور الزمان ، وورود روايات عن بقية الأئمّة في مسائل وردت فيها روايات من باب التقية ، وتمييز الأحكام الصادرة تقية عن غيرها ـ ما هو الحكم الصادر تقية ، وما هو الصادر لبيان حكم الله الواقعي .

مع أنّ غالب الأئمّة الأطهار عليهم السلام كانوا تحت مراقبة شديدة بحيث لم يتمكّنوا من إظهار الأحكام الواقعية ، ولا كان الشيعة يتمكّنون من الاتّصال بهم كثيراً .

ويؤيّد ذلك حديث ذلك الرجل الّذي أراد أن يسأل الإمام عليه السلام عن مسألة فاحتال ببيع الخيار حتى جاء ودخل بيت الإمام باسم بيع الخيار لهم وسأل مسألته . وكانوا عليهم السلام بين تبعيد وتقييد ، كتبعيد الإمامين الباقرين عليهما السلام إلى الشام ، والإمام الصادق عليه السلام إلى بغداد ، والحيرة ، والكوفة ، واختفاء الإمام الكاظم عليه السلام في مكّة المكرّمة أيام المنصور بعد شهادة والده الإمام الصادق عليه السلام ثمّ سجنه عليه السلام أيّام هارون ، وتبعيد الإمام الرضا عليه السلام إلى مرو ، ثمّ سجنه عليه السلام بسرخس وهو في قيد ، وتبعيد الإمامين العسكريين عليهما السلام إلى سامراء ، وسجنهما فيه ، وغير ذلك : كحديث « جراب النورة » وغيره .

[الإيراد الثاني]

الثاني : على فرض تسليم وجود الخلافات بين أصحاب الأئمّة عليهم السلام فلا يصلح ذلك قرينة صارفة لصرف الاطلاقات عن الحجّية التخييرية ، لأنّ المطلقات لا تشمل حال المعارضة أصلاً . ولذا وقع السؤال عن حكم المعارضة فوردت الأخبار العلاجية لذلك ، فلو كانت الاطلاقات الأوّلية كافية ، لما

احتاجوا إلى السؤال .

وفيه : الإشكال مبنىً وبناءً :

أمّا مبنىً : فلما مرّ ويأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ : من أنّ الاطلاق يشمل صورة المعارضة ، ولا يلزم منه أي محذور عقلي أو شرعي .

وأمّا بناءً : فلأنّ وقوع السؤال عن شيء لا يدلّ على أنّ العقل والعرف لا يحكم فيه بحيث لو ترك السؤال لبقي الأمر مبهماً ، والأخصّ لا يدلّ على الأعمّ كما لا يخفى ، وقد بنينا تبعاً لجمع من الأعيان في باب التراجيح من الأُصول أنّ الحقّ كون التخيير في الأخبار العلاجية موافقة للأصل .

[مناقشة دليل الاطلاق]

وقد أُورد على أصل الاستدلال باطلاقات الآيات والروايات عدّة إيرادات :

[المناقشة الأُولى لدليل الاطلاق]

الأوّل : إنكار الاطلاق من رأس ، فإنّ الآيات والروايات كلّها مسوقة لبيان أصل جواز التقليد ، دون التعرّض للعالم والأعلم ، بل قيل : إنّها ليست في مقام بيان شروط المجتهد أصلاً ، ولزوم كون الإطلاق معتمداً على اشتراط كونه في مقام البيان من تلك الجهة واضح .

[الجواب الأوّل عن المناقشة]

وفيه أوّلاً : لم يتمّ عندنا وجه لزوم العلم بكون المتكلّم في مقام بيان جهة حتى يتمّ الاطلاق بالنسبة لتلك الجهة كي يشمله لفظ المطلق ، ولا عرفنا وجه جعل هذا الشرط من مقدّمات الحكمة التي لولا اجتماعها لما تمّ الإطلاق .

وقد تقدّم في بعض المباحث نقل بعض كلمات القوم في تأييد ذلك ، في الأُصول والفقه .

والحاصل : أنّ هناك اطلاق افرادي واطلاق أحوالي ، والافرادي هو الشمول لجميع المصاديق ، والأحوالي هو الشمول لكل مصداق في شتّى الأحوال ، والأوّل متسالم عليه بينهم وإن اختلفوا في الثاني . وما نحن فيه من الأوّل .

قال في هذا المجال المحقّق العراقي ﷺ في تقرير بحث أُصوله : « ودعوى سقوط فتوى المفضول عن الحجّية مع وجود الأفضل بالمرّة واندراجها فيما دلّ على النهي عن اتّباع غير العلم ، يدفعها اطلاق الأدلّة المتقدّمة كتاباً وسنّة ... فلا ينبغي التشكيك في حجّية فتوى غير الأعلم في نفسها »[١] .

بل تراهم يتمسّكون بالاطلاق الأحوالي إلّا في موارد الانصراف وإليك بعض الكلمات في هذا المضمار .

[الأصحاب والاستدلال بالاطلاق الأحوالي]

قال الشيخ الأنصاري ﷺ في اشتراط الحرّية في مرجع التقليد وعدمه : « ويشترط الحرية أيضاً على رأي مشهور بين الأصحاب ... ويدلّ عليه ... خلافاً للشرائع وشرحه وشرح الكتاب [٢] بل حاشيته ، للاطلاقات الحاكمة على الأصل ، السليمة عن معارضة شيء »[٣] .

وقال في ردّ اشتراط البصر : « ويشترط البصر أيضاً ، على رأي محكي عن

---

(١) نهاية الأفكار : ج ٤ ، ص ٢٤٧ .

(٢) أي : كتاب إرشاد الأذهان للعلّامة الحلي ﷺ .

(٣) القضاء والشهادات : ص ٤١ .

الأكثر ... واستدلّوا عليه بالأصل ... ولكن الأصل مورود بالاطلاقات »[١].

وقال في ردّ اشتراط علمه بالكتابة « ويردّ الأصل بالاطلاقات »[٢].

وقال في ردّ بقية ما ادّعى اشتراطه « ربما يقال باشتراط شروط القضاء في الفتوى أيضاً ، وهو ضعيف ، لعدم الدليل عليه بحيث يقيّد اطلاق أدلّة التقليد من الكتاب والسنّة »[٣].

وهذه كلّها استدلال بالاطلاق الأحوالي كما هو واضح .

وفي التنقيح في الاستدلال لجواز تقليد غير البالغ قال : « كما أنّ الاطلاقات تقتضي الجواز لصدق العالم والفقيه وأهل الذكر ونحوها على غير البالغ كصدقها على البالغين »[٤].

وفي الاستدلال ـ على فرض اشتراط البلوغ فيه ـ لجواز تقليد من أخذ المقلّد فتواه قبل بلوغ المرجع ، ثمّ بلغ ومات ، وأراد المقلِّد ـ بالكسر ـ العمل بها بعد موته ، قال : « ومقتضى السيرة والاطلاقات حجّية فتاواه ... وبما أنّ الأخذ والتعلّم قد تحقّقا حال حياة المجتهد ، فلا يكون تقليده من التقليد الابتدائي »[٥].

وفي عدم اشتراط العقل ـ بقاءً ـ قال : « بل مقتضى الاطلاقات عدم اشتراطه ـ أي العقل ـ بقاءً »[٦].

وقال في الاستدلال لعدم اشتراط الحرية « وأمّا إذا اعتمدنا على الأدلّة اللفظية ... ومقتضى إطلاقها عدم اعتبار الحرية في المقلَّد »[٧].

---

(١) القضاء والشهادات : ص ٤٢ .

(٢) القضاء والشهادات : ص ٤٤ .

(٣) القضاء والشهادات : ص ٤٤ .

(٤) و (٥) و (٦) التنقيح : ص ٢١٥ و ٢١٦ و ٢١٨ .

(٧) التنقيح : ص ٢٢٧ .

وكتب الفقه مشحونة بأمثال ذلك .

[استدراك]

نعم : يجب أن لا يكون محرزاً صدور المطلق لغير هذه الجهة ، أمّا لزوم إحراز صدور المطلق لجهة حتى يتمّ الاطلاق فيها ، فلا .

والّذي يدلّ على ذلك : إنّ الاطلاق كسائر الظهورات اللفظية منجّز ومعذّر ، ويجب أن يتم التنجيز والاعذار ليتمّ الاطلاق ، والظاهر تمامهما بعدم احراز كون المتكلم في مقام بيان غير هذه الجهة ، بحيث يكون صارفاً للكلام .

ولنعم ما قال الأخ الأكبر ﷺ بهذا الصدد حيث قال : « ألا ترى أنّ المولى لو قال لعبده : اسأل العالم ، ثم لم يسأل العبد العالم الموجود في البلد معتذراً باحتمال لزوم كون العالم حافظاً للمسألة ـ مع عدم كون ذلك العالم كذلك ـ لم يكن عند العقلاء معذوراً . ولو سأله وعمل به لم يكن عندهم ملوماً ، ولم يكن للمولى حقّ الاعتراض بأنّه لم يكن لكلامي اطلاق يشمل هذا » ثمّ أردف ذلك بقوله : « ولو نوقش في الاطلاقات بمثل هذه المناقشة ، لم يبق اطلاق سليماً عن نحوها ولزم رفع اليد عن جميع الاطلاقات »[1] .

نعم ـ كما قلنا ـ يجب في تمامية مقدّمات الحكمة أن لا يكون محرزاً لدى المخاطب : إنّ المتكلّم في مقام بيان غير هذه الجهة بحيث يصلح ذلك صارفاً للكلام عن المطلق . وذلك قضاءً لتمامية الأعذار والتنجيز .

[الجواب الثاني عن المناقشة]

وثانياً : وجود التفاوت في العلم بين أصحاب الأئمّة عليهم السلام قرينة خارجية

---

(١) موسوعة الفقه : ج ١ ، ص ١٢٧ .

على كون الاطلاق في مقام البيان ، لأنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا يرجعون ـ قولاً وتقريراً ـ الشيعة إلى نفس أُولئك الذين كانوا يعلمون تفاوتهم في العلم ، وقد تقدّم .

[الجواب الثالث عن المناقشة]

وثالثاً : قوله عليه السلام : « فأمّا من كان من الفقهاء صائنا لنفسه ، حافظاً لدينه ، مخالفاً على هواه ، مطيعاً لأمر مولاه ، فللعوام أن يقلّدوه »[1] ـ الّذي تقدّم نفي البعد عن اعتباره ـ ظاهر في كون الإمام عليه السلام بصدد بيان شروط مرجع التقليد ، وذكره للشروط الأربعة وعدم ذكر الأعلمية دليل عدم الاشتراط .

وأمّا بقية شرائط مرجع التقليد فنقول فيها : بأنّ مقتضى اطلاق هذه الرواية عدم اشتراط أي شرط آخر ما لم يثبت بدليل متين . نعم ، لو ثبت شرط بدليل آخر يقدّم دليله على هذا الاطلاق ، وليس تقديمه من جهة عدم الاطلاق ، وإنّما هو من تقدّم النصّ أو الأظهر على الظاهر ، كما لا يخفى .

[المناقشة الثانية لدليل الاطلاق]

الثاني : إنّ الاطلاقات ليست بصدد بيان الفتوى والتقليد ، وإنّما هي بصدد بيان أخذ الرواية ، وكم فرق بين الدراية ، وبين الرواية ؟

وفيه : ما مرّ مفصّلاً من الاستدلال بها لجواز التقليد في شرح المسألة الأُولى عند قول الماتن : « أو مقلّداً » وعدم اختصاصها بأخذ الرواية فقط .

وقد قال المحقّق العراقي قدس سره في هذا المجال : « ولا مجال للمناقشة في دلالة تلك الأخبار بجعلها من أدلّة حجّية الرواية لا الفتوى ، بمحض كون الافتاء في الصدر الأوّل بنقل الرواية بألفاظها أو بمضمونها ، إذ نقل الرواية منهم في مقام

---

(١) الوسائل : الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي ، ح ٢٠ .

الافتاء بالواقع للجاهل بالأحكام ، إنّما كان بإعمال الرأي والنظر في حكم المسألة والاجتهاد في استفادته من ظاهر الرواية ، لا بصرف نقل الرواية عن الإمام بما هو ، كيف وإنّ صرف نقل الرواية لا يكون افتاءً لحكم المسألة ، ولا يصدق على مثله عنوان الفقيه ، والعارف بالأحكام ... ؟ »[١].

[المناقشة الثالثة لدليل الاطلاق]

الثالث : إنّ بعض تلك المطلقات ـ كحديث : « أمّا من كان من الفقهاء ... » ـ ظاهره السياقي : صحّة التقليد في أُصول الاعتقاد إذا أخذوها عمّن اجتمعت فيه هذه الشرائط ، وهو مسلّم البطلان .

وفيه أوّلاً : كفاية الاستدلال بغير هذا الحديث .

وثانياً : التقليد في أُصول الدين إذا أوجب العلم للمقلِّد ـ بالكسر ـ ليس مسلّم البطلان ، بل أدلّة وجوب المعرفة لا تدلّ على أكثر من ذلك ، وقد ذكره العلماء في الأُصول ، ومنهم : المحقّق الأنصاري ﷺ في أوائل الرسائل ، وسيأتي بعض البحث عنه إن شاء الله تعالى .

وثالثاً : الإشكال في فقرةٍ من عموم حديث لدليل خارج ، لا يدلّ على الإشكال في فقرة أُخرى سليمة ، كيف وقد اشتهر بين الفقهاء : أنّ فقرات الحديث الواحد بمنزلة أحاديث متعدّدة ، فكيف بالاطلاق الّذي دلّ دليل على عدم حجّيته في بعض أفراده ، وما أكثر ذلك في مطاوي الأحاديث الشريفة ويظهر ذلك للمتتبّع ؟

والحاصل : أنّ الاطلاق منع عن شموله لبعض الأفراد للأدلّة الخارجية ، ولا إشكال فيه .

---

(١) نهاية الأفكار : ج ٤ ، ص ٢٤٥ .

[المناقشة الرابعة لدليل الاطلاق]

الرابع : إنّ بعض الروايات هي في مقام القضاء والحكومة ، وقياس باب الافتاء بباب القضاء مع الفارق ـ كما مرّ ـ .

وفيه أوّلاً : بتنقيح المناط يتمّ المطلوب في الفتوى ، فإنّ مناط الحجّية في باب القضاء ، إذا كان يكفي فيها العلم بالمسائل عن كونه أعلم ، لكفى ذلك في باب الفتوى ، لالغاء الخصوصية أو لوحدة المناط ، إن لم نقل بأولويته في باب الفتوى من باب القضاء ، لأنّ الفتوى مجرد بيان حكم شرعي ، والقضاء بيان حكم شرعي وزيادة رفع الخصومة .

[نقض وإبرام]

وما تفصّى به بعضهم عن ذلك : بأنّ هذا إنّما يتمّ إذا لم يكن القضاء بنظر العرف ذات خصوصية غير موجودة في الفتوى بحيث يمكن أن تكون الحجّية وضعت لأجل تلك الخصوصية ، والخصوصية واضحة ، فإنّ رفع التشاجر لا يحصل إلّا بفصل حاكم ثالث غالباً ، ولا يحصل بالاحتياط والتصالح ونحوهما ممّا يمكن في باب الافتاء والتقليد .

يرد عليه : ـ مضافاً إلى إمكان الأمر بالاحتياط أو التصالح أو نحوهما عقلاً في باب القضاء أيضاً بحيث يكون فصل الخصومة بها متى حدثت ، فليس ذلك نظير الدوران بين المحذورين الّذي لا يمكن الأمر بالاحتياط فيه ـ إنّ الخصوصية المانعة عن الاطمينان بالمناط إنّما هي الخصوصية المنافية ، لا مطلق الخصوصية .

مثلاً : لو قال المولى لعبده : خذ المريض إلى الطبيب ولم يعيّن الطبيب ، وكان المريض مشرفاً على الموت ، ثم بعد مدّة كان للمولى مريض آخر بمرض

طفيف فهل يحتمل عدم جواز مراجعة العبد في المريض الطفيف لمطلق الطبيب ، من أجل أنّ الطبيب المطلق لعلّه كان للمرض الخطير ، أمّا المرض الطفيف فيجب فيه مراجعة طبيب أعلم ؟ وما نحن فيه من هذا القبيل فلاحظ .

وثانياً : قد يدعى الإجماع المركّب في المقام : بأنّ القول بالأعلمية في باب التقليد ، وعدمها في باب القضاء ، إحداث قول ثالث .

وفيه : أنّ ثبوت الإجماع المركّب في المقام يحتاج إلى تأمّل وفحص أكثر ، والظاهر عدم ثبوته ، مضافاً إلى أنّ القول بعدم الفصل هو الإجماع النافع ، دون عدم القول بالفصل ـ كما هو معروف ـ .

وثالثاً : على فرض اختصاص بعض الروايات المطلقة بباب القضاء وعدم جواز إسراء حكمه إلى باب التقليد ، يكفي الاعتماد في باب التقليد ببقية الاطلاقات في الآيات والروايات الأُخر .

[المناقشة الخامسة لدليل الاطلاق]

الخامس : إنّ في المقبولة : « فإذا حكم بحكمنا » ومن يحرز أنّ الفقيه حكم بحكم الأئمّة الطاهرين عليهم السلام ، ولعلّه اشتبه .

وفيه : ـ مضافاً إلى عموم الايراد للأعلم أيضاً ، وإن كان قد يجاب : بأنّه مسلّم الحجّية ـ ما لا يخفى ، فإنّ المراد من « حكم بحكمنا » ـ بالتبادر ومناسبة الحكم والموضوع ـ هو : الحكم اعتماداً على روايات الأئمّة الطاهرين عليهم السلام بقرينة مقابلة ذلك بمراجعة حكّام الجور الذين كانوا يحكمون بحكم الطاغوت .

وإلّا ، بأنّ أحرز في مقام أنّ الحكم حكم الأئمّة الطاهرين فلا يحتاج ذلك إلى جعل الحجّية ، مع أنّه لا سبيل غالباً إلى معرفة أنّ الحكم حكمهم ، بمعنى : مطابقته قطعاً لفتوى الأئمّة عليهم السلام .

[المناقشة السادسة لدليل الاطلاق]

السادس : إنّ الاطلاقات غير شاملة لصورة التعارض بين الفتويين ، لأنّ الأصل في التعارض التساقط .

وفيه : كون الأصل في التعارض مطلقاً التساقط ـ كما سيأتي البحث عنه مفصّلاً إن شاء الله تعالى ـ ليس مجمعاً عليه ، بل الأقوال فيه أربعة .

نعم ، التساقط هو المعروف من عصر الشيخ الأنصاري فما بعده إلى اليوم ، وأمّا قبل ذلك العصر فكان التخيير في المقام ـ بالخصوص ـ مشهوراً كما نسبها الشيخ ﷺ إلى عصره ، وبذلك صرّح في الجواهر في كتاب القضاء حيث قال بالتخيير بين الأعلم والعالم في القضاء والفتوى وإن علم الخلاف بينهما ، قال في عبارته المتقدّمة : « فيجوز حينئذٍ نصبه ـ أي : المفضول مع وجود الأفضل ـ والترافع إليه وتقليده مع العلم بالخلاف وعدمه »[1] وقال أيضاً : « بل لعلّ أصل تأهّل المفضول ... من القطعيات التي لا ينبغي الوسوسة فيها »[2].

وما يقال : من لزوم الاحتياط في المقام كسائر موارد العلم الاجمالي .

ففيه : أنّ أدلّة التخيير ـ على تماميتها ـ واردة على الأصل العقلي بالاحتياط .

[عمدة الإشكال]

والحاصل : إنّ عمدة الإشكال إنكار أصل الاطلاق ، وأنّ الأدلّة اللفظية ظاهرة في صرف تجويز رجوع الجاهل إلى العالم ، دون أن يكون له إطلاق ، أو يشكّ في اطلاقه ممّا يكون ـ كما تقدّم ـ مسرحاً لأصالة الإطلاق ـ أصلاً

---

(١) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٤٦ .

(٢) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٤٤ .

عقلائياً ـ إلّا على مبنى صاحب الكفاية فيها حيث جعل من مقدّمات الحكمة المبني عليها أصالة الإطلاق إحراز الإطلاق ، ولا يكفي الشكّ فيه ، ولعلّ الباحث عن فتاوى صاحب الكفاية ﷺ لا يجده ملتزماً في الفقه ومقام الفتوى بحصر الاطلاق في إحرازه ، بل يجريه حتى مع الشكّ فيه ، أي : الشكّ في إرادة المولى الإطلاق ـ لا الشكّ في ظهور اللفظ في الإطلاق ـ .

وإلّا ، فبقية الإشكالات على الاطلاقات غير تامّة ، والاطلاق محكّم .

ولا يضرّ مع الاطلاق ـ ولو مع الشكّ في ارادته ـ بناء العقلاء على تقديم الأعلم لردع الاطلاق عنه . اللّهم إلّا إذا استظهر انصراف الاطلاق إلى ما تبانى عليه العقلاء ، فتنقلب القضية من الحقيقية ـ الّتي هي الأصل الظاهر فيها ـ إلى الخارجية الّتي هي على خلاف الأصل ، وبحاجة إلى قرينة أقوى من الظهور في الحقيقية .

نظير ما قاله بعض السابقين على الشيخ ﷺ من العلماء : من تقييد إطلاق أدلّة الأمارات والطرق ، بالظنّ بالوفاق ، أو عدم الظنّ بالخلاف ، فتأمّل .

كما لا يضرّ بطريق أولى أصل التعيين ـ على القول به وفي مورده ـ لأنّه أصل ، والاطلاق دليل .

[الدليل الثاني لعدم وجوب تقليد الأعلم مطلقاً]

[تقرير المعصوم عليه السلام]

وأمّا الدليل الثاني : فهو تقرير المعصوم عليه السلام وذلك كما عن الفصول : من أنّه لو وجب تقليد الأعلم لما جاز لمعاصري الإمام عليه السلام تقليد أصحابه ، مع بداهة أنّ الشيعة كانت تأخذ من أصحاب الإمام عليه السلام الأحكام كما كانت تأخذه من الإمام نفسه ، وبضميمة عدم إنكار أحد من الأئمّة عليهم السلام ذلك مع كونه بمنظر وبمسمع

منهم عليهم السلام يتم التقرير المعصومي .

وأُورد عليه أوّلاً : ببطلان قياس المجتهد بالإمام عليه السلام .

وفيه : أنّه قياس أولوي ـ يعني مقطوع به وليس حقيقة من القياس الاصطلاحي ـ وليس باطلاً ، إذ لو جاز مع وجود الإمام المعصوم عليه السلام تقليد غير الإمام ، لجاز مع وجود الأعلم تقليد غير الأعلم بطريق أولى .

وثانياً : بأنّه أجنبي عمّا نحن فيه ، فإنّ الشيعي الّذي كان يسأل الرواة في أحكامه إنّما كان يسألهم عمّا سمعوه من الإمام ، فكان تقليداً للإمام بواسطة نقل الرواة ، لا تقليداً للرواة ، وهذا نظير أن يقلّد الشخص المجتهد الأعلم الّذي هو في بلد آخر ، ثمّ يسأل في بلده مسائل الأعلم من مجتهد يعلم مباني الأعلم ويعرف مسائله ، وكان في بلده شخص عالم فقيه ، فليس مراجعة السائل لذلك الّذي قرأ رسالة الأعلم تقليداً له في مقابل العالم في البلد ، وإنّما هو تقليد للأعلم بواسطة ذاك العالم .

وفيه : أنّه كما تقدّم في أوائل الكتاب بعض القرائن الدالّة على أنّ أصحاب المعصومين عليهم السلام كما كانوا ينقلون الحديث للسائلين ، كذلك كانوا يفتون لهم ، وبذلك لا يكون الأمر أجنبياً عمّا نحن فيه ، وفرق بين بعض الأصحاب ، وبين نقلة المسائل الشرعية اليوم .

[الدليل الثالث لعدم وجوب تقليد الأعلم مطلقاً]

[سيرة المتشرّعة]

وأمّا الدليل الثالث : فهو استقرار سيرة المتديّنين على مراجعة العالم الجامع للشرائط في الأحكام الشرعية من زمان المعصومين عليهم السلام إلى زماننا هذا من دون التحقيق عن العالم والأعلم ، بحيث أصبح مسألة تقليد الأعلم ـ حتى في

مثل هذه الأزمنة التي كثرت الفتاوى بوجوبه ـ ممّا لا يعرفه إلّا القليل من المتديّنين ، ولو كان تقليد الأعلم واجباً لورد الردع عن هذه السيرة ، ولو كان ردع لوصلنا ، ففي المقام يدلّ عدم الوجدان على عدم الوجود دلالة عرفية كافية في التنجيز والاعذار عقلاً .

وأُورد عليه أوّلاً صغرىً : بالشكّ في مثل هذه السيرة بحيث تكون دليلاً شرعاً ، بل ربما يدّعى السيرة على العكس .

وفيه : أنّ البحث والفحص في أحوال الرواة ، وأحوال الشيعة ، ومراجعتهم للرواة ، ونحو ذلك ، ربما يشرف الباحث على الاطمينان بذلك .

وثانياً : بأنّه لم يعلم ثبوت السيرة حتى في صورة العلم بالمخالفة لندرتها .

وفيه : أنّ الخلاف كان كثيراً بين الرواة من أصحاب الأئمّة عليهم السلام ويؤيّد ذلك كثرة وقوع السؤال عن الروايات المختلفة ، والرواة المختلفين : « واحد يأمرنا بالأخذ به والآخر ينهانا عنه »[1] .

وثالثاً : بعدم تسليم احراز الأفضل والمفضول بينهم .

وفيه : أنّه قد مرّ بيان عدم تماميته .

[الدليل الرابع لعدم وجوب تقليد الأعلم مطلقاً]

[لزوم العسر والحرج]

وأمّا الدليل الرابع : فهو لزوم العسر والحرج من وجوب تقليد الأعلم ، للعسر في تشخيصه ، والعسر في مراجعته لهم وله .

---

(١) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ٤٢ .

[العسر في تشخيص الأعلم]

أمّا الأوّل : وهو لزوم العسر في تشخيص الأعلم : فلأنّ الأعلم مجهول مفهوماً ، عَسِر تعيين مصداقه .

أمّا الجهل بمفهومه فللخلاف فيه ، هل هو الأذكى والأكثر فطنة ، أم هو الأكثر مراودة للمسائل واستنباطاً لها ، أم الأكثر اطّلاعاً بالأشباه والنظائر ، أم غير ذلك ؟

وأمّا عسر تعيين مصداقه : فلأنّ الأعلم لا يشخّصه إلّا الفقيه المزاول لجميع العلماء ، أو الناظر في كتب جميعهم ، وكيف يتسنّى مثل ذلك للناس ؟

[مناقشة عسر التشخيص]

وفيه : أنّ الأعلم مفهومه العرفي غير مجهول ، والخلاف في ذلك نظير الخلاف في كثير من المسائل غير غريب ، والجهل في بعض الموارد لا يضرّ ، لوجود مثله في كل المفاهيم ، وإن كان قد يقال : بأنّ الاحالة إلى العرف وإن كان احالة إلى المجهول نسبياً لكنّه ليس بالمجهول الّذي يسقط التكليف .

وأمّا العسر في تعيين مصداقه فحقّ لا مناص من الاعتراف به ـ غالباً ـ ويؤيّد ذلك : أنّ كل جماعة من الأفاضل تعيّن مرجعاً وتقول : إنّه أعلم ، مع العلم أنّ الكلام موجود فيه ، فتتعارض الشهادات .

وما يقال أيضاً : من أنّ العلم بالأعلم في الفقه ، كالعلم بالأعلم في الطب والهندسة وسائر العلوم ، يحصل بالشياع ، والاختبار ، ونحوهما ، ويزيد في المقام بالثبوت بالبيّنة غير المعارضة ، أو البينة الأقوى ـ على قول ـ .

ففيه : ـ مضافاً إلى ما هو المعروف في هذه العصور : من عدم حجّية الشياع إلّا إذا أفاد الاطمينان الشخصي ، فهو قليل الوجود ، فتأمّل ـ إن كان المراد

بالأعلم هو الأعلم على الاطلاق ـ كما هو مفروض البحث ـ فتعيينه حتى في الأطباء وسائر العلوم أمر لا يكاد يحصل إلّا نادراً جدّاً ، لعدم الاطّلاع الكافي لأحد على أطباء العالم كلّهم ، بل وحتى على أطباء قطر واحد من الأقطار حتى يعرف الأعلم على الاطلاق من بينهم .

وإن كان المراد بالأعلم ، هو الأعلم النسبي ، أي : الأعلم في علماء البلد الفلاني ـ مثلاً ـ فهو وإن كان ميسوراً إلّا أنّه غير محل الكلام ، بل ربما يقال : إنّه أيضاً في غاية الصعوبة ، ولذا نرى الاختلاف بين الأفاضل في تعيين الأعلم في بلد واحد .

وما يقال ثالثاً : من أنّ محل الكلام تمييز الأعلم عن غير الأعلم في صورة العلم بالاختلاف في الفتوى ، ولا عسر في تعيينه في هذه الدائرة .

ففيه : إن كان المقصود من العلم بالاختلاف : العلم التفصيلي ، فقط تمّ ، ولكن لا يلتزمه كل القائلين بوجوب تقليد الأعلم كما تقدّم .

وإن كان الأعمّ من الاجمالي أيضاً ، فهو موجود غالباً .

[العسر في مراجعة الأعلم]

وأمّا الثاني : وهو لزوم العسر في مراجعة الأعلم ، أمّا للمقلّدين : فلعسر إلزام جميع الناس على مراجعة إنسان واحد ، وأمّا للمرجع نفسه : فلعسر إجابته على مسائل جميع الناس .

[مناقشة عسر المراجعة]

وفيه : عدم تماميته خصوصاً في مثل هذه الأزمنة ، التي يمكن للمرجع طبع الملايين من فتاواه ورسائله العملية خلال مدّة قصيرة ، ويمكن للناس مراجعة تلك الرسائل .

اللّهم إلّا أن يقال : إنّ المسائل الموجودة في الرسائل العملية ليست إلّا أقل من عُشر المسائل المبتلى بها الناس ، ولذا نرى إنّ الرسائل تنهال على المراجع سائلة عن مختلف المسائل ، والمرجع غالباً لا يتمكّن من الإجابة عليها .

[الدليل الخامس لعدم وجوب تقليد الأعلم مطلقاً]

[بناء العقلاء]

وأمّا الدليل الخامس : فهو بناء العقلاء على الرجوع إلى الفاضل والمفضول في كل العلوم والمهن ، كالطب ، والهندسة ، والصياغة ، والبناء ، والنجارة ، ونحوها .

ولولا ذلك لانسدّ باب المفضول مع إنّا نرى بالوجدان : المهندسين والأطباء والصاغة كلّهم يزاولون أعمالهم بما فيهم ـ قطعاً ـ من الأفضل والمفضول .

وما قيل : من أنّ ذلك ليس لتجويز العقلاء الرجوع إلى المفضول مع وجود الأفضل مطلقاً ، وإنّما لموانع عن الرجوع إلى الأفضل : من عسر التحقيق عنه ، أو لزومه الحرج ، أو تحمّل الضرر ، أو فوات الغرض بالبحث عن الأفضل ، فالمريض الخطر لو أُبقي حتى يطمئن الإنسان إلى أعلم الأطباء ربما مات أو أُصيب بشرّ من مرضه ، أو عدم إمكان الوصلة إلى الأعلم بأن كان في بلد ناءٍ ، أو يحتاج إلى صرف مال كثير غير مقدور عليه ، أو نحو هذا .

وما قيل كذلك : من أنّ الرجوع إلى المفضول إنّما هو مع اعتقاد الشخص أفضليته ، أو في صورة عدم العلم باختلافه في النظر مع الأفضل .

[مناقشة الدليل الخامس]

ففيهما جميعاً : أنّ العرف والعقلاء استقرّ بناؤهم على الرجوع إلى المفضول

مع فقد كل هذه الفروض ، بل لمجرد تراجيح غير إلزامية لا يسقط بها واجب عن وجوبه ، ولا حرام عن حرمته ، ولا حجّة عن حجّيته ، ولا تصلح لاثبات الحجّية لما ليس حجّة ، ونحو ذلك ، كالصداقة ، وأقربية المكان . وأقلّية صرف المال ، وأحسنية الخُلُق ، وقلّة الخجل منه ونحوها ، والعرف ببابك .

ولنضرب لذلك مثلاً لبيان عمل العرف والعقلاء : وهو أنّ الأطباء اليوم في كل بلد كثيرون ، ففي كل صقع وقطر ـ اليوم ـ توجد عشرات من الأطباء .

ولا شكّ أنّ بينهم اختلافاً في الأنظار ، ويعلم الناس غالباً بهذا الاختلاف لأنّهم كثيراً مّا إذا رجعوا لمعالجة مرض واحد إلى طبيبين أعطى كل واحد منهما غير دواء الآخر .

ولا شكّ أنّهم مختلفون في الفضيلة ، فليسوا متساوين في العلم ، فمنهم من درس خمس سنين في الطب ، ومنهم من درس أكثر ، ومنهم من له تجارب ثلاثين سنة ، ومنهم الأقلّ ، ومنهم الأكثر ، ومنهم الذكي ، ومنهم الأذكى ، وهكذا دواليك .

ولا شكّ كذلك من إمكان الوصلة إلى جميعهم ـ لفرض وجودهم في بلد واحد ـ بلا حرج ، أو ضرر ، وليس التحقيق عنه عسراً لوجودهم في مكان واحد .

ومع كل ذلك لا تكاد تجد خمسة أشخاص يعرفون الأعلم بين هؤلاء الأطباء ، فلو سألت الناس عن الأعلم لجهلوا غالباً . مع حرصهم الشديد على صحّتهم وعلى علاج أمراضهم ومرضاهم . وحتى لو علموا بالأفضل قالوا : من الأحسن مراجعته لا الواجب ، ولذا يراجعون غيره لمجرد اعذار مسامحية مع التمكّن من الرجوع اليه .

إذن : فالظاهر أنّ العرف والعقلاء ليس بناؤهم على لزوم مراجعة الأعلم مطلقاً في حوائجهم وفي أهمّها بالذات عندهم ، وهي صحّتهم الجسدية .

نعم ، الّذي لا ينكر هو : حسن الرجوع إلى الأفضل ، عند العرف والعقلاء ، لا لزومه في غير موردي : تعارض الأعلم والأدقّ ، وتعارضه مع الأوثق ، وسيأتي الحديث عنهما إن شاء الله تعالى .

[الدليل السادس لعدم وجوب تقليد الأعلم مطلقاً]

[الإجماع العملي]

وأمّا الدليل السادس : فهو الإجماع العملي على جواز الرجوع إلى المفضول ، ولم يستبعده الجواهر في كتاب القضاء بكلمة : لعلّ ، فتأمّل .

والظاهر أنّه غير السيرة .

[الدليل السابع لعدم وجوب تقليد الأعلم مطلقاً]

[الإرجاع إلى الأصحاب]

وأمّا الدليل السابع : فهو إرجاع النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام الناس إلى أصحابهم مع وجودهم وتمكّن بعض الشيعة من الرجوع اليهم وعدم تفصيلهم عليهم السلام لمن يتمكّن من الرجوع اليهم عليهم السلام ولمن لا يتمكّن من ذلك .

قال في الجواهر في كتاب القضاء : « فإنّ الأئمّة عليهم السلام مع وجودهم كانوا يأمرون الناس بالرجوع إلى أصحابهم من زرارة ومحمّد بن مسلم وأبي بصير وغيرهم ، ورسول الله صلى الله عليه وآله كان يولّي القضاء بعض أصحابه مع حضور أمير المؤمنين عليه السلام الّذي هو أقضاهم »[1] .

أقول : لعلّ مرجعه إلى بعض ما مضى من الأدلّة المذكورة .

---

(١) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٤٥ .

[الدليل الثامن لعدم وجوب تقليد الأعلم مطلقاً]

[الشهرة]

وأمّا الدليل الثامن : فهو ما ادّعاه الشيخ محمّد تقي المدعو بآقا نجفي في حاشيته على مجمع المسائل ـ الّذي هو فتاوى المجدّد الشيرازي ﷺ ـ : من الشهرة القدمائية على عدم الوجوب ، قال ما نصّ ترجمته : « بل المشهور بين القدماء القول بعدم وجوب تقليد خصوص الأعلم » بضميمة حجّية الشهرة مطلقاً ، أو القدمائية بالخصوص ، فتأمّل .

[القول الثالث]

[التفصيل بين العلم بمخالفة فتوييهما وعدمه]

وأمّا القول الثالث : وهو التفصيل بين العلم بمخالفة فتوى الأعلم لفتوى العالم ، وبين غيره ، بوجوب تقليد الأعلم في الأوّل دون الثاني .

ذهب إلى هذا القول جمع ممّن تأخّر عن الشيخ ﷺ من أمثال الشيخ كاظم الشيرازي والشيخ عبدالكريم الحائري في حواشيهما على العروة ، ومنتخب الرسائل للسيد الطباطبائي اليزدي ﷺ ، وتبعهما جمهرة ممّن تأخّر عنهما ، وفي الحقيقة هذا قول بجواز تقليد المفضول في عرض الأفضل ، إلّا أنّ هناك بعض الموارد لا يمكن شمول أدلّة الحجّية لشيء من الفتويين لا فتوى المفضول ولا فتوى الأفضل للتناقض ، ولا يختصّ بالمقام بل يعمّ المتساويين أيضاً .

وأضاف جمع ـ منهم : الشيخ كاظم الشيرازي[1] ومنهم آخرون ـ قيد : « في المسائل المبتلى بها » اليه .

---

(١) في حاشية منتخب الرسائل : للسيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي ﷺ ، المسألة الحادية عشرة ، ص ٧٦ ، طبعة جديدة .

وإضافة هذا القيد إلى التفصيل المذكور ، قيد توضيحي على الظاهر ، بمعنى : أنّ من لم يضف هذا القيد أيضاً يقصد هذا المورد ، إذ لا معنى للقول بوجوب تقليد الأعلم مع مخالفته لغير الأعلم في المسائل التي ليست محل ابتلاء المقلّد إلّا على القول بوجوب تقليد الأعلم تعبّداً مطلقاً ، وهو نادر ـ كما تقدّم ـ ومحجوج بما تقدّم أيضاً .

[هنا صور أربع]

والصور هنا أربع :

١ ـ العلم بالموافقة بين الأعلم وغيره في المسائل الّتي هي محل ابتلاء المقلّد .

٢ ـ والشكّ في الموافقة والمخالفة فيها .

٣ ـ والعلم التفصيلي بالمخالفة فيها .

٤ ـ والعلم الاجمالي بالمخالفة فيها .

[الصورة الأُولى : العلم بموافقة الأعلم لغيره]

الأُولى : إذا علم المكلّف اتّفاق الأعلم وغيره في المسائل المبتلى بها له .

وينبغي عدم الإشكال في جواز تقليد المفضول في هذه الصورة ، والتعبير بالتقليد لخصوص أحدهما مسامحة بناءً على كون التقليد هو العمل ، لأنّه حقيقة تقليد لكليهما ، ولا يصحّ ـ حقيقة ـ أن يقال : إنّه مقلّد في هذه المسألة للأعلم دون المفضول ، أو العكس .

وأمّا بناءً على كون التقليد هو الالتزام ، فيمكن التفريق بالتزامه بالاستناد إلى هذا دون ذاك ، وأمّا إذا التزم بالاستناد إلى كليهما ، لم يكن تقليداً لخصوص أحدهما .

وقد تقدّم التزام بعض المفسّرين للتقليد بالعمل : بكونه التزاماً في أمثال ذلك ، وتقدّم هناك مناقشته .

والوجه في نفي الإشكال عن تقليد المفضول في هذه الصورة أنّ العمل بقول كل واحد من الأفضل والمفضول ، عمل بقول الآخر ، والعمل بهذا القول ـ من دون تقييد بهذا أو ذاك ـ عمل بقول كليهما .

قال المحقّق النائيني في حاشية العروة : « بل الظاهر أنّه بعينه تقليد الأفضل ، ولا يخرج بقصد الغير عن كونه تقليداً له »[١] .

وقال المحقّق العراقي في أُصوله : « لا إشكال ظاهراً في التخيير بينهما ، لعدم الدليل على تعيّن الرجوع إلى الأعلم ، بل لا ثمرة للنزاع في هذا الفرض ، لأنّ العمل بفتوى أحدهما عمل بالآخر أيضاً ، ولا تختصّ الحجّية ، حينئذٍ بواحد معيّن ، لكونهما من قبيل تعدّد الرواية في حكم المسألة »[٢] .

[إيرادات وأجوبة]

وأشكل عليه بأنّ « مجرد عدم الدليل على تعيّن فتوى الأعلم لا يتولّد عن ذلك القول بحجّية فتوى غير الأعلم ، ومنه يظهر أنّ البيان بهذا المقدار لا يكفي للاستدلال على المطلوب »[٣] .

وفيه : أنّ المفروض جامعية المفضول لشرائط جواز تقليده باستثناء وجود الأعلم في عرضه ، واحتمال تعيّن الأعلم في هذا الظرف ، فإذا ارتفع هذا الاحتمال ، كان تقليد المفضول بأدلّة حجّية فتواه ، لا لمجرد عدم وجوب تقليد

---

(١) العروة الوثقى : التقليد ، م ١٨ .

(٢) نهاية الأفكار : ج ٤ ، ص ٢٤٧ .

(٣) مستمسك المسائل المنتخبة : ج ١ ، ص ٢٧٢ .

الأعلم .

وربما يشكل أيضاً تقليد المفضول في صورة موافقة الفتويين ببيان آخر ، وهو : أنّ مقتضى أدلّة صحّة تقليد الأعلم ووجوبه وجوب الاستناد اليه في مقام العمل ، فيبقى الاستناد إلى المفضول بلا دليل على المعذّرية لدى الخطأ ، نظير تقليد غير المؤمن ، وتقليد الفاسق ونحوهما .

وفيه : حتى إذا علم وجداناً تعيّن تقليد الأعلم ووجوب الاستناد إلى فتواه ، وقلّد الشخص المفضول واستند اليه ـ على نحو التقييد ـ كان هذا استناداً في نفس الوقت إلى فتوى الأعلم لوحدة الفتويين ، بل التعبير بالتقييد في غير محلّه ، كما أنّ التعبير بالفتويين مسامحة ، إذ ليستا فتويين ، بل فتوى واحدة صادرة عن شخصين ، فالاستناد إلى هذه الفتوى استناد إلى تلك ، كما ذكره المحقّقان : النائيني في حاشية العروة[1] ، والعراقي في أُصوله كما تقدّم .

[تنظير مع الفارق]

وأمّا التنظير بالاستناد إلى فتوى فاقد الشرائط فهو مع الفارق ، إذ الفاقد لا مقتضى له ، وهذا الكلام في المانع .

وبعبارة أُخرى : الاستناد إلى فتوى غير المؤمن أو الفاسق يكون كالاستناد إلى غير المجتهد ، لا اقتضاء للحجّية فيه ، وأمّا الاستناد إلى فتوى المفضول لا إشكال فيه إلّا معارضة الأفضل ، فإذا لم تكن مخالفة بين الفتويين ، فلا معارضة .

وربما يفصّل في غير الجامع للشرائط ، بين مثل فاقد الإيمان أو العدالة ممّا أُحرز ـ ولو بالقرائن ـ عدم رضى الشارع حتى مجرد الاستناد اليه في صورة الموافقة ، وبين مثل فاقد الحرية وطهارة المولد ممّا لم يحرز فيه ذلك ، فتأمّل .

---

(١) العروة الوثقى : التقليد ، م١٨ .

وقد تقدّم بعض الحديث عن جواز تقليد المفضول عند الموافقة مع الأفضل ، في ثنايا مباحث أدلّة القول الأوّل بوجوب تقليد الأعلم مطلقاً .

[الصورة الثانية : الشكّ في مخالفة الأعلم لغيره]

الثانية : الشكّ في توافق الفتويين أو تخالفهما في ما هو محل ابتلاء كل مقلّد مقلّد ، ويختلف مقلّد عن آخر في ذلك ، بل ربما يختلف أحوال مقلّد واحد ، أو أزمانه كما لا يخفى .

[أقوال المسألة]

والأقوال في هذه الصورة فيما يحضرني أربعة :

أحدها : جواز تقليد المفضول حينئذٍ مطلقاً . وهو لكاشف الغطاء ﷺ في كشفه[١] قال : « ومع التفاوت (أي : في الفضيلة) وعدم العلم بالاختلاف يتخيّر بين الفاضل والمفضول » .

وللشيخ الأنصاري في رسالة « مجمع الرسائل » قال ما ترجمته : « تقليد غير الأعلم في صورة العلم بموافقته مع الأعلم ، جائز ، وفي صورة عدم العلم بالمخالفة أيضاً جائز » والمعلّقين الساكتين : كالشيرازيين ، والآخوند ، وتلميذه النائيني والعراقي والحائري وتبعهم الشيخ كاظم الشيرازي في حاشية « منتخب الرسائل » .

ثانيها : الإشكال فيه مطلقاً ، وهو قول المعظم ومنهم : صاحب العروة في حاشيته على مجمع الرسائل[٢] قال تعليقاً على تجويز المتن : « هو مشكل » .

---

(١) كشف الغطاء : ص ٤٢ .

(٢) مجمع الرسائل : ص ١٤ ، طبعة جديدة .

ثالثها : وهو التفصيل بين العلم الاجمالي بتخالفهما في كثير من المسائل فلا يجوز تقليد المفضول إلّا بعد العلم بالموافقة ، وبين غير ذلك فيجوز تقليد المفضول مع الشكّ في الموافقة والمخالفة .

قال في مجمع الرسائل [١] ـ ما ترجمته ـ : « إذا كان علم إجمالي بتخالفهما في كثير من المسائل ، ففي هذه الصورة ، جواز تقليد غير الأعلم مشروط بالفحص حتى يحصل العلم بتوافقهما » .

ومن القائلين بهذا التفصيل : المحقّقون الشيخ الأنصاري ، والشيرازيان ، والنائيني والعراقي والحائري ﷺ .

رابعها : نفس هذا التفصيل ، حتى يخرج عن العلم الاجمالي ـ بدل حتى يحصل العلم بالموافقة ـ وذلك كما إذا انحلّ العلم الإجمالي ، وقد علّق بهذا التفصيل المحقّق الآخوند في حاشية المجمع .

[أوّل أقوال الصورة الثانية]

[جواز تقليد المفضول مطلقاً]

أمّا وجه القول الأوّل : وهو القول بالجواز مطلقاً ، فإنّه إذا كان وجوب تقليد الأعلم لبناء العقلاء ، فالدليل لبّي ، والمتيقّن منه صورة احراز تخالفهما ، فتبقى صورة عدم إحراز التخالف على اطلاقات أدلّة رجوع الجاهل إلى العالم مثل : « أهل الذكر » ونحوه على القول المشهور بتمامية الإطلاقات ، أو على قول آخر بعدم وجود اطلاق أحوالي للأدلّة اللفظية في باب التقليد ، تبقى صورة الشكّ في المخالفة على أصالة عدم اشتراط الأعلمية في هذه الصورة ، بناءً على كون أصالة عدم حجّية قول المفضول مسبّبة عن الشكّ في اشتراط الأعلمية وعدمه ،

---

(١) مجمع الرسائل : ص ١٤ .

فإذا جرى أصل عدم الاشتراط ، لم يبق موضوع لأصالة عدم حجّية قول المفضول .

وإن كان وجوب تقليد الأعلم للإجماع فكذلك ، لأنّه أيضاً دليل لبّي .

وإن كان وجوب تقليد الأعلم لأصل التعيين ، فمع سببية أصالة عدم اشتراط الأعلمية ينفسح المجال للتخيير ، وإلّا فلا يجوز تقليد المفضول في صورة الشكّ في مخالفته مع الأفضل ، فتأمّل .

هذا إذا لم نقل بالتناقض في تعارض الفتويين ـ ثبوتاً ـ وإلّا كان المقتضى الإشكال بل المنع عن تقليد المفضول عند الشكّ في مخالفته مع الأفضل كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

[ثاني أقوال الصورة الثانية]

[عدم جواز تقليد المفضول مطلقاً]

وأمّا وجه القول الثاني : وهو الإشكال مطلقاً ، فهو أنّ احتمال المحال محال ، والاستحالة في جعل الحجّية للمتعارضين ترجع إلى مقام الثبوت ولا ربط لها بالعلم والجهل ، فإذا كان واقع التخالف بين المجتهدين ـ المفضول والأفضل ـ غير قابل لجعل الحجّية أصلاً ، فالشكّ في التخالف احتمال لغير القابل ، واحتمال غير القابل غير قابل .

والغريب من المحقّقين : العراقي والحائري وجمع آخر ﷺ أنّهم لم يعلّقوا على التجويز المطلق لمجمع الرسائل لتقليد المفضول حتى عند الشكّ في مخالفته في الفتوى مع الأفضل ، وظاهرهم تجويز تقليد المفضول مع المخالفة الواقعية غير المعلومة ، في حين أنّهم أيضاً لم يعلّقوا على الإحتياط المطلق

للعروة[١] في المنع عن تقليد المفضول حتى مع العلم بتوافق الفتويين .

وأغرب من هؤلاء نفس صاحب العروة ﷺ حيث أنّه تارة منع عن تقليد المفضول مطلقاً حتى مع العلم بتوافق الفتويين ـ كما في العروة[٢] ـ .

وأُخرى أطلق الجواز حتى عند الشكّ في تخالف الفتويين كما في حاشية مجمع الرسائل لصاحب الجواهر ﷺ ، بعدم التعليق على التجويز المطلق عند الشكّ ، للمتن .

وثالثة : فصّل ـ مع إحراز توافق الفتويين ـ بين تقليد المفضول مع التقييد فلا ، وبين غيره فنعم ، كما في حاشية مجمع الرسائل للمجدّد الشيرازي ﷺ قال ما ترجمته : « إذا كان على وجه التقييد ، فمشكل » .

[مناقشة القول الثاني من وجوه]

ثمّ إنّ عمدة الإشكال في تقليد المفضول عند الشكّ في تخالف الفتويين من وجوه :

١ ـ أنّه من التمسّك بالعام في الشبهة المصداقية .

٢ ـ التمسّك بالعام في الشبهة المصداقية من أفراد الشبهة الموضوعية ، ويجب هنا الفحص .

٣ ـ بناء العقلاء على الرجوع إلى الأعلم عند إحراز الخلاف .

[الوجه الأوّل : أنّه تمسّك بالعام في الشبهة المصداقية]

الأوّل : أنّه مع الإشكال في حال التخالف ، والتجويز مع التوافق ، يكون

---

(١) العروة الوثقى : التقليد : م١٨ .

(٢) العروة الوثقى : التقليد ، م١٨ .

إلحاق الشكّ بالتوافق تمسّكاً بالعامّ في الشبهة المصداقية .

ولا إشكال أنّ مع الشكّ في مصداق أنّه من أفراد العام أو الخاصّ ، لا يصحّ جعله من أفراد العام ، كما لا يصحّ جعله من أفراد الخاصّ . فلا يصحّ ترتيب خصوص أحكام شيء من العام ولا الخاص ، لعدم الاحراز .

فإذا جازت الصلاة خلف العالم غير الفاسق ، وجازت غيبة الفاسق ، فعند الشكّ في شخص أنّه فاسق أم لا ، لا تجوز الصلاة خلفه ، كما لا تجوز غيبته .

[جواب المستمسك]

وأجاب عنه السيّد الحكيم ﷺ[1] تبعاً لما حقّقه الشيخ الأنصاري ﷺ وتبعه جمع ممّن تأخّر عنه : من التفصيل في التمسّك بالعام في الشبهة المصداقية ، بين منعه إذا كان المخصّص لفظياً ، وتجويزه إذا كان المخصّص لبّياً .

وفيما نحن فيه المخصّص لبّي ، إذ عمومات « أهل الذكر » ونحوه تشمل المفضول ، وإنّما خصّصت ببناء العقلاء على عدم جواز تقليد المفضول عند مخالفته مع الأفضل ، فإذا شك في المخالفة ، كان شكّاً في مصداقيته للمخصّص اللبّي ، ومعه يصحّ التمسّك بالعمومات .

وحاصل هذا البيان : هو أنّه إذا كان المخصّص لفظياً وله عنوان ، يكون الحاق المشكوك بالعام بلا دليل ، أمّا مع عدم تعنون الخاص ـ لكونه لبّياً ـ فالخاص بحاجة إلى إحراز ، ومع عدم الاحراز يكون المحكّم ـ عقلائياً ـ العموم .

[مبنى المحقّق النائيني في الأُصول]

وللمحقّق النائيني ﷺ في الأُصول مبنى يقضي بالتمسّك بالعام في الشبهة

---

(١) المستمسك : ج ١ ، ص ٣٠ .

المصداقية حتى في بعض موارد المخصّص اللفظي ، وذلك فيما إذا كان العام حكماً عزيمياً ، والخاص ترخيصياً ، بالتزام الحاق مورد الشكّ في مصداقية الفرد للعام أو الخاص ، إلحاقه بالعام ، لاستظهاره أنّ في مثله يكون الخاص الترخيصي له ظهور عقلائي نوعي في الاحراز ، فيكون مورد الشكّ ملحقاً بالعام .

وقد التزم المحقّق النائيني ﷺ بهذا المبنى ـ على خلاف المشهور ـ في مسألة مشكوك الكرّية ، حيث ذهب المشهور إلى عدم إنفعاله بملاقاة النجاسة ، وذهب المحقّق النائيني ﷺ ـ وتبعه عدد من تلاميذه ـ إلى إنفعاله[1] .

إلّا أنّه ﷺ لم يلتزم بهذا المبنى في معظم مصاديقه في الفقه ، كما يظهر ذلك للمتتبّع فتاواه في حواشيه على الرسائل العملية : كمجمع الرسائل ، ونجاة العباد ، والعروة الوثقى ، وغيرها .

فعلى هذا المبنى ينبغي لمثل المحقّق النائيني ﷺ أن لا يجوّز تقليد المفضول عند الشكّ في التخالف ، فتأمّل .

وببيان آخر : إذا قلنا بعدم عموم يشمل حجّية المفضول ، لأنّ الاطلاقات ليست في مقام بيان ، إلّا مجرّد صحّة رجوع الجاهل إلى العالم ، فلا عموم ولا اطلاق ، فتبقى عمومات عدم حجّية غير الأعلم شاملة للمفضول ، خرج عنها ما كان التوافق بينه وبين الأفضل ، فيبقى صورة الشكّ تمسّكاً بالعام في الشبهة المصداقية .

ويأتي إشكال المحقّق النائيني حتّى في المخصّص اللفظي ، لأنّه ترخيصي .

---

(١) العروة الوثقى : فصل في الماء الراكد ، م٧ .

[أصل التمسّك بالعام في الشبهة المصداقية]

أمّا أصل التمسّك بالعام في الشبهة المصداقية ، فربما يقال بعدم صحّته حتّى في المخصّص اللبّي مع مقدّمتين :

١ ـ عدم الإهمال في مقام الثبوت ، أي : أنّ المشكوك الموافقة : إمّا جائز التقليد ، أو حرام التقليد ، ولا ثالث ثبوتاً .

٢ ـ بعد التخصيص والتقييد حتّى اللبّي ، يستحيل بقاء العموم أو الاطلاق .

فالعام تقيّد بعنوان غير الخاصّ ، ويشكّ كون المصداق مصداقاً للعام المتعنون بعنوان : غير عنوان الخاص .

وقد يصحّ التمسّك بالعام في الشبهة المصداقية فيما نحن فيه ، باستصحاب العدم الأزلي ، حيث أنّ المخالفة أمر حادث ـ ولو لعدم موضوع لها ـ فيستصحب عدم المخالفة ، بناءً على اطلاقات حجّية قول المفضول ، خرج عنها صورة المخالفة .

بل العدم النعتي أيضاً وهو : عدم تخالفهما ولو قبل الاجتهاد[١] .

وفيه أوّلاً : استصحاب العدم الأزلي ، وهكذا النعتي في مثل ذلك . منصرف عنهما الأدلّة اللفظية .

وثانياً : ألا يجب الفحص عن المعارض كالروايات ؟ قال الشيخ : لا يجب الفحص[٢] لأنّ الأخبار في معرض المعارضة ، بخلاف فتاوى الفقهاء .

وأشكله بعضهم : بأنّ الشكّ ليس في أصل وجود معارض ، حتّى يقال : بناء العقلاء على العدم . بل لا شكّ في وجود فتوى للأعلم ، إلّا أنّه يشكّ في

---

(١) التنقيح : ج ١ ، ص ١٦٠ .

(٢) مجموعة رسائل : ص ٨١ .

معارضته ، وليس بناء العقلاء على العدم فيه .

وأُجيب عنه : بأنّ اختلاف المجتهدين شبهة موضوعية ولا يجب الفحص فيها ، ومثّلوا لذلك بأنّه إذا قامت بيّنة على أنّ الدار لزيد ، واحتمل وجود معارض لها فلا يجب الفحص .

[الوجه الثاني : أنّها شبهة موضوعية]

الثاني : إنّ الشبهة المصداقية هي من أفراد الشبهة الموضوعية ، فيأتي فيها من حيث وجوب الفحص وعدمه بحثان :

١ ـ هل الأصل عدم الفحص في الشبهة الموضوعية ؟

٢ ـ بناءً عليه ، هل ما نحن فيه من قبيل الخمس والزكاة والحجّ ممّا يكثر خلاف الواقع بالنسبة لعامّة الناس ، وإن كان لم يحرز مخالفة الواقع بالنسبة لكلّ فرد فرد أم لا ؟

[هنا بحثان]

[البحث الأوّل : هل الأصل في الشبهة الموضوعية الفحص ؟]

الأوّل : في أنّ الأصل هنا : الفحص ، كالشبهة الحكمية ، إلّا ما خرج ، والشيخ الذي نقل الإجماع في الرسائل على عدم الفحص ، هو بنفسه استثنى في الرسائل[١] وفي كتاب الطهارة[٢] ما يلزم المخالفة كثيراً ، كما في الموارد التالية :

١ ـ في الشكّ في الاستطاعة .

٢ ـ في الشكّ في المسافة .

---

(١) فرائد الأُصول : ص٥٢٦ ، الطبعة الجديدة .

(٢) كتاب الطهارة : ص٢٢٣ ، الطبعة القديمة .

٣ ـ في الشكّ في الزكاة أصلاً ومقداراً .

٤ ـ في الشكّ في الخمس أصلاً ومقداراً .

٥ ـ في الشكّ في الخارج منه أنّه مني أم لا .

وأمّا دليل عدم الفحص فهو :

١ ـ لا بيان .

٢ ـ اطلاق : « لا يعلمون » .

وأمّا دليل خروج الشبهة الحكمية فهو :

١ ـ الإجماع .

٢ ـ عدم الشمول لمن اعتاد تأخير القرائن .

٣ ـ بناء العقلاء .

أقول : بناء العقلاء على الفحص .

[كلام المحقّق الآشتياني]

قال الآشتياني في فوائده : « كما أنّه لا فرق فيما ذكرنا بين :

١ ـ علم المكلّف بوقوعه ووقوع غالب المكلّفين في مخالفة الواقع في الجملة ، على تقدير الرجوع إلى الأصل قبل الفحص عن حال الموضوع ، كما ادّعي بالنسبة إلى الشكّ في وجوب الحجّ من جهة الشكّ في كون ماله بقدر الاستطاعة من جهة عدم احتسابه ، فإنّ الرجوع إلى الأصل يوجب تأخيره عن السنة الأُولى في حقّ غالب المكلّفين .

٢ ـ وبين عدم علمه بذلك ، فإنّ العلم الإجمالي المذكور الذي أحد طرفيه غيره من المكلّفين ، وغير الواقعة المشكوكة من الوقائع المستقبلة لا يجدي شيئاً ، وإلّا كان اعتبار الفحص في الرجوع إلى أصالة الطهارة في الشبهات

الموضوعية أيضاً أولى من المقام ، كما هو ظاهر »[١].

وقال قبل ذلك : « مع أنّه لو كان (أي : احتمال الالزام) مؤثّراً لوجب الحكم بالاحتياط بعد الفحص وبقاء التردّد أيضاً ، فما ذكره غير واحد في الفضّة المغشوشة ، وفي باب الغلّات ، محلّ مناقشة ومنع ، كما لم يلتزموا به في نظائرهما ، مع أنّه لا فارق هناك أصلاً »[٢].

[تعليق وتعقيب]

أقول : فيه أوّلاً : تفريق المعظم من الفقهاء ـ نوّر الله أضرحتهم ـ بين مثل الرجوع إلى أصالة الطهارة ، وبين الرجوع إلى أصل العدم في الاستطاعة ، والزكاة ، والخمس ، ونحوها ، فارق .

وثانياً : أيّة أولوية للفحص في باب الطهارة مع التسهيل الكثير فيها شرعاً ، من مثل الحجّ الذي جعل من أركان الإسلام ، وسمّى القرآن الحكيم تاركه كافراً ؟ بل لا تساوي .

وثالثاً : أيّ تلازم بين وجوب الفحص وبين وجوب الاحتياط في الفحص ، فهل هذا التلازم عقلي ، أو عقلائي ، أو شرعي ؟ وما الدليل عليه ؟ فتأمّل .

[كلام صاحب العروة]

قال صاحب العروة : « إذا شكّ في مقدار ماله وأنّه وصل إلى حدّ الاستطاعة أو لا ، هل يجب عليه الفحص أم لا ؟ وجهان : أحوطهما ذلك ، وكذا إذا

---

(١) بحر الفوائد : ج ٢ ص ٢١٦ ، البراءة والاشتغال .

(٢) بحر الفوائد : ج ٢ ص ٢١٦ ، البراءة والاشتغال .

علم مقداره وشكّ في مقدار مصرف الحجّ وأنّه يكفيه ، أو لا ؟ »[١] وقد سكت عليه معظم المعلّقين الذين تحضرني تعليقاتهم ـ وهم بالعشرات ـ أو بدّلوا الاحتياط إلى الفتوى بالوجوب .

نعم ، للسيّد الخوئي ﷺ رأيان في المسألة : ففي بعض تعليقاته علّق بعدم الوجوب ، وفي بعضها سكت .

وقال في العروة : « الأقوى عند الشكّ (أي : في المسافة) وجوب الاختبار أو السؤال لتحصيل البيّنة أو الشياع المفيد للعلم ، إلّا إذا كان مستلزماً للحرج »[٢].

ولم يعلّق المعظم عليه ، وفي مستند العروة قال : « فالإنصاف عدم الفرق بين موارد الشبهات الموضوعية ، ولا ميّز بين مقام ومقام ، ولا يجب الفحص في شيء منها »[٣].

[البحث الثاني : هل ما نحن فيه ممّا يجب فيه الفحص ؟]

الثاني : في أنّ ما نحن فيه ـ تقليد المفضول عند الشكّ في تخالف الفتويين ـ هل هو من قبيل ما يحصل فيه مخالفة الواقع كثيراً أم لا ؟

الظاهر : ذلك ، فلماذا أفتى المعظم بالجواز ؟

حتّى قال بعضهم : « إذا قامت بيّنة على ملكية دار لزيد ، لم يعتبر في حجّيتها الفحص عمّا يعارضها من البيّنات ، ولو مع العلم بوجود عدول يحتمل شهادتهم بأنّ الدار ليست لزيد ، ومقامنا هذا (أي : تخالف الأعلم والعالم) من هذا القبيل » .

---

(١) العروة الوثقى : كتاب الحجّ ، الاستطاعة ، م ٢١ .

(٢) العروة الوثقى : صلاة المسافر ، م ٥ .

(٣) مستند العروة : كتاب الصلاة ، ج ٨ ، ص ٣٩ .

وهكذا في كتاب الحجّ « وبالجملة : متى صدق عنوان الجاهل ، لا يجب عليه الفحص ، ويجوز له الرجوع إلى الأصل حتّى في مثل مراجعة الدفتر ، والنظر إلى الفجر ، لاطلاق أدلّة الأُصول »[١].

هذا تمام الكلام في الوجهين الأوّلين : وجه التمسّك بالعام في الشبهة المصداقية ، ووجه كون الشبهة المصداقية شبهة موضوعية ، وبقي الكلام حول الوجه الثالث .

[الوجه الثالث : بناء العقلاء بالرجوع للأعلم عند إحراز الخلاف]

الثالث : أنّ بناء العقلاء على الرجوع إلى الأعلم خاصّ بموارد إحراز الخلاف ، وهذه السيرة لم يردع عنها ، فيكشف عن رضا الشارع .

وفيه : أنّ بناء العقلاء ليس على عدم معارضة الموجود ، بل على عدم وجود المعارض ـ وذلك كما ذكروه في الأُصول والفقه[٢] ـ .

حتّى أنّ بعضهم قال : إنّ العقلاء يرجعون إلى الأعلم بلا فحص ، وإلى غير الأعلم مع إحراز الموافقة ، فعند الشكّ يكون مقتضى الرجوع إلى الأعلم غير تامّ ، لا أنّه شكّ في المانع .

أقول : لعلّ الظاهر العقلائي مع الثالث ، وهذه مناقشة صغروية ، والعرف ببابك .

---

(١) كتاب الحجّ : ج ١ ، ص ١٢٧ ، م ٢١ .

(٢) أُنظر مصباح الفقه للفقيه الهمداني ﷺ : ج ١ ، ق ١ ، ص ١٨٣ و ٣٥٧ ، وأُنظر مقالات الأُصول الأُصول للمحقّق العراقي : ج ٢ ، ص ٤١٠ .

[الخلاف بين الشيخ والآخوند ﷺ]

ثمّ إنّ الخلاف بين الشيخ والآخوند ﷺ في اشتراط كون المكلّف به : محلّ الابتلاء على نحو الاقتضاء كما يقوله الشيخ[١] أو على نحو العلّية كما يقوله الآخوند فيكون المشكوك الابتلاء مورداً للتكليف على رأي الشيخ ، لا على رأي الآخوند .

قال في الكفاية : « ومنه قد انقدح أنّ الملاك في الابتلاء المصحّح لفعلية الزجر وانقداح طلب تركه في نفس المولى فعلاً هو : ما إذا صحّ انقداح الداعي إلى فعله في نفس العبد ـ مع اطّلاعه على ما هو عليه من الحال ـ ولو شكّ في ذلك كان المرجع هو : البراءة ، لعدم القطع بالاشتغال »[٢] .

والحاصل : أنّ مبنى الشخ اطلاق الخطاب ، ومبنى الآخوند الشكّ في وجود مصحّح الاطلاق .

أقول : ـ مضافاً إلى أنّه قد يقال : إنّ الابتلاء ظرف التكليف نظير الوقت لا أنّه شرط التكليف ـ إنّه وإن كان يبدو للنظر صحّة كلام الآخوند ﷺ في أنّ الشكّ في الابتلاء شكّ في مصحّح التكليف ، إلّا أنّ الابتلاء من مصاديق القدرة التي التزموا جميعاً بأنّ الشكّ فيها مسرح للاشتغال لا البراءة ، لبناء العقلاء وغيره .

والمسألة جارية فيما نحن فيه ، فإذا علم المكلّف بأنّ المفضول يختلف في الفتوى مع الأفضل في موارد ، ولكن شكّ في أنّ كلّ تلك الموارد محلّ ابتلائه حتّى لا يجوز ـ على المبنى ـ تقليد المفضول في موارد الشكّ في الاختلاف ، أم بعض موارد الخلاف خارج عن الابتلاء حتّى يصحّ تقليد المفضول في موارد

---

(١) فرائد الأُصول : ص ٢٥٢ .

(٢) الكفاية : ص ٣٦١ ، طبعة آل البيت .

الشكّ ؟

[اختلاف المسألة على الوجوه الثلاثة]

فعلى الوجوه الثلاثة المتقدّمة تختلف المسألة :

فإن كان وجه جواز تقليد المفضول مع الشكّ في الخلاف هو الثالث ـ وهو أنّ بناء العقلاء على وجوب تقليد الأفضل ـ ينحصر بمقام الإثبات (أي : موارد إحراز الخلاف) ففي مورد الشكّ في الابتلاء يجوز تقليد المفضول .

وإن كان وجه الجواز صحّة التمسّك بالعام في الشبهة المصداقية إذا كان المخصّص لبّياً أو من باب عدم وجوب الفحص في الشبهة الموضوعية ، ماذا يكون الحكم ؟

[البحث بعبارة أُخرى]

وبعبارة أُخرى : ١ ـ قد يقال بجواز تقليد المفضول حتّى مع الاختلاف مع الأفضل ، كصاحب الجواهر ﷺ فلا كلام .

٢ ـ وقد يقال بعدم الجواز في صورة إحراز الخلاف لبناء العقلاء على وجوب تقليد الأعلم في مقام الإثبات فقط ، فلا كلام أيضاً ، لأنّ مورد الشكّ في الاختلاف خارج بالتخصّص .

٣ ـ وأمّا إذا قيل بعدم جواز تقليد المفضول عند الخلاف بينه وبين الأفضل ـ في مقام الثبوت ـ مع عدم القول باختصاص وجوب تقليد الأعلم بصورة إحراز الخلاف .

فهل يصحّ إطلاق القول بجواز تقليد المفضول عند الشكّ في اختلافه مع الأفضل ، كما صنعه المشهور ، ومنهم : الشيخ ، والآخوند ، المختلفين في أنّ مورد الشكّ في الابتلاء محكوم بالابتلاء ـ على مذهب الشيخ لاطلاق الخطاب ـ أو أن

مورد الشكّ في الابتلاء محكوم بعدم الابتلاء ـ على مذهب الآخوند للشكّ في الاشتغال ـ ؟

فإن قلنا بجواز التمسّك بالعام في الشبهة المصداقية إذا كان المخصّص لبّياً ، أو قلنا بعدم وجوب الفحص في الشبهة الموضوعية ، وحصل الشكّ للمقلّد في أنّ بعض ما يعلمه إجمالاً محلّ خلاف بين المفضول والأفضل هل هو محلّ ابتلائه أم لا ؟

فعلى مبنى أنّ المشكوك كونه محلّ ابتلاء : محكوم بالابتلاء لاطلاق الخطاب ، هل يصحّ الحكم ـ بنحو مطلق ـ بجواز تقليد المفضول في موارد الشكّ في المخالفة ؟

يبدو الإشكال في ذلك ، فتأمّل .

[ثالث أقوال الصورة الثانية ورابعها]

[التفصيل بين العلم الإجمالي بتخالفهما وعدمه ، وانحلاله]

وهنا محلّ بحث ما ذكره الآخوند ﷺ من التفصيل بين صورة العلم الإجمالي بتخالف الأفضل والمفضول في كثير من المسائل فيجب الفحص في مورد الشكّ ، وبين عدمه ـ وظاهره : الأعمّ من الشكّ ـ فيجوز تقليد المفضول بلا فحص .

فلعلّ الوجه فيه هو : ما ذكره الشيخ ﷺ في الرسائل : من التفصيل في الشبهات الموضوعية بين ما يقع المكلّفون مع إجراء الأُصول الترخيصية ـ بدون فحص ـ في مخالفة الواقع كثيراً ، وبين غير ذلك ، بإيجاب الفحص في الأوّل دون الثاني .

فيأتي الكلام في أنّ القائلين بهذا التفصيل في الشبهات الموضوعية لماذا

لم يفصّلوا كالآخوند هنا ؟

كما ربما يلاحظ على كلام الآخوند ﷺ كيفية التوافق : بين إطلاق وجوب الفحص في الشبهات الموضوعة إذا كان تركه يوجب الوقوع في مخالفة الواقع كثيراً ـ وفاقاً لجمهرة أساتيذه وتلاميذه ـ دون تقييده بالعلم بذلك . وبين تقييده هنا بالعلم الإجمالي باختلافهما (أي : المفضول والأفضل) كثيراً ، الموجب لدخول اختلافهما كثيراً مع عدم علم المقلّد بذلك ، في جواز تقليد المفضول بلا فحص عن مخالفته مع الأفضل وعدمها .

وهل اجراء أصل عدم التخالف الكثير يثبت العدم ، إلّا على القول بالأصل المثبت ؟ فتأمّل .

اللهمّ إلّا إذا كان وجه تقييد الآخوند غير ذلك ، فتأمّل .

[ابتناء التفصيل على الوجوه الثلاثة]

وعلى الوجوه الثلاثة المتقدّمة في عدم وجوب الفحص عن مخالفة الأعلم للمفضول ، في جواز تقليد المفضول ، يمكن ابتناء تفصيل الآخوند .

أمّا على حصر وجوب تقليد الأعلم بمورد إحراز التخالف ، فلا إحراز للتخالف ، واستثناء تخالفهما في كثير من المسائل ، لأجل أنّه شرط جريان الأُصول الترخيصية .

وأمّا على أنّ الشبهات الموضوعية لا يجب في اجراء الأُصول فيها الفحص قبل ذلك ، فالاستثناء لأنّه مصداق الوقوع في مخالفة الواقع كثيراً .

وأمّا على أنّ التمسّك بالعام في الشبهة المصداقية إذا كان المخصّص لبّياً ، فقد فصّل فيه في الكفاية ، قال : « وأمّا إذا كان لبّياً : فإن كان ممّا يصحّ أن يتّكل عليه المتكلّم إذا كان بصدد البيان في مقام التخاطب ، فهو كالمتّصل ، حيث لا

يكاد ينعقد معه ظهور للعام إلّا في الخصوص ، وإن لم يكن كذلك فالظاهر : بقاء العام في المصداق المشتبه على حجّيته كظهوره فيه (أي : في العموم) »[١].

فربما يقال : إنّه مع كثرة التخالف بينهما لا ظهور للعموم إلّا في مورد غير المخالفة ، ففي مورد الشكّ لا يصحّ التمسّك بالعام في الشبهة المصداقية .

وأمّا مع عدم كثرة التخالف ، فيمكن التمسّك بالعام في الشبهة المصداقية ، لعدم المانع ، فتأمّل .

[الصورة الثالثة : العلم تفصيلاً بمخالفة الأعلم لغيره]

الثالثة : إذا علم المقلّد تخالف المفضول والأفضل تفصيلاً ، وهو عمدة هذه المسائل ، بل قال المحقّق العراقي ﷺ : « إنّ الخلاف ـ كما يظهر من تصريح بعضهم ـ إنّما هو في فرض كون فتوى الأعلم مخالفة لفتوى غيره »[٢].

وفيها صور :

١ ـ فإمّا كلتا الفتويين مخالفتان للاحتياط ، كلّ واحدة من جهة ، كاختلافهما في اعطاء الحجّ النيابي البلدي أو الميقاتي ، أو في أصل وجوب الحجّ عن الميّت وعدمه ، فالأوّل منهما : احتياط للميّت ، والثاني : احتياط للورثة خصوصاً إذا كانوا صغاراً .

٢ ـ وأمّا فتوى المفضول موافقة للاحتياط دون فتوى الأفضل : كالتسبيحات يوجبها المفضول ثلاثاً ، ويوجبها الأفضل واحدة .

٣ ـ أو العكس .

٤ ـ أو يشكّ لعدم معرفة وجه الاحتياط .

---

(١) كفاية الأُصول : ص ٢٢٢ .

(٢) نهاية الأفكار : ج ٤ ، ص ٢٤٧ .

٥ ـ أو لا وجه للاحتياط للدوران بين المحذورين ، كما إذا أفتى أحدهما بتقديم حقّ الله تعالى في التزاحم ، والآخر بتقديم حقّ الناس .

فلقد أفتى جمع بعدم حجّية المفضول عند التخالف على نحو مطلق ، بحيث يشمل كلّ الصور ، بل صرّح بعضهم بعدم الحجّية في أوضح هذه الصور ـ الشامل بطريق أولى لبقية الصور ـ وهي : ما إذا كانت فتوى المفضول موافقة للاحتياط وقد تقدّم .

والمهمّ هو البحث في ملاحظة دليل اطلاق المنع عن تقليد المفضول عند اختلافهما في الفتوى .

[أمر ينبغي بيانه]

وقبل ذلك ينبغي بيان : أنّ الاحتياط مقدّم على التقليد والاجتهاد ، لأنّه طريق علم ، والآخران علمي ، وحيث أنّ التقليد طريقي فينبغي أن لا يستشكل في الاحتياط ، سواء كان بلا تقليد ، أم بتقليد من لا يجوز تقليده في صورة وجود الأعلم وإمكان تقليده ، بل حتّى في صورة من لا يجوز تقليده مطلقاً ، حتّى الفاسق ونحوه .

نعم ، لا يصحّ في مقابل المعصوم عليه السلام ، كأبي حنيفة ـ مثلاً ـ حتّى وإن أصاب الواقع ، للعلم بالموضوعية بالنسبة للمعصومين عليهم السلام .

بل حقيقة ليس تقليد المفتي بالاحتياط تقليداً له ، ومجرّد الاستناد ـ مع كونه واقعاً احتياطاً ـ لا يخرجه عن كونه علماً بالواقع غير قابل للجعل ولا للرفع ، كما حقّق في الأُصول .

[الاستدلال لعدم جواز تقليد المفضول من جهات]

ثمّ إنّ عمدة الدليل لعدم جواز تقليد المفضول عند خصوص الخلاف مع

الأفضل ـ مضافاً إلى ما تقدّم في أدلّة اطلاق القول بوجوب تقليد الأعلم : من بناء العقلاء ، والأخبار ، وأصل التعيين ونحوها ـ من جهات :

[الجهة الأُولى]

إحداها : الإشكال في مقام الثبوت بما ذكره المحقّق الإصفهاني : من أنّ للاطلاق ـ بما هو ـ ظهورات ثلاثة ، أو ظهور من ثلاثة جوانب :

أحدها : الظهور في الحجّية الفعلية .

ثانيها : الظهور في الحجّية التعيينية .

ثالثها : الظهور في الشمول لحال التعارض .

وجمع هذه الظهورات الثلاثة في الاطلاق غير ممكن ثبوتاً ، للتناقض في مقام الثبوت ، وجمع اثنين منها لا مانع منه ، إلّا أنّه لا مرجّح لخصوص اثنين منها ، وترك ثالث بخصوصه ، فيسقط الظهور من أصله .

وفيه : أنّ المرجّح للأخذ باثنين موجود ، وهو : الظهور في حال التعارض ، كحال عدم التعارض في الأوّل والثالث ، ولا مانع منه إلّا التعبّد بالمتناقضين ، المسبّب من الظهور الثاني ، وهو : تعيين الحجّية ـ في حال التعارض ـ فيرفع اليد عن التعيين ، ويخلفه التخيير ، ولا إشكال .

إن قلت : لماذا يلغى التعيين ولا يلغى التعارض ؟

قلت : لأنّ الغاء التعارض الغاء للظهورات الثلاثة في الدليلين ، والتناقض ليس متقوّماً بثلاثتها .

وبعبارة أُخرى : الظهور التعييني حال التعارض موجب للتناقض ، لا أصل الشمول للمتعارضين .

[الجهة الثانية]

ثانيتها : الإشكال المعروف في مقام الثبوت : من تخميس الاحتمالات ، وذلك لأنّ الاطلاق هو :

أوّلاً وثانياً : إمّا يشمل أحدهما المعيّن : هذا دون ذاك ، أو بالعكس ، وهو ترجيح بلا مرجّح ، لأنّ نسبة الاطلاق إلى كلّ واحد نفس نسبته إلى الآخر .

ثالثاً : وإمّا يشمل كليهما معاً ، وهو تناقض .

رابعاً : وإمّا يشمل أحدهما المخيّر ـ لا المردّد ـ وهو صحيح ثبوتاً ، والاطلاق كفيل به إثباتاً .

خامساً : وإمّا لا يشمل شيئاً منهما ، وهو الممكن .

وفيه : أنّ مقتضى التناقض شمول كليهما على نحو التعيين ، دون التخيير ، فيكون هناك شمول الدليل لكليهما على سبيل التخيير ، فلا تصل النوبة إلى الخامس ، إذ تصل النوبة إليه مع عدم إمكان احتمال وجودي ، لا مطلقاً .

وما في التنقيح تبعاً للمستمسك وغيره : من أنّ الأخذ بأحدهما لا بعينه لا دليل عليه ، يناقش : بأنّ الدليل عليه هو : الظهوران بلا مانع : ظهور الاطلاق في الحجّية الفعلية ، وفي الشمول لحال التعارض .

[الجهة الثالثة]

ثالثتها : إشكال المحقّق العراقي في مقام الإثبات وهو : قصور الاطلاقات عن الأحوالي الشامل لحال التعارض[1] .

---

(١) نهاية الأفكار : ج ٤ ، ص ٢٤٨ .

[الصورة الرابعة : العلم إجمالاً بمخالفة الأعلم لغيره]

الرابعة : إذا علم المقلّد تخالف المفضول والأفضل إجمالاً ، وممّن قال به : الشيخ الحائري والشيخ كاظم الشيرازي ﷺ .

[تمهيدان]

وهنا قبل أن نبدأ في بيان المسألة لا بأس بذكر تمهيدين :

[التمهيد الأوّل]

الأوّل : لا إشكال في أنّ المراد به : العلم الإجمالي المنجّز ، أي بأن يكون كالتالي :

١ ـ في محلّ الابتلاء ، واحتمال الابتلاء على الخلاف بين مثل الشيخ والآخوند : في تنجّز الإجمالي معه كالشيخ ، أو عدم تنجّزه كالآخوند .

٢ ـ الدفعي ، بناءً على القول بعدم تنجّز التدريجي .

٣ ـ عدم الاضطرار قبل العلم الإجمالي إلى بعض الأطراف ، أو مطلقاً على قول جمع ، منهم : الآخوند ﷺ .

ونحوها .

[التمهيد الثاني]

الثاني : بناءً على وجوب الأعلم عند الشكّ في المخالفة ـ فضلاً عن الوجوب عند إحراز الموافقة ـ لا بحث لهذه الصورة .

وكذا بناءً على عدم وجوب الأعلم مع العلم بالمخالفة تفصيلاً ، لا بحث لهذه الصورة ، إنّما الكلام بناءً على الغير .

[الاستدلال للصورة الرابعة]

وأمّا وجه القول بالأعلم مع الإجمال في المخالفة : فهو تنجّز الإجمالي كالتفصيلي .

والفرق بينهما : أنّ في المخالفة المعلومة تفصيلاً أدلّة الحجّية لا تشمل المفضول ، وفي الإجمالي يجري أصل الاشتغال ، ومقتضى تنجّز الإجمالي كالتفصيلي هو القول به عن كلّ من قال عند المخالفة المعلومة بالتفصيل ، وإلّا لم يصرّحوا .

اللهمّ إلّا أن يقال : إنّ مع الإجمالي بناء العقلاء على الجواز للمفضول ، ومع هذا البناء ـ وطرق الإطاعة عقلائية ـ لا شكّ « تعبّداً عقلائياً » في حجّية المفضول ، فلا موضوع لاصل الاشتغال .

وإن كان قد نقل عن جملة من الأعاظم كالشهيد الثاني ، وصاحب الفصول ، وصاحب الجواهر وغيرهم : إنّ بناء العقلاء على الجواز للمفضول حتّى مع العلم التفصيلي بالخلاف مع الأفضل .

فيختلف الأمر على المباني .

[خلاصة البحث]

والحاصل : أنّه إن بني الأمر على الأصل لم يفرق بين العلم التفصيلي بالخلاف بين الأعلم وغيره ، وبين العلم الإجمالي به .

وإن بني على الدليل كبناء العقلاء ونحوه ، اختلف الحكم على اختلاف استظهار الدليل .

ثمّ إنّه يبنى على ما ذكر : أنّه في أكثر الموارد لا يجب تقليد الأعلم حتّى مع إحرازه ، وذلك لأنّه على المباني التالية :

١ ـ عدم تنجّز العلم الإجمالي التدريجي على مبنى الشيخ ﷺ .

٢ ـ عدم تنّجز العلم الإجمالي في محتمل الابتلاء على مبنى الآخوند ﷺ .

فينحصر تقليد الأعلم مع العلم الإجمالي بالمخالفة بمورد يكون العلم الإجمالي دفعياً ، وكان معلوم الابتلاء ، وهو قليل بل نادر ، بل لعلّه لمعظم العوام غير حاصل .

ثمّ إنّه هل يجب الفحص عن كون الطرف للعلم الإجمالي محل الابتلاء أم لا ؟ لم أر التصريح به ولكن مقتضى ما ذكره المتأخّرون ـ غالباً ـ : من عدم وجوب الفحص في الموضوعات ، عدم وجوبه .

وأمّا الفحص عن المخالفة : فالكلام فيه كما تقدّم في الصورة الثانية فيما إذا شكّ في اختلاف الأعلم وغيره .

[حاصل الكلام]

وحاصل الكلام ما يلي :

أوّلاً : هل يمكن إجراء أصل عدم المخالفة ـ أزلياً ، أو نعتياً ـ وبناء العدم عليه ؟

ثانياً : هل بناء العقلاء على معاملة المشكوك ، معاملة العدم بدون فحص ، أو أنّه مقيّد ببعد الفحص ؟

فإذا قلنا هناك ـ في الشبهة البدوية للاختلاف ـ بوجوب الفحص ، كان الفحص هنا (في أطراف العلم الإجمالي) أولى بالوجوب .

وأمّا إن لم نقل هناك بوجوب الفحص ، كان وجوبه هنا مقتضى تنجّز العلم الإجمالي .

[كم هو مقدا الفحص ؟]

يبقى البحث في مقدار الفحص : فالمعظم ـ كما في مجمع الرسائل[١] ـ على وجوبه حتّى يحصل العلم بالوفاق .

ومقتضاه : وجوب الاحتياط بتقليد الأعلم ، أو الاحتياط في المسألة الفرعية إذا لم يحصل العلم بالوفاق ، وعدم جريان أصل عدم المخالفة حتّى بعد الفحص .

وصريح حاشية الآخوند ﷺ على الرسالة : وجوب الفحص إلى سقوط العلم الإجمالي عن التنجّز .

ومقتضاه : جريان أصل عدم المخالفة وجواز تقليد المفضول إذا شكّ ـ في المخالفة ـ بعد الفحص .

وقد يقال : إنّه ينبغي ملاحظة الصورة الثانية ، وهي : ما إذا شكّ في اختلافهما ـ شبهة بدوية ـ وابتناء وجوب الفحص حتّى العلم بالوفاق ، أو حتّى انحلال العلم الإجمالي ، على جواز تقليد المفضول مع الشبهة البدوية ، فالحقّ : الثاني ، أو على عدم الجواز ، فالحقّ : الأوّل .

ويلاحظ : أنّ بعض الأعاظم الذي قال هنا في الصورة الرابعة بالفحص حتّى العلم ، أجاز تقليد المفضول في الصورة الثانية ، فكيف التوفيق ؟

[بقي هنا بحث]

ثمّ إنّه يبقى هنا بحث وجه تقييد المعظم وجوب الفحص ـ في حاشية مجمع الرسائل[٢] عند تنجّز العلم الإجمالي بوجوب تقليد الأعلم ـ بما إذا كان

---

(١) مجمع الرسائل : ص ١٤ ، الطبعة الجديدة .

(٢) مجمع الرسائل : ص ١٤ .

متعلّق العلم الإجمالي في اختلاف الأعلم وغيره ، في كثير من المسائل .

واطلاقهم ﷺ عدمه ، الشامل لما يلي :

١ ـ الشكّ البدوي في الاختلاف .

٢ ـ العلم الإجمالي بالاختلاف قليلاً .

٣ ـ الشكّ في أنّ الاختلاف قليل أو كثير .

فإنّه ربما يقال : إنّ العلم الإجمالي إن كان منجّزاً للواقع ، فلا فرق في كثرة مصاديقه وقلّتها ، وإلّا فلا .

ولعلّ الوجه في هذا التقييد : وجود السيرة العقلائية في الرجوع إلى غير الأعلم ، إلّا هذه الصورة فقط ، فيجب الفحص ، أو الاحتياط في المسألة الفرعية .

إن قلت : إن كانت الأدلّة لا تشمل موارد الاختلاف ، وفيها يجوز تقليد الأعلم للاستثناء العقلائي ، وإلّا كان مقتضى عدم شمول الدليل للمتناقضين : عدم الشمول للأعلم أيضاً ، فلا يفرق في ذلك القليل والكثير ، فما الفارق ؟

قلت : هذا مقتضى الأصل العملي وهو الاشتغال ، وإلّا فالأصل إنّما هو حيث لا دليل ، وبناء العقلاء دليل ، كما كان بناء العقلاء هو الفارق بين الأعلم فيجب تقليده حتّى في مورد معارضته مع غير الأعلم .

نعم ، يبقى الكلام في هذا البناء العقلائي ، الذي اختلف فيه الأعاظم .

[القول الرابع]

[التفصيل السابق مع عدم موافقة فتوى المفضول للاحتياط]

وأمّا القول الرابع : وهو نفس التفصيل المذكور آنفاً من التفصيل بين العلم بمخالفة فتوى الأعلم لفتوى العالم فيجب تقليد الأعلم ، وبين غيره فلا يجب ، بإضافة : « وعدم موافقة فتوى غير الأعلم للاحتياط » أو اضافة : « وعدم موافقة

فتوى غير الأعلم لفتوى الأعلم من الأموات » على نحو القضية بشرط لا ، فلازمه : عدم وجوب تقليد الأعلم مع عدم هذين الشرطين ، وممّن ذكر الأوّل الوالد وابن العمّ ، وممّن ذكر الثاني السيد الخوانساري ﷺ ، ومال اليهما أو قال بهما جمع آخر من المعاصرين وممّن تقدّمهم .

[الاستدلال لهذا التفصيل]

ثم إنّ وجه القولين ظاهر .

أمّا الأوّل : فلأنّه بعد ثبوت جواز الاحتياط مطلقاً لو كان فتوى المفضول موافقاً للاحتياط كان الأخذ بها أخذاً بالاحتياط فيجوز .

وأمّا الثاني : فلأنّ التقليد حجّيته طريقيّة ، والعمل بقول الأعلم مسلّم الكفاية ، لكن في الأعلم من الأموات له مانع وهو الإجماع على عدم جواز تقليد الميّت ابتداءً مطلقاً ، فمع تعارض الأعلم وغيره في الفتوى ، وموافقة فتوى غير الأعلم لأعلم الأموات يتمّ في قول المفضول الحجّية ، لموافقته لفتوى أعلم الأموات وعدم المانع وهو الموت .

[مناقشة القيد الأوّل]

وأُورد على الأوّل : بأنّ هذا التزام بعدم جواز تقليد المفضول ، لأنّ الاحتياط باب آخر مقابل للتقليد ، والإخراج من باب إلى باب آخر لا يكون تفصيلاً في المسألة .

نعم ، هذه حيلة شرعية لتصحيح أخذ الحكم من المفضول ، لا لتقليد المفضول ، فهل يصحّ اطلاق التقليد على أخذ العامي طريقة الاحتياط في المسألة ، ممّن ليس بمجتهد أصلاً ؟ وهل يعتبر الآخذ مقلّداً للمأخوذ منه ؟

نعم ، هذا ليس عملاً بالاحتياط مطلقاً ، بل احتياط نسبي ولا مانع منه ، لأنّه

في إطاره احتياط مقابل العمل بقول الأعلم الّذي ليس احتياطاً في المسألة الفرعية ، فتأمّل .

[مناقشة القيد الثاني]

وأُورد على الثاني : بأنّ هذا إن كان تقليداً للمفضول فلا يجوز بالفرض ، وإن كان تقليداً للميّت فلا يجوز للإجماع ، والمردّد بينهما لا وجود خارجي له ، فلا يصحّ جعله موضوعاً للحجّية ، بالاضافة إلى أنّه ترديد بين أمرين غير كافيين ، فكيف يتولّد منهما أمر كافٍ ؟ وإضافة لا حجّة إلى مثلها لا يجعلهما حجّة .

وقد يجاب عنه : بأنّ ضمّ اللّاحجّة إلى اللّاحجّة بما هو لا يمكن عقلاً أن يكوّنان الحجّة ، وإنّما ضمّ اللّاحجّة بشرط لا ، إلى اللّاحجّة بشرط لا ، يكونان حجّة ، لزوال الشرط ، إذ معنى الضمّ : بشرط شيء . ولذا نرى التواتر يوجب العلم الوجداني ، مع أنّه قد يكون مؤلّفاً من المظنونات ، بل المشكوكات ، بل الموهومات ، أو المجموع من ثلاثتها .

وما نحن فيه من هذا القبيل .

إذن : فدليل عدم جواز تقليد المفضول هو كما يلي :

١ ـ إمّا بناء العقلاء وارتكازهم ، وموردهما غير الموافقة مع ميت هو أعلم من هذا الأعلم الحيّ ، للطريقية .

٢ ـ وإمّا الإجماع والسيرة والارتكاز للمتشرّعة ونحوها من اللبّيات ، فالمتيقّن منها غير ذلك .

٣ ـ وإمّا أصل الاشتغال ، وهو منتف لطريقية التقليد ، إذ لا خصوصية للمفتي ، وإنّما الخصوصية للفتوى ـ إلّا ما خرج بدليل آخر ـ .

فتبقى الاطلاقات ، وبناء العقلاء في مثل مورد موافقة المفضول مع ميت هو أعلم من الحي الأعلم من هذا المفضول ، سالمة .

[لو تعارض الأعلم مع الأدقّ أو الأوثق]

ثمّ إنّه إذا تعارض الأعلم والأدقّ ، أو الأعلم والأوثق ، أو الأدقّ والأوثق ففيه وجوه : تقدّم الأعلم مطلقاً ، وتقدّم الأدقّ والأوثق ، والتفصيل بينهما بتقدّم الأوثق دون الأدقّ ، والتخيير . وأدلّتها ظاهرة لبناء العقلاء ، وأصل الاشتغال ، فربما يقال : إنّهما أو أحدهما مع الأعلم ، أو مع الأدقّ والأوثق ، أو يفصّل بينهما .

أو يقال : بالتخيير لعدم الدليل المعتبر على الترجيح ، ففي الطرفين فضيلة ليست في الطرف الآخر .

ففي رسالة « سؤال وجواب » للشيخ محمّد تقي الشيرازي ﷺ المطبوعة مع حواشي : الحائري الشيخ عبدالكريم ، والنائيني الميرزا محمّد حسين ، والاصفهاني السيّد أبي الحسن ، والفيروزآبادي السيد محمّد ، والصدر السيد محمّد مهدي بن السيد اسماعيل ، جاءت المسألة التالية ، وترجمتها بالعربية : « سؤال : مجتهدان ، إذا كان أحدهما أعلم ، والآخر أوثق في الفتوى ، يقدّم تقليد أيّهما ؟ جواب : الأعلم مقدّم » ووافقه كل المحشّين المذكورين ، سوى الفيروزآبادي الّذي علّق بالتخيير ونفى البعد عنه ، قال : « لا يبعد التخيير »[1] .

[تعليق وتحقيق]

أقول : إن بني الأمر على بناء العقلاء فربما يقال : بأنّ العقلاء إنّما يقدّمون من يقدّمون : من الأعلم ، والأورع ، والأدقّ ونحوهم ، لأوثقية المتّصف بهذه

---

(١) الرسالة العملية للشيخ محمّد تقي الشيرازي ﷺ : ص ٥ .

الصفات ، فالوثاقة ـ في المخبر والخبر ، والحسّ والحدس ـ هو أساس الملاك عند العقلاء ، فإذا تعارض الأوثق مع أيّ شيء آخر ، قدّمت الأوثقية .

والعقلاء ببابك .

وإن بني الأمر على الاشتغال ، فذاك حيث يكون أحد الطرفين مسلّماً والآخر مشكوكاً ، لا مثل ما نحن فيه ، فينتهي الأمر إلى التخيير إن لم نقل بالاحتياط في المتساويين المختلفين ، فتأمّل .

وقد يقال بمثل ذلك في نحو تعارض الأعلم مع المفضول الموافق للشهرة خصوصاً العظيمة الجامعة بين المتقدّمين والمتأخّرين ، حيث إنّ طريقيّة التقليد وبناء العقلاء وارتكازهم توجب تخصيص ـ بل تخصّص ـ أدلّة وجوب تقليد الأعلم ، سواء ما كان منها أمارة ، أم أصلاً ، إذ الأدلّة على عدم كفاية العمل بقول الميّت والمفضول لا تأتي في هذا المورد ، لأنّ مقتضى طريقية التقليد : عدم تمشّي أدلّة المنع عن تقليد المفضول في مورد موافقته في الفتوى للأفضل من الأموات .

وكذلك عمدة أدلّة عدم كفاية تقليد الميّت ابتداءً هو الإجماع ، وهو دليل لبّي ، والمتيقّن منه هو غير هذا المورد ، فيبقى المورد تحت اطلاقات أدلّة التقليد ، وبناء العقلاء على رجوع الجاهل إلى العالم ، وغيرهما .

وتردّد في المسألة جمع من الأساطين كالشهيد الثاني في قضاء المسالك حيث ذكر أدلّة الطرفين وردّهما وإن مال إلى عدم الوجوب ، بل في بعض كتب المعاصرين نسبة العدم اليه ، والله العالم .

[استنتاج]

من كل ما قدّمناه ظهر : عدم قيام دليل متين على وجوب تقليد الأعلم

{... ويجب الفحص عنه } .

مطلقاً ، فالفتوى بالوجوب مشكلة جدّاً ، كما أنّ الفتوى بعدم الوجوب رأساً خلاف الاحتياط من جهة ذهاب كثير من المعاصرين وممّن تقدّمهم إلى اشتراط الأعلمية ، حتى كانت شهرة قطعية بين المتأخرين ولو بنحو الاحتياط لا الفتوى ، والمتيقّن منه عند اختلاف الفتوى وفي موارد إحراز ـ ولو إجمالاً ـ الابتلاء ، أو حتى احتماله في المسائل الدفعية دون التدريجية على القول بعدم حجّية العلم الاجمالي في التدريجيات .

نعم ، الاحتياط في مقام الفتوى هو تقييد وجوب تقليد الأعلم على الأحوط : بالأولى ، ليكون احتياطاً استحبابياً ، لأنّه كما ينبغي الاحتياط في المسألة الفرعية ، ينبغي الاحتياط في المسألة الأُصولية ، لكي لا تكون الفتوى مستندة إلى ما ليس دليلاً معتبراً ، والله العاصم الهادي .

[وجوب الفحص عن الأعلم وتمهيداته]

ثمّ قال الماتن في تتمّة المسألة الثانية عشرة : { ويجب الفحص عنه } أي : عن الأعلم ، وهنا تمهيدات :

[التمهيد الأوّل]

الأوّل : إنّ وجوب الفحص عن الأعلم في مقام التقليد ، يختلف حكمه باختلاف الفتاوى في وجوب أصل تقليد الأعلم .

فالذي قال بوجوب تقليد الأعلم مطلقاً ، مقتضى القاعدة ذهابه إلى وجوب الفحص عنه ، وذلك لأنّه ممّا لا يتمّ الواجب إلّا به ، وإن كان هذا الوجوب حينئذٍ عقلياً لا شرعياً ، ولا يفرّق في ذلك بين أن يكون أصل وجوب تقليد الأعلم شرعياً مستنداً إلى الأخبار والإجماع ، وبين أن يكون وجوباً عقلائياً

مستنداً إلى بناء العقلاء ، أو عقلياً مستنداً إلى أصالة التعيين ونحوها .

[هل وجوب الفحص عقلي أو شرعي ؟]

وربما يقال : إنّ وجوب الفحص عن من يجب تقليده يمكن أن يكون عقلياً مقدّمياً ، ودليله : دفع الضرر المحتمل ـ على ما هو المعروف في ذلك بين المتأخرين ـ .

أو دليله امتثال أمر المولى الّذي يحكم العقل به استقلالاً ، حتى إذا علم العبد بعدم الضرر للعفو ونحوه .

أو غيرهما ممّا تقدّم في ذيل « يجب » في المسألة الأُولى من العروة ، في وجوب الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط على سبيل البدل .

ويمكن أن يكون هذا الوجوب عقلائياً مقدّمياً ، ودليله : بناء العقلاء عليه وسيرتهم ، وكذا ارتكازهم ، ولا إشكال في حجّيتها في طرق الاطاعة والمعصية ما لم يردع عنها .

ويمكن أن يكون شرعياً ـ أيضاً ـ إرشادياً على المعروف بين المتأخرين في أمثاله .

أو مولوياً ـ على ما تقدّم احتماله في أمثاله ، عند شرح « يجب » من المسألة الأُولى ـ ودليله : المستفاد من الروايات ، مثل معتبرة الميثمي ـ على الأصحّ ـ أحمد بن الحسن ، عن الإمام الرضا عليه السلام في الشبهة الحكمية ، وجاء في آخرها : « وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردّوا إلينا علمه ... وعليكم بالكف والتثبّت والوقوف وأنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا »[1] .

---

(١) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ٢١ .

بضميمة : إنّ مصدر الأحكام وهو مرجع التقليد المأخوذ منه جميع الأحكام لا يكون أقلّ أهمية من حكم واحد ، فإذا وجب الفحص بحكم « وأنتم طالبون باحثون » عن الحكم الواحد ، وجب بالأولوية العرفية الظاهرة ، الفحص عن من يجب تقليده وهو الأعلم .

[التمهيد الثاني]

الثاني : ظاهر عبارة المتن أنّ أصل وجوب تقليد الأعلم ، احتياط وجوبي ، وليس فتوى ، وأمّا وجوب الفحص عنه فهو فتوى ، لا مجرد احتياط وجوبي ، وذلك لظهور توسيط الاحتياط في رجوعه إلى السابق ، لا إلى كلا الفرعين .

واحتمال عود « على الأحوط » على كلا الفرعين خلاف ظاهر التعبير .

وهو في محلّه ويكشف عن ذلك الخلاف العظيم في أصل وجوب تقليد الأعلم ، دون وجوب الفحص عنه على تقديره .

[التمهيد الثالث]

الثالث : أنّ مورد البحث في وجوب الفحص عن الأعلم ، وعدم وجوبه ، هو الشبهة البدوية ، يعني : احتمال عدم وجود أعلم في البين ، أو عدم الوصول اليه بدون حرج وعسر ونحوهما ، وإلّا فإن كان في البين علم إجمالي بأعلمية أحد الاثنين ، أو الثلاثة ، أو الأربعة ونحو ذلك ، فلا بحث في وجوب الفحص ، إذ الشكّ في المكلّف به وهو مجرى الاشتغال .

[التمهيد الرابع]

الرابع : إذا كان الفحص عن الأعلم ـ كالفحص عن أيّ واجب آخر ـ موجباً للضرر ، أو الحرج ، أو حتى العسر ، سقط الوجوب ، سواء كان هذا الوجوب

شرعياً ، أم عقلياً ، أم عقلائياً ، لما ذكرنا في الأُصول في بحث الاشتغال : من أنّ نفي الضرر والحرج قيدان للالزامات العقلية ، بالوجدان ، وكذلك في ارتكاز العقلاء ، وأمّا في الأدلّة الشرعية فهو واضح .

[التمهيد الخامس]

الخامس : ذكر المحقّق الماتن ﷺ في أجوبة مسائله جواباً عن سؤال عن حرجية فتوى الأعلم بما ترجمته بالعربية : « إذا كان المراد : الحرج في أصل الفتوى ، مثل أنّ الأعلم يرى نجاسة الغسالة والاجتناب عنها حرج على هذا الشخص ، فيجب عليه أن يرفع اليد بقدر الحرج ، ويعمل بالفتوى بقدر الامكان ... وإن كان المراد : الحرج في تحصيل فتوى الأعلم ، فيجب عليه الاحتياط في المسألة التي لا يعلم فتوى الأعلم فيها ، وإن لم يمكنه الاحتياط ، أو كان حرجياً ، جاز الرجوع إلى غير الأعلم ... »[1] .

أقول : في آخر كلامه ﷺ تأمّل ، إذ بناء المشهور ومنهم الماتن استثناء التعارض في باب التقليد من أصل التساقط ، والحكم بالتخيير ، للإجماع ، أو بناء العقلاء ، أو غير ذلك ، ولازم ذلك عدم تعيّن الاحتياط في باب التقليد أصلاً ، فإذا لم يجب تقليد الأعلم ـ لأيّ سبب كان ـ اقتضت هذه القاعدة الرجوع إلى غير الأعلم مطلقاً ـ سواء كان الحرج في العمل بالفتوى ، أم في تحصيلها ـ لا الاحتياط .

[إشكال وجواب]

وما ربما يقال : من أنّ الشبهة في المقام موضوعية والأصل فيها عدم

---

(١) سؤال وجواب : للسيّد محمّد كاظم اليزدي ﷺ ، فصل في التقليد ، ص٨ .

وجوب الفحص .

يرد عليه : إنّا نسلّم كون الأصل في الشبهات الموضوعية ـ في غير ما خرج بدليل ، كأبواب الطهارة والنجاسة ، والحل والحرمة في المأكول والملبوس ونحو ذلك ـ عدم وجوب الفحص وإن ادّعي الإجماع عليه[1] .

وذلك لعدم تمامية أدلّة عدم وجوب الفحص ، وخلاف جمع من الأساطين والأعيان كما حقّقناه مفصّلاً في الأُصول .

وللمسألة مورد آخر لمناقشة أطرافها في غضون المباحث الآتية إن شاء الله تعالى .

---

(١) وممّن ادّعى الإجماع : الشيخ في الرسائل في مبحث الاشتغال ، ج ٢ ، ص ٤٤١ ، من الطبعة الجديدة قال : « أمّا إجراء الأصل في الشبهة الموضوعية ، فإن كانت الشبهة في التحريم فلا إشكال ولا خلاف ظاهراً في عدم وجوب الفحص ... وإن كانت الشبهة وجوبية فمقتضى أدلّة البراءة ـ حتّى العقل ، كبعض كلمات العلماء ـ عدم وجوب الفحص أيضاً » ولكن قد صرّح الشيخ وكذا غيره في موارد عديدة من كتبه الفقهية بوجوب الفحص في الشبهات الموضوعية : منها : في اشتباه القبلة عند التخلّي ، قال : « لو اشتبهت القبلة وجب الفحص ، لثبوت النهي عن الاستقبال والاستدبار ، ولا يحصل الاجتناب عن المنهي عنه إلّا بالفحص ... » ـ كتاب الطهارة : ج ١ ، ص ٦٩ من الطبعة القديمة ـ والشاهد في تعليل كلام الشيخ ﷺ لوجوب الفحص ، وإلّا فإنّ أصل المسألة باعتبار العلم الإجمالي المنجّز مورد أصل الاشتغال . ومنها : في تردّد المستحاضة بين كونها قليلة أو كثيرة أو متوسطة ، حيث إنّ المسألة مورد البراءة ، لانحلال العلم الإجمالي إلى العلم التفصيلي بالأقل وهو : أحكام القليلة ، والشكّ البدوي في الأكثر ، قال : « ثمّ إنّ دم الاستحاضة ينقسم بحسب قلّته وكثرته وتوسّطه إلى ثلاثة مختلفة في الأحكام ، وحيث لا طريق عادةً إلى معرفتها إلّا بالفحص والاعتبار ، وجب على المستحاضة اعتبار الدم لتعرف كونه من أيّ الثلاثة ـ كما في المنتهى والذكرى وجامع المقاصد ـ وإن كان من الشبهات الموضوعية التي يجوز العمل فيها بالأُصول قبل الفحص والاعتبار ، فلو لم تعتبره فسدت عادتها ، لعدم علمها بما يجب عليها من الطهارة » ـ كتاب الطهارة : ج ١ ، ص ٢٤٦ . من الطبعة القديمة ـ ومنها : غير ذلك وهو كثير في كلمات الشيخ وغيره ﷺ .

ولكن إجمال الكلام أنّه ربما يقال : إنّ الفحص هنا ـ في البحث عن الأعلم في مورد وجوب تقليده ـ واجب مطلقاً على جميع المباني في وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية .

[أقوال وجوب الفحص وعدمه]

[أوّل الأقوال]

والمباني في وجوب الفحص عديدة :

١ ـ وجوبه مطلقاً إلّا ما خرج ، وقد ذهب اليه جمهرة ، منهم : أصحاب المعالم والقوانين ـ على ما يظهر من البشرى ـ والضوابط والمفاتيح ، والمحقق الهمداني وآخرون .

قال في البشرى : « فيظهر القول بوجوب الفحص من جملة من العلماء وجماع من الفروع »[١] .

ومنهم صاحب الجواهر[٢] والشيخ الأنصاري ﷺ[٣] والمحقّق الهمداني في صلاة المسافر ، وغيرهم ممّن قيّدوا وجوب الفحص بعدم الحرج ، أو العسر ، ممّا هو قيد شرعي لجميع الأحكام .

[ثاني الأقوال]

٢ ـ التفصيل بين ما يوجب ترك الفحص فيه الوقوع في مخالفة الواقع كثيراً وبين غيره ، بالوجوب في الأوّل دون الثاني .

صرّح به جمهرة من المتأخرين : كالشيخ الأنصاري ﷺ والعديد من

---

(١) بشرى الوصول للمامقاني : ج ٦ ، ص ٥٥٣ ، مخطوط .

(٢) الجواهر : ج ١٤ ص ٢٠٥ .

(٣) كتاب الصلاة : ص ٣٩٠ .

تلاميذه ، وتلاميذهم كالمحقّقين : النائيني والعراقي والإصفهاني وغيرهم ، كل ذلك في كتبهم الفقهية في مسائل :

١ ـ الشكّ في تعلق الزكاة ، أو مقدارها .

٢ ـ الشكّ في تعلّق الخمس ، أو في مقداره .

٣ ـ الشكّ في حصول الاستطاعة للحجّ .

٤ ـ الشكّ في المسافة : أصلها ، أو بلوغها ، أو حد الترخّص : أصله ، أو بلوغه .

٥ ـ الشكّ في دم الاستحاضة ، أنّه قليل أو متوسط أو كثير وغير ذلك .

وإن تقدّم تصريحهم ـ غالباً ـ في كتب الأُصول باطلاق عدم وجوب الفحص .

[ثالث الأقوال]

٣ ـ التفصيل بين ما علم اهتمام المولى به ممّا يكون احتمال الالزام فيه بنفسه منجّزاً للواقع ، وبين غيره ، بالوجوب في الأوّل دون الثاني ولعلّه ليس هناك فقيه أو أُصولي ينكر هذا التفصيل بالنسبة للشقّ الأوّل منه ، وأمّا الشقّ الثاني فاطلاق عدم الفحص فيه حتى فيما استلزم الوقوع في مخالفة الواقع كثيراً لم أجد من صرّح به سوى المحقّق الآشتياني ﷺ في بحر الفوائد[1] .

[رابع الأقوال]

٤ ـ التفصيل بين كون الفحص مولوياً شرعياً فلا يجب عند الشكّ ، وبين كونه مقدّمياً عقلياً (بحكم العقل) كتقليد الأعلم ـ حيث إنّه فحص عن الحجّة ـ

---

(١) بحر الفوائد : ص٢١٦ ، الاشتغال .

فيجب[١].

وهناك تفصيلات أُخرى ذكرناها في الأُصول .

[الفحص عن الأعلم]

وفيما نحن فيه قد التزم أصحاب كل المباني بوجوب الفحص عن الأعلم :

١ ـ أمّا على الأوّل : فواضح .

٢ ـ وأمّا على الثاني : فلأنّ ترك الفحص عن الأعلم يوجب الوقوع في مخالفة الواقع كثيراً ، لتقليد الأُلوف من العوام كل مجتهد عادل ، والكثير منهم إذا فحصوا كانوا يجدون الأعلم ، فتكون أعمالهم بلا حجّة .

٣ ـ وأمّا على المبنى الثالث : فلأحد وجهين على سبيل منع الخلو :

أحدهما : أنّ التقليد حيث أنّه يبنى عليه كل أعمال المكلّف ، فيكون من أهمّ المسائل ، فيجب الفحص عنه .

ثانيهما : على مبنى عدم شمول الأدلّة للمجتهدين المختلفين المتساويين يكون الفحص عن الأعلم مع الاختلاف ـ ولو اجمالاً منجّزاً ـ واجباً ، لدوران الأمر بين تقليد الأعلم وبين الاحتياط ، فلا يجوز له تقليد أحدهما مع عدم إحراز أعلميته .

وعلى هذا الوجه الثاني : لا يجب الفحص عن الأعلم إذا جهل الأعلمية وجهل الاختلاف ، لجريان الأُصول الترخيصية بلا مانع .

قال في التنقيح : « وأمّا لو علم باختلافهما في الفضيلة على نحو الاجمال ولم يعلم باختلافهما في الفتوى ، أو لم يعلم باختلافهما أصلاً لا في الفضيلة ولا في الفتوى ، فلا يجب الفحص فيهما عن الأعلم لعدم وجوب تقليده بل يتخيّر

---

(١) المستمسك : ج ١ ص ٣١ .

المكلّف بينهما » .

٤ ـ وأمّا على المبنى الرابع ، وهو التفصيل بين حكم العقل فيجب الفحص ، وبين حكم الشرع فلا يجب عند الشكّ ، فحيث أنّ وجوب تقليد الأعلم بحكم العقل ، أو بناء العقلاء ، فيجب الفحص عنه .

[استنتاج]

إذن : فبناءً على وجوب تقليد الأعلم ـ وفي مورد وجوبه ـ يجب الفحص عنه على كل المباني ، فتأمّل .

[تتمّات وجوب الفحص]

[التتمّة الأُولى]

الأُولى : وجوب الفحص تابع لوجوب التقليد ، فحيث وجب التقليد ، جاء بحث وجوب الفحص في الشبهة البدوية ، فإن كانت الأعلمية المحتملة مطلقة بالنسبة إلى شخص فبها ، وإلّا فإن كانت الأعلمية الجزئية محتملة في عدد من الفقهاء وجب ـ على ما تقدّم من الخلاف والإشكال ـ الفحص عنهم جميعاً .

مثلاً : إذا احتمل الأعلمية في العبادات لفقيه ، وفي المعاملات لفقيه آخر ، وفي باب الحدود والقصاص لفقيه ثالث ، وجب الفحص عن كل واحد منهم فيما يحتمل أعلميته فيه .

هذا إذا قلنا بوجوب تبعيض التقليد في مثل ذلك ، إذ وجوب التقليد تابع لموضوع الأعلمية ، فحيث حصل الموضوع وجب التقليد ، سواء حصل في شخص واحد ، أم في عدّة أشخاص .

كل هذا مع عدم استلزام شيء من ذلك ، العناوين المقيّدة من ضرر أو حرج أو نحوهما .

[التتمّة الثانية]

الثانية : حيث إنّ وجوب الفحص يتبع احتمال الأعلمية ، فكلّما تجدّد هذا الاحتمال تجدّد وجوب الفحص ـ بناءً على وجوب العدول عن الحي إلى الأعلم الحي ـ فإذا فحص عن الأعلم ، وشخّصه في زيد وقلّده ، ثمّ بعد مدّة احتمل أعلمية عمرو فهنا مسألتان :

إحداهما : الشكّ الساري ، بأن احتمل عدم أعلمية زيد في وقته ، وأعلمية عمرو حين ذاك لحصول بيّنة معارضة لبيّنة أعلمية زيد مثلاً ، ونحو ذلك ، فمقتضى عدم حجّية قاعدة اليقين : وجوب إعادة الفحص ، وقد صرّح بذلك الماتن ﷺ في المسألة الثانية والأربعين حيث قال : « إذا قلّد مجتهداً ثمّ شكّ في أنّه جامع للشرائط أم لا ، وجب عليه الفحص » ، وسيأتي بحثه هناك إن شاء الله تعالى .

ثانيتهما : الشكّ الطاري ، بأن احتمل تجدّد الأعلمية لعمرو ، بأن كان ابتداءً زيد هو الأعلم ، ولكن الآن صار الأعلم هو عمرو ، فمقتضى حجّية الاستصحاب : البناء على بقاء أعلمية زيد ، وبقاء الأحكام التكليفية السابقة عليه ، وبقاء التنجّز والتعذّر كالسابق ، وبقاء الأحكام الوضعية لشمول أدلّة الاستصحاب ـ كما حقّق في الأُصول ـ للأنواع الأربعة من اليقين السابق ، الموضوع الخارجي ، والحكمين : التكليفي والوضعي الشرعيين ، والحكم العقلي .

ولكن الكلام في وجوب الفحص ، فبناءً على وجوب الفحص عن موضوع الأعلم كان مقتضى القاعدة : وجوب إعادة الفحص ، بدليل وجوب الفحص عن أصل الأعلمية مع أنّه موضوع . فالجمع : بين وجوب الفحص في المسألة الثانية عشرة ، وعدم وجوبه في هذه المسألة .

[صياغة المسألة بعبارة ثانية]

وبعبارة أُخرى: في ابتداء التقليد عند احتمال أعلمية شخص كان إجراء أصل البراءة مقيّداً بالفحص، فكيف صحّ إجراء الاستصحاب هنا بدون فحص؟

فما علّقه هنا جماعة من الأعاظم: من تقييد المسألة بما إذا كان شكّاً سارياً، دون ما إذا كان طارياً ـ كالمحقّقين: النائيني، وآل ياسين، وابن العم ﷺ ـ غير واضح الوجه.

اللّهمّ إلّا أن يقال: بأنّ ملاك الفحص في بناء العقلاء هو في المرّة الأُولى، دون بعد ذلك، لكنّه محل إشكال بل منع، مضافاً إلى أنّ وجوب الفحص ـ كما تقدّم ـ ربما يؤخذ عقلياً، أو شرعياً، فتأمّل.

وبناءً على وجوب الفحص ـ سواء في الشكّ الساري فقط، أو حتى في الشكّ الطاري ـ ينبغي تكرار الفحص كلّما تجدّد الاحتمال، لتحقّق المعلول بوجود علّته، وهو الاحتمال.

[التتمّة الثالثة]

الثالثة: بناءً على وجوب تقليد الأعلم، فالظاهر كونه واجباً مطلقاً يجب تحصيل مقدّماته، ما لم يؤدّ إلى العناوين الثانوية الرافعة للتكاليف من ضرر وحرج وعسر وغيرها، وليس واجباً مشروطاً كالحجّ لا يجب إلّا عند حصول المقدّمات.

[التتمّة الرابعة]

الرابعة: بعد الفحص واليأس واحتمال أعلمية أحد المجتهدين ـ دون الآخر ـ فهل يجب الاحتياط مع عدم العسر والحرج، أم التخيير؟

المباني مختلفة، وعليه يختلف الحكم فيما نحن فيه:

١ ـ فإن قلنا ببناء العقلاء ، فربما يقال : باختصاصه بصورة حصول العلم بالأعلمية عن الفحص ، وإلّا فلا يجب ، فتأمّل .

٢ ـ وإن قلنا بأصل التعيين العقلي ، فهو باقٍ ما دام الشكّ ، لأنّ أصل التعيين أثر الشكّ وهو باقٍ ، ولا فرق في جريان أصل التعيين بين كون المعيّن مشخّصاً ، أم لا ، إذ الملاك في أصل التعيين الشكّ في حجّية كلّ واحد .

٣ ـ وإن قلنا بالروايات الدالّة على تقديم الأفقه في الروايات المتعارضة ، وشمولها لمرجع التقليد ، فأصل البراءة ـ عقلية وشرعية ـ يرفع وجود الأعلم ، فيرتفع الوجوب .

[التتمّة الخامسة]

الخامسة : إذا كان الأعلم ، أعلم في جميع العلوم المبتني استنباط الأحكام عليها من العلوم العربية : من صرف ، ونحو ، ولغة ونحوها ، والكلام ، والتفسير ، والرجال ، والأُصول وغيرها ، فبها ، وإلّا فإن اختلفا ، بأن كان أحدهما ـ مثلاً ـ أعلم بالفقه ، والآخر بالأُصول ، والثالث بالرجال ونحو ذلك .

فربما يقال : بسقوط الوجوب عند العقلاء ، وهو أمارة ، فلا مجال لشيء من الأُصول معها ، فإن تمّ هذا ، وإلّا فمقتضى الشكّ في المكلّف به : الاحتياط بما أمكن ولم يكن عسراً ولا حرجاً ، وإلّا فالضرورة تقدّر بقدرها .

اللّهمّ إلّا أن يقال : بأنّ الاطلاقات تشمل الجميع ، خرج منها ما لو أُحرزت ـ ولو بالفحص الواجب ـ الأعلمية المطلقة لفرد ، وبقي الباقي ، فتأمّل .

واختار السيد المجاهد ﷺ في المفاتيح التخيير فيما إذا تفاوتوا في غير الفقه وتساووا في الفقه[1] أمّا إذا تفاوتوا في الفقه فإنّه يتعيّن تقليده .

---

(١) مفاتيح الأُصول : ص ٣٦٢ .

أقول : ينبغي إضافة الأُصول إلى الفقه ، بأن تفاوتوا في الأُصول والفقه ، وفي غيرهما ، فيجب الأعلم في الفقه والأُصول ، دون الأعلم في غيرهما .

أمّا إذا كان أحدهم أعلم في الفقه ، والآخر أعلم في الأُصول ، فبناءً على وجوب تقليد الأعلم وجب الاحتياط بينهما ، لمدخلية كلّ من الفقه والأُصول في كثير من المسائل .

اللّهم إلّا على القول بالتخيير ، لبناء العقلاء عليه في أمثاله .

[التتمّة السادسة]

السادسة : هل العبرة في الأعلمية بزمن الإستنباط ، أو بزمن الفتوى ، أو بزمن التقليد والعمل ؟ فإذا كان زيد أعلم زمان استنباطه ، وعمرو أعلم زمان الفتوى (أي : فتوى عمرو بما استنبطه) ومحمّد أعلم زمان تقليد العامي وإرادته العمل ، فأيّهم يجب على العامي تقليده ؟

صرّح صاحب الجواهر ﷺ في مجمع الرسائل المنسوبة إليه : بأنّ الملاك حال الاستنباط دون زمن الفتوى ، ولم يذكر حال التقليد ، ولعلّه باعتبار توافقهما زمناً ، فحال الفتوى هو حال التقليد والعمل غالباً .

ووافقه على ذلك ـ بدون حاشية وتعليق ـ جمهرة من الأعاظم والمحقّقين كالشيخ الأنصاري ، والشيرازيين ، والكاظمين ، والنائيني ، والعراقي ، والحائري الشيخ عبدالكريم ، وآخرين ﷺ[1] .

مثلاً : إذا استنبط المسألة في السنة الأُولى ، وأفتى عليها في سنة ثانية ، وأراد المقلّد العمل بها في سنة ثالثة .

فإن كان المجتهد أعلم في جميع السنوات الثلاث فلا إشكال .

---

(١) مجمع الرسائل : ص ١٠ ، وص ٢١ .

وإلّا ، بأن كان كل مجتهد أعلم من الآخرين في واحدة دون الأُخريين ، فمقتضى ما ذكره هؤلاء الأعاظم : وجوب تقليد الأعلم حال الاستنباط حتى في السنة الثانية والثالثة .

ولعلّه لأنّ وقت الاستنباط هو وقت استقرار الرأي والنظر ، والفتوى إنّما تكون نتيجة الاستنباط ، وأمّا حال عمل المقلد فلا دخل له بأعلمية المجتهد .

وإن شكّ في أنّ الملاك للأعلمية أيّها ؟ كان شكّاً في المكلّف به ويجب الاحتياط ـ مع القدرتين : العقلية والشرعية ـ ومع عدم أيّة واحدة منهما ، يخيّر بينها، إلّا على القول بوجوب ترجيح محتمل الأهمية ـ حتى في المقام ـ فيجب تقديم الأعلم حال الاستنباط ، فتأمّل .

[أقسام وجوب الفحص وعدمه]

ثمّ إنّه ينبغي تشقيق أقسام وجوب الفحص وعدمه كما يلي :

انّ المجتهدين إمّا يعلم تفصيلاً اختلافهما في الفتوى ، أو يعلم ذلك إجمالاً ، أو لا يعلم أصلاً ، أو يعلم عدم اختلافهما في الفتوى .

وعلى التقادير إمّا أن يعلم أعلمية أحدهما تفصيلاً ، أو إجمالاً ، أو يحتمل ذلك من دون علم إطلاقاً ، أو يعلم عدم الأعلمية بينهما .

فالشقوق الأوّلية ستّة عشر ، ولكن لتداخل بعضها موضوعاً ، أو حكماً ، لا نطيل المقام بذكر الشقوق كلّها ، وإنّما نذكر الشقوق التي قيل أو يحتمل اختلاف الأنظار من أجلها ، وهي أربعة :

١ ـ العلم بعدم اختلاف المجتهدين فيما هو محلّ ابتلائه .

٢ ـ العلم تفصيلاً باختلافهما فيما هو محلّ ابتلائه .

٣ ـ العلم الإجمالي باختلاف المجتهدين في فتاواهما .

٤ ـ احتمال اختلافهما في ذلك ، من دون علم تفصيلي أو إجمالي .

[أقسام أربعة]

[القسم الأوّل]

١ ـ إذا علم المقلّد عدم اختلاف المجتهدين في الفتوى بالنسبة للمسائل التي هي محلّ الابتلاء ، فالظاهر : عدم وجوب الفحص عن الأعلم ، بل عدم وجوب تقليده في الصور الأربع كلّها : سواء علم بالأعلم تفصيلاً ، أم إجمالاً ، أم احتمالاً ، أم علم بعدم الأعلمية بينهما .

ووجهه : إنّ التقليد لمّا كان طريقياً كان المطلوب فيه درك الواقع ، وما دام المجتهدان متّفقين في الفتوى فالواقع منكشف للمقلّد ، وسلوك الطريق ـ على الطريقية ـ لا مصلحة زائدة فيه .

بل قد سبق وأن قلنا بعدم وجود الدليل على تعيين المقلَّد ـ بالفتح ـ لا تفصيلاً ولا حتّى إجمالاً ، لقضاء الطريقية نفسها .

نعم ، أصل الاستناد واجب عقلاً ، ولا يكفي مجرّد مطابقة عمله خارجاً للفتويين مع جهله بالمطابقة وعدمها ، لأنه لو خالفت الحجّة الواقع لم يكن المكلّف معذوراً ، لأنّه لم يأت بالواقع كي يسقط عنه ، ولم يتّبع حجّة ظاهرية حتّى يكون معذوراً .

اللهمّ إلّا إذا كان عمله موافقاً للاحتياط فإنّه يعذر ، سواء استند في عمله إلى حجّة ظاهرية أم لا .

لكن ربما يقال : بلزوم الاستناد إلى مجتهد معيّن ، وكذلك يقال : بلزوم تقليد الأعلم تعبّداً ، احتياطاً أو فتوى ، استناداً إلى بعض أدلّته .

فعليه : يجب تقليد الأعلم منهما ، بمعنى : عقد القلب على متابعة الأعلم

وتطبيق أعماله وفق فتاوى الأعلم ـ وإن لم يكن لهذا التقييد أثر عملي خارجي ـ .

لكن في المبنى إشكال ويتبعه الإشكال في البناء أيضاً ، وقد ظهر وجه الإشكال من بعض ما قدّمنا وسيأتي لذلك تمام بحث عند تعرض الماتن له في المسألة الثامنة عشرة ، وننقل هناك أيضاً تفصيل الماتن في بعض حواشيه على « مجمع الرسائل » إن شاء الله تعالى .

[القسم الثاني]

٢ ـ وإذا علم المقلّد تفصيلاً باختلاف المجتهدين في الفتوى بالنسبة لمسائل محل الابتلاء ، فهذا الشقّ له أربع صور :

[صور القسم الثاني]

[أُولى الصوَر]

الصورة الأُولى : أن يعلم المقلّد بتساويهما في الفضيلة ، والظاهر : جواز تقليد أيّهما شاء ، للإجماع المدّعى على جواز العمل بفتوى كل واحد منهما حينئذٍ ، ولما احتملناه بل قوّيناه : من شمول الأدلّة لموارد التعارض أيضاً .

وقد أشكل في ذلك بعض المراجع المعاصرين ، فأوجب على المقلّد حينئذٍ الاحتياط بين الفتويين ، لعدم تمامية الإجماع عنده أوّلاً ، ولعدم شمول الأدلّة لموارد التعارض ثانياً ، فيبقى هذا التخيير بلا دليل على البراءة ، والاحتياط صحيح مطلقاً ، فيجب عليه الاحتياط .

وفيه : ما أوردناه عليه في بعض المباحث السابقة وسيأتي في المسألة الآتية إن شاء الله تعالى .

[ثانية الصوَر]

الصورة الثانية : أن يعلم المقلّد تفصيلاً أعلمية أحدهما ، وهذه هي الصورة المسلّم تقليد الأعلم فيها عند القائلين بوجوب تقليد الأعلم مطلقاً ، وقد مرّ البحث عنه مفصّلاً .

[ثالثة الصوَر]

الصورة الثالثة : أن يعلم المقلّد إجمالاً أعلمية أحدهما دون يقين ، بأن يعلم أنّ هذين المجتهدين المختلفين في الفتوى أحدهما أعلم من الآخر ، ولكن لا يعلم الأعلم بالتفصيل هل هو هذا أو ذاك ؟

ففي هذه الصورة إن لم يكن العلم الاجمالي منجّزاً ، بأن كان الاختلاف في المسائل غير الالزامية كالمستحبات والمكروهات والمباحات ، أو في المسائل التي ليست محلاً لابتلاء هذا المقلّد ، أو كون أطراف العلم غير محصورة ، أو محصورة منحلّة ، فيختلف حسب الطريقية وغيرها :

أمّا بناءً على الطريقية فلا يجب تقليد الأعلم ، وعليه : فلا يجب الفحص عنه .

وأمّا إن قيل بالتعبّدية في وجوب تقليد الأعلم ، فإنّه يأتي احتمال وجوب تقليده معيّناً ويتبعه وجوب الفحص عنه .

وإن كان العلم الاجمالي منجّزاً ، للعلم بأنّ اختلافهما في المسائل التي هي محل الابتلاء من الالزاميات ، وكانت الأطراف محصورة غير منحلّة ، فمقتضى القاعدة فيها : وجوب تقليد الأعلم ، لأنّ العلم الاجمالي منجّز كالتفصيلي على المشهور .

نعم ، إن استشكل في وجوب أصل العمل بالعلم الاجمالي كان هذا من

فروعه أيضاً ، وبحث هذا الموضوع مفصّلاً موكول إلى الأُصول .

وإذا وجب تقليد الأعلم وجب الفحص عنه حينئذٍ .

[رابعة الصوَر وأخيرتها]

الصورة الرابعة : أن يحتمل المقلّد أعلمية أحدهما ، ولا يعلم بها لا إجمالاً ولا تفصيلاً ، فالظاهر : وجوب الفحص عن الأعلم حينئذٍ ـ في مورد وجوب تقليده ـ لتوقف الواجب عليه ممّا يوجب عدم الفحص عنه ، الوقوع في مخالفة الواقع كثيراً وإن كانت الشبهة موضوعية .

[القسم الثالث]

٣ ـ وإذا علم المقلّد إجمالاً باختلاف المجتهدين في الفتوى ، ولكن هل هذا الاختلاف في المسائل التي هي محلّ الابتلاء أم في غيرها ؟ وهل أطراف الخلاف محصورة أم غير محصورة ؟ وهل الخلاف في الالزاميات أم في غيرها ؟ فذلك ما لا يعلم به المقلّد تفصيلاً .

ففي هذا الشقّ يجب الفحص ـ وإن كانت الشبهة أيضاً موضوعية ، لما تقدّم آنفاً ـ حتى يظهر له أحد أمرين : إمّا أنّ الخلاف معيّن ، ومحل ابتلاء ، وفي الالزاميات ونحو ذلك ، فيلحق هذا الشقّ بصوَره الأربع بالشقّ الثاني ، وإمّا أنّ الخلاف في غيرها فيلحق بالشقّ الأوّل .

[القسم الرابع]

٤ ـ وإذا احتمل المقلّد اختلافهما في الفتوى ـ دون علم لا تفصيلي ولا إجمالي بذلك ـ فإن قلنا بأنّ أدلّة الحجّية لا تشمل المختلفين ثبوتاً ـ كما قال به بعض المراجع المعاصرين ومال إليه آخرون ـ فالظاهر : وجوب الفحص عن

الاختلاف لعدم العلم بحجّية كليهما ، والشكّ في الحجّية مجرى لعدم الحجّية .

وإن قلنا بأنّ الاختلاف مانع عن نفوذ مقتضى الحجّية ـ كما قال به بعض آخر من المعاصرين ومال اليه آخرون ـ بأنّه مثلاً : « فللعوام أن يقلّدوه » يشمل جميع الفقهاء العدول ، فإن ظهر اختلاف إثنين منهم في الفتوى كان هذا الظهور مانعاً عن إمكان الأخذ بالدليل ، فمقتضى القاعدة : عدم لزوم الفحص عن الاختلاف .

ويؤخذ حكم الصور الأربع لهذا الشقّ ممّا أسلفنا ، وهي : ما إذا علم الأعلم تفصيلاً ، أو اجمالاً ، أو احتمالاً ، أو علم التساوي في الفضيلة ، فلا نعيد .

وربما يقال : إنّ بناء العقلاء على الفحص عن الأعلم في المرّة الأُولى لا بعد ذلك . لكنّه محل إشكال بل منع ، مع أنّ وجوب الفحص قد يكون عقلياً أو شرعياً .

وظهر ممّا ذكرنا : أنّ وجوب الفحص ليس لازماً مطلقاً ، أو أنّه مطلقاً ليس لازماً .

والّذي لا يوجب تقليد الأعلم مطلقاً ، ولا يرى الاختلاف مانعاً عن شمول الأدلّة للأطراف ، فمقلّدوه في فسحة كبيرة مقتبسة من الشريعة السمحاء ، خصوصاً في مثل هذه الأيّام التي كثر فيها الاختلاف في الفتاوى ، والله سبحانه العالم .

[بقي شيء]

بقي هنا شيء : وهو كم يكون مقدار الفحص ؟

لا دليل خاص في المقام فتكون الأدلّة هنا مصداقاً لها ، ولذا فالظاهر : كفاية حصول الاطمينان الوجداني ، وكذا التعبّدي مثل : البيّنة بأحد الطرفين ،

كأيّ واجب شرعي أو عقلي يجب الفحص عنه بلا فرق .

وعدم كفاية مطلق الظنّ ، لأنّ الظنّ لا يغني عن الحقّ شيئاً ، والأصل عدم حجّيته إلّا ما خرج وليس المقام منه .

وعدم وجوب حصول العلم القطعي ، لأنّ العلم الفلسفي غير لازم ، لصدق وجود الاختلاف ، أو عدم الاختلاف ، مع الاطمينان إلى أحد الطرفين .

نعم ، فحيث أنّه لا دليل خاص في المقام ، فيكون ـ كما قلنا ـ مجرى للأدلّة العامّة ، فالاطمينان الوجداني ، واليأس الوجداني ، هما الملاك للطرفين ، وكذا التعبّدي منهما مثل : البيّنة ، والعدل الواحد على الأصحّ ، بل مطلق الخبير الثقة .

أمّا الخبير : فلما تقدّم ويأتي من بناء العقلاء على لزوم الخبرة في ما يحتاج علمه إلى الخبرة ـ على خلاف ـ .

وأمّا الوثاقة : فلظهور كفايته فلا حاجة إلى العدالة .

كل ذلك لتحقّق موضوعات الأحكام : بالاطمينان إيجاباً وسلباً كما لا يخفى .

ثمّ إنّ مقدار حصول الاطمينان لا حدّ شرعي له ، ولا عرفي أيضاً ، ولا عقلي ، لاختلاف الأذهان فراغاً وانشغالاً بالشبهات ، واختلاف الأفراد في سرعة الاطمينان وبطئه ، وغير ذلك ممّا يوجب اختلاف الناس في حصول الاطمينان وعدمه .

وذلك لصدق عناوين : الاختلاف ، الأعلمية ، وعدمهما ، ونحو ذلك ، بالاطمينان إليها .

[أساس التقليد على المباني المختلفة]

ثمّ إنّه قد يقال : إن كان بناء أساس التقليد على كونه تكليفاً أصلياً ذاتياً

ابتدائياً ، من غير نظر إلى طريقيته إلى الواقع وكونه بدلاً عنه ، بحيث يكون حكم أهل زمن الغيبة غير حكم أهل الحضور ، فيكون الخطاب بالتقليد ، مثل الخطاب بوجوب اعتاق الرقبة وسائر الخطابات الذاتية المتوجهة إلى المطلقات ، فلا ريب إنّ الأمر يدور حينئذٍ بين الاطلاق والتقييد ، والتعيين والتخيير بالنسبة إلى قيود المكلّف به ، ومقتضى الأُصول المقرّرة في محلّها : الاقتصار على القدر المعلوم منه .

فالواجب من المكلّف به ، هو : تقليد المجتهد في الجملة ، فيتخيّر بين افراده ، إذ تقييده بالأفضل خلاف أصلي : الاطلاق والبراءة ، وأيّ فرق بين المقام وبين ما إذا ورد الأمر باعتاق الرقبة وشكّ في تقييدها بالمؤمنة ؟

وإن كان أساسه على الطريقية ، والأقربية النوعية ، والاضطرار في الوصول إلى الواقع المطلوب بقدر المقدور ، عند تعذّر العمل بالعلم التفصيلي والاجمالي ، كما هو المشهور بين الفقهاء والأُصوليين ، المنصور بوجوه من الأدلّة والشواهد المحرّرة في محلّه ، فلا يخفى قوة القول بتعيين الأفضل الأفقه الأصدق في مقام الترافع وفصل الخصومة والتقليد ونصب الإمام عليه السلام ، من غير فرق بين زماني : الحضور والغيبة ، وبين العلم بالخلاف بينهما وعدمه ، والعلم بأفضلية الآخر وعدمه ، فيجب عليه الفحص في تعيين سلوك أقرب الطريقين .

[وجوب الفحص ووجوهه الثلاثة]

وإنّما يجب ـ على ذلك ـ الفحص في تعيين سلوك اقرب الطريقين لوجوه تالية :

الأوّل : أصل الشغل بالواقع المعلوم بقاعدة الاشتراك المجمع عليها والمدلول عليها بمجموعة من الأخبار الناطقة به ، ولا ريب في اقتضائه : البراءة

اليقينية الحاصلة بالعمل بالعلم بأحد قسميه ، أو بأقرب الأُمور إليه في إصابة الواقع ، وليس إلّا ظن أعلم المجتهدين وأورع العالمين .

وحاصله : أنّ ظنّ الأعلم أقرب وأقوى وأرجح ، فلابدّ من سلوكه الموجب ليقين المكلّف بالوصول إلى الواقع ، والصغرى وجدانية ، والكبرى عقلية ملزمة ، لا محسّنة غير مقبّحة عند المخالفة .

الثاني : الإجماع المحكي نقله عن السيّد في الذريعة ، والمحقّق الثاني في حاشيته على الشرائع في بحث الجهاد ، والشهيد الثاني في المنية ، والشيخ البهائي في الزبدة .

وهو معتضد بالشهرة المحصّلة والمحكية ، إلّا أنّه لابدّ من ملاحظة عبارات الناقلين ، وله محل في الأُصول .

الثالث : الأخبار المعتبرة ، مثل المقبولة ، ورواية ابن الحصين ، وما في نهج البلاغة ونحو ذلك ، وهي مصرّحة باعتبار : الأعلمية والأصدقية والأفقهية .

[مناقشة الوجوه الثلاثة]

لكنّه يرد على الأوّل : بأنّ الأُصول العقلية ، لا تقاوم الاطلاقات الواردة في الأمر بالقضاء ، والافتاء ، والرواية ، واطلاق أدلّة المراجعة بالسؤال والجواب .

وعلى الثاني : بأنّ نقل الإجماع : بنفسه ليس بحجّة ، ولا هو كاشف عن رأي الإمام عليه السلام ولا عن الحجّة المعتبرة ، فإنّ المسألة نظرية إجتهادية ، والخلاف فيها صراحة وحكاية معروف .

بل الأقوال فيها أربعة : الإثبات والمنع المطلقان ، والتفصيل بين العلم بالخلاف وعدمه ، وبين زمن الحضور والغيبة .

بل هي غير مستقرة ، فيجوز تجدّد القول الخامس ، بل الأزيد .

وعلى الثالث : بأنّ الأخبار تفيد الترجيح عند اختلاف المترافعين في أصل الترافع ، فأُمرا بالرّفع إلى الأعلم ، وعند اختلاف الحاكمين في الحكم بعد تراضي كلّ منهما على أن يكون كل منهما حاكمين ناظرين في أمرهما ، فلا يمنع جواز الرجوع إلى الأدون ابتداءً إذا تراضيا به ، أو رجع الآخر فرضي بحكمه قبل حكم الأعلم ، مضافاً إلى أنّ الأخبار وردت في اعتبار الأعلمية في القضاء دون الفتوى ، أو في القضاء المستند إلى الحديث والرواية ، دون ما كان مستنداً إلى الاجتهادات الحدسية ، وفي اعتبارها مع اعتبار الأورعية ، فلا ينفرد كل منهما في مقام الترجيح .

وأشكل على ذلك ، بأنّ الاطلاقات إن تمّت بوصف الاطلاق المسوغ لتعميم المرجع مع الاختلاف في مراتبهم بحسب الأعلمية والأورعية والأشهرية ونحو ذلك من المرجّحات النوعية العارضة للرواية والفتوى ممّا كانت معهوداً فيها ، كانت واردة على الأُصول العقلية ، إلّا أنّه يبقى مجال تقييد هذه الاطلاقات حينئذٍ بالأخبار الواردة في الأخذ بالأرجح ، فإنّما يتمشّى القول بالتسوية بينه وبين المرجوح بمجموع الأمرين : وصف الاطلاق في الأدلّة وسلامته عن معارضة المقيّدات ، كما أنّ القول بترجيح الأعلم إنّما يتمشّى بأحد الأمرين : من إهمال المطلقات ، أو تقييدها .

[تنقيح الكلام في مقامين]

[المقام الأوّل]

وعليه : فينبغي تنقيح الكلام في مقامين :

الأوّل : في إهمالها وإطلاقها ، فنقول : هذه الأخبار التي جمعها شيخنا الحرّ

العاملي في وسائله[١] في باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى إلى رواة الحديث من الشيعة فيما رووه عن الأئمّة عليهم السلام من أحكام الشريعة ، لا فيما يقولونه برأيهم ، على طوائف :

[الأخبار الناهية عن التحاكم إلى الطاغوت]

منها : ما دلّ على النهي عن التحاكم إلى السلطان الجائر ، وقضاتهم والطاغوت ، وكل وليجة غير الأئمّة ، وهؤلاء الفسّاق ، والرجوع إلى غير الأئمّة ، ومن تعلّم منهم علومهم ، والأمر المقابل لهذا النهي بالرجوع إلى من ينظر في حلالهم وحرامهم ويروي أحاديثهم .

ولا ريب أنّ المقصود من هذه الطائفة : مقابلة الصنف بالصنف ، وإنّ أحدهما المرجع دون الآخر ، ولا يساق معها مثلها في بيان عموم الحكم لأفراد الصنف ، خصوصاً مع وجود الاختلاف بينهما بالقرب والبعد في مقام الطريقية وتعارضها في الكشف عن الواقع ، ومع التصريح بأنّ أحد الصنفين كثير الخطأ في إصابته ، وإنّهم ليسوا في شيء من الحنيفيّة ، وإنّ دين الله لا يصاب بعقولهم ، وإنّهم لا يعلمون من علم الكتاب شيئاً ، وبالجملة : جعل العنوان مرجعاً في مقابل العنوان الآخر يفيد مجرد نفي التسوية بينهما ، لا إفادة مساواة جميع أفراد العنوان ، ويكون صورة الاختلاف مسألة أُخرى ، فلذا سأل عنها الراوي .

[الأخبار المادحة للفقه والفقاهة]

ومنها : ما ورد في مدح الفقيه ، وخصائص الفقاهة ، مثل ما دلّ على الأمر بمعرفة منازل الناس على قدر رواياتهم عن الأئمّة عليهم السلام ، وإنّ من حفظ أربعين

---

(١) الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي .

حديثاً بعثه الله يوم القيامة فقيهاً كاملاً، ونحو ذلك، ومثل ذلك يشبه الأخبار الواردة في خصائص الصلاة وإنّ مقدار ثوابها كذا، حيث لا يمكن التمسّك باطلاق ذكر الماهية على نفي ما شكّ في اعتباره فيها، فإنّ ذلك بيان ما هو مفروغ الصحّة والاجزاء، لا لبيان الصحّة وتمييز الصحيح عن الفاسد.

[الأخبار المؤيّدة لمرجعية أشخاص معهودين]

ومنها: ما ورد في مرجعية الأشخاص المعهودين، لوفور فضلهم وورعهم وكونهم ثقات مأمونين في موافقة أحكامهم لأحكام الأئمّة عليهم السلام وأنّهم عنهم يؤدّون، كلّه في شأن زرارة، وأبي بصير، والعجلي، ومحمّد بن مسلم، وزكريا ابن آدم، ويونس بن عبدالرحمن، ونظائرهم، وأمثال ذلك من القضايا في الوقائع الخاصّة، فلا تفيد إلّا كون المناط نفس الوثوق والاطمينان بأحكام الأئمّة عليهم السلام، دون كونه مجرد الفقاهة والرواية والقضاء، فضلاً عن تسوية الأفراد عند الاختلاف.

[الأخبار الدالّة على مسؤولية العلماء]

ومنها: ما دلّ على أنّ العلماء ورثته، خلفاء، أُمناء، حجج عن حجّة الله عجل الله تعالى فرجه الشريف، وأنّهم المسؤولون المعلّمون، ومثل ذلك أيضاً مسوق لدفع الأوهام الفاسدة الطارئة عند غيبة الإمام عليه السلام، أو تعذّر الوصول من سقوط التكاليف عن الناس، أو وجوب العمل بالاحتياط الكلّي، أو جواز العمل بالآراء المستحسنة والأمارات العامّية، أو الرجوع إلى علماء العامّة، فقد كشف بذلك عن بقاء التكاليف الواقعية، بوجود الوسائط المرشدين اليها، وهم: العلماء المتّقون، ومن المعلوم: أنّ أقرب الوسائط متعيّن، أو أنّ صورة اختلافهم غير ملحوظة.

[المقام الثاني]

الثاني : إنّه قد ادّعي ورود المقيّدات لو سلّم نهوض الاطلاقات . ففي المقبولة : « فإن كان كلّ رجل اختار رجلاً من أصحابنا ، فرضيا أن يكونا الناظرين في حقّهما ، واختلفا فيما حكما ، وكلاهما اختلفا في حديثكم ؟ قال : الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما ، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر »[١].

وروى محمد بن على بن الحسين باسناده ، عن داود بن الحصين ، عن أبي عبدالله عليه السلام : « في رجلين اتّفقا على عدلين ، جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما فيه خلاف ، فرضيا بالعدلين ، فاختلف العدلان بينهما ، عن قول أيّهما يمضي الحكم ؟ قال : ينظر إلى أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا ، وأورعهما ، فينفذ حكمه ولا يلتفت إلى الآخر »[٢].

وروى موسى بن اكيل عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « سئل عن رجل يكون بينه وبين أخ له منازعة في حقّ ، فيتّفقان على رجلين يكونان بينهما ، فحكما فاختلفا فيما حكما ، قال : وكيف يختلفان ؟ قال : حكم كل واحد منهما للذي اختاره الخصمان ، فقال : ينظر إلى أعدلهما وأفقههما في دين الله ، فيمضي حكمه »[٣].

ويؤيدها بعد نفي المساواة بين العالم وغيره ، ذيل الرواية الهاشمية المروية في باب الجهاد « قال أبو عبدالله عليه السلام : فإنّ أبي حدّثني وكان خير أهل الأرض

---

(١) الكافي : ج ١ ، ص ٦٧ .

(٢) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ٤٥ .

(٣) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ٢٠ .

وأعلمهم بكتاب الله وسنّة نبيّه ﷺ : أنّ رسول الله ﷺ قال : من ضرب الناس بسيفه ودعاهم إلى نفسه ، وفي المسلمين من هو أعلم منه ، فهو ضال متكلّف »[١].

[دفع إيهام]

ولا يتوهّم اختصاص ذلك بالرئاسة في الجهاد ، وأنّها للإمام عليه السلام ، دون غيره ، بل يعمّ كل رئاسة دينية داعية إلى النفس ، لوضوح المناط ، وعدم الفرق بين الأحكام ، وعدم القول بالفصل فيها ، ولا الايراد السابق ، فهو نظير ما أُورد على هذه النصوص بأنّها : « في المتنازعين في حقّ ، وقد حكما في أمرهما رجلين دفعة ، فحكم كلّ واحد منهما لكلّ واحد منهما ، ولا وجه للتخيير هنا ، كما في أصل المرافعة والتقليد ، ضرورة تحقّق فصل الدعوى بقول أحدهما ، لاتّفاق النصوص على ذلك ، وإنّه لا يبطل حكم كلّ منهما بحكم الآخر ، فليس حينئذٍ إلّا الترجيح للحكم في كلّي الواقعة بالمرجّحات التي ذكرها الإمام عليه السلام وقال : إنّه مع فرض فقدها أجمع ، يقف حتّى يلقى الإمام . وهذا غير أصل التخيير في الترافع والتقليد المستفاد من اطلاق أدلّة النصب المعتضد بالعمل في جميع الأعصار والأمصار ، بل لعلّ أصل تأهّل المفضول وكونه منصوباً ، يجري على قبضه وولايته مجرى قبض الأفضل من القطعيات »[٢].

هذا كلّه مؤيّداً باشتراك الجميع في أصل الوصف المقتضي لنصبهم . وإلّا فينبغي أن يقول : فإنّي قد جعلت أفضلهم قاضياً ، وباطلاق الإجماع المحكي على شرعية قضاء التحكيم ، حيث لم يعزلوا المفضول عنه .

---

(١) الوسائل : الباب ٩ ، من أبواب جهاد العدو ، ح ٢ .

(٢) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٤٤ .

[عمدة الإيرادات هنا]

ثمّ إنّ عمدة الايرادات على أخبار الترجيح ، دعوى اختصاصها بتعارض القضائين مع سبق تراضيهما بهما ، أو اختلافهما ، وعدم دلالتها على وجوب الأخذ بالأرجح وترك قضاء المرجوح الصادر منه وحده ، بدون قضاء الراجح وإن اختلفا في أصل الفتوى ، فيبقى أصل جواز الترافع والقضاء والتقليد ابتداءً بدون قضاء الفاضل ، مندرجاً تحت الاطلاقات ، السليمة عن معارضة اطلاق الترجيح .

فلابدّ من الأخذ به في كلّ مورد تعارضت فيه أفراد الجنس المحكوم بالاعتبار ، لأجل الطريقية أو المصلحة الأُخرى ، فهو من هذا الباب ـ غيره من باب اختصاص أصل الاعتبار والحجّية الشأنيّة بأرجح الافراد ، وإنّه لا عبرة بقول الأدون من أصله بعد غيبة الإمام عليه السلام ـ فيشترك افراد الجنس على اختلافها في أصل الحجّية ، وإن لزم الترجيح في بعض صور التعارض .

[كلام الشيخ حسن كاشف الغطاء]

ثمّ إنّ المنقول عن المحقّق الشيخ حسن بن كاشف الغطاء رحمه الله ردّ ذلك : بأنّه متى أطلق الحكم في الكتاب والسنّة لبيان أحكام القضاء والفتوى والرواية ، فالمراد به : الواقع المجعول أوّلاً ، المتّحد في نفس الأمر ، وإنّما يعرض التعدّد الظاهري المختلف باختلاف الطرق والأنظار . والعمل بكل من القضاء والفتوى والرواية من هذا الباب ، فمتى حصل الترجيح ، وأوجب الشارع العمل به ، فهو إرشاد إلى الأخذ به على كل حال ، وتعاضد للعقل بالنقل ، وسلوك أقرب الطرق مركوز في نفس العقلاء عند الخبر ، كشف الإمام عليه السلام عنه باعتبار الطرق المرجّحة النوعية ، بحيث لا يحتاج السائل إلى مجرد التنبيه عليها ، فلذا لم يفرّق الأصحاب

في كتبهم الفقهية والأُصولية بين هذه الثلاثة في لزوم الأخذ بالمرجّحات، مع أنّ عمدتها قد وردت في ترجيح تعارض الحكمين في فصل الخصمين، ولم يقتصروا على خصوص الترجيحات المنصوص عليها عند تعارض الروايتين، وإن كان التعدّي إلى غيره محل نظر.

[تفسير وتبيين]

قال: وحيث عرفت ذلك، فمعنى قوله عليه السلام: «الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما»[1]: إنّ الحكم الواقعي الّذي تنجّز على المتخاصمين في الظاهر بمقتضى أقرب الطرق، منحصر في حكم الأرجح الأقرب إلى الواقع، ولازم ذلك الرجوع إليه من غير فرق بين كون الطريق: قضاءً أو فتوى أو رواية، وحرف التعريف في المسند اليه والاشارة إلى الحكم الواقعي الّذي كانت أنظار الفقهاء طرقاً اليه، أو للجنس المفيد للعموم، بمعنى أنّ كل حكم يعرض في الذهن، فهو منحصر في حكم الأرجح، فإنّ مثل ذلك الحمل يفيد الحصر باعتبار المواطاة والتعريف، وحمل العهد على خصوص الحكم النافع لأحد الخصمين الرافع للخصومة، بعيد، لما فيه من التزام نوع من التقييد، ولأنّ الظاهر تفريع خصوص الترجيح على عمومه.

وقال قدس سره: ثمّ إنّ دعوى كون الترجيح لأجل عدم المحيص عنه ـ لأنّ المفروض حكم كل واحد منهما لكل واحد منهما، ونصب الجنس الشامل لهما، فليس بعد بطلان الجمع والاسقاط إلّا لترجيح ـ من غرائب الكلام، إذ مع فرض تسوية أفراد الجنس، وعدم اعتبار الترجيح بذاته على وجه الاطلاق، وعدم اختصاص الحجّية الشأنية بذي الترجيح، أمكن إلغاء حكم الثاني بناءً على

---

(١) الكافي: ج١، ص٦٧.

بطلان نقض القضاء الأول بالثاني ، فينبغي أن يقول : الحكم ما حكم بـه الأول ، فحمل الأخذ بالترجيح على اعتباره بذاته على وجه الاطلاق مع كـونه فـاقداً ، مهملاً بذاته ، سواء تقدّم أم تأخّر ، قارنه الحكم بالخلاف أم سكت الأفضل عنه مع مخالفته في أصل الرأي ، أولى من اعتباره في خـصوص صـدور الحكـمين المتخالفين في باب اختصاص الحجّية العقلية بذي الترجيح ، إذ ليس في الأول نقض لقاعدة صورة بطلان نقض القضاء ، بخلاف الثاني ، مع أنّ عموم ما دلّ على حرمة النقض آبٍ عن التخصيص .

أقول : فيما أسلفنا من المناقشات غنىً عن تكرارها هنا ، والله العالم .

[تنبيهات]

ثم إن هنا تنبيهات ينبغي التعرّض لها ، لأنّها مكمّلات لهذه المباحث .

[التنبيه الأوّل]

الأول : إنّ ظاهر الأصحاب ، اختصاص الترجيح بتعارض الروايتين ، ولا يرجّحون بها تعارض القضائين والفتويين ، مع أنّها منصوص عليها في المقبولة ، وفي المرجّحات النوعية ، وقوة الظن بالواقع منها ـ نوعاً ظاهرة ـ وظاهرهم قصر الترجيح في القضاء والفتوى على الأعلمية والأورعية ، ويمكن التزام التـرجـيح بها في المقامات الثلاثة ، وعدم بلوغ الظاهر منهم حدّ الإجماع إذا كان خـلاف مقتضى العقل والنقل ، من غير نصّ منهم ومن الأدلّة على الخلاف ، ولعل ظهور التخصيص من باب المثال ، أو تكرّر ذكر خصوص الأعلمية في الأخبار .

أو يقال : تحصيل الشهرة في جميع فتاوى الأحياء والأموات لعامة العوام ، غير ميسّر بنظره وتتبّعه ، أو بـطرق النـقل ، بـخلاف الأعـلمية والأورعـية فـي خصوص الأحياء ، حيث بطل تقليد الأموات ابتداءً ، وأمّا توهين الشهرة في حقّ

مقلّد أحد المتساويين بنظر مجتهده النائب عنه فهو معارض بمثله .

أو يقال : إنّ الترجيح بالأشهرية في خصوص المقبولة ، وكلمة الموصول فيها تختص بتعارض الروايتين عند من يتلقّاهما ابتداءً ، مع أنّ معنى المشهور ما يعرفه الشاذّ الّذي لا يعرفه المشهور ، فيختص بتعارضها .

[التنبيه الثاني]

الثاني : أنّ وجوه الترجيح ـ كما ذكره الشيخ الأنصاري ﷺ في الرسائل ـ بين القضائين المتعارضين غير منحصرة في الأربعة المذكورة في الأخبار ، إذا كان بناؤها على الطريقية الكاشفة ، فكم من ترجيح يستحسنه العقلاء بأنظارهم المبنية على الآراء والأقيسة ، ووجوه الاستحسان والمصالح المرسلة ، وكبر السن ، وحسن التدبير والسياسة ، وموافقة بعض أهل العصر ، وظاهر السيرة ، ونحو ذلك ممّا يفيد الظنون الشخصية ويرجّح رأي أحد المجتهدين على الآخر ، فما الوجه في اختصاص النصّ والفتوى بالترجيح بالأربعة المذكورة فيها ؟

ومن هنا قيل : إنّ التقليد مبني على التعبّد دون الوصف ، حتّى أنّه مكلّف بالرجوع إلى الأعلم وإن حصل الظن بخلاف قوله ، من جهة موافقة قول الأدون للشهرة ونحوها ، فإذا أمكن إسقاط اعتبار هذه الترجيحات الشخصية ، فليسقط اعتبار الأربعة ، فإن اعتبر البعض فليعتبر الجميع ، بل الظاهر المصرّح به في كلام البعض ، الاستدلال بذلك على عدم تعيين الأعلم .

[التحقيق في المقام]

والتحقيق في هذا المقام : إنّ المرجحات الشخصية العوامية ، كالأقيسة والاستحسانات والاعتبارات التي لا تستقصى في أنظار العوام ، إمّا راجعة إلى المرجّحات النوعية ، المنصوص عليها قطعاً أو ظنّاً ، فلا إشكال في المقام ، وإمّا

مغايرة لها معارضة أو غير معارضة ، ولا ينبغي الإشكال أيضاً في الثالث ، إذ يمكن القول بوجوب مراعاتها والأخذ بها بعد حصولها ، والفحص والتحرّي عنها قبل حصولها ، لقضية أصل الشغل ، وبناء الطريقية ، وعدم اطلاق الأدلّة النقلية يساق للتعميم مع فرض وجود مطلق المرجّحات ، ولم يظهر منهم إجماع على عدم مراعاتها ، واعتبارها في الأخذ بالطرق ، كاعتبار أصل القطع واليقين لا يختصّ ببعض دون بعض ، ولم ينكر أحد من العلماء اعتبار قطع القاطع في حقّه ، وإن احتمل كونه جهلاً مركّباً في نفس الأمر ، ولا يعتبرون الأمارات الشرعية الظنّية في مقابله في نفس الأمر ، لا بحسب الاعتقاد والظنون المرجّحة لأحد الطريقين على الآخر من أيّ سبب حصلت عند العلماء والعقلاء من هذا الباب .

ومن قال من بعض المتأخرين : بأنّ التقليد من باب الوصف ، فالظاهر أنّه أراد هذه الصورة . وهو غير بعيد ، لقوة الوصف عقلاً وشرعاً ، وعدم ورود المنع الشرعي في خصوص المقام . ولا الثاني ، فالحقّ فيه عدم رفع اليد عن المرجّحات النوعية المنصوص عليها ، كالأعلمية والأورعية والأشهرية ومخالفة العامة وموافقة الكتاب والسنّة ، بمزاحمة ظنون العوام ووجوه الاستحسانات منهم ، لعدم حصرها وعدم انضباطها المؤدّي إلى الهرج والمرج أوّلاً . وكون المرجّحات النوعية المعتبرة في النص والفتوى أقرب إلى الواقع ثانياً .

[نموذج ومثال]

مثلاً : إذا اختلف الأعلم والأدون في ضمان الغاصب بالجهل إذا ترتّبت يده على أيدي العالمين بالغصب ، ويرى الأعلم ضمان الجاهل لعموم أدلّة اليد المؤيّد بالاستقراء ، والعامي يستحسن عدمه من جهة الجهل المسقط للعقوبة ، فهل يسوغ للفقيه المتتبّع في الأدلّة وأسباب الضمان ، التوقّف على ترجيح الأعلمية

على هذا الاستحسان ، مع أنّها المدار في الكشف المطلوب من الطرق دونه .

وأغلب موارد الظنون العامية من هذا القبيل المنافي لمذاق الأدلّة الشرعية ، بل الإنصاف أنّ المرجّحات النوعية التي تنفع في مقام تعارض القضاء أو الفتوى أو الرواية ، وتكون أقرب إلى الواقع ، مقصورة على هذا القدر المذكور في الفتوى ورواية عمر بن حنظلة وغيرها ، وإلحاق غيره بها يحتاج إلى اجتهاد بليغ يعرف به المساواة بينهما ، وطرق الأحكام الشرعية ما هو المأنوس من الأدلّة المعهودة عند الفقهاء ، فإنّ طريق كلّ شيء بحسبه ، فتكون الإحالة في تشخيص المرجّحات النوعية وأشباهها إلى أنظار الفقهاء وظنونهم ، ومنشأ ذلك كلّه عدم المؤانسة بين حكم الأحكام وعقول الناس التي لا يصاب بها .

[التنبيه الثالث]

الثالث : قد يقال : إنّ وجوب الأخذ بالأرجح في القضاء والفتوى والرواية مطلق لا مشروط ، لاطلاق الأدلّة على تنجّز الواقع في حق المتمكّن من الوصول اليه ، فتكون المقدّمة أيضاً واجبة مطلقاً ، فيتفرّع عليه وجوب الفحص والتحرّي عن الأعلم ، إلى أن يحصل العلم به أو الظن ، أو يحتاط في المسألة الفرعية أو الأُصولية ، كما هو الشأن في كل مورد حصل العجز عن الواقع ، أو عن الطريق اليه .

ولو دار الأمر بين الأعلم والأورع ، تعيّن الأعلم ، لأنّ المؤثّر في إصابة الواقع ، هو العلم ، والمفروض وجود العدالة المانعة عن ترك الواجب من مقدار الفحص ، وزيادة الورع إن كانت في غير الفحص ، فهي أجنبية عن قرب الوصول إلى الواقع ، وإن كانت في زيادة الفحص عن الأدلّة والمعارض ، أو إمعان النظر فالظاهر أنّه لا يؤثّر أيضاً ، إلّا في تطويل الوقت . ورجحان نظر الأعلم موجود

في كلّ وقت .

ولو دار الأمر بين من يحتمل أنّه أعلم ، ومن لا يحتمل فيه إلّا المساواة ، أو الأدونية ، أخذ بالأول ، فإنّ احتمال المرجّح كوجوده عقلاً بالنسبة إلى فاقده .

ولو عجز عن العلم بالمرجّحات ، أخذ بالظن في كلّ مقام ، إذ لولاه لزم إمّا تجويز الرجوع إلى الأدون ، أو الالزام بالاحتياط الكلّي ، وفسادهما بعد البناء على إعمال المرجّحات ظاهر .

[التنبيه الرابع]

الرابع : نقل عن بعض المحقّقين أنّه قال: إنّ عمدة أدلّة وجوب تقليد الأعلم قضية أصل الشغل ، المعتضد بالوجوه العقلية ، والنقلية ، وعمدة الأدلّة على عدم الوجوب : اطلاقات الكتاب والسنّة ، وأنّها معتضدة بسيرة الصحابة والمتشرّعة ، ولا يخفى وهن الاطلاقات أوّلاً بالإهمال ، وثانياً بإمكان التقييد ، وكون السيرة مجملة ، بل الظاهر أنّها مبنية على زعم عدم الاختلاف ، واتّحاد لسان الطرق في الكشف عن الواقع .

[التمسّك بالأصل]

وقد يتمسّك لهذا القول بالأصل . فإن أُريد استصحاب التخيير بين المتساويين قبل حدوث الأعلمية لأحدهما ، ففيه : أنّ هذا التخيير حكم عقلي مبنيّ على عدم المرجح بعد بطلان الطرح ، وعدم إمكان الجمع ، فإذا حدث المرجّح ، ارتفع حكم العقل بارتفاع موضوعه فكان له حكم آخر عند حدوث أقرب الطرق إلى الواقع ، إذ لا فرق في وجوب مراعاته بين وجود الأعلم ابتداءً ، أو حدوثه بعد التساوي . ومن هنا أمكن القول بوجوب العدول إلى الأعلم بعد حدوثه أو بعد تبيّنه ، وجواز تقليد الميّت ابتداءً فضلاً عن استصحابه إذا كان أعلم

من الأحياء ، وجواز تقليد الأدون إذا وافق قوله قول الأعلم في الأزمنة السابقة ، وليس ذلك من تقليد الميّت ابتداءً ، إذ أصل الاستناد إلى قول الحي لأجل رجحانه بموافقة الأعلم الميّت ، وإن كان للكلام في جميع ذلك مجال واسع .

وإن أُريد أصالة البراءة عن تعيين الأعلم ، ففيه : إنّ ذلك إنّما يتمّ لو قلنا بعدم تكليف المقلّدين بالواقع ابتداءً ، وإنّهم مكلّفون بمحض الرجوع إلى العلماء ، وإنّه واقعة جديدة كلّفوا بها على وجه دار الأمر فيه ، بين الاطلاق والتقييد في المكلّف به ، وهذا وهم فاسد جدّاً ، وإن مال إليه بعض متأخري المتأخرين ، ضرورة الفرق بين الأدلّة الآمرة بالأخذ بالطرق إلى الأحكام الواقعية ، وبين الأدلّة الكاشفة عن جعل الأحكام ، التي هي مدلولات تلك الطرق ، فإنّ الحكم في الثاني أصلي ابتدائي ، وفي الأول إرشادي ، فيكون الظنون والروايات للمجتهد ، واعتبار أقوال المجتهدين للمقلّدين ، واعتبار البيّنة ونحوها في الموضوعات على حدّ سواء .

وكما أنّ المجتهد إذا شكّ في اعتبار الخبر الموثّق ، بعد قطعه باعتبار الخبر الصحيح ، فلا يسوغ له أن يقول : الأصل عدم اعتبار صحّة السند ، أو الأصل البراءة عن تعيين خصوص الصحيح ، فكذا المقلّد إذا شكّ في اعتبار قول الأدون بعد قطعه باعتبار قول الأعلم ، فلاوجه لاجراء الأصلين .

[سرّ هذا المقال]

والسرّ في ذلك : أنّ الشكّ في كل من المقامين راجع إلى حجّية بعض الطرق دون الآخر ، بعد القطع بشغل الذمّة بالواقع ، فلابدّ من تعيين البدل المبرئ لها قطعاً بحكم العقل أو النقل ، فلا مسرح للأصل المزبور في إثبات ذلك قطعاً ، وكذا الكلام في أدلّة الموضوعات في البيّنة وغيرها ، ومن لوازم الحكم

الارشادي : أنّه إذا تعارضت الطرق بعضها مع بعض وتعادلت أو ترجّح البعض على الآخر ، لم يمكن التمسّك بنفس الاطلاق على التخيير ، فإنّ غاية ما يستفاد من التخيير في الافراد إذا اتّحد لسانها في الكشف عن الواقع ، أو مع الجهل بالحال دون التخيير في الأحوال ، وإن كان الاطلاق في الأحوال ينفع في سائر الأدلّة .

ووجه الفرق : أنّ الحكم المسوق لأجل الطريقية ، إنّما ينظر إلى ما هو طريق مرشد إلى الواقع ، وهذا في صورة التعادل ، وفي الفرد المرجوح مفقود .

نعم ، العقل يحكم بالتخيير في صورة التعادل ، كما يحكم بالأخذ بالراجح ، وليس ذلك من مفاد الاطلاق ، وإلّا لزم استعماله في التعيين والتخيير والتعميم ، ومفاده مجرد بيان طريقية كلٍ لايصال الواقع ، مثل قوله ﷺ : « أهل بيتي كالنجوم ، بأيّهم اقتديتم ، اهتديتم »[1] .

[هنا مناقشات]

وإن أُريد أصالة عدم مرجّحية الأعلمية ، ففيه ما يلي :

أوّلاً : إنّ هذا الأصل لا يثبت اعتبار قول الأدون عند التعارض .

وثانياً : إنّه معارض بأصل عدم اعتبار قوله في مقابل قول الأعلم المعتبر قطعاً .

وثالثاً : إنّه لا مسرح لهذا الأصل في إثبات الطريق الفعلي عند اشتباهه ومزاحمته الطرق ، فإنّ المرجّح فيه ، القوة العاقلة ، وبناء العقلاء ، المطّلعان على مصلحة وصول الواقع في جعل الطرق ، والأُصول الشرعية تنفع في الأحكام الشرعية المختفية المصالح .

---

(١) عوالي اللئالي : ج ٤ ، ص ٨٦ .

ورابعاً : إنّ هذا الأصل واستصحاب التخيير السابق ، معارضان باستصحاب تعيين الأعلم ، وحرمة العدول عنه إذا وجد الأدون ، لتسافله بعد التساوي ، أو لحدوثه بعد عدمه ، فإذا تعيّن الأعلم في هاتين الصورتين ، تعيّن عند وجوده مع الأدون في زمان واحد ، لعدم القول بالفصل ، كما إنّه لو تم التخيير بسبب الأصل في بعض الصور ، تمّ مطلقاً ، لعدم الفصل بينهما .

[تحقيق المقام]

وتحقيق هذا المقام : إنّ استصحابي : التخيير والتعيين ، كدعوى عدم القول من الجانبين معارضان ، فالمرجع حينئذٍ قضية أصل الشغل ، بناءً على طريقية الفتوى كما هو المشهور المنصور ، أو أصل البراءة عن التعيين .

ولو فرض التعارض بين استصحاب التخيير وأصل الشغل ، فالأوّل حاكم على الثاني ، ولا ينفع قلب دعوى عدم القول بالفصل لو أخذ بالثاني ، إذ فيه طرح للأصل الحاكم بمقابلة الأصل المحكوم عليه ، كما لا ينفع مثل هذا القلب في كل مورد استلزم طرح الدليل الاجتهادي الوارد في بعض افراد المدّعى ، كما في نجاسة بعض الأعيان بأصالة الطهارة في بعض افراده الأُخرى .

ولكن قد عرفت : إنّ المحل قد تمحّض لأصل الشغل ، وإنّه لا مجرى لاستصحاب الحكم العقلي ، وإنّ مدار الأمر على وصف الأعلمية على كل حال ، من غير فرق بين الابتداء والحدوث ، وحالتي : الحياة والموت ، والعلم والجهل ، إذ هو أقرب الطرق إلى الواقع المقصود بالذات ، بل يمكن أن يقال : قول الأدون في مقابله ليس طريقاً بالذات .

نعم ، لو كان الأعلم ميتاً وهو أعلم العلماء من الأموات والأحياء ، ولم يوافقه أحد من الأحياء ، فلو قلّده كان من تقليد الميّت الّذي قد نقل عدّة :

الإجماع على أنّه لا يحلّ ، فإن تمّ وإلّا فمقتضى الطريقية تعيّنه ، ولعلّ هذا الإجماع مع مخالفته لها هو من جهة العجز عن إحراز أعلم الأموات السالفين أو إحراز رأيه الّذي مات عليه ، ويمكن الاكتفاء بمثل هذا الإجماع المتكرّر نقله في عدم البراءة عن الواقع بالرجوع إلى أعلم العلماء ، الميّت ابتداءً ، إذ لا ملازمة بين الظن بالواقع والظن بالبراءة الظاهرية ، على تأمّل في هذا الكلام ، وإن وافقه أحد من الأحياء أمكن تجويز الرجوع وإن كان أدون ، لإمكان القول : بأنّه تقليد الأعلم الميّت حقيقة ، وإن ذلك لا يندرج في معاقد الإجماعات .

كما يمكن أن يقال : إنّه تقليد الأدون من الأعلم الحي ، وإنّه جائز في صورة رجحانه على تقليده بموافقة رأي أعلم الأحياء والأموات . ولا يحضرني ثمرة في استناد التقليد إلى أحدهما ، إلّا في وجوب العدول عند موت الأدون ، وهو أيضاً موضع تأمّل .

[جملة الكلام]

وجملة الكلام في الجواب عن الاطلاقات ، والأُصول التي تمسّك بها لعدم وجوب تقليد الأعلم هي : أنّ الأوامر الواردة في الأخذ بطرق الأحكام الشرعية كالروايات بالنسبة إلى المجتهدين ، وفتاواهم بالنسبة إلى المقلّدين ، إرشادية مبنية على مصلحة الطريقية ، وأنّها العمدة ، وإن كان الشارع قد يستدركها عند الخطأ مع انكشافه ، أو بدونه بالتعويض بمصلحة البدل أو العذر والانقياد .

ويدلّ على ذلك الأصل بعد ظهور نفس تلك الأوامر والأدلّة المرشدة إلى بعض الطرق ، وقضية مذهب التخطئة ، ظهور الإجماع وسيرة المتشرّعة ، مضافاً إلى صريح الأخبار الواردة في أنّ الرجوع إلى علماء الإمامية دون المخالفين ، من جهة أنّهم يحكمون بأحكام الأئمّة عليهم السلام وينظرون في حلالهم وحرامهم ، وإنّهم

إلى الحنيفية دون غيرهم ممّن يحكمون بأحكام الجاهلية ، وقد يتفرّع على ذلك أُمور :

[هنا أُمور]

[الأمر الأوّل]

منها : إنّ تعادل الخبرين يوجب تساقطهما ، والرجوع إلى الأصل الثالث ، إذا لم يتّفقا على فساده ، والتخيير بينهما إذا اتّفقا عليه .

[الأمر الثاني]

ومنها : عدم الاطلاق في الأدلّة ، وكون التخيير بين الافراد عقلياً ، سواء توافقت في المؤدّى أم تعارضت مع استوائها في مرتبة الكشف ، وعدم إمكان الخروج عنها ، لمخالفة العلم الإجمالي .

[الأمر الثالث]

ومنها : جواز التعدّي عن المرجّحات المنصوص عليها ، إلى غيرها للاشتراك في الرجحان المتّبع في باب الطرق ، وفي بعض أخبار العلاج إشارة إلى ذلك ، وإنّ ذلك من باب تعاضد العقل .

[الأمر الرابع]

ومنها : عدم الفرق بين المجتهد والعامي في التعدّي إلى غير المنصوص عليه ، والأخذ بمطلق أسباب الرجحان إذا تعارضت الأدلّة والفتاوى ، ولكن قد سمعت إنّ الشرط في إجتهاد العامي في فتاوى العلماء عدم معارضة الظنون الشخصية الحاصلة بأسباب عامّية ، للظنون النوعية الحاصلة من الأسباب المنصوص عليها ، فإنّ هذا أقرب في نفس الأمر من تلك إلى الواقع ، وإن كان

مسرح نظر المجتهد أدلّة الأحكام ، ومسرح نظر المقلّد فتاوى العلماء ، والنوعي مقدّم على الشخصي في المقامين .

[الأمر الخامس]

ومنها : وجوب الرجوع إلى الأعلم ، كما أنّه مطلق بالنسبة إلى الفحص واتّفاق حصول العلم به ، فيكون مطلقاً بالنسبة إلى سائر الأحوال أيضاً ، كما إذا تصاعد أحد المتساويين ، أو تسافل ، أو مات الأعلم ، أو اطّلع عليه بعد جهله به ، أو كان ميتاً وقلّده ابتداءً مع موافقة أدون الأحياء ، أو بدونها ، إن لم يقم إجماع على المنع في هذه الصورة .

[الأمر السادس]

ومنها : إنّه إذا تعسّر الوصول إلى الأعلم ، لبعد البلد أو نحوه ، أو لم يكن له في حكم الواقعة رأي ، كان مقتضى القاعدة الاحتياط ، فإنّ انسداد باب الرجوع إلى الأعلم كانسداد باب العلم بالواقع ، فإنّه لو لم يجب الاحتياط على وجه الكلّية ، فلا أقل من التبعيض خصوصاً في الوقائع الخطيرة ، مثل الاكتفاء بالعقد الفارسي في الفروج ونحوها ، لا سيّما بالنسبة إلى من سهل عليه الاحتياط من جهة العلم والعمل ، فان بطل وجوب الاحتياط ولو في الجملة من جهة دعوى الإجماع ، أو العسر النوعي الّذي يصلح حكمة لتشريع حكم المطلق ، باطلاق الدليل ، لا دليلاً على نفي الحكم أيضاً في المورد الميسور النادر ، اتّجه الحكم حينئذٍ بوجوب تقليد الأعلم فالأعلم الميسور ، وقد قضى بذلك جملة من علماء العصر . ولكن إبطال الاحتياط في كل واقعة وفي حق كل أحد محل الريب ، خصوصاً إذا علم رأياً مخالفاً لرأي الأدون الميسور ، ولم يمكن العلم تفصيلاً ، ولا يبعد جواز تقليد غير الأعلم بدون لزوم الاحتياط ، إذا لم يكن للأعلم رأي في

الواقعة ، وأمّا إذا علم وجود رأيه المخالف إجمالاً ، أو احتمل ذلك ، فلا وجه لرفع اليد عن مقتضى الاحتياط .

[الأمر السابع]

ومنها : إنّه قد يورد على المقبولة ونحوها ، بقصر دلالتها على ترجيح الخبرين ، اللذين هما مستند الحكمين في فصل الخصومة الواقعة في دَين أو ميراث ، فلا وجه للتعدّي إلى ترجيح المجتهد لأحد الأمارتين من الخبرين أو غيرهما ، ولا لترجيح أحد الفتويين على الآخر ، بل ولا بترجيح أحد القضائين على الآخر ، إذا كان مستندهما الاجتهاديات والظنون الحدسية ، بل قد يقال : إنّ المستفاد من بعض أخبار الترجيح ، كون محلّه خصوص الحديث ، وإنّ حصوله موقوف على مجموع الأمرين : الأفقهية والأورعية ، فكيف يمكن مع ذلك كلّه تعيين الأعلمية وحدها من أيّ جهة كانت ، وأيّ مورد كان ؟

لكن لا يخفى عليك المناقشات في ذلك كلّه بما أسلفناه ، والله العالم .

[التنبيه الخامس]

الخامس : بناءً على وجوب تقليد الأعلم يكون السبب المسوّغ للتقليد هو : نفس رأي الأعلم ، سواء اختصّ به أم وافقه الأدون أيضاً ، واحداً أم أزيد .

وعليه : فإذا قلّد العامي الجاهل بالحكم ، أو بالموضوع ، الأدون ، بأن أسند عمله اليه وعزم اتّباعه ، فهو في الحقيقة تقليد الأعلم الموافق أيضاً ، وإضافة التقليد إلى المتوافقين في الرأي لا ينافي صدق تقليد الأعلم الحاصل من موافقة العمل لرأيه ، ولا يتوقّف على العزم على الاستناد اليه ، ولا يشترط في صحّته ، ولا السبب المسوّغ للقضاء وارتكاب الحكم ، فهو نفس الرأي ، وهو في الأدون ينتهي إلى مجرد العذر ، لو ارتكبه بينه وبين الله تعالى ، وليكن السبب الّذي يوجب

فصل الخصومة بين المترافعين ، فليس إلّا إنشاء الحكم ، فإن صدر من الأدون الموافق للأعلم في الحكم وطرق الشبهات الموضوعية ، فهل يوجب فصلها من جهة الاتّحاد في الرأي ، وتحقّق السبب في الجملة ، ووضوح المناط ، أم لا ؟ من جهة أنّ الأدون بمعزل عن المنصب بعد تخصيصه في الأخبار بالأعلم ، فكان انشاؤه كالانشاء الصادر من غير الأهل .

وكذا القضاء ، فإنّ قضاء الأدون مع الموافقة كتقليده معها وانعزاله الثابت بالنصّ والفتوى ، مختص بصورة العلم بالمخالفة ، أو مع احتمالها أيضاً ، فيكون قضاؤه مع احراز الموافقة مندرجاً في العموم العقلي ، الثابت بنصب الجنس بعد ضمّ قضية الطريقية ، أو في الاطلاق الشرعي إن قلنا به في أدلّة النصب ، مع أنّ قضاءه حينئذٍ قضاء الأعلم ، إلّا أنّه لم يباشره ، والأصل قاضٍ بعدم اعتبار مباشرته ، وكون الأدون كالوكيل المأذون بعد اعتبار الأصلين : العقلي والشرعي .

ولا تولية الأدون في الأنفس والأموال ، بمعنى إرجاع العامي أُموره اليه ، مثل دفع الحقوق ، ونكاح الصغير ، والتصرف في كسبه وماله ، فإن علم الموافقة بينه وبين الأعلم في الفتوى أو العمل ، فلا ينبغي الإشكال في جوازها ، وإلّا فهو محله ، فإنّ المفروض وجوب تطبيق العامي كل واقعة واقعة بما يندرج على رأي الأعلم ، والبراءة عن ذلك مشروط بالعلم بوقوعه ، فيرجع الأمر حينئذٍ مع الرجوع إلى الأدون المخالف في الواقعة المشكوكة إلى تقليده .

[البحث بعبارة أُخرى]

وبعبارة أُخرى : تقليد الأعلم شرط في البراءة عن الواقع ولم يُعلم ، فلم تُعلم ، فلو دفع الخمس مثلاً إلى الأدون القائل بجواز صرفه في غير السادة ، والأعلم يرى وجوب صرفه فيهم ، فلم يعلم به الأدون ، فلم يوافق عمل العامي

رأي الأعلم ، وهذا ظاهر وإن خفي على بعض المعاصرين ، فهي إلى جواز تولية الأدون مع إيجابه تقليد الأعلم ، نظراً إلى عموم أدلّة الولايات ، وإنّ اشتراط الأعلمية مختصّ بالفتوى والقضاء ، وأنت خبير بأنّ التولية ترجع إلى الاستفتاء حيث طابق مرجع عمل العامي دون الأدون .

[التنبيه السادس]

السادس : يظهر من بعضهم : إنّ من أوجب الرجوع إلى الأعلم ، فقد جوّز تقليده حتى في مسألة جواز تقليد الأدون ، فإذا أجازه بعد الرجوع اليه ابتداءً ، جاز وإن خالف هذا الأعلم المجوّز أو غيره في المسألة الفرعية ، لكنّه قيل باستثناء هذه المسألة الكلّية عن المسائل العملية التي يجب فيها تقليد الأعلم ، بمعنى : إنّه لا يجوز تقليده في جواز تقليد الأدون ، إذا خالف رأيه رأي الأعلم في المسألة الفرعية ، سواء كان الأعلم من أوجب تقليد الأعلم ، أم من جوّز تقليد الأدون ، أم ثالثاً لا رأي له في هذه المسألة ، وإن كان له رأي مخالف في الفرعية ، وذلك لما تقدّم : من تقديم الظن الممنوع في المسألة الفرعية على الظن المانع في المسألة الأُصولية ، ورجحان إدراك مصلحة الواقع على تحصيل الظن بتفريغ الذمّة ، والعلّة في وجوب تقليد الأعلم القرب إلى الصواب ، فينتفي بانتفائه ، مع أنّ الأعلم إذا خطّأ الأدون في أدلّة المسألة الفرعية ، فكيف يجوز تقليده ، من غير فرق بين الموجب والمجوّز ؟ نعم ، يعقل ذلك فيما لم يكن فيها رأي ، فينحصر تقرير وجه المنع الزائد على هذا الوجه في تقليد الأدون المقابل للثالث ، الّذي له رأي في تقليد الأعلم . ولقد طال الحديث في تقليد الأعلم ولكنّه كان يتضمّن فوائد كثيرة خصوصاً وقد اشتهر في عصرنا الإصرار عليه من بعض الأكابر ، فكان ينبغي بسط البحث عنه ، والله العالم .

المسألة (١٣) : { اذا كان هناك مجتهدان متساويان في الفضيلة يتخيّر بينهما ... } .

[التخيير عند تساوي المجتهدين]

المسألة (١٣) : { إذا كان هناك مجتهدان متساويان في الفضيلة يتخير بينهما } في تقليد أيّهما شاء .

[مقدّمة البحث]

مقدّمة : اختلفوا في إمكان التساوي على قولين :

الأوّل : الامكان ، ونقله في المفاتيح[1] عن جمهرة من الأعيان كالمحقّق في المعارج ، والعلّامة في النهاية ، والشهيد في الذكرى والقواعد ، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد ، والمحقّق الثاني في الجعفرية ، وصاحب المعالم في المعالم ، والشيخ البهائي في الزبدة وآخرين ، وأضاف : لكنّه بعيد كما صرّح به في الذكرى والمقاصد العلية .

---

(١) مفاتيح الأُصول : ص ٦٣١ .

الثاني : إنّه غير ممكن قال : « وهو المحكي في النهاية والمنية والذكرى والتمهيد والمقاصد العلية عن بعض ... » .

أقول : لا إشكال في إمكانه ثبوتاً ، واثباتاً أحياناً ، ولكن الأثر الكبير يظهر في موارد عدم احراز الأعلمية ـ لا تفصيلاً ولا إجمالاً ـ مع الحاق عدم الاحراز ، بعدمه ثبوتاً في الحكم ، وقد تقدّم بحثه إجمالاً .

[أقوال المسألة]

وأمّا الأقوال في المسألة فإثنان :

الأوّل : التخيير وهو للمعظم ونقله في المفاتيح[١] عن المحقّق والعلّامة والشهيدين وصاحبي المعالم والزبدة وآخرين ، بل ادّعي عليه الإجماع مكرّراً وسيأتي إن شاء الله تعالى .

وفي تقرير بحث شريف العلماء ﷺ « لا إشكال في التخيير »[٢] .

الثاني : الاحتياط فتوى ، أو احتياطاً وجوبياً ، ذهب اليه بعض من عاصرناهم تبعاً لما نقله في المفاتيح[٣] عن قوم من وجوب الأخذ : « بالأشدّ » وعن قوم : « بالأثقل عليه » .

[صور المسألة]

ثمّ إنّ للمسألة صوراً :

---

(١) مفاتيح الأُصول : ص ٦٣١ .

(٢) القواعد الشريفية : ص ٣٦٣ ـ السيّد محمّد بن شفيع البروجردي ﷺ من أجلّاء تلاميذ شريف العلماء في الأُصول والنراقي الابن في الفقه وقد أدرك صاحب الرياض وولده السيد المجاهد ﷺ .

(٣) مفاتيح الأُصول : ص ٦٣١ .

[الصورة الأُولى]

أمّا الصورة الأُولى : فهي ما إذا أحرز اتّفاق فتاواهما ، أو في ذاك المورد ولا إشكال كما لا خلاف في التخيير بين تقليد أيّهما شاء ، ومعنى التخيير في صورة الاتّفاق هو جواز الاستناد في مقام العمل إلى هـذا أو إلى هـذا ، لأنّـه لا مـعنى للتخيير في العمل لوحدة الفتويين إلّا هذا .

ولذا حمل بعض على المسامحة : التعبير بالتخيير ، في صورة الاتّفاق على القول المعروف بين المعاصرين : من أنّ التقليد هو العمل ، إذ حقيقة ليس تخييراً في العمل ، وإنّما هو تخيير في الاستناد .

نعم ، على القول بأنّ التقليد هو الالتزام يصحّ التعبير حقيقة ، فيكون مخيّراً بين الالتزام بفتوى هذا وبين الالتزام بفتوى ذاك ، وتظهر الثمرة في البقاء والعدول ونحوهما ، فإذا التزم بتقليد زيد ومات جاز البقاء عليه والعدول ، وإذا كان ملتزماً بتقليد عمرو ، فمات زيد لم يجز العدول لأنّه عدول عن الحي ، وأمثال ذلك .

[الصورة الثانية]

وأمّا الصورة الثانية : فهي ما إذا لم تحرز الموافقة والمخالفة ـ على ما تقدّم تفصيله في المسألة المتقدّمة ـ فبين من ألحقه بالصورة الأُولى وبين من ألحـقه بالصورة الثالثة ، وقد تقدّم ما ينفع المقام فلا نطيل ، فهي حكماً إحدى الصورتين .

[الصورة الثالثة]

وأمّا الصورة الثالثة : فهي ما إذا كانت فتاواهما مختلفة ، فبين قائل بالتخيير مطلقاً وهو المشهور المدّعى عليه التسالم ، وبين قائل بوجوب الاحتياط وهـو قول بعض المعاصرين ، وبين محتاط في المسألة .

[هنا خمسة مطالب]

أقول : ينبغي هنا بحث خمسة مطالب لتنقيح الحكم في المسألة :

أحدها : هل تعارض الفتويين من تعارض الحجّتين ، أم من اشتباه الحجّة باللّاحجّة ؟

ثانيها : هل هناك إجماع معتبر على التخيير بين الفقيهين المختلفين ـ الّذي ادّعاه جمع ، منهم : الشيخ الأنصاري ﷺ ـ ؟

ثالثها : هل الأصل في المتعارضين التخيير ، أم التساقط ؟

رابعها : هل مقتضى خصوص أدلّة التقليد اللفظية التخيير ، حتّى مع تعارض فتاوى مراجع التقليد الّذي صرّح به مثل الشيخ عبدالكريم الحائري وغيره ؟

خامسها : هل بناء العقلاء على التخيير في المتساويين من أهل الخبرة ؟

[المطلب الأوّل]

[هل تعارض الفتويين من تعارض الحجّتين ؟]

أمّا المطلب الأوّل : وهو أنّ تعارض الفتويين هل هو من تعارض الحجّتين أم من اشتباه الحجّة باللّاحجّة ؟

فقد يقال : بأنّ تعارض الفتويين من الثاني بناءً على التخطئة ، لأنّ الحكم الواقعي واحد ، فإذا صار حكمين كان أحدهما لا محالة غير حجّة .

لكنّه يقال : بأنّ الحجّة غير الحكم الواقعي ، والّذي ينفيه مذهب المخطّئة هو تعارض حكمين كلاهما واقعيان ، والّذي هو معرض البحث هو تعارض حكمين قامت الحجّة على كل واحد منهما ، أو بتعبير آخر : هو تعارض حكمين ظاهريين ، أو تعارض التنجيز والاعذار .

إذن : فلا تنافي التخطئة مع القول بكون تعارض الفتويين من تعارض الحجّتين .

فإن كان تعارض الفتويين من تعارض الحجّتين ، أي : تزاحمهما في مقام الإثبات ـ مقابل باب التزاحم الّذي هو تزاحم في مقام الثبوت ـ فينبغي عدم الإشكال في أنّ الأصل فيه ليس التساقط ولا الاحتياط ، لأنّ المفروض حجّية كل واحدة منهما ، ومعه لا تتساقطان لقضاء الحجّية ، ولا يجب الاحتياط لجواز الاكتفاء بكلّ واحدة من الفتويين ، نظير الأخبار .

وإن كان تعارض الفتويين من اشتباه الحجّة باللّاحجّة ـ كما هو مذهب جمع من المعاصرين وغيرهم ـ كان مقتضى الأصل العقلي الأوّلي هو الاحتياط مع اجتماع شروطه العقلية والنقلية ، لأنّ الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية .

وهذا الاشتغال أعمّ من استصحابه ، ومن قاعدته ، وإشكال المحقّق النائيني ﷺ في مطلق استصحاب الاشتغال بكونه مثبتاً ، وإشكال بعض آخر في مطلق الاشتغال : بأنّ في جميع الموارد يقين سابق ، فكلّه هو استصحاب الاشتغال لا أصل الاشتغال .

ففيهما : ما ذكرناه في محلّه من اختلاف الموارد ، ففي بعض الموارد يجري استصحاب الاشتغال ، وفي بعضها أصل الاشتغال .

نعم ، ما نحن فيه من تعارض الفتويين يكون من استصحاب الاشتغال . كما إنّ كل مورد كان صرف الاحتمال ـ بدون علم إجمالي في البين ـ منجّزاً للواقع ، فهو من قاعدة الاشتغال ، لعدم يقين سابق بل احتمال سابق .

[المطلب الثاني]

[هل هناك إجماع معتبر على التخيير ؟]

وأمّا المطلب الثاني : وهو أنّه هل هناك إجماع معتبر على التخيير بين الفقيهين المختلفين أم لا ؟

فقد ادّعى جمع ، منهم : الشيخ الأنصاري ﷺ ذلك ، ولم يعلّق على التخيير في المتن هنا ممّن يحضرني فتاواهم من مراجع العصر إلّا أحد المراجع المعاصرين ، حيث أوجب الاحتياط مع المخالفة حتّى في صورة أورعية أحدهما .

وهذا الإجماع وإن كان مخدوشاً صغرى بما يلي :

١ ـ بعدم إحراز الاتّفاق للمخالفة ، أو احتمال المخالفة لو لم نعبأ بمخالفة البعض اليوم ، لسبق تحقّق الإجماع عليها .

٢ ـ ويؤيّده : إنّه من المسائل المستحدثة .

ويرد على الأوّل : إنّ مثل الشيخ قد نقل الإجماع ، والمعظم نقلوه ، وهو وإن كان لا يوجب إحراز اتّفاق الكل ، إلّا أنّه يدلّ على التسالم والشهرة العظيمة من غير خلاف ظاهر ، وعندنا هو كاف ، لبناء العقلاء .

ويرد على الثاني : كونه من المسائل المستحدثة ، يمنع عن نقل الإجماع الحسّي الخاص بهذه المسألة ، أمّا عن نقل الحسّي الأعمّ من هذه المسألة والنقل الحدسي فلا ، وكلاهما حجّة فيما ابتني على الحدس .

وكبرى : باحتمال الاستناد فيه إلى بعض الوجوه وقد ذكرنا ما فيه مراراً .

لكنّه يدلّ على شهرة عظيمة في المسألة ، بل على « اللّاخلاف » في الجملة ، وهي أو هو إن لم نقل بأنّهما حجّة شرعية مستقلّة ، لكنّهما يوجبان بعض الاطمينان في مقام العمل ، كما لا يخفى .

[إشكال وجواب]

وأمّا الإشكال على الحجّية التخييرية وعدم معقوليته ثبوتاً ـ كما تقدّم ـ لأنّه جعل اعتبار للمتناقضين ، وهو جعل للمحال .

ففيه نقضاً : بالخبرين المتعارضين ، وقد قال في المصباح : « فتحصّل ممّا ذكرناه في المقام لزوم الترجيح بالمرجّحات ، والتخيير مع فقدها » .

وحلاً : بأنّ المحال بناءً على التخطئة هو : التخييرية الواقعية فيما لا تخيير واقعاً ، لا الظاهرية ، فله وجوه عقلية ، وكلمة : « الحجّة » يعني : الظاهرية ، فإنّ الحجّة إنّما تكون لمقام الإثبات ، والتخطئة إنّما تكون بالنسبة للواقع ، فموضوع إحداهما غير موضوع الأُخرى .

[المطلب الثالث]

[ما هو الأصل في المتعارضين ؟]

وأمّا المطلب الثالث : وهو هل الأصل في المتعارضين التخيير أم التساقط ؟

فالمشهور على التساقط ، وعمدة الدليل العقل ، وهو : لزوم التكاذب .

وفيه نقضاً : بالخبرين ، إذ الإشكال إن كان عقلياً فإنّه يشمل جميع صغرياته .

وحلاً : بأنّ مع الجهل بالواقع يصحّ جعل ما يحتمل إصابته ومخالفته للواقع ، فكما أنّه يصحّ جعل الأصل المنتهي أحياناً إلى خلاف الواقع ، يصحّ جعل التخيير المنتهي في بعض الأفراد إلى خلاف الواقع .

وأمّا التخيير : فالمدّعى أنّه بناء العقلاء مع عدم المرجّح ، وخذ الأمثلة العرفية : هل العبد لا يشتري شيئاً في مثل هذه الصورة ؟

[المطلب الرابع]

[هل مقتضى الأدلّة اللفظية: التخيير؟]

وأمّا المطلب الرابع: وهو هل مقتضى خصوص أدلّة التقليد اللفظية التخيير، حتّى مع تعارض فتاوى مراجع التقليد؟

فالظاهر: شمول أدلّة التقليد اللفظية لمورد تعارض الفقيهين واختلافهما في الفتوى ـ وفاقاً لبعض المعاصرين ومن تقدّمهم ـ.

فقوله عليه السلام: «من كان من الفقهاء»[١] يشمل بعمومه صورة التعارض كما يشمل صورة التوافق.

وقوله عليه السلام: «انظروا إلى رجل منكم»[٢] يشمل باطلاقه المتعارضين وقوله عليه السلام: «فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا»[٣] يشملهما أيضاً.

وهكذا غيرها من العمومات والاطلاقات.

[إشكال وجواب]

والقول بأنّ روايات التقليد أوّلاً: لا اطلاق لها أصلاً، فهي واردة مورد بيان أصل مشروعيته أو وجوب التقليد، من دون كونها في مقام بيان الخصوصيات الأُخر.

وثانياً: إنّها لا تشمل حال التعارض بالخصوص على فرض تحقّق الاطلاق فيها ـ شأنها شأن سائر المطلقات التي لا تشمل حال تعارض مصاديقها ـ وذلك للتكاذب الموجب للاطمينان إلى عدم كون المتكلّم في مقام

---

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، ح ٢٠.

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب صفات القاضي، ح ٥.

(٣) الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٩.

البيان من هذه الجهة .

غير سديد ـ وإن اشتهر الذهاب إليه من الكثير أو المعظم في العصور المتأخّرة إلى هذا اليوم ـ وذلك لوجوه ثلاثة :

[التخيير لوجوه ثلاثة]

[الوجه الأوّل على التخيير]

الأوّل : لتحقّق الاطلاق ، وجواز الاستناد إليه والاحتجاج به بمجرد كون اللفظ صالحاً للانطباق على أفراد متعدّدة .

نعم ، لو تحقّق موضوع الانصراف كان ذلك خدشاً في الاطلاق موضوعاً لا حكماً ، ويلحق بالانصراف بل في بعض أقسامه ما إذا علم عدم كون المتكلّم في مقام بيان هذه الجهة بالذات .

أمّا إحراز كون المتكلّم في مقام بيان هذه الجهة وتلك الجهة لتحقّق الاطلاق موضوعاً ـ كما قيل ـ أو لتحقّقه حكماً ـ كما ذهب إليه آخرون ـ فلا .

ومراجعة العرف ، وكيفية استدلالاتهم واحتجاجاتهم كفيل بإثبات ذلك .

وخذ لذلك مثلاً : لو قال المولى لعبده : خذ ابني هذا إلى الطبيب . فأخذ العبد الابن إلى الطبيب وفي الطريق رأى العبد ضيفاً قاصداً دار المولى فهل له أن يرجع مع الضيف ولا يوصل الابن إلى الطبيب بعذر أنّ المولى حين قال له : خذه إلى الطبيب ، لم يكن في مقام بيان من هذه الجهة ؟

وهل إذا ترك العبد الضيف واستمرّ في الذهاب بالابن إلى الطبيب يكون للمولى حقّ العتاب بحجّة أنّ كلامه لم يكن له اطلاق من هذه الجهة ؟

وهل إذا عاتب المولى عبده لذلك تكون الحجّة على العبد ، أم العكس تكون الحجّة للعبد في أن يقول للمولى : كلامك كان مطلقاً ولم تقيّده بهذا القيد ؟

هذا مثال للاطلاق الأحوالي ، وهكذا يكون الاطلاق الافرادي ، بل هو أولى من الاطلاق الأحوالي كما لا يخفى .

[الوجه الثاني على التخيير]

الثاني : لشمول الاطلاق حال التعارض أيضاً ، فالاطلاق شيء عائد إلى دلالة اللفظ ، والتعارض أمر خارجي ، فأي دخل للأمر الخارجي في دلالة اللفظ ، خصوصاً إذا كان التعارض متأخّراً زماناً عن تحقّق الاطلاق ؟ فتدبّر .

أضف إلى ذلك أنّ التكاذب إنّما هو بين فردي الاطلاق ، لا في الاطلاق نفسه ، ولا في شموله لهما ، فالاطلاق ، والتكاذب لكلّ منهما موضوع ، غير موضوع الآخر ، فأي دخل لأحدهما بالآخر ؟

فهل قوله عليه السلام : « ما من أحد يموت من المؤمنين أحبّ إلى إبليس من موت فقيه »[١] لا يشمل الفقيهين المتعارضين في الفتوى ؟

وهل قوله عليه السلام : « هلك من ليس له حكيم يرشده وذلّ من ليس له سفيه يعضده »[٢] لا يشمل الحكيم والسفيه المتعارضين منهما .

وهكذا لو قال المولى لعبده : جئني بطبيب ، فرأى طبيبين مختلفين في الطبابة ، أيرى العبد قول المولى غير شامل لهما ، فلا يأخذ طبيباً للمولى ؟ أيحقّ ذلك للعبد ؟ ثم لو فعل ذلك ألا يحقّ للمولى عتابه ؟ ثمّ لو عاتب المولى هل يكون للعبد ـ عرفاً ـ الاعتذار باختلاف الطبيبين ؟

وهكذا خذ من العرف أمثلة كثيرة لترى : أنّ العرف لا يرون اختلاف افراد المطلق خدشاً في الاطلاق والشمول ، إلّا إذا بلغ ذلك حدّ الانصراف العرفي .

---

(١) الكافي : ج ١ ، ص ٣٨ باب فقد العلماء .

(٢) البحار : ج ٧٥ ، ص ١٥٩ .

إذن : فلم يظهر لنا مانع عن شمول أدلّة التقليد لكلا الفقيهين ـ وإن كانا متعارضين في الفتوى ـ فيتخيّر المقلّد بين تقليد هذا ، وبين تقليد ذاك .

[الفرق بين حجّية الفتوى وحجّية الأخبار]

وفي المقام كلام نقل عن الشيخ الحائري ﷺ وهو : الفرق بين حجّية فتوى الفقيه فإنّها تشمل حال التعارض ، وبين حجّية الأخبار فإنّها لا تشمل حال التعارض ، لا بأس بإيراده .

وحاصله : أنّ الحجّية موضوعة لخبر الثقة على نحو الوجود الساري والعام الاستغراقي ، لأنّه لا معنى لحجّية خبر الثقة على نحو صرف الوجود ، فالغرض قائم على حجّية عموم أخبار الثقات بما هو عموم لا بواحد منها على نحو مجرد الوجود ، أو على نحو القضية المهملة .

وعليه : فلا يمكن جعل الحجّة التعيينية في المتعارضين ، كما لا يمكن جعل الحجّية التعيينية في غير موارد التعارض والتخييرية فيها بدليل واحد ، فلا مناص عن إنكار الاطلاق .

وهذا بخلاف الحجّية الموضوعة لفتوى الفقيه فإنّها على نحو صرف الوجود والقضية المهملة ، لأنّ الغرض يفي به فتاوى فقيه واحد ، ولا معنى لجعل الحجّية التعيينية لفتاوى عامّة الفقهاء على نحو الطبيعة السارية بأن يكون المكلّف ملزماً بتحصيل فتاوى جميع الفقهاء في كلّ واقعة واقعة ، بل يتمّ بالرجوع إلى فقيه واحد في عامّة ما يحتاج إليه .

وعليه : فإذا كان المأمور به هو صرف الوجود فلا إشكال في شمول اطلاق جعل الحجّية لحال التعارض وغيره ، فإذا أخذ برأي واحد من الفقهاء فقد أطاع وامتثل .

انتهى مقتضباً ، ولهذا التفصيل لم يعلّق الشيخ الحائري ﷺ على المسألة الثالثة عشرة من العروة الوثقى بعدم اختلافهما في الفتوى ، كما علّق آخرون .

[مناقشة الفرق المذكور]

وأورد عليه بعضهم : بأنّ هذا الفرق مبني على وجود اطلاق في البين ، وليس فليس .

أقول : هذا الفرق بين حجّية فتوى الفقيه ، وبين خبر الثقة ليس فرقاً بينهما في مقام جعل الشارع ، فالجعل في كليهما ـ عرفاً ـ بنحو واحد ، ولا يكاد العرف يجد الفرق في جعل الحجّية بين : صدّق العادل ، وبين : « فاصمدا في دينكما على كلّ مسن في حبّنا »[1] فلو أُلقي هذان الكلامان على العرف وجد أنّ الشارع جعل الحجّية لقول العادل ، ولرأي كلّ مسنّ في حبّهم عليهم السلام .

غير أنّ الواقع الخارجي يختلف بالنسبة إليهما ، من حيث أنّ الفقيه الواحد يمكن الاستغناء به وحده ، دون الراوي الواحد فلا يمكن الاستغناء به وحده .

ولذا يرد النقض في ذلك بمثل الفقيه المتجزّي حيث أنّه يقال فيه بمثل ما يقال في الراوي لعدم الاكتفاء به وحده ، وكذلك يرد النقض بمثل الراوي الّذي روى كل المسائل المحتاج إليها ـ لو فرض وجود مثل ذلك ـ فإنّه يقال فيه بمثل ما قيل في الفقيه للاكتفاء به .

فاختلاف الواقع الخارجي : للفقيه ، وللراوي ، لا يوجب اختلاف جعل الحجّية ما دام نفس الجعل فيهما على نسق واحد .

وأمّا الايراد بكون هذا الفرق مبنيّاً على تحقّق الاطلاق ، ففيه ما يلي :

أوّلاً : على فرض الاطلاق أيضاً لا يتمّ هذا الفرق ، لأنّه لو فرضنا وجود

---

(١) الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٤٥ .

الاطلاق فيهما فلا يكون ذلك مصحّحاً للفرق في جعل الحجّية الّذي هو على نحو واحد فيهما .

وثانياً : قد قدّمنا مراراً وجود الاطلاق في البابين ، والعرف ببابك .

[الوجه الثالث على التخيير]

الثالث : لبعض الأخبار العلاجية الحاكمة بالتخيير في باب الروايات الشاملة لاختلاف الفقيهين أيضاً ، مثل : « بأيّهما أخذتم من باب التسليم وسعكم »[١] ونحوه .

بتقريب : أنّ الحكم هنا يشمل اختلاف الفقيهين أيضاً ، وذلك :

إمّا لأنّ اختلافهما جلاً مبني على اختلاف الأخبار ، فيكون اختلاف الفقيهين من اختلاف الأخبار حقيقة ـ كما هو الغالب ـ .

وإمّا لفهم عدم الخصوصية في ذلك ، فلو أُلقي مثل هذا الحديث على العرف ، ثمّ عرف العرف بأنّ الأخبار لوجود العلاجات فيها تحتاج إلى استنباطات الفقهاء ، ثمّ رأى العرف اختلاف فقيهين في مسألة ، لا يرى في العمل بالأخبار العلاجية فيها ، كونه خروجاً من موضوع إلى موضوع آخر .

ويؤيّد ذلك كلمة : « من باب التسليم » فإنّه يستشعر منها العلّية ، بأنّ علّة السعة في الأخذ بأيّهما كان ، إنّما هي كون ذلك من باب التسليم ، الجامع بين الأخبار ، وفتاوى الفقهاء .

---

(١) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ١٩ .

[إيرادات ثلاثة على الوجه الثالث]

[الإيراد الأوّل]

وأورد عليه بعضهم بايرادات ثلاثة :

أمّا الايراد الأوّل : وهو منع فهم عدم الخصوصية ، لمنع كون اختلاف الفقيهين مستنداً إلى اختلاف الحديثين ، بل لاختلافهما علل شتّى ، مع تحقّق الفرق الواضح بين اختلاف الأخبار واختلاف الآراء .

ففيه ـ مضافاً إلى التباين فنّياً بين المدّعى والدليل ـ ما عرفت من فهم العرف ذلك ، وأنّ اختلاف الفقيهين دائماً ـ أو غالباً ـ يكون لاختلاف الخبرين ، غاية ما هنالك قد يكون اختلافهما لاختلاف خبرين خاصّين ، وقد يكون لاختلاف خبرين عامين ، وقد يكون لاختلاف نظرهما في إندراج الموضوع تحت هذا الخبر ، أو ذاك ، الّذي يشمله عرفاً اختلاف الحديثين .

وما يقال : من أنّ الفقهاء يستدلّون كثيراً بالاستلزامات العقلية ونحوها ، ويعتبرونها مدركاً للفتاوى ، بل ربما طرحوا لأجلها بعض الأخبار المعتبرة سنداً ، فكيف يمكن فهم عدم الخصوصية لما ورد من التخيير في الأخبار ليشمل الفتاوى ؟

فإنّه يقال : الفقهاء يستنبطون « الإسلام » ويفتون به والأخبار هي جلّ أحكام الإسلام ، وما يستدلّون به عن الاستلزامات العقلية ونحوها إنّما هي مقدّمات لفهم الأخبار ونحوها ، وتوفير القرائن الحالية ونحوها ، وهذا لا يخرجه عن فهم عدم الخصوصية ، فتأمّل .

[الإيراد الثاني]

وأمّا الايراد الثاني : وهو أنّه لو صحّ العمل بأخبار التخيير في المقام ، لزم

العمل بأخبار المرجّحات ، فيرجّح بما ذكر في الروايات من الوجوه المرجّحة مع أنّه لم يقل به أحد .

ففيه أوّلاً : إنّ بعض المرجّحات المذكورة في الأخبار العلاجية تخصّ الأخبار نفسها ، مثل : « أصدقهما » فبقرينة الحكم والموضوع تختصّ الأصدقية بحال نقل الخبر ، ولا تنسحب إلى حال الفتوى والاستنباط ، كما أنّ بعض المرجّحات السندية لا يشمل موارد الاختلاف المتني ، وبالعكس .

وبعبارة أُخرى : المرجّحات إنّما أُخذت على نحو منع الخلو ، ولا يلزم في مثله جريان كلّ المرجّحات في كلّ الموارد .

وثانياً : أنّ في المرجّحات المذكورة بناء جمهرة المتأخرين بل والمتقدّمين أيضاً على استحبابها ـ لا وجوبها ـ ونقول باستحبابها في المقام أيضاً ، ولا شكّ في أنّها مرجّحات مفضّلة وإن لم تكن واجبة .

وثالثاً : ربما يقال بأنّ الجمع بين اطلاقات الأخبار العلاجية وبين اطلاقات أخبار حجّية فتوى الفقيه ، يوجب تقدّم الثاني في مقام العمل ـ عرفاً ـ وإن كانت الصناعة تقتضي تقييد المطلقات الثانية بقيود الأُولى لكون الأُولى ناظرة إلى الثانية ، وكون الثانية بمنزلة الموضوع للأُولى ، ولكن الجمع العرفي إن تمّ فهو دائماً مقدّم على غيره .

ولعلّ وجهه : كون اطلاقات أدلّة حجّية فتوى الفقيه واردة في مقام وجود الاختلاف بين فتاوى الفقهاء المعاصرين للمعصومين عليهم السلام فكأنّهم عليهم السلام تغافلوا ذلك ، وهذا وحده يوجب قوة الظهور في الاطلاق ، فتأمّل .

ورابعاً : ليكن الإجماع على عدم إنسحاب المرجّحات في باب الفتوى دليلاً على اختصاص الباب بذلك ، للإجماع ، لا دليلاً على كونه باباً برأسه غير ذاك الباب . فليكن ذلك من باب تفريق المتّفق لأجل دليل شرعي ، لا من باب

تفريق المختلف ، وما أكثره في الفقه ، والله العالم .

[الإيراد الثالث]

وأمّا الايراد الثالث : وهو إنّا لم نجد رواية واحدة حائزة شرائط الحجّية دالّة على التخيير ، وإنّ ما ادّعاه الشيخ الأنصاري ﷺ من تواتر أخبار التخيير أو استفاضتها ، غير صحيح . قال في مصباح الأُصول : « فتحصّل من جميع ما ذكرناه في المقام أنّ التخيير بين الخبرين المتعارضين عند فقد المرجّح لأحدهما ممّا لا دليل عليه » قال ذلك بعد ذكر أخبار التخيير ، والإشكال فيها واحداً واحداً ، سنداً ، أو دلالة ، أو كليهما ثم قال : « بل عمل الأصحاب في الفقه على خلافه ، فإنّا لم نجد مورداً أفتى فيه بالتخيير واحد منهم ، فراجع » .

ففيه أوّلاً : أنّه قد ثبت في الأُصول ذلك .

وإنّ روايات التخيير مضافاً إلى وجود روايات معتبرة خاصّة فيها ـ على مبنى المشهور والمنصور في اعتبار الخبر ـ إنّها مستفيضة بلا إشكال بل متواترة إجمالاً إن لم نقل إنّها متواترة معنىً .

وثانياً : كتب الفقه مشحونة بفتوى الفقهاء بالتخيير على أثر تعارض الروايات ، ومنها : صلاة الجمعة الّتي أفتى المشهور بالتخيير بينها وبين الظهر بسبب تعارض الروايات .

[المطلب الخامس]

[هل بناء العقلاء : التخيير ؟]

وأمّا المطلب الخامس : وهو هل بناء العقلاء على التخيير في المتساويين من أهل الخبرة ، وكذا السيرة أم لا ؟

فإن شكّ أو قيل : لا ، فلا كلام ، وإن قيل : نعم ـ وقد ذهب إليه كما تقدّم في

بعض المباحث السابقة جمع ومنهم في المهذّب[١] ـ فالظاهر حجّيته لأنّه من طرق الاطاعة والمعصية ولا حاجة إلى الشرطين :

١ ـ احراز الاتّصال لعصر المعصوم عليه السلام .

٢ ـ وامضائه عليه السلام .

بل إنّ جمعاً من الأعيان كصاحب الجواهر والفصول وغيرهما ادّعوا بناء العقلاء على التخيير حتّى مع الأعلم والمفضول ، فكيف بالمتساويين ـ وقد تقدّم أيضاً ـ ؟

ومع بناء العقلاء ، فلا موضوع لأصل الاشتغال والاحتياط لأجل الاشتغال .

[تتمات]

[التتمة الأُولى]

الأُولى : هل التخيير ابتدائي أو استمراري ؟

يختلف الأمر حسب اختلاف الدليل على التخيير .

فإن كان الإجماع ، أو السيرة ، أو بناء العقلاء ، وشكّ ، فاللبّية تقتضي مجرد الابتدائية ، لكن قد يستصحب على ما تقدّم في مباحث تقليد الأعلم .

وإن كانت الاطلاقات لأدلّة التقليد اللفظية ، أو اطلاقات أدلّة التخيير بين الخبرين المتعارضين فلا مانع من شمولها لما بعد تقليد أحدهما ، ولازمه : استمرارية التخيير .

إلّا أن يقال بما قاله الشيخ رحمه الله فيما تقدّم : من أنّ ذلك التخيير للمتحيّر ، وبعد الأخذ لا تحيّر ، وقد تقدّم جوابه .

---

(١) المهذّب : ج ١ ، ص ٢٨ .

وإن كان الاعتماد على مجموع الأدلّة في الاقتناع بالتخيير ، فالنتيجة تتبع أخسّ المقدّمات ، فيكون التخيير ابتدائياً .

فالحقّ : التخيير استمراراً ، ويبقى الكلام في صور التخيير ، وبعضها يستلزم خلاف الواقع ، كما إذا لزم العلم الاجمالي بالبطلان ، وذلك مثل ما إذا صلّى مرّة الجمعة ، ومرّة الظهر ـ بناءً على تنجّز الاجمالي التدريجي ـ ويأتي بحثه في ذيل المسألة الخامسة والستين إن شاء الله تعالى .

[التتمة الثانية]

الثانية : لا فرق بين كون التساوي عارضاً أو معروضاً ، معلوماً بالوجدان أو بالأمارة .

فإن كان دليل حرمة العدول : الاستصحاب ، تقدّم التخيير ، إذ ـ مضافاً إلى أنّه مسبّبي بالنسبة لاستصحاب التخيير ـ أنّ اطلاقات التخيير أمارة والاستصحاب أصل فيكون التخيير استمرارياً .

وإن كان دليل حرمة العدول : أصل التعيين ، فهو أصل عقلي ، وهو أضعف الأُصول ، فمع أي أصل آخر ولو كان عقلياً ، لا موضوع لأصل التعيين ، حتّى مع البراءة العقلية ، إذ موضوع أصل التعيين : الشكّ في العذر ، وأيّ معذّر ـ ولو كان قبح العقاب بلا بيان ـ يكون معذّراً ، فلا موضوع لأصل التعيين .

أمّا الصبي فلا إشكال في أنّه إذا قلّد أحد المتساويين حال الصبا ، وبقي عليه إلى ما بعد البلوغ ، يكون بعد البلوغ حكمه وحكم البالغين سواء ، فلا فرق بين كون ابتداء تقليده حال الصبا أم بعد البلوغ كما لا يخفى .

أمّا العدول حال الصبا ـ بناءً على عدم جواز العدول ـ فإن قلنا بعدم العبرة بعمل الصبي عبادة كانت أو غيرها فالظاهر أنّ تقليده كلا تقليد ، فيكون عدوله

بحكم التقليد ابتداءً .

وإن قلنا بشرعية عباداته ، فهل يجوز له العدول أوّل البلوغ ، أم لا ؟

فيه وجهان بل قولان :

فالسيد الطباطبائي اليزدي ﷺ في حاشية منهج الرشاد[1] تبعاً للشيخ التستري على الجواز مطلقاً .

وصرّح الآخوند في حاشية الكتاب على العدم ، فيما عمل بفتوى المجتهد الأوّل .

ووجه الثاني واضح . لكن الأوّل لعلّ وجهه : أنّ شرعية العبادات أعمّ من الوجوب ، وحرمة العدول تابعة لوجوب البقاء ، وحيث لا وجوب على الصبي ، فلا ينوي الوجوب لشيء من العبادات ، فلا يكون العدول بالنسبة إليه غير جائز .

[إشكال ونقاش]

لكن فيه : إنّ العدول حكم وضعي ، وليس تكليفياً حتّى يختلف فيه البالغ وغيره ، وعمدة أدلّة بطلانه الاستصحاب وأصل التعيين ، وهما لا فرق فيهما ـ موضوعاً وحكماً ـ بين المكلّف وغيره .

نظير استصحاب النجاسة ، والحلّية ، والحرمة ، ونحو ذلك . اللّهمّ إلّا إذا كان الدليل الوحيد لحرمة العدول الإجماع ، فيشكّ في شموله للصبي ، فتأمّل .

أمّا إذا أراد العدول أوّل البلوغ ، فربما يقال : بأنّ المستفاد من الأدلّة الشرعية ، والارتكازات المتشرّعية وغير ذلك ، اختلاف البالغ عن قبل البلوغ مطلقاً ، إلّا ما خرج بدليل ، فلا ينسحب شيء من ما قبل البلوغ لما بعده إلّا بدليل خاصّ .

---

(١) منهج الرشاد : ص ٢٠ .

لكن فيه ـ مضافاً إلى استبعاد أن يكون الصبي وهو صبي لا يصحّ له العدول ، ولكن إذا بلغ صحّ ـ : إنّ الصحّة والفساد ليست ـ حتى في الطريقيات ـ ممّا يرتبط بالبلوغ ، فهو كالاستصحاب فإن كانت يد الصبي نجسة ، وشكّ هو في ارتفاعها ، هل يفرق في استصحابها بين قبل بلوغه وبعده .

نعم قبل البلوغ لا يترتّب عليه شيء من التكليفيات مطلقاً ، أو خصوص الاقتضائيات منها .

وإنكار مثل الشيخ ﷺ استقلال الوضعيات بالجعل ، والقول بتبعيتها للتكاليف ، لا ينافي ما نحن فيه ، فتأمّل .

أو معلوماً (أي : التساوي) بالأصل المحرز ، كاستصحاب التساوي عند خبر واحد على الأعلمية ونحو ذلك .

أو بالأصل غير المحرز كعدم تمامية مقام الإثبات لإثبات الأعلمية ـ لا التفصيلية ولا الاجمالية ـ بعد الفحص على القول بوجوب الفحص ، أو بدونه على القول بعدم وجوب الفحص .

وذلك كلّه لتمامية موضوع التخيير على جميع أدلّة التخيير ، حتّى اللبّيات : كالإجماع والسيرة وبناء العقلاء .

وإشكال مدركية الإجماع غير ضائر كما تقدّم ، بل حتّى المعلوم الاستناد ، حجّة .

وأمّا إشكال العدول عن الحيّ فعلى ما تقدّم آنفاً .

[التتمة الثالثة]

الثالثة : لا فرق بين الاثنين والثلاثة وأكثر ، لنفس الملاك ونفس الدليل ، وما فرّق به النراقي ﷺ بين الثوبين والثلاثة ، لوجوب الاحتياط في الثوبين ، دون

الثلاثة فما فوق ، للنصّ به ، لا يأتي هنا ، لعدم نصّ بالخصوص حتّى يكون فارقاً ، بل اطلاقات النصوص أعمّ من المجتهدين والثلاثة ، مع ما في أصل المقيس عليه من الإشكال بل المنع .

[التتمة الرابعة]

الرابعة : لا فرق في اختلاف المجتهدين ، بين كون اختلافهما بالتباين : كوجوب صلاة الجمعة ، وعدم وجوبها ، وبين كونه بالعموم المطلق : كوجوب مطلق الذكر في الركوع والسجود ، أو خصوص التسبيح ، وبين كونه بالعموم من وجه : كوجوب الحنطة والشعير والتمر والزبيب ، ووجوب القوت الغالب وإن لم يكن من الأربعة ، ويتباينان في مثل الزبيب الّذي ليس فعلاً قوتاً غالباً .

[التتمة الخامسة]

الخامسة : الدليل على هذا التخيير شرعي إذا كان الإجماع أو السيرة أو الاطلاق والعموم ، وإن كان بناء العقلاء فالتخيير عقلائي ، وفي موارد الدوران بين المحذورين التخيير ـ بمعنى اللّابدّية ـ عقلي .

ثمّ هل التخيير هنا أمارة أم أصل ؟

الظاهر ـ كما يأتي في بحث الاستصحاب وأنّه أمارة أم أصل ـ إنّ ما كان الحكم (وهو التخيير فيما نحن فيه) مرتّباً على الموضوع لا بقيد الشكّ في الواقع ، فهو أمارة ، نظير خبر الثقة ، والظواهر ، ونحوهما ، وما كان الحكم فيه مرتّباً على الموضوع بقيد الشكّ في الواقع ، فهو أصل عملي .

والمشهور في الثمرة : حجّية مثبتات الأمارة ، بخلاف الأصل .

وفيما نحن فيه ـ في غير مورد اللّابدّية العقلية ـ وهو الدوران بين المحذورين التخيير أمارة ، وفي مورده أصل ، لأنّ معنى الدوران بين

المحذورين : الشكّ في أنّ هذا هو الواقع أو ذاك ، فتأمّل .

[التتمّة السادسة]

السادسة : في موارد التساوي حيث يخيّر بين تقليد أي منهما ـ وكذا كلّ ما كان بهذا الحكم ، حتّى الأعلم وغيره على القول بالتخيير ، وهكذا غيره على القول به فيه ـ إذا اتّفقا في الفتوى هل يلزم تعيين واحد منهما ، أم لا يلزم التعيين بل يلزم قصد كل واحد منهما ، أم يجوز قصدهما ولو مجموعياً ، أم لا يجب شيء من ذلك ؟ وجوه وأقوال .

ولعلّ الأصحّ الأخير ، لعدم الدليل على الوجوه السابقة . سوى أصل التعيين عند الدوران بينه وبين التخيير ، لكن الظاهر عدم الشكّ ـ عرفاً ـ في طريقية الفتوى المستندة إلى جامع الشرائط مطلقاً .

وبعبارة أُخرى : يمكن الاشارة إلى الفتوى والقول بجواز اتّباعها ، وقد صرّح بذلك الآخوند الخراساني في حاشية منهج الرشاد للشيخ التستري ﷺ[1] .

وصرّح بعدم جواز الأخير نفس الشيخ التستري ووافقه عليه السيد الطباطبائي اليزدي ﷺ .

أمّا القائل بوجوب الاحتياط في المجتهدين المختلفين في الفتوى المتساويين في الفضيلة فذهب إلى ذلك : لعدم شمول أدلّة التقليد حال التعارض ، وكون الاحتياط مقتضى الأصل في اشتباه الحجّة باللّاحجّة ، والتساقط للدليلين المتعارضين ممّا ظهر لك عدم استقامتها من مطاوي ما بحثناه .

وأمّا الّذي احتاط في المسألة فهو : لعمومات أدلّة الاحتياط ، أو احتمال حجّية أدلّته احتمالاً غير ملزم .

---

(١) منهج الرشاد للشيخ التستري : ص٢٦ ، المطلب التاسع ، المسألة ٣ .

{ ... إلّا إذا كان أحدهما أورع فيختار الأورع } .

ولا شكّ أنّ الاحتياط حسن ، ولكن بشرط أن لا يعارضها احتياط أُخرى ، ومنها بل أهمّهما : الاحتياط في مقام الفتوى ، خصوصاً في مثل هذه المسألة التي رأينا وقوع بعض المتديّنين في الحرج والشدّة ، نتيجة للعمل بهذا الاحتياط .

[المتساويان لو تفاضلا في الورع]

هذا كلّه فيما إذا كان المجتهدان متساويين في الورع أيضاً ، أمّا إذا كانا مختلفين في الورع بأن كان أحدهما أورع من الآخر بعد فرض تساويهما في الفضيلة ، فصاحب العروة وبعض آخر ذهبوا إلى تعيّنه للتقليد فقد قال ما يلي : { إلّا إذا كان أحدهما أورع فيختار الأورع } .

[هنا تمهيدات]

[التمهيد الأوّل]

الأوّل : ظاهر قوله : « يختار الأورع » وجوب اختياره ، إذ الجملة الخبرية ظاهرة في الوجوب على ما حقّقه المحقّقون ـ إلّا ما ندر منهم كالنراقي في المستند ـ بل على ما في كفاية المحقّق الخراساني تبعاً لبعض من تقدّمه إنّها أقوى في الدلالة على الوجوب من صيغ الأمر . وهذه فتوى من الماتن ﷺ بوجوب اختيار الأورع .

ولذا جاء تعليق جمع من المحقّقين ـ كالنائيني وابن العم ﷺ ـ على ذلك بـ « على الأحوط » بتبديل الفتوى بالاحتياط المطلق .

وهذه الفتوى من الماتن ﷺ منافية لاحتياطه الوجوبي في المسألة الثالثة والثلاثين حيث قال : « وإذا كان أحدهما أرجح من الآخر في العدالة أو الورع أو نحو ذلك ، فالأولى بل الأحوط اختياره » إذ الاحتياط غير الفتوى ، كما لا يخفى .

وقد تبع الماتن عدد من المعلّقين الساكتين في المسألتين ، حيث لم يعلّقوا على شيء من الموردين ، كالوالد ، والحائري ، وشيخ الشريعة ﷺ وغيرهم ، فلا بدّلوا الفتوى كما في هذه المسألة إلى الاحتياط ، ولا بدّلوا الاحتياط في تلك المسألة إلى الفتوى ، مع بنائهم خصوصاً في مقام الرسائل العملية المعمولة لعمل المقلّدين ، على ملاحظة هذه الخصوصيات .

[التمهيد الثاني]

الثاني : ما هو المراد من الأورع ؟ احتمالات :

أحدها : الأورعية العملية ، بأن يكون تحرّزه من المعاصي والمشتبهات وما يحتمل انجراره إلى الحرام أكثر وأشدّ من الآخر ، نظير ما ينقل عن أمثال المقدّس الأردبيلي والشيخ الأنصاري والميرزا محمّد تقي الشيرازي ﷺ .

ثانيها : الأورعية في مقام الاستنباط ، بأن يكون ـ مثلاً ـ أكثر فحصاً في الأدلّة ، والمعارضات من الآخر ، وابطائه في الفتوى أكثر من المقدار اللازم في أدنى الفحص .

ثالثها : الأورعية في مقام الفتوى ، بأن يكون متحرّزاً عن الفتوى بخلاف الإحتياط وإن أدّى إليه نظره .

ربما يقال : بالتلازم بينها ، لكنّه غير تامّ وإن كان كثير التوافق ، أو غالبه ، لكنّه ليس دائمه حتّى يكون تلازماً .

أقول : لا إشكال في أنّ الأورعية بكلّ واحد من هذه المعاني موجب للأوثقية الشخصية ـ بل النوعية ـ بالنسبة لغير الأورع ، والفرق بينها أنّ الأورعية بالمعنى الأوّل لا دخل لها في ملاك الاستنباط ، بخلافها بالمعنيين الآخرين ، فإنّ دخلها في الملاك ، واضح .

نعم ، يبقى الكلام في وجوب الترجيح بها ، وهو ما سيأتي الحديث عنه إن شاء الله تعالى .

[التمهيد الثالث]

الثالث : الظاهر عدم الإشكال ـ ولعلّه لا خلاف ـ في أنّ الورع له مراتب ، شأنه شأن معظم الأُمور المادّية والمعنوية فهناك ورع ، وهناك أورع منه ، وهناك أورع من ذاك ، وهكذا .

وربما يؤيّده ما ورد في مستفيض الروايات من الدرجات للورع بأنّ أدنى درجاته كذا ، وأعلى درجاته كذا ، وكذا التعبير بـ « أورع » في الروايات ، غير عزيز .

منها : ما في البحار عن الكافي بسنده عن علي بن أبي زياد عن أبيه قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فدخل عيسى بن عبدالله القمّي[١] فرحّب به وقرّب مجلسه ثم قال : « ياعيسى بن عبدالله ، ليس منّا ولا كرامة من كان في مصر فيه مائة ألف أو يزيدون وكان في ذلك المصر أحد أورع منه »[٢] .

وفي مجمع البحرين نقل للورع أقساماً قال : « فمنه ما يخرج المكلّف عن الفسق وهو الموجب لقبول الشهادة ويسمّى ورع التائبين ، ومنه ما يخرج به عن الشبهات فإنّ من رتع حول الحمى يوشك أن يدخل فيه ويسمّى ورع الصالحين ، ومنه ترك الحلال الّذي يتخوّف انجراره إلى المحرّم ويسمّى ورع المتّقين ، وعليه حمل قوله صلى الله عليه وآله : (لا يكون الرجل من المتّقين حتّى يدع ما لا بأس به ، مخافة أن

---

(١) ورد في بعض الأحاديث : أنّ الصادق عليه السلام قبّل بين عينيه ، وقال عنه : « أنت منّا » رجال ابن داود : ص ١٤٩ ، رقم ١١٧٣ .

(٢) البحار : ج ٦٧ ، ص ٣٠٠ ، ح ٩ .

يكون فيه بأس) ومثل : (يترك الكلام عن الغير مخافة الوقوع في الغيبة) ومنه الإعراض عن غير الله خوفاً من ضياع ساعة من العمر فيما لا فائدة فيه ويسمّى ورع الصدّيقين »[1].

[التمهيد الرابع]

الرابع : أنّ طريق كشف الأورعية كبقية الموضوعات ذات الأحكام إمّا الوجدان ، أو التعبّد بشهادة عدلين ، أو عدل واحد بل ثقة ـ على الخلاف فيهما ـ وكذا الشياع مطلقاً ، أو خصوص المفيد للظن الشخصي ، أو خصوص المفيد للاطمينان ـ على الخلاف ـ.

[التمهيد الخامس]

الخامس : لا إشكال ـ ولا خلاف ظاهراً ـ في الأرجحية العقلية والعقلائية لتقديم الأورع ، بل الشرعية أيضاً إذا حملت الروايات الدالّة على تقديم الأورع على المولوية ـ كما ليس بالبعيد ولو بالنسبة إلى بعضها ـ إنّما الكلام في تعيّنه ووجوبه .

[أقوال المسألة]

والأقوال في تعيّن تقليد الأورع إثنان : الوجوب وعدمه ، ولكن يظهر من بعض الكلمات التفصيل بين تخالفهما وعدمه ، بل لعلّ مقتضى التفصيلات الّتي تقدّمت في مسألة تقليد الأعلم بين موافقة غيره للاحتياط ، أو للأعلم من الأموات ، وبين غير ذلك ، بما ذكر لها من الأدلّة ، جريان تلك التفصيلات هنا أيضاً ، وإن لم أجد فيما يحضرني من الكتب والرسائل العملية تصريحاً بذلك .

---

(١) مجمع البحرين : مادّة ورع .

[القول الأوّل]

أمّا القول بوجوب تقديم الأورع فهو للمعظم ـ فتوى أو احتياطاً وجوبياً ـ .

قال الشهيد الثاني ﷺ : « يشترط في مرجع التقليد عدم الأورع منه »[١].

وقال في الجواهر في كتاب القضاء : « نعم مع تساويهما في العلم يقدّم الأعدل لكونه أرجح حينئذٍ : فيكون الحاصل حينئذٍ : ترجيح أعلم الورعين وأورع العالمين لقاعدة قبح ترجيح المرجوح على الراجح »[٢].

وفي الرسالة الفارسية المسمّاة بمجمع الرسائل ، للشيخ الأنصاري ﷺ ما تعريبه : « وفي هذه الصورة (أي : صورة تساويهما في الفضيلة) إذا علم أو ظنّ أورعية أحدهما كان تقليد الأورع أحوط ، بل لا يخلو من قوة »[٣] وقد سكت عليه معظم المعلّقين ، ومنهم : الشيرازيان ، والكاظمان الخراساني واليزدي وتلاميذهما النائيني والعراقي والحائري ﷺ وبعين هذا التعبير جاء في رسالة أُخرى منسوبة للشيخ الأنصاري ﷺ باسم (تاج الحاج والسراج الوهّاج) محشّاة بحاشية المحقّق الرشتي الميرزا حبيب الله مع سكوته على المتن[٤].

ووافق العروة هنا وسكت على الفتوى بوجوب تقديم الأورع جماعة من المعلّقين الساكتين على المتن .

---

(١) رسائل الشهيد الثاني : ج ٢ ، ص ١٩٩ .

(٢) جواهر الكلام : ج ٤٠ ، ص ٤٣ .

(٣) مجمع الرسائل : ص ١٠ ، م ٧ .

(٤) تاج الحاج والسراج الوهّاج : ص ٣ .

[القول الثاني]

وأمّا القول بعدم الوجوب فهو لعدد من الأعيان، منهم: شريف العلماء وتلميذه صاحب الضوابط وتبعهما المحقّق العراقي وجماعة من تلاميذه وتلاميذهم والحائري الابن في شرحه على العروة وآخرون.

قال شريف العلماء ﷺ: «وبالجملة قد عرفت من تضاعيف ما ذكرنا أنّه لا يجب تقديم الأورع على الورع تمسّكاً بالأدلّة الدالّة على التخيير من الاستصحاب وآيتي النبأ والنفر وكذا قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا﴾ ورواية أبي خديجة»[١].

ونحوه، وبتفصيل أكثر عبارة تلميذه القزويني في الضوابط[٢] وسيأتي نقل عبارة المحقّق العراقي إن شاء الله تعالى في أدلّة المسألة.

وقال الشيخ مرتضى الحائري ﷺ في شرحه على المتن: «وإن كان الأقوى ما عرفت من التخيير وعدم تعيّن الأعلم ولا الأورع لما عرفت من الاطلاقات وعدم تمامية الوجوه الثلاثة المتقدمة»[٣].

[اختيار الأورع وأدلّته]

أمّا أدلّة المسألة، فقد استدلّ لوجوب تقديم الأورع بوجوه لا يخلو شيء منها عن النقاش:

---

(١) تقرير درس شريف العلماء، ص٣٨٣.

(٢) ضوابط الأُصول: بحث الاجتهاد والتقليد، ص٥.

(٣) شرح العروة الوثقى، ص٣٧.

[الدليل الأوّل]

الأوّل : الإجماع المنقول الّذي حكاه الشيخ عن المحقّق الثاني ، والشهرة التي استظهرها الشيخ ، وحكاية القول به عن النهاية ، والتهذيب ، والذكرى ، والدروس ، والجعفرية ، والمقاصد العلية ، والمسالك ، والتمهيد ، وشرح الزبدة ، وقوّاه صاحب الجواهر وتلميذه الشيخ الأنصاري ، وعدد من تلاميذهما وتلاميذهم حتّى اليوم على ما تقدّم نقل بعضه .

[مناقشة الدليل الأوّل]

وفيه : الإشكال في صغرى الإجماع كما هو واضح ، وإلّا فلا إشكال عندنا ـ وفاقاً لعمل المعظم في الفقه ـ في حجّيته إن تمّت صغراه ، وإن كان مقطوع الاستناد ، بل محتمله كما تقدّم مراراً .

[الدليل الثاني]

الثاني : أصالة التعيين عند الدوران بين التخيير والتعيين ، وهي عمدة أدلّة الباب قال المحقّق العراقي ﷺ في تقرير بحث أُصوله : « نعم ، لو انتهى الأمر إلى الشكّ يمكن دعوى وجوب تقديم الأورع ، لكونه هو المتيقّن في الحجّية عند التعارض والاختلاف في الفتوى »[1] .

[مناقشة الدليل الثاني]

[المناقشة الأُولى]

وفيه أوّلاً : إنّ الأصل العقلي وإن كان ذلك إلّا أنّ الأصل الشرعي القاضي

---

(١) نهاية الأفكار : ج ٤ ، ص ٢٥٥ .

برفع ما لا يعلمون حاكم عليه ، فلا موضوع للأصل العقلي ، لعدم الشكّ تعبّداً ، ولزوم تقديم الأورع في باب التقليد أمر غير معلوم ، فهو مرفوع .

وبعبارة أُخرى : موضوع الأصلين : العقلي والشرعي هو الجهل ، مع إنّ الأصل العقلي مبتنٍ على عدم أصل شرعي ، فمع الأصل الشرعي لا مورد للأصل العقلي ، بل أصل البراءة الشرعي وارد على استصحاب الاشتغال ـ وهو أصل شرعي محرز ـ في الدوران بين الأقل والأكثر حتّى الارتباطيين ، فكيف بأصل الاشتغال العقلي غير المحرز ؟

وتقدّم أصل البراءة على استصحاب الاشتغال ، ليس لتقدّم الأصل غير المحرز على الأصل المحرز ، بل لأنّ الأصل غير المحرز إذا رفع موضوع الأصل المحرز ، كان وارداً عليه ، لعدم بقاء موضوع للأصل المحرز ، ولذا قالوا : إنّ الأصل الحاكم مقدّم ولو كان أضعف الأُصول ، على الأصل المحكوم وإن كان أقوى الأُصول ، والسرّ فيه ما ذكرناه من رفعه لموضوعه .

[المناقشة الثانية]

وثانياً : الاستصحاب وقد استند إليه شريف العلماء ﷺ في عبارته المتقدّمة ، وهو في المقام قسمان : عدم أزلي بناءً على حجّيته ، وعدم نعتي فيما كانا متساويين ، وتحقّق التخيير بينهما ، ثمّ صار أحدهما أورع قبل حصول التقليد لأحدهما ، فيستصحب التخيير . ومع جريان الاستصحاب وهو أصل شرعي محرز ، لا موضوع لأصل التعيين الّذي هو عقلي وغير محرز .

[المناقشة الثالثة]

وثالثاً : اطلاقات أدلّة التقليد تنفي الأصل المذكور ، خصوصاً والمقام ممّا لا يخلو عن الورع والأورع ، وعدم التفات الناس إلى مثله ، ومع ذلك لم يفصل

في الحكم في روايات الباب وهذا بنفسه قرينة على عدم اشتراطه .

وأجاب في التنقيح عن الأصل : بأنّه فرع ثبوت التخيير ، ولا تخيير في تعارض الفتويين بل اللازم الاحتياط ـ إن تمكّن منه ـ لتساقط الفتويين بالمعارضة سواء كان أحدهما أورع أم لا ، وإن لم يتمكّن من الاحتياط فالعقل هو الحاكم بالتخيير ، ولا فرق عند العقل بين الورع والأورع ، لتنازل العقل من الامتثال القطعي عند عدم تمكّن المكلّف منه إلى الاحتمالي ، والأورع والورع في الاحتمال سواء .

وفيه ـ مضافاً إلى ما سبق من التخيير في المقام ـ إنّ احتمال أهمية الأورع شرعاً موجود وبناءً على تقديم محتمل الأهمية في التزاحم ، ينبغي تقديمه هنا ، لنفس ملاك التزاحم ، وهو عدم تمكّن المكلّف من الجمع بينهما ، فتأمّل .

[جواب آخر]

وأجاب بعضهم عن أصل التعيين هنا : بالفرق بين ما هو ملاك الحجّية كالعلم ، وبين ما هو شرط الحجّية كالورع ، بجريان أصل التعيين في الأوّل دون الثاني ، لجريان أقوائية الحجّة في الأوّل دون الثاني .

والأورعية من قبيل الثاني ، لأنّها ليست موجبة لأقوائية ملاك الحجّية ، وإنّما هي من شرائط الحجّة ، فلا يجري أصل التعيين بالنسبة إليه ، وإذ لا دليل على التعيين يكون التخيير محكماً .

[أجوبة وردود]

[الجواب الأوّل]

وربما يجاب عنه أوّلاً : بأنّ الفرق لا دليل عليه ، فملاك الحجّية ، وشرط الملاك كلاهما يجتمعان في أنّ الفاقد لأحدهما مشكوك الحجّية ، فلا علم

بالبراءة إلّا مع الاحتياط بمتابعة مقطوع الحجّية ، سواء كان القطع بالحجّية من الموافقة لقوّة الملاك ، أو لما هو شرطه ولو في حال دون حال ـ كحال المعارضة مثلاً ـ فالفرق غير فارق .

هذا ، مضافاً إلى أنّ الورع وإن كان لا دخل له بملاك سائر العلوم عند العقلاء بل عند الشارع أيضاً إمضاءً وتصريح الفقهاء في عديد من موارد الفقه ـ كالتقويم ، والقبلة وغيرهما ـ بكفاية الخبير الثقة وإن كان صبياً أو امرأة أو كافراً ، شاهد عليه ، إلّا أنّ دخله في ملاك التقليد للمجتهد واضح ، إذ ملاك سائر العلوم هو مجرد العلم والوثاقة ، بخلاف ملاك التقليد عند الشارع فإنّه ليس مجرد العلم والوثاقة ، بل الورع أيضاً فأشدّية الورع يحتمل دخله في ملاك التقليد ، إذ كل موضوع أصل التعيين : الشكّ والاحتمال ، ولا فرق في الشكّ أن يكون سببه أقوائية الملاك ، أو احتمال الشرط ، أو احتمال المانع أو غير ذلك .

[الجواب الثاني]

وثانياً : أجاب المحقّق العراقي عن أصل التعيين في تقليد الأعلم بما ينطبق على تقليد الأورع وإن لم يذكره هنا . وهو أنّه حتّى إذا قلنا في الدوران بين التخيير والتعيين بالتعيين في المسألة الفرعية ، لا نقول به في المسألة الأُصولية ، لأنّ مبنى الأُصولية على الدوران بين التعيين والتعيين ، وفي مثله لا مناص من الاحتياط مع الإمكان ، والتخيير مع عدمه .

قال ﷺ : « إنّ جعل المقام من صغريات تلك المسألة مبني على جعل التخيير في المقام التخيير في المسألة الفرعية ... وهو باطل قطعاً ، لامتناع الوجوب التخييري في ـ العمل في كلّية ـ باب التعارض المنتهي فيه الأمر إلى

التناقض في المدلول »[١].

بل التخيير فيه راجع إلى التخيير في المسألة الأُصولية ، أعني الأخذ بإحدى الفتويين الراجع إلى إيجاب التعبّد بكلّ منهما مشروطاً بالأخذ ، وفي مثله يكون المقام من باب دوران الأمر : بين حجّية فتوى الأعلم ووجوب العمل على طبقها من غير اشتراطها بالأخذ والالتزام بمؤدّاها ، وبين حجّية كلّ منهما مشروطاً بالأخذ بها .

ومن المعلوم : إنّ لازم ذلك هو عدم اليقين بحجّية فتوى الأعلم مطلقاً ، فإنّه قبل الأخذ بها يشكّ في حجّيتها ووجوب التعبّد بها ، وكذا بعد الأخذ بفتوى غيره .

ومع هذا الشكّ كيف يمكن دعوى اندراج المقام في مسألة التعيين والتخيير المستلزم لليقين بوجوب[٢] العمل على طبق المعيّن على كلّ تقدير ؟ »[٣].

ثمّ قال : « نعم حيث إنّ الأخذ بفتوى الأعلم موجب لليقين بحجّيتها بخلاف فتوى غيره فإنّه مع الأخذ بها يشكّ في حجّيتها ، ينتهي الأمر إلى مقطوع الحجّية بالأخذ ، ومشكوكها ، فيحكم العقل بوجوب الأخذ بما هو مقطوع الحجّية دون مشكوكها ، وبذلك يفترق المقام عن مسألة التعيين والتخيير في المسألة الفرعية ، حيث نقول بالتعيين في المقام ولو مع عدم القول به في تلك المسألة والمصير فيها إلى البراءة .

---

(١) نهاية الأفكار : ج ٤ ، ص ١٨٥ .

(٢) هكذا في المطبوعة ، والظاهر (بصحّة) .

(٣) نهاية الأفكار : ج ٤ ، القسم الثاني ص ٢٥٠ .

ولعلّ مثل هذه الجهة أيضاً هو الموجب لمصيرهم إلى التعيين في المقام مع تشكيكهم في تلك المسألة ؟ »[١].

[الجواب الثالث]

وثالثاً : أنّ الإشكال المتقدّم بالفرق بين ملاك الحجّية وشرط الحجّية تسليم للكبرى ـ مع تقييده باحتمال أقوائية الملاك ـ وهو : أصل أصالة التعيين عند الدوران بينه وبين التخيير ، ولكن الإشكالات الثلاثة المذكورة سابقاً (وهي أصل البراءة ، والاستصحاب ، والاطلاقات) حاكمة عليها مطلقاً .

ثمّ إنّه أشكل عليه في التنقيح قائلاً : « بأنّ جزم مثل الشيخ الأنصاري ﷺ[٢] بترجيح الأورع وإن لم يكن حجّة على غيره إلّا أنّه يكفي في إثارة الاحتمال بالوجدان ، إذ يحتمل أن تكون الأورعية مرجّحة لإحداهما ... » .

لكنّه ظاهراً غير وارد عليه : إذ له أن يجيب بأنّ جزم الشيخ ﷺ في غير مورده ، لأنّه إن قيّدنا مورد أصالة التعيين بأقوائية الملاك ، وقلنا : الأقوائية خاصّة بالعلم دون الورع ، فجزم الشيخ يثير الاحتمال الواقعي ، لا التعبّدي ، فتأمّل .

[مناقشة الأجوبة والردود]

أقول : ربما يناقش بأُمور :

١ ـ نقضاً : بأنّ المسألة الفرعية ليست دائماً ممّا كان متعلّق التخيير فيها أمران كخصال الكفّارة حيث لا تناقض ، بل قد تكون المسألة الفرعية نظير الجمعة والظهر ، حيث يدور التخيير فيها بين المتناقضين ، أو الضدّين اللذين لا

---

(١) نهاية الأفكار : ج ٤ القسم الثاني ، ص ٢٥١ .

(٢) رسالة الاجتهاد والتقليد للشيخ الأنصاري ﷺ : ص ٨٣ .

ثالث لهما ومرجعهما إلى المتناقضين ، فما يقال في تخيير مثل الجمعة والظهر ، يقال : في تخيير مثل الورع والأورع .

٢ ـ وحلاً : بأنّ التناقض إنّما هو التناقض في الواقع ، أمّا جعل التخيير بين طريقين ظاهرين ـ لمصلحة التسهيل ونحوها ـ ولو كانا متناقضين فلا بأس به ، نظير ما قاله جمع في تعارض أصلين مع العلم الاجمالي إذا لم تكن مخالفة عملية في البين ، كاستصحابي نجاسة إنائين علم إجمالاً بحصول الطهارة لأحدهما .

٣ ـ التعيين والتخيير ليس سوى مقطوع الحجّية ـ مطلقاً أو بعد الأخذ ـ ومشكوكها مطلقاً أو بعد الأخذ ، فتقييد الحجّية ببعد الأخذ بها ، لا يخرج المسألة عن التعيين والتخيير كما لا يخفى .

٤ ـ هذا البيان الّذي ذكره المحقّق العراقي ﷺ لمقطوع الحجّية في الطرق ، أيضاً موضوعه الشكّ عند العقل في حجّية الورع ، وهذا الشكّ مرتفع بحديث الرفع ، فالأصل الشرعي حاكم على الأصل العقلي ومزيل لموضوعه ، كما لا يخفى .

[إشكال المحقّق العراقي]

ثمّ إنّ المحقّق العراقي أشكل على الاطلاقات بما حاصله : « إنّه ليس في البين اطلاق ليستكشف منه تساوي الورع والأورع في مقام التقليد »[1] .

أقول : إن كان مرجع هذا الكلام إلى إنكار أصل الاطلاق في باب التقليد : إمّا بدعوى عدم حجّية المطلقات سنداً ، أو بدعوى إنّها في مقام بيان أصل جواز التقليد ، دون الإطلاق .

فمضافاً إلى ما تقدّم ـ من اعتبار بعضها سنداً ، واعتبار مجموعها من حيث

---

(١) حاشية العروة الوثقى : التقليد ، م ١٣ .

المجموع ، وظهور بعضها في أنّه في مقام الاطلاق لا أقل من الشكّ في كون المولى في مقام بيان الاطلاق ، الّذي التزم المشهور ومنهم المحقّق العراقي ﷺ بكونه مجرى أصالة الاطلاق ـ:

إنّ المحقّق العراقي ﷺ نفسه ملتزم بالأمرين : ـ اعتبار السند في بعض المطلقات ، وحجّية اطلاقها ـ في مباحثه الأُصولية[١].

ومنها : ما ذكره في بحث تقليد الأعلم من تقرير بحثه قال : « ودعوى سقوط فتوى المفضول عن الحجّية مع وجود الأفضل بالمرّة ...، يدفعها : اطلاق الأدلّة المتقدّمة كتاباً وسنةً »[٢] ومنها غير ذلك وهو عديد .

والحاصل : أنّه لا يصحّ التمسّك لتعيين الأورع للتقليد بأصالة التعيين عند الدوران بينه وبين التخيير ، لمحكوميته ـ على سبيل منع الخلو ـ للبراءة ، والاستصحاب والاطلاق .

[إشكال وجواب]

إن قلت : إذن فلا يبقى مورد لأصل التعيين ، لمحكوميته دائماً بواحد من هذه الثلاثة .

قلت : أوّلاً : فليكن ، وهذا ليس بعزيز في علم الأُصول .

أليس ينحل العلم الاجمالي في موارد الدوران بين الأقل والأكثر ، الاستقلاليين ، والارتباطيين مطلقاً ، على ما بيّنه الشيخ ﷺ وسار عليه معظم من بعده ؟

أليس المحقّق النائيني ﷺ ـ وعدد من تلاميذه وتلاميذهم ـ ينكرون

---

(١) نهاية الأفكار : ج ٤ ، ص ٢٣٥ و ٢٣٧ وغيرهما .

(٢) نهاية الأفكار : ج ٤ ، ص ٢٤٧ .

استصحاب الاشتغال مطلقاً ؟

أليس المنكرون لاستصحاب الحكم الكلّي ينكرونه مطلقاً ، لمحكوميته دائماً لاستصحاب عدم سعة الجعل ؟

فليكن ما نحن فيه من هذا القبيل ، فالدليل هو المتّبع لا الاصطلاح .

وثانياً : أصل التعيين ـ كما سيأتي بحثه إن شاء الله تعالى ـ له موارد :

منها : الدوران في الجعل الواقعي كصلاة الجمعة وأنّها واجبة في عصر الغيبة تعييناً أو تخييراً بينها وبين الظهر .

ومنها : الدوران في الجعل الظاهري ـ وما نحن فيه من هذا القبيل ـ .

ومنها : الدوران في باب التزاحم عند احتمال الأهمية في بعض الأطراف فقط كالمقدّم زماناً مثلاً .

وسيأتي أنّه لا يسقط أصل التعيين في جميعها ، ولا على جميع المباني ، فتأمّل .

[الدليل الثالث]

الثالث : إيجاب الأخذ بالأورع في المقبولة عند تعارض الخبرين بضميمة عدم فهم الخصوصية فيه ، إذ الظاهر كونه من مرجّحات المتن ، لأنّه جاء جواباً عن سؤال خبرين متخالفين ، فمصبّ المقبولة : الخبرين ، لا المخبرين . ولا خصوصية فيه لباب الحكم وتعارض الخبرين .

[جوابان عن الدليل الثالث]

وعمدة الجواب عنها أمران :

أحدهما : الإشكال عند المشهور في لزوم تقديم الأورع في الخبرين المتعارضين أيضاً ، لحمل أخبار التراجيح على الاستحباب من جهة كثرة

الخلاف والتقديم والتأخير في الأوصاف المذكورة كملاك للترجيح ، في تلك الأخبار .

وثانيهما : أنّ الترجيح به خاص بالتعارض ، وبعض من استدلّ به هنا لم يخصّه به .

[أجوبة أُخرى]

[أوّل الأجوبة]

وهناك أجوبة أُخرى غير تامّة :

أوّلاً : أنّه لا دليل على كون الأورعية من مرجّحات المتن ، بل الأنسب بالسياق ، والأنسب بالذهن كونها من مرجّحات السند .

وفيه : هذا بحث فنّي ، ولا يكون فارقاً في ما نحن فيه .

[ثاني الأجوبة]

وثانياً : أنّه من إسراء حكم من موضوع إلى موضوع آخر غير معلوم جريان الحكم فيه ، بدليل أنّ أحداً لم يلتزم بوحدة البابين ، وجريان كلّ أحكام أحدهما على الآخر .

وفيه : أنّ المشهور التزموا بوحدة البابين ـ حكماً ـ واستدلّوا بروايات كلّ من البابين للآخر ، أمّا الاستدلال بروايات باب القضاء والحكومة لمقام الفتوى ، كالاستدلال بالمقبولة والمرفوعة وغيرهما ، فغير عزيز ، وقد تقدّم في شرح المسألة الأُولى شمّة عن ذلك .

وأمّا الاستدلال بروايات باب الفتوى للقضاء والحكومة ، فأيضاً يوجد في ثنايا مسائل القضاء ، ومنه : ما في الجواهر في الاستدلال على لزوم كون القاضي منصوباً من قبل الإمام المعصوم عليه السلام : « وهو ـ أي : اشتراط نصبه من قبل

المعصوم عليه السلام ـ مقتضى قول صاحب الزمان روحي له الفداء : وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا ، فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله »[١].

[ثالث الأجوبة]

وثالثاً : بالإشكال في سند المقبولة ، لعدم اعتبار عمر بن حنظلة الراوي لها ، وعدم كفاية قبول الأصحاب للجبر ، وعدم إحراز قبولها من قبل الأصحاب ، بل استند اليها عدد معدود منهم .

وفيه : تمامية الأُمور الثلاثة ، وقد تقدّم الكلام عنها جميعاً في شرح المسألة الأُولى .

[رابع الأجوبة]

ورابعاً : بأنّ المقبولة دلّت على تقديم الأورع عند الحكم بالخلاف ، ولا تدلّ على تقديمه بمجرد الاختلاف في الفتوى دون الحكم بها ، مع أنّ الحكم غير الفتوى .

وفيه : ـ مضافاً إلى علّية الفتوى للحكم ، واختلافها لاختلافه ـ أنّ اختلاف الفتوى والحكم إنّما هو في المورد ، دون أصلها ، فمورد الفتوى الحكم الكلّي والكبرى ، ومورد الحكم المصداق الخارجي والصغرى ، مثلاً إذا قال الفقيه : « صاحب البيّنة له المال » هذه فتوى ، وإذا قال لزيد صاحب البيّنة : « المال لك » فهذا حكم .

والحاصل : لولا الإشكالان الأوّلان على تعيّن الأورع ، فالأجوبة الأربعة الأُخرى لا تمامية لها .

---

(١) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ١٨ .

[الدليل الرابع]

الرابع : ما روي مرسلاً عن الإمام الصادق عليه السلام : « لا تحلّ الفتيا في الحلال والحرام بين الخلق إلّا لمن كان اتّبع الخلق من أهل زمانه وناحيته وبلده بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم »[1] بضميمة الملازمة مع حرمة التقليد .

[مناقشة الدليل الرابع]

[المناقشة الأُولى]

وأُجيب عنه : أوّلاً : بالإرسال .

ولا ينفعه مجرد مطابقة فتوى المشهور له ـ على فرضها وإن تقدّم الإشكال في النسبة للمشهور ـ مع عدم استنادهم إليه ، لأنّه وإن اقتضت الطريقية عدم الفرق بين الاستناد واتّفاق التطابق لبناء العقلاء على ما أسلفنا تقريره غير مرّة ، إلّا أنّ مجرد التطابق الاتّفاقي من دون استناد لا يجعل المتن حجّة ليستفاد من عمومه واطلاقه في موارد الشكّ ، بل يكون الحجّة المضمون وهو المتيقّن من الحكم فقط .

وهذه المسألة غير المسألة الآتية من كفاية مطابقة عمل المقلّد لمجتهد جامع الشرائط من غير استناد ، بل وحتّى عدم العلم بذلك ـ كما ذهب إليه بعضهم وليس بالبعيد ـ والفرق : أنّ هنا الخبر بنفسه لا يصير حجّة بمجرد اتّفاق التطابق ، بخلاف فتوى المجتهد فإنّها بنفسها حجّة ، ومطابقة الحجّة مجزية وضعاً ، وإن كان تجرّياً تكليفاً ، فتأمّل .

---

(١) البحار : ج ٢ ، ص ١٢١ .

[المناقشة الثانية]

وثانياً : بأنّها اشترطت الأورعية في أصل التقليد ، لا في مورد التعارض ، ولم يقل به أحد ، مع أنّه لا إشكال ولعلّه لا خلاف في أنّ الأورعية بل حتّى الورع ليس شرطاً ، لجواز الفتوى ، بل إنّما هو ـ على فرضه ـ لجواز التقليد .

[المناقشة الثالثة]

وثالثاً : بما روي من أمر الإمام عليه السلام لبعض أصحابه بقوله : « اجلس في مسجد المدينة وافت الناس »[1] مع أنّه لم يكن اتّبع أهل زمانه لرسول الله صلى الله عليه وآله بالضرورة ، لأنّ الإمام عليه السلام هو الأتبع من غيره ، وكذلك إرجاعهم عليهم السلام بعض الأصحاب إلى بعض مع قضاء العادة باختلافهم في الورع .

[المناقشة الرابعة]

ورابعاً : بأنّ الظاهر من سياق الرواية كونها مسوقاً للطعن على العامة وأنّها في مقام الإمامة ، كما لا يخفى ذلك على من لاحظ أساليب كلمات الأئمّة الطاهرين عليهم السلام ، والشيعي هو الأتبع لرسول الله صلى الله عليه وآله أمّا غيره فيتبع النبي صلى الله عليه وآله في البعض .

[المناقشة الخامسة]

وخامساً : يجب حمل الرواية على الاستحباب ، لأنّها لا تصلح مقيّداً لاطلاقات وعمومات التقليد الخالية عنها ، مع كون بعضها في مقام البيان ، وكون الشرط ممّا يخفى على الناس ، فلو كان لبان .

---

(١) رجال النجاشي : ص ١٠ .

وأمّا جبر السند بالعمل : فالمشهور عدم كفاية مجرّد التطابق ، بل يحتاج إلى الاستناد ، وعليه : فليس حجّة .

أقول : على مبنانا واستظهار بناء العقلاء : لا فرق بين الاستناد وبين التطابق ، فإنّ الطريقية توجب عدم الفرق ، وإنّما الكلام في أنّه عند الاستناد يكون المتن مجبوراً ، فاطلاقه وعمومه معتبر عند الشكّ ، وأمّا مع عدم الاستناد ، فلا يكون المتن مجبوراً لينتفع به في موارد الشكّ ، بل المضمون فقط ، فيؤخذ بالمتيقّن فقط ، وهذه المسألة غير تطابق عمل الجاهل مع فتوى المجتهد ـ بدون استناد ، بل بدون علم ـ والذهاب إلى الكفاية .

والفرق : أنّ في ما نحن فيه ، الخبر بنفسه لا حجّية له ، وفي فتوى الفقيه هي بنفسها حجّة .

[الدليل الخامس]

الخامس : أنّ الأورعية ربما تزيد شدّة الوثاقة به ، لشدّة ورعه وبذل جهده .

وفيه : إن أوجب ذلك الأعلمية كان داخلاً في ذاك الباب ، وإلّا فلا دليل عليه ، إلّا مسألة الدوران بين التعيين والتخيير الّذي أسلفنا ما فيها .

مضافاً إلى أنّه لا كلّية لهذا ، إذ قد تطابق فتاوى الورع مع الأورع من الأورع من الأموات ، أو للاعلم ، أو نحوهما وهو غير عزيز ، فيكون من باب الدوران بين التعيين وتعيين آخر ، لا بين التعيين والتخيير ، إن لم نقل ـ للطريقية ـ إنّه يصير من تعيين الورع حينئذٍ ، أو التخيير بينه وبين الأورع الحي .

[الدليل السادس]

السادس : أنّ فتوى الأورع أقرب إلى الواقع .

وفيه نظر : كبرى وصغرى كما لا يخفى ، وقد مرّ نظيره في مسألة تقليد الأعلم .

[الدليل السابع]

السابع : أنّ احتمال خصوصية في الدليل اللبّي يوجب اعتبار تلك الخصوصية ، لكون الواجد لتلك الخصوصية هو القدر المتيقّن ، والمقام من هذا القبيل ، فعمدة دليل باب التقليد لبّي ، وهو السيرة وبناء العقلاء ، فاحتمال اشتراط الأورعية فيه ، موجب للزوم اعتباره ، لكونه المتيقّن من السيرة وبناء العقلاء .

وفيه : ما سبق من أنّ اطلاقات التقليد : « حافظاً لدينه ... » غير قاصرة عن الشمول للورع مع أنّه ـ كما تقدّم آنفاً ـ قد تكون فتوى الورع مطابقة لفتوى ميتٍ أورع من الأورع الحي ، بل يكون ذلك كثيراً ، بل العلم الاجمالي بذلك قائم غالباً ، ومعه لا يتمّ اعتبار خصوصية الأورعية في الحي لتقديم فتواه ، فلا تكون فتواه هو المتيقّن من الدليل اللبّي .

مضافاً إلى أنّ المحرز من بناء العقلاء ، بل سيرة المتشرّعة أيضاً ـ كما قيل ـ التخيير بين الورع والأورع ، فلا شكّ حتّى يؤخذ بالمتيقّن .

[ما المراد من الأورع ؟]

ثمّ إنّ الأورع المبحوث عنه إنّما هو الأورعية في مقام الفتوى ، أمّا الأورعية في مقام العمل فلا دليل عليه ـ كما قيل ـ وإن كان الظاهر تلازمهما من الجانبين غالباً ، فالأورعية وصف نفسي إذا وجدت سرت في الفتوى والعمل معاً ، وإن لم توجد لم توجد فيهما معاً ، كالعدالة التي إن وجدت سرت في الفتوى والعمل معاً ، وإن لم توجد لم توجد في كليهما معاً .

هذا تمام الكلام في مسألة تقديم الأورع إذا كانا متساويين من سائر

الجهات .

[تتمّات]

[التتمّة الأُولى]

الأُولى : لو تعارض الأعلم والأورع فأيّهما يقدّم ؟

الغالب : الأعلم ، لأصل التعيين العقلائي .

قال المحقّق الشريف ﷺ : « ثمّ لو قلنا بتقديم الأورع ، فلو تعارض الأعلم والأورع ، فهل الأورع مقدّم على الأعلم ، أم الأمر بالعكس ؟

قال صاحب المعالم ﷺ : (ولو رجّح بعضهم بالعلم ، والبعض بالورع ، قال المحقّق ﷺ : يقدّم الأعلم لأنّ الفتوى تستفاد من العلم لا من الورع (إلى أن قال) وهو حسن) ومعلوم أنّ مراد صاحب المعالم ـ نظراً إلى سياق كلامه ـ أنّ جهة الأورعية لم يكن لها دخل في الفتوى ، وتبقى جهة الأقربية إلى الواقع في جانب الأعلم سليمة عن المعارض . وأنت خبير بأنّ هذا الكلام غير خالٍ عن الإشكال ، إذ جهة الأعلمية إنما تصير مورثة للأقربية على فرض عدم التقصير ، وظاهر أنّ احتمال التقصير فى جانب الأورع أبعد من جانب الأعلم ، وهذه الأبعدية مرجّحة لجانب الأورع ، ولو سلّمنا تعارض الجهتين فتساقطتا ، فيرجع أمر المسألة إلى التخيير »[1].

وقريب منه بتفصيل أكثر عبارة تلميذه في الضوابط[2].

لكن تلميذه الآخر الشيخ الأنصاري ﷺ أشكل في ذلك .

قال في رسالته العملية : « ولكن الأعلم العادل مقدّم على الأعدل العالم »

---

(١) التقرير المخطوط : ص٣٨٣ .

(٢) ضوابط الأُصول : الاجتهاد والتقليد ، ص ٥ .

كما مضى آنفاً وسكت عليه العديد من الفقهاء المعلّقين من تلاميذه وتلاميذهم غالباً .

وقد علّل ذلك في المستمسك بقوله : « قدّم الأفضل لما عرفت من بناء العقلاء ، على تعيّنه »[١] وقال الآشتياني ـ تلميذ الشيخ الأنصاري ﷺ في قضائه ـ : « يجب اختيار الأعلم إلّا إذا كان الأورع أوثق ، فإنّ في تقديم أحدهما على الآخر إشكالاً »[٢] وسيأتي توضيح أكمل وتفصيل أكثر لهذا البحث في التتمة الثانية إن شاء الله تعالى .

[إشكالان]

١ ـ ربما يقال : إنّه إن كان من العقلاء بناء على تعيّن الرجوع إلى الأعلم وجوباً ، فإنّما هو فيما كانا متساويين من جميع الجهات الأُخر ، أمّا إذا كانت في أحدهما فضيلة ، وفي الآخر أُخرى ، فلا احراز لاستقرار بنائهم على تقدّم أيّهما دون الآخر ؟

نعم ، إن قلنا بأنّ تقليد الأعلم واجب للأقربية إلى الواقع ، ربما يقال بتمام ذلك حتّى فيما نحن فيه ، لكن قد مرّت الخدشة في الأقربية صغرى وكبرى في بحث تقليد الأعلم ، مضافاً إلى ما ذكرناه آنفاً نقلاً عن المحقّق شريف العلماء ﷺ .

٢ ـ كما أنّه قد يقال : بعدم تمامية تقديم الأفضل على الأورع مطلقاً ـ بناءً على طريقية التقليد وهو المشهور والمنصور ـ للعلم الاجمالي غالباً إن لم يكن دائماً على موافقة فتوى الورع للأفضل من الأموات ، أو ممّن لا يجوز تقليده لموانع أُخرى ، وهذا يمنع ثبوت بناء العقلاء في المقام ، وحصول الأقربية إلى

---

(١) المستمسك : ج ١ ، ص ٣٢ .

(٢) كتاب القضاء للآشتياني : ص ٢٥ .

الواقع ، وأصالة التعيين ، ونحوها .

والحاصل : أنّه إن تمّ بناء من العقلاء على تعيّن الأعلم مطلقاً حتّى حال معارضته مع الأورع فلا كلام ، إلّا أنّه أوّل الكلام ، وإلّا فإن تمّ ما هو المشهور : من عدم وجوب الاحتياط في باب التقليد للإجماع الّذي ادّعاه الشيخ الأنصاري ﷺ وآخرون ـ وليس بالبعيد كما تقدّم ـ تمّ التخيير بين الأعلم والأورع ، وإلّا وصلت النوبة إلى وجوب الاحتياط بين الأعلم والأورع مع الخلاف ، لأنّه مسرح الاشتغال للشكّ في المكلّف به ، فتأمّل .

[التتمّة الثانية]

الثانية : لو دار الأمر بين الأعلم والأورع ، ففيه صور :

١ ـ إمّا يعلم بأعلمية هذا وأورعية ذاك .

٢ ـ أو يحتملهما في كلّ واحد منهما ، بأن يحتمل أعلمية زيد وأورعيته من عمرو ، ويحتمل العكس ، ويحتمل الأعلمية في زيد والأورعية في عمرو ، ويحتمل العكس ، ويحتمل التساوي ، ولا يخفى أنّ الاحتمال هنا يراد به الأعمّ من الظن غير المعتبر ، سواء كان ظنّاً نوعياً كالقياس ، والاستحسان أم ظنّاً شخصياً .

٣ ـ أو يعلم بأعلمية هذا ، ويحتمل أورعية ذاك .

٤ ـ أو يعلم بأورعية هذا ويحتمل أعلمية ذاك ، ولا يخفى أنّ الظنّ المعتبر هو بحكم العلم في كلّ ما ذكر ويذكر ، والظنّ غير المعتبر هو بحكم الاحتمال ، كما هو واضح .

والأقوال في المسألة متعدّدة وذلك حسب اختلاف المباني :

[أقوال المسألة]

[القول الأوّل]

الأوّل : تقديم الأعلم مطلقاً على الأورع مطلقاً ، حتّى محتمل الأعلمية بأضعف أنواع الاحتمال العقلائي مقدّم على مقطوع الأورعية بأقوى أنواع القطع . وهو مقتضى إطلاق كلّ من قدّم محتمل الأعلمية على الأورع مطلقاً ، بل هو صريح السيد إسماعيل الصدر في حاشية ذخيرة المازندراني ﷺ قال : « لا يبعد تقدّم محتمل الأعلمية على مقطوع الأورعية »[1].

ولعلّه لبناء العقلاء على تقديم الأعلم ـ ولو احتمالاً ـ على غيره مهما كانت له مزايا أُخر ، إذ ملاك حجّية الفتوى أقوى في الأعلم ، ولو أقوائية احتمالية ، للبناء منهم فيها أيضاً ، والأورعية لا دليل على لزوم الترجيح بها ، فتأمّل فقد تقدّم عن الشريف أوثقية الأورع .

[القول الثاني]

الثاني : القطع بالأعلمية أو الظنّ المعتبر بها ـ ولو كان اعتباره لأجل الحرج والعسر في تحصيل العلم ـ موجب لتقديم الأعلم على الأورع ولو كان مقطوع الأورعية ، وهو ظاهر الشيخ زين العابدين المازندراني ﷺ في ذخيرته .

ولعلّ وجهه عدم البناء من العقلاء على تقديم محتمل الأعلمية ، ـ لزوماً ـ والظن غير المعتبر بها منفي حجّيته بالأدلّة الأربعة كما ذكره الشيخ الأنصاري ﷺ في الرسائل ، فيبقى للترجيح العلم والظنّ المعتبر بالأعلمية ، وحيث إنّ ملاك اعتبار الظن لا فرق فيه من أيّة جهة كان ، صرّح بأنّه ولو كان للحرج والعسر .

---

(١) ذخيرة العباد : ص ٢٢ .

[القول الثالث]

الثالث : في المتساويين ـ موضوعاً أو حكماً ، علماً أو ظنّاً معتبراً ، أو أصلاً عملياً ـ حتّى الظنّ غير المعتبر بأورعية أحدهما يوجب تعيّنه للتقليد ، وعدم إجزاء تقليد الآخر ، وقد ذهب اليه الشيخ الأنصاري ، والميرزا الشيرازي في رسالتيهما العمليتين : « صراط النجاة » و « مجمع المسائل »[1] وتبعهما على ذلك الساكتون من المحقّقين المعلّقين عليهما ، ومنهم : الكاظمان : الآخوند واليزدي ، والشيخ محمّد تقي الشيرازي والنائيني والعراقي والحائري ﷺ .

بل ولعلّ وجهه : تقديم العقلاء مظنون المزيّة على غيره ولو كان الظنّ غير معتبر لا بدليل خاص ، ولا عام ، إمّا لشبهة حجّية الظنّ مطلقاً لا أقل في مثل المقام ، أو لبناء العقلاء في باب الطرق عليه أو خصوص باب رجوع الجاهل إلى العالم ، أو للدوران بين التخيير والتعيين . لكن مقتضاه ـ كالأعلمية ـ ترجيح حتّى محتمل الأورعية ولم يذكروه ، فتدبّر .

[القول الرابع]

الرابع : في المتساويين علماً الأورعية حتى المقطوعة لا توجب تعيّن التقليد ، فكيف بالمظنونة أو المحتملة ، وهو ظاهر بل صريح المحقّق العراقي ﷺ في حاشية المسألة الثالثة عشرة من العروة الوثقى ، والأخ الأكبر في شرحه وحاشيته عليها ، وكذلك الشيخ محمّد تقي المعروف بآقا نجفي الاصفهاني في حاشيته على رسالة المجدّد الشيرازي ﷺ[2] والشريعتمداري ﷺ والفاني في حاشية العروة وآخرون . ولعلّه الأقرب ، وذلك لعدم دليل ملزم على تأثير

---

(١) صراط النجاة : ص٦ ، ومجمع المسائل : ص٤ ، م٧ ، ومجمع الرسائل ، ط جديد : ص١٠ ، م٧ .

(٢) مجمع المسائل ، ص٤ .

الأورعية في تعيين المقلَّد ـ بالفتح ـ لا من عقل ، ولا من شرع ، ولا من بناء عقلائي ، وما قيل في المقام فهو احتياط أولوي تنزيهي وليس لزوماً .

[استنتاج]

ثمّ إنّ هذه الأقوال كلّها بمعزل عن حكم الصورة الثانية بأنواعها المختلفة ، لسكوتها عنها ومقتضى القاعدة أن يقال فيها ـ على اختلاف المباني ـ إنّه إن قلنا ببناء العقلاء في مثل ذلك على التخيير ، أو قلنا بسيرة المتشرّعة عليه في خصوص هذه الصورة فبها ، وإلّا فإن قلنا بعدم وجوب الاحتياط في أطراف العلم الاجمالي في التقليد كما ادّعى الشيخ الأنصاري ﷺ الإجماع عليه ولعلّه المتسالم عليه بينهم إلّا النادر ، فهو مخيّر في كل أنواع الصورة الثانية بين تقليد أيّهما شاء ، أو التبعيض على ما مضى بتفصيل ، وإن قلنا بلزوم الاحتياط في المقام كغيره من مصاديق العلم الاجمالي ، فيجب عليه الاحتياط ، إلّا إذا قلنا بأنّ الاحتياط في ما إذا علم وجود أعلم في البين ، لا مطلقاً كما تقدّم التصريح به من بعضهم .

[التتمّة الثالثة]

الثالثة : قال الشيخ محمّد تقي الشيرازي ﷺ في رسالته العملية المسمّاة بـ : « سؤال وجواب »[1] ما ترجمته : « إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم والآخر أوثق في الفتوى ، فأيّهما يقدّم ؟ الجواب الأعلم مقدّم ، وعلى فرض التساوي الأوثق مقدّم » وقد سبقه إلى ذلك في كلا الفرعين صاحب الجواهر والشيخ الأنصاري والمجدّد الشيرازي ﷺ في الرسائل العملية : « مجمع الرسائل » و « مجمع المسائل » و « تاج الحاج والسراج الوهّاج » و « صراط النجاة »

(١) سؤال وجواب : ص ٥ .

ووافقهم على الفرعين جميعاً كلّ من لم يعلّق عليه من أصحاب الحاشية كالسيد الطباطبائي اليزدي والآخوند وتلاميذه الثلاثة : النائيني والعراقي والحائري وغيرهم أيضاً ﷺ .

وعلّق على المقام شيخ الشريعة ﷺ بتعيّن تقليد الأوثق مفسّراً للأوثقية : « بما كان الظنّ بأقربية قوله إلى الواقع من جهة أكثرية بذله للجهد وأبصريّته بواقع أدلّة التقليد » .

ونفى المحقّق النائيني ﷺ في حاشيته إمكان التردّد بين الأعلم والأوثق ، بأنّ الأوثقية في استنباط الأحكام من جهات الأعلمية ، فكلّ أعلم أوثق . وصرّح بعض المعلّقين بالتخيير بين الأعلم والأوثق وبعض آخر كالآشتياني بالإشكال في ذلك .

[هنا بحوث]

[البحث الأوّل]

أقول : هنا بحوث تالية :

أحدها : في تعيين معنى الأعلم والأوثق .

أمّا الأعلم : فقد مضى البحث عنه طويلاً ، وذكرنا هناك اختلاف المباني فيه موضوعاً ، أو حكماً ، أو كليهما .

وأمّا الأوثق فالظاهر من اللفظة إنّها تطلق على من تطمئن النفس باستنباطه أكثر من الآخر ، وجهات الاطمينان الأكثر متعدّدة ، فقد تكون الجهة أدقّيته ، وقد تكون كونه أكثر فراغاً للبحث والفحص ، وقد تكون كونه أصفى ذهناً ، وقد تكون غير ذلك .

وفي أقرب الموارد فسّر الوثاقة بأنّه : « قوي وثبت وكان محكماً » ،

وهذاالمعنى قابل للشدّة والضعف ، والقلّة والكثرة ، فقد يكون شخص قويّاً ثبتاً محكماً في استنباطه ، وقد يكون شخص أشدّ منه في هذه الصفات ، وعلى هذا يمكن كون زيد أعلم من عمرو ، بمعنى : كونه أعرف بالأدلّة ، وتعارضاتها ، وتزاحماتها ، وأعرف بالأشباه والنظائر ، ولكنّه يسرع حصول الاطمينان له بملاحظة سريعة ، ولكن عمراً لا يكون كذلك ، أمّا أنّه لا يطمئن سريعاً إلى الحكم بسرعة اطمينان زيد ، فيكون زيد أعلم ، وعمرو أوثق . وبهذا البيان قد يتّضح وجه التأمّل في ما أفاد المحقّق النائيني ﷺ انتصاراً لظاهر بقية الفحول من فرض إمكان الدوران بين : الأعلمية والأوثقية .

[البحث الثاني]

ثانيها : تختلف الأعلمية والأوثقية في أنّ الأعلمية باعتبارها صفة في نفس الأعلم ، ليست قابلة للتقسيم إلى النوعية والشخصية ، فلا يصحّ أن يقال : هل المراد بالأعلم نوعاً ، أم شخصاً ؟

أمّا الأوثقية : فحيث إنّها صفة مرآتية ، منشأ انتزاعها شخص الأوثق ، فيمكن تقسيمها إلى النوعية والشخصية ، فيكون عمرو أوثق نوعاً وشخصاً ، أو نوعاً فقط ، أو شخصاً لا نوعاً ، بمعنى : أنّ الانطباع عنه قد يوجب لنوع الناس وصفه بالأوثقية ، أو قد يوجب ذلك لشخص خاص ، لا للنوع ، نظير أصل الوثاقة الّتي ـ على المشهور وإن لم يخل من خلاف ، بل وإشكال أيضاً كما تقدّم في بعض المباحث ـ قد تكون نوعية كالعدالة ، وقد تكون شخصية ، وبينهما العموم من وجه .

مثلاً : ربما يحتمل أنّ المجتهد المتفرّغ أوثق في الاستنباط نوعاً من المجتهد المبتلى بمشكلات أو بمشاغل أكثر .

فعلى ما ذكر من نوعية الأوثقية وشخصيتها ، فأيّتهما المراد في ما نحن فيه ؟ فهل النوعية مطلقاً ، أم الشخصية مطلقاً ، أم كل واحدة إذا انفردت عن الأُخرى ، أم مجتمعتين ؟ احتمالات ، ولعلّ ثالثها أقربها ، إذ هي مرجّح عقلائي ، فإن كانت نوعية كانت منجّزة ومعذّرة ـ لدى الاصابة والخطاء ـ وإن كانت شخصية فهي كذلك أيضاً للشخص نفسه .

وربما يقال : إنّ الحجج العقلائية ملاك تشخيص صغرياتها النوع لا الشخص مع التعارض ، بخلاف الحجج الّتي أدلّتها شرعية ، فإنّ ملاكها الشخص لا النوع إذا تعارضا ، فتأمّل .

[البحث الثالث]

ثالثها : في لزوم الترجيح به ، لا شكّ في أنّ الأوثق إذا ساوى غيره في العلم كان أرجح ، إنّما الكلام في تعيّنه وسقوط غيره عن الحجّية ، وكذا الكلام عند معارضته مع الأعلمية في كون الرجحان التعيّني لأيّهما أو التخيير بينهما ؟

مقتضى عدم الدليل الخاص ولا العام من عقل أو شرع على لزوم الترجيح بالأوثقية : عدمه ، بل مجرد كونه أولى عند التساوي في العلمية ، نظير الأورعية كما سبق .

وأمّا تعارض المزيتين ـ الأعلمية والأوثقية ـ فإن قلنا بعدم تعيّن تقليد الأعلم ، وعدم لزوم ترجيح الأوثق كان مخيّراً بينهما ، ولا أولوية أيضاً .

وإن قلنا بتعيّن ـ تقليد الأعلم ، ففي صورة التزاحم بينه وبين الأوثق يأتي كلام أنّ بناء العقلاء في مثله ماذا ؟ ولعل الظاهر التخيير ، لأنّهما مزيّتان متعارضتان توجبان التزاحم لعدم إمكان الجمع بينهما ، والأحوط الأولى الاحتياط بالجمع بين القولين ما دام لم يتعسّر تحصيلاً أو عملاً .

وربما يستفاد من بعض الأعاظم أنّ تقديم الأعلمية لأجل الأوثقية ، ومقتضى ذلك أنّه إذا تعارضتا قدّمت الأوثقية . قال العلّامة ﷺ في المنتهى في مسألة القبلة : « يرجع الأعمى والمقلّد إلى أوثق المجتهدين عدالة ومعرفة في نفسه لأنّ الصواب إليه أقرب »[١].

وقال المحقّق الكركي في جامع المقاصد في نفس المسألة : « أمّا لو استويا في العلم فإنّه يتعيّن تقليد الأورع لأنّه أوثق »[٢].

وبهذا كلّه يظهر بعض ما في بعض كلمات الأعلام الآنفة ﷺ .

[التتمّة الرابعة]

الرابعة : هل للأورعية خصوصية ـ بناءً على تعيّنها للتقليد مطلقاً ، أو إجمالاً ـ أم كلّ المزايا الأُخر حكمها حكم الأورعية في كلّ ما تقدّم وجهاً ، وقولاً ، ونحوهما ، كالأوثقية ، والأعدلية ، والأدقّية في الاستنباط ، والأكثرية ممارسة في الفقه والأضبطية ، والأقوائية في الحافظة ، ونحو ذلك .

الظاهر : أنّه لا خصوصية للأورعية ، لأنّه ـ مضافاً إلى ما ظهر من ثنايا الكلمات الماضية من تصريح عدد من الفقهاء ببعض ذلك كالأوثقية في رسالة صاحب الجواهر والشيخ والمجدّد والشيخ محمّد تقي الشيرازي وغيرهم ﷺ مع قبول المعلّقين عليها ، والأعدلية في المسألة الثالثة والثلاثين من العروة ، مع إمضاء المعلّقين عليها ممّن يقولون بتعيّن الأورعية وغير ذلك ـ لوحدة معظم الأدلّة فيهما ممّا تقدّم في تعيّن الأورع ، خصوصاً بناء العقلاء وسيرة المتشرّعة والأقربية للواقع ونحوها . فإن تمّت في الأورعية اقتضى ذلك تماميتها في تلك ،

---

(١) المنتهى : ج ٤ ، ص ١٧٩ .

(٢) جامع المقاصد : ج ٢ ، ص ٧٦ .

وإلّا فلا في الجميع ، فتأمّل .

[التتمّة الخامسة]

الخامسة : هل يجب الفحص عن الأورع ـ بناءً على تعيّنها ـ وعن سائر المزيات الأُخر بناءً على التعميم ، كوجوب الفحص عن الأعلم ؟

الظاهر : ذلك ، لكلّ ما ذكر في وجوب الفحص عن الأعلم ، إلّا أنّ هنا فرقاً مع الأعلم من جهتين :

إحداهما : أنّ الأعلم إدّعى كثير من العلماء بناء العقلاء على تعيّنه ، والأورع ليس هكذا وليس هذا فارقاً ، إذ الكلام إنّما هو بناءً على تعيّنه ، فيكون مقدّمة وجود لا وجوب .

ثانيتهما : إنّ الفقهاء غالباً لم يتعرّضوا لوجوب الفحص عن الأورع حتّى في الرسائل العملية الّتي هي للعوام ، مع عدم التفات الكثير منهم لهذه النكتة ، وعدم كفاية أصل تعيّن الأورع بياناً عرفياً عامّاً لوجوب الفحص عنه .

لكن مقتضى أصل التعيين عند الدوران بينه وبين التخيير احتمال عدم حجّية فتوى أحد المجتهدين ، فأي واحد منهما أراد العمل بفتواه احتمل عدم حجّيته ، فيجب الفحص عنه تحصيلاً للبراءة القطعية في مقام الامتثال عند الاشتغال القطعي بالتكاليف .

وهكذا مقتضى بقية الأدلّة المذكورة ، سواء خصّصنا وجوب تقليد الأورع بمورد إحراز تعارض الفتويين ، أو عدم إحراز توافقهما ، أو الأعمّ منهما ومن التوافق .

ففي ذلك المورد المفروض وجوب تقليد الأورع ، فإذا قلّد أحدهما لم يعلم بفراغ ذمّته عن التكاليف ، لاحتمال وجود الأورع ، وكونه غير من قلّده ، فلا

عذر له ، بل على القول بوجوب الاحتياط في المجتهدين المختلفين في الفتوى المحتمل تفاضلهما في العلم ، إذا لم يؤدّ الفحص إلى إحراز شيء ، يلزم القول بالاحتياط مع احتمال الأورعية في أحدهما ـ غير معيّن ـ إذا لم يؤدّ الفحص إلى شيء .

نعم ، استصحاب العدم الأزلي ـ على القول باعتباره ـ يجري في الطرفين ، ومقتضاهما عدم الأورعية ، واستصحاب العدم النعتي كذلك إذا كانا سابقاً متساويين (موضوعاً أو حكماً) في الورع .

فإن كان المبنى أنّ المشكوك بحكم معلوم عدم الأورعية كان التخيير على المشهور والاحتياط على القول الآخر .

وإن كان المبنى أنّ المشكوك هنا بحكم معلوم الأورعية لأنّه من اشتباه الحجّة باللّاحجّة فالتخيير والاحتياط أيضاً على القولين ، فتأمّل .

هذا إذا أمكن الاحتياط .

وأمّا إذا لم يمكن الاحتياط ، إمّا عقلاً لعدم القدرة للدوران بين محذورين ، كما إذا أفتى أحدهما بوجوب شيء والآخر بحرمته ، أو شرعاً لحرج أو ضرر ونحوهما ، فإن كان احتمال الأورعية في أحدهما دون الآخر ، تعيّن لنفس الملاك ، وإن كان الاحتمال في كليهما تخيّر من أجل اللّابدّية العقلية .

[إشكال وجواب]

وإشكال كون الأورعية المحتملة موضوع خارجي ، ومقتضى القول بعدم وجوب الفحص عن الموضوعات ، عدم وجوب الفحص عن الأورع .

مدفوع بما تقدّم في الفحص عن الأعلم مفصّلاً من أنّه من اشتباه الحجّة باللّاحجّة ، وفي مثله يجب الفحص ، فراجع هناك ولا نعيد .

وقد تقدّم هناك أيضاً فرعان :

أحدهما : إنّه إذا كان نفس فتوى الأعلم حرجاً على المكلّف .

وثانيهما : إذا كان تحصيل فتوى الأعلم حرجاً عليه .

والكلام هنا في الأورع هو الكلام هناك أيضاً والله العالم .

[التتمّة السادسة]

السادسة : إذا قلّد الأورع ، ثمّ صار غيره أورع وجب العدول إليه ـ بناءً على وجوب تقليد الأورع ـ سواء تقدّم الورع ، أو تأخّر الأورع ، وكذا إذا اكتشف أنّ غيره كان أورع من قبل ، وكان المقلّد جاهلاً مركّباً تيقّن أورعية هذا ، لعين ما تقدّم في مسألة تقليد الأعلم ، فراجع هناك .

[التتمّة السابعة]

السابعة : هل الملاك الأورعية في حال الاستنباط ، أم في حال الفتوى ، أم في حال التقليد ؟ ـ لاختلاف الثالث مع الأوّلين زماناً في الغالب ، واختلاف الأوّلين كذلك أحياناً ـ .

فإذا كان أحد المجتهدين حال الاستنباط أورع ، والآخر حال الفتوى ، وهكذا حال التقليد بالنسبة إلى كلّ واحد منهما .

ربما يقال : الملاك حال الاستنباط ، كما تقدّم في الأعلم ـ في التتمّة السادسة ـ وقد أفتى بذلك جمهرة من الأعاظم هناك كصاحب الجواهر والشيخ الأنصاري والشيرازيين والكاظمين والنائيني والعراقي والحائري وغيرهم قدس سرهم .

لكن فيه : الفرق بين الأعلم والأورع ، فالأعلمية لها دخل في استنباط الحكم الشرعي ، بخلاف الأورعية فلا دخل لها في الاستنباط غالباً ، وعليه فإمّا يرجّح الأورعية حال الفتوى ، أو حال العمل ، أو يكون من الدوران بين : تعيين ،

وتعيين ، وتخيير ، والنتيجة التخيير .

وإن شكّ ، كان أيضاً التخيير ، لعدم اختصاص أحد الأزمنة بالترجيح ، حتى يدور الأمر بين التعيين والتخيير ، فتأمّل .

[التتمّة الثامنة]

الثامنة : هل محتمل الأورعية ، حكمه حكم محتمل الأعلمية ، فيتعيّن تقليده ، أم بينهما فرق ؟ قد يقال بعدم الفرق على مبنى الترجيح بكلّ مرجّح في باب التعارض ولو احتمالاً ، لكون ما نحن فيه نظير الخبرين في كونه اشتباه الحجّة باللّاحجّة .

قال الشيخ الأنصاري ﷺ : « ومقتضى التعدّي عن مورد النصّ في العلّة وجوب الترجيح بكلّ ما يوجب كون أحد الخبرين أقلّ احتمالاً لمخالفة الواقع »[1] .

وربما يقال بالفرق إذا كان الملاك في الأعلم ، بناء العقلاء ، إذ لا خصوصية للأورع عندهم .

اللّهم إلّا إذا كانت الأورعية موجبة للاتقان الأكثر في الاستنباط والاحتياط الأكثر في الفتوى ، وإذا كان الملاك في الأعلم أصل التعيين ، جرى في الأورع أيضاً ، فتأمّل .

[التتمّة التاسعة]

التاسعة : إذا اختلف أهل الخبرة في الأورع أنّه زيد ، أو عمرو ، فإن اطمأنّ المقلّد إلى كلام أحدهما فلا إشكال في حجّية اطمينانه ، لأنّه علم .

---

(١) فرائد الأُصول : ج ٤ ، ص ٧٧ .

وإن ظنّ دخل في مظنون الأعدلية ، وعلى القول بوجوب الترجيح بالظنّ هنا ، يقدّم المظنون ، سواء كان متعلّق الظنّ الخبر ، أو المخبر به .

وإن شكّ موضوعاً أو حكماً ـ فيما كان الظن بحكم الشكّ ـ كان من مصاديق الشكّ في المكلّف به ، واشتباه الحجّة بغير الحجّة ، والقاعدة تقتضي الاحتياط .

إلّا على مبنيين :

أحدهما : عدم وجوب الاحتياط في باب التقليد ، الّذي عليه مشهور المتأخرين ، وهو المنصور .

ثانيهما : قصر وجوب تقليد الأورع في صورة إمكان إحرازه عقلاً وشرعاً ، وهو أيضاً في محلّه لقصر بناء العقلاء ، وعدم عموم بقيّة الأدلّة للإنصراف في اللفظي منها ، والمتيقّن في لبّيها ، فتأمّل .

[التتمّة العاشرة]

العاشرة : إذا قلّد غير الأورع ففيها فروع :

أحدها : مع العلم والعمد ، تكون أعماله محكومة بالبطلان كمن لم يقلّد أصلاً ، وهو واضح .

ثانيها : مع الجهل أو النسيان التقصيريين ، والظاهر أنّه بحكم العلم والعمد .

ثالثها : مع الجهل أو النسيان القصوريين ، ولا إشكال في أنّه تكليفاً ليس كالعلم والعمد ، وأمّا وضعاً فالأصل يقتضي كونه كالعلم والعمد كسائر الموارد الأُخرى ، إلّا إذا استثنينا باب التقليد بالخصوص ، وليس بالبعيد وسيأتي بحثه إن شاء الله في شرح المسائل الآتية : الخامسة والعشرين ، والسابعة والثلاثين ، والأربعين .

رابعها : إذا كان مع الجهل المركّب بأن كان يعلمه أورع ، ثمّ إنكشف أنّ غيره الأورع ، فهو هو الثاني والثالث تقصيراً وقصوراً .

أمّا إذا قلّده مع علمه بأنّه غير أورع ، ثمّ ظهر أنّه هو الأورع . كان تجرّياً وجرى عليه أحكامه العقلية والشرعية المذكورة في الأُصول .

المسألة (١٤) : { إذا لم يكن للأعلم فتوى في مسألة من المسائل يجوز في تلك المسألة الأخذ من غير الأعلم ، وإن أمكن الاحتياط } .

[إذا لم يكن للأعلم فتوى]

المسألة (١٤) : {إذا لم يكن للأعلم فتوى في مسألة من المسائل يجوز في تلك المسألة الأخذ من غير الأعلم } مع اشتراط كون غير الأعلم ، أعلم من الباقين { وان أمكن الاحتياط } فإنّه لا يجب .

أمّا عدم وجوب الاحتياط : فلما مرّ من فتوى المشهور بعدم وجوب الاحتياط على العامي وكفاية رجوعه إلى العالم ، وقد تقدّمت أدلّته .

وأمّا جواز الرجوع إلى غيره : فلشمول الأدلّة له من دون معارض ، لأنّ المعارض كان منحصراً في فتوى الأعلم وحيث ليست له فتوى فلا أعلم في البين .

وأمّا اشتراط الأعلم فالأعلم ، فلإنسحاب أدلّة وجوب تقليد الأعلم في الأعلم من الباقين .

هذا كلّه بناءً على وجوب تقليد الأعلم مطلقاً .

ويجب على من يوجب الاحتياط في تعارض الفتاوى ولا يرى التخيير : القول بالاحتياط بين فتاوى العلماء الباقين ـ غير الأعلم ـ الّذين يرجع إلى أحدهم إذا لم يكن بينهم أعلم ، وإلّا فإلى الأعلم من الباقين ، سواء تخالفت الفتاوى أم توافقت .

[هنا تمهيدات]

[التمهيد الأوّل]

هذا مجمل البحث وينبغي قبل بيان المسألة من ذكر تمهيدات :

الأوّل : إنّ المصنّف ﷺ تعرّض في الباب لمسألتين ، ذكر الأُولى هنا ، والأُخرى في المسألة الثالثة والستين .

[مسألتان]

[المسألة الأُولى]

الأُولى : ما إذا لم يكن للأعلم فتوى في مسألة موضوعاً كما إذا لم يجتهد فيها ، أو سكت في الجواب لملاحظات تقيّة أو غيرها ، لنفسه ، أو للمقلّد ، أو للآخرين ، أو لم تكن له فتوى حكماً ، بأن كان في حكم عدم الفتوى ، كما إذا جهل المقلّد فتوى الأعلم جهلاً قصورياً مع الالتفات أو عدمه ، أو نسيها قصوراً ونحو ذلك ، ومن هذا القبيل ما إذا كان تحصيل الفتوى ـ بل أو العمل بها ـ ضررياً أو حرجياً على المقلّد .

فموضوع هذه المسألة تشمل كلّ هذه الصور لعدم خصوصية في عدم الفتوى ، بل الملاك المعذّرية للمقلّد ، الشاملة لكلّ ما ذكر من الصور .

ولقد أجاد صاحب الجواهر والشيخ الأنصاري والمجدّد الشيرازي ﷺ إذ جعلوا عنوان المسألة في رسالة : « مجمع الرسائل » أعمّ ، حيث قالوا : « إذا

أمكن تقليد الأعلم كان مقدّماً ، وإلّا فعليه تقليد غير الأعلم »[١] وقد جمع بينهما الشيخ التستري ﷺ في رسالة : « منهج الرشاد » قال : « الصورة الخامسة : إذا عرف الأعلم لكن لم يكن له في مسألة فتوى ، أو كانت له فتوى ولكن لا يمكن المقلّد ـ شرعاً ـ تحصيلها »[٢].

[المسألة الثانية]

الثانية : ما إذا احتاط الأعلم في مسألة ولم يفتى فيها ، وقد ذكرها الماتن ﷺ في المسألة الثالثة والستين قال : « في احتياطات الأعلم إذا لم يكن له فتوى يتخيّر المقلّد ... » والعديد من المعلّقين يظهر من بعض كلماتهم أنّهم اعتبروهما مسألة واحدة ، مع أنّ الظاهر أنّهما اثنتان موضوعاً وحكماً .

أمّا موضوعاً : فواضح ، وأمّا حكماً : فلما سنذكره إن شاء الله تعالى هنا وهناك في شرح المسألتين .

وإجماله : أنّ الأعلم إذا سكت فحيث لم يبد نظراً في المسألة فإنّه لا مفهوم للتقليد هناك ، لأنّ التقليد أخذ قول الغير وحيث لا قول للغير فيكون الأخذ سالبة بانتفاء الموضوع ، أمّا إذا احتاط فإنّه قد يكون فتوى بالاحتياط كما في أطراف العلم الاجمالي ، وقد يكون جهلاً بالمسألة ، أو تورّعاً ، ولذا هناك عدد من المعلّقين فصّلوا في تعليقاتهم في المسألة الثانية ولم يفصّلوا في الأُولى ، وسيأتي ذكر أقوالهم إن شاء الله تعالى .

---

(١) مجمع الرسائل : المسألة الثانية ، ص٦ .

(٢) منهج الرشاد : ص٢ ، الطبعة الحجرية .

[التمهيد الثاني]

الثاني : ربما يحتمل أنّ هذه المسألة أعمّ من المسألة الثالثة والستين ، وأنّ بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً لاطلاق عبارة : « لم يكن للأعلم فتوى في مسألة من المسائل » لأنّه أعمّ من أن يكون له احتياط أم لا ، فتكون المسألة الآتية مستدركة لا فائدة في ذكرها إلّا التأكيد على صغرى من صغريات هذه المسألة .

ولذا قيّدوا اطلاق : « غير الأعلم » هنا ، بالأعلم فالأعلم هناك ، مع إنّهما مثبتان ، ولا تقييد فيهما ، إلّا إذا علم وحدة الحكم فيهما .

لكن ـ كما تقدّم آنفاً ـ إنّ المسألتين اثبتان موضوعاً وحكماً وإن كانتا متقاربتين ، ومن الفوارق بينهما : إنّ العدول مع الاحتياط يجوز حتّى بعد العمل بالاحتياط ، لكن لا مورد له مع سكوت المقلَّد ـ بالفتح ـ فلا عدول أصلاً ، إلّا على القول بأنّ التقليد هو الالتزام دون العمل ، فتأمّل .

[التمهيد الثالث]

الثالث : هاتان المسألتان خاصّتان بالقول بوجوب تقليد الأعلم وإلّا فلا موضوع لهما ، إذ مع القول بعدم الوجوب ، فيجوز تقليد غير الأعلم حتّى مع فتوى الأعلم ، فكيف بسكوته أو احتياطه ؟

نعم ، اطلاق المسألة الآتية ـ الثالثة والستين ـ أعمّ من القول بوجوب تقليد الأعلم ، إذ العدول عن الحي لا يجوز ـ على المشهور ـ لكن إذا كان له فتوى ، أمّا إذا كان له احتياط ، جاز العدول عنه .

[التمهيد الرابع]

الرابع : قيّد جمع من المعلّقين كالمحقّق العراقي والجواهري والبروجردي وابن العمّ ﷺ على اطلاق قول الماتن : « الأخذ من غير الأعلم » بالأعلم فالأعلم ،

أي : الأعلم من بين أُولئك ، وسكت آخرون ـ كالمحقّقين النائيني والحائري والوالد ﷺ ـ على اطلاق المتن ، أمّا تقييد من قيّد فعلى الأصل عندهم : من وجوب تقليد الأعلم .

وأمّا ترك التقييد ممّن ترك : فهل هو اعتماد على وضوح ذلك ، وذكر الماتن ﷺ التقييد في المسألة الآتية ـ الثالثة والستين ـ واعتبارهما مسألة واحدة ، ولو حكماً لا موضوعاً .

أم اطلاق منهم في مثل ذلك ، لندرة المسائل الّتي لا يفتي المجتهد المطلق الأعلم فيها ، وفي النادر لا يجب التقيد بتقليد الأعلم ، إمّا لإنصراف أدلّة التقليد ، أو لتقييد بناء العقلاء ؟

أمّا التعيين والتخيير فلا فرق فيه في مسألة واحدة وألف مسألة . ولعلّ الأوّل أقرب ، ولذا نرى التقييد في مسألة عدم فتوى الأعلم بالرجوع إلى الأعلم فالأعلم من الباقين في رسالة صاحب الجواهر والشيخ والمجدّد ، مع عدم التعليق بالاطلاق ممّن أطلق هنا ، كصاحب العروة والنائيني والحائري ﷺ ، فتأمّل .

[هنا ملاحظات]

[الملاحظة الأُولى]

إذا تمهّد ما قدّمناه فلنعد إلى شرح المسألة من المتن ونقول : هنا ملاحظات كالتالي :

الأُولى : قول الماتن ﷺ « في مسألة » ليس المراد بها الخصوصية للمسألة الواحدة ، بل حتّى إذا كان ذلك في المئات من المسائل ، كما يشاهد في بعض الرسائل العملية للفقهاء الماضين قدّس الله تعالى أسرارهم .

[الملاحظة الثانية]

الثانية : إذا لم يكن أعلم في الباقين ـ موضوعاً أو حكماً على الخلاف والمباني ـ فالحكم هو نفس الحكم إذا لم يكن أعلم من الأصل ، كما لا يخفى .

[الملاحظة الثالثة]

الثالثة : في صورة عدم التمكّن من الاحتياط ـ عقلاً أو شرعاً ـ يتعيّن تقليد غير الأعلم وذلك أيضاً واضح ، لانحصار التخيير العقلي فيه ، وقول الماتن ﷺ : « يجوز » هو بالمعنى الأعمّ المقابل لعدم الجواز .

[الملاحظة الرابعة]

الرابعة : إذا أفتى الأعلم ـ بعد أخذ المقلّد من غير الأعلم ـ فإن وافقه فلا إشكال ، وإن خالفه وأفتى بالاحتياط ، أو بالمباين ، فالظاهر : ـ كما تقدّم ـ أنّ أعماله السابقة مجزية ، وأمّا الحال والمستقبل فهل يجوز البقاء على فتوى غير الأعلم أم يجب البقاء ، أم يجب عليه العدول إلى الأعلم ؟

هذا هو بحث مسألة العدول إلى الأعلم بعد إجزاء التقليد ، فإن قلنا بوجوب العدول إلى الأعلم مطلقاً وجب ، وإن قلنا بوجوب البقاء وحرمة العدول حتّى إلى الأعلم وجب البقاء ، وإن قلنا بالتخيير ـ كما لم نستبعده ـ كان مخيّراً ، وقد تقدّم بحثه مفصّلاً .

[الملاحظة الخامسة]

الخامسة : إذا بنى على تقليد الأعلم ـ زيد مثلاً ـ وأوّل مسألة أراد العمل فيها بفتواه لم تكن له فتوى ، بل احتياط وجوبي ، فقلّد غير الأعلم ـ عمرو مثلاً ـ وهكذا في المسألة الثانية ، والثالثة ، والعاشرة ، أو العشرين مثلاً .

فإذا أراد أن يقلّد غير عمرو ، فهل هذا عدول عنه ، حتّى يشمله دليل حرمة العدول ؟ أو مات ، فهل يكون بقاءً ، أم تقليداً ابتدائياً ؟

فإن قلنا بأنّ التقليد عمل ، فقد عمل فيبني عليه كلا الفرعين ، وإن قلنا بأنّه التزام ، فإنّه التزم لا مطلقاً ، بل في خصوص موارد لا فتوى للأعلم ، فإن اكتفى بمثله في صدق التقليد فبها ، وإلّا فلا .

وربما يفصّل بين مسألة ومسألتين ، وبين مسائل كثيرة ، كما تقدّم في مسألة البقاء على تقليد الميّت .

[الملاحظة السادسة]

السادسة : أنّ هذه المسألة بعينها مذكورة في رسالة : « مجمع الرسائل » لصاحب الجواهر ﷺ في المسألة العاشرة ، وفي رسالته : « تاج الحاج » للشيخ الأنصاري ﷺ في المسألة العاشرة ، وغيرهما من الرسائل العملية الأُخر .

[تشقيق واستنتاج]

ثمّ إنّ صور سكوت المفتي وما في حكم السكوت عديدة كما تقدّم آنفاً ، وذلك :

١ ـ عدم استنباطه للمسألة .

٢ ـ ترك الفتوى تقية ـ لنفسه ، أو للمقلّد ، أو لغيرهما ـ .

٣ ـ جهل المقلّد للفتوى قصوراً مع الإلتفات وعدمه ، أو نسيانه قصوراً ، كما إذا قلّد غير الأعلم ثمّ انكشف عدم الفتوى لمرجع تقليده الأعلم .

٤ ـ إذا كان تحصيل المقلّد لفتوى الأعلم حرجياً أو ضررياً ، أو كان العمل بها كذلك .

أمّا الصورة الأُولى : فالظاهر عدم الإشكال في جواز تقليد غيره ، لأنّه لا

فتوى للأعلم فيها ، وعدم وجوب الاحتياط للإجماع المدّعى ـ أو لا أقلّ من الشهرة المحقّقة ـ على عدم وجوب الاحتياط بالنسبة إلى العامي وكفاية رجوعه إلى العالم .

وكذلك يكون الحكم في الصور الأُخرى للمسألة ، والدليل عليها هو نفس الدليل ـ المذكور في الصورة الأُولى بشقّيه ـ وأدلّة أُخرى نعرض عن ذكرها مخافة التطويل .

المسألة (١٥) : { إذا قلّد مجتهداً كان يجوّز البقاء على تقليد الميّت ، فمات ذلك المجتهد ، لا يجوز البقاء على تقليده في هذه المسألة ... } .

[لو مات المجتهد المجوّز للبقاء]

المسألة (١٥) : {إذا قلّد مجتهداً كان يجوّز البقاء على تقليد الميّت ، فمات ذلك المجتهد ، لا يجوز البقاء على تقليده في هذه المسألة } .

[هنا تمهيدات]

[التمهيد الأوّل]

الأوّل : ظاهر العبارة أنّه إذا مات المقلَّد ـ بالفتح ـ وكان يجوّز البقاء على تقليد الميّت ، فلا يجوز اعتماداً على هذه الفتوى البقاء على فتاوى الميّت .

ولكن بعض الشرّاح احتمل في هذه العبارة أن يكون المقصود : موت المرجع ، فقلّد المقلّد مرجعاً ثانياً ، فمات أيضاً ، فقلّد ثالثاً ، فأفتى الثالث بوجوب أو جواز البقاء على تقليد الميّت ، فهل يبقى على تقليد الأوّل أو الثاني ؟

لكنّه ـ مضافاً إلى أنّ الماتن ﷺ صرّح بهذا الفرع في المسألة الحادية والستين إنّ ظاهر العبارة لا يساعد على هذا الاحتمال .

[التمهيد الثاني]

الثاني : قول الماتن « الحي الأعلم » ظاهر في الفتوى بالرجوع إلى الأعلم ، مع أنّ هذه المسألة من صغريات مسألة تقليد الأعلم ، وقد احتاط الماتن فيها في المسألة الثانية عشرة ، ولم يفت ، قال : « يجب تقليد الأعلم مع الإمكان على الأحوط » فكيف أرسل الحكم بما هو ظاهر في الفتوى ولم يحتط ؟

وكذلك المعلّقون من الأعاظم على المسألة الثانية عشرة ، حيث فصّلوا في مسألة تقليد الأعلم بتفصيلات مختلفة ، كيف لم يشيروا إلى تلك التفصيلات هنا ؟

مثلاً : من يفصّل في وجوب تقليد الأعلم بين تخالفه مع المفضول وعدمه وعلّق بذلك على المسألة الثانية عشرة ، كيف لم يعلّق هنا على اطلاق المتن ؟

أو من يفصّل بين موافقة فتوى المفضول للاحتياط ، أو للمشهور ، وبين عدمها ، وعلّق هناك ، كيف لم يعلّق هنا ؟ وهكذا .

وربما يقال في الجواب على ذلك : بأنّ مراد الماتن وهؤلاء ، عطف المسألة هنا على المسألة هناك ـ وينبغي أن يكون هكذا ، لا عدولاً ، أو تهافتاً ـ لكنّه خلاف المألوف في الرسائل العملية ، فإذا كرّروا ذكر مسألة واحدة في موارد ، كرّروا قيودها عادةً ، فتأمّل .

[التمهيد الثالث]

الثالث : ذكر الخوانساري (السيد أحمد) في تعليقته على جملة : « لا يجوز البقاء على تقليده في هذه المسألة » ما يلي :

« إذا كان متّكلاً في البقاء إلى الميّت من دون الاتّكال إلى الحي ، ومع الاتّكال يجوز حتّى في هذه المسألة » ولم يتّضح المراد منه ، إذ لا أثر ـ ظاهراً ـ لفتوى الميّت بجواز البقاء ، أو وجوبه ، أو حرمته ، ولذا صرّح في العروة ـ بدون

تعليق المعظم غير الخوانساري ﷺ ـ في المسألة السادسة والعشرين بجواز البقاء على الميّت استناداً إلى فتوى الحي ، وإن كان الميّت يحرّم البقاء .

مضافاً إلى أنّ تقليد الميّت في جواز البقاء ، تقليد ابتدائي ـ على قول المشهور ومنهم : الخوانساري في أنّ التقليد عمل ، سواء وحده أم مع الالتزام ـ إذ لم يسبق للمقلّد تقليد الميّت حتّى يكون بقاءً ، فتأمّل .

نعم ، إذا كان مقلّداً لزيد ، فمات ، وقلّد عمراً ـ الحي ـ في جواز البقاء ، فبقي على تقليد زيد ، وعمل في المسائل الجديدة ، أو بعضها ـ على الخلاف في الوجوب وعدمه ـ بفتوى عمرو ، ثمّ مات عمرو (الثاني) فيكون بقاؤه على فتوى المجتهد الأوّل الميّت ، والمجتهد الثاني الميّت بقاءً على تقليد الميّت ، لا تقليداً ابتدائياً .

لأنّه قلّد عمراً (المجتهد الثاني الحي) في كبرى مسألة جواز البقاء على تقليد الميّت ، فإذا جاز له البقاء على تقليد الميّت ، فيكون بقاؤه على تقليد الأوّل صغرى لهذه الكبرى ، وبقاؤه على تقليد الثاني صغرى أُخرى لهذه الكبرى .

هذا إذا كان قد عمل ببعض فتاوى الثاني حال حياته ، أمّا إذا لم يعمل أصلاً ـ سواء لعدم المجال ، أو بناءً على جواز العمل في المسائل الجديدة أيضاً بفتوى الميّت الباقي على تقليده ـ فلا يجوز له البقاء على تقليد الثاني لأنّه ابتدائي محض ، بل يبقى على تقليد الأوّل فقط .

وهل يحتاج إلى تجويز ثالث حي ؟

ربما يقال : لا ـ حتّى إذا كان الحي يحرّم البقاء ـ لأنّه باقٍ مستنداً إلى حجّة معتبرة .

لكن المعروف الحاجة ، فتأمّل .

[التمهيد الرابع]

الرابع : ليست هذه المسألة تخصيصاً للمسألة التاسعة : « الأقوى جواز البقاء على تقليد الميّت » لاختلاف موضوعيهما ، إذ موضوع تلك نفس البقاء ، وموضوع هذه وظيفة المقلّد ، حيث إنّه يجب عليه سلوك مقطوع الحجّية .

وذلك كما إذا كانت فتوى مجتهد جواز تقليد المفضول ـ إمّا مطلقاً أو في بعض الصور ـ ومع ذلك يقول للعامي الّذي يريد أن يقلّد : وظيفتك تقليد الأفضل ، إلّا إذا علم وجداناً أو تعبّداً بجواز تقليد المفضول ، والعلم خارج عن مورد البحث كما لا يخفى .

وبعبارة أُخرى : البحث هناك عن مقتضى الدليل الشرعي في المسألة ، وهنا عن تكليف العامي بنظر نفسه حيث إنّه عامي .

[التمهيد الخامس]

الخامس : هنا شبهة أو إشكال ، وهي : أنّه كيف يقول مثل صاحب العروة ـ القائل بأنّ التقليد التزام ـ لا يجوز البقاء على تقليد الميّت اعتماداً على فتوى الميّت نفسه بجواز البقاء ، مع أنّه ـ على الإلتزام ـ ليس هذا تقليداً للميّت في البقاء على تقليد الميّت ، بل هو تقليد للحي في جواز البقاء على تقليد الميّت ، لأنّه حين كان الميّت حيّاً ، وقلّده ـ أي التزم بالعمل بأقواله ـ صار المقلّد مقلّداً للحي وملتزماً بالعمل بفتواه بجواز تقليد الميّت بقاءً ، فإذا مات المجتهد بقي على هذا الإلتزام الّذي بدأه حال حياته ، وهو تقليد للحي .

والحاصل : أنّ المقلّد يبقى على الإلتزام بفتاوى الميّت بعد وفاته ، اعتماداً على الإلتزام بفتاواه حال حياته ، ومن تلك الفتاوى جواز تقليد الميّت بقاءً .

فليس دوراً ، إذ الموقوف عليه غير الموقوف عليه كما لا يخفى ، بل

ـ عليه ـ ينبغي أن يصحّ البقاء اعتماداً على فتوى الميّت، حتّى إذا كانت فتوى الحي الأعلم: حرمة البقاء.

وربما يجاب: بأنّ هذا دور عرفاً.

وفيه: أنّ المستحيل عقلاً ـ الّذي لا يصحّ معه أي اعتبار، شرعي أو غيره ـ هو الدور العقلي الحقيقي دون العرفي، وهذا ليس دوراً حقيقة.

بل إذا شرح ذلك للعرف، عرف أنّه ليس دوراً.

[الدور وجوداً وعدماً]

نعم، بناءً على كون التقليد هو العمل، لا يأتي هذا الإشكال، ويكون الاعتماد على قول الميّت بجواز البقاء دوراً حقيقة.

أمّا على المبنى الّذي اخترناه في معنى التقليد ـ وقد تقدّم وفاقاً لعدد من الأجلّاء، وبه صحّحنا البقاء حتّى في المسائل الّتي لم يعمل بها حال حياة المجتهد ـ من أنّ العمل في جملة معتدّ بها من المسائل، يجعله مقلّداً في الجميع، حتّى الّتي لم يعمل بها بعد.

فلا يأتي الإشكال فيه ـ وإن تخيّل ـ وذلك: لأنّ المقلّد بالعمل حال حياة المجتهد بجملة من فتاواه يجعله مقلّداً له حتى في المسائل الّتي لم يعمل بها بعد، لكن ليس منها جواز البقاء على تقليد الميّت لأنّه بموت المجتهد يتحقّق موضوع هذه المسألة فلا يكون المقلّد مقلّداً له في المسألة الّتي يتحقّق موضوعها بموت المجتهد، فهذه المسألة خارجة عن مفهوم التقليد إلّا على القول بالالتزام. ومعه يأتي الإشكال.

ثمّ إنّ عمدة الإشكال في عدم جواز البقاء على تقليد المجتهد الميّت اعتماداً على قوله بالجواز: هو لزوم الدور الحقيقي.

{ ... بل يجب الرجوع إلى الحي الأعلم في جواز البقاء وعدمه } .

مثلاً : إذا قلّد العامي زيداً وكان يقول بجواز البقاء على تقليد الميّت ، ثـمّ مات زيد ، فبقاء المقلّد على تقليد زيد اعتماداً على فتواه بجواز البقاء ، من توقّف الشيء على نفسه ، لرجوعه إلى حجّية قوله مستنداً إلى حجّية قوله ، سواء كان المقصود بالبقاء هو البقاء على تقليده في مسألة جواز البقاء بالخصوص ، أم كان المراد البقاء على تقليده في عامّة المسائل .

[البقاء وإجازة المجتهد الحي]

قال : { بل يجب الرجوع إلى الحي الأعلم في جواز البقاء وعدمه } والعمل بفتوى الحي الأعلم في هذه المسألة فإن أفتى بوجوب البقاء أو جوازه وجب ، أو جاز له البقاء ، وإن أفتى بحرمة البقاء عدل إلى الحي ، وإن توقّف في المسألة ، فله صورتان :

١ ـ فقد يتوقّف في بعض أطراف المسألة مثلاً يتوقّف في جـواز البـقاء ، ولكن يفتي بصحّة العدول إلى الحي أو العكس ، مطلقاً أو في بعض الصور ـ على ما تقدّم ـ .

٢ ـ وقد يتوقّف مطلقاً في كل أطراف المسألة ، ففي كلّ مورد كان للـحي الأعلم توقّف ، جاز للمقلّد الرجوع حـينئذٍ إلى الحـي الأعـلم فـالأعلم ، عـلى التفصيل الّذي ذكرناه وإن احتاط الحي الأعلم في كلّ أطـراف المسألة ، أو فـي بعضها ـ على ما تقدّم آنفاً ـ فعلى ما ذكرناه من التفصيل : في أنّ الاحتياط الّذي هو مجرد تورّع لا فتوى ، يصحّ معه العدول إلى فالأعلم ، والاحتياط الّذي هـو فتوى بالاحتياط ، لا يصحّ معه العدول إلى فالأعلم .

هذا كلّه إذا لم يحصل من فتوى الميّت بـجواز البـقاء اطـمينان شـخصي

متاخم للعلم ، أو ما يشمله اطلاق العلم ، فاعتماداً على علمه ـ وإن كان حاصلاً من فتوى نفس ذاك المجتهد ـ يبقى على تقليده ، فيكون الموقوف هو : فتاوى الميّت ، والموقوف عليه هو : علم المقلّد بجواز الاعتماد على فتاواه ، وإن كان هذا العلم نفسه حاصلاً من فتوى نفس هذا المجتهد بجواز البقاء .

وهذا نظير ما لو سأل العامي من المرجع : مَن أُقلّد ؟ فقال له المرجع : قلّدني فإنّي جامع للشرائط ، وحصل للعامي من قول المرجع هذا في تزكية نفسه ، العلم بذلك ، فإنّه يجوز له تقليده ، لأنّه اعتماد على العلم ، ومعه فلا دور في البين . وعلى ذلك جرت سيرة كثير من العلماء الأعلام المراجع في أنّهم كانوا إذا سئلوا عن مرجع تقليد عيّنوا أنفسهم .

[تتمّة]

إن كان في الأحياء أعلم ، كان قوله متّبعاً ـ على القول بوجوب تقليد الأعلم مطلقاً ، أو في بعض الصور ، على المباني ـ ولا إشكال ، سواء أوجب البقاء ، أو حرّمه ، أو جوّزه .

أمّا إذا لم يكن أعلم في المجتهدين الأحياء ـ ولو حكماً ـ سواء بعد الميّت مطلقاً ، أو بعد توقّف ، أو احتياط الأعلم الحي ، فله صورتان :

١ ـ فان إتّفق الأحياء في فتواهم بالنسبة للبقاء على الميّت ، والعدول إلى الحي ـ وهو نادر جدّاً ـ مضى المقلّد على فتواهم الموحّدة .

٢ ـ وإن اختلفوا ـ وهو الغالب ـ فعلى المشهور من التخيير بين المجتهدين المتساويين ، تخيّر المقلّد ، حتّى إذا كان خلافهم بالوجوب والحرمة ، فيختار البقاء ، تقليداً للقائل به ، أو يختار العدول إلى الحي تقليداً للقائل به .

وعلى قول الاحتياط بين المجتهدين المتساويين ـ كبقية موارد التعارض

أصلاً ، وأمارة ـ وجب الاحتياط مع إمكانه ، علماً ، وعملاً ، عقلاً وشرعاً ، فإن أفتى أحدهما بوجوب البقاء والآخر بجوازه اختار البقاء ، أو قال أحدهما بوجوب العدول والآخر بجوازه اختار العدول .

ومع عدم إمكان الاحتياط ـ بأي واحد من الأربعة الآنفة ـ كالمحذورين ، كان عقلاً لابدّ له من اختيار واحد من العدول ، أو البقاء ، وهو المصطلح عليه بالتخيير العقلي (مسامحة) فإذا قال أحدهما بوجوب البقاء والآخر بحرمته ، اختار أحوطهما في كلّ مسألة مسألة ما أمكنه عقلاً وشرعاً ، علماً وعملاً ، وما لم يمكنه تخيّر بينهما .

والتخيير على قول المشهور ابتدائي أو استمراري أو التفصيل على ما تقدّم سابقاً .

وأمّا على القول الآخر الذي حصر التخيير في المحذورين ، فكذلك أيضاً ما لم يمكن الاحتياط . والله العالم .

المسألة (١٦) : { عمل الجاهل المقصّر الملتفت ، باطل وإن كان مطابقاً للواقع ... } .

[عمل الجاهل المقصّر]

المسألة (١٦) : { عمل الجاهل المقصّر الملتفت ، باطل وإن كان مطابقاً للواقع ... } مضى شطر من الكلام حول الموضوع في شرح المسألة السابعة وسيأتي بعض البحث عنه أيضاً إن شاء الله تعالى في مسائل تأتي هنا في باب التقليد[1]، وفي المسألة الثامنة عشرة في كتاب الصلاة من : « فصل في الشكوك التي لا اعتبار بها » وملاحظتها تنفع المقام .

[مفردات المسألة]

[المفردة الأُولى]

تمهيد في بيان مفردات المسألة :

١ ـ « عمل » : هذا موضوع المسألة ، وليس المراد بالعمل مقابل الترك ، إذ

---

(١) وهي : المسألة ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ من تقليد العروة .

الترك للجاهل المقصّر أيضاً لا يمكن البناء عليه والاكتفاء به ، وكـما أنّ العـمل مورد التقليد ، كذلك الترك ، فالعبادات والعقود ، وغيرهما فـيها أفـعال ، وفـيها تروك ، ومثل الصوم والحجّ ونحوهما فيها تروك كثيرة كلّها موضع للتقليد ، وقد تقدّم في شرح المسألة الأُولى عند قول الماتن ﷺ : « في عباداتـه ومـعاملاته » تعليق جمع كالوالد والسيّد الحكيم ﷺ وآخرين بـ : « بل كافّة أعماله وتـروكه » وتقدّم من الماتن ﷺ في المسألة الثالثة : إنّ الاحتياط قد يكون في الترك ، وقـد يكون في الفعل والترك معاً ، وعدم وصف الترك بالبطلان ، لا يخصّص الأحكام المشتركة بالفعل ، فتأمّل .

ومقتضى تذييل الماتن ﷺ هذه المسألة بتمشّي قصد القـربة وعـدمه ، إنّ صياغة المسألة إنّما هي للعبادات ، لكنّها مورد المسألة ، وإن كان الحكم للأعمّ ، فالعقود ، والايقاعات أيضاً إذا صدرت عن الجاهل المقصّر كانت باطلة ، أي : لا يكتفى بها إلّا بعد إحراز صحّتها بحجّة .

[المفردة الثانية]

٢ ـ « الجاهل » : مقابل العالم ، والمراد بـه : الجـاهل بـالوظيفة وعـمومه للبسيط والمركّب لا ينافي ما ذكرنا ، من مقابلته للعالم ـ وإن كان الجاهل المركّب عالماً عند نفسه ـ لأنّه جاهل بجهلين كما لا يخفى ، فـيخرج الجـاهل بـالحكم العالم بالوظيفة ، وهو المجتهد ، سواء كان بالنسبة للواقع جاهلاً بسيطاً أم مركّباً .

وتعبير أساتذة الماتن وأساتذتهم كصاحب الجواهر والشـيخ الأنـصاري والمجدّد الشيرازي ﷺ في بعض رسائلهم العملية بـالعامي بـدل الجـاهل ـ كـما سيأتي نقله ـ أدقّ ، لاختصاصه بالجاهل بالوظيفة ، فلا حاجة للتقييد بها .

ولا إشكال في أنّ المراد بالجاهل ، الجاهل بالحكم ، دون الموضوع ، لعدم

أثر له كما أنّ العالم بالوظيفة المخالف لها عمداً ـ بلا عذر ـ لا حاجة إلى ذكر بطلان عمله عقلاً ، وإلّا فالتجرّي حتّى في العبادات مع حصول قصد القربة كما سيأتي .

[المفردة الثالثة]

٣ ـ « المقصّر » : وهذا هو ركن المسألة ، ومقابله القاصر ، الّذي يأتي ذكره في ذيل المسألة ، والتقصير يجعل الجاهل بمنزلة العالم حكماً ، عقلاً وشرعاً ، وقد صرّح بذلك الأعاظم من المحقّقين في الأُصول والفقه .

قال المحقّق النائيني في أُصوله : « ومن هنا كان الجاهل المقصّر معاقباً إجماعاً »[١] .

وقال في فقهه : « للإجماع على أنّ الجاهل المقصّر في حكم العامد خطاباً وعقاباً »[٢] .

ولا إشكال في أنّ المقصّر أعمّ ، من المقصّر في معرفة نفس الحكم ، والمقصّر في بعض المقدّمات ، حتّى البعيدة المؤدّية إلى الجهل بالحكم ، فما بالاختيار لا ينافي الاختيار ، حتّى إذا كانت مائة مقدّمة للعلم بالحكم ، فقصّر المكلّف في واحدة منها ، وهو أدّى به إلى الجهل بالحكم ، كان مقصّراً ، لأنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمات كما هو واضح .

كما أنّ كلمة : « التقصير » كثيراً ما يذكرها الفقهاء والأُصوليون ، وقلّما وردت ـ بهذا المعنى المقابل للقصور ـ في الروايات ففي كلام سيّدتنا ومولاتنا فاطمة الزهراء صلوات الله وسلامه عليها في جواب جمع بعد اعتذارهم منها :

---

(١) فوائد الأُصول : ج ٣ ، ص ١٢ .

(٢) تقرير بحث النائيني في الصلاة ، بقلم الآملي : ج ١ ، ص ١٩١ .

« اليكم عنّي فلا عذر بعد تعذيركم ، ولا أمر بعد تقصيركم »[١] ونحوه غيره .

نعم ، ربما وردت بالمعنى الأعمّ من القصور ، فعن أمير المؤمنين عليه السلام ـ في حديث ـ « تلك خيار أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله النمرقة الوسطى ، يرجع إليهم الغالي وينتهي إليهم المقصر »[٢] .

وعن الإمام الصادق عليه السلام ـ في رواية يونس بن يعقوب ـ أنّه قال له بعض القمّاطين : « تقع في أيدينا الأموال والأرباح وتجارات نعلم أنّ حقّك فيها ثابت ، وإنّا عن ذلك مقصّرون ، فقال أبو عبدالله عليه السلام : ما أنصفناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم »[٣] ونحوهما غيرهما .

[ملاك البطلان]

ثمّ إنّ التقصير هو تمام الملاك للبطلان الظاهري ـ بمعنى عدم صحّة الاكتفاء به ـ سواء كان عن علم أو جهل ، بسيط أو مركّب ، عن التفات أو غفلة ، فالمجتهد المقصّر في الفحص ، والجاهل المركّب العالم عند نفسه ، والملتفت منهما ، والغافل منهما ، سواء في ذلك ، فلا خصوصية للجهل ، ولا خصوصية للالتفات .

نعم ، لا يختصّ ذلك بالمقصّر ، بل يشترك القاصر معه أيضاً في ذلك لكن بشرط الجهل البسيط ، والالتفات . إذ مع الجهل المركّب ، وكذا مع الغفلة لا يمكن خطابهما ، فلا وظيفة لهما ، فتأمّل .

---

(١) البحار : ج ٤٣ ، ص ١٦١ .

(٢) الوسائل : باب ١٧ من مقدّمة العبادات ، ح ٦ .

(٣) الوسائل : الباب ٤ من أبواب الأنفال ، ح ٦ .

[مشتركات القاصر والمقصّر]

ثمّ إنّ القاصر والمقصّر يشتركان في أمر، ويفترقان في أُمور.

يشتركان في لزوم التبعة ـ من اعادة، وقضاء، وضمان، ونحوها ـ عند انكشاف الخلاف، وذلك لعدم تطابق المأتي به للمأمور به، لا لخصوصية في التقصير، أو القصور.

ويفترقان في:

١ ـ العصيان في التقصير ـ مع المخالفة الواقعية وإن لم تنكشف بل جهلاً مركّباً كما لو كان المقصّر عالماً بالموافقة الواقعية ـ مطلقاً، عالماً كان أم جاهلاً، ملتفتاً كان أم غافلاً، بخلاف القاصر فلا عصيان معه ـ مع المخالفة الواقعية ـ حتّى لو انكشفت المخالفة، عالماً أم جاهلاً، ملتفتاً أم غافلاً.

وكذلك يفترقان في لوازم العصيان وعدمه من استحقاق العقاب، وعدمه، والتجرّي في المقصّر، دونه في القاصر، فللمقصّر استحقاق العقاب لدى المخالفة واقعاً لأنّه عقلي للتقصير لا ينفكّ عنه، بخلاف القاصر، فاستحقاق العقاب مناقض للقصور، ووجوب الاستغفار في المقصّر لو انكشف الخلاف، دونه في القاصر ....

٢ ـ التبعات مقيّدة بكشف المخالفة في القاصر، أمّا المقصّر فهي الأصل فيه، إلّا مع علم العدم، أو دليل خاصّ.

٣ ـ في التقصير يحتمل فعلية العقاب، وفي القصور لا يحتمل، لعدم الاستحقاق.

[تتمّتان]

[التتمّة الأُولى]

الأُولى : التبعات من القضاء أو الاعادة ، والضمان ، والقصاص ، والأرش والكفّارة ونحوها هي الأصل في المقصّر ـ وليست لازمةً عقلاً بحيث لا تنفكّ عن التقصير نظير استحقاق العقاب ـ.

[الأدلّة وعدم التبعة]

ولذا قد يستفاد من دليل عدم لزوم تبعة معيّنة في المقصّر حتّى إذا انكشف الخلاف ، فكيف بما إذا لم ينكشف .

وله في الفقه مسائل :

منها : التمام في مقام القصر جهلاً بالحكم ، والصوم في السفر كذلك ، والجهر والإخفات كلّ في محل الآخر ، وإن كانا عن تقصير .

ومنها : بعض مسائل الحجّ وكفّاراته .

ومنها : قاعدة لا تعاد على قول غير مشهور .

ومنها : في الوضوء بالماء المغصوب ، والصلاة في اللباس والمكان المغصوبين ، فإنّه لا تبعة من إعادة أو قضاء إذا كان جاهلاً بالموضوع بل الحكم أيضاً ، حتّى إذا كان مقصّراً على قول[1].

ومنها : غير ذلك ممّا هو منتشر في الفقه .

[لزوم التبعة في الأدلّة]

وقد يستفاد العكس ، فالمقصّر حتّى مع تطابق المأتي به للمأمور به ، لا

---

(١) العروة : شرائط الوضوء ، م ٤ ، ولباس المصلّي قبل م ١ ، ومكان المصلّي قبل م ١ .

يجوز ترتيب الأثر، كما في أخذ المال بفتوى من ليس مجتهداً، وسيأتي إن شاء الله تعالى في المسائل الآتية لهذا الباب ـ باب التقليد ـ في المسألة الثالثة والأربعين: « من ليس أهلاً للفتوى يحرم عليه الإفتاء ... والمال الّذي يؤخذ بحكمه حرام وإن كان الآخذ محقّاً » وسيأتي تفصيل الكلام هناك إن شاء الله تعالى. وهو شامل لمن ليس أهلاً للفتوى وهو عالم بذلك، كما إنّه شامل لمن كان جاهلاً مقصّراً، سواء كان جهله بسيطاً أم مركّباً.

وفي ملحقات العروة قال: « لا يجوز إمضاء الحكم الصادر من الحاكم المقصّر في الاجتهاد وإن علم كونه مطابقاً للقواعد من باب الاتّفاق »[1] وهذا هو الأعمّ من الجهل التقصيري.

بل أحياناً يكون البطلان في الأعمّ من القاصر أيضاً، للدليل الخاصّ كمن صام يوم الشكّ بنيّة شهر رمضان وكان واقعاً رمضاناً، بطل ووجب عليه القضاء، قال في العروة: « يوم الشكّ في أنّه من شعبان أو رمضان، يبني على أنّه من شعبان ... ولو صامه بنيّة أنّه من رمضان لم يصحّ وإن صادف الواقع »[2].

ولذلك في الفقه موارد أُخرى.

[التتمّة الثانية]

الثانية: الملاك ـ كلّ الملاك ـ للبطلان الواقعي، هو عدم تطابق المأتي به للمأمور به، سواء كان عن علم، أو جهل تقصيري أو قصوري، أو نسيان، أو التفات أو غفلة، هذا هو الأصل فيه، إلّا ما خرج بدليل.

والملاك ـ كلّ الملاك، للبطلان الظاهري ـ في مقام التنجيز والإعذار، بعد

---

(١) تكملة العروة الوثقى: كتاب القضاء، الفصل الأوّل، شرائط القاضي وفروعه، م٣٧.

(٢) العروة الوثقى: نيّة الصوم، م١٦.

ملاحظة الأُصول الترخيصية ، مثل قواعد الفراغ والتجاوز والصحّة والبراءة ونحوها ـ هو التقصير ، سواء كان عن علم أو جهل ، اجتهاد أو تقليد أو احتياط ، التفات أو غفلة ، فبمجرّد أن كان الشخص مقصّراً ـ ولو في واحدة من المقدّمات السابقة ـ لا يمكنه تصحيح عمله الصادر منه بشيء من الأُصول الترخيصية ، لا العقلية لانتفاء العذر العقلي بالتقصير ، ولا الشرعية للانصراف عن المقصّر ، إلّا ما خرج بدليل كما قدّمنا في التتمّة الأُولى ، بل ذكرنا في الأُصول : إنّ احتمال التقصير مساوق لاحتمال الضرر ، فيدخل تحت قاعدة : « وجوب دفع الضرر المحتمل » العقلية ، ومعه لا مؤمّن لا عقلاً ولا شرعاً .

فينحصر الترخيصات العقلية والشرعية بالمحرز القاصرية دون المحرز المقصّرية ، ودون المشكوك ، فتأمّل .

[المفردة الرابعة]

٤ ـ « الملتفت » : مقابل الغافل ، الّذي سيذكره الماتن ﷺ في القسم الثاني من هذه المسألة ، وظاهر التعبير الالتفات حال العمل ، بل يؤكّده ذكر المقصّر الغافل في القسم الثاني من المسألة ، إلّا أنّه ينبغي أن يكون أعمّ من الالتفات السابق على العمل ، لكنّه كان مقصّراً في غفلته ، لا لتعميم الالتفات للغفلة موضوعاً ، بل لاشتراكها معه حكماً ، لقاعدة ما بالاختيار لا ينافي الاختيار .

والغالب في الرسائل العملية قبل العروة وبعدها ، ذكر التقصير أو الالتفات ، لا جمعهما ، ففي الرسالة المنسوبة لصاحب الجواهر ، وللشيخ ، وللمجدّد ﷺ ، لطبعها في زمان كلّ واحد منهم مطابقة لفتاواه ، المحشّاة بحواشي جمهرة من الأعاظم ومنهم الماتن ﷺ هكذا ترجمته : « عمل العامي الملتفت بلا احتياط ولا

تقليد باطل »[١].

وينبغي أن يكون المراد بـه المـقصّر ، لا الأعـمّ مـن القـاصر ، إذ أي أثـر للالتفات حال العمل إذا كان عن قصور ؟

مثلاً : لو التفت المصلّي من غير تقصير حال الصلاة إلى بـعض المسـائل ـ غير الركنية ـ كالقراءة وأذكار الركوع والسجود ، ونحوها ، وجهلها ، ولم يتمكّن من تحصيل العلم بها ، ولا الاحتياط لعدم معرفة وجهه ، أو لضيق الوقت وأمثال ذلك ، وخالف الواقع فهل تكون صلاته باطلة لمجرد الالتفات حـال الصـلاة ؟ وهل لقاعدة : « لا تعاد » قصور عن الشمول لمثله ـ بناءً على شمولها للجاهل ـ؟

[المفردة الخامسة]

٥ ـ « باطل » : أي حكماً عقلاً ، بمعنى عدم صـحّة الاعـتماد عـليه ، ولا إجراء أصل الصحّة ، وقواعد التجاوز والفراغ ونحو ذلك بالنسبة إليه ، قبل احراز مطابقته للواقع والحجّة ـ كما سيأتي إن شاء الله تعالى ـ.

والتعبير بالبطلان هنا لا يخلو من مسامحة . لأنّـه إمّـا يـراد بـه البـطلان الواقعي ، أو الظاهري ، أو الأعمّ منهما ، وكلّ واحد منها مثار نقاش .

فإنّ كان المراد بالباطل : الواقعي ، فملاكه عدم التطابق بـين المأمـور بـه والمأتي به ولا دخل للعلم والجهل ، البسيط والمركّب ، ولا للقصور والتـقصير ، ولا للغفلة والالتفات فيه ، مع ظهور عدم إرادته ، إذ معنى ذلك يكون : « العـمل المخالف للواقع باطل » .

وإن كان المراد بالباطل : الظاهري ـ في مقام التنجيز والتـعذير ـ بـمعنى : « الوظيفة » ـ فمضافاً إلى أنّه خلاف ظاهر لفظة : « باطل » إذ الألفاظ ظاهرة في

---

(١) مجمع الرسائل : ص ٥ ، قبل م ١ .

المعاني : النفس الأمرية ، إلّا بقرينة خاصّة ـ لا دخل للجهل ولا للالتفات فيه ، بل ملاكه كما تقدّم : مجرّد التقصير ، فالعالم المقصّر في الاجتهاد ، والجاهل المقصّر في التقليد ، أو كلاهما مع الاحتياط إذا قصّرا في الاحتياط سواء في مقدّماته ، أو كيفه ، أو كمّه ، لا يكونون معذورين ، بل الواقعيات المحتملة منجّزة عليهم .

وإن كان المراد بالباطل : هو الأعمّ من الواقعي والظاهري ليشمل الطرفين ، فيرد عليه : ـ مضافاً إلى أنّه ربما يقال بكونه استعمالاً للفظ في معنيين من غير جامع ـ أنّه خلاف المتعارف في كتب بيان الأحكام ، المبنية على بيان ما يتعلّق بالوظائف الفعلية للمكلّفين ، دون الواقعيات الّتي لا وظيفة فعلية معها .

ولعلّ الأولى في التعبير عن هذه المسألة أن يقال : « عمل العامي أو تركه بلا تقليد ولا احتياط لا يصحّ الاكتفاء به ، سواء كان قاصراً أم مقصّراً ، ملتفتاً أم غافلاً ، ومع التقصير أو احتماله كان عاصياً أو متجرياً » .

[المفردة السادسة]

٦ ـ « وإن كان مطابقاً للواقع » : لعلّ المراد به قضية خارجية ـ لا حقيقية ـ لعدم حصول قصد القربة منه وقصد القربة ركن في العبادات ، إذ مع الالتفات كيف يقصد القربة ؟

ويؤيّده : قول الماتن نفسه ﷺ في آخر المسألة : « وحصل منه قصد القربة » .

فإن كان هذا فبها ، وإلّا كان مخالفاً لاطلاق عبارة : « مجمع الرسائل » بدون تعليق أحد من الأعاظم ومنهم الماتن ﷺ ، ففي المسألة الواحدة والأربعين من أحكام التقليد ما ترجمته : « غير المقلّد الذي لم يعرف التقليد ، وقد عمل بقصد القربة ، فإن كان عمله مطابقاً للواقع كان صحيحاً » .

وكان أيضاً مخالفاً لصريح تعليقة الماتن على : « منهج الرشاد » وترجمة عبارة منهج الرشاد هكذا : « إذا ترك التقليد شخص مع علمه بلزومه ، ولم يحتط ومع هذا التشكيك والمسامحة صلّى أو أتى بعبادة أُخرى ، فكلّ أعماله وعباداته فاسدة ، وإن كانت كلّها مطابقة للواقع » وتعليق الماتن كما يلي :

« مع الاتيان باحتمال الصحّة ، وفرض تمشّي قصد القربة ، الصحّة غير بعيدة »[1].

والمعظم من الأعاظم كالنائيني والعراقي والوالد وابن العم ﷺ وغيرهم علّقوا هنا وفي المسألة السابعة المماثلة .

[الصحّة : مقتضى الطريقية]

وهذا هو مقتضى الطريقية ، إذ التقليد ليس أكثر من طريق تعبدي ـ عقلائي ممضى شرعاً ـ إلى الواقع ، فإن وصل الواقع كان منجّزاً له على المكلّف وإن أخطأ ، كان معذّراً له في الخطأ ، فكيف يكون العمل المطابق للواقع باطلاً ؟

إذ المقصود بالذات هو الواقع بما هو ، والطرق ـ ومنها : التقليد ـ وكذا الأمارات والأُصول العملية إنّما جعلت طريقاً إلى الوصول للواقع ، أو معذّراً عنه .

ولذا في التوصّليات لا إشكال في الصحّة مع مطابقة الواقع ، وقد تقدّم سابقاً الكلام في الانشائيات ونحوها عند شرح المسألة السابعة .

وأمّا التعبّديات فهي كالتوصّليات بزيادة لزوم إضافتها إلى الله سبحانه وتعالى بنحو إضافة ، ولذا ترى تسالم الفقهاء على أنّ العمل العبادي يكفي فيه الاتيان به بقصد الرجاء . ويذكرون ذلك في موارد شتّى في مختلف العبادات .

ومنها : ما في العروة نفسها قال : « إذا اتّفق في أثناء الصلاة مسألة لا يعلم

---

(١) منهج الرشاد : ص٢٧ ، المطلب العاشر ، م١ .

حكمها ، يجوز له أن يبني على أحد الطرفين بقصد أن يسأل عن الحكم بعد الصلاة ، وإنّه إذا كان ما أتى به على خلاف الواقع يعيد صلاته ، فلو فعل ذلك وكان ما فعله مطابقاً للواقع لا يجب عليه الإعادة »[١].

ومنها : فيها أيضاً : « يجب على المستحاضة اختبار حالها وإنّها من أي قسم من الأقسام الثلاثة ... وإذا صلّت من غير اختبار بطلت إلّا مع مطابقة الواقع وحصول قصد القربة ... »[٢].

ومنها : في العروة أيضاً : « يجب تعلّم ما يعمّ به البلوى من أحكام الشكّ والسهو ، بل قد يقال ببطلان صلاة من لا يعرفها ، لكن الظاهر عدم الوجوب ... وأمّا لو بنى على أحد المحتملين أو المحتملات من حكمه وطابق الواقع مع فرض حصول قصد القربة منه ، صحّ »[٣].

[أدلّة بطلان أعمال الجاهل العبادية]

[الدليل الأوّل]

وعمدة ما استدلّ به لذلك أُمور :

الأوّل : الإجماع على بطلان عمل الجاهل المقصّر الملتفت ، ونقل عن رسائل الشيخ المرتضى ﷺ نفي الإشكال والخلاف فيه ظاهراً[٤].

والّذي وجدته في رسائله النسبة إلى المشهور ، قال : « وأمّا الجاهل بها فإن كان مقصّراً في تحصيل المعرفة فهو عامد ... ولهذا حكم المشهور ببطلان

---

(١) العروة الوثقى : التقليد ، م ٤٩ .

(٢) العروة الوثقى : الاستحاضة ، م ٤ .

(٣) العروة الوثقى : الشكوك الّتي لا اعتبار بها ، م ١٨ .

(٤) فرائد الأُصول : ج ٢ ، ص ٤٢٩ .

عبادة الجاهل وإن طابقت الواقع »[١].

[مناقشة الدليل الأوّل]

لكن الإجماع نوقش فيه صغرى وكبرى :

أمّا الصغرى : فلعدم إحراز إجماع ، بل المحرز عدمه ، بل عدم الشهرة ، قديماً وحديثاً ، أمّا حديثاً فظاهر ، فدونك الرسائل العملية ، وحواشي العروة ، حتّى أنّ الشيخ ﷺ نفسه في رسالته العملية المبنية على الاحتياط ـ وما أكثر الاحتياط فيها ـ أفتى بالصحّة مع مطابقة الواقع وتمشّي قصد القربة منه ، قال : « الجاهل المقصّر إن طابقت عباداته الواقع ، وحصل منه قصد القربة صحّ ، وإلّا كان باطلاً »[٢] ولم يعلّق عليه المجدّد الشيرازي المعروف بأكثرية احتياطاته من شيخه الأنصاري ﷺ .

فخصّ الشيخ ﷺ البطلان بصورة مخالفة الواقع ، أو صورة عدم تمشّي قصد القربة منه .

وأمّا الكبرى : فللقطع باستناد هذا الإجماع ـ ولا أقل من احتماله ـ إلى بعض الوجوه المذكورة ، فلا يكون إجماعاً تعبّدياً وحجّة ، بل المستند لا يكون أقوى من المستند إليه ، والمستند إليه ليس حجّة على الفرض .

[الدليل الثاني]

الثاني : عدم تمشّي قصد القربة من الجاهل المقصّر الملتفت ، لأنّه شاكّ في المقرّب ، فكيف تحصل منه نيّة القربة فيما لا يعلم مقرّبيته ؟

---

(١) أحكام الخلل في الصلاة : ص٢٩ .

(٢) تاج الحاج والسراج الوهّاج : ص٣ .

ذكر ذلك الشيخ في أكثر من مورد في الفرائد ، ومنها قال : « فلا إشكال في الفساد وإن إنكشف الصحّة بعد ذلك ، بلا خلاف في ذلك ظاهراً لعدم تحقّق نيّة القربة ، لأنّ الشاكّ في كون المأتي به موافقاً للمأمور به كيف يتقرّب به ؟ »[١].

[مناقشة الدليل الثاني]

[الإشكال الأوّل]

وفيه ـ مضافاً إلى ما تقدّم نقله من الشيخ الأنصاري ﷺ نفسه في رسالته العملية وتاج الحاج : من تصحيح عمل الجاهل المقصّر إذا طابق الواقع وحصل منه قصد القربة الظاهر في إمكان حصول قصد القربة منه ، مؤيّداً بأنّه المشهور قديماً وحديثاً كما أسلفنا ـ :

أوّلاً : إنّ الشاكّ لا يقدر على الاتيان بالفعل بداعي الجزم بمقرّبيته ، ولكنّه يتمكّن من الاتيان به بداعي احتمال المقرّبية ، وهو كافٍ في صدق الطاعة وتحقّق الإمتثال عرفاً مع عدم الدليل على الجزم بالنيّة ، وقد سبق هذا البحث مفصّلاً في جواز العمل بالاحتياط مع التمكّن من الاجتهاد والتقليد في شرح المسألة الأُولى ، وكان المشهور ـ ومنهم الشيخ الأنصاري ﷺ ـ قائلين به .

[الإشكال الثاني]

وثانياً : بأنّه فرق بين قصد التقرّب ، وبين العلم بالتقرّب ، فالّذي لا يقدر عليه الجاهل الملتفت هو العلم بالتقرّب ، وأمّا قصد التقرّب فهو باختياره .

وبعبارة أُخرى : الجاهل الملتفت : يقصد التقرّب بعمله على فرض كونه مقرّباً ، وهذا ممكن وجداناً ، وأمّا العلم بالمقرّبية فهو ليس باختياره إيجاده حال

---

(١) فرائد الأُصول : ج ٢ ، ص ٤٢٩ .

الجهل ، لتناقضهما أو تضادّهما ـ على الخلاف ـ .

[الإشكال الثالث]

وثالثاً : بأنّ الإشكال مشترك الورود مع الانشائيات ، في حين أنّهم لا يقولون بتوقّف الانشائيات ـ من العقود والإيقاعات ـ على الجزم بالانشاء (أي : الإيجاد الاعتباري) .

قال الشيخ ﷺ في الفرائد : « أمّا المعاملات : فالمشهور أنّ العبرة فيها بمطابقة الواقع ومخالفته ... ولا إشكال فيما ذكرنا ... ولا خلاف ظاهراً في ذلك أيضاً ، إلّا من بعض مشايخنا المعاصرين[١] »[٢] .

إلى أن قال في ردّه : « إنّ قصد الانشاء إنّما يحصل بقصد تحقّق مضمون الصيغة ـ وهو الانتقال في البيع والزوجية في النكاح ـ وهذا يحصل مع القطع بالفساد شرعاً ، فضلاً عن الشكّ فيه ... »[٣] .

فالإشكال في العبادة إن كان من جهة القصد ـ قصد القربة ـ لا القربة الواقعية ، فكيف لم يستشكل في المعاملة لأجل هذا القصد ـ قصد الانشاء ـ وإذا كان قصد الإنشاء ممكناً وإن لم يتحقّق إنشاء في الخارج ، ومع العلم بعد التحقّق ، فكيف لا يمكن قصد التقرّب مع الشكّ في حصول المقرّبية خارجاً .

[الإشكال الرابع]

ورابعاً : أنّ الشيخ نفسه ـ وآخرين أيضاً ـ صرّحوا بعدم توقّف الطاعة على

---

(١) الذراقي في مناهج الأحكام ، ص ٣١٠ .

(٢) فرائد الأُصول : ج ٢ ، ص ٤٢٢ .

(٣) فرائد الأُصول : ج ٢ ، ص ٤٢٨ .

قصد الوجه حتّى في العبادات ، قال في الفرائد : « وأمّا فيما يحتاج إلى قصد الطاعة ، فالظاهر أيضاً تحقّق الاطاعة إذا قصد الاتيان بشيئين يقطع بكون أحدهما المأمور به . ودعوى أنّ العلم بكون المأتي به مقرّباً ، معتبر حين الاتيان به ، ولا يكفي العلم به بعده ، ممنوعة : إذ لا شاهد لها بعد تحقّق الاطاعة بغير ذلك أيضاً »[١].

وقال أيضاً في بحث الاشتغال : « لكن الانصاف : أنّ الشكّ في تحقّق الاطاعة بدون نيّة الوجه غير متحقّق ، لقطع العرف بتحقّقها وعدم الآتي بالمأمور به بنيّة الوجه الثابت عليه في الواقع مطيعاً وإن لم يعرفه تفصيلاً »[٢].

وقد فصّل ذلك ﷺ في بحث نيّة الوضوء من كتاب الطهارة[٣].

[الدليل الثالث]

الثالث : أنّ من تيقّن بتحقّق الطاعة باتيان فعلين ، ولكنّه مع ذلك عمداً لا يأتي إلّا بأحد الفعلين ، ففي الحقيقة ليس هذا الشخص قاصداً للامتثال على كلّ حال ، بل هو قاصد للامتثال في صورة كون المأتي به هو الواقع المطلوب منه . ومثل هذا لا يكفي في صدق الامتثال ، وهذا هو ما ذكره الشيخ الأنصاري ﷺ في فرائده :

قال : « لابدّ أن يكون حين فعل أحدهما عازماً على فعل الآخر ، إذ النيّة المذكورة ـ وهي نيّة اتيان الواقع بفعل أمرين ـ لا تتحقّق بدون ذلك ، فإنّ من قصد الاقتصار على أحد الفعلين ، ليس قاصداً للامتثال الواجب الواقعي على كلّ

---

(١) فرائد الأُصول : ج ١ ، ص ٧١ .

(٢) فرائد الأُصول : ج ٢ ، ص ٤٠٨ .

(٣) كتاب الطهارة : ج ٢ ، ص ٣٢ .

تقدير ، نعم هو قاصد لامتثاله على تقدير مصادفة هذا المحتمل له ، لا مطلقاً ، وهذا غير كافٍ في العبادات المعلوم وقوع التعبّد بها »[١].

والجاهل الملتفت مشترك مع ما ذكره في العلّة ، وهي : « ليس قاصداً للامتثال الواجب الواقعي على كل تقدير » .

[مناقشة الدليل الثالث]

وفيه : ما سبق مكرّراً من صدق الطاعة والامتثال على من أرادها ولو على تقدير ، وطابق عمله معه ، وعدم كونه قاصداً للامتثال على كل حال ، لا ينافي صدق الامتثال على من قصد الامتثال ولو على احتمال مع مصادفة عمله للواقع ، وقد اعترف الشيخ ﷺ باكتفاء قصد الامتثال على تقدير تحقق الأمر به فيما لم يكن علم في البين ، بل كان احتمال بدوي فقط ، كاحتمال الجنابة ـ بدون علم ـ فإنّه يصحّ الغسل على تقدير كونه واقعاً جنباً ، مع أنّه لا فرق بينهما في مقام النيّة ، والامكان وعدمه لا يغيّران الاحتمال عن كونه احتمالاً ، مع أنّ صدق الطاعة والعبادة في الاحتمال المجرّد ـ الّذي لا إحراز بطلب عبادي أصلاً ـ يوجب أولوية هذا الصدق مع العلم بالطلب العبادي ، فتأمّل .

مضافاً إلى أنّ الجاهل المقصر الملتفت غالباً يكون من قبيل الاحتمال المجرد ، الّذي لم يستشكلوا في عباديته على تقدير مصادفة الواقع .

[الدليل الرابع]

الرابع : ما بنى عليه المحقّق النائيني ﷺ في الأُصول تبعاً لما نسبه الشيخ في

---

(١) فرائد الأُصول : ج ٢ ، ص ٣٠٣ .

الفرائد إلى ظاهر الأكثر[١] من : أنّ الطاعة الاحتمالية في طول الطاعة الجزمية ، ومع إمكان الطاعة الجزمية ليست الطاعة الاحتمالية في الحقيقة طاعة أصلاً .

بل فرّع على ذلك الشيخ ﷺ بترتّب الامتثال الإجمالي على عدم التمكّن من التفصيلي حتى من بعض الجهات .

فإن تمكّن من الجزم التفصيلي بطهارة الثوب في الصلاة ، وجب حتى إذا كانت الصلاة فاقدة للجزم التفصيلي بالصحّة من جهة أخرى وهي القبلة مثلاً[٢] .

وفيه تأمّل واضح : إذ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمات ، إلّا أن يكون إجماع مطلق ، أو بناء عقلائي مطلق .

وممّا ينبغي الالتفات إليه أنّ الشيخ ﷺ ذكر هذا الأمر في باب القطع من الرسائل ، وفي باب الاشتغال ، وفي شروط البراءة ، واختلف بعض كلماته في الموارد الثلاثة فلاحظ .

[مناقشة الدليل الرابع]

وفيه ـ مضافاً إلى أنّ المحقّق المذكور لم يلتزم بذلك في الفقه ، فدونك حواشيه على العروة ، فإنّه لم يقيّد اطلاقات الاحتياط الّتي منها المسألة الأُولى من باب التقليد بعدم التمكّن من الجزم بالنيّة ، وكذلك الشيخ الأنصاري ﷺ كما تقدّم ـ : أنّه يرد عليه ما سبق أيضاً : من كونهما في عرض واحد بالنسبة لصدق الامتثال ، ولا دليل على لزوم أكثر من هذا ، إلّا في العبادات التي يضاف فيها قصد المقرّبية .

فالجاهل بتكليفه من القصر أو التمام ، المقصّر في تعلّم حكمه ، الملتفت

---

(١) فرائد الأُصول : ص ٣١٠ (السادس) .

(٢) فرائد الأُصول : ص ٣١٠ (السادس) .

إلى لزوم تعلّمه ، لو قصّر في الصلاة ثم تبيّن كون حكمه القصر ، صحّ عمله .

نعم ، هذا نوع من التجرّي وقسم من أقسامه ، والتجرّي لا يلزمه بطلان العمل ، بالاضافة إلى أنّ التجرّي في ترك التقليد وترك الاحتمال الثاني لا في فعل هذا المحتمل ، ولذا ـ حتّى على القول بحرمة التجرّي ـ لا يضرّ بالعبادة ، لأنّ التجرّي ليس في فعل العبادة بل في ترك المحتمل الآخر ، بل لو أبطل أحد العملين برياء أو غيره ، ثم انكشف أنّ الواقع كان الآخر ، صحّ .

هذا مع عدم التزام المحقّقين الجليلين ـ الشيخ والنائيني ﷺ ـ بذلك في الفقه كالمشهور قديماً وحديثاً ، فإنّهما أجازا الاحتياط بنحو مطلق ، غير مقيّدين له بعدم التمكّن من التفصيلي .

ففي رسالة مجمع الرسائل قبل المسألة الأُولى ما ترجمته : « يجب على كلّ مسلم في فروع الأحكام أن يكون مجتهداً أو مقلّداً أو محتاطاً » ولم يعلّق عليه بالتقييد أحد من الأعاظم ومنهم هذان المحقّقان ﷺ .

وكذلك المحقّق النائيني ﷺ لم يعلّق على المسألة الأُولى لتقليد العروة من تثليث أقسام التكليف بين التقليد والاجتهاد والاحتياط ، فلم يقيّده بعدم التمكّن منهما .

[أعمال الجاهل التوصّلية]

هذا هو الكلام في العبادات ، أمّا في التوصيلات : سواء غير الانشائية منها كغسل اليد من النجاسة ، أم التوصّليات الانشائية كالعقود ، فالظاهر : عدم وجوب معرفة كون المأتي به موافقاً للمأمور به في الحكم بالصحّة .

نعم ، العقل يحكم بوجوب العلم بذلك ، لقاعدة دفع الضرر المحتمل ، إذ مع عدم العلم بالصحّة ، يحتمل البطلان التقصيري وفي مثله يستحقّ العقاب ،

{ ... وأما الجاهل القاصر ، أو المقصّر الّذي كان غافلاً حين العمل ... } .

فيوجب العقل دفع هذا الاحتمال ، كما أنّ الظاهر عدم الخلاف فيه ـ على ما تقدّم نقله عن الشيخ الأنصاري ما عدا النراقي ﷺ في المناهج ـ إذا تمشّى قصد الانشاء في الانشائيات ، حتّى على القول بحرمة التجرّي .

نعم ، ترتيب بعض الآثار يكون من التجرّي كما لا يخفى .

ويظهر من المتن أنّ الحكم بالبطلان إنّما هو لعدم تمشّي قصد القربة منه ، لذكره بعد ذلك : « المقصّر الّذي حصل منه قصد القربة » ولما أسلفناه : من أنّ الماتن ﷺ أفتى في عديد من الموارد بصحّة عمل الجاهل مطلقاً الشامل للمقصّر ، وفي خصوص المقصّر أيضاً .

ولكن عرفت أنّ « القربة » إن أُريد بها الجزم بالمقرّبية ، فمع عدم اليقين بها غالباً ، لا دليل عليها بهذا المعنى ، وإن أُريد بها صدق الطاعة على العمل ، فصدقها على العمل المأتي به لاحتمال المقرّبية غير خفي عرفاً ، وقد قدّمنا أمثلة من الفقه على ذلك .

[عمل الجاهل القاصر]

{ وأمّا الجاهل القاصر } بأقسامه المختلفة التي يجمعها عدم القدرة عرفاً على تعلّم الأحكام ، إمّا لعدم التمكّن من التعلّم أو من الاحتياط ، أو لعدم الالتفات إلى وجود مثل هذا الحكم ، أو ليقينه بأنّ تكليفه هكذا جهلاً مركّباً منه ، أو غير ذلك ، سواء كان عامياً ، أم مجتهداً .

{ أو } الجاهل { المقصّر } الملتفت إلى وجوب التعلّم عليه ولكنّه أهمل ذلك { الّذي كان غافلاً حين العمل } عن أنّ عمله هذا ربما يخالف الواقع فلا

{ ... وحصل منه قصد القربة ، فإن كان مطابقاً لفتوى المجتهد الّذي قلّده بعد ذلك ، كان صحيحاً ، والأحوط مع ذلك مطابقته لفتوى المجتهد الّذي كان يجب عليه تقليده حين العمل } .

يكون مسقطاً للتكليف { وحصل منه قصد القربة } وذلك كما لو كان قبل الصلاة مثلاً ملتفتاً إلى احتمال وجوب جلسة الاستراحة وبطلان الصلاة بتركها عـمداً ، ولكنّه شرع في الصلاة ، وذهل عن ذلك وصلّى بدون جلسة الاستراحة قربة إلى الله تعالى { فإن كان } عمله { مطابقاً لفتوى المجتهد الّذي قلّده بعد ذلك } سواء كان ذلك المجتهد هو نفسه إذا كان عنده قدرة الاستنباط فاستنبط المسألة وظهر له عدم وجوب جلسة الاستراحة ، أو كان ذلك المجتهد مرجع تـقليده { كـان } عمله { صحيحاً } ولا يحتاج إلى قضاء أو نحوه { والأحوط مع ذلك } ـ وهـذا الاحتياط استحبابي لسبقه بالفتوى ـ { مطابقته لفتوى المجتهد الّذي كان يـجب عليه تقليده حين العمل } .

[مناقشة التفريق بين القاصر والمقصّر]

أقول : القاصر الملتفت كيف يقصد القربة وهو لا يعلم أنّ العمل مقرّب ؟

وهل كون الشخص ـ الجاهل ـ قاصراً أو مقصّراً يختلف :

١ ـ في أنّه لا يعلم المقرّبية .

٢ ـ مع أنّه في مقام الامتثال الاحتمالي ؟

والفرق بينهما : في أنّ القاصر لا يقدر على أكثر من هذا والمقصّر يـقدر ، غير تام لإستوائهما في ذلك ، إذ كلاهما فعلاً لا يقدر ، إلّا المقصر الّذي يقدر فعلاً على التعلّم ، والبحث في الأعمّ من المقصر السابق الّذي فعلاً لا يقدر على التعلّم .

نعم ، يفترقان في العذر وعدمه ، واستحقاق العقاب لدى المخالفة وعدمه ،

والتجرّي وعدمه ... وهذه كلّها لا يجعل مشكوك المقرّبية مقرّباً ، ولا يجعل الشخص قادراً على قصد القربة الجزمية .

إذن : فالتفريق بين تقييد المقصر بالغافل دون القاصر محلّ نقاش .

[المقصّر والبحث فيه من جانبين]

ثمّ إنّ البحث عن المقصر له جانبان :

الأوّل : ما إذا كان عالماً بكيفية عمله .

الثاني : ما إذا كان جاهلاً بها ، كما لو شكّ في أنّه حال الصلاة هل كان يأتي بجلسة الاستراحة أم لا ؟

[الجانب الأوّل]

أمّا الجانب الأوّل : وهو ما إذا كان الجاهل المقصر يعلم كيفية عمله السابق حال التقصير ، فإنّ محور البحث في كلمات الأعلام ، هو : المحرز التقصير . ولكن قد تقدّم ويأتي إن شاء الله تعالى : أنّ كل أحكام التقصير المعلوم ، يجري بالنسبة للتقصير المحتمل ، لدفع الضرر المحتمل ، ولا مؤمّن له .

ولا إشكال في وجوب الاستغفار عليه مطلقاً بناءً على حرمة التجري .

وافق عمله فتوى بعض الفقهاء ، أم كلّهم ، والواقع أيضاً ، بل وعلى عدم حرمة التجرّي ، مع احتمال مخالفة الواقع المنجّز .

وعليه : فإنّ الوجوه والأقوال في المسألة أربعة :

[أقوال المسألة]

[القول الأوّل]

١ ـ وجوب موافقتهما ، لأنّه حال العمل كان يجب عليه موافقة المجتهد

الأوّل ، وحال إرادته تصحيح ذلك العمل يجب عليه تقليد المجتهد الثاني ، فيجب عليه في الحكم بالبراءة لزوم مطابقة العمل لفتوييهما ، إذ لو طابق فتوى المجتهد الأوّل وخالف فتوى الثاني ، كان بحكم وجوب تقليده الآن : عدم ترتيب الصحّة على عمله السابق الصادر عن غير استناد أو حجّة ، ولو طابق فتوى الثاني وخالف فتوى الأوّل كان عمله حين صدوره عملاً عن غير حجّة ، فلو كان مخالفاً للواقع لم يكن معذوراً ، فمع قيام احتمال مخالفته للواقع لا يحكم له بالبراءة ، وبما أنّ التكليف اليقيني يستدعي البراءة اليقينية يجب تحصيل المؤمّن اليقيني ولا يتمّ إلّا بالاحتياط . واحتاطه العروة استحباباً لأنّه بعد الفتوى بالصحّة ولم أجد به قولاً .

[القول الثاني]

٢ ـ وجوب موافقة المجتهد الّذي كان يجب عليه تقليده حال العمل ، وهو الّذي ذهب إليه السيد البروجردي والسيد أحمد الخونساري ﷺ في ظاهر الحاشية على العروة ، ومستندهم في ذلك هو أنّ ذاك المجتهد هو الّذي كان فتواه حجّة على هذا المقلّد في ذاك الزمان ، فما دام فتواه له حجّة لا دخل لعلم المقلّد بالفتوى وجهله ، فالعلم والجهل لا يتصرّفان في الحجّية .

نعم ، العلم يكون معذّراً ، والجهل لا يكون كذلك ، فإذا ظهر بعد ذلك وجود المعذّر تمّ الإعذار .

فلو كان يصلّي بتسبيحة واحدة ، ومرجعه ذاك الوقت يفتي بكفاية التسبيحة الواحدة ، ولكنّه جاهل بهذه الفتوى ، فمضى عليه زمان ، ومات ذلك المجتهد وقلّد مجتهداً آخر كان يفتي بعدم كفاية التسبيحة الواحدة كان مقتضى القاعدة صحّة صلواته ، لأنّه أتى بها في وقتها كما يجب عليه أن يأتي بها ، ومجرد

جهله بذلك لا يغيّر الحكم .

وقد يؤخذ على هذا القول : كونه من التقليد الابتدائي للميّت الّذي ادّعي الإجماع على بطلانه .

[القول الثالث]

٣ ـ وجوب موافقة المجتهد الّذي يجب عليه تقليده حال إرادته تصحيح عمله ، ووجهه : أنّ حجّية فتوى المجتهد ليست واقعية ، وإنّما هي استنادية ، بمعنى : أنّ المقلّد إذا استند إلى فتوى المجتهد كانت حجّة عليه ، لا أنّ الفتوى حجّة سواء استند اليها أم لا ؟ والّذي يستند اليه هو المجتهد الثاني ، فتكون فتاواه هي الحجّة ، لا فتوى المجتهد السابق ، فيجب عليه تطبيق عمله على فتوى المجتهد الثاني .

فإن كان العمل المأتي به موافقاً لفتوى المجتهد الثاني صحّ ولم يحتجّ إلى الإعادة والقضاء لأنّه استند اليها ، سواء وافق فتوى المجتهد الأوّل أم خالفه .

وإن كان العمل مخالفاً لفتوى المجتهد الثاني ، وجب عليه تصحيح عمله الآن بالإعادة أو القضاء أو نحوهما ، سواء وافق فتوى المجتهد الأوّل أم خالفه ، وذلك : لأنّ تكليفه الفعلي تطبيق عمله على فتوى المجتهد الثاني ولم يكن عمله صحيحاً ـ حال الاتيان به ـ لعدم الاستناد حاله إلى حجّة شرعية ، حتّى لا يكون تخطئة المجتهد الثاني موجباً لبطلان ما أتى به صحيحاً في وقته .

وفيه : أوّلاً : هذا للقاصر ، أمّا المقصّر فلإحتمال الضرر .

ويلاحظ هذا البحث في فرائد الأُصول للشيخ الأنصاري ﷺ[1] واختياره القول بمنجّزية الواقع حتّى إذا كان الطريق على خلافه .

---

(١) فرائد الأُصول : ج ٢ ، ص ٤٣٣ .

وكذلك المحقّق النائيني ، وتبعه عدد من تلاميذه ﷺ أيضاً .

وثانياً : اطلاقه مشكل فيما إذا كان الأوّل أعلم ـ وفي مورد القول بوجوب تقليد الأعلم ـ فكيف يكتفي بالثاني مع أنّه كان الواجب عليه حين العمل تقليده ؟

[القول الرابع]

٤ ـ كفاية موافقة العمل لفتوى أحد المجتهدين ، ووجهه : أنّ كليهما حجّة شرعاً فإن طابق العمل إحداهما ، كفى : أمّا الثاني فللعذر الفعلي ، وأمّا الأوّل فالاستناد هو المعذّر ، ولكن مع عدم الاستناد ، لا احتمال للضرر لعدم جعل المولى طريقاً واصلاً إليه ، فلا استحقاق للعقاب على تقدير مصادفة خلاف الواقع للقصور .

واشتراط الحجّية بالاستناد كما ذهب اليه صاحب القول الثالث ، أو اشتراط الحجّية بكونها حال العمل كما ذهب اليه صاحب القول الثاني ، لا دليل على شيء منهما بحيث تحصر الحجّية فيهما ، لأنّ اطلاقات الأدلّة ، والسيرة ، ونحوها تشمل كلا الفتويين .

وقد يؤخذ على هذا القول : أنّ لازمه صحّة عمل من علم فتوى مرجع تقليده ثم عمداً خالفها وبعد العمل عثر على فتوى أُخرى ـ يجوز الاستناد اليها في نفسها ـ تقول بصحّة مثل هذا العمل ، فإنّه بناءً على هذا القول يكون صحيحاً وكافياً .

ويجاب : بعدم المانع من ذلك بعد شمول الأدلّة ، إلّا احتمال حرمة مثل ذلك من باب التجري .

[تتمّة]

المجتهد الّذي قصّر في الفحص ـ أصله أو مقداره ـ ثم فحص ولم يجد

دليلاً ، وصار نظره إلى الرخصة لا الاحتياط ، هل يجوز له الفتوى والعمل بالرخصة ؟

يأتي فيه التفصيل الآنف بين القاصر والمقصّر ، فإن كان قاصراً في الفحص السابق فنعم ، وإن كان مقصّراً ـ ويلحقه احتمال التقصير ـ وجب عليه الاحتياط قولاً وعملاً مطلقاً حتى مع العلم بعدم التقصير آنذاك .

[لو طابق عمل الجاهل الواقع]

هذا كلّه إذا لم يظهر مطابقة العمل للواقع ، وإلّا فلو كان العمل مطابقاً للحكم الواقعي كفى حتّى ولو خالف كلا المجتهدين معاً ، قضاءً لطريقية الفتوى ، دون أن يكون لها أثر غير التنجيز والإعذار ، وذاك في ظرف الجهل بالواقع .

ومن هنا كانت حاشية المرحوم ابن العم الميرزا عبدالهادي ﷺ وغيره على المتن بزيادة : « أو مطابقة العمل للواقع » ناظرة إلى ما قلناه .

يعني : وإن لم يطابق العمل شيئاً من المجتهدين لا حال العمل ، ولا حال التصحيح ، فمقتضى القاعدة معاملة البطلان مع العمل بالاعادة أو القضاء ، أو نحوهما وذلك :

أوّلاً : لاحتمال الضرر وإن كان قاصراً .

وثانياً : لأنّ قاعدة الفراغ ـ عند المشهور ـ قاعدة موضوعية لا حكمية .

وثالثاً : لأنّ قاعدة الفراغ ركنها الشكّ في كيفية العمل ، فمع العلم بها لا موضوع للقاعدة .

اللّهم إلّا على الاحتمال النادر في قاعدة الفراغ من كفاية احتمال مطابقة الواقع ـ وإن خالف الحجّة قصوراً ـ لأنّ قاعدة الفراغ تسهيلية ، خرج عنها فقط ما علم بمخالفته للواقع .

[كلام المحقّق الهمداني]

وربما يعمّه ما ذكره المحقّق الهمداني ﷺ : « وليس مدرك الحكم منحصراً في الأدلّة اللفظية حتّى يدّعى الانصراف أو يؤخذ بمفهوم العلّة على تقدير تسليم استفادة العلّية وانحصارها منها ، بل العمدة في حمل الأعمال الماضية الصادرة من المكلّف أو من غيره على الصحيح ، إنّما هي السيرة القطعية ، ولولاه لاختلّ نظام المعاش والمعاد ، ولم يقم للمسلمين سوق ، فضلاً عن لزوم العسر والحرج المنفيين في الشريعة ، إذ ما من أحد إلّا إذا التفت إلى أعماله الماضية من عباداته ومعاملاته ، إلّا ويشكّ في أكثرها لأجل الجهل بأحكامها أو اقترانها بأُمور لو كان ملتفتاً اليها لكان شاكّاً ، كما أنّه لو التفت إلى أعمال غيره يشكّ في صحّتها غالباً ، فلو بنى على الاعتناء بشكه لضاق عليه العيش ـ إلى قوله ـ في غاية البعد »[1].

أمّا المجتهد الّذي تبدّل نظره فسيأتي بحثه إن شاء الله تعالى عند تعرّض الماتن ﷺ له ، وحاصله : أنّه إذا تبدّل من الاحتياط إلى الرخصة فلا إشكال .

وإن تبدّل من الرخصة إلى الاحتياط أو في المتباينين ، فان كان النظر الثاني إحراز بطلان الأوّل فمقتضى عدم الإجزاء : عدم الاجزاء وترتيب جميع الآثار كالمقلّد للمجتهدين ، إلّا على قول المشهور باستثناء التقليد ، وإنّ الواقعة الواحدة لا تتحمّل اجتهادين .

وإن كان النظر الثاني عدم إحراز صحّة الأوّل فلا ، حتّى في الآثار الباقية ، لبناء العقلاء على الاجزاء بهذا المقدار .

---

(١) مصباح الفقيه : ج ١ ، ص ٢١٠ ، الطبعة القديمة .

[الجانب الثاني]

وأمّا الجانب الثاني : وهو ما إذا كان الجاهل المقصر يجهل كيفية عمله ، كما لو جهل أنّه هل كان يأتي في صلواته بالسورة أم لا ؟ أم أنّه هل كان يأتي بجلسة الاستراحة أم لا ؟ في حين أنّ المجتهد الّذي يجب عليه الآن متابعته يقول بوجوبهما ـ مثلاً ـ .

فوجهان ، أو قولان : مبنيان على جريان قاعدة الفراغ بالنسبة لمن كان حين العمل غافلاً ، أو عدم جريانه بناءً على أنّ عدم المبالاة في الجاهل المقصر ، أو الغفلة في القاصر من مصاديق الغفلة حال العمل ـ كما ليس بالبعيد ـ .

ولا يبعد القول بالصحّة لاطلاق مثل : « كلّما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكراً فامضه ولا إعادة عليك فيه »[1] ونحوه لنحو المقام .

وهناك أدلّة أُخرى خاصّة وعامّة :

فالعامّة : أوّلاً : أصل الصحّة في أعمال الإنسان نفسه .

ثانياً : ما ذكره المحقّق الاصفهاني من قوله : « بل السيرة قائمة على عدم الاعتناء بالشكّ إذا تعلّق بعباداته ومعاملاته الصادرة منه قبلاً وقلّما يتّفق لأحد عدم الشكّ في أعماله الماضية » .

والخاصّة : أوّلاً : لا تعاد في الصلاة .

ثانياً القضاء بأمر جديد . وسيأتي تفصيل البحث في المسألة : الأربعين ، إن شاء الله تعالى .

---

(١) الوسائل : الباب ٤٢ من أبواب الوضوء ، ح ٦ .

[هل يجب الفحص هنا]

في وجوب الفحص في الموضوعات ثلاثة مباني :

١ ـ الوجوب مطلقاً إلّا ما خرج .

٢ ـ عدم الوجوب مطلقاً إلّا ما خرج ، ومنه : وقوع الكثير في مخالفة الواقع ، فعليه : يجب هنا الفحص .

٣ ـ عدم الوجوب حتى في مثل هذا .

وعلى الخلاف في قاعدة الفراغ هنا .

[التكليف الفعلي للجاهل المقصّر]

ولكن في المقصر الملتفت حين العمل ، الّذي ترك التقليد لكونه غير مبالٍ بالأحكام الشرعية ، ربما يحتاط وجوباً بإعادة وقضاء أعماله السابقة ، التي لا يعلم كيف أتى بها من أجل أصل الاشتغال الّذي إن وردت عليه قاعدة الفراغ فإنّما ورودها المسلّم هو في غير مثل المقصر الملتفت ، خصوصاً وإنّ ورود قاعدة الفراغ على الاشتغال إنّما يكون لقرينتين لبيّتين لا اطلاق لهما .

إحداهما: أنّ القاعدة لو لم تكن حاكمة على الاشتغال لم يبق مورد واحد لها بحيث لا يجري فيه أصل الاشتغال ، إذ جميع موارد ورود القاعدة مسبوقة بالعدم الّذي يجري أصل الاشتغال فيها .

وثانيتهما : أنّ لسان القاعدة لسان الحاكم على الاشتغال ، لأنّ الاشتغال أصل أوّلي والقاعدة أصل ثانوي، ففي المقصر الملتفت يكون المورد مسرحاً للاشتغال بلا إحراز يقيني لورود القاعدة عليه ، وإن كان اطلاق قاعدة الفراغ ، واطلاق ورودها على الاشتغال ، غير بعيد عن الصناعة ، والاحتياط حسن بلا إشكال ، بل في المقصر الملتفت ينبغي أن لا يترك .

[الجاهل المقصّر واستحقاق العقاب]

هذا في التكليف الفعلي ، وأمّا مسألة استحقاق العقاب فالحقّ فيها أن يقال :

[صور المسألة]

[الصورة الأُولى]

١ ـ في صورة موافقة العمل مع الواقع لا استحقاق للعقاب مطلقاً في القاصر والمقصر ، الملتفت حين العمل وغير الملتفت ، إلّا على القول باستحقاق العقاب في التجرّي ، فيستثنى صورة المقصر الملتفت حين العمل ، بل وغير الملتفت حين العمل أيضاً . سواء وافق احد المجتهدين ، أم كليهما ، أم خالفهما ، وذلك لطريقية فتوى المجتهد التي ليس المطلوب فيها إلّا الوصول إلى الواقع ، فلو وصل بأي نحو كان ، كان صحيحاً .

[الصورة الثانية]

٢ ـ في صورة كون الجاهل قاصراً فلا استحقاق للعقاب أيضاً مطلقاً ، سواء وافق الواقع أم خالفه ، وافق فتوى أحد المجتهدين أم خالفهما ، وذلك لمعذورية الجاهل ، والمتيقّن منه : القاصر لقوله ﷺ : « رفع ما لا يعلمون »[1] ونحوه ، والمسلّم المجمع عليه من الرفع هو : رفع العقاب .

[الصورة الثالثة]

٣ ـ في صورة مخالفة العمل للواقع وكون الجاهل مقصراً ملتفتاً حين

---

(١) الوسائل : باب ٥٦ من أبواب جهاد النفس ، ح ١ .

العمل ، فالظاهر استحقاق العقاب لأنّه المتيقّن من استحقاق العقاب للجاهل في قوله عليه السلام : « يقال له : هلّا تعلّمت ؟ » الوارد في تفسير قوله تعالى : ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[1] كما أنّ الظاهر عدم الخلاف فيه أيضاً .

وهذا مسلّم إذا خالف عمله لفتاوى المجتهدين ، وأمّا إذا وافق عمله لفتوى المرجع ، فهل يستحق أيضاً العقاب وتتحقّق المعصية أم لا ؟

الظاهر : نعم للمخالفة ، وعذر المخالف إنّما يكون إذا كان له معذّر ، ولم يكن له ـ على الفرض ـ معذّر ، فلا يكون معذوراً ، ووجود المعذّر خارجاً لا يوجب المعذّرية بعد لزوم الاستناد اليه ، فالمعذّر بنفسه وبوجوده الواقعي لا يكون معذّراً ، وإنّما يكون معذّراً بوجوده المقيد بالاستناد اليه ، وهذا القيد يستفاد من مناسبة الحكم والموضوع وصدق العصيان معه .

وما قيل : من أنّ مثل هذا المقلّد لم يقم عليه حكم الله الواقعي لجهله به ، ولقيام الحجّة على غير الحكم الواقعي ، فالحكم الواقعي غير واصل اليه ، ومن شرائط المعصية وصول الحكم إلى المكلّف .

ففيه : أنّ الوصول أعمّ من التفصيلي والإجمالي ، والثاني موجود في المقام .

[حاصل الكلام]

والحاصل : أنّ المعذرية منوطة بما لو استند اليه ، وما دام الشرط لم يتحقّق فالمشروط مثله .

وما يقال : من أنّ العقاب على الواقع غير الواصل ، هو بلا بيان ، لأنّه مع عدم الوصول غير منجّز كي يصحّ عقاب من خالفه .

---

(١) تفسير البرهان : ج ١ ، ص ٥٦٠ .

ففيه : أنّ العقاب إنّما يكون غير صحيح إذا كان للمكلّف عذر في ترك الواقع ، وأمّا مع عدم العذر في تركه فالعقاب لا يكون بلا بيان ، اللّهم إلّا أن يرجع هذا إلى البحث عن « التجرّي » واستحقاق العقاب عليه أو عدمه .

[الصورة الرابعة]

٤ ـ في نفس هذه الصورة وكون الجاهل مقصراً غير ملتفت حين العمل ، فالظاهر أيضاً الحاقه بالملتفت ، لأنّ ما بالاختيار لا ينافي الاختيار ، ولصدق المفرّط والعاصي عليه حينئذٍ .

المسألة (١٧) : { المراد من الأعلم : من يكون أعرف بالقواعد والمدارك للمسألة ، وأكثر اطّلاعاً لنظائرها ، وللأخبار ، وأجود فهماً للأخبار ... } .

[المراد من الأعلم]

المسألة (١٧) : { المراد من الأعلم } الّذي ذهب المشهور إلى تعيّن تقليده { من يكون أعرف بالقواعد والمدارك للمسألة ، وأكثر اطّلاعاً لنظائرها } أي : لنظائر المسألة وهذا القيد يساعد على فهم اندراج الصغرى في أيّة واحدة من الكبريات .

فمثلاً : الحقوق على أقسام كحقّ التحجير ، وحق الرهن ، وحقّ الزوجة ، وحقّ الدائن وغيرها ، فمن يعرف نظائر مختلفة لهذه الحقوق يتمكّن بصورة أحسن من تمييز كون حق الخمس هو من قبيل أيّ واحد من الحقوق ـ مثلاً ـ .

{ و } أكثر اطّلاعاً { للأخبار } الواردة في المسائل فربما تكون رواية في باب الديات يستفاد منها حكم في باب الصلاة ، وبالعكس ، والفقيه الأكثر اطّلاعاً للأخبار يلزمه أن يكون أعلم .

{ وأجود فهماً للأخبار } الشريفة ، والمراد به ليس الّذي يعرف أن ينوّع

{ ... والحاصل : أن يكون أجود استنباطاً ... } .

الكلام الواحد ، ويدخله في الفلسفات ونحو ذلك ، إنّما المراد بـه الّـذي يكـون أعرف بأساليب وقرائن وإشارات ودلالات كلام العرب ليتسنّى له تمييز الحقيقة عن المجاز ، والجدّ عن غيره ونـحو ذلك ، ويـتمّ هـذا بـمزاولة العـرف كـثيراً ، وممارسة مختلف كلمات العرب حتّى يصبح كأنّه أحد العرب المعاصرين للأئمّة الطاهرين عليهم السلام .

{ والحاصل : أن يكون أجود استنباطاً } وملاكه : الأقربية إلى الواقع الأعمّ من الوظيفة ـ وأسباب هذه الأقربية ما ذكره الماتن على سبيل منع الخلو ـ.

بأن يكون أقدر على ردّ الصغريات إلى كبرياتها ، فالأجود استنباطاً جامع للأُمور ، أي : الأحسن استنباطاً المتوقّف على :

١ ـ الأعلمية في فهم كبريات الأحكام .

٢ ـ والأعلمية في تطبيقها على الصغريات .

[الأعلم : اصطلاحاً]

أقول : إنّه لا دليل شرعي خاص معتبر للأعلمية ، وإنّما دليله بناء العـقلاء ومتعارف البشر ، فمعنى الأعلم عرفي عقلائي لا غير ، وما يذكر من التـعبيرات يراد به كشف ذلك المعنى المرتكز في نفوس العقلاء .

إذن : فالذي قام عليه بناء العقلاء ـ على الفرض ـ في تقليد الأعلم هو أن يكون له قدرة فعلية في الاستنباط وافهم من غيره ، لأنّ صيغة : الأعلم ، صـيغة تفضيل يكون معناه : أكثرية أو أشـدّية المـادّة فـيه ، فـالأقوى : الأشـدّ قـوّة ، والأحفظ : الأقوى أو الأكثر حفظاً ، والأتقى : الأشدّ والأكثر تقوىً ، فـالأعلم : الأكثر أو الأقوى علماً . وهذه الصفات المذكورة في المتن بمجموعها تشير إلى

هذا المعنى ، لا إلى معنى كلمة « الأعلم » لغة ، التي تعطي كونه أكثر استحضاراً للمسائل . فربما يكون فقيه مستحضراً لعشرة آلاف مسألة ، ويكون الأفهم منه مستحضراً لألف مسألة ، وبناء العقلاء في أولوية المراجعة ، أو لزومها ، هو الثاني دون الأوّل .

ولك أن تختبر العرف في ذلك ، فلو كان في البلد طبيبان أحدهما مارس الطبابة خمسين سنة وداوى عشرات الأُلوف من المرضى ، والثاني مارس الطب عشر سنوات فقط وداوى دون ذلك العدد من المرضى ولكن الثاني كان أفهم من الأوّل ، سمّي الثاني أعلم دون الأوّل .

[إشكال وجواب]

وهنا إشكال معروف : وهو إنّ الاجتهاد والاستنباط من قبيل الملكة ، والملكة أمرها دائر بين الوجود والعدم ، فإمّا الملكة موجودة ، أو لا ، ولا معنى لكثرة وجود الملكة وقلّتها .

والجواب : أنّ الملكات كلّها قابلة للشدّة والضعف ، نظير الشجاعة ، والعقل ، والكرم ، والصبر ونحوها ، كما لا يخفى .

[أُمور لا دخل لها في الأعلمية]

ثمّ إنّه لا مدخلية لشدّة مراتب العلم في موضوع الأعلمية ، حتّى يكون الفقيه القاطع بحكم مسألة من دليلها مقدّماً على الفقيه الظانّ بها ، لعدم الدوران مدار شدّة الانكشاف وضعفها ، بل المدار على قيام الحجّة وعدم قيامها .

وكذلك لا مدخلية كلّية لقوّة المبنى وعدمها ، بمعنى كون المتصلّب لمبناه الّذي لا يزول عنه بتشكيك المشكّك أعلم من الّذي يزول عن مبناه بالتشكيك ، إذ مجرد ذلك لا يكفي في تحصيل الحجّة على التكليف الفعلي ، وإن كان قد تكون

قوّة المبنى من أمارات الأفهمية والأعلمية .

قال الأخ الأكبر ﷾ في « موسوعة الفقه » : « ثمّ إنّ بين القوّة والملكة عموماً مطلقاً ، إذ الملكة ـ كما قرّر في محلّها ـ هي القوّة القريبة المشرفة على الفعل بحيث ليس لها حالة انتظارية إلّا الالتفات ، ويشكل زوالها بسهولة . بخلاف القوة فإنّها أعمّ منها ومن مجرد الاستعداد البعيد عن الفعل »[1] .

[تعريف الأعلم والإشكال عليه]

أشكل السيّد الشاهرودي في الحاشية على قول الماتن : « أن يكون أجود استنباطاً » بقوله : « تصويره بهذا المعنى مشكل ، وتمييزه أشكل ، فلا يقاس بالصناعات ، نعم على التفاسير الأُخرى لا إشكال في تصويره وتمييزه » .

والظاهر : عدم الإشكال في تمييزه لأهله ، فضلاً عن الإشكال في تصويره ، وقياس الأعلمية بالصناعات في محلّها ، وإن كانت غيرها من بعض الجهات ، كما أنّ الصناعات بعضها يختلف من جهات عن بعضها الآخر .

نعم ، التفاسير الأُخرى أوضح ، ولعلّها لأنّها معدّات ، أو علامات ، أو نتائج لأجودية الاستنباط ، وهي جامعها .

لكن لا يخفى : أنّه كثيراً ما يخفى التمييز لقرب بعضهم من بعض في جودة الاستنباط ، كما أنّ كلّ المفاهيم أفرادها المتقاربة قد يخفى التفاضل بينها ، لا لأنّ أصل التمييز مشكل أو أشكل .

---

(١) موسوعة الفقه : ج ١ ، ص ١٧٠ .

{ ... والمرجع في تعيينه : أهل الخبرة والاستنباط } .

[المرجع في تعيين الأعلم]

{ والمرجع في تعيينه أهل الخبرة والاستنباط } أي : الذين لهم قدرة تمييز ذلك وإن لم يكونوا مجتهدين بالفعل .

نعم ، يجب كونهم مجتهدين قوّة قادرين على الاستنباط ، عارفين بأُصوله ومناهجه حتى يستطيعوا فهم أقدرية هذا على الاستنباط أم ذاك .

وهنا كلام وهو أنّ المراد بأهل الخبرة إن كان المجتهد ، ليكون أهل الاستنباط عطفاً تفسيرياً ، فكيف يصحّ للمجتهد التقليد كما في المسألة العشرين حيث قال : « كما إذا كان المقلّد من أهل الخبرة وعلم باجتهاد شخص » ؟

وإن كان المراد بأهل الخبرة الأعمّ من المجتهد ليكون الواو لعطف المغاير على المغاير ، فكيف من ليس مجتهداً يشخّص الأعلم ؟

والجواب : الثاني ، ويمكن التمييز لمقارب الاجتهاد ، ولا ينحصر بالمجتهد ، فتأمّل .

[هل موضوع الأعلمية كسائر الموضوعات]

الظاهر : أنّ تشخيص الأعلمية حكمه حكم سائر المضوعات التي لا ينحصر ظهورها شرعاً في أهل الخبرة ـ وإن كان أهل الخبرة من طرق ظهورها ـ بل يصحّ الاعتماد فيه على البيّنة العادلة لعموم حجّيتها واختبار الشخص نفسه لكونه محقّقاً للموضوع .

وكذلك يصحّ الاعتماد في كشف الأعلمية على قول جماعة من أهل العلم بحيث يوجب قولهم العلم العادي المعبّر عنه بالاطمينان وإن لم يكن تلك الجماعة من أهل الخبرة ، لصدق الموضوع معه ، بل يكفي إخبار شخص واحد

يوجب سكون النفس واعتمادها على قوله على خلاف فيه قديماً وحديثاً ، وذلك لصدق الاستبانة على مثله المأمور به في الحديث الشريف : « والاشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة »[١].

بل وربما قيل بجواز الاعتماد فيها على الشياع المفيد للعلم ـ كما هو المتّفق عليه ظاهراً ـ من أجل المسبّب لا السبب ، بل الشياع وإن لم يفد العلم ، كما ذهب إليه علماء العصر تبعاً لجمهرة من الماضين ﷺ ، وللبحث في بيان حكم اكتشاف الموضوعات شرعاً محل آخر . والغرض هنا بيان أنّه لا اختصاص لتعيين الأعلم بأهل الخبرة والاستنباط ، الّذي ذكره المصنّف بل هو كسائر الموضوعات وحكمه حكمها بلا خصوصية ، وكلّما قيل في تعيين وتشخيص سائر الموضوعات يقال به في تعيين الأعلم .

---

(١) الوسائل : الباب ٤ ، من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤ .

المسألة (١٨) : { الأحوط عدم تقليد المفضول حتّى في المسألة التي توافق فتواه فتوى الأفضل } .

[إذا توافق فتوى الفاضل والمفضول]

المسألة (١٨) : { الأحوط عدم[1] تقليد المفضول حتّى في المسألة التي توافق فتواه فتوى الأفضل } والوجه في ذلك ـ مضافاً إلى ما تقدّم في مسألة تقليد الأعلم المسألة الثانية عشرة ، عند البحث عن القول الثالث وهو التفصيل بين تخالفهما في الفتوى وعدمه ـ أُمور :

[استدلّ لعدم الجواز بوجوه]

[الوجه الأوّل]

الأوّل : اطلاق معقد الإجماع على عدم جواز تقليده .

وفيه : ما تقدّم في مسألة وجوب تقليد الأعلم من عدم تمامية الإجماع

---

(١) العدم لا يكون محمولاً ولا محمولاً عليه ، والمراد به (الترك) الّذي هو أمر اختياري وجودي وهذه مسامحة عرفية مستساغة ، لملازمة كلّ عدم ضدّ نقيضه : فعدم الليل ملازم للنهار الّذي هو ضدّ الليل .

صغرى لذهاب الكثير ، بل المشهور من المتأخرين إلى الجواز ، ودونك فهرست إجمالي لبعض الفتاوى .

١) مجمع الرسائل أجاز ذلك ، وسكت عليه المعظم غير صاحب العروة من بقية المعلّقين ، وهم الشيخ الأنصاري ، وتلميذاه المجدّد والرشتي ، وتلاميذهما الشيخ محمد تقي الشيرازي والآخوند ، وتلاميذهما النائيني والعراقي والحائري ﷺ .

٢) العروة ذات الخمس عشرة حاشية ، حيث احتاط وجوباً بترك تقليد المفضول هنا ، فعلّق عليه أحد عشر منهم بالجواز .

٣) العروة ذات العشر حواش علّق بالجواز ثمانية منهم .

٤) نفس السيّد صاحب العروة ﷺ لم يثبُت في فتاواه على عدم الجواز ، بل سكت على اطلاق الجواز في حاشيته على منهج الرشاد للشيخ جعفر التستري[١] وفصل بين التقييد فأشكل في الجواز ، وعدم التقييد فسكت على الجواز ، في حاشيته على مجمع الرسائل للمجدّد الشيرازي ﷺ .

٥) وقد سبق الجميع شيخ الأساطين كاشف الغطاء ﷺ في كشفه في أكثر من مورد ، فأفتى بالجواز قال ﷺ : « لا يجوز تقليد المفضول مع العلم بمذهب الفاضل ، ومع التساوي (أي : في المذهب ، يعني الفتوى) لا حاجة إلى التقليد »[٢].

وقال في مورد آخر : « ويجوز الرجوع إلى المفضول مع عدم العلم بخلاف

---

(١) منهج الرشاد : ص ٤٠ ، طبعة حجرية .

(٢) كشف الغطاء : ص ٤٣ ، طبعة حجرية .

الفاضل »[١] ونحوهما غيرهما أيضاً ، ومع ذلك فأي إجماع هذا ؟ بل لو ادّعى الإجماع على الجواز ـ على علّته ـ كان أولى .

مضافاً إلى الإشكال في أصل معقده ، فكيف بإطلاقه ؟

نعم لا يتمّ عندنا الإشكال الكبروي في الإجماع ـ وإن ذكره عدد من الأعلام هنا وفي غير هذا المورد أيضاً ـ لما تقدّم أكثر من مرّة من حجّيته عندنا ببناء العقلاء .

[الوجه الثاني]

الثاني : أصالة التعيين .

وفيه : ـ مضافاً إلى أنّ أصل التعيين مسرحه مع احتمال الموضوعية ، لا في مثل التقليد المتسالم على طريقيته ـ إنّ الأصل أصيل حيث لا دليل ، وما سيذكر دليل اجتهادي على الجواز فلا مسرح للأصل .

[الوجه الثالث]

الثالث : النهي الوارد في باب الجماعة عن تقديم المفضول على الأفضل .

وفيه : ـ مضافاً إلى اختصاصه بمورده فيكون التعدّي عن صلاة الجماعة قياساً ، وإلى أنّ النهي في مورده محمول على التنزيه لا التحريم ـ إنّ القياس مع الفارق ، لاستفادة أنّ الصلاة خلف الأفضل أفضل ، دون ما نحن فيه الّذي لم يستفد مثل ذلك فيه من الشريعة ، مع أنّ الطريقية في باب التقليد فارق أيضاً كما أنّ في بعض أخباره تقديم الأقرأ ، والأقدم هجرة ، والأكبر سنّاً ، على الأعلم ، فهل يمكن التزامه في باب التقليد ؟

---

(١) كشف الغطاء : ص١٣٣ ، طبعة حجرية .

وكذلك في بعض تلك الأخبار التعبير بالأفضل الظاهر في الأتقى ، وفي بعضها خياركم النصّ في ذلك ، وهكذا[١].

[الوجه الرابع]

الرابع : روايات تقديم الأعلم ، والأفقه في باب القضاء ، وقد تقدّم في شرح المسألة الثانية عشرة ، عند البحث عن تقليد الأعلم ، وتقدّم الجواب عنها .

وأمّا بناء العقلاء وإن كان ربما يدعى ، لكنّه على الجواز أولى كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

[الاستدلال للجواز بأُمور]

[الأمر الأوّل]

والّذي يستدلّ به للجواز وفاقاً لكثير من مراجع العصر ومن تقدّمهم بل المعظم من عهد كاشف الغطاء ﷺ إلى اليوم ـ كما أسلفنا إجمال ذلك ـ أُمور :

أحدها : على القول بعدم تمامية أدلّة وجوب تقليد الأعلم تكون هذه المسألة فرعاً لها وتمامية أدلّة جواز تقليد المفضول مطلقاً ، التي تدلّ بالأولوية على ما نحن فيه ممّا سبق مفصّلاً في شرح المسألة الثانية عشرة .

[الأمر الثاني]

ثانيها : حتّى بناءً على وجوب تقليد الأعلم إنّما اللازم عدم مخالفة الأعلم ، لا عدم موافقة من هو موافق للأعلم .

وبعبارة أُخرى : مقتضى طريقية التقليد وجوب الالتزام بفتوى الأعلم والعمل عليها ، ومع موافقة المفضول للأفضل يكون عمل المقلّد للمفضول التزاماً

---

(١) لاحظ الوسائل : صلاة الجماعة ، الباب ٢٦ و ٢٨ .

بفتوى الأعلم أيضاً قال المحقّق النائيني ﷺ في تعليقه على هذه المسألة : « بل الظاهر أنّه بعينه تقليد الأفضل ، ولا يخرج بقصد الغير عن كونه تقليداً له » .

نعم ، إذا قلنا بأنّ معنى تقليد الأعلم هو الالتزام بفتواه بشرط الاستناد اليه وأن لا يكون التزامه التزاماً بفتوى المفضول ـ الّذي لم يقم عليه دليل اطلاقاً ، ولا يكون مستفاداً من اطلاق، أو اشارة ، أو غيرهما ـ كان وجه للقول بعدم كفاية التزام تقليد المفضول مع القصد إلى عدم الاستناد إلى الأفضل .

ولكنّه كما ترى ويزيد ذلك وضوحاً : أنّ الواقع المنجّز ـ الّذي لا يعذر عن خلافه أحد ـ واحد حسب فتويي : المفضول والأفضل جميعاً ، ولا منجّز غيره على مبنى الطريقية ، فيكون المقلّد للمفضول معذوراً على فرض خطئه كما إذا أخطأ الأفضل ، بل خطأ كل واحد من المفضول والأفضل واحد .

وكون مقام الأفضلية منصباً ، وليس للمفضول هذا المقام لا يعيّن الأفضل للتقليد ، في فرض وحدة الفتوى ، والطريقية ، فلا موضوعية للأفضل حينئذٍ .

[الاجتهاد في المأثور وموضوعيته]

نعم ، التقليد ـ بقيد كون الاجتهاد في دائرة ما أُثر عن المعصومين عليهم السلام ـ له موضوعية ، فلا يجوز تقليد ـ أي الاستناد ـ من يستدلّ بما هو خارج عن دائرة المعصومين عليهم السلام ، كالقياس ، والاستحسان ، والمصلحة المرسلة ، والرأي ونحوها . حتّى إذا كان موافقاً لفتوى من يستند إلى المعصومين عليهم السلام .

فالمنجّز والمعذّر خصوص الواصل عن المعصومين عليهم السلام ، دون ذاك ، طابق الواقع أم خالفه ـ واقعاً ـ .

نظير الموضوعية في الأخذ عن المعصومين عليهم السلام في مقابل غيرهم ، ونظير الاتّباع للنبي الأعظم صلى الله عليه وآله في مقابل غيره .

فكما أنّه لو فرض موافقة غير النبي ﷺ في مسألة مع النبي ﷺ لا يجوز الإستناد إلى ذلك الغير ، وكذا لو فرض موافقة غير المعصوم ـ ممّن لا يستند إلى المعصوم عليه السلام ـ مع المعصوم عليه السلام لا يجوز الاستناد إلى غير المعصوم عليه السلام .

كذلك الفقهاء فإن استند أحدهم إلى المعصوم ، والآخر إلى غير المعصوم لا يجوز الاستناد إلى ذلك الآخر وإن وافق فتواه فتوى التابع للمعصوم .

وذلك للأدلّة المتواترة الدالّة بالخصوص على ذلك ، وفيها صحيح الفضيل ابن يسار عن أبي عبدالله عليه السلام : « كل ما لم يخرج من هذا البيت فهو باطل »[1] .

لكن ليس الفقيهان التابعان ـ كلاهما ـ للمعصوم عليه السلام المتوافقان في الفتوى هكذا ، ففتوى كلٍ عين فتوى الآخر ، والمعذّر عند كلّ منهما عين المعذّر عند الآخر .

فكل منهما ـ الأعلم والمفضول ـ يرى معذّرية هذه الفتوى للعامل بها ، لا بقيد الاستناد اليه .

[الأمر الثالث]

ثالثها : بناءً على عدم وجوب الأعلم ، لا يجب فيما نحن فيه بطريق أولى ، وبناءً على الوجوب : فدليله إمّا اللفظ ، أو غيره من إجماع ، أو بناء عقلاء ونحوهما ، فالمتيقّن منه لزومه في الاختلاف ـ مع إدخال الشكّ أم لا ـ لا التوافق .

نعم ، إن قلنا بأنّ وجوب تقليد الأعلم ، أي : الاستناد إليه حتّى مع الموافقة ، كان له وجه ، ولكن لا دليل على ذلك .

---

(١) جامع أحاديث الشيعة : الباب ٧ من المقدّمات ، ح ١١٥ .

[الأمر الرابع]

رابعها : شمول اطلاقات حجّية فتوى الفقيه لكلتيهما ، وعدم وجود المانع المفروض وهو التخالف الموجب لعدم تمامية الاطلاق بالنسبة اليهما .

والقول بتخصيصها بأدلّة تقليد الأعلم ، غير تامّ .

أمّا غير الاطلاقات من الأدلّة اللبّية : كالإجماع المدّعى ونحوه فلا إشكال في تقدّم الاطلاق عليها لعدم اطلاق لها .

وأمّا بناء العقلاء ، فمضافاً إلى ما تقدّم : من أنّه ـ على فرضه ـ إنّما هو مختصّ بصورة تخالفهما لا حتّى صورة التوافق .

وأمّا الاطلاقات الدالّة على وجوب تقليد الأعلم ، مثل ما ورد في القضاء من روايتي : موسى بن أكيل ، وداود بن الحصين[1] : « ينظر إلى أفقههما وأعلمهما ... » ونحوها .

فمضافاً إلى ما تقدّم ـ في مسألة تقليد الأعلم المسألة الثانية عشرة ـ من الإشكال في أصل اطلاق معتبر ، إنّ الانصراف إلى صورة المخالفة ظاهر عرفاً ، فتأمّل .

والحاصل : أنّه لا إشكال في تقليد المفضول في الفتوى الموافقة لفتوى الأفضل ، حتّى على القول بوجوب تقليد الأفضل .

---

(١) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ٤٥ و ٢٠ .

المسألة (١٩) : { لا يجوز تقليد غير المجتهد وإن كان من أهل العلم ، كما أنّه يجب على غير المجتهد التقليد وإن كان من أهل العلم } .

[هل يجوز تقليد غير المجتهد ؟]

المسألة (١٩) : { لا يجوز تقليد غير المجتهد } القادر على الاستنباط { وإن كان من أهل العلم } للإجماع المدّعى ، ولعدم الدليل على حجّية فتواه ، ولبناء العقلاء ، ولعدم شمول العناوين المذكورة في الأدلّة لمثله مثل : « أهل الذكر » و « الفقيه » و « العالم بالحلال والحرام » ونحوها .

{ كما أنّه يجب على غير المجتهد } مع عدم الاحتياط أو عدم التمكّن منه { التقليد وإن كان من أهل العلم } لبناء العقلاء ، والإجماع ، وعدم الدليل على حجّية نظره حتّى لنفسه ، ولصدق العناوين المذكورة للمقلّد لمثله ، نحو : « لا تعلمون » من قوله تعالى : ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1] و : « العوام » بقرينة مقابلته لـ : « الفقهاء » ونحوهما .

وما يرى أحياناً من مراجعة بعض الناس إلى ذوي الخبرات الناقصة ، فهو

---

(١) النحل : ٤٣ .

إمّا في ما لا يهمّهم أمره ممّا لو أخطأ لم يكن به بأس عندهم ، أو من اللّامبالاة ، ومثله لا يكون ملاكاً في مقام التنجيز والإعذار عند العقل والعقلاء .

[فروع ثلاثة]

[الفرع الأوّل]

وهنا فروع لا بأس بإيرادها :

الأوّل : لو كان شخص مجتهداً ولكنّه كان فاقداً لبقية شرائط المرجعية : كالعدالة ، وطهارة المولد ونحوهما ، فالظاهر أنّه يجوز له العمل برأيه لنفسه ـ وإن لم يجز لغيره تقليده ـ وذلك لصدق العناوين المأخوذة في الحجّية عليه ، مثل : « الفقيه » و « أهل الذكر » وعدم صدق عناوين المقلّد عليه ، مثل : « الجاهل » و « العوام » . والأدلّة الدالّة على عدم جواز تقليده لا تشمل عمله لنفسه .

هذا مع بناء العقلاء في مقام الطاعة والعصيان .

ولعلّه لا إشكال ولا خلاف في أصل المسألة .

[الفرع الثاني]

الثاني : الفاقد للاجتهاد ، الواجد لكل الشرائط الأُخرى الواجب توفّرها في مرجع التقليد يجب عليه التقليد ، وإن كان من الأفاضل ، لعدم صدق عناوين : « الفقيه » و « أهل الذكر » عليه ، وصدق عناوين « الجاهل » و « العوام » عليه بلا إشكال في ذلك ـ وهذا ما تقدّم في المتن ـ .

[الفرع الثالث]

الثالث : هل يجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر ؟

للمسألة صور وباختلافها يختلف أحكامها :

[صُوَر المسألة]

[الصورة الأُولى]

١ ـ إذا كان فتواهما متوافقتين لا معنى لتقليد أحدهما من الآخر ، بل لو قلّد أحدهما الآخر كان مجرّد لفظ لا معنى فيه ، بل حتّى إذا جعل التقليد الالتزام كما لا يخفى .

[الصورة الثانية]

٢ ـ في صورة اختلافهما في الفتوى إن كان المجتهد واقفاً على أدلّة الآخر ومخطّئاً له ، فلا يجوز له تقليده ، لأنّه من رجوع العالم إلى الجاهل ، القبيح عقلاً ونقلاً .

[الصورة الثالثة]

٣ ـ إن احتمل المجتهد وقوف المجتهد الآخر على ما لم يقف هو عليه من الأدلّة بحيث لو وقف هو أيضاً على تلك الأدلّة احتمل تصحيح فتواه ، ففيه احتمالات :

[هنا احتمالات]

الأوّل : عدم جواز تقليد المجتهد الآخر لانصراف أدلّة التقليد عن مثله .

الثاني : عدم جواز العمل بفتوى نفسه ، لأنّ احتمال عثور المجتهد الآخر على دليل لم يعثر هو عليه ، لا يجامع اليأس المأخوذ في مقدار الفحص المعتبر في الاجتهاد .

الثالث : وجوب الاحتياط عليه حينئذٍ للعلم الإجمالي ، وعدم إحراز شيء من الأوّلين لتساقط الدليلين بالتعارض .

الرابع : جواز كل من العمل برأيه وبرأي المجتهد الآخر ، لصدق : « الفقيه » عليه حينئذٍ ، وعدم انصراف أدلّة التقليد عن مثله ، مع فرض احتماله صواب المجتهد الآخر .

وربما يؤيّد ذلك : بصحيح ابن أبي يعفور ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : « إنّه ليس كل ساعة ألقاك ، ولا يمكن القدوم ، ويجيء الرجل من أصحابنا فيسألني ، وليس عندي كل ما يسألني عنه ؟ فقال عليه السلام : ما يمنعك عن محمّد بن مسلم الثقفي ، فإنّه سمع من أبي وكان عنده وجيهاً »[1] .

ويتمّ فيما إذا سأل ابن ابي يعفور محمّد بن مسلم عن مسألة ، فأجابه فتوى بدون مجرد نقل الرواية ، ولعلّ اطلاقه لا يأبى الشمول لمثل ذلك ، وعدم الانصراف عن مثله .

وإن كان قد يناقش فيه : بالفرق بين زماننا الّذي دوّنت فيه الأخبار كلّها وهي مجموعة بمرأى كل الفقهاء ، وبين زمان ابن أبي يعفور الّذي لم يكن عند أحد إلّا بعض الأخبار ممّا كان يحتمل ـ احتمالاً عقلائياً ـ وجود أخبار أُخرى عند غيره . بالاضافة إلى أنّ السائل كان جاهلاً حكم المسألة والمسؤول عالماً ، فكان ذلك من رجوع الجاهل إلى العالم ، فيكون هذا نظير إرجاع المجتهد مقلّده الّذي عنده رسالة مختصرة إلى رسالة مفصّلة ، فتأمّل .

[الصورة الرابعة]

٤ ـ لو توقّف المجتهد في مسألة بأن حصل له التردّد في الحكم من أجل التردّد في مفاد الدليل ، أو اعتبار السند ، أو الزيادة والنقيصة في المتن ، وما شابه ذلك ، وكان مجتهد آخر جازماً بمفاد الدليل أو اعتبار السند ونحوهما ويفتي على

---

(١) الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٢٣ .

جزمه ، فهل للمجتهد الأوّل تقليد الثاني ؟

إحتمالان : الجواز لصدق كون الرجوع إليه رجوعاً إلى أهل الذكر .

وعدم الجواز لانصراف الأدلّة عنه .

وربما يوجّه الجواز بأنّ الانصراف غير مسلّم ، اللّهمّ إلّا إذا كان مرجع التردّد إلى تخطئة الجازم في جزمه ، لأنّه يرى أنّ ما استند إليه في جزمه غير تامّ .

مثلاً : عرق الجنب من الحرام إذا شكّ في ظهور الرواية بترك الصلاة فيه ، في مجرد المانعية ، أو والنجاسة ، وجزم الآخر بعدم النجاسة .

[الصورة الخامسة]

٥ ـ إذا لم يكن المجتهد فعلاً مستنبطاً مسألة عن الأدلّة ـ وربما يدخل في ذلك بعض الصور المتقدّمة ـ فهل يجوز له تقليد مجتهد آخر ، أم يجب عليه الاحتياط ـ مع التمكّن منه عقلاً ، كغير الدوران بين المحذورين ، ومعرفة وجه الاحتياط قبل فوات موضوع المسألة ونحو ذلك ، وشرعاً لعدم حرج ، أو ضرر أو نحوهما ـ .

فإن كان عدم تمكّنه لعذر عقلي ، أو شرعي ، ممّا يجوز معهما الحرام ، ويسقط معهما الوجوب ، فالظاهر عدم الإشكال في الجواز ـ وإن أفتى البعض بعدم الجواز ـ وذلك لبناء العقلاء على الجواز في هذه الحال ، وعدم شمول أدلّة عدم الجواز لمثله ، انصرافاً للّفظي منها ، وأنّه غير المتيقّن للّبي منها وبه يخرج عن وجوب الاحتياط في أطراف المحصورة .

وإن كان عدم تمكّنه لعذر عقلائي ـ مع عدم العجز لا عقلاً ولا شرعاً ـ كما إذا أراد المجتهد الإتيان بالحجّ المستحب ، ولم يستنبط مسائل الحجّ بعد ، وليس له وقت كافٍ لذلك ، فهل يجب عليه الاحتياط كلّما حصل الشكّ في الحكم أو

ترك الحجّ المستحب ، أم يجوز له الحجّ والتقليد في المشكوك من أحكامه ؟

ولعلّ ادّعاء بناء العقلاء على التقليد في مثله غير مجازفٍ فيه ، فتأمّل .

وإن كان بلا عذر ، بأن كان متمكّناً من الاجتهاد عقلاً وشرعاً وعقلائياً ، لكنّه يريد التقليد ، ولا يريد الاجتهاد ـ كلاً ، أو في مسألة ، أو مسائل ـ فقد ذكر المسألة السيّد المجاهد في المفاتيح[1] مفصّلاً ، ونقل عن جماعة من فقهائنا الأبرار رضوان اللّه عليهم ـ ومنهم : الشيخ في العدّة ، والمحقّق في المعارج ، والعلّامة في عدد من كتبه ، والشهيدين ، والمحقّق الثاني وغيرهم ـ عدم الجواز ، وكذلك من بعض علماء العامّة .

ثمّ نقل من جمهرة من العامّة الجواز ونقل إختلافهم في الجواز ـ إطلاقاً وتقييداً ـ إلى سبعة أقوال ، ثمّ قال : « فالأقوال في المسألة ثمانية » ونقل لعدم الجواز وجوهاً أنهاها إلى تسعة ، وللجواز وجوهاً أنهاها إلى ثمانية ، إلّا أنّ المهم ملاحظة وجوه الطرفين .

[هنا قولان]

[القول الأوّل وأدلّته]

أمّا القول الأوّل : وهو القول بعدم الجواز فعمدة أدلّته ثلاثة :

[الدليل الأوّل]

١ ـ أصل الاشتغال العقلي للدوران بين التعيين والتخيير ، والشكّ في الحجّية مسرح أصالة عدم الحجّية بلا إشكال .

---

(١) المفاتيح : ص٦٠٣ إلى ٦١٠ .

[مناقشة الدليل الأوّل]

ويرد عليه : كلّ ما دلّ على إطلاق حجّية قول الفقيه ، مثل : « لا تعلمون » في آية السؤال ، ونحوه ـ بناءً على الاطلاق الّذي هو المشهور والمنصور على ما تقدّم في شرح المسألة الأُولى ـ وليس : لا تعذرون أن تعلموا ، فلا شكّ ـ تعبّداً ـ في الحجّية .

وما ذكره البعض من إنصراف أمثال هذه الاطلاقات إلى ما جرت عليه السيرة العقلائية من رجوع الجاهل الّذي لا يقدر على الاجتهاد إلى العالم ، لا مطلق الجاهل .

[إيرادان]

[الإيراد الأوّل]

يرد عليه أوّلاً : عهدة هذه الانصراف على مدّعيه .

ومجرد وجود سيرة عقلائية ـ على فرضه ـ في موارد الأدلّة العامّة ، إن كان موجباً لصرف العمومات إليها ، لتبدّل أُسلوب الفقه ، والمعظم لا يعبأون بذلك في معظم مسائل الفقه ، والتتبّع كفيل بإثبات ذلك .

مثل أمارات يد المسلم ، وسوقه ، وأرضه ونحوها على الحل ، والطهارة ، والملكية ونحوها .

وأُصول الطهارة ، والحل ، والصحّة ، والاستصحاب ونحوها على مجاريها مع أنّ العقلاء ربما لا يجرون شيئاً منها ـ وعندهم كلّ ذلك ، ولذا نرى العديد من الفقهاء يستندون فيها إلى بناء العقلاء ـ مع الظنّ الشخصي بالخلاف .

وادّعاء الخصوصية في إطلاقات التقليد ـ لا جميع الاطلاقات ـ بانصرافها إلى السيرة العقلائية ، لا أكثر ، لا يظهر له شاهد واضح .

[الإيراد الثاني]

وثانياً : أنّ السيرة العقلائية ـ كما يبدو للنظر على العكس كما سيأتي الاستدلال بها إن شاء الله تعالى .

وأمّا مثل : « فللعوام » ونحوه ، حيث إنّه لا يشمل المجتهد القادر على الاستنباط لأنّه ليس عامياً .

ففيه ـ مضافاً إلى أنّ القادر على الاستنباط غير المجتهد فعلاً في مسألة عامي بالتحقيق بالنسبة إلى تلك المسألة وربما لا يراد بالعوام في الرواية من يطلق عليه العامي بالحمل الشائع ، بل لهذه اللفظة طريقية كما لا يخفى ـ : أنّه لا ينفي شمول « لا تعلمون » ونحوه ، إذ المثبتين لا يقيّد أحدهما الآخر ، لعدم ظهور شيء منهما في نفي الآخر ، حتّى يحمل أحدهما على الآخر ، نظير تصدّق ، وتصدّق بدينار ، حيث إنّ الثاني لا يشمل الدرهم ، ولكن الأوّل يشمله .

نعم ، إذا وصلت النوبة إلى الشكّ ، كان أصل الاشتغال محكماً ، وليس هنا مورد حكومة أصالة عدم الشرطية على أصل الاشتغال ، إذ ليس هنا مشروط مسلّم وله شروط مسلّمة ، وشكّ في شرط زائد ، حتّى تجري أصالة عدم شرطية المشكوك ، فترفع موضوع أصل الاشتغال ، فتأمّل .

[الدليل الثاني]

٢ ـ ما نقله السيّد المجاهد ﷺ في المفاتيح[1] عن العدّة ، والمعارج ، والتهذيب والمنية ، وطوّره بعض المتأخرين في رسالته في الاجتهاد والتقليد ما حاصله :

---

(١) المفاتيح : ص ٦٠٤ .

[الدليل بالصياغة المتأخّرة]

إنّ دليل حجّية التقليد ، إمّا الفطرة أو العقل أو الأدلّة اللفظية ، والكل بمعزل عن القادر على الاستنباط ـ وإن لم يستنبط فعلاً ـ .

أمّا الفطرة ، فلا ريب في أنّها مختصّة بالعامي ، إذ الفطرة تقتضي تحصيل العلم ـ حيث إنّه كمال للعاقلة ـ دون الإنقياد للعالم .

وأمّا العقل ، فلأنّ الاستناد إلى من له الحجّة وظيفة من لا يمكنه الاستناد إلى الحجّة مباشرة حيث لا يقين ببراءة الذمّة بالأوّل ، مع أنّ الثاني يوجب اليقين بالبراءة .

وأمّا الأدلّة اللفظية ، فحيث أنّ المكلّف يتمكّن من الاستنباط بنفسه .

وأمّا استصحاب الجواز والصحّة والموضوع لقبل الاجتهاد ، فإنّه مع جريانه لا شكّ في تقدّمه على أصل الاشتغال من وجهين :

أحدهما : كون أصل الاشتغال عقلياً ، والأصل العقلي لا موضوع له مع الأصل الشرعي ـ والاستصحاب شرعي ـ .

وثانيهما : إنّ الاشتغال غير محرز والاستصحاب محرز ، فيكون أخصّ مطلقاً ، فيقدّم على الاشتغال .

إلّا أنّ الكلام في جريان الاستصحاب فيما نحن فيه ، وهو غير جارٍ من وجهين :

الأوّل : الاستصحاب تعليقي لمن لم يقلّد قبلاً ، بل كان مجتهداً وأراد العمل في مسألة ـ لم يجتهد فيها فعلاً ـ بفتوى مجتهد آخر .

الثاني : الموضوع عرفاً متغيّر ، إذ موضوع المتيقّن السابق كان هو العاجز عن الاجتهاد .

إلّا أن يقال بأنّ الموضوع « الجاهل » ـ ووصفه بالقادر على الاجتهاد

والعاجز عنه خارجان عن نفس الموضوع ـ وغير عزيز في الفقه نظائر لذلك ، ممّا اعتبر العديد من الفقهاء الموضوع فيها واحداً ، وأجروا الاستصحاب فيها ، بلا ملاحظة للأوصاف المختلفة ، ومنها استصحاب نجاسة الكرّ المتغيّر بالنجاسة ، بعد زوال التغيّر بغير القاء كرّ عليه .

والمسألة بحاجة إلى تأمّل أكثر لذهاب المشهور ـ كما نسب اليهم مكرّراً ـ إلى عدم الجواز ، وقصور الأدلّة عن إثباته ، وطريق الاحتياط واضح إلّا في موارد التزاحم ، كما لا يخفى .

فلا يصحّ له الاعتماد على مستنبط آخر . انتهى بتهذيب .

[مناقشة الدليل الثاني]

وربما يناقش بما يلي ـ مضافاً إلى عدم ذكره بناء العقلاء ، وقد ذكروه في عداد أدلّة الجواز وسيأتي إن شاء الله تعالى ـ .

أمّا الفطرة ، فلا إشكال إنّ العلم كمال للقوّة العاقلة ، لكنّه :

أوّلاً : هل كلّ كمال للقوّة العاقلة واجب فطرة ؟ هو أوّل الكلام .

وثانياً : إن كان المراد بالعلم هو العلم بالواقع ، فلا يدّعيه المجتهد ، وإن كان الأعمّ من الوظيفة ، فهو مشترك بينهما ـ المجتهد والمقلّد ـ .

وأمّا قوله : « الفطرة تقتضي تحصيل العلم » فمضافاً إلى ورود المناقشة الثانية الآنفة ـ فربما يقال : الفطرة تقتضي تحصيل الحجّة ، وهي أعمّ من التقليد .

وأدلّة عرضية الحجج : العلم ، والعلمي الاجتهادي ، والعلمي التقليدي ، لا طوليتها تنفي ذلك .

وأمّا العقل ، فقوله : « الاستناد إلى من له الحجّة وظيفة من لا يمكنه الاستناد إلى الحجّة » ربما يناقش أيضاً :

نقضاً : بما تقدّم في شرح المسألة الأُولى من الرجوع إلى الرواة في عصور المعصومين عليهم السلام حتّى مع التمكّن من الرجوع إلى المعصوم عليه السلام نفسه .

ونقضاً أيضاً : لو كان المتمكّن من الاجتهاد يحرم عليه التقليد كان مقتضاه وجوب تحصيل الاجتهاد لمن يتمكّن ـ بالقدرة العقلية والشرعية جميعاً ـ من تهيئة مقدّماته ، لأنّ مقدّمة الوجود للواجب المطلق ، واجبة عقلاً ، ولا يلتزم به الأُصوليون من الفقهاء قولاً وعملاً ، والأخباريون منهم أيضاً ، عملاً .

وحلاً ـ مضافاً إلى ما تقدّم في الجواب الثاني عن الفطرة ـ :

بأنّ الّذي دلّ عليه العقل هو أنّ الاستناد إلى من له الحجّة ، وظيفة من لا حجّة ـ فعلاً ـ له ، لا من لا يمكنه تحصيل الحجّة .

وأمّا الأدلّة اللفظية ، فإن أراد الانصراف فغير معلوم ، ومع الشكّ يجري أصل الاطلاق ، إذ مرجع الشكّ إلى الشكّ في تطابق الإرادة الجدّية والاستعمالية .

وإن أراد عدم الشمول كان مصادرة ، فتأمّل .

والحاصل : تطابق الفطرة والعقل والدليل اللفظي ، على جواز التقليد لمن لم يستنبط فعلاً وإن كان قادراً عليه لكونه مجتهداً ، ولا أقل من جريان الأصل بذلك .

[الدليل الثالث]

٣ ـ ما نقله في المفاتيح[1] أيضاً : من أنّ التقليد بدل الاجتهاد ولا يجوز الأخذ بالبدل مع التمكّن من الأصل ، كالتيمّم والوضوء والتقليد في القبلة مع إمكان الاجتهاد فيها .

---

(١) المفاتيح : ص ٦٠٥ .

[مناقشة الدليل الثالث]

وربما يناقش أوّلاً : بأنّ البدلية الاضطرارية أوّل الكلام ، فهو مصادرة ، وأقوائية الاجتهاد ـ مضافاً إلى أنّها بالنسبة للواقع غير معلومة ، وبالنسبة لمقام التنجيز والإعذار محرز التساوي ـ ليست ملاكاً للبدلية والمبدلية .

وثانياً : على البدلية هذه يلزم حصر جواز التقليد بالاضطرار ، وعليه يجب على من تمكّن من تحصيل الاجتهاد ، الاجتهاد وحرم عليه التقليد بمجرد التمكّن من تحصيل الملكة ، ولو بعد مدّة .

وثالثاً : في القبلة المشهور قديماً وحديثاً أنّ الأمارات المعتبرة كالبيّنة في عرض العلم ، لا طوله . وبعبارة أُخرى العلم والعلمي بدلان اختياريان لا مرتّبان . اللّهم إلّا إذا استفيد من أدلّة خاصّة في خصوص القبلة البدلية الاضطرارية ، ولا يعمّ غير القبلة .

[القول الثاني وأدلّته]

وأمّا القول الثاني : وهو القول بجواز التقليد للمجتهد في المسألة الّتي لم يجتهد بعد فيها ، فعمدة أدلّته أيضاً ثلاثة : الاطلاقات ، وبناء العقلاء ، والاستصحاب .

وقد ظهر من خلال الحديث الآنف مجمل الكلام حول هذه الثلاثة .

فإن تم شيء منها ـ ولو بنحو الموجبة الجزئية ـ فهو ، وإلّا فأصل الاشتغال العقلي هو المحكم ، ومقتضاه الاحتياط في المسألة الأُصولية بأن يجتهد ، وإلّا فالاحتياط في المسألة الفرعية إن أمكن الاحتياط ، وإلّا فينحصر الطريق في الاجتهاد .

وذلك لأنّ إجراء أصل البراءة في الشبهة الحكمية بحاجة إلى فحص ،

وفحص القادر على الاجتهاد ينحصر ـ بناءً على ما ذكر ـ في الاستنباط .

[فرعان فقهيان]

[الفرع الأوّل]

الأوّل : بناءً على وجوب تقليد الأعلم ـ مطلقاً أو في بعض الأنواع ، على ما تقدّم في شرح المسألة الثانية عشرة ـ يجب على القادر على الاجتهاد إذا جاز له التقليد في مسألة الرجوع إلى الأعلم من بقية الفقهاء لنفس الملاك هناك ، وكونه بنفسه أعلم من ذاك المجتهد في معظم المسائل لا ينافي كون ذاك أعلم منه في هذه المسألة الّتي هو يجهلها .

واختصاص أدلّة وجوب تقليد الأعلم ، بالتقليد للعامي ، بلا مخصّص ، وعلى القول بصحّة تقليد المتجزّي يجوز لهذا المجتهد تقليد المجتهد المتجزّي في هذه المسألة ، فالدليل الدليل ، والكلام الكلام . فإن لم يجز تقليد المتجزّي ، لم يجز للجميع للعامي وللمجتهد . وإن جاز ، جاز للجميع للعامي وللمجتهد .

[الفرع الثاني]

الفرع الثاني : في مورد جواز التقليد للمجتهد هل يجوز له أيضاً الإفتاء بما قلّد فيه لغيره ـ مقلّده أو غيره ـ فيه احتمالان ، بل قولان :

الأوّل : الجواز ، لأنّه إذا جاز له جاز لغيره ، لعدم الخصوصية لنفسه ، فإذا جاز تقليد زيد ـ مثلاً ـ لعمرو المجتهد ، فليس لعمرو خصوصية في جواز هذا التقليد ، بل الجائز تقليد زيد ، سواء كان المقلد عمرو المجتهد ، أو مقلّدوا عمرو ، أو غيرهما .

الثاني : عدم الجواز ، لأنّه تدليس وإغراء بالجهل ، ولا أقل من الشكّ ، والأصل عدم الجواز .

وفيه : إنّه ليس لنا عنوان : التدليس ، بنحو مطلق موضوعاً للحرمة ، وكذا : الإغراء بالجهل ، ووجود جزئيات من التدليس المحرّم كما في النكاح والبيع وسائر العقود ، لأنّه خلاف تبعية العقود للقصود ، وللأدلّة الخاصّة في بعضها ، وكذا الرواية ، للأهمية المسلّمة في مصدر الأحكام الشرعية تجنّباً عن الضلال والإضلال ، لأجل التسالم على حرمة التدليس فيها أيضاً ، لا يوجب التعدّي إلى كل تدليس وإغراء بالجهل ، والحكم بحرمته .

فمن دلّس أو أغرى بالجهل شخصاً ليتصوّر فقيراً أنّه غني ، أو العكس هل يكون حراماً ؟

نعم ، كل تدليس أوجب إضلالاً ، أو إتواء مال أو حقّ ، فهو حرام ، بفهم عدم الخصوصية لبعض جزئياته كالنكاح والبيع .

إن قلت : لعلّ المقلّد لعمرو ، لا يعتقد بجامعية زيد للتقليد ، فإذا ذكره لم يقلّده .

قلت : هذا يرجع إلى مسألة ـ ستأتي إن شاء الله تعالى في آخر مسائل العروة للتقليد ـ وهي أنّه هل يجوز لشخص ـ مرجعاً كان أو غيره ـ ذكر فتوى مرجع لآخر بدون ذكر : أنّها فتوى من ؟

والحاصل : أنّ ما ذكرناه مقتضى الأدلّة ، أمّا طريق الاحتياط فهو واضح لا يحتاج إلى بيان .

[الصورة السادسة]

٦ ـ إذا لم يكن للمجتهد وقت كافٍ لاستنباط المسألة فهل يجوز له تقليد مجتهد آخر ؟

الظاهر : الجواز لعموم حجّية فتواه ، وبناء العقلاء على رجوع كل أهل

خبرة ـ فيما لم يجتهد فيه ـ إلى غيره من أهل الخبرة ، وعدم التزامهم في مثل ذلك بالإحتياط حتى إذا لم يكن حرجاً عليه ولا ضيقاً .

والظاهر أنّ الّذي خرج عن ذاك العموم وهذه السيرة العقلائية فقط من كان تقليده من رجوع العالم إلى الجاهل الخارج بالتخصّص لا التخصيص وبقي الباقي تحت العموم ، وهو الّذي استظهره الحاج الكلباسي ﷺ في رسائله ناقلاً له أيضاً عن بعض الفحول وسيّدنا ، ولعلّ مراده به السيّد بحر العلوم ﷺ كما أسلفنا .

وسبقهم إلى ذلك المحقّق الكركي ﷺ في جامع المقاصد ، قال : « هل يستحب [التيمّم] في كل موضع يستحب فيه الوضوء والغسل ؟ لا إشكال في استحبابه إذا كان المبدّل رافعاً أو مبيحاً ، إنّما الإشكال فيما سوى ذلك ، والحقّ أنّ ما ورد النصّ به ، أو ذكره من يوثق به من الأصحاب ـ كالتيمّم بدلاً من وضوء الحائض ، للذِّكر ـ يصار اليه ، وما عداه فعلى المنع إلّا أن يثبت بدليل »[1] وظهوره في جواز فتوى فقيه اعتماداً على فتوى فقيه آخر ثقة ، وتقدّمه على الأصل العملي واضح .

وربما يقال بالعدم ، لانصراف أدلّة التقليد عن مثله :

[كلام الشيخ الأنصاري]

قال الشيخ الأنصاري ﷺ في محكي تقريرات بحثه ، في جوامع الشتات :

« وأمّا ما ذكر من الاستدلال بالسيرة ، وإنّ العلماء لا يزالون يتركون الاجتهاد فيما يحتاجون اليه من المسائل ، ولذا يختارون الأسفار المباحة والراجحة مع العلم بعدم اجتهادهم فعلاً فيما يحتاجون اليه ، فالجواب عن ذلك : منع ذلك إلّا مع سلوك طريق الاحتياط .

---

(١) جامع المقاصد : ج ١ ، ص ٧٩ .

وأمّا لزوم الحرج عليهم بالتزامهم بالاجتهاد أو الاحتياط فهو ممنوع ، لأنّ الواجب الاجتهاد في المسائل المحتاج اليها غالباً تدريجاً الأهمّ فالأهمّ ، نظير ما يجب على المقلّد التقليد فيه .

ثمّ إنّ المجتهد فعلاً لا يجوز له التقليد ـ إجماعاً ـ ولا فرق ظاهراً بين من استنبط الحكم الواقعي بالعلم ، أو الظنّ ، وبين من توقّف في المسألة لتعارض الأدلّة أو عدمها ، فإنّ وظيفته الرجوع إلى الأُصول لا التقليد ، لعدم جريان أدلّة التقليد في حقّه ، لأنّ ظاهرها الجاهل غير المتمكّن من الرجوع إلى الأدلّة ، لا من يراجع ولم يجد دليلاً » ، انتهى كلامه ﷺ .

[مناقشة كلام الشيخ]

لكن في ذلك مواضع للتأمّل نشير إلى بعضها .

منها : أنّ العلماء ، لا يلتزمون بالاحتياط في كل ما يبتلون به من الحوادث بمجرد بلوغهم درجة الاجتهاد ، وقدرتهم على الاستنباط ، ومن يحتاط فإنّما هو لحسنه لا للزومه ، كما يحتاط المقدّسون من الفقهاء العظام مع فعلية اجتهادهم ، والمنع عن ذلك غير واضح .

ومنها : أنّ الحرج لازم في الالتزام بالاحتياط في مسائل معدودة خصوصاً في الأسفار ، وخصوصاً في سابق الزمان الّذي كانت وسائل الراحة فيه قليلة ، والأمر لا يحتاج إلى التطويل بذكر الأمثلة لوضوحه ظاهراً والتنظير بالتقليد مع فارق كبير ، إذ التقليد سهل المؤونة ، فبإمكان المقلّد تحصيل مسائل عديدة في دقائق أحياناً ، بينما الاجتهاد وكذلك الاحتياط قد يحتاج كل مسألة بهما إلى أيّام وأسابيع .

ومنها : كون أدلّة التقليد ظاهرة في الجاهل غير المتمكّن من الرجوع إلى

الأدلّة ، غير واضح لنا كما أسلفناه قريباً ، مضافاً إلى إمكان تحقّق سيرة أصحاب المعصومين عليهم السلام على خلافه ، فتأمّل .

ومن هنا قال جماعة بعدم جواز التقليد لمن كانت له ملكة الاستنباط ولكنّه لم يستنبط فعلاً ، والإشكال على القول نفس الإشكال المذكور .

وما قيل في مقام الاستدلال لجواز تقليد صاحب الملكة غير المستنبط فعلاً من المجتهد المستنبط فعلاً : باستصحاب الجواز الثابت قبل حصول الملكة .

ففيه : أنّه غير تامّ لعدم إحراز بقاء الموضوع ، لاحتمال كون موضوع الاستصحاب غير البالغ رتبة الإجتهاد ، لا غير العالم بالحكم فعلاً .

[الصورة السابعة]

٧ ـ إذا شكّ في أنّه هل بلغ درجة الاجتهاد أم لا ؟

أ ـ فهل يجب عليه الفحص ؟

ب ـ وهل يكتفي بشهادة مجتهد واحد ؟

أمّا الأوّل : فلا يجب الفحص بلا إشكال إن احتاط في أعماله ، كما أنّه إن قلّد أيضاً لا يجب عليه الفحص ـ بناءً على جواز التقليد لمن بلغ درجة الاجتهاد ولم يجتهد فعلاً ـ وأمّا في غير الموردين إذا لم يحتط ولم نقل بالمبنى المذكور ، فالظاهر : وجوب الفحص حتّى على القول بعدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية ، وإن كانت هذه شبهة موضوعية ، وذلك لبناء مسائل كثيرة عليها ، نظير الفحص عن المجتهد أو الأعلم وهكذا .

نعم ، له أن يستصحب العدم لكنّه بعد الفحص .

وأمّا الثاني : فالظاهر ذلك بناءً على عدم لزوم العدد في شهادة أهل الخبرة بموضوع مستنبط .

نعم ، على القول بعدم الكفاية ، فاللازم ضم مجتهد آخر ، والله العالم .

[الصورة الثامنة]

٨ ـ هل يجوز تقليد من استنبط مسألة أو مسألتين فقط ـ بناءً على جواز تقليد المتجزّي ـ ؟

قيل : بعدم الجواز إلّا لمن استنبط عدداً معتداً به من المسائل ، لعدم صدق عناوين : « الفقيه » و « أهل الذكر » و « العارف بالأحكام » و « الناظر في الحلال والحرام » عليه .

وربما يقال : بالجواز ، لوجود ملاك التقليد فيه وهو الاستنباط ، ويصدق عليه قوله عليه السلام : « يعلم شيئاً من قضايانا »[1] .

إلّا أنّه قيل : بأنّ وصف « شيئاً » بكونه « من قضايانا » يعطي قدراً معتداً به لكثرة قضاياهم ، ومثّلوا لذلك بأنّه لا يقال ـ بالحمل الشايع ـ على من أكل حبّة من الارز في سفرة : أنّه أكل شيئاً من السفرة . ولا يبعد القول بالجواز وفاقاً لبعض المراجع المعاصرين : للملاك أوّلاً ، ولصدق العناوين عليه بالنسبة للمسائل التي استنبطها ، والانصراف عن مثله بدوي لقلّة الوجود ، أو قلة الأفراد .

---

(١) الوسائل : الباب ١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٥ .

المسألة (٢٠) : { يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجداني ، كما إذا كان المقلّد من أهل الخبرة وعلم باجتهاد شخص ، وكذا يعرف بشهادة عدلين من أهل الخبرة ... } .

[طرق معرفة اجتهاد المجتهد]

[الطريق الأوّل : العلم]

المسألة (٢٠) : { يعرف اجتهاد المجتهد } بأُمور :

الأوّل : { بالعلم الوجداني كما إذا كان المقلّد من أهل الخبرة } ومن الفضلاء { وعلم باجتهاد شخص } على اثر المعاشرة للمجتهد نفسه والبحث والنقاش معه في الاستدلال للأحكام الشرعية ، أو نظر في كتبه الفقهية فحصل له العلم باجتهاده ، ونحو ذلك ، لأنّ ملكة الاجتهاد كسائر الملكات النفسية تكشف الآثار عنها .

[الطريق الثاني : البيّنة]

الثاني : { وكذا يعرف بشهادة عدلين من أهل الخبرة } المسمّى ذلك شرعاً بالبيّنة ، ولا إشكال ولا خلاف في حجّيتها إجمالاً ، إنّما الكلام فيها عن جهات

أربع :

الأُولى : عن عموم حجّيتها في كل الأبواب والأحكام والموضوعات .

الثانية : في إطلاقها حتى مع الظنّ على الخلاف .

الثالثة : عن لزوم التعدّد فيها وعدمه .

الرابعة : عن اشتراط كونها من أهل الخبرة .

[الكلام في البيّنة من جهات]

[الجهة الأُولى : عموم حجّية البيّنة]

أمّا الجهة الأُولى : وهي عموم حجّية البيّنة لكل الموضوعات إلّا ما خرج بالدليل كالزنا الّذي يشترط فيه أربعة ، وكالقسامة التي تكون خمسين ، ونحوهما ، فاستدلّ له بأدلّة :

[أدلّة عموم حجّية البيّنة]

[الدليل الأوّل]

الأوّل : الإجماع على عموم حجّيتها المحكي عن النراقي والسيّد الاصفهاني ﷺ ، والظاهر : عدم الخلاف من أحد في حجّيتها إلّا فيما استثني من قبل الشارع نفسه إلّا ممّن ستعرف ، وقد يدعى الإجماع العملي من الفقهاء في كل العصور على العمل بها وعدم ردّها ، وهو كاشف عن الإجماع القولي فيها .

[مناقشة الدليل الأوّل]

[المناقشة صغرىً]

وفيه إشكال صغرىً وكبرىً ، وحيثاً وتفصيلاً .

١ ـ أمّا صغرىً : فقد صرّح جمع من الأعيان كالشيخ والقاضي وغيرهما في موارد عديدة في الفقه بعدم حجّية البيّنة ، وهو بلا شكّ إشكال في صغرى

الإجماع على عموم حجّية البيّنة .

وتصريح المستمسك[١] بإشكال بعضهم في حجّيتها في خصوص الاجتهاد ، إشكال آخر في مسألتنا . فليس هذا الإجماع ، إجماعاً إصطلاحياً ـ موضوعاً ـ لأنّه ليس اتّفاق الكل .

نعم على القول بالحدس وكذا على القول الّذي ارتضيناه : من بناء العقلاء ، لا يضرّ أمثال ذلك فيه .

[المناقشة كبرىً]

٢ ـ وأمّا كبرىً : فإنه محتمل الاستناد ، فلا يكون دليلاً برأسه في مقابل الأدلّة الأُخرى .

ففي التنقيح : « إنّ هذا الإجماع ـ على تقدير ثبوته ـ ليس من الإجماعات التعبّدية ، لاحتمال استناده إلى أحد الوجوه المذكورة في المقام ، فلا يستكشف به قول المعصوم عليه السلام بوجه » .

أقول : وفيه نقضاً : بأنّ هذا الإشكال المعروف في كبرى الإجماعات ، إن بني عليه لم يبق لنا في جميع الفقه مورد واحد يمكن الاستناد فيه بالإجماع ، فتكون أدلّة الأحكام حينئذ ثلاثة : الكتاب والسنّة والعقل .

وحلاً : بما ذكرناه غير مرّة ، وقد سبق في شرح المسألة الأُولى ، وعليه بناء الفقه والفقهاء ـ إلّا النادر ـ : من حجّية الإجماع حتى مع احتمال الاستناد .

[المناقشة حيثاً]

٣ ـ وأمّا حيثاً ، فإنّ الإجماع من حيث أنّ المجمعين هم عقلاء ، وبناء

---

(١) المستمسك : ج ١ ، ص ٢٠٥ .

العقلاء على حجّيتها لا من حيث إنّهم متشرّعون ، وإن كان قد يخدش في الأخير بأنّ البيّنة المدّعى حجّيتها هي الأعمّ من أن يورث الوثوق والاطمينان أم لا ، فإجماع الفقهاء على حجّيتها بهذا المعنى الأعمّ غير مستند إلى بناء العقلاء .

إلّا أن يدعى حصول الوثوق النوعي من قول عدلين ، وهو المعتبر ، لا الوثوق الشخصي الّذي قد لا يحصل ، ومعه : فلا يخرج الإجماع عن كون المجمعين بما هم عقلاء ، ولا يحرز معه كونهم بما هم فقهاء الإسلام ، فليس من الإجماع المصطلح في شيء .

إذن : فلم يثبت عموم الحجّية للبيّنة بالإجماع الاصطلاحي الّذي هو أحد الأدلّة الأربعة ، فتأمّل .

وفيه : ـ مضافاً إلى أنّه يشبه الوسوسة في الحجج والأدلّة ، التي معها قد لا يسلم الكثير منها من أمثال ذلك ـ إنّ العقلاء لا يعرفون العدالة ، وإنّما يعرفون الوثاقة ، وبينهما عموم من وجه ، قال في المستمسك : « وإن كان بناء العقلاء على حجّية خبر الثقة ، ففيه : إنّ بين خبر الثقة وبين البيّنة عموماً من وجه »[1] .

وذلك : لافتراقهما في الثقة غير العادل : كالموثّقين من الرواة ، والعادل غير الثقة كالذي يحتمل قوياً تقيّته ، أو كذبه لبعض مجوّزاته من الإصلاح ونحوه ، واجتماعهما في الثقة العدل والله الهادي .

[المناقشة استناداً]

وأمّا احتمال استناد هذا الإجماع ـ القائم على عموم حجّية البيّنة ـ إلى بعض الوجوه ، فقد يقال : بأنّه قد سبق أنّ الإجماع المحقّق حجّة عندنا وإن احتمل استناده إلى بعض الوجوه ، بل قد يقال مثل ذلك حتّى في المقطوع

---

(١) المستمسك : ج ١ ، ص ٢٠٣ .

الاستناد ، فتأمّل .

وإن كان في هذا الإجماع احتمال استناد فإنّما هو إلى سائر الأدلّة الشرعية ، وقد سبق منّا في شرح المسألة الأُولى : احتمال حجّية الإجماع المحتمل الاستناد ، لأجل ذلك ولغيره .

قال في الجواهر في كتاب الطهارة : « ينبغي القطع به ، بل لا أجد فيه خلافاً ، إلّا ما يحكى عن القاضي ، وظاهر عبارة الكاتب والشيخ ، ولا ريب في ضعفه »[١] .

فمخالفتهم في بعض فروع المسألة لأُمور خاصّة ، لا تضرّ بحجّيتها عموماً للإجماع ، بعد اعتماد هؤلاء الثلاثة على البيّنة نفسها في موارد أُخرى غير منصوصة بخصوصها ، وإذا ثبت ذلك فقد تمّ اللّاخلاف الذي لا يبعد كشف الإجماع منه وإحرازه خصوصاً في مثل ما نحن فيه ، والله العالم .

[المناقشة تفصيلاً]

٤ ـ وأمّا تفصيلاً (أي : مناقشة التفصيل بين ما لو ذكرت البيّنة السبب ، وعدمه) : فقد ذكره بعضهم في بعض موارد البيّنة ، ففي الجواهر نقلاً عن العلّامة ﷺ في التذكرة في مسألة شهادة البيّنة بنجاسة شيء قائلاً : « تقييد القبول بذكر السبب »[٢] وعلّله في الجواهر بقوله : « لاحتمال استنادها إلى سبب لا ينجس ـ عند الشهود[٣] ـ عنده » .

لكنّه غير تامّ تبعاً للمشهور ، ولمثل العلّامة ﷺ نفسه في أكثر من مورد .

---

(١) الجواهر : ج ٦ ، ص ١٧٢ .

(٢) الجواهر : ج ٦ ، ص ١٧٣ .

(٣) لعل المراد بهذه الكلمة « عند الشهود » أي : عند مشاهدة ذاك السبب .

فإذا شهدت البيّنة باجتهاد شخص كفت ، وإن احتمل استنادها إلى ما لا يرتضيه دليلاً على الاجتهاد .

وفيه نقضاً : بما في الجواهر ـ بعد ما ذكر ـ قال : « وفيه نظر ، لجريان مثله في أغلب البيّنات ـ إن لم يكن جميعها ـ مع تعارف الأخذ بها في سائر الموارد »[١].

وحلاً : بأنّ الاطلاقات على حجّية البيّنة تنفي التقييد ـ كما لا يخفى ـ مثل : موثّقة مسعدة بن صدقة : « حتّى تستبين أو تقوم به البيّنة »[٢].

[الدليل الثاني]

الثاني : الاستقراء ، ادّعاه بعض ، ولا بأس به إلّا ما في استفادة الحكم الشرعي من الاستقراء عموماً ، لما فيه من أنّ التامّ منه غير حاصل ، والناقص لا يكون دليلاً .

نعم ، الناقص الفائض قد يكون موجباً للاطمينان وسكون النفس إلى أنّ الشرع جعل الحكم هكذا ، لكنّه لا يخرجه عن القياس للنهي عنه بكل صوره وأشكاله ، وإذا قلنا بحجّيته فذلك من باب الاطمينان الشخصي .

فالاستقراء ـ بما هو ، مطلقاً ـ لا يصلح دليلاً لحجّية البيّنة ، إنّما يصلح كونه مؤيّداً .

لكن قد يقال في مثل البيّنة التي وردت بها روايات كثيرة في أكثر أبواب الفقه من الطهارة إلى الديّات وكانت هي المحور في معظم أُمور الناس وقد أيّدها الشارع في شتّى الأبواب : بأنّه في مثل ذلك قد يكشف الاستقراء الفائض عن

---

(١) الجواهر : ج٦ ، ص١٧٣ .

(٢) الكافي : ج٥ ، ص٣١٣ ، آخر كتاب المعيشة ، باب النوادر ، ح٤٠ .

عموم حجّيتها كشفاً نوعياً عقلائياً كافياً في مقام التنجيز والاعذار ، من باب : لو كان خلافه لبان ، وليس ذلك في مثل البيّنة ببعيد ، والله العالم .

[الدليل الثالث]

الثالث : فهم عدم الخصوصية ، أو عدم فهم الخصوصية في الموارد الكثيرة التي حكم فيها بحجّية البيّنة شرعاً ، كما استدلّ به البعض .

وفيه : إنّ الأوّل عهدته على مدّعيه ، ولا يفيد لمن لم يحصل له هذا الفهم وإن كان ليس بعيداً ، والثاني لا يخرجه عن القياس .

[الدليل الرابع]

الرابع : بناء العقلاء على الأخذ بقول البيّنة العادلة في أُمورهم الكبيرة والصغيرة كلّها ، ولم يحصل من الشارع ردع عن هذا البناء .

وأُورد عليه بالمناقشة في كلتا المقدّمتين :

[مقدّمتا الدليل الرابع]

[المقدمة الأُولى وجوابها]

أمّا المقدّمة الأُولى : فبان بناء العقلاء فيما يحصل العلم الشخصي من البيّنة مسلّم ، ولكنّه لا يفيد ، لأنّه مسلّم الحجّية من أجل العلم ، وفيما لا يحصل منها العلم ، بل ولا الظنّ الّذي هو محل الكلام ، فاستقرار بناء من العقلاء فيها على العمل بالبيّنة غير مسلّم .

وجوابه : إنّ العقلاء قد يعملون بشيء أو لا يعملون ، وقد يعتبرون شيئاً منجّزاً ومعذّراً عقلائياً ، بحيث يرون من الصحيح العمل به ، والّذي نبحث عنه هو : الثاني ، وهو فيما نحن فيه مسلّم أيضاً ، إذ العقلاء ـ نوعاً ـ يرون العمل بقول

شخصين عادلين موثّقين صحيحاً .

مثلاً : لو أخبر رجلان عادلان موثّقان زيداً بأنّ أباه الّذي في السفر مات ، فأقام زيد الفاتحة على أبيه ثم ظهر عدم موته ، لم يكن زيد ملوماً لدى العقلاء ، ولو لم يقم الفاتحة على أبيه ثمّ ظهر صدق البيّنة ذمّه العقلاء على عدم الاعتماد على قولها .

وليس ـ حينئذٍ ـ عذر زيد : بأنّ البيّنة لم يحصل له من قولها العلم ولا الظنّ ، رافعاً لذمّ العقلاء إيّاه بعد اعترافه بعدالتهما ووثاقتهما لدى العقلاء ، ولا بمقبول .

[إشكال وجواب]

والمناقشة : بأنّ العدالة أعمّ من الوثاقة : لاحتمال السهو والنسيان والاشتباه في العادل وإن تحرّز عن الكذب ، بل احتمال الكذب لبعض مجوّزاته من إصلاح ، أو إنقاذ مال مؤمن ، أو عرضه ، أو نحو ذلك . فلا تكفي مطلق العدالة في سيرة العقلاء ، بل العدالة مع الوثاقة .

غير تامّة ، إذ الكلام ليس في الوثاقة الشخصية ، المبتنية على أُمور عديدة غير منضبطة تختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة والأشخاص والأحوال وغيرها ، بل في الوثاقة النوعية الموجبة للتنجيز والأعذار لدى العقلاء ، وهي ثابتة في العادل لتحرّزه عن الكذب الحرام ، واحتمال السهو ونحوه وإن كان قائماً في العادل لكنّه لا يضرّ ، لقيام مثله في أيّ ثقة نوعية ، وهو منفي بالأصل العقلائي .

واحتمال الكذب الحلال موجود مثله أيضاً في الثقة النوعية ، لأنّ مجوّزات الكذب الشرعية كلّها عقلائية أيضاً ، ولكن حيث أنّ الأصل العقلائي عدمها ، لا يرى العقلاء لاحتماله خدشاً في حجّية قول الثقة إمّا موضوعاً أو

حكماً .

وهذا هو دليل كون البيّنة العادلة حجّة عند العقلاء مطلقاً ، ولو لم يحصل العلم ولا الظنّ الشخصيان من قولها ، ولا نريد بحجّية البيّنة مطلقاً أكثر من هذا .

نعم ، العقلاء قد يحتاطون في أعمالهم الشخصية بما لا يكون لازماً عندهم في مقام التنجيز والأعذار ، وهذا لا يكون دليل عدم صحّة العمل بغيره .

ومراجعة أمثلة مختلفة من العرف والعقلاء كفيل بإثبات المطلب وحصول الاطمينان للإنسان به .

[المقدّمة الثانية وجوابها]

وأمّا المقدّمة الثانية : فبأنّ الآيات والأخبار الناهية عن العمل بغير العلم ، تصلح رادعاً عن العمل بالبيّنة غير الموجبة للعلم ـ التي هي محل البحث ـ يخرج عنه البيّنة في الموارد التي ورد النص بها في الشريعة ، ويبقى باقي موارد البيّنة غير جائز العمل .

وجوابه : ـ مضافاً إلى أنّ الآيات والأخبار الناهية إنّما هي في مقام أُصول الدين ، من باب خصوصية الوارد ، لا المورد فقط ، وإلى أنّ الظاهر من بعضها العمل بالظنّ الناشئ عن الاستبداد بالرأي وعدم ملاحظة كلام غيره ، وإلى أنّ ظاهر بعضها الآخر إنّ المراد بالظنّ هو الشكّ الّذي هو من معاني الظنّ لغة ، لا الظنّ المصطلح المقصود به الاحتمال الراجح الشامل لمثل الظنّ الحاصل من البيّنة وهي قول رجلين متحرّزين عن الكذب ، ودونك الآيات لاحظها تجد ما ذكرناه ـ أنّ البيّنة ممّا توجب العلم العادي نوعاً المعبّر عنه بالاطمينان ، ولا يسمّى مثل ذلك (عرفاً) عملاً بالظنّ ، بل إنّما هو عمل بالعلم ـ توسّعاً من العرف في العلم ـ .

نعم ، إطلاق العلم عليه نوعي لا شخصي .

إذن : فبناء العقلاء على العمل بقول البيّنة مطلقاً ، غير مردود .

[الدليل الخامس]

الخامس : فحوى ما دلّ على حجّية البيّنة في الموضوعات التي هي بنظر الشارع أهمّ من غيرها : كالفروج ، والدماء ، والأموال ، والحقوق ، والقضاء ، والشهادات ، والديّات ، والحدود وغيرها ، فإنّها تدلّ بطريق أولى على حجّيتها فيما كان أهميّتها بنظر الشارع أقل ، كثبوت الاجتهاد ونحوه .

وقد يورد عليه : بأنّ الفحوى هذه ليست حجّة إلّا عند من يقطع بهذه الأولوية ، بحيث يخرجها عن القياس ويدخلها في المفهوم عرفاً من الخطاب ، وعهدة القطع بهذه الأولوية على مدّعيها .

مضافاً : إلى أنّه يمكن الفرق بين البابين ، بأنّ أبواب المرافعات ، والحدود ، والشهادات ونحوها ، هي ممّا يصعب غالباً تحصيل العلم بالواقع فيها بواسطة البحث والفحص ، فلا يقاس عليها ما يمكن تحصيل الواقع فيه بالبحث والفحص ، كثبوت الاجتهاد ونحوه ، فتأمّل فإنّ الفحوى في محلّها عرفاً .

[الدليل السادس]

السادس : الأخبار العامّة الدالّة على عموم حجّية البيّنة مثل رواية مسعدة ابن صدقة : « كل شيء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة ، أو المملوك عندك ولعلّه حرٌّ قد باع نفسه ، أو خدع فبيع ، أو قهر ، أو امرأة تحتك وهي أُختك أو رضعيتك ، والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به

البيّنة »[١].

بتقريب : أنّ البيّنة جعلت غاية لحلّية كلّ شيء حتّى ولو كانت الحلّية مستندة إلى أمارات أو أُصول شرعية ، كأصل الصحّة ، والاستصحاب ، واليد ونحوها ، كما يظهر ذلك من الأمثلة المذكورة في صدر الرواية .

[هنا إشكالات]

[الإشكال الأوّل]

وأُورد عليها بأُمور :

أوّلاً : بضعف السند فإنّ « مسعدة بن صدقة » عامي أو بتري لم يوثّق ، كما في جامع الرواة وغيره .

[مناقشة الإشكال الأوّل]

وفيه : أنّ تلقّي الفقهاء هذه الرواية بالقبول ، والرواية ، والعمل ، واستنادهم إليها في مختلف أبواب الفقه لا يقلّ اطميناناً ممّا يحدث من تزكية عدل لآخر ، أو ثقة لمثله ، مضافاً إلى روايتها في الكافي والتهذيب من الكتب الأربعة ، ورواية بعض أجلّاء الأصحاب عن مسعدة مثل هارون بن مسلم وغير ذلك ، كلّه يبعث على الاطمينان إلى حديثه واعتباره .

مضافاً إلى أنّ الرجل هو من رجال كتاب كامل الزيارات ، وكتاب التفسير لعلي بن إبراهيم ، الّذي ادّعى توثيق ابن قولويه وعلي بن إبراهيم لكلّ رجالهما في المقدّمة ، وإن كان لنا في دلالة ذلك على توثيق غير شيوخ ابن قولويه ، وعلي

---

(١) الكافي : ج ٥ ، ص ٣١٣ ، آخر كتاب المعيشة ، باب النوادر ، ح ٤٠ .

ابن إبراهيم بلا واسطة تأمّل ، بل إشكال ، كما أشكل بـذلك[١] وإلى أنّ الوحـيد البهبهاني ﷺ نقل في التعليقة[٢] عن المجلسي الأوّل ﷺ أنّه قال : « الّذي يظهر لي من أخباره الّتي في الكتب أنّه ثقة ، لأنّ جميع ما يرويه في غاية المتانة ، موافقة لما يرويه الثقات » ونقل في الجامع في الرجال عنه ﷺ : « عمل طائفة برواياته » والغريب من ابن داود ﷺ أنّه ذكر مسعدة بن صدقة في البابين : الثقات والضعفاء ولعلّه لتردّده في أمره ، أو غير ذلك ، فتأمّل .

[التضعيف المنقول غير قادح]

ثم إنّه لا يضرّ مع ذلك كلّه ما نقل عن العلّامة والمجلسي الثـاني ﷺ مـن تضعيف مسعدة ، لترجيح ما ذكـرناه عـلى ذلك ، لا لأنّ تـوثيقات وتـضعيفات المتأخرين كالعلّامة ومن بعده لا اعتبار بهما ، لكونهما مبنية على الحـدس دون الحس ، والمعتبر من التزكية والتضعيف ما كان عن حس لا حدس ـ كما بنى عليه عدد من مراجع العصر وأصرّوا عليه في الأُصـول والفـقه والرجـال ـ قـال فـي التنقيح : « لأنّ العلّامة والمـجلسي وغـيرهما مـن المـضعّفين عـلى جـلالتهم وتدقيقاتهم لا يعتنى بتضعيفاتهم ولا بتوثيقاتهم المبتنيتان ـ من المتأخرين ـ على اجتهاداتهم ، ولا يحتمل أن يكون توثيق العلّامة أو تضعيفه مـن بـاب الشـهادة والأخبار ، فضلاً عن المجلسي أو غيره ، لبعد عصرهم عن الرواة .

نعم ، لو علمنا أنّ توثيقه أو تضعيفه مستند إلى الحس والأخبار ، أو احتملنا ذلك في حقّهم لم تكن توثيقاته أو تضعيفاته قاصرة عن توثيق أو تضعيف مـثل الشيخ والنجاشي ، وغيرهما من المتقدّمين ... » .

---

(١) انظر مباني منهاج الصالحين ، ومصباح الناسك وغيرهما ، في موارد عديدة .

(٢) تعليقة البهبهاني : ص٣٣٣ .

بل لا إشكال لنا في اعتبار توثيقات وتضعيفات أمثال العلّامة ، والمجلسي ، والوحيد ، وبحر العلوم وغيرهم ، من الخرّيتين في علم الرجال ، وقد أوضحناه في مباحثنا في الدراية بتفصيل واسع .

[حاصل الكلام]

وحاصل الكلام : أنّ اعتبار توثيقاتهم وتضعيفاتهم إنّما هو لكونهم أهل خبرة هذا الفن ، ولا يفرق في ذلك بين متقدّمهم ومتأخرهم لوحدة العلّة فيهما ، وكون المتقدّم أقرب والأقرب أبصر بأحوال الرواة لا يكون فارقاً بعد ثبوت الملاك فيهما جميعاً .

مع أنّ المتقدّمين أيضاً بينهم قريب وأقرب ، فهل نعتبر توثيقات وتضعيفات البرقي وابن عقدة ، دون الكشي والنجاشي والشيخ ، لكونهما أقرب منهم ؟

أضف إلى ذلك أنّ الأبعد ـ عادةً ـ أكثر إلماماً بأحوال الرواة لأجمعيّته لما لم يجتمع عند الأقرب كما هو واضح .

[نقض وإبرام]

وحديث كون الفارق ، احتمال الحس في المتقدّمين ، دون المتأخرين ، بعيد عن بناء العقلاء الّذي هو عمدة الدليل للحجّية فيما نحن فيه ، لعدم الفرق عندهم بذلك في أهل خبرات الفنون .

مضافاً إلى الإشكال عليه نقضاً وحلاً :

أمّا نقضاً : فللعلم إجمالاً بأنّ كل توثيقات الشيخ والنجاشي والكشي لم تكن عن حس ، بل بعضها مستند إلى الحدس ، خصوصاً ما كان الفاصل بينهم وبين الرواة من أمثال أصحاب السجّاد والباقرين عليهما السلام بالمئات من السنين .

وهل يمكن عادةً كون كلّها بلا استثناء مبتنياً على الحس كابراً عن كابر ، دون جمع قصص من أحوال الرواة يستنبط منها مثل الشيخ والنجاشي والكشي ، الوثاقة أو الضعف ؟

وأمّا حلاً : فبأنّ الحدس والحس كلاهما طريقان عقلائيان عادةً في مقام التوثيق والتضعيف ، حتّى في المعاصر للمعاصر ، إن لم نقل بأنّ معظمهما ـ عادةً ـ بالحدس لا بالحس .

[إيراد غير تام]

وما يقال : بأنّ الحدس القريب من الحس حكمه حكمه ، لا مطلقاً .

ففيه : أنّه يشبه التحكيم على العقلاء والعرف بما لا يعرفونه ، مضافاً إلى أنّه ما هو ملاك القريب من الحس ، وما هي حدوده ، حتّى يفصّل بين أقسام الحدس ؟

[إشكال مناقش فيه]

وما قيل ـ في مثل مسعدة بن صدقة ممّا وثّقه المجلسي الأوّل ، وضعّفه المجلسي الثاني ﷺ ـ : حيث إنّ المتأخّر أبصر وأجمع للأمارات يكون قوله مقدّماً مع التعارض .

ففيه : أنّ ذلك مطلقاً لا يوجب الترجيح ، ولا يخرجه عن التكافؤ ، نظير الثقة والأوثق ، والضابط والأضبط ، والصادق والأصدق ، والعادل والأعدل ، ونحو ذلك مما لا يوجب ـ مع التعارض ـ الأخذ بالأرجح وطرح الراجح مطلقاً .

وإلّا لزم الأخذ بقول الشيخ وطرح أقوال ابن عقدة ، والبرقي ، والكشي عند تعارض قوله مع أقوالهم ، وليس بناؤهم ـ تبعاً لسيرة العقلاء ـ على ذلك كما هو واضح .

ثم إنّ العلّامة والمجلسي ﷺ مع تضعيفهما لمسعدة بن صدقة في رجاليهما ، قد عملا بأحاديثه في الفقه ، ممّا يوجب ضعف التضعيف هذا لعدم التزامهما أنفسهما به في الفقه .

ولذلك كلّه عبّر العديد من المتأخرين عن هذه الرواية بالموثّقة ، ومنهم : الشيخ الأنصاري ﷺ .

[الإشكال الثاني]

وثانياً : بأنّ إطلاق البيّنة على شاهدين عدلين اصطلاح فقهائي محدث ، وليس اصطلاحاً من زمان المعصومين عليهم السلام ، بل « البيّنة » كما يظهر من استعمالها في القرآن الحكيم في عشرات الموارد هي : الدليل ، والحجّة ، والظاهر ونحوها ، كقوله تعالى : ﴿كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾[1] و ﴿قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[2] و ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾[3] و ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾[4] إلى غيرها .

و « البيّنة » في اللغة معناها هو هذا أيضاً ، فحمل « البيّنة » في الموثّقة على المعنى الفقهائي المصطلح الحديث يحتاج إلى دليل مفقود .

[مناقشة الإشكال الثاني]

وأُورد عليه : بأنّ هذا ينافي جعل « الاستبانة » في مقابل « البيّنة » فلو كانت البيّنة بمعنى الحجّة والظهور ، والاستبانة هي كذلك فلا معنى لـ : « أو » إلّا

---

(١) البقرة : ٢١١ .

(٢) الأعراف : ٧٣ .

(٣) طه : ١٣٣ .

(٤) البيّنة : ١ .

أن تكون بمعنى الواو ، ويكون من العطف التفسيري ، أو كما قيل : إنّ الاستبانة بمعنى ظهور الشيء بنفسه ، والبيّنة بمعنى الظهور بواسطة دليل .

لكن الأوّل غير ظاهر لا يصار إليه إلّا بدليل ، والثاني لا يساعد عليه الفهم العرفي ، مضافاً إلى عدم الدليل على هذا الفارق لا لغة ولا عرفاً .

مع أنّه لو قلنا بأنّ معنى الاستبانة هو : ظهور الشيء بنفسه ، لزم خروج مورد الرواية عن إمكان الاستبانة ، إذ الأمثلة المذكورة في الرواية هي غالباً أمارات على الصحّة ، فلا ترفع هذه الأمارة بنفسها ، بل إذا عارضتها حجّة أقوى منها ، كما لا يخفى .

[حاصل المناقشة]

والحاصل : أنّ الأمر في متن الرواية دائر بين محذورات ثلاثة :

أحدها : جعل الاستبانة بمعنى ظهور الشيء بنفسه ، وهذا مع عدم مساعدة اللغة والعرف عليه يلزمه خروج الأمثلة المذكورة عن إمكان صدق الاستبانة فيها .

ثانيها : تقدير « أو » بمعنى واو الجمع ، وهذا أيضاً لا يصار إليه إلّا بدليل ، لظهور « أو » في التقسيم والتنويع .

ثالثها : جعل البيّنة بالمعنى المصطلح الفقهي ، وهذا أيضاً لا دليل عليه ، وليس أحد المحذورات أولى بالارتكاب من غيره ـ كما قيل ـ .

[جواب المناقشة]

لكن يمكن أن يقال : أنّ الظاهر من الاستبانة هو الظهور بالاطمينان الشخصي ، والبيّنة هي الظهور بالاطمينان النوعي بقيام حجّة ودليل ، وذلك بمثابة أن يقال في معنى الموثّقة : والأشياء كلّها على هذا حتّى تطمئن بخلافها

اطميناناً شخصياً بأن يظهر لك شخصاً خلافها ، أو تطمئن بخلافها اطميناناً نوعياً بأن يقوم عندك ما يكون منجّزاً لدى الإصابة ومعذّراً لدى الخطأ من حجّة ودليل .

وهذا المعنى يناسبه العرف واللغة أيضاً ، فقد قال في أقرب الموارد : « البيّنة ... الدليل والحجّة » .

ولو وجد المتتبّع للأحاديث الواردة عن المعصومين عليهم السلام معظم الموارد التي استعمل فيها « البيّنة » بمعنى شاهدي عدل ـ كما ليس بالبعيد ـ صار إلى أنّ المعنى في هذه الرواية أيضاً ذلك بلا تردّد ، وتكون دليلاً متيناً على عموم حجّية البيّنة في كل الأبواب وجميع الحالات ، بل قد ادّعى بعض الفقهاء إنّ البيّنة في لسان الروايات ذلك ، وقال آخر : بأنّ هذا هو الظاهر لمن راجع كتب الأخبار في كتاب القضاء وغيره[1] .

---

(١) مثلاً : « ... قلت : أرأيت إن كان الشهر تسعة وعشرين يوماً أقضي ذلك اليوم ؟ قال عليه السلام : لا ، إلّا أن يشهد لك بيّنة عدول ... » الوسائل : الباب ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان ، ح ٤ ، وح ١٩ .

وأيضاً : « ... قلت لأبي عبدالله عليه السلام : أدخل السوق وأُريد أن أشتري جارية فتقول : إنّي حرّة ، فقال عليه السلام : اشترها إلّا أن يكون لها بيّنة ... » الوسائل : الباب ٥ من أبواب بيع الحيوان ، ح ٢ .

« ... أربعة لا تستجاب لهم دعوة ، أحدهم : رجل كان له مال ، فأدانه بغير بيّنة ... » الوسائل : الباب ١٠ من أبواب الدَين ، ح ١ .

وأيضاً : « قال عليه السلام من ذهب حقّه على غير بيّنة لم يؤجر ... » الوسائل : الباب ١٠ من أبواب الدَين ، ح ٢ .

وأيضاً : « عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يتزوّج بغير بيّنة ؟ قال عليه السلام : لا بأس » الوسائل : الباب ٤٣ من أبواب مقدّمات النكاح ، ح ٤ .

وهكذا الكثير الكثير ، انظر الوسائل فيما يلي مقدّماً رقم المجلّد ، على رقم الصفحة وهي على رقم الحديث : ج ١٣ / ص ١٣١ / ح ١ ـ ج ١٥ / ص ٢٨٤ / ح ١٣

⇦

[الإشكال الثالث]

وثالثاً : بأنّ البيّنة إنّما جعلت غاية للحل ، الّذي هو المراد من اسم الإشارة في قوله ﷺ : « والأشياء كلّها على هذا » وكون البيّنة حجّة على الحرمة لا يقتضي حجّيتها على الحكم الوضعي ، فكيف بالموضوعات الخارجية ؟ وكيف بأن يثبت من هذه الرواية عموم الحجّية ؟

[مناقشة الإشكال الثالث]

وأجاب عنه المستمسك بقوله : « المراد من قيام البيّنة بالحرمة أعمّ من كونها مدلولاً مطابقياً ، وتضمّنياً ، والتزامياً ، فإذا شهدت بكون الثوب سرقة فقد قامت بحرمته ، وكذا إذا شهدت بكون المرأة رضيعة فقد قامت بحرمتها ، فليس المراد من قيام البيّنة بالحرمة شهادتها بها فحسب ، بل أعمّ من ذلك ومن شهادتها بموضوع خارجي تلزمه الحرمة ، أو لازم لها ، أو ملازم ، مثل كون المائع خمراً ، أو بولاً ، أو دماً أو نحوها .

⇦ج ١٣ / ص ١٣٧ / ح ١ - ج ١٨ / ص ١٦٧ / ح ١

ج ١٣ / ص ١٧٠ / ح ١ - ج ١٨ / ص ١٦٨ / ح ٤ و ٥

ج ١٤ / ص ٦٨ / ح ٩ - ج ١٨ / ص ١٧٢ / ح ٧

ج ١٤ / ص ٢٢٦ / ح ٢ - ج ١٨ / ص ١٧٣ / ح ١

ج ١٤ / ص ٤٨٤ / ح ٣ - ج ١٨ / ص ١٧٥ / ح ١

ج ١٤ / ص ٤٨٥ / ح ٤ - ج ١٨ / ص ١٧٦ / ح ١ و ٢

ج ١٥ / ص ٢٨٢ / ح ١ - ج ١٨ / ص ١٧٧ / ح ٥

ج ١٥ / ص ٢٨٣ / ح ٨ - ج ١٩ / ص ١١٤ / ح ٣

وبالأخصّ المجلّدات الثالث عشر ، والرابع عشر ، والخامس عشر ، والثامن عشر ، مشحونة بالمئات من أمثال ذلك فلاحظ وتأمّل .

وكذا أعمّ من شهادتها بعنوان اعتباري مثل أُخوّة امرأة ، أو نجاسة مائع ، أو حرّية رجل ـ ممّا كان بينه وبين الحرمة ملازمة ـ فإنّ البيّنة في جميع ذلك قائمة بالحرمة ، فلا يختصّ موردها بما إذا شهدت البيّنة بالحرمة لا غير »[١].

ويشهد للعموم تأكيد « الأشياء » بـ: « كلّها » فإنّ ظاهره الحكم والموضوع معاً ، لصدق الشيء والأشياء عليهما ، مضافاً إلى قوله عليه السلام في صدر الحديث : « كلّ شيء» الشامل بعمومه لهما .

[الجهة الثانية : إطلاق حجّية البيّنة]

وأمّا الجهة الثانية : وهي اطلاق حجّية البيّنة مع الظن الشخصي وجوداً وعدماً ، بالوفاق والخلاف ، وعمومها لموردي : احتمال الكذب واحتمال الخطأ جميعاً ، فكما يلي :

أمّا الاطلاق : فهو المتسالم عليه خصوصاً بين المتأخرين في شتّى أبواب الفقه ، وسبيل البيّنة سبيل غيرها من الأمارات التي قد تقدّم في حجّية الخبر الواحد اطلاق حجّيته من حيث الظن بمضمونه وجوداً وعدماً ، بالوفاق والخلاف .

قال المحقّق الأنصاري في رسالة العدالة : « وهل هي [أي : البيّنة] معتبرة تعبّداً حتّى لو كان الظنّ على خلافها ؟ أو يشترط عدم الظنّ على خلافها ؟ أو يشترط إفادتها الظن ؟ وجوه مبنية على ملاحظة اطلاق أدلّة اعتبارها وانصرافها إلى صورة إفادة الظنّ ، أو صورة عدم الظنّ على الخلاف »[٢].

وفي الجواهر : « إذ هي [أي : البيّنة] من باب الأسباب ، لا مدخلية للظنّ

---

(١) المستمسك : ج ١ ، ص ٢٠٣ .

(٢) رسالة العدالة للشيخ الأنصاري : ص ٦٢ .

في اعتبارها »[١].

[تفصيل الشيخ الأنصاري]

وأمّا العموم لموردي احتمال الكذب واحتمال الخطأ : فهو المعروف بين الأصحاب قديماً وحديثاً .

لكن الشيخ الأنصاري ﷺ في بعض كتبه فصّل بين الأمرين ، فذهب إلى الحجّية مع احتمال الكذب ، وأشكل فيها مع احتمال الخطأ .

ففي رسالة العدالة قال : « ويمكن أن يفصّل بين ما إذا كان احتمال كذبه مستنداً إلى تعمّد كذبه فلا اعتبار به ولو كان مظنوناً ، لأنّ الظاهر من أدلّة تصديق العادل بل المؤمن ، نفي تعمّد الكذب عنه مطلقاً حتّى مع الظنّ ، كما يدلّ عليه قوله عليه السلام : « كذّب سمعك وبصرك عن أخيك » وبين ما إذا كان مستنداً إلى خطائه واشتباهه ، فالظاهر اعتبار كونه موهوماً ، لأنّ ظاهر أدلّة حجّية الخبر ـ خصوصاً آية النبأ المفصل بين العادل والفاسق ـ عدم الاعتناء باحتمال تعمّد كذبه ، وأمّا عدم الاعتناء باحتمال خطائه واشتباهه ، فهو ممّا ينفيه ظاهر حال المخبر المعتبر عند كافّة العقلاء إذا كان المخبر به من المحسوسات ، أو من غيرها ، النازل في ندرة الخطأ والاشتباه منزلة المحسوسات ولو عند المخبر ، لكونه من أهل الخبرة والاطّلاع بالنسبة إلى مضمون الخبر .

لكن مقتضى هذا التفصيل : وجوب قبول خبر الفاسق إذا علمنا عدم تعمّد كذبه ، وكان احتمال المخالفة للواقع من جهة احتمال خطائه في الحس سهواً أو اشتباهاً . ولعلّ ظاهر كلماتهم يأباه إلّا أنّ القول به متعيّن ، بناءً على كون مستند اعتبار خبر العادل وردّ الفاسق ، آية النبأ مفهوماً ومنطوقاً ، إلّا أن يقوم الإجماع

---

(١) الجواهر : ج٦ ، ص١٧٢ .

في بعض المقامات ، كما بيّناه في مسألة حجّية الإجماع المنقول »[١].

[تأييد وتأكيد]

ويؤيّد تفصيل الشيخ المذكور : ما قاله في الرسائل : « والإنصاف : أنّ الدالّ منها (أي : من الأدلّة الدالّة على حجّية خبر الواحد) لم يدلّ إلّا على وجوب العمل بما يفيد الوثوق والاطمئنان بمؤدّاه ، وهو الّذي فسّر به الصحيح في مصطلح القدماء ، والمعيار فيه : أن يكون احتمال مخالفته للواقع بعيداً ، بحيث لا يعتني به العقلاء ولا يكون عندهم موجباً للتحيّر والتردّد الّذي لا ينافي حصول مسمّى الرجحان ، كما نشاهد في الظنون الحاصلة بعد التروّي في شكوك الصلاة ، فافهم »[٢].

أقول : لعلّ الشيخ جعل :

١ ـ مدرك الخبر الواحد مفهوم آية النبأ ، وإن كانت عبارته أعمّ : « لأنّ ظاهر أدلّة حجّية الخبر عدم الاعتناء » .

٢ ـ واعتبر المفهوم : « صدّق العادل » .

٣ ـ واعتبر التصديق مقابل التكذيب ، ولذا خصّ الحجّيّة في مقابل الكذب .

لكنّها كلّها محل إشكال .

أمّا الأوّل : فإنّ مدرك الخبر ـ غير بناء العقلاء ـ « فما أدّيا إليك عنّي ، فعنّي يؤدّيان »[٣] الّذي جعله في الكفاية أخصّ الأدلّة ، وهو أعمّ من الخطأ ، يعني : لم

---

(١) رسالة العدالة للشيخ الأنصاري ، ص ٦٢ .

(٢) فرائد الأُصول : ج ١ ، ص ٣٦٦ .

(٣) الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٤ .

يكذبا ، ولم يخطئا .

وأمّا الثاني : فإنّ المفهوم : اقبلوا ، لأنّه مقابل التبيّن .

وأمّا الثالث : فإنّ التصديق : مطابقة الواقع الأعمّ من عدم الكذب وعدم الخطأ.

[تفصيل الشيخ ومناقشته نقضاً]

ويناقش الشيخ ـ مضافاً إلى أنّ الظاهر عدم وضوح موافق له ممّن تقدّمه أو لحقه ، مؤيّداً بأنّه ﷺ مع كثرة تتبّعه وإصراره غالباً بالعثور على موافق له في شتّى مباحثه لم يذكر موافقاً له في ذلك ـ.

نقضاً : باطلاق القول بحجّية البيّنة وقول العدل الواحد ـ في مواردهما ـ بل في بعضها احتمال الكذب منفي ، والمهم احتمال خلاف الواقع .

والشيخ نفسه التزم بذلك في مختلف أبواب الفقه ، ومنها ما يلي كنماذج :

١ ـ في المكاسب في مسألة المثبت لكون الأرض مفتوحة عنوة ، حتّى تكون لعامّة المسلمين فلا يجوز بيعها وشراؤها قال : « وأمّا غير هذه الأرض [أي : أرض العراق] ممّا ذكر واشتهر فتحها عنوة فإن أخبر به عدلان ... أخذ به ... »[1].

مع إنّ المورد ممّا يكون احتمال الخطأ وخلاف الواقع فيه أكثر من احتمال تعمّد الكذب .

٢ ـ في رسالة العدالة ـ في مسألة ثبوت العدالة بالشهادة الفعلية ـ قال : « هل تثبت [أي العدالة] بالشهادة الفعلية ـ بمعنى أن يفعل العدلان فعلاً يدلّ ويشهد على عدالته كأن يصلّيا وراءه مع انتفاء احتمال الضرورة ـ أم لا ؟ ..

---

(١) المكاسب : ج ٢ ، ص ٢٤٠ .

فاحتمال تدليسه في فعله كاحتمال خطائه في اعتقاده أو صدور الفعل منه لداعٍ، مندفع بما يندفع به هذه الاحتمالات المتطرّقة في خبره »[١].

وظهوره في عموم حجّية البيّنة الفعلية لموردي احتمال التدليس واحتمال الخطأ، واضح.

٣ ـ في كتاب الصلاة في البيّنة على القبلة قال : « ثمّ إنّ البيّنة القائمة على هذه العلامات الظاهر إنّها مقدّمة على الظنّ المطلق »[٢].

وظهوره في كون البيّنة على خلاف الظنّ مع إنّ المورد مورد احتمال الخطأ لا الكذب واضح، ونحو هذه غيرها.

وكذا الشيخ ﷺ في رسائله العملية : صراط النجاة ومجمع الرسائل وتاج الحاج، وغيرها لم أجد مورداً ـ من الموارد الكثيرة ـ التي ذكر فيها ثبوت الموضوعات بالبيّنة، قيّدها باحتمال الكذب، مع أنّ احتمال الخطأ أكثر من احتمال الكذب في العادل[٣].

[تفصيل الشيخ ومناقشته حلاً]

وحلاً : بأنّ دليل حجّية خبر العدل أو البيّنة إن كان بناء العقلاء، فالظاهر بناؤهم على الحجّية في مقابل احتمال الكذب واحتمال الخطأ جميعاً، وإن كان

---

(١) رسالة العدالة للشيخ الأنصاري : ص٥٩.

(٢) كتاب الصلاة : ج١، ص١٦٦.

(٣) وكنماذج انظر مجمع الرسائل ما يلي :

باب التقليد، المسألة ٤ : ثبوت اجتهاد المجتهد. والمسألة ٣٥ : طريقة تحصيل المسائل.

باب الطهارة، المسألة ٢٢٤ : ثبوت النجاسة.

باب الصلاة، المسألة ٦٠٢ : ثبوت القبلة بقول العادل.

باب الصوم بعد المسألة ١٤٢٢ : ثبوت الهلال بقول العدلين، ونحوها غيرها.

اطلاق وعموم الأدلّة اللفظية فالظاهر عدم القصور في شموله لكليهما مثل : « حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة »[١] ونحوه .

وأمّا آية النبأ ، فالمعروف بين القوم بل لعلّه المتسالم عليه بينهم من تبعية المفهوم للمنطوق في الاطلاق وعدمه .

وعليه : فكما أنّ خبر الفاسق يجب التبيّن عنده مطلقاً في صورتي : احتمال كذبه ، أو احتمال خطأه ، الّذي ذكر الشيخ ﷺ بأنّه « لعلّ ظاهر كلماتهم يأباه » أي : يأبى الحجّية في احتمال الخطأ فقط .

فكذلك المفهوم أعمّ من الصورتين وهكذا آية النفر وغيرها .

مع أنّ الشيخ ﷺ نفسه في الفرائد فسّر مفهوم آية النبأ بـ : « ألغ احتمال الخلاف » الشامل لاحتمال الخطأ ، دون ألغ احتمال الكذب ، فتأمّل .

ثم إنّه لا فرق بين البيّنة وقول العادل وبين بقية الأمارات : كالظواهر ، وقول ذي اليد ، وفتوى الخبير ـ كالمفتي مثلاً ـ والإقرار وأمثالها ، حيث إنّ الشيخ ﷺ لم يفصّل في حجّيتها .

مع أنّ بناء العقلاء ، على أصالة عدم الخطأ في جميعها واحد ، فتأمّل .

والحاصل : أنّ الظاهر تبعاً للمشهور اطلاق حجّية البيّنة لصورتي : احتمال الكذب واحتمال الخطأ ، ولعلّ التفصيل نشأ من خلط بناء العقلاء في أُمورهم الشخصية ، التي يريدون الوصول إلى الواقع فيها فيحاولون تحصيل الظنّ بالواقع ، وبين مقام التنجيز والإعذار ، المبني على أصالة عدم الخطأ مطلقاً حتّى مع الظنّ بالخلاف ، فتأمّل .

---

(١) الوسائل : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤ .

[الجهة الثالثة : التعدّد في البيّنة]

وأمّا الجهة الثالثة : وهي في البحث عن لزوم التعدّد في البيّنة وعدمه : فسيلزم البحث عن أُمور :

الأوّل : هل البيّنة في اللغة والعرف والشرع تشمل العدل الواحد ؟

الثاني : هل مع العدم ، خبر الواحد يكون حكماً كالبيّنة في الحجّية ؟

الثالث : هل يكفي الثقة ؟

[الأمر الأوّل]

أمّا الأمر الأوّل : وهو هل البيّنة في اللغة والعرف والشرع تشمل العدل الواحد ؟ فإنّ البيّنة في اللغة بمعنى : الدليل والحجّة والوضوح ، ولا إشكال في شمولها للعدل الواحد ، فإنّ المتحرّز عن الكذب ـ لأيّ سبب كان ، لتقوى أو غيرها ـ نقله حجّة ، ودليل ، وواضح .

وأمّا في العرف : فهو كذلك أيضاً ودونكه .

وأمّا في الشرع : فقد ذُكرت « البيّنة » ومشتقّاتها في القرآن الكريم عشرات المرّات ، وفي الأحاديث أكثر ، والظاهر منهما جميعاً المعنى اللغوي .

وإليك نماذج منها :

﴿قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي﴾[١] .

﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[٢] .

﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَاباً فَهُمْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْهُ﴾[٣] .

---

(١) الأنعام : ٥٧ .

(٢) الأنفال : ٤٢ .

(٣) فاطر : ٤٠ .

﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾[١].

﴿كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾[٢].

وأمّا الروايات :

فكما في قوله عليه السلام : « وآكل الربا بعد البيّنة »[٣].

« والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك ، أو تقوم به البيّنة »[٤].

« وعلّة تحريم الربا بعد البيّنة ... »[٥].

نعم ، في باب القضاء والمخاصمات لا يكفي الواحد ، للأدلّة الخاصّة .

[الأمر الثاني]

وأمّا الأمر الثاني : وهو هل مع عدم شمول البيّنة للعدل الواحد ، يكون الخبر الواحد حكماً كالبيّنة في الحجّية ؟ وبعبارة أُخرى : هل العدل الواحد حجّة أم لا ؟

ففيه خلاف بين الأصحاب ، وقد تقدّم الاضطراب حتّى من الفقيه الواحد في ذلك ، والمسألة فيها أقوال عديدة :

١ ـ لزوم التعدّد مطلقاً .

٢ ـ عدم لزوم التعدّد مطلقاً .

---

(١) الصفّ : ٦ .

(٢) التغابن : ٦ .

(٣) الوسائل : الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ، ح ٣٦ .

(٤) الوسائل : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤ .

(٥) الوسائل : الباب ١ من أبواب الربا ، ح ١١ .

٣ ـ التفصيل بين الحرج فالأوّل ، وعدمه فالثاني[١].

٤ ـ التفصيل بين الموارد[٢].

وقبل البدء ببيان هذه الأقوال نتعرّض للأمر الثالث لقلّة بحثه .

[الأمر الثالث]

وأمّا الأمر الثالث : وهو هل يكفي الثقة ؟ فإنّ الظاهر من بناء العقلاء : التلازم بين العدل والثقة ، إذ العقلاء لا يهمّهم في الاعتماد على أحد ، المعصية وعدمها ، ويهمّهم منه الوثاقة .

لنرجع إلى الأمر الثاني من أجل بيان أقوال المسألة فيه :

[أقوال مسألة لزوم التعدّد وعدمه]

[القول الأوّل : لزوم التعدّد]

أمّا القول الأوّل : فهو لزوم التعدّد في البيّنة مطلقاً ، ونسب هذا القول إلى المشهور ، وعليه معظم المعاصرين ومن تقدّمهم ممّن يحضرني حواشيهم على العروة ، ومنهم الماتن ﷺ حيث أشكل في كفاية العدل الواحد في باب المياه ، وباب النجاسة ، وغيرهما ولم يعلّق على إشكاله البروجردي ، والميرزا عبدالهادي والاصطهباناتي ، والشريعتمداري ، والكلبايكاني ، وغيرهم .

وعمدة ما استدلّ لهم به أُمور :

---

(١) وقد قال الشيخ زين العابدين المازندراني في رسالة (ذخيرة العباد) ص٣ ، مبحث التقليد : « ذهب اليه جمع مصرّحين به » .

(٢) انظر (مجمع الرسائل) مسألة : ٣ و ٤ و ٣٥ .

[أدلّة لزوم التعدّد]

[الدليل الأوّل]

الأوّل : الأصل ، خرج عنه المتيقّن ، وبقي الباقي .

وأُورد عليه : بأنّه مقطوع بما يذكر من أدلّة كفاية العدل الواحد .

[الدليل الثاني]

الثاني : الإجماع المدّعى المنقول عن العناوين وغيره .

وأُورد عليه صغرىً : بوجود الخلاف في المسألة ، والشهرة ـ على فرض تمامها موضوعاً ـ لا تسمّى إجماعاً ، ولا تكون حجّة ودليلاً .

وكبرىً : باحتمال استناده إلى غيره من الأدلّة المذكورة .

[الدليل الثالث]

الثالث : الاستقراء ، ادّعاه صاحب الرياض ﷺ .

وأُورد عليه : بأنّ الناقص منه غير حجّة ، والتامّ غير موجود ، ولذلك اعتبر بعض الفقهاء استعمال الاستقراء في الفقه قياساً محضاً .

والقول : بأنّ الاستقراء وإن كان ناقصاً إلّا أنّ القطع بوحدة المناط في سائر الموارد يُتم المطلوب ، قد أُجيب عنه : بأنّ عهدة القطع على مدّعيه .

نعم : ما أُورد على الاستقراء بأنّ الشارع جعل الحجّية لأربعة رجال أحياناً ، ولرجل ويمين ، ولرجل وامرأتين ، ونحو ذلك فلا يتم الاستقراء صغرىً .

ففيه : إنّ المقصود بالاستقراء ـ كما ادّعي ـ هو لزوم العدلين في مقابل القول بكفاية العدل الواحد ، لا في مقابل أربعة عدول ، أو التوسّع في العدلين بجعل يمين في مقابل عدل ، أو امرأتين في مقابل عدل .

[الدليل الرابع]

الرابع : بعض الأخبار العامّة كموثّقة مسعدة بن صدقة ، وجاء فيها : « والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك ، أو تقوم به البيّنة »[١] بتقريب : أنّ الرافع لحكم الأصل أحد شيئين :

الأوّل : العلم المعبّر عنه بالاستبانة .

الثاني : البيّنة .

وفيه : أنّه قد مرّ البحث والنقاش في هذا الخبر ، فراجع .

وهناك بعض الأخبار الخاصّة ، مثل ما ورد في الجبنّ عن الإمام الصادق عليه السلام : « كلّ شيء لك حلال حتّى يجيئك شاهدان يشهدان أنّ فيه ميتة »[٢] والمقصود بـ : « كلّ شيء » ليس العموم كما توهّم ، بل خصوص المشتبه كونه من ميتة أو مذكّى بقرينة ما بعده : « يشهدان أنّ فيه ميتة » .

وفيه : أنّه إن ثبت في هذا المورد قلنا فيه بذلك للنصّ ، ولا نتعدّى عنه ، لحرمة القياس ، وعدم عموم في النصّ يشمل غير هذا المورد .

وبهذا ـ أيضاً ـ يجاب عن الأخبار الكثيرة في الموارد المتعدّدة من أبواب القضاء ، والشهادات ، والحدود ، والديات ، والمعاملات وغيرها ممّا دلّت على لزوم التعدّد في البيّنة ، فإنّ هذه الموارد مهما كثرت لا تؤسّس حكماً كلّياً معتمداً ينسحب في المشكوك فيه من الموارد كما لا يخفى ، فتأمّل .

---

(١) الوسائل : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤ .

(٢) الوسائل : الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة ، ح ٢ .

[القول الثاني : عدم لزوم التعدّد]

وأمّا القول الثاني : فهو عدم لزوم التعدّد في البيّنة مطلقاً ، بل كفاية قول العدل الواحد في إثبات الموضوعات ـ إلّا ما خرج بالدليل ـ نقله الشيخ زين العابدين المازندراني ﷺ في رسالة « ذخيرة العباد » عن جمع مصرّحين به[1].

[أُمور تثبت عدم لزوم التعدّد]

[الأمر الأوّل]

وما استدلّ به لهم في ذلك أُمور :

الأوّل ممّا استدلّ به لعدم لزوم التعدّد وكفاية العدل الواحد في إثبات الموضوعات : بناء العقلاء في أُمورهم المهمّة وغير المهمّة على الاعتماد على قول العدل الواحد من غير نكير ولا ردع من الشرع ، ردعاً كلّياً أو نكيراً عامّاً ، وهذا عمدة ما في الباب من الأدلّة .

أمّا بناء العقلاء : فثابت بالنسبة للثقة الأعمّ من العدل .

وأمّا عدم الردع : فاحتمل الردع ـ بل قاله جمع ـ .

واستدلّ للردع بمثل موثّقة مسعدة بن صدقة حيث حصرت الحجّة في أمرين : « الاستبانة » و « البيّنة » فلو كان خبر الواحد حجّة أيضاً لانتفى الحصر .

وأُشكل على الموثّقة سنداً ودلالةً :

[موثّقة مسعدة والجواب عنها سنداً]

أمّا سنداً فبضعف مسعدة بن صدقة ، وبقية السند هكذا : علي بن إبراهيم ،

---

(١) ذخيرة العباد : ص٣ ، مباحث التقليد .

وهارون بن مسلم ، رواه الكافي .

لكنّه غير تامّ على الأصحّ إذ الرواية معتبرة من وجوه :

الأوّل : أنّها مقبولة ، وقد استدلّ بها الأصحاب قديماً وحديثاً ، نظير مقبولة عمر بن حنظلة ، والفتوى في الأحكام الشرعية من الأعاظم في العلم والتقوى طبقها ، لا يقصر ـ عند العقلاء في مقام التنجيز والإعذار ـ عن التوثيق .

الثاني : أنّه من رجال كامل الزيارات وتفسير علي بن إبراهيم ، على القول باعتبار كلّ رواتهما ، وإن لم نلتزم به نحن .

الثالث : تصحيح العلّامة طريق الشيخ والصدوق إليه كما في رجال العلّامة[1] . وقد تقدّم في بعض المباحث المتقدّمة ما ينفع المقام .

[فتوى الشيخ الأنصاري طبق الموثّقة]

وإنّ الشيخ الأنصاري ﷺ على شدّة احتياطه أفتى فقهاً وأُصولاً على هذه الرواية بل نسبها أحياناً إلى الإمام الصادق عليه السلام وإليك نماذج من ذلك :

١ ـ ففي الفرائد قال : « وقد قال الصادق عليه السلام : كل شيء لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام وذلك مثل الثوب يكون عليك ... »[2] .

٢ ـ وفي كتاب النكاح في حكم سماع صوت الأجنبية قال : « لموثّقة مسعدة بن صدقة : لا تبدأوا النساء بالسلام »[3] .

٣ ـ وفي رسالة التقية قال : « ومنها قوله عليه السلام في موثقة مسعدة بن

---

(١) رجال العلّامة : ص ٢٧٧ .

(٢) فرائد الأُصول : ج ٣ ، ص ١١٢ .

(٣) كتاب النكاح : ج ٢٠ ، ص ٦٧ .

صدقة ... »[١].

٤ ـ وفي رسالة التقية أيضاً قال : « ففي موثّقة مسعدة بن صدقة »[٢] إلى غير ذلك .

وغير الشيخ الأنصاري ﷺ كالشيخ الأنصاري في العمل بروايات مسعدة بن صدقة كما يظهر ذلك للمتتبّع .

نعم ، على مبنى من لا يرى حجّية الموثّق كالعلّامة في رجاله ، والشهيد الثاني وولده الحسن ﷺ ـ حتى أنّ الشهيد ﷺ في المسالك عبّر عن ذلك بقوله في كتاب الوصايا : « العمل بالموثّق خروج عن قيد الإيمان »[٣] أي : عن لزوم قيد الإيمان في الراوي ـ لا يكون خبر مسعدة هذا حجّة إن كان موثّقاً عامياً أو بترياً كما صرّح بذلك ، وإن كان محل تأمّل لنقله عن الإمام الصادق ﷺ روايات لا ينقلها عادةً غير الإمامي الشيعي ، فلاحظ ترجمته في كتب الرجال خصوصاً : رجال المامقاني وقاموس الرجال ، لكنّهم ﷺ لم يلتزموا بهذا المبنى كما لا يخفى لمن تتبّع كلماتهم[٤].

وأمّا كون مسعدة بن صدقة عامياً كما صرّح به الشيخ ، أو بترياً كما صرّح به الكشي ، فربما يشكّكنا في ذلك روايته روايات منافية للتقيّة شديداً ممّا لا

---

(١) رسائل فقهية : ج٢٣ ، ص٩٢ .

(٢) رسائل فقهية : ج٢٣ ، ص١٠٢ .

(٣) المسالك : ج٦ ، ص١٥٦ .

(٤) مستند الشيعة : ص٤٢ ، وص١٠٩ . الجواهر : ج١٢ ، ص١٨٩ ، وص١٩٠ . طهارة الشيخ : ص٤٠٢ . صلاة الشيخ : ص٩٣ ، وص١١٤ . مكاسب الشيخ في رسالة التقية : ص٣٢١ ، وص٣٢٤ ، وص٣٢٥ .

يرويها عامي أو بتري[١].

وقد أفتى العلّامة في العشرات من المسائل الإلزامية واستدلّ فيما استدلّ، برواية مسعدة بن صدقة، بدون إشارة إلى ضعفه[٢].

وقال في التنقيح: « وعلى الجملة إنّ الموثّقة غير رادعة عن السيرة العقلائية ».

[موثّقة مسعدة والجواب عنها دلالة]

وأمّا دلالة: فبأنّ المراد من « البيّنة » هنا وفي نظائره ـ بقرينة اللغة والعرف ـ هو كلّ حجّة شرعية تأسيسية أو امضائية، مقابل الاستبانة الّتي هي عرفاً بمعنى: الوضوح والظهور بالعلم الوجداني أو الاطمينانات الشخصية، وليس المراد بالبيّنة ـ هنا ـ خصوص شهادة العدلين، فإنّ حصر معنى البيّنة في شهادة العدلين اصطلاح خاصّ حادث متداول عند الفقهاء.

وأمّا اللغة والعرف العام ـ حتّى اليوم ـ فقد توافقا على اطلاق البيّنة على كلّ حجّة ودليل وبرهان، وهكذا في آيات القرآن الحكيم والسنّة المطهّرة.

حتّى قالوا: إنّ قوله ﷺ: « إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والإيمان »[٣] ظاهر في أنّه ﷺ لا يستفيد في مقام القضاء من علم النبوّة، بل يحكم طبق المقاييس الشرعية الظاهرية: من مطالبة المدّعي بالدليل والحجّة على ادّعائه،

---

(١) وللمثال انظر خطبة أمير المؤمنين عليه السلام المروية قطع منها في موارد عديدة من البحار ومنها في مجلّد ٩٦، صفحة ٣٨٤، عن الاحتجاج عن مسعدة بن صدقة.

(٢) انظر للمثال ما يلي في كتاب منتهى المطلب ـ الطبعة الحجرية ـ: ج ٢، ص ٩١٠، وص ٩١٢، وص ٩١٣ وص ٩١٤ وص ٩٢٠ وص ٩٢٣، وص ٩٤٧ وص ١٠٢٦.

(٣) الوسائل: الباب ٢ من أبواب كيفية الحكم، ح ١.

والمنكر باليمين ، ولا تنحصر الحجّة ـ حتّى في مقام القضاء ـ بشهادة العدلين ، بل ربما يفصل الأمر بغيرها كالإقرار ، وترك المدّعي الدعوى ـ كما في قصة اختصام امرئ القيس مع الرجل الحضرموتي في أرض متنازع عليها إلى رسول الله ﷺ وموعظته ﷺ للحضرموتي وردّ الرجل الأرض إلى امرىء القيس[١] وغير ذلك .

نعم ، ثبت بالأدلّة حجّية شهادة العدلين ، فعلم من ذلك أنّها مصداق للبيّنة لا أنّها منحصرة في شهادة العدلين . فظاهر الموثّقة ليس حاصراً للحجّة في البيّنة حتّى تكون رادعة عن السيرة العقلائية على حجّية قول الثقة ـ ومنها العدل الواحد ـ .

[الأمر الثاني]

الثاني ممّا استدلّ به لعدم لزوم التعدّد وكفاية العدل الواحد في إثبات الموضوعات : عموم واطلاق الكثير ممّا دلّ على حجّية الخبر الواحد ، فإنّ عمومها واطلاقها يشمل الموضوع أيضاً كآية النبأ ، فإنّ النبأ أعمّ من الحكم والموضوع ، وآية الأُذن فإنّ الإيمان للمؤمنين أعمّ من الحكم والموضوع .

مثل : « ائت أبان بن تغلب فإنّه قد سمع منّي حديثاً كثيراً ، فما رواه لك فاروه عنّي »[٢] .

ومثل : « ... قال عليه السلام : من زكريا بن آدم القمّي المأمون على الدين والدنيا »[٣] .

---

(١) الوسائل : الباب ٣ من أبواب كيفية الحكم ، ح ٧ .

(٢) الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٣٠ .

(٣) الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٢٧ .

ومثل : « العمري ، ثقتي ، فما أدّى إليك عنّي فعنّي يؤدّي ، وما قال لك عنّي فعنّي يقول »[١].

ومثل : « العمري وابنه ثقتان ... »[٢] ونحوها .

بل إن فصّل بين الموضوع والحكم ، فحكمنا بعدم حجّية الخبر في الموضوع ، كان إخراجاً لمورد مفهوم آية النبأ ، فإنّه إخبار الوليد عن ارتداد جماعة ، وهو موضوع .

وما أجاب به الشيخ ﷺ من أنّه ليس إخراجاً للمورد ، بل تقييد للمورد بالعدد خلاف الظاهر ، لأنّه إسقاط لظاهر التصديق المطلق .

وربما يؤيّد ذلك : بأنّه إذا تمّت حجّية خبر العدل الواحد في الأحكام الشرعية فثبوتها في الموضوعات مع كون الموضوعات أخفّ من الأحكام واضح بالمناط .

وفيه : أنّ هذا لا يخرجه عن القياس إلّا العلم به ، وعهدة العلم به على مدّعيه ، نعم غير بعيد ذلك إنصافاً .

[إشكال واعتراض]

وما ذكر في مقام دفع هذا المناط المستنبط : من أنّه لو كفى في الموضوعات قول العدل الواحد بطريق أولى ، فلماذا أوجب الشارع العدلين في كثير من الموارد ، وعدم إيجابه للعدلين في أحكام تلك الموارد كما هو واضح ؟ ليس وارداً على فرض تمامية المناط ، إذ لا ينافي القول بالمناط وجود مخصّصات ، أو أدلّة خاصّة في موارد معيّنة .

وما قيل : من أنّ الإخبار عن الاجتهاد إخبار عن الحدس ، لأنّ الشخص

---

(١) (٣) الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٤ .

يحدس اجتهاد المجتهد ولا يحسّ به ، والثابت حجّيته في باب الخبر الواحد هو الإخبار عن الحسّ .

ففيه أوّلاً : ربما يقال أنّه لا يبعد استفادة عموم لحجّية الخبر الواحد الشامل للحدسيات أيضاً كما هو مذكور في الأُصول .

وثانياً : أنّه ثبت في الأُصول أنّ الحدس القريب من الحسّ بحكم الحسّ في حجّية الإخبار عنه بالواحد ، والاجتهاد هو كالشجاعة والجبن ، والكرم والبخل ونحوها ، من الحدسيات القريبة من الحسّ ، فحجّية الخبر الواحد فيه في محلّها .

[الأمر الثالث]

الثالث ممّا استدلّ به لعدم لزوم التعدّد وكفاية العدل الواحد في إثبات الموضوعات : المناط أو الأولوية ، لأخفية الموضوع من الحكم ، إذ الحكم ينتشر على أُلوف الموضوعات بخلاف الموضوع فإنّه واحد .

وفيه : أنّه لا يخرجه عن القياس ، إلّا إذا أحرز هذا المناط ، ولعلّه في محلّه .

[إشكالات وأجوبة]

[الإشكال الأوّل وجوابه]

وأشكل عليه أيضاً بإشكالات أُخرى :

١ ـ كيف وجب في بعض الموضوعات العدد دون أحكامها ، وهذا يكشف عن عدم المناط .

وفيه : المستثنى فقط أبواب الحدود والقضاء وكلاهما لهما وجه واضح .

أمّا الحدود : فالظاهر من الشريعة أنّه في حين شدّد في تشريع العقوبة ، كثّر قيودها حتّى يقلّ الثبوت .

وأمّا القضاء : فلأهمية مصاديق المخاصمات وتظهر الثمرة فيما حكم العادل بالكتاب مثلاً لزيد ، وقال ثقة لزيد : الحاكم اشتبه في شخص الكتاب .

هذا مضافاً إلى أنّ التخصيص لا يكشف عن الإشكال في العموم .

فإذا كان المناط بحدّ الظهور العقلائي لا يخدشه التخصيص .

[الإشكال الثاني وجوابه]

٢ ـ الإخبار عن الاجتهاد ، حدس .

وفيه نقضاً : بالبيّنة .

وحلاً : ١ ـ بأنّ الحدس أيضاً حجّة ، وقد ذكر الشيخ[١] أنّ القوم استدلّوا على حجّية فتوى الفقيه بآية النفر والسؤال[٢] . ونفى الشيخ ﷺ استدلال أحد بآية النبأ لحجّية فتوى الفقيه للمقلّد قال : « لم يستدلّ أحد من العلماء على حجّية فتوى الفقيه على العامي بآية النبأ »[٣] .

هذا ـ مضافاً إلى عدم انحصار دليل حجّية الخبر في آية النبأ ، وإلى أنّ عدم الاستدلال أعمّ من عدم الشمول ـ فإنّ غير واحد قد استدلّ به ، قال بعض المتأخّرين : « وأمّا آية النبأ الدالّة على طرح خبر الفاسق وقبول خبر العادل ... مضافاً إلى أنّ اعتبار العدالة من حيث الخبر لا دخل له بالاعتبار من حيث الفتوى ، فلا دليل على عدم جواز العمل بفتوى الفاسق مع القطع بصدقه في خبره عن رأيه » .

---

(١) فرائد الأُصول : ج ١ ، ص ١٨٢ .

(٢) القوانين : ج ١ ، ص ٣٢٥ ، المفاتيح : ص ٥٩٤ ، الفصول : ص ٤١١ وقبلهم المحقّق الحلّي في المعارج ، ص ١٩٨ .

(٣) فرائد الأُصول : ج ١ ، ص ١٨٢ .

٢ ـ وبأنّ الحدس القريب من الحسّ كالشجاعة والجبن ، والكرم والبخل ونحوها ، حجّة .

[الإشكال الثالث وجوابه]

٣ ـ إن قلت : إنّه طبيعة ثالثة لا حسّ ولا حدس .

قلت : عند العقلاء ، الخبير حدسه حجّة ، فإن كان ثقة كان إخباره عن حدسه حجّة ، وإلّا فإنّ نقل ثقة آخر حدسه كان الحدس حجّة .

والثقة نقله الحسّي حجّة ، فإن كان خبيراً ثقة كان نقله وحدسه جميعاً حجّة .

إلّا ما وسّع الشارع كقول ذي اليد وإن كان متّهماً على ما صرّح به البعض مثل آل ياسين ﷺ[1].

أو ضيّق كثبوت ربع المال ونحوه بامرأة ونصفه بامرأتين ، وهكذا .

وقد ورد في أبواب متفرّقة من الاكتفاء بالعدل الواحد في إثبات الموضوعات كخبر الثقة بعزل الوكيل ، وخبر الثقة باستبراء الأمة ، وثبوت الوصية بخبر الثقة ، وثبوت زوجية المرأة لشخص آخر بقوله إذا كان ثقة ، وثبوت مواقيت الصلاة بأذان الثقة ، وغير ذلك .

[الاستدلال لكفاية العدل الواحد بالروايات]

وأمّا الروايات الدالّة على كفاية العدل الواحد في الموضوعات فبعضها على ما يلي :

---

(١) العروة الوثقى : فصل في طريق ثبوت النجاسة ، قبل المسألة ١ .

[صحيحة ذريح]

١ ـ صحيح ذريح المحاربي عن الإمام الصادق عليه السلام : « صلّ الجمعة بأذان هؤلاء ، فإنّهم أشدّ شيء مواظبة على الوقت »[١].

[صحيحة ابن يقطين]

٢ ـ صحيح علي بن يقطين عن الإمام الكاظم عليه السلام قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عمّن يلي صدقة العشر على من لا بأس به ، فقال : « إن كان ثقة فمره يضعها في مواضعها ، وإن لم يكن ثقة فخذها أنت وضعها في مواضعها »[٢].

[صحيحة هشام]

٣ ـ صحيح هشام بن سالم عن الإمام الصادق عليه السلام : « والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلّغه »[٣].

[موثّقة سماعة الأُولى]

٤ ـ موثّق سماعة المضمر ، قال : « سألته عن رجل مات وله بنون وبنات صغار وكبار ، من غير وصية ، وله خدم ، ومماليك ، وعقد ، كيف يصنع الورثة بقسمة ذلك الميراث ؟ قال : إن قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كلّه ، فلا بأس »[٤].

---

(١) الوسائل : الباب ٣ من أبواب الأذان والإقامة ، ح ١ .

(٢) الوسائل : الباب ٣٥ من أبواب المستحقّين للزكاة ، ح ١ .

(٣) الوسائل : الباب ٢ من كتاب الوكالة ، ح ١ .

(٤) الوسائل : الباب ٨٨ من كتاب الوصايا ، ح ٢ .

[موثّقة سماعة الثانية]

٥ ـ موثّق سماعة المضمر أيضاً ، قال : « سألته عن رجل تزوّج جارية أو تمتّع بها ، فحدّثه رجل ثقة أو غير ثقة فقال : إنّ هذه إمرأتي ، وليست لي بيّنة ، فقال : إن كان ثقة فلا يقربها ، وإن كان غير ثقة فلا يقبل منه »[١].

مع أنّ في مورده صحيح يونس المضمر ، قال : « سألته عن رجل تزوج امرأة في بلد من البلدان ، فسألها : لك زوج ؟ فقالت : لا ، فتزوّجها ، ثم إنّ رجلاً أتاه ، فقال : هي امرأتي ، فأنكرت المرأة ذلك ، ما يلزم الزوج ؟ فقال عليه السلام : هي امرأته إلّا أن يقيم البيّنة »[٢].

والجمع بينهما يحمل الحصر في الصحيح على الاضافي ، لأنّ منطوق الموثّق أظهر من مفهوم المضمر ، كسائر موارد الحصر في الفقه ـ من عدد النجاسات ، وعدد المفطرات ، وعدد تروك الإحرام ، ونحوها ـ.

[موثّقة البختري]

٦ ـ موثّق حفص بن البختري : « عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يشتري الأمة من رجل ، فيقول : إنّي لم اطأها ، فقال عليه السلام : إن وثق به فلا بأس أن يأتيها »[٣].

ونحوه صحيح عبدالله بن سنان عنه عليه السلام : « إن كان عندك أميناً فمسها »[٤].

---

(١) الوسائل : الباب ٢٣ من أبواب عقد النكاح ، ح ٢ ، وراجع الجواهر : ج ٢٩ ، ص ١٦٤.

(٢) الوسائل : الباب ٢٣ من أبواب عقد النكاح ، ح ٣.

(٣) الوسائل : الباب ٦ من أبواب نكاح العبيد ، ح ١.

(٤) الوسائل : الباب ٦ من أبواب نكاح العبيد ، ح ٢.

ونحوه صحيح أبي بصير عنه عليه السلام : « إن ائتمنته فمسها »[١].

[صحيحة حمّاد]

٧ ـ صحيح حمّاد عن الإمام الصادق عليه السلام : « في رجل طلّق امرأته ثلاثاً فبانت منه ، فأراد مراجعتها ، فقال لها : إنّي أُريد مراجعتك ، فتزوّجي زوجاً غيري ، فقالت له : قد تزوّجت زوجاً غيرك ، وحلّلت لك نفسي ، أيُصدّق قولها ويراجعها ؟ وكيف يصنع ؟ قال : إذا كانت المرأة ثقة صدّقت في قولها »[٢].

قال في الجواهر : « بل ثبوت الأحكام الشرعية به ـ أي : خبر العدل ـ أكبر شاهد على ذلك ، ـ أي : على ثبوت الموضوعات به ـ »[٣].

وقال النراقي في المستند في مسألة سقوط القضاء إذا أفطر بعد الفجر اعتماداً على العدل الواحد بعدم طلوعه : « وزاد بعض متأخري المتأخرين فقال بالاكتفاء بالعدل الواحد ... ودلالة الاستقراء على الاعتماد على العدل الواحد »[٤].

[صحيحة محمّد بن قيس]

٨ ـ صحيح محمد بن قيس عن الإمام الباقر عليه السلام : « قال أمير المؤمنين عليه السلام : إذا رأيتم الهلال فافطروا ، أو شهد عليه عدل من المسلمين »[٥].

وفيه أوّلاً : أنّ في بعض النسخ « عدول من المسلمين » .

---

(١) الوسائل : الباب ٦ من أبواب نكاح العبيد ، ح ٤ .

(٢) الوسائل : الباب ١١ من أبواب أقسام الطلاق ، ح ١ .

(٣) الجواهر : ج ٦ ، ص ١٧٢ .

(٤) المستند : ج ١٠ ، ص ٢٨٤ .

(٥) الوسائل : الباب ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان ، ح ١١ .

وثانياً : رواها في الوسائل في الحديث السادس في الباب الحادي عشر : « بيّنة عدل » .

وثالثاً : تقييده بالبيّنة في مستفيض الروايات .

ورابعاً : الإعراض عنه في خصوص المورد ظاهراً .

[إشكالان]

الأوّل : عدم العمل ببعض هذه الروايات كالخبر الخامس حيث قال في الجواهر : « لم أجد عاملاً به » .

وفيه : أنّ في البعض الآخر كفاية لفهم عدم الخصوصية .

الثاني : أنّ في مورد بعضها أمارة اليد ونحوها ، ولا حاجة إلى الوثاقة ، كالخبر السابع .

[موثّقة إسحاق]

٩ ـ موثّق إسحاق بن عمّار في الوصية عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « سألته عن رجل كانت له عندي دنانير وكان مريضاً ، فقال لي : إن حدث بي حدث فأعط فلاناً عشرين ديناراً ، وأعط أخي بقية الدنانير ، فمات ولم أشهد موته ، فأتاني رجل مسلم صادق فقال لي : إنّه أمرني أن أقول لك : انظر الدنانير التي أمرتك أن تدفعها إلى أخي ، فتصدّق منها بعشرة دنانير ، أُقسمها في المسلمين ولم يعلم أخوه إنّ عندي شيئاً ؟ فقال عليه السلام : أرى أن تصدّق منها بعشرة دنانير »[1] .

وقد عنون الباب في الوسائل ـ باب ثبوت الوصية بخبر الثقة ـ .

وعلّق في الحدائق على هذا الموثّق بقوله : « لا يخفى على من تتبّع

---

(١) الوسائل : الباب ٩٧ من كتاب الوصايا ، ح ١ .

الأخبار حقّ التتبّع : أنّ المستفاد منها إنّما هو قبول قول العدل الواحد في غير موضع من الأحكام ، ومن ذلك هذا الخبر »[١].

[حسنة ابن رزين]

١٠ ـ الحسن بصالح بن رزين عن شهاب بن عبد ربّه عن الإمام الصادق عليه السلام : « إني إذا وجبت زكاتي أخرجتها ، فأدفع منها إلى من أثق به يقسّمها ؟ قال عليه السلام : نعم ، لا بأس بذلك »[٢].

وجاء في بعض تعليقات العروة في مقام مثبتات الاجتهاد : « ولا يعتبر قول الثقة ، أو العدل الواحد هنا ، لأهمية المقام ، ومذاق الشرع في مهامّ الأُمور على التعدّد » .

وفيه : أنّه لم تحرز هذه الكلّية ـ كما تقدّم ـ بل هي مختصّة بباب القضاء لرفع النزاع ، ولم يحرز كون المقام من صغريات هذه الكلّية ، مضافاً إلى النقض بما تقدّم في الروايات من الموضوعات المهمّة أيضاً ، فتأمّل .

[صحيحة حريز]

١١ ـ صحيح حريز عن الإمام الصادق عليه السلام : « يابني إنّ الله عزّوجلّ يقول في كتابه : ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ يقول : يصدّق الله ويصدّق للمؤمنين ، فإذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم »[٣].

---

(١) الحدائق : ج ٢٢ ، ص ٤٠٤ .

(٢) الوسائل : الباب ٣٥ من أبواب المستحقّين للزكاة ، ح ٤ .

(٣) الوسائل : الباب ٦ من كتاب الوديعة ، ح ١ .

[هنا ملاحظات]

١ ـ لا إشكال في أنّ مورد الآية ومورد الصحيحة موضوع لا حكم .

٢ ـ « يصدق للمؤمنين » و « شهد عندك المؤمنون » قطعاً ليس المراد بهما العام المجموعي ، بل الاستغراقي المنتشر المحمول فيه بعدد أفراد ومصاديق الموضوع ، نظير : ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾[1] .

ونحو إذا جاءك الضيوف فاطعمهم ، ونحو ذلك .

٣ ـ قال الشيخ ﷺ في الرسائل ما حاصله : إنّ التصديق له معنيان :

١ ـ الحمل على الحسن بدون ترتيب الأثر .

٢ ـ ترتيب الأثر .

ثمّ قال : المراد بالآية : آية الإذن ، والرواية : صحيح حريز الأوّل لا الثاني .

أقول : الظاهر من الآية ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ترتيب الأثر ، إذ مادّة الإيمان هي ظاهرة في اعتبار الشيء واقعاً لا مجرّد الحمل على الحسن كأصل عملي .

وكذلك الظاهر من صحيح حريز في ثقة إسماعيل بن الإمام الصادق عليه السلام : ترتيب الأثر ، إذ قد عتب الإمام عليه السلام على ابنه : في أنّه لماذا لم يرتّب أثر الواقع على قول الناس : « إنّه يشرب الخمر » ويمتنع عن اعطائه أمواله ؟

٤ ـ إنّ الشيخ ﷺ نقض على استفادة ترتيب الأثر من معنى الرواية بموارد التعارض ، ولا إشكال في الخروج عن المبحث ، نظير خروج موارد التعارض عن أدلّة حجّية الخبر الواحد .

---

(١) المنافقون : ١ .

[كلمات الأصحاب في حجّية العدل الواحد]

ولا بأس هنا بنقل بعض الكلمات في حجّية قول العدل الواحد في الموضوعات :

قال في المسالك ـ في إنعزال الوكيل بخبر الثقة ـ : « والاقوى إنعزاله بما دلّ عليه الخبر الصحيح من إخبار الثقة وإن كان واحداً »[١].

وقال المحقّق الأردبيلي ﷺ في مجمع الفائدة : « بل لابدّ ـ أي : في انعزال الوكيل ـ من الإعلام ، ولو بإخبار الثقة ، فيبطل حينئذٍ ... وعمدة أدلّته : الروايات عن أهل البيت عليهم السلام منها : رواية هشام بن سالم ... والوكالة ثابتة حتّى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلّغه ... »[٢].

وقال في المختلف : « هذا ـ أي : رواية هشام بن سالم ـ أصحّ ما بلغنا في هذا الباب » .

ويفهم من التذكرة أنّه رواها ـ أي : رواية هشام بن سالم ـ الشيخ في الصحيح .

وقال في شرح القواعد : « إنّها ـ أي : رواية هشام بن سالم ـ صحيحة » .

وكذا في شرح الشرائع .

وقال في الحدائق ـ في كتاب الطهارة وثبوت النجاسة بقول العدل الواحد ـ : « الحقّ عندي أنّ قبول قول العدل الواحد في هذا المقام لا يخلو من قوة ... لدلالة جملة من الأخبار على إفادة قوله : العلم ... » إلى أن ذكر صحيح هشام بن سالم في إنعزال الوكيل بخبر الثقة ، ثمّ قال : « والأصحاب قد صرّحوا

---

(١) المسالك : ج ٥ ، ص ٢٤٦ .

(٢) مجمع الفائدة : ج ٩ ، ص ٥٤٠ .

في هذه المسألة : بأنّه لا ينعزل الوكيل إلّا بالعلم ، ومنه يعلم أنّ نظم أخبار الثقة في سلك المشافهة الموجبة للعلم ظاهر في أنّه مثله في إفادة العلم المشترط في المسألة ، ونحو ذلك من الأخبار الدالّة ... »[١].

وقال الفقيه الهمداني ﷺ في مصباحه : « وحكي عن بعض : بالثبوت ـ أي : ثبوت النجاسة بخبر العدل الواحد ـ وهذا هو الأقوى ... ويشهد لذلك أيضاً كثير من الأخبار الواردة في الأبواب المتفرّقة يقف عليها المتتبّع » ثم ذكر عدداً من الأخبار وقال : « إلى غير ذلك من الأخبار التي يستفاد منها كون العمل بقول الثقات أمراً مغروساً في الأذهان ، ممضىً في الشريعة »[٢].

[إشكال ونقاش]

وفيه : أنّه لا يخرجه عن الاستقراء الناقص ، وليس بحجّة . نعم ، يفيد نوعاً من الاطمينان بعدم الفرق بين هذه الموضوعات وغيرها ، كما ادّعى ذلك أيضاً الأخ الأكبر ، والعلّامة الروحاني ، وبعض مراجع العصر ، ولكنّه يصلح مؤيّداً لا دليلاً .

فالاكتفاء بالعدل الواحد غير بعيد وإن كان الاحتياط مهما أمكن وسهل ، أولى وأفضل .

وهنا حيث وصل بنا المقام إلى الاستقراء فلا بأس بالكلام حوله بشيء من الإسهاب والتفصيل :

---

(١) الحدائق : ج ٥ ، ص ٢٥٢ .

(٢) مصباح الفقيه : ج ١ ، ص ٦٠٩ .

[الاستقراء[١]]

وفيه تمهيدات أربعة كما يلي :

[هنا تمهيدات]

[التمهيد الأوّل]

الأوّل : قال المحقّق في المعارج : « الاستقراء : هو الحكم على جملة بحكم ، لوجوده فيما اعتبر من جزئيات تلك الجملة ، ومثاله : أن تستقرء الزنج ، فتجد كلّ موجود منهم أسود ، فتحكم بالسواد على من لم تره كما حكمت على من رأيته ، وحاصله التسوية من غير جامع ، ومثاله في الفقهيات إذا اختلف في الوتر ، فتقول هو مندوب ، لأنّه لو كان واجباً لما جاز أن يصلّى على الراحلة ، لكنّه يصلّى على الراحلة ، والمقدّم مستفاد من الاستقراء ، إذ لا شيء من الواجب يصلّى على الراحلة ، والاستثناء معلوم بالإجماع »[٢].

[أقسام الاستقراء]

أقول : لا إشكال في أنّ الاستقراء خارجاً على أقسام[٣]:

فمنها : ما يحصل منه القطع ، وهو حجّة لمن حصل له بلا ريب ، لا لأنّه استقراء ، بل لإيجابه القطع ، فالمعتمد : المسبّب دون السبب . ومن ذلك ما ذكره

---

(١) هو استفعال من « قرى » بمعنى : تتبّع القرى ، وأصله متّخذ من تتبّع القرى لتمييز حقيقة الألفاظ العربية من مجازها ، في محاورات العرب الأصليين الذين كانت لغتهم خالصة عن الدخيل ، فغلب استعمال « الاستقراء » لتتبّع أيّ مطلب .

(٢) معارج الأُصول : ص ٢٢٠ .

(٣) ذكر المحقّق شريف العلماء في تقرير درسه صور الاستقراء ، وأنهاها إلى ستّ عشرة ـ المخطوطة ص ٢٤٨ ـ ص ٢٥٦ وص ٣٢٣ ـ ص ٣٢٤ .

الشيخ الأنصاري ﷺ في الاستدلال للاستصحاب بالاستقراء إلى أن قال : « والإنصاف أنّ هذا الاستقراء يكاد يفيد القطع »[١].

وإن أشكل على الشيخ في صغرى ذلك عدد من تلاميذه وتلاميذهم ، منهم : المحقّق الآشتياني في شرحه على الرسائل حيث قال : « مع أنّ مورد عدم حكم الشارع على طبق الحالة السابقة مع كون الشكّ فيه من الشكّ في الرافع كثير »[٢].

ومنها : ما يقطع فيه بخلاف الاستقراء من القرائن الداخلية والخارجية ، ولا إشكال في عدم حجّية الاستقراء فيها ، لا لأنّ الاستقراء ليس حجّة ، بل لأنّ الحجّية ظرفها الشكّ ، فإذا حصل القطع بالخلاف ، فلا ظرف للحجّية ، نظير أيّة حجّة قطع في مورد بخلافها ، ومن ذلك بعض الاستقراءات الناقصة ، المدّعاة في بعض الموارد .

ومنها : ما لا قطع في مورده بالوفاق ولا بالخلاف ، وهذا القسم هو محلّ البحث ، فهل الأدلّة كافية لإثبات حجّية هذا القسم نظير سائر الحجج ، أم لا ؟

[التمهيد الثاني]

الثاني : هناك العديد من الفروع الفقهية استند الفقهاء فيها إلى الاستقراء ـ سواء في مقام ردّ الأدلّة الأُخرى ، أم تأييداً لبعض الأدلّة في المسألة الضعيفة لتقوى بالاستقراء ، أو القوية لتزداد قوّة به ، أم لاهذا ولا ذاك ـ وإليك نماذج منها :

---

(١) فرائد الأُصول : ج٣ ، ص٥٥ .

(٢) بحر الفوائد : ص٢٤ من الاستصحاب طبعة حجرية .

[نماذج وأمثلة]

[النموذج الأوّل]

١ ـ ذكر في المستند في مسألة ما هو المراد من الدينار والدرهم في باب الزكاة ؟ قائلاً : المراد « وزنهما ، ولا يشترط أن يكون ما يسمّى ديناراً أو درهماً ـ إلى أن قال : ـ ويدلّ عليه الاستقراء في موارد الأحكام أيضاً »[١].

[النموذج الثاني]

٢ ـ وذكر في المستند أيضاً في مسألة سقوط القضاء إذا أفطر الصائم اعتماداً على قول العدل الواحد بعدم طلوع الفجر ، ثمّ تبيّن أنّه كان طالعاً ، قائلاً : « وزاد بعض متأخّر المتأخّرين فقال بالاكتفاء بالعدل الواحد ... ودلالة الاستقراء على الاعتماد على القول الواحد »[٢].

[النموذج الثالث]

٣ ـ وفي قاعدة عدم تداخل الأسباب ، استدلّ لها في الجواهر بالاستقراء ، وقال : « ... لما يقضي به الاستقراء في جميع أبواب الفقه : من الصلاة والزكاة والحجّ والصيام والأيمان والنذور والديون والحدود وغيرها »[٣].

[النموذج الرابع]

٤ ـ وفي مسألة كون الكرّ كالجاري ، قال في الجواهر : « ... بدعوى استفادة تنزيل الكرّ منزلة الجاري في ما يتعلّق بالطهارة والنجاسة والتطهير

---

(١) مستند الشيعة : ج ٩ ، ص ١٤٨ .

(٢) مستند الشيعة : ج ١٠ ، ص ٢٨٤ .

(٣) الجواهر : ج ٢ ص ١٣١ .

وغيره : من الاستقراء والتتبّع »[١].

[النموذج الخامس]

٥ ـ وفي مسألة عدم وجوب الاستمرار في الاعتكاف الواجب غير المعيّن بمجرّد الشروع فيه ، قال في الجواهر أيضاً : « والنهي عن إبطال العمل ... خاصّ في الصلاة ، كما يشهد له الاستقراء وغيره »[٢].

[النموذج السادس]

٦ ـ وفي مسألة كفاية البيّنة في القبلة حتّى مع التمكّن من العلم ، قال الشيخ الأنصاري ﷺ : « بل ربما يقوى جواز الاعتماد عليها مع التمكّن من العلم بتلك العلامات ، لأنّها حجّة شرعية كما يشهد به الاستقراء »[٣].

[النموذج السابع]

٧ ـ وفي مسألة وجوب ستر العورة في الطواف ، قال في كشف اللثام : « إلى غير ذلك ممّا يطلعك عليه الاستقراء »[٤].

[النموذج الثامن]

٨ ـ وفي قاعدة الملازمة بين الدرك والنماء ، قال الشيخ الأنصاري ﷺ في الخيارات : « بقاعدة الملازمة بين النماء والدرك ، المستفادة من النصّ

---

(١) الجواهر : ج٦ ، ص١٩٧ .

(٢) الجواهر : ج١٧ ، ص١٩٠ .

(٣) كتاب الصلاة للشيخ : ج١ ، ص١٦٦ .

(٤) كشف اللثام : ج٥ ، ص٤٠٩ .

والاستقراء »[١].

وقال السيّد اليزدي في حاشية المقام : « أمّا الاستقراء فواضح »[٢].

[النموذج التاسع]

٩ ـ وتأييد بعضهم بالاستقراء لتقوية التفصيل في ردّ الأمة الموطوءة مع عشر قيمتها إن كانت بكراً ، ونصف عشرها إن كانت ثيّباً ، قال : « وربما يؤيّد هذا التفصيل بمعلومية تقدير المشهور في الموارد المتفرّقة لعقر الثيّب بنصف العشر ، ولعقر البكر بالعشر ـ ثمّ ذكر عدّة روايات وبعدها قال : ـ وبالجملة العمدة إثبات جواز ردّ الحامل البكر ، وإلّا فبعد جواز ردّها يكون أداء العشر بملاحظة مجموع ما ذكر وجيهاً »[٣] مع أنّ مراده بمجموع ما ذكر : مرسلة ، وإجماعا الغنية والسرائر ، والاستقراء ، وقد ردّ الأوّلين ، فلاحظ عبارته .

[النموذج العاشر]

١٠ ـ وفي مسألة حجّية الظنّ في الركعتين الأُوليين كحجّيته في الأخيرتين ، وعدمها ، ردّ السيّد الطباطبائي اليزدي ﷺ في حاشية المكاسب الاستدلال للحجّية بالاستقراء ، بعدمه صغرىً ، وهذا يكشف عن حجّيته كبرىً ، قال : « وقد يستدلّ على المشهور ـ وهو حجّية الظنّ حتّى في الأُوليين ـ بالاستقراء ، حيث إنّ الشارع جعل الظنّ في الأعداد بالنسبة إلى الأخيرتين حجّة ، فيكون كذلك في الأُوليين ، وفيه ما لا يخفى ، فإنّ الظنّ المتعلّق

---

(١) المكاسب : ص٢٤٨ طبعة قديمة .

(٢) حاشية المكاسب : ج ٢ ، ص٥٦ ، طبعة حجرية .

(٣) حاشية المكاسب : ج ٤ ، ص ٤٦٥ .

بالأخيرتين مورد واحد ، ولا يتحقّق به الاستقراء »[١].

[النموذج الحادي عشر]

١١ ـ وفي مسألة تقوّم أُمّ الولد على المولى في وطي الأمة الموقوفة وقفاً ذرّياً ، قال الشهيد الثاني ﷺ : « ولا شيء من أُمّ الولد يقوّم كلّها على المولى بدليل الاستقراء »[٢].

[النموذج الثاني عشر]

١٢ ـ وفي مسألة جواز التوضّي بفضل ماء اغتسال الحائض في الكثير ، مع أنّ النصوص والكثير من الفتاوى خاصّة بالجنب ، قال في الرياض : « إلّا أنّه مع ذلك في الجملة غير بعيد بشهادة الاستقراء ، حيث إنّ المستفاد منه اشتراك الحائض ومن في حكمها معه في كثير من الأحكام »[٣].

[النموذج الثالث عشر]

١٣ ـ وفي مسألة سحب جميع أحكام الحائض في النفساء ، مع اختصاص بعض نصوصها بالحائض ، كالعديد من الفتاوى ، قال في الرياض أيضاً : « مع شهادة الاستقراء باتّحاد حكمهما في الأغلب ، إلّا ما شذّ »[٤].

---

(١) شرح المكاسب : رسالة حكم الظنّ في الصلاة ، طبعة حجرية .

(٢) المسالك : ج ٥ ، ص ٤٠٤ .

(٣) الرياض : ج ١ ، ص ١٧٨ .

(٤) الرياض : ج ٢ ، ص ١٣٥ .

[النموذج الرابع عشر]

١٤ ـ وفي مسألة عموم حجّية البيّنة حيث لا عموم لفظي في البين ، نقل الشيخ ﷺ عن غير واحد ، مثل : العلمين : الوحيد البهبهاني وتلميذه صاحب الرياض ، الاستناد إلى الاستقراء للعموم ، قال : « وهو ـ أي : استقراء الاستصحاب ـ أولى من الاستقراء الذي ذكره غير واحد ، كالمحقّق البهبهاني وصاحب الرياض : أنّه المستند في حجّية شهادة العدلين على الإطلاق »[١].

[التمهيد الثالث]

الثالث : صرّح جمهرة من الأعاظم بحجّية الاستقراء في موضوعات الأحكام سواء كانت موضوعات خارجية صرفة ، أم موضوعات مستنبطة ، شرعية كانت أم غير شرعية ، من لغوية ونحوية وصرفية وغيرها .

[كلام هداية المسترشدين]

قال المحقّق الشيخ محمّد تقي في شرح المعالم : « ثمّ إنّ لمعرفة كلّ من الحقيقة والمجاز طرقاً عديدة ... ثالثها الاستقراء ... ثمّ الاستقراء إن كان مفيداً للقطع كما في الحكم برفع الفاعل ونصب المفعول فلا كلام ، وإن كان مفيداً للظنّ فكذلك أيضاً ، لما دلّ على حجّية الظنّ في مباحث الألفاظ ، وإطباق أهل الأدب عليه من غير نكير كما ينادي به ملاحظة كلماتهم »[٢].

وقال في الحقيقة الشرعية : « ومنها ـ أي : ممّا يدلّ على الحقيقة الشرعية ـ : الاستقراء ، فإنّ من تتبّع موارد استعمالات كثير من الألفاظ

---

(١) فرائد الأُصول : ج ٣ ، ص ٥٥ .

(٢) هداية المسترشدين : ص ٤١ ، طبعة حجرية .

المستعملة في المعاني الجديدة كالصلاة ، والزكاة والصوم ، والحجّ ، والوضوء ، والغُسل ونحوها ، وجد استعمال الشارع لها في تلك المعاني على نحو استعمال الحقائق ... وهناك طريق آخر للاستقراء يستفاد منه شمول الحكم للكل ... »[١].

[كلام حقائق الأُصول]

وقال السيّد الحكيم ﷺ في الحقائق في الاستدلال للأعمّ من الصحيح : « ويمكن للقائل بالأعمّ دعوى الاستقراء الحاصل من ملاحظة المعاني الموضوع لها والمستعمل فيها ، أو خصوص الموضوع لها على نحو يكشف عن ضابط مطّرد ... وليس هذا ونحوه بأضعف من أدلّة القولين »[٢].

والمتتبّع للفقه يجد ذلك في الكثير من المسائل التي تحقّقوا موضوعاتها ـ المستنبطة الشرعية وغير الشرعية ، وغير المستنبطة ـ بالاستقراء .

وإذا لاحظنا أنّ في مقام الإثبات يكون الحكم أسهل من الموضوع ، للخلاف في ثبوت الموضوع بالخبر الواحد ، والاتّفاق على ثبوت الحكم به ، فربما يستساغ ثبوت الحكم بالاستقراء الذي يثبت به الموضوع ، والاستقراء أقوى من القياس ، وربما يقال بأنّ القياس المنهي عنه إنّما هو في الحكم دون الموضوع ، فإذا كان الموضوع يثبت بالقياس ، فثبوته بالاستقراء أولى وأجدر .

[إيراد وإشكال]

لا يقال لا كلّية لما ذكر ـ وهو عدم ثبوت الحكم بالقياس ، وثبوت الموضوع به ـ نقضاً وحلاً :

---

(١) هداية المسترشدين : ص٩٨ ، طبعة حجرية .

(٢) حقائق الأُصول : ج١ ، ص٥٤ .

أمّا نقضاً : فلأنّ موضوعات الأحكام قد تثبت بقول الكافر ، والفاسق ، والمرأة ، والصبي ، ولا تثبت بها الأحكام كما في حجّية قول ذي اليد ، وثبوت القبلة ونحوهما[1].

مع أنّه قد نسب إلى أبي حنيفة المعروف بالقياس في الأحكام ، أنّه لم يجوّزه في الموضوعات .

وأمّا حلاً : فلأنّه ـ مضافاً إلى أنّ ثبوت الموضوع بالقياس مستلزم لثبوت الحكم به ، لعلّية الموضوع للحكم ، وقد نهي عن القياس في الأحكام ـ :

ربما يستفاد من بعض روايات النهي عن القياس أعمّيته من الموضوع .

[جواب الإشكال]

فإنّه يقال : أمّا ثبوت الموضوع بقول الكافر ـ مثلاً ـ فللعلّة المأخوذة في الأدلّة ، ففي القبلة المبنية على الظنّ ، يكون كلّ محقّق للظنّ موجباً لثبوت القبلة به ، سواء كان هذا الظنّ حاصلاً من قول المؤمن أم غيره ، وعموم حجّية قول ذي اليد شامل للمؤمن وغيره ، وهذا غير مثل القياس المنهي عنه بالعموم الشامل للموضوع أيضاً .

وأمّا أنّ ثبوت الموضوع بالقياس ، إثبات للحكم به للعلّية ، فهو غير تامّ ، وإلّا للزم اشتراط جميع شروط ثبوت الحكم في الموضوع ولم يقل به أحد .

---

(١) انظر العروة الوثقى : الطهارة ، فصل في طرق ثبوت النجاسة ، م ١٢ : « لا فرق في اعتبار قول ذي اليد بالنجاسة بين أن يكون فاسقاً أو عادلاً بل مسلماً أو كافراً » .

وفي كتاب الصلاة ، القبلة ، م ٢ : « ولا فرق بين أسباب حصول الظنّ ... ولو من قول فاسق ، بل ولو كافر ، فلو أخبر عدل ولم يحصل الظنّ بقوله ، وأخبر فاسق أو كافر بخلافه وحصل منه الظنّ من جهة كونه من أهل الخبرة يعمل به » .

وأمّا استفادة العموم من بعض روايات النهي عن القياس فلم أجده ، بل ربما يقال باستفادة العكس ، وهو اختصاص النهي بالأحكام ، إذ مضافاً إلى مثل : « السنّة إذا قيست محق الدين »[١] ونحوه الظاهر بل الصريح في الحكم ، إذ السنّة هي الأحكام لا موضوعاتها :

إنّ بعض الروايات خصّصت بـ : « الحكم » و « الأحكام » ونحوهما .

فعن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام مرسلاً : « إيّاكم والقياس في الأحكام فإنّه أوّل من قاس إبليس »[٢].

وفي صحيح زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام : « يازرارة : إيّاك وأصحاب القياس في الدين »[٣].

ونحوهما غيرهما .

فإذا كان هذا حال القياس في الموضوعات ، استفيد منه حال الاستقراء فيها بالأولوية القطعية .

[التمهيد الرابع]

الرابع : الاستقراء تامّ وناقص ، والتامّ هو تتبّع جميع الموارد ، وفي حكمه تتبّع موارد ، بحيث يحصل العلم بأنّ بقية الموارد أيضاً هكذا ، والناقص هو تتبّع بعض الموارد بحيث يظنّ أنّ البقية مثل المتتبّع فيها .

وأمّا الفرق بين الاستقراء والغلبة ، ففي حاشية الآشتياني على الرسائل :

---

(١) الوسائل : الباب ٦ من أبواب صفات القاضي ، ح ١٠ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة : الباب ٧ من المقدّمات ، ح ١٠ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة : الباب ٧ من المقدّمات ، ح ٢٨ .

« ثمّ إنّ الفرق بين الاستقراء الناقص والغلبة ـ حسبما ذكره الأُستاذ العلّامة[١] ـ هو كون الأوّل أتمّ من الثاني من جهتين :

إحداهما : أنّه يشترط في الغلبة وجدان مخالفة الفرد النادر للغالب في الحكم ، وفي الاستقراء لا يشترط ذلك .

ثانيتهما : أنّ الغلبة لا تتحقّق إلّا مع موافقة أغلب الأفراد في الحكم ، والاستقراء يتحقّق بوجدان موافقة جملة من الأفراد في الحكم مع عدم وجدان المخالفة عن الباقي ، أمّا معها فلا »[٢].

وبهذا يظهر التأمّل بل الإشكال في ما ذكره في المفاتيح من قوله : « الثالث : لا فرق في ذلك [أي : في الاستقراء] بين صورتي : ظهور مخالفة بعض الأفراد ، وعدمه »[٣].

[هل الاستقراء حجّة ؟]

إذا تمهّدت هذه التمهيدات فاعلم أنّهم اختلفوا في حجّية الاستقراء وعدمه على قولين :

قال في المفاتيح : « هل الاستقراء حجّة في نفس الأحكام الشرعية كما أنّه حجّة في المسائل اللغوية أو لا ؟ اختلفوا في ذلك على قولين : الأوّل : أنّه ليس بحجّة وهو للمعارج والنهاية ، الثاني : أنّه حجّة وهو المحكي عن بعض وإليه ذهب بعض فضلاء العصر ... والمسألة في غاية الإشكال ، ولكن القول الثاني في

---

(١) أي : الشيخ الأنصاري ﷺ .

(٢) بحر الفوائد : الاستصحاب ، ص ٢٤ ، طبعة حجرية .

(٣) مفاتيح الأُصول : ص ٥٢٦ ، طبعة حجرية .

غاية القوّة »[١].

[القائلون بحجّية الاستقراء وأدلّتهم]

[الدليل الأوّل]

استدلّ القائلون بحجّية الاستقراء بأُمور :

أحدها : تعليل آية النبأ على ما ذكره بعضهم في حجّية الخبر مستدلاً به .

إذ الاعتماد على الاستقراء ليس جهالة وسفهاً ، وكلّما لم يكن جهالة وسفهاً كان حجّة عند الشارع .

أمّا الصغرى : فالعرف ببابك .

وأمّا الكبرى : فلظاهر آية النبأ وهو العلّية .

وما يرد على هذا الاستدلال : من الإشكال نقضاً وحلاً ، يرد مثله على الاستدلال به لخبر الثقة ، والجواب الجواب ، وسيأتي تفصيل ذلك في بحث حجّية الخبر الواحد إن شاء الله تعالى .

[الدليل الثاني]

ثانيها : بناء العقلاء ، فإنّه قد استقرّ ـ ارتكازاً وعملاً ـ على العمل بالاستقراء في أُمورهم ، ورؤيتهم الاستقراء منجّزاً لدى الإصابة ، ومعذّراً لدى الخطأ ، وهذا لا إشكال فيه ويظهر ذلك لمن لاحظ ممارسات العقلاء في شتّى شؤونهم الفردية والاجتماعية ، والسياسية والاقتصادية ، والنفسية والبدنية ، وغيرها .

فيكون ذلك صغرى لكبرى الطريقية الشرعية لكلّ ما كان مصداقاً ـ عند العقلاء ـ للطاعة والعصيان ، إلّا ما خرج بدليل ، ولم يدلّ دليل على خلافه : أمّا

---

(١) مفاتيح الأُصول : ص٥٢٦ ، طبعة حجرية .

خاصّاً فهو واضح ، وأمّا عاماً فبما سيأتي نظيره ان شاء الله تعالى في بحث حجّية الخبر الواحد : من عدم شمول العمومات المانعة عن العمل بغير العلم لذلك ، ثبوتاً ، أو إثباتاً ، على اختلاف أنواعها .

[إشكال وجواب]

وما يقال : من أنّ السيرة العقلائية على العمل بالاستقراء لم يحرز إطلاقها حتّى في حال عدم حصول الاطمئنان ، بل لأنّها لبّية فلا أقلّ من الشكّ ، فيكون المتيقّن منها عندهم ما يطمئنون منها إلى الواقع .

ففيه : أنّ مثل هذا الإيراد ذكره بعضهم بالنسبة لبناء العقلاء في خبر الثقة ، والجواب هناك هو الجواب هنا ، وحاصله : أنّ المتتبّع لعمل العقلاء ربما يشرف على القطع بأنّ التنجّز والتعذّر عند العقلاء لأجل نفس الاستقراء ، لا لحصول العلم أو الاطمئنان ، واستعراض معاملات العقلاء بعضهم مع بعض في مقام التنجّز والتعذّر ، وعملهم في مقام شؤونهم كفيل بإثبات ذلك .

[الدليل الثالث]

ثالثها : ما ذكره عدد من تلاميذ شريف العلماء والمتأخّرين عنهم ﷺ[1] : من الظهور العرفي المستفاد من جمع الأدلّة في الموارد الجزئية ، وحجّيته لكونه ظهوراً ومصداقاً للظهور العرفي ، كحجّية ظهور الدليل الواحد .

فكما أنّ الخبر المعتبر إذا كان ظاهراً في حكم يكون حجّة في ذاك الحكم ، كذلك إذا وردت عدّة أخبار في جزئيات حكم كلّي ، يستفاد فيه ـ ظهوراً عرفياً ـ

---

(١) كالشيخ محمّد تقي في حاشية المعالم : ص ٤٦١ والسيّد نظام الدين العلوي الحائري في تبيان الأُصول : ج ٣ ، ص ١٦٩ ، مخطوط ، وغيرهما .

ذلك الحكم الكلّي .

واستدلّ صاحب الحاشية للمعالم بذلك لتنجّز العلم الإجمالي بالحكم الالزامي في الشبهة المحصورة ، المستفاد هذا التنجّز الكلّي من الروايات العديدة في موارد جزئية .

قال : « إنّ الظاهر من تتبّع الأخبار الواردة في خصوصيات الشبهة المحصورة مثل ما ورد في الانائين المشتبهين ، وما ورد في الأمر بغسل الثوب كلّه عند اشتباه المحلّ النجس منه ، وما ورد من منع بيع اللحم إذا اشتبه الميتة منه بالمذكّاة إلّا ممّن يستحلّ الميتة الظاهر في حرمته كما في روايتين ، وما دلّ على الصلاة في الثوبين المشتبهين كما في حسنة صفوان وقد أفتوا بمضمونها إلى غير ذلك ممّا ورد أنّ المشتبه بالحرام ممّا يجب الاجتناب عنه وأنّ المشتبه بالنجس في حكم النجس في عدم جواز استعماله فيما يشترط بالطهارة : من رفع حدث ، أو إزالة خبث ، أو أكل وشرب ونحوها ـ إلى أن قال : ـ إنّه مستفاد من ملاحظة جميع تلك الأخبار فهو مدلول عرفي لمجموع تلك الروايات ، وكما أنّ المستفاد من ظاهر خبر واحد حجّته شرعاً ، فكذا المستفاد من جميعها بعد ضمّ بعضها إلى بعض لاندراجه إذن تحت المداليل اللفظية ، فيدلّ على جواز الاتّكال عليه ما دلّ على حجّية ظواهر الألفاظ »[1].

وفي تبيان الأُصول جعل هذا أحد الأقسام الثلاثة للاستقراء ، والقسمان الآخران ما إذا لم يكن للمستقرأ ألفاظ .

وينبغي عدم الفرق في الحجّية بين هذا القسم وغيره ، إذا كان المستقرأ حجّة في كلّ جزئي جزئي ، وكان استفادة الكلّي من الجزئيات عرفية .

---

(١) حاشية المعالم : ص ٤٦١ .

[نقض وإبرام]

وما ربما يقال : من أنّ المسلّم حجّية الظهور العرفي من اللفظ ، دون كلّ دليل عرفي ولو من غير اللفظ .

ففيه : أيّة خصوصية للّفظ ؟ وهل اللفظ إلّا واسطة إثبات في الحجّية العقلائية ، التي هي مطلقاً ـ إلّا ما خرج كالقياس مثلاً ـ ملاك الاطاعة والعصيان شرعاً ؟

[الدليل الرابع]

رابعها : موثّقة مسعدة بن صدقة : « والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك ، أو تقوم به البيّنة »[1] والاستقراء استبانة عرفاً ، إذ الاستبانة ـ كما ذكر في موضعها ـ هو الظهور العرفي الذي له مراتب بلا إشكال ، وصدقها العرفي ببعض مراتبها على الاستقراء لا ينكر .

والحاصل : أنّه يمكن نظم القياس المنطقي كالتالي :

كلّما كان استبانة ـ بأيّة مرتبة من مراتب الاستبانة للاطلاق ـ عند العرف ، كان حجّة شرعاً لهذه الموثّقة .

والاستقراء استبانة عند العرف ، لاعتماد العرف في أُمورهم عليه فهو حجّة شرعاً .

وأمّا الإشكال في الموثّقة سنداً تارةً ، ودلالة أُخرى ، وغير ذلك ثالثة ، فقد سبق عرضها والجواب عنها فلا نعيد .

---

(١) الوسائل : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤ .

[الدليل الخامس]

خامسها : الشهرة العملية والفتوائية ، فإنّ مشهور الفقهاء قديماً وحديثاً ، يعملون بالاستقراء في الكتب الاستدلالية ، ويفتون بها في الرسائل العملية ، وهذا ربما يكشف عن الحجّية ـ بما هو استقراء ـ عندهم ، وإلّا لما استدلّوا به ، ولما أفتوا عليه .

وقد تقدّم بحث حجّية الشهرة وحدودها إجمالاً ، فتأمّل .

[الدليل السادس]

سادسها : ما يؤيّد ذلك : من أنّ الفقهاء عند بحث الاستقراء في عشرات الموارد الفقهية تراهم غالباً ـ اللهمّ إلّا بعض المتأخّرين ممّن عاصرناهم أو تقدّموا على عصرنا ـ إذا أشكلوا على الاستقراء يشكلون في الصغرى : بأنّه لا استقراء ، أو بالمقدار اللازم بجانب الإشكال الكبروي ، أو يسكتون على الكبرى وهي حجّية أصل الاستقراء .

[أمثلة ونماذج]

[المثال الأوّل]

وإليك نماذج من رسائل الشيخ الأنصاري ﷺ وغيره :

١ ـ ففي الاستدلال لوجوب ترجيح جانب الحرمة في الدوران بين المحذورين نقل الشيخ الأنصاري ﷺ الاستدلال له بأدلّة ، أخيرها : الاستقراء .

قال : « وبالاستقراء بناءً على أنّ الغالب في موارد اشتباه مصاديق الواجب والحرام تغليب الشارع لجانب الحرمة ، ومثّل له بأيّام الاستظهار ، وتحريم

استعمال الماء المشتبه بالنجس »[١].

ثمّ أشكل فيه بقوله : « ويضعف الأخير بمنع الغلبة ... »[٢].

[المثال الثاني]

٢ ـ في الاستدلال لتنجّز العلم الإجمالي ووجوب الاحتياط في أطراف الشبهة المحصورة قال : « بل استدلّ صاحب الحدائق على أصل القاعدة باستقراء مواردها في الشريعة » .

ثمّ أشكل عليه بقوله : « لكن الانصاف : عدم بلوغ ذلك حدّاً يمكن الاعتماد عليه مستقلاً ، وإن كان ما يُستشم منها قولاً وتقريراً ـ من الروايات ـ كثيرة »[٣].

[المثال الثالث]

٣ ـ في مستند النراقي ﷺ في مسألة سقوط القضاء إذا أكل أو شرب بعد دخول الفجر إن كان تفحّص ، قال : المراد مراعاته وتفحّصه بنفسه ، لا الاعتماد على الغير ، ثمّ نقل الاستدلال على إطلاق حجّية قول العدل الواحد لهذا المورد عن بعض متأخّر المتأخّرين ، للاستقراء ، وردّ الاستقراء صغرىً بقوله : « وممّا ذكرنا يظهر فساد إطلاق الاعتماد على العدل أيضاً ، والاعتماد عليه أو عليهما في بعض الموارد لا يوجب التعدّي ولا يثبت استقراء »[٤].

إلى غير ذلك ممّا يجده المتتبّع لمختلف كتب الفقه والأُصول .

---

(١) فرائد الأُصول : ج ٢ ، ص ١٨٦ .

(٢) فرائد الأُصول : ج ٢ ص ١٨٦ .

(٣) فرائد الأُصول : ج ٢ ، ص ٢٢١ .

(٤) مستند الشيعة : ج ١٠ ، ص ٢٨٤ .

ولعلّ فيما ذكر من أدلّة حجّية الاستقراء ـ بما هو ـ كفاية في بعث الاطمئنان العقلائي للفقيه ، وإن كان التأمّل الأكثر أجدر وأحوط ، والله العالم .

[القائلون بعدم حجّية الاستقراء ودليلهم]

[أوّل الأدلّة]

استدلّ القائلون بعدم حجّية الاستقراء ـ بما هو ـ في الشريعة بأُمور :

الأوّل : الأصل ، وقد تمسّك به المعظم قديماً وحديثاً .

قال المحقّق ﷺ في المعارج : « لأنّ ثبوت الحكم فيما وجد ، قد يكون مع وجوده في الباقي ، وقد يكون مع فقده ، ومع الاحتمال لا يجوز الحكم بأحدهما دون الآخر »[١] وهو ظاهر في الأصل .

وقال في الكفاية : « لا دليل على اعتبار الاستقراء ما لم يفد القطع »[٢] .

وأوضحه في النهاية بقوله : « ولا يفيد القطع إلّا بإحراز جميع الموارد ، حتّى يقطع بواسطة مشاهدة جميع الجزئيات أنّ الحكم مرتّب على الكلّي بما هو كلّي ، وحينئذ فلا ثمرة عملية ، إذ لا مشكوك حينئذ حتّى يُجديه الاستقراء القطعي » .

[ثاني الأدلّة]

الثاني : ما دلّ على المنع عن العمل بالقياس ، فإنّه يدلّ على المنع عن العمل بالاستقراء : إمّا بالفحوى ، وإمّا لكونه من مصاديق القياس ، لأنّه قياس جزئي على جزئيات ـ كما في المفاتيح ـ[٣] .

---

(١) المعارج : ص ٢٢٠ .

(٢) كفاية الأُصول : ص ١٧٩ طبعة آل البيت عليهم السلام .

(٣) مفاتيح الأُصول : ص ٥٢٦ .

[ثالث الأدلّة]

الثالث : أنّ الاستقراء لا يفيد أكثر من الظنّ ، فيكون مشمولاً لما دلّ على عدم حجّيته ، مثل قوله تعالى : ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾[١] .

أقول : قد يجاب على ذلك كلّه بما علم ممّا تقدّم في الوجوه التي ذكرت لحجّية الاستقراء ، فتأمّل .

كان هذا تمام الكلام في القول الثاني : من عدم لزوم التعدّد لإثبات الموضوعات إلّا ما خرج بالدليل .

[القول الثالث : التفصيل بين الحرج وعدمه]

وأمّا القول الثالث : فهو التفصيل بين الحرج فيكفي العدل الواحد في ثبوت الاجتهاد ، وبين عدمه فلا .

اختاره الشيخ زين العابدين المازندراني ، والسيّد إسماعيل الصدر ﷺ في «ذ خيرة العباد » وحاشيته[٢] ووجهه واضح ، إلّا أنّ الكلام في جواز التقليد حينئذ مطلقاً أو بعد عدم إمكان التبعيض ، الّذي صرّح به الماتن ﷺ في حاشيته على « ذخيرة العباد » ومقتضى الصناعة : التقييد ، كما فعله الماتن ، إلّا أنّ الغالب للعوام العسر والحرج في التبعيض أيضاً بتقليد هذا في بعض الأحكام وتقليد غيره في غيرها : إمّا تعلّماً ، أو عملاً ، أو كليهما .

[القول الرابع : التفصيل بين الموارد]

وأمّا القول الرابع : فهو التفصيل بين الموارد ، ففي مورد يكفي العدل الواحد

---

(١) يونس : ٣٦ .

(٢) ذخيرة العباد : ص ٣ ، مباحث التقليد .

في ثبوته فيثبت به وفي مورد لا يكفي فلا يثبت به ، ووجهه واضح ، لكنّه أمر غير منضبط ويعسر على العامي تشخيص موارده ، إمّا تعلّماً ، أو عملاً ، أو كليهما معاً .

[هل يكفي قول الثقة الواحد ؟]

ثمّ إنّه هل يكفي كون المخبر ثقة غير عدل ، بمعنى إيجاب قوله الوثوق والاطمينان وإن لم يكن عادلاً بالمعنى المصطلح .

قيل بكفايته ، حتّى ذهب إليه من المراجع المعاصرين جمع ممّن لا يقول بكفاية قول العدل الواحد لأنّ النسبة بينهما عموم من وجه وذلك :

لكونه علماً عرفاً .

ولبناء العقلاء على الاعتماد في كلّ أُمورهم على أخبار الثقات .

ولدلالة بعض أدلّة الخبر الواحد عليه ، مثل تعليل : ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[1] وغيره .

وللنصوص الكثيرة على كفايته في أبواب متفرقة مثل ما ذكر في باب الوصية ، وباب عزل الوكيل ، وباب استبراء الأمة ، وغيرها ممّا نصّ في الأخبار الشريفة على كفاية الوثاقة في المخبر .

ولاستفادة مفروغية حجّية قول الثقة من مثل قول الراوي للإمام عليه السلام : « أفيونس بن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني ؟ »[2] .

وتقرير الإمام لذلك بقوله : « نعم » مع ابتناء ذلك على حجّية قول الثقة ، واستفادته منه عرفاً يكفي دليلاً .

---

(١) الحجرات : ٦ .

(٢) الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٣٣ .

[القول بعدم كفاية الثقة الواحد]

وقيل : بعدم كفاية ذلك :

لعدم كونه من مراتب : العلم ، مطلقاً ، وإذا أوجب العلم فالحجّة : العلم الحاصل ، لا الخبر الموجب له .

ولأنّ البناء مطلقاً ممنوع ، والردع بأدلّة وجوب الشاهدين ، والبيّنة ، ونحوهما ممكن ، ومع احتمال قرينية الموجود ، لا يتمّ : بناء غير مردوع ، الّذي هو الحجّة على سبيل التركيب .

والنصوص الكثيرة على فرض حجّيتها تختص بأبوابها بعد عدم عموم فيها يشمل الموارد المشكوكة .

ولأنّ خبر : « أفيونس بن عبدالرحمن ثقة » : في الأحكام لا في الموضوعات ، والفرق بينهما مشهور بين الأصحاب ، فلا تلازم بين حجّية قول الثقة في الأحكام وبين حجّيته في الموضوعات ، ومعلوم : أنّه لا يتمّ مثل هذا تقريراً عرفاً .

وفيها : أنّ هذه الإشكالات غير واردة غالباً ، مضافاً إلى أنّ هذه الأدلّة ولو نوقش فيها واحداً واحداً ولكنّها بمجموعها تكون دليلاً شرعاً ، وموجباً للاطمينان بالحجّية كما لا يخفى .

[الجهة الرابعة : اشتراط خبروية الشاهدين]

وأمّا الجهة الرابعة : فهي اشتراط كون الشاهدين من أهل الخبرة ، وأنّه هل يعتبر فيهما ذلك أو يكفي عدالتهما فقط ، أو وثاقتهما دون أن يكونا من أهل الخبرة ؟

لا إشكال في أنّ طريق ثبوت الإجتهاد ليس طريقاً خاصاً ، لعدم الدليل

عليه ، وإنّما هو طريق إلى موضوع ثبت له حكم شرعي ، فهو كسائر الطرق إلى الأُمور الشرعية ، ويثبت بما تثبت به .

[أقسام الموضوعات والأحكام الشرعية]

والموضوعات والأحكام الشرعية على قسمين :

القسم الأوّل : ما لا يحتاج معرفتها إلى إعمال الفكر والنظر ، كالطهارة ، والنجاسة ، ولا شبهة في عدم لزوم كون المخبرين بها من أهل الخبرة ، بل لا معنى لأهل الخبرة في مثلها إلّا العلم بما يحقّق به الموضوع .

القسم الثاني : ما يحتاج معرفتها إلى خبرة وفكر ونظر ، كالشهادة بالاجتهاد ، والعدالة ، والأعلمية ، ونحوها ، وهذا القسم هو مورد البحث في كفاية قيام البيّنة عليها مطلقاً ، أو اشتراط كونها من أهل الخبرة .

[كفاية العدالة والوثاقة في القسمين]

ربما يقال بكفاية العدالة أو الوثاقة فيهما ، وعدم اشتراط كونهما من أهل الخبرة ، فلو أخبر عدلان عاميان باجتهاد شخص ثبت بقولهما شرعاً اجتهاده وذلك لأُمور :

الأوّل : اطلاق الأدلّة المذكور فيها ذلك ، كقوله عليه السلام : « حتّى يشهد شاهدان ... »[١] وقوله عليه السلام : « حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة »[٢] وغيرهما .

الثاني : بناء العقلاء على حجّية قول الموثوق بصدقه من دون تقييد بكونه

---

(١) تهذيب الأحكام : باب الغرر والمجازفة من كتاب التجارات ، ح ٤٣ .

(٢) الوسائل : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤ .

أهل خبرة .

الثالث : عدالتهما أو وثاقتهما مانعتان عن القول بتخرّص وجزاف .

والفرق بين هذا وسابقه : أنّ السابق تعبّد ببناء العقلاء ، وهذا تعليل لبناء العقلاء .

وأُورد عليها : بأنّ الاطلاق غير تامّ ، لكون الروايات في مقام بيان أصل حجّية البيّنة ، لا في مقام بيان خصوصياتها .

[أقوال غير تامّة]

والقول بأنّ أصالة الاطلاق محكمة .

فيه : أنّ ذلك فيما كان القيد ممّا يخفى على عامّة الناس ، فعدم ذكره ، دليل عدم لزومه ، لا في مثل ما نحن فيه ممّا يكون خبروية الشاهد فيما يخبر به يكاد يكون شبه المسلّم . فيمكن اعتماد المتكلّم الحكيم في ترك ذكر القيد على فهم العامّة للقيد من دون ذكر ، فتأمّل .

وبأنّ بناء العقلاء على العمل بقول العادل غير أهل الخبرة حتّى فيما يحتاج فهمه إلى خبرة خاصّة ، ممنوع .

أترى العقلاء يعتمدون في شراء الدار على استعلام قيمتها من عدلين لا خبرة لهما بقيم العقارات والبنايات ؟

أو ترى العقلاء يعتمدون على قول عدلين بأنّ المريض الّذي كان خطراً جاز حدّ الخطر دون أن يكونا طبيبين ؟

وبأنّ العدالة والوثاقة مانعتان عن التخرّص والجزاف كون هذا كافياً في العمل بقولهما ، غير معلوم ، وربما يقال بأنّه معلوم العدم .

مضافاً : إلى أنّ اطلاق الأدلّة يمكن القول ـ قريباً ـ بأنّه منصرف إلى

الطريقة العقلائية المتّبعة من الاعتماد على أهل الخبرة .

ولذا اختار هذا القول صاحب العروة ﷺ وكلّ من يحضرني حواشيهم من المراجع المعاصرين ومن تقدّمهم حيث لم يعلّقوا على فقرة : « من أهل الخبرة » من المتن .

[اشتراط شرط آخر]

ثمّ إنّه نقل القول أو الميل عن بعض ، باشتراط شرط آخر ، وهو : عدم كون الثقة المخبر سريع القبول حسن الظن .

والظاهر إرادته : عدم كونه مخالفاً للمتعارف مطلقاً ، سواء بسرعة القبول وحسن الظنّ ، أم بالسهو والنسيان ، أم بالحبّ والبغض الغالبين ، أم بنحو ذلك ، لعدم خصوصية لحسن الظنّ وسرعة القبول إلّا دخولهما في كونه غير متعارف ، واستدلّ له في ذلك بأنّ مثله منصرف عنه الأدلّة اللفظية .

والظاهر : أنّ كون المخبر غير متعارف يختلف بحسب المراتب ، فقد يكون خلاف المتعارف بحيث ينصرف عنه الأدلّة قطعاً ، ولا نمانع في مثلها عن ذلك .

وقد يكون خلاف المتعارف يسيراً ، بحيث لو أخرج مثله عن العمومات والاطلاقات لكان خروجه محتاجاً إلى دليل ـ عرفاً ـ ومثل هذا يشمله الاطلاقات والعمومات ، وإن كان التشخيص الموضوعي لبعض مراتب حسن الظنّ وسرعة القبول ونحوهما في أنّه من هذا القبيل أو ذاك في غاية الإشكال .

نعم ، لو شكّ في ذلك موضوعاً كان الأصل عدم كونه غير متعارف كما هو مبنى القوم ، إلّا أنّ الكلام في احتياجه إلى الفحص أم لا هو الكلام الآنف ، وقد مضى بناء العديد من المعاصرين ومن تقدّمهم على العدم ، وبناؤنا على الفحص .

وأمّا الشكّ المفهومي ، بأن كان يعرف حدود خروجه عن المتعارف ولكن

شكّ في أنّ مثله منصرف عنه الأدلّة أم لا ؟ فهو مشكل ، بل لعلّه يدخل في عموم أنّ الشكّ في الظهور موضوع لعدم الظهور حكماً ، والله العالم .

وقد يقال : بأنّ المدرك لحجّية قول الثقة إن كان بناء العقلاء من غير ردع ، كان الوجه خروج قول غير المتعارف عن الحجّية ، لعدم إحراز استقرار بناء منهم على مثل ذلك .

وإن كان المدرك هو الأدلّة اللفظية فشمول اللفظ يمنع خروج غير المتعارف عن الاطلاق والعموم ، إلّا أنّ الظاهر أنّ المدرك لحجّية قول الثقة وإن كان الدليل اللفظي فانصراف اللفظ عن بعض مراتب خلاف المتعارف ، لا ينكر .

[شبهة غير واردة]

ثمّ إنّه نقل في المقام عن بعض ، عدم كفاية البيّنة في ثبوت مثل : الاجتهاد ، من الأُمور غير المحسوسة ، بشبهة أنّ أدلّة الشهادة إمّا صريحة في الشهادة بالمحسوسات كقوله ﷺ : « وقد سئل عن الشهادة قال : هل ترى الشمس ؟ على مثلها فاشهد أو دع »[1] .

وخبر علي بن غياث عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « لا تشهدنّ بشهادة حتّى تعرفها كما تعرف كفّك »[2] ونحوهما غيرهما .

أو منصرفة إليها ، ولا تشمل الشهادة على غير المحسوسات كالاجتهاد ، والأعلمية ونحوهما ، فينحصر طريق استعلامهما بالعلم الوجداني الناتج عن المعاشرة ، أو التواتر ، أو الشياع ، أو نحوها .

---

(١) الوسائل : الباب ٢٠ من كتاب الشهادات ، ح ٣ .

(٢) الوسائل : الباب ٨ من كتاب الشهادات ، ح ٣ .

[مناقشة الشبهة]

[المناقشة الأُولى]

وفيه أوّلاً : هذا أشبه شيء بالشبهة لا بالدليل لشمول اطلاقات وعمومات حجّية البيّنة للاجتهاد .

[المناقشة الثانية]

وثانياً : ورد بعض أدلّة الشهادة فيما تكون غير محسوسة .

[نماذج من الشهادة على غير المحسوس]

[النموذج الأوّل]

مثلاً : كالشهادة على العدالة التي هي أمر غير حسّي ، لأنّها إخبار عن باطن الشخص بما يظهر عليه من الآثار ، خصوصاً على المبنى المنسوب إلى المشهور : من اعتبارهم العدالة ملكة راسخة في النفس ممّا لا يسهل استظهارها بسرعة ونظرة ونحوهما .

والقول بأنّ العدالة من الحدس القريب من الحسّ ، ليس على ما ينبغي ، لاشتراطها بعدم الرياء والعجب ونحوهما ممّا يصعب جدّاً كشفه بسرعة ، كيف وقد ورد في الرياء أنّه : « أخفى من دبيب الذرّ على الصفا في الليلة الظلماء ؟ »[1] أعاننا الله تعالى على النجاة منها ومن غيرها من الآثام والمعاصي بحقّ محمّد وآله الطاهرين عليهم السلام وسيأتي بعض الكلام عن ذلك في شرح المسألة الثالثة والعشرين فيما تثبت به العدالة إن شاء الله تعالى .

---

(١) البحار : ج ٥٠ ، ص ٢٥٠ .

[النموذج الثاني]

وكالزندقة التي هي من الصفات الكامنة في النفس ، ومظاهرها من العمل والقول لا يهتدى بسرعة إلى استكشاف بواطنها منها ، خصوصاً مع الأمر بحسن الظنّ بالمؤمنين في أقوالهم وأفعالهم ، وحملها على أحسنها ، أو على سبعين محمل ، ونحو ذلك وقد وردت بذلك أخبار .

منها : خبر مسمع بن عبدالملك ـ لوجود سهل بن زياد في الطريق ، وإن قيل أنّ الأمر فيه سهل ، وليس بالبعيد ـ عن أبي عبدالله عليه السلام : « إن أمير المؤمنين عليه السلام كان يحكم في زنديق إذا شهد عليه رجلان عدلان مرضيان ، وشهد له ألف بالبراءة يجيز شهادة الرجلين ويبطل شهادة الألف لأنّه دين مكتوم »[١] .

ونحوه رواية الجعفريات ، ومرسل الدعائم[٢] وقد حمل العلّامة المجلسي قدس سره في مرآة العقول ردّ شهادة الألف بصورة عدم المعارضة ، كما لو كان تاريخ شهادة الألف قبلاً ، ممّا يمكن حصول الزندقة بعد ذلك .

أقول : ولعلّه لكون الشهادة على النفي شهادة على الأصل ، والتفصيل في ذلك محلّه كتاب الشهادات .

[النموذج الثالث]

وكالسحر الذي دقّ ، حتّى اختلف فيه موضوعاً ومصداقاً أساطين المحقّقين ، ولا يمكن معرفته إلّا بالحدس ، ومع ذلك تجوز الشهادة وتقبل على الساحر إنّه ساحر ، ففي صحيح زيد بن علي بن الحسين عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أنّه سئل عن الساحر فقال : « إذا جاء رجلان عدلان فيشهدان

---

(١) الوسائل : الباب ٥١ من كتاب الشهادات ، ح ١ .

(٢) المستدرك : الباب ٤٢ من كتاب الشهادات ، ح ١ .

عليه ، فقد حلّ دمه »[١] ونحو ذلك غيره .

فاطلاق اشتراط قبول الشهادة بكونها في الأُمور الحسّية المدركة بالحواس الخمس فقط ، دون غيرها ، حتّى يتمّ في غيرها دليل آخر مسلّم : من ضرورة أو إجماع أو نحوهما ، محلّ إشكال بل منع ، والله العالم .

[المناقشة الثالثة]

وثالثاً : بأنّ الأُمور غير الحسّية القريبة من الحسّ يعتبرها الفقهاء امتداداً للأُمور الحسّية كما ينقل ذلك عنهم في كتب الأُصول عند البحث عن الخبر الواحد فراجع ، وهو كذلك .

[المناقشة الرابعة]

ورابعاً : إنّ الظاهر من قوله ﷺ : « على مثلها فاشهد »[٢] يعني على مثل العلم الّذي يتعلّق بالشمس حين رؤيتها اشهد ، لا على مثل هذه الشمس في كونها محسوسة ومرئية .

ويؤيّده : أقربية الشمس إلى الضمير .

مضافاً إلى أنّ الرواية المذكورة مرسلة لا حجّية لها ، خصوصاً مع معارضتها بالصحاح الصراح المعمول بها : من جواز الشهادة بالعلم ، وبالاستصحاب ، وبالأصل ، ونحو ذلك ممّا حقّق في كتاب الشهادات ، ولا أقل من عدم مقاومة مثل هذه المرسلة ـ على فرض تمامية سندها ودلالتها ـ لتلك ، فتأمّل .

---

(١) الوسائل : الباب ٥١ من كتاب الشهادات ، ح ٢ .

(٢) الوسائل : الباب ٢٠ من كتاب الشهادات ، ح ٣ .

{ ... إذا لم تكن معارضة بشهادة آخرين من أهل الخبرة ينفيان عنه الاجتهاد ... } .

[المناقشة الخامسة]

وخامساً : على فرض حصر هذا الحديث ، الشهادة في الأُمور الحسّية ، فلا مانع من التمسّك في غير الحسّية بأدلّة أُخرى هي أخصّ منه ، أو بينهما العموم من وجه ، فيترجّح غيره عليه بالعمل ، وغيره من سائر المرجّحات ، أو لا أقل من تساقطهما في مورد التعارض ، فيرجع إلى عمومات الشهادة واطلاقاتها ، فتدبّر .

[هل يشترط قبول البيّنة بعدم المعارضة ؟]

ثمّ إنّ الماتن قد اشترط قبول شهادة البيّنة باجتهاد شخص بما {إذا لم تكن معارضة بشهادة } إثنين { آخرين }[1] عادلين { من أهل الخبرة ينفيان عنه الاجتهاد } .

وذلك للتعارض الموجب لسقوط البيّنتين عن الحجّية ، والترجيح ثمّ التخيير ، مختصّ بباب الخبر ، فلا ينسحب إلى باب الموضوعات .

هذا إذا كانت البيّنتان متساويتين في العدد والأوصاف شبه مسلّم بين القوم ، ولذا لم يعلّق على هذا المورد من الأعلام الذين يحضرني حواشيهم على العروة أحد ، وإن كان قد سبق وسيأتي منّا : احتمال بل ترجيح عدم تساقط الدليلين المتعارضين كأصل عام ، وفاقاً للأخ الأكبر والعلّامة الروحاني وغيرهما .

وأمّا إذا كانت البيّنتان متفاوتتين بالعدد أو الأوصاف كالأورعية والأوثقية

(١) في العروة الوثق : شرائط إمام الجماعة ، م ١٤ أسقط العدلين بالعدل الواحد ، يلاحظ .

فهل يتساقطان أيضاً ـ كما عليه جمع كبير من مراجع العصر تبعاً لجمع من السابقين عليهم ـ أم يحكم للأقوى عدداً أو أوصافاً كما ذهب اليه بعض آخر من المراجع المعاصرين ـ تبعاً لأسلاف لهم عديدين ـ ؟

لا يبعد الثاني ، وفاقاً لجمع من الأعيان .

[إذا تعارضت البيّنتان]

قال في باب التقليد من الوسيلة : « ويثبت كلّ من الاجتهاد والأعلمية ... وبشهادة عدلين من أهل الخبرة ، ولو تعارضت البيّنات يؤخذ بما يترجّح إصابته ، ويجب الفحص عنها ما لم يؤدّ إلى الحرج » أي : يجب الفحص عن المعارضة وجوداً وعدماً ، حتّى تثبت المعارضة ، فتتساقطان ، أو يؤخذ بما يترجّح ، أو يثبت عدم المعارضة فيؤخذ بالبيّنة ويعمل عليها .

وقد صرّح العلّامة ﷺ في القواعد بذلك ، قال في كتاب القضاء : « أسباب الترجيح ثلاثة : الأوّل قوّة الحجّة ـ إلى أن قال ـ ولو كان شهود أحدهما أكثر أو أعدل فهي أرجح »[١] .

وقال المحقّق ﷺ في الشرائع في كتاب القضاء : « ولو كانت [أي : العين المتنازع عليها] في يد ثالث ، قضي بأرجح البيّنتين عدالة ، فإن تساويا قضي لأكثرهما شهوداً ، ومع التساوى عدداً وعدالة ، يقرع بينهما ... »[٢] .

وقال في الجواهر بعد هذه العبارة :

« بل في المسالك وغيرها نسبته إلى الشهرة ، بل في الغنية الإجماع عليه ،

---

(١) القواعد : ج٣ ، ص٤٨٨ .

(٢) شرائع الإسلام : كتاب القضاء ، تعارض البيّنتين .

بل في الرياض نسبته إلى الأشهر ، بل عامّة متأخري أصحابنا ... »[١].

ولعلّ الوجه في ذلك بناء العقلاء على الترجيح من غير ظهور ردع ، وورد الترجيح بالعدد وبالأوصاف في مطلقات من الأخبار لا داعي لحصرها في مواردها ، بل مقتضى الصناعة والفهم العرفي معاً : ابقاؤها على اطلاقها وعدم فهم الخصوصية منها .

[الأخبار وتعارض البيّنات]

ففي صحيح أبي بصير الّذي رواه المحمّدون الثلاثة في الكتب الأربعة بأسانيد عديدة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « إن علياً عليه السلام أتاه قوم يختصمون في بغلة ، فقامت البيّنة لهؤلاء أنّهم أنتجوها على مذودهم[٢] ولم يبيعوا ولم يهبوا ، وقامت البيّنة لهؤلاء بمثل ذلك ، فقضى عليه السلام بها لأكثرهم بيّنة واستحلفهم »[٣].

وفي خبر عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « كان علي عليه السلام إذا أتاه رجلان يختصمان بشهود عدلهم سواء وعددهم ، أقرع بينهم ... »[٤].

وفي موثّق سماعة ، قال : إنّ رجلين اختصما إلى علي عليه السلام في دابة (إلى أن قال) وأقام كلّ واحد منهما بيّنة سواء في العدد ، فأقرع بينهما ... »[٥].

وفي خبر عبدالله بن سنان ، قال سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : إنّ رجلين

---

(١) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٤٢٤ .

(٢) كمنبر : معتلف الدابة .

(٣) الوسائل : الباب ١٢ ، من أبواب كيفية الحكم ، ح ١ .

(٤) الوسائل : الباب ١٢ من أبواب كيفية الحكم ، ح ٥ .

(٥) الوسائل : الباب ١٢ من أبواب كيفية الحكم ، ح ١٢ .

اختصما في دابة إلى علي عليه السلام فزعم كلّ واحد منهما أنّها نتجت عنده على مذوده ، وأقام كلّ واحد منهما البيّنة سواء في العدد ، فأقرع بينهما ... »[١].

قال في الجواهر : « وأصرح من ذلك المرسل : عن أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً : في البيّنتين يختلفان في الشيء الواحد يدّعيه الرجلان : أنّه يقرع بينهما فيه إذا اعتدلت بيّنة كلّ واحد منهما وليس في أيديهما ... »[٢].

نعم هناك روايات أُخر في الباب معارضة .

[تعارض البيّنة وخبر العدل والواحد]

ثمّ إنّه لو عارض البيّنة خبر عدل واحد ، فهل تسقط البيّنة عن الحجّية مطلقاً ، أم يسقط أحد عدليها ، ويبقى عدل واحد غير ساقط ، فإذا انضمّ اليه عدل ثالث عادت البيّنة حجّة شرعاً ، أم لا تسقط مطلقاً بل تبقى على حجّيتها ؟ احتمالات ووجوه :

[وجوه وأقوال]

[القول الأوّل]

أمّا القول الأوّل : وهو سقوط البيّنة بمعارضته عدل واحد مطلقاً ، فهو ظاهر كلام الماتن وكلّ من لم يعلّق عليه من الأعيان قدس سرهم في مثبتات العدالة من باب صلاة الجماعة قال فيها : « إذا شهد عدلان بعدالة شخص كفى في ثبوتها إذا لم يكن معارضاً بشهادة عدلين آخرين ، بل وشهادة عدل واحد بعدمها »[٣].

وممّن سكت على المتن من الأعيان المحقّق النائيني ، والسادة : الوالد

---

(١) الوسائل : الباب ١٢ من أبواب كيفية الحكم ، ح ١٥ .

(٢) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٤٢٧ .

(٣) العروة الوثقى : الصلاة ، الفصل ٤٨ ، المسألة ١٤ .

وابن العمّ والبروجردي والميلاني ، والأخ الأكبر وآخرون .

واستدلّ له الأخ الأكبر في (موسوعة الفقه) بقوله : « حيث إنّ شهادته تسقط شهادة أحد العدلين فتبقى شهادة الإثبات غير كافية لأنّها مستندة إلى واحد فقط »[١] .

وظاهر كلام بعض من عاصرناهم في الحاشية : أنّه يرى حجّية قول العدل الواحد في الموضوعات ، فيكون من تعارض الحجّتين ، ولا يرى الترجيح للعدد ، فيتساقطان .

وقد صرّح في الشرح على العروة : بحجّية قول العدل الواحد مطلقاً ، قال في كتاب الصوم : « فإنّ عمدة الدليل على حجّية خبر الواحد إنّما هي السيرة العقلائية ، التي لا يفرّق فيها بين الشبهات الحكمية والموضوعية ، ولأجله يلتزم بالتعميم إلّا فيما قام الدليل على الخلاف ... » .

[بيان وتحقيق]

أقول : العادل ـ شرعاً على المشهور بين المتأخرين ـ هو صاحب الملكة المتحرّز عن المعصية الفاعلية ، وعليه فقد يقال : بأنّ هذا لا يوجب الوثاقة مطلقاً لا النوعية ولا الشخصية ، وذلك لوجهين .

أحدهما : أنّ الشرع أجاز الكذب في موارد عديدة ، كالإصلاح ، والضرر على النفس أو العرض أو المال له أو لأخيه المؤمن ، والحرج ، ونحو ذلك ، لكون الشريعة الإسلامية سهلة سمحة روعي فيها مصلحة التسهيل واليسر على العباد ، فلذلك العادل قد يكذب في الموارد التي أجاز فيها الشرع الكذب .

ثانيهما : قد يكون الشخص مع كونه عادلاً لكنه سريع الاقتناع والتصديق

---

(١) موسوعة الفقه : الصلاة ، ج ٥ ، ص ٥٦١ ـ الطبعة الأُولى قم المقدّسة ـ .

ـ لا بالحدّ المفرط الكثير الّذي يوجب انصراف الأدلّة عن مثله كالقطاع ونحوه ـ فهو عادل ومع ذلك يكون المطّلع على حاله في معرض التحقيق والفحص عمّا يخبر به هذا العدل ، إذا أراد أن يرتّب على قوله أثراً ، خصوصاً الآثار المهمّة ، وذلك لا يخدش في عدالته .

فالعادل ـ مع ملاحظة هذين الوجهين فيه ـ هل استقرّت سيرة العقلاء على العمل بقوله مطلقاً ؟

نعم ، لو كان شخص عادلاً متحرّزاً عن المعصية الفاعلية ، ولكنّه مع ذلك ثبت ـ عقلائياً أو شرعاً ـ أنّه موثوق بكلامه ، يعتمد عليه العقلاء ، لكن لا لمجرد أنّه عادل ، بل لإتّصافه مضافاً إلى عدالته بالوثاقة ، وإن كان للعدالة الأثر المهمّ في حصول الوثاقة من كلامه .

إذن : فقوله : العقلاء لا يفرّقون في الحجّية بين الموضوعات والأحكام ، صحيح ، ولكن حجّية قول العدل الواحد مطلقاً عندهم ، غير واضحة .

[إشكال وجواب]

إن قلت : فالبيّنة كذلك ، لأنّها ليست سوى اثنين من العادل المتحرّز عن المعصية الفاعلية ، ولا تلازم بين التحرّز عن المعصية مطلقاً ـ وبالأخصّ الفاعلية منها ـ وبين التحرّز عن الكذب ، فيقتضي التفصيل في حجّية البيّنة مع عدم معهوديته من أحد .

قلت : ذلك لأنّ مبنى حجّية البيّنة ، الأدلّة الشرعية المطلقة لفظية وغيرها ، كالإجماع المطلق المعقد ، والسيرة المطلقة لإحراز الاطلاق منها ، وليس مبنى حجّيتها بناء العقلاء ، وإلّا لزم التفصيل المذكور فيها أيضاً .

[مناقشة مُجابة]

إن قلت : كلّ متحرّز عن الكذب قد يكذب لمصالح مهمّة يجوّز العقل ، والعقلاء الكذب لها ، لرؤية العقل وبناء العقلاء على أهميّتها على مفسدة الكذب ، كالكذب الّذي لا يترتّب عليه مفسدة ، لإنقاذ نفس محترمة عن الهلاك ، ونحو ذلك ، وهذا يقتضي سدّ باب الاعتماد على الغير مطلقاً ، وهو خلاف الوجدان من سيرة العقلاء .

قلت : النادر الّذي كالمعدوم عرفاً لا يضرّ بالبناء المذكور ، خصوصاً وأنّ مثله قد لا يتّفق لشخص مدّة عمره ، وقد يتّفق في العمر مرّة أو مرّات قليلة ، وهذا بخلاف جواز الكذب لكلّ إصلاح ، أو إنقاذ كلّ مال ، أو عرض ، أو نفس ، له ولقرابته ولسائر المؤمنين ، الّذي قد يتّفق لبعض الناس كلّ يوم عدّة مرّات ، خصوصاً مثل المبتلين بالحكومات الظالمة ، المتحمّلين لأموال المؤمنين .

[روايات مؤيّدة]

ففي مكاسب الشيخ قال : « وصحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام : « سألته عن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلف له لينجو به منه ؟ قال عليه السلام : لا بأس ، وسألته : هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على مال نفسه ؟ قال عليه السلام : نعم .

وعن الفقيه قال : قال الصادق عليه السلام : اليمين على وجهين ـ إلى أن قال ـ : فأمّا اليمين التي يؤجر عليها الرجل إذا حلف كاذباً ولم تلزمه الكفّارة ، فهو أن يحلف الرجل في خلاص امرئ مسلم ، أو خلاص ماله من متعدٍّ يتعدّى عليه من لصّ أو غيره .

وفي موثّقة زرارة ـ بابن بكير ـ : إنّا نمرّ على هؤلاء القوم فيستحلفونا على

أموالنا وقد أدّينا زكاتها ؟ فقال عليه السلام : يازرارة إذا خفت فاحلف لهم بما شاءوا .

وفي رواية سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام : « إذا حلف الرجل تقية لم يضرّه إذا هو أُكره أو اضطر اليه وقال عليه السلام : ليس شيء ممّا حرّم الله إلّا وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه »[١].

[روايات أُخر]

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة في الأبواب المختلفة ، خصوصاً وقد أفتى بعضهم بجواز الكذب النافع أيضاً لما ورد في بعض الأخبار من لفظ « الصلاح » من الثلاثي المجرّد ، دون « الإصلاح » فقط ، من الثلاثي المزيد من باب الإفعال ، كالماتن والشيخ زين العابدين المازندراني ، والسيد إسماعيل الصدر قدس سره قال الأوسط في رسالته مستدلاً بخبر ـ أو صحيح كما لا يبعد ـ علي ابن جعفر عن النبي صلى الله عليه وآله : « إن الله أحبّ الكذب في الصلاح ، وأبغض الصدق في الفساد » ما ترجمته : « والكذب النافع لا إشكال فيه »[٢] وسكت عليه الأوّل والأخير .

فهل مثل هؤلاء المبتلين بالكذب كثيراً مع التجويز العقلائي والعقلي النادر جدّاً سيّان في بناء العقلاء ، والوثاقة والاعتماد ؟

[الوثاقة: ملاك الحجّية]

إذن : فقول العدل الواحد ـ بما هو عدل ـ مطلقاً لا حجّية عقلائية له ، إلّا إذا أوجب الوثاقة النوعية ، أو الشخصية . نعم لو كان حجّية الخبر الواحد مبنية على

---

(١) مكاسب الشيخ الأنصاري قدس سره : ص ٥١ ، المسألة الثامنة عشرة في حرمة الكذب .

(٢) ذخيرة المعاد : ص ٦٤٩ .

الأدلّة اللفظية من الآيات والروايات كان القول باطلاقها في محلّه ، فتأمّل .

ولعلّه لذلك وأمثاله أصرّ المحقّقان : النائيني والشيخ محمّد تقي الشيرازي قدس سرهما في حواشيهما على نجاة العباد وصراط النجاة ومجمع المسائل والعروة الوثقى وغيرها ، بتقييد حجّية قول العدل الواحد في الموضوعات بالاحتياط ، أو بما إذا أوجب الوثوق والاطمينان النوعيين ، أو الشخصيين ، أو انسدّ عليه الطرق المعتبرة أو نحو ذلك .

لكن قد يقال : بأنّ بناء العقلاء في أُمورهم مبني دائماً على الظنون الغالبة ، ومطابقة قول العدل للواقع يعتبر من الظنون الغالبة ـ وإن كان من نازل أفرادها أحياناً ، لكون الظنون الغالبة على درجات ومراتب كثيرة جامعها بعثها على الاطمينان والوثوق النوعي الّذي له مراتب أيضاً ـ إذ نسبة ما يكذب فيه العدل لمجوّز شرعي إلى ما يصدق فيه ، خصوصاً على القول المنسوب إلى مشهور المتأخرين : من عدم جواز الكذب النافع ، بل ولا في مطلق الصلاح ، وإنّما الجائز في موارد الضرر فقط ، الّذي يؤدّي الصدق اليه ، نسبة قليلة جدّاً ، ربما لا تبلغ العشر ، بل هو كذلك عند غالب العدول .

فيكون قول العدل مساوقاً لإيجاب الوثوق والاطمينان غالباً ، وكفى به ملاكاً للحجّية العقلائية .

[افتاء الأساطين بالحجّية للوثاقة]

ولعلّه لذلك بنى جمع من الأساطين على حجّيته في موارد مختلفة من الفقه ، لإثبات الموضوعات به ، كصاحب الجواهر والشيخ الأنصاري ومعظم تلاميذهما ومعظم تلاميذهم قدس سرهم قال صاحب الجواهر قدس سره في نجاة العباد : « ثم إنّه لا يحكم بنجاسة الشيء إلّا باليقين أو بإخبار ذي اليد ، أو شهادة العدلين أو العدل

الواحد على الأقوى »[١] وسكت أعاظم من المعلّقين كالشيخ ﷺ والكاظمين ، والحاج آقا رضا الهمداني ، وشيخ الشريعة ، والشيخ محمّد طه نجف ، والسيّد إسماعيل الصدر ، والشيخ عبدالله المازندراني ، والميرزا حسين الخليلي وآخرين ﷺ وقال الشيخ ﷺ في « صراط النجاة » ما ترجمته : « لا يتعيّن على المكلّف التقليد ، بل يجوز له العمل بالاحتياط ، وإذا لم يعرف طريق الاحتياط يسأل عن عدلين أو عدل واحد يكون عارفاً بطريق الاحتياط »[٢].

وقال فيه أيضاً : « طريقة أخذ المسائل ثلاثة أقسام :

الأوّل : السماع من نفس المجتهد .

الثاني : السماع من عدلين أو عدل واحد نقلاً عن المجتهد ... »[٣].

ومثلهما تماماً عبارة المجدّد الشيرازي ﷺ في رسالته العملية[٤].

ولم يعلّق عليه الكاظمان : اليزدي والخراساني ، والخليلي ، والصدر ، والشيخ محمّد تقي المعروف بـ: آقا نجفي الإصفهاني .

[احتياط البعض في العدل الواحد]

ولقد احتاط المجدّد الشيرازي ﷺ في العدل الواحد وسكت عليه كلّ المعلّقين في ثبوت النجاسة ، قال : « النجاسة تثبت بالعلم ، أو خبر عدلين ، بل العدل الواحد على الأحوط ، أو إخبار ذي اليد »[٥].

---

(١) نجاة العباد : ص ٦٤ ، المبحث الثاني في كيفية التنجّس من كتاب الطهارة .

(٢) صراط النجاة : ص ٣ .

(٣) صراط النجاة : ص ٦ .

(٤) مجمع المسائل : ص ٣ و ٩ .

(٥) مجمع المسائل : ص ٤٤ .

ولكن مع ذلك لم يذكر المجدّد الشيرازي ﷺ في مسألة تالية لهذه المسألة مباشرةً ـ ثبوت الطهارة للمتنجّسات بقول العدل الواحد ـ مع كونه في مقام ذكر طرقها ، قال : « مسألة : الشيء المتنجّس لا يطهر إلّا بالعلم بتطهيره ، أو خبر العدلين ، أو قول ذي اليد »[١].

ولم يعلّق عليه أحد من المعلّقين الستّة في الحاشية ، وعلى التردّد والتأمّل والإشكال ، جرى جمع ممّن بعدهم كالشيخ عبدالكريم الحائري ، والسيّد حسين القمّي ﷺ فلم يعلّقا على الرسالة الرضاعية للحاج ملّا هاشم الخراساني ﷺ عند قوله ـ بترجمة منّا ـ : « والرضاع الكامل يثبت بأحد أمرين : العلم ، وشهادة العدلين ، وفي ثبوته بشهادة العدل الواحد تأمّل »[٢].

[استنتاج]

والحاصل : أنّ مسألة حجّية قول العدل الواحد في الموضوعات وعدمها مسألة مشكلة ، قلّما يوجد فقيه لا تختلف فتاواه من أوّل الفقه إلى آخره فيها ـ كما أشرنا إلى ذلك فيما مضى ـ ولكن مع ذلك فحجّية قول العدل مطلقاً شيء ، ومعارضته بالبيّنة شيء آخر ، ولا تلازم بينهما . كما أنّه لا تلازم بين ظاهر كلام المجتهد في التعبير عن فتواه ، وبين نقل العدل الواحد منه ، بل ونقل البيّنة عنه ، فلا يسقط ظهور لفظه بنقل العدل أو العدلين عنه خلافه ، وكذا في موارد أُخرى من التعارض فتأمّل .

---

(١) مجمع المسائل : ص ٤٥ .

(٢) الرسالة الرضاعية : ص ١٩ .

[القول الثاني]

وأمّا القول الثاني : وهو سقوط أحد العدلين مقابل المعارضة للعدل الواحد ، فيبقى عدل واحد بلا معارض ، فإن قلنا بحجّية قول العدل الواحد ، كان قوله حجّة وبلا معارض ، وإن قلنا بعدم حجّيته إفتقر إلى انضمام عدل ثالث إليه ليتمّ بيّنة شرعية وتكون حينئذٍ حجّةً .

ولعلّ القائلين بعدم سقوط البيّنة بمعارضة عدل واحد ، بين فرقاء ثلاثة :

الفريق الأوّل : قائل بعدم حجّية قول العدل الواحد ، فلا معارضة بين الحجّة وبين اللّاحجّة .

الفريق الثاني : قائل بحجّية العدل الواحد ، ويرى تساقط عدل مقابل عدل ، فيبقى عدل واحد من البيّنة قوله حجّة .

الفريق الثالث : قائل بحجّية قول العدل الواحد ومعارضته للبيّنة ، ولكنّه يقول بالترجيح بالعدد ، والأوصاف ، فكما يرى في تعارض بيّنتين : إحداهما مركّبة من عدلين ، والأُخرى من عدول ثلاثة ، تقديم الأُخرى ووجوب العمل بها ، وطرح الأُولى وترك العمل بها ، كذلك في تعارض العدلين مع عدل واحد لا يرى أثراً لهذه المعارضة لهذا السبب .

[أعلام يفتون بعدم سقوط البيّنة بالمعارضة]

وممّن علّق على العروة الوثقى هنا ، وقال بعدم سقوط البيّنة عن الحجّية لمعارضتها بقول عدل واحد ، هم الأعلام : الشيخ عبدالكريم الحائري والحجّة الكوه كمره‌اي ، والخوانساريان : السيّد محمّد تقي والسيّد أحمد ، والسيد الحكيم ﷺ ، وبعض المعاصرين .

أمّا لو تعارض العدد والوصف ، كما لو كان في طرف عدول ثلاثة ، وفي

طرف عدلان هما أشدّ عدالة ، أو أورع من الثلاثة ، كما لو كان في طرف عدول ثلاثة متعارفون في حسن الظاهر ، وفي طرف أمثال الشيخ الأنصاري ، والشيخ جعفر التستري ﷺ فهل الحكم التساقط مطلقاً ؟ أم ملاحظة التراجيح العرفية ، بترجيح نحو المثال الآنف الّذي ربما لا يمتنع العرف عن فهم أرجحية قول مثل الشيخ الأنصاري والتستري على قول عدول ثلاثة عاديين ؟ أم التخيير ؟

احتمالات ، والتفصيل في مباحث القضاء والشهادات .

ومن ذلك يظهر وجه القول الثالث إن شاء الله تعالى .

[تنبيهان]

[التنبيه الأوّل]

الأوّل : إنّ هنا كلاماً أشار إليه المحقّق الاصفهاني ﷺ في عبارته المتقدّمة وهي قوله : « ويجب الفحص عنها ما لم يؤدّ الى الحرج » وظاهرها أنّ مرجع الضمير إلى : « ما يترجّح إصابته » وإن كان يحتمل رجوعه الى أصل الأعلمية ، لكن حيث إنّه ذكر سابقاً الاجتهاد والأعلمية معاً كان يقتضي إرجاع ضمير مثنّى إليهما جميعاً .

و على كل حال : فإن كان مراده ما استظهرناه من كلامه فينقسم الكلام عنه إلى بحثين :

أحدهما : وجوب الفحص .

والثاني : سقوط الوجوب التكليفي ، أو الوضعي ، أو كليهما بالحرج فيه .

[بحثان]

[أوّل البحثين]

أمّا البحث الأوّل : وهو وجوب الفحص ، فالمحتملات فيه ثلاثة :

١ ـ لزومه مطلقاً .

٢ ـ وعدمه مطلقاً .

٣ ـ والتفصيل بين معرّضية وجود المعارضة عادة فاللزوم ، وبين عدمها فعدم اللزوم .

أمّا اللزوم مطلقاً : فلكون الحجّية الواقعية للبيّنة مشروطة شرطاً واقعياً بعدم المعارض لها ، وما لم يحرز وجود الشرط لم يحرز المشروط وهو الحجّية .

وأمّا عدم اللزوم مطلقاً : فلإطلاقات أدلّة حجّية البيّنة من غير إشارة إلى الفحص عن المعارض ، ولو كان الفحص واجباً لبان ، ولجريان أدلّة البراءة ـ عقليّها وشرعيّها ـ مع الشكّ في الاطلاق اللفظي موضوعاً أو حكماً .

وأمّا التفصيل بين معرّضية وجود المعارضة وعدمها بلزوم الفحص في الأوّل دون الثاني : فلإنصراف ، أو عدم شمول الاطلاقات لموارد المعرّضية ، وعدم كونها ممّا لو كان لبان ، ولجريان البراءة في مثلها بعد الفحص .

والمسألة محتاجة إلى تأمّل ، وتفصيلها في محلّها ، إلّا أنّ التفصيل أولى .

[ثاني البحثين]

وأمّا البحث الثاني : وهو سقوط وجوب الفحص بكونه حرجيّاً ، فإنّه للإشكال ـ إجمالاً ـ في أنّ الوجوب التكليفي مقيّد بعدم الحرج لقوله تعالى : ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1] ولغيره .

إنّما الكلام في تحقّق الحكم الوضعي به وعدمه ، فالبيّنة غير المعارضة إذا كانت موضوع الحجّية ، فالحرج في كشف كونها غير معارضة أم لا ، كيف يجعل ما لم يحرز حجّيته حجّة ؟

---

(١) الحجّ : ٧٨ .

نعم لو بنينا على رفع « لا حرج » للحكم التكليفي والوضعي جميعاً ، كما هو مقتضى اطلاقه ، وصريح موارد بعض أدلّته ، والمصرّح بـه مـن قـبل بـعض الفحول قديماً وحديثاً ـ إلّا ما خرج بدليل خاص كالطهارة والنجاسة ، والجنابة ونحوها ـ خلافاً للمشهور بين المتأخرين على ما نُسب اليـهم ومـنهم المـحقّق الاصفهاني ﷺ على ما هو صريح كلامه في الأُصول والفقه في غير مورد ، انحلّ الإشكال من أصله .

لكن قد ينتصر لقول المحقّق المذكور بأنّ اطـلاقات أدلّـة حـجّية البـيّنة منصرفة عن مورد احتمال وجود المعارض ـ احتمالاً عقلائياً ـ من غير حرج في الفحص عنه ، وبقية الموارد داخلة تحت الاطلاق ، فتأمّل .

[التنبيه الثاني]

الثاني : هل اخـتلاف مـراتب خـبرويّة البـيّنتين بـالشدّة والضـعف مـن المرجّحات ، بأن كانت أفراد إحدى البيّنتين أو بعضهم أشدّ خـبرة للاجـتهاد أو للأعلمية من أفراد البيّنة الأُخرى ، بحيث يوجب ذلك سقوط البيّنة الأُخرى عن الحجّية لدى المعارضة أم لا ؟

والكلام طويل ، ومحلّه كتاب القضاء والشهادات .

[البيّنة إذا كان مستندها أمارة]

هذا كلّه إذا كانت البيّنة في الطرفين لم تذكر مستندها وشُكّ فيه ، أو كـان مستندها العلم الوجداني ـ سواءٌ حصل العلم بذلك ، أم ذكـرت البـيّنة ذلك ـ لا لمجرد حجّية قولها في أنّ مستندها العلم ، لعدم معلومية عموم حجّية قول كـلّ شخص فيما لا يعرف إلّا من قبله ـ مضافاً إلى كونه إخباراً من الحدس بـالنسبة للآخر . فليس إخباراً عن نفسه وغيره بالحسّ ، فـتأمّل ـ وعـدم كـونه إقـراراً ،

لكونه له لا عليه ، بل لأولويته من عدم ذكر المستند ، وكذا إذا كان مستند البيّنة أمارة معتبرة أُخرى من بيّنة أو غيرها .

[إشكال المحقّق النائيني]

ثمّ إنّ المحقق النائيني له إشكال بل منع في اطلاق حجّية البيّنة المستندة إلى العلم ، لاشتراطه ذلك بأن تكون البيّنة تشهد بالإثبات لا النفي ، وأفتى بعدم حجّية البيّنة إذا شهدت بالعلم على النفي ، حتّى أنّه قدّم قول ذي اليد عليها حينئذٍ[1] .

وتبعه على ذلك عدد من تلاميذه كالسادة : الاصطهباناتي ، والجمال الكلبايكاني ، والمحمود الشاهرودي ﷺ ، وإن أعرض عنه معظم تلاميذه ، وهذا التقيّد لاطلاق حجّية البيّنة مأخوذ من بعض السابقين ، كما في شرح اللمعة ، والجواهر ، ومكاسب الشيخ الأنصاري ، ومصادر أُخرى أيضاً .

ووجهه ـ بإجمال كما يظهر من عدد من شروح العروة ـ :

إنّه لا دليل معتبر على عموم حجّية البيّنة ، وما دلّ عليها إنّما هو في باب المخاصمات ، وما فيها هي بيّنة الإثبات لأنّ المدّعى يثبت بالبيّنة ولا ينفى ، وإذا تعدّينا بحجّيتها إلى غير المخاصمات ، فلا إحراز لعمومها لغير الإثبات .

أقول : ـ مضافاً إلى أنّ التعدّية من باب المخاصمات إن صحّت ، فلماذا لم تصحّ إلى النفي من الإثبات ـ إنّ في أدلّة البيّنة اطلاقات تشمل النفي والإثبات سواءً بسواء ، كموثّق مسعدة بن صدقة : « والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين

---

(١) انظر العروة الوثقى : ماء البئر ، المسألة السابعة ، مع تعليق المحقّق النائيني ، وكذا بعد المطهّرات : فصل إذا علم نجاسة شيءٍ المسألة الأُولى مع تعليقه أيضاً ، وغيرها .

لك غير ذلك ، أو تقوم به البيّنة »[١].

واعتبار سنده ، كظهور دلالته واضحان ، وإن أشكل فيها جمع لكنّه في غير محله ، وقد أسهبنا بحثها في الأُصول في بحث البراءة .

[المحقّق النائيني وما يؤخذ عليه]

ثمّ إنّ الغريب أنّ المحقّق النائيني الّذي يذهب إلى عدم حجّية بيّنة النفي ، قد ذكر ذلك في موارد عديدة من العروة ، لماذا أغفل التعليق في باب التقليد هنا ـ في المسألة العشرين ـ حيث قيّد الماتن ﷺ حجّية بيّنة الاجتهاد بأن لا تكون معارضة ببيّنة تنفي الاجتهاد ، مع أنّ الثانية بيّنة نفي ، فإذا لم تكن بيّنة النفي حجّة عند المحقق النائيني وأُولئك العدد القليل من تلاميذه ، كان ذلك يقتضي تعليقهم هنا .

ولا خصوصية لباب الاجتهاد والتقليد ، ولا دليل خاص فيه حتى يحتمل ترك التعليق لأجله ، فتأمّل .

[البيّنة إذا كان مستندها أصل عملي]

أمّا إذا كان مستند إحداهما الأصل العملي سواء كان محرزاً كالاستصحاب أم غير محرز ، ومستند الآخر العلم أو ما تقدّم آنفاً قدّمت الثانية بلا إشكال ولعلّه بلا خلاف أيضاً .

قال في الجواهر : « نعم ، لو كانت شهادة القديم بالاستصحاب ، فالمتّجه تقديم الثانية عليها لا التساوي ، ضرورة ثبوت الانقطاع (أي : انقطاع اليقيني السابق) ببيّنة لم يعلم معارضها ... فإنّ ملكية زيد فعلاً تقطع ملكية عمرو

---

(١) الوسائل : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤ .

{ ... و كذا يعرف بالشياع المفيد للعلم ... } .

المستصحبة »[١] .

ثمّ إنّ للمحقّق العراقي ﷺ هنا كلاماً أشار إليه في تعليقته على العروة في المسألة السابعة من (فصل في ماء البئر) عند قول المصنّف بتقدّم بيّنة النجاسة على بيّنة الطهارة إذا كانت الثانية مستندة إلى الأصل ، قال ﷺ : « فيه تأمّل ، لصدق البيّنة عليه فيشمله دليله فيتساقطان » .

لكن لا يخفى عدم وضوح صحّة ذلك لإنصراف أدلّة حجّية البيّنة إلى غير صورة استنادها إلى الأصل ، لأنّها ليست شهادة أصلاً ، بل بيان لواقع خارجي ثابت قاله البيّنة أو غيرها ، أم لا ، فتأمّل .

هذا كلّه إذا عارض البيّنة بيّنة أُخرى ، أمّا إذا عارضها قول عدل واحد ، فهل تسقط البيّنة مطلقاً ، أم لا مطلقاً ، أم يفصل ؟ فيه وجوه وأقوال .

وليس هنا محلّ تفصيله ، بل محلّه كتابا القضاء والشهادات .

[الطريق الثالث : الشياع]

الثالث : { و كذا يعرف } اجتهاد المجتهد { بالشياع المفيد للعلم } .

ذكر هذا مع كونه من أفراد « العلم » لأنّه ممّا يحصل منه العلم غالباً لا لأنّه قسيم للعلم ، ولذا ترك ذكره بعض المراجع المعاصرين في الرسالة العملية .

وقد تبع المصنّف وكثير من مراجع العصر في ذلك جمهرة من متقدّميهم ومعاصريهم من الفقهاء كصاحب الجواهر ، والشيخ الأنصاري ، والمجدّد الشيرازي ، والشيخ محمّد تقي الشيرازي ، والآخوند ، والحاج آقا رضا الهمداني ، والشيخ محمد طه نجف ، والشيخ زين العابدين المازندراني ،

---

(١) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٤٣٩ .

والمحقّقين : العراقي ، والنائيني وشيخ الشريعة ، وغيرهم ﷺ في الرسائل العملية[١] لكن بناء الرسالة العملية على الإحتياط قد يوجب الفتوى بالإحتياط ، أو السكوت على الفتوى الموافقة للاحتياط ـ كما صرّح بعضهم بذلك ـ .

والمراد بالعلم هنا ليس العلم الدقي بل العلم العرفي الّذي يعبّر عنه بالإطمينان والوثوق أيضاً ، ولذا عبّر المصنّف ﷺ بالإطمينان دون العلم في كشف عدالة إمام الجماعة .

قال ﷺ : « إذا أخبر جماعة غير معلومين بالعدالة ، بعدالته وحصل الإطمينان ، كفى . بل يكفي الإطمينان إذا حصل من شهادة عدل واحد ، وكذا إذا حصل من اقتداء عدلين به ، أو من اقتداء جماعة مجهولين به ، والحاصل : أنّه يكفي الوثوق والإطمينان للشخص من أي وجه حصل ... »[٢] .

وواضح أنّه لا دليل خاص لا في الجماعة ولا في غيرها ، والأدلّة العامّة بالنسبة اليها جميعاً سواء ، وحكم الأمثال فيما يجوز ، وفيما لا يجوز ، واحد .

[الشياع ومعناه]

والشياع معناه : أن يصبح أمر معروفاً عند مختلف أفراد الناس من أهل الخبرة أو غيرهم .

وبعبارة أُخرى : هو شيوع أمر بين الناس .

---

(١) انظر (بحث ثبوت الهلال من كتاب الصوم) في كل من نجاة العباد لصاحب الجواهر مع حواشيها ، وكذا صراط النجاة للشيخ الأنصاري ﷺ مع حواشيها ، وكذا مجمع المسائل للمجدّد الشيرازي ﷺ مع حواشيها ، وكذا ذخيرة العباد للشيخ زين العابدين المازندراني ﷺ مع حواشيها ، وكذا الرسالة المسمّاة بـ (سؤال وجواب) للشيخ محمّد تقي الشيرازي مع حواشيها ، وغير ذلك .

(٢) العروة الوثقى : فصل في شرائط إمام الجماعة ، م ١٥ .

وقد عبّر عنه جمع من الفقهاء : بالاستفاضة ، وآخرون بالتسامع .

قال المحقّق كاشف الغطاء ﷺ في كشفه ، في مسألة ثبوت الهلال بالشياع : « ومداره على أن تلهج ألسن الناس برؤية الهلال ، أو بمضي ثلاثين من الشهر الأوّل من غير ضبط لعددهم ، من غير فرق بين أن يكونوا صغاراً أو كباراً ، عبيداً أو أحراراً ، نساءً أو رجالاً ، عدولاً أو فسّاقاً ، مسلمين أو كفّاراً ، مؤمنين أو مخالفين »[1].

وسيأتي في التتمّات مزيد بحث عنه إن شاء الله تعالى .

[أقوال المسألة]

والأقوال في المسألة على ما يلي :

١ ـ الحجّية مطلقاً .

٢ ـ عدم الحجّية مطلقاً .

٣ ـ التفصيل بين الشياع الاطمئناني ، وبين المفيد للعلم العادي .

٤ ـ تقييده بالظنّ المتاخم للعلم .

٥ ـ تقييده بالظنّ القوي .

٦ ـ تقييده بمطلق الظنّ .

[القول الأوّل والقائلون به]

أمّا القول الأوّل : وهو حجّية الشياع مطلقاً ، فلجمهرة من الفقهاء الذين أطلقوا حجّية الشياع ، أو صرّحوا بعدم اعتبار حتّى مطلق الظنّ فيه .

---

(١) كشف الغطاء : ج ٢ ، ص ٣٢٥ .

[تصريح جمهرة من الفقهاء]

ومن هؤلاء الفقهاء : الشيخ في الخلاف والمبسوط ، فإنّه قال ـ في المبسوط بعد أن نقل الخلاف في ثبوت الولاية بالاستفاضة المفيدة للعلم أو مطلقاً ـ : « ويقوى في نفسي في هذه المسائل أنّها تثبت بالاستفاضة »[١].

ومنهم العلّامة وابنه في العديد من كتبهما : ففي القواعد في دعوى العبد إذن السيّد في المعاملة بأمواله ، قال : « ولا يجوز معاملته بمجرّد دعواه الإذن ما لم يسمع من السيّد ، أو تقوم به بيّنة عادلة ، والأقرب قبول الشياع »[٢].

وقال ابنه الفخر في الإيضاح بعد هذه العبارة : « والأقوى عندي ما استقربه المصنّف »[٣].

وكذا الشهيدان وابن فهد والمحقّق الكركي ، وأصحاب : الحدائق وكشف الغطاء والجواهر وغيرهم ﷺ ، ودونك بعض عباراتهم :

ففي الدروس : « درس : يصام شهر رمضان برؤية هلاله ... أو رؤي شائعاً ، أو شهد به عدلان ـ ثمّ قال بعد ما نفى حجّية شهادة النساء في الهلال ـ ولو حصل بهنّ الشياع ، أو بالفسّاق ثبت »[٤].

وقال ابن فهد الحلّي ﷺ في الرسائل العشر : « وتنعقد (أي : الجماعة) باثنين فصاعداً ، ببلوغ الإمام ... وعدالته بالشياع ... »[٥].

وقال في موضع آخر : « ولابدّ من معرفة الإمام بالخبرة الباطنة ، أو البيّنة ،

---

(١) المبسوط : ج ٨ ، ص ٨٦ .

(٢) القواعد : ج ٢ ، ص ١٤٠ .

(٣) الايضاح : ج ٢ ، ص ٥٩ .

(٤) الدروس : ج ١ ، ص ٢٨٤ .

(٥) الرسائل العشر : ص ١١١ .

أو الشياع »[١].

وفي مسألة اشتباه موت الزوج وإرادة الزوجة الزواج ، قال : « لا يجوز العقد مع الاشتباه وعدم حصول أحد الأُمور الثلاثة : شهادة العدلين وإن أطلقا ، أو التواتر ، أو الشياع »[٢].

وقال الشهيد الثاني ﷺ في المسالك ، في المسألة الآنفة : « توقّف جواز تزويجها على ثبوت موته بالبيّنة ، أو الشياع »[٣].

[إطلاق عدّة من الأعلام]

قال الشهيد الثاني ﷺ في شرح اللمعة : « ويعلم السنّ بالبيّنة والشياع »[٤].

وقال أيضاً فيه : « ولابدّ من ثبوت البيع عنده بشهادة عدلين ، أو الشياع »[٥].

وقال في ثبوت الهلال من المسالك : « قوله ـ أي : المحقّق الحلّي ـ : [ولا بشهادة النساء] أي : لا يثبت بها الهلال من حيث هي شهادة ، وذلك لا ينافي ثبوته بهنّ من جهة أُخرى ، كما لو حصل بهنّ الشياع ، فإنّ شياعهنّ معتبر في ذلك كغيرهنّ »[٦].

وقال المحقّق الكركي ﷺ في جامع المقاصد في مسألة حكم السامرة

---

(١) الرسائل العشر : ص١٦٨.

(٢) الرسائل العشر : ص٤٢١.

(٣) المسالك : ج٩ ، ص٣٥٣.

(٤) شرح اللمعة : ج٢ ، ص١٤٥.

(٥) شرح اللمعة : ج٤ ، ص٤٠٦.

(٦) المسالك : ج٢ ، ص٥٣.

وأنّهم كاليهود ، أم لا ، وكذا الصائبة وأنّهم كالنصارى ، أم لا : « لا ريب أنّ التواتر وشهادة العدلين طريق إلى ذلك ، وكذا الشياع »[١].

وقال ﷺ في رسائله : « ويثبت الاجتهاد بالممارسة ... أو بشهادة عدلين ، أو الشياع »[٢].

وقال في كشف الغطاء : « ويكفي في ثبوت حكم المسجدية الشياع »[٣].

وقال أيضاً : « ولا عبرة بقول المنجّمين ، ولو كانوا عدولاً حيث لا يفيد خبرهم علماً في ثبوت الكسوفين ، بل لابدّ من العلم ، أو الشياع ، أو شهادة العدلين »[٤].

وقال أيضاً : « ويكفي في معرفة المسافة والفراسخ والأميال الشياع وشهادة العدلين والعدل الواحد على الأقوى »[٥].

وقال في الجواهر في كتاب الزكاة : « ويثبت الانتساب إلى بني هاشم بالشياع وبالبيّنة »[٦].

وقال أيضاً في كتاب الصوم في ثبوت الهلال : « ضرورة ثبوته [أي : الهلال] بالشياع وبالحكم بالبيّنة وبغير ذلك »[٧].

---

(١) جامع المقاصد : ج ١٢ ، ص ٣٨٦.

(٢) رسائل الكركي : ج ١ ، ص ٨٠.

(٣) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ١٢٣.

(٤) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ٢٥٧.

(٥) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ٢٧١.

(٦) الجواهر : ج ١٥ ، ص ٤٠٧.

(٧) الجواهر : ج ١٦ ، ص ٣٥٩.

[كلام جمع من الأعيان]

ونفى جمع من الأعيان البعد عن كون الشياع بنفسه ـ مع غضّ النظر عن إيجابه العلم أو الظن أم لا ـ دليلاً برأسه مطلقاً .

ولذا أسقط المحقّق الاصفهاني ﷺ التقييد بالعلم ، أو الاطمينان ، عن الشياع .

قال في رسالته العلمية : « ويثبت كل من الاجتهاد والأعلمية بالعلم الوجداني وبالشياع بين أهل الخبرة دون العوام ... »[١] وإن كان ﷺ أغرب إذ قيّده بالعلم فى ثبوت الهلال من كتاب الصوم[٢]، مع أنّ الاجتهاد والأعلمية والهلال كلّها موضوعات خارجية لا دليل خاص في ثبوتها بشيءٍ خاص ، والأمثال حكمها في ما يجوز وفي ما لا يجوز واحد ، فتأمّل .

[صريح موسوعة الفقه وأنوار الفقاهة]

وبالاطلاق أيضاً صرّح الأخ الأكبر في « موسوعة الفقه » في موارد عديدة ، تبعاً لجمهرة من الأعيان كالشيخ حسن نجل كاشف الغطاء ، وصاحب الجواهر وغيرهما .

فقد صرّح الأوّل في موارد عديدة من فقهه المطوّل « أنوار الفقاهة » بحجّية الشياع وأطلق .

قال في باب العدالة من صلاة الجماعة : « وطريقها ـ أي : طريق ثبوت العدالة ـ إخبار العدلين ، أو العدل ، أو الشياع ، أو التواتر ...»[٣] فجعله رديفاً

---

(١) الوسيلة : ص ٤ .

(٢) الوسيلة : ص ٢٠٥ .

(٣) أنوار الفقاهة : كتاب الصلاة ، ص ٧٥٠ .

لإخبار العدلين الّذي لا يشترط فيه إفادته العلم قطعاً ، وكذا رديفاً للتواتر المبنيّ على العلم موضوعاً ، وظاهره أنّ حجّية الشياع كحجّية البيّنة والتواتر .

وقال في صلاة المسافر في بحث المسافة : « وتثبت المسافة بالشياع ، لأنّها من ظنون الموضوعات الّتي يكتفى فيها بذلك ، وبشهادة العدلين لعموم حجّيتها ... »[١] وتعليله صريح في الاطلاق ، وهكذا موارد أُخرى صرّح فيها بذلك .

[كلام صاحب الجواهر]

وقال صاحب الجواهر ﷺ في كتاب القضاء ، بعد نقل صحيح حريز عن الصادق عليه السلام في قصّة ابنه اسماعيل وائتمانه من كان يقول الناس عنه إنّه شارب الخمر :

« ومنه يعلم أنّه لا مدخلية لمفاده (أي : لمفاد الشياع) الّذي تارةً يكون علماً ، وأُخرى متاخماً له ، وثالثة ظنّاً غالباً ، في حجّيته ، وإنّما المدار على تحقّقه . بل ظاهر الصحيح المزبور عموم اعتباره لغير المذكورات في المتن ، بل صريحه ثبوت الفسق به ، ولعلّه كذلك ، وإن إقتصر الجماعة (أي الفقهاء) على الأُمور المخصوصة (أي : النسب ، والملك المطلق ، والموت ، والنكاح ، والوقف ، والعتق ، وولاية القاضي) لكن المراد غلبة تحقّق الشياع فيها ، لا أنّ المراد عدم اعتباره وإن فرض تحقّقه في غيرها ، إذ لا دليل على ذلك ، بل لعلّ ظاهر الأدلّة خلافه ، بل صريح بعضهم ثبوت الهلال وغيره به ، وحينئذٍ فالتحقيق ما عرفت »[٢].

---

(١) أنوار الفقاهة : كتاب الصلاة ، ص ٧٦٩ .

(٢) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٥٧ .

[مقال الشيخ التستري]

وقال المقدّس التستري ﷺ في « منهج الرشاد » مفصّلاً : بين الاجتهاد المطلق والأعلمية والأورعية وبين العدالة ، بثبوت الثلاثة الأُول بالشياع بين أهل الخبرة ، وثبوت العدالة بمطلق الشياع ، ولم يقيّد في شيءٍ منها كونه موجباً للعلم ، لكن الماتن (الطباطبائي اليزدي ﷺ) علّق على الموارد كلّها بلزوم حصول الاطمينان كالمتن .

[أدلّة القول الأوّل]

وأمّا أدلّة القول الأوّل : وهو حجّية الشياع مطلقاً وإن لم يفد الظنّ ، فهي كالتالي :

[الدليل الأوّل على حجّية الشياع مطلقاً]

[بناء العقلاء]

الأوّل : بناء العقلاء على العمل بالشياع غير المتّهم في جميع أُمورهم من غير نكير عن سدنة الشرع . ويمكن استعراض أمثلة توضّح ذلك .

مثلاً : إذا أمر المولى العبد بأخذ ولده المريض إلى الطبيب ، فسأل العبد الناس عن الطبيب فشاع إنّ فلاناً طبيب جيّد ، فأخذ الولد اليه ، وأخطأ الطبيب ومات الولد ألا يكون عند العقلاء معذوراً في اعتماده على الشياع لانتخاب الطبيب ؟

وبالعكس ، إذا ترك العمل بالشياع ولم يأخذه إلى هذا الطبيب بحجّة أنّه لم يطمئن شخصياً إلى هذا الشياع ، فمات الولد ، ألا يستحقّ العقاب واللوم ؟

وهكذا يودعون أموالهم عند من شاع أنّه أمين ، ويراجعون في معاملاتهم من شاع أنّه منصف لمجرد الشياع والمعروفية .

[مناقشة الدليل الأوّل]

[المناقشة الأُولى]

وأُورد عليه أوّلاً : عدم تسليم البناء مطلقاً ، وإنكار أصل بناء العقلاء على الاعتماد على الشياع ، وإنّما الاعتماد عليه : إمّا في الأُمور الّتي لا يهمّ الشخص كشف الخلاف ، أو ممّن لا يلتزمون بالميزان العقلائي ، أو احتياطاً لإحراز الواقع فيما لا يجب ، أو حصول العلم لهم .

وفيه : أنّ أصل بناء العقلاء على العمل بالشياع مطلقاً ، ممّا لا ينكره كلّ من يراجع الأسواق والتجّار والصنّاع والمستوردين والمصدّرين ، والعرف ببابك .

مضافاً إلى أنّ نفس هذين الإشكالين ، أُوردا على حجّية خبر الثقة في الحسّيّات ، أهل الخبرة في الحدسيات ونحوهما .

[المناقشة الثانية]

وثانياً : عدم كونها ممضاة من قِبل الشارع ، مع لزومه في مثله .

وفيه : ـ مضافاً إلى أنّ طرق الإطاعة والمعصية عقلائية ولا يستطرق باب الشارع فيها ـ أنّ الأمر المتعارف للناس يطمأنّ إلى كونه هكذا منذ القديم ، وذلك لا لاستصحاب عدم النقل لاختصاصه بالألفاظ ، ولا للاستصحاب القهقري لعدم حجّيته ، بل للاطمئنان به الحاصل ن تعارفه .

وعليه : فإذا لم يظهر الخلاف ولم يعارض ، استكشف منه رضى الشارع به ، وإلّا لنهى عنه لكثرة الابتلاء به ، ولو نهى بالخصوص لوصل إلينا ، كما نهى عن القياس ، وخبر الفاسق ، والاعتماد فى الدين على الآباء ونحو ذلك ووصل إلينا .

وقد تقدّم في حجّية خبر الواحد مثل هذا الإيراد والجواب .

ويمكن أن يدّعى كونها ممضاة لتعارف أخذ الناس أُمورهم والعمل بها من طريق الشياع والشهرة ، ومن أُمورهم : أحكام الشرع ، وليس بعيداً أن يدعى أنّ الشيعة كانوا يعملون بما يرون سائر أفراد الشيعة يعملونها ويكتشفون ـ عادياً لا علمياً ـ أنّ العمل الشايع من الشيعة دليل صحّة ذلك الأمر .

ومع هذا لم يردع عنه الشارع فيكون تقريراً .

والقول بأنّ العمل في مثل ذلك كلّه كان لأنّه يوجب العلم ، خالٍ عن الدليل ، بل الذوق السليم يؤيّد عدمه .

[المناقشة الثالثة]

وثالثاً : صلاحية الأدلّة الناهية عن العمل بغير العلم مطلقاً ، لشمول الشياع والردع عنه .

وفيها : ـ مضافاً إلى ما سنذكره من كون الشياع نوع استبانة أجازها الشرع ـ أنّه بعد كون بناء العقلاء عليه ، وعدم الردع عنه بالخصوص ، لا مجال لشمول الأدلّة الناهية عن العمل بغير العلم له ، والردع عنه ، وذلك لكونه خارجاً بالتخصيص أو التخصّص حينئذٍ .

[الدليل الثاني على حجّية الشياع مطلقاً]

[السنّة الشريفة]

الثاني : السنّة الشريفة ، وهي روايات عديدة :

[صحيحة حريز]

منها : قصّة إسماعيل بن الإمام الصادق عليه السلام وقوله عليه السلام له : « إذا شهد عندك

المسلمون فصدّقهم » مع أنّ المورد كان من الشياع[١].

ولا شكّ في أنّ الرواية ظاهرة في عدم لزوم العلم ، إذ مع العلم لا يقدم أحد على خلافه ، واحتمال أن يكون في تلك القصّة قد تمّ شروط الشهادة من العدد والعدالة فكانت من البيّنة الحجّة شرعاً ، ينفيه سياق الرواية ، وصدرها ، وذيلها .

وأشكل في دلالة الصحيحة على حجّية الشياع جمع ، منهم : الشيخ الأنصاري ﷺ[٢] وشيخه النراقي في العوائد والمستند ، بإشكالات :

---

(١) وذلك في صحيحة حريز ـ على الأصحّ من وثاقة إبراهيم بن هاشم ـ قال : « كانت لاسماعيل بن أبي عبدالله عليه السلام دنانير ، وأراد رجل من قريش أن يخرج إلى اليمن ، فقال إسماعيل : ياأبه إنّ فلاناً يريد الخروج إلى اليمن وعندي كذا وكذا ديناراً ، أفتَرى أن أدفعها إليه يبتاع لي بها بضاعة من اليمن ؟

فقال أبو عبدالله عليه السلام : يابني أما بلغك أنّه يشرب الخمر ؟

فقال إسماعيل : هكذا يقول الناس .

فقال : يابني لا تفعل .

فعصى إسماعيل أباه ودفع اليه دنانيره فاستهلكها ولم يأته بشيء منها ، فخرج إسماعيل ، وقضي أنّ أبا عبدالله عليه السلام حجّ ، وحجّ إسماعيل تلك السنة ، فجعل يطوف بالبيت ويقول : (اللهمّ أجرني واخلف عليّ) فلحقه أبو عبدالله عليه السلام فهمزه بيده من خلفه وقال له : يابني ، فلا والله ما لك على الله هذا ، ولا لك أن يأجرك ولا يخلف عليك ، وقد بلغك أنّه يشرب الخمر فأتمنته .

فقال إسماعيل : ياأبه إنّي لم أره يشرب الخمر إنّما سمعت الناس يقولون .

فقال عليه السلام : يابني إنّ الله عزّوجلّ يقول في كتابه : ﴿يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين﴾ يقول : يصدق الله ويصدق للمؤمنين ، فإذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم ، ولا تأتمن شارب الخمر ... » الوسائل : الباب ٦ من كتاب الوديعة ، ح ١ . قال في الجواهر بعد نقل هذا الصحيح : « إذ هو كما ترى كالصريح في اعتبار الشياع الّذي هو أعلى أفراده قول الناس وشهادة المؤمنين ونحوهما ممّا هو مذكور فيه ، وبه أدرجه فيما دلّ على النهي عن ائتمان شارب الخمر » الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٥٧ .

(٢) القضاء والشهادات : ص ٧٧ .

[هنا إشكالات]

[الإشكال الأوّل]

الأوّل : أنّ الرواية تدلّ على حجّية شهادة جنس المؤمن واحداً كان أو أكثر ، ولا ربط لها بالشياع .

أقول : ـ مضافاً إلى أنّ « الناس » له ظهور في الشياع ، والمثبتان لا تقييد بينهما ـ إنّ مثل كلمة المؤمنون الجمع المحلّى بأل يحتمل فيه ثلاثة احتمالات :

١ ـ العام المجموعي ، وهو ليس مراداً قطعاً من أمثال هذه التعابير ، لاستحالته عادةً .

٢ ـ العام الأفرادي ، أي كلّ فردٍ فرد ، وهو الّذي استظهره الشيخ ﷺ هنا .

٣ ـ العام لكلّ مصاديق الجمع ، من ثلاثة وأربعة وخمسة و ... .

لكن ما استظهره الشيخ ﷺ منافٍ لسياق الصحيحة وصدرها ، الدالّين على أنّ المورد إخبار جماعة من تكرار كلمة « الناس » مرتين في الصحيحة . فيبقى المعنى الثالث ، وهو المناسب لمعنى الشياع .

وأورد ﷺ على كلّ مصاديق الجمع الّذي أسماه « جنس الجمع » :

أوّلاً : بأنّه مخالف لظاهر الجمع المحلّى إذا تعذّر حمله على العموم .

وفيه : أنّه أنسب بالعموم ، من كلّ فردٍ فرد .

وثانياً : بأنّه مخالف لإستشهاد الإمام ﷺ بالآية الكريمة ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ فإنّها ظاهرة في كلّ واحدٍ واحد .

وفيه : أنّه ﷺ لعلّه استشهد بالأولوية ، إذ مع الايمان لكلّ مؤمن ، يكون الإيمان لعدد من المؤمنين أولى .

وثالثاً : أنّه مخالف للإجماع ، على عدم ثبوت الفسق بالشياع الظنّي .

وفيه : أنّ القرائن الداخلية والخارجية دلّت على أنّ المراد بالتصديق هنا

ليس معناه ترتيب الآثار ، بل مفاده أصل الصحّة في عمل المؤمنين كما صرّح به الشيخ نفسه ﷺ في الفرائد[١].

[الإشكال الثاني]

الثاني : أنّ صحيحة حريز معارضة بالخبر : « كذّب سمعك وبصرك عن أخيك ، فإن شهد عندك خمسون قسّامة وقال لك قولاً فصدّقه وكذّبهم »[٢].

قال الشيخ ﷺ : « فإنّ تكذيب السمع كالصريح في مخالفة ما دلّت عليه الصحيحة ».

أقول : ـ مضافاً إلى أنّ الخبر فيه مجموعة من المجهول والمشترك المختلف فيه ، ففيه سهل بن زياد ، ويحيى المبارك ، ومحمّد بن فضيل ، ولا يصطلح على مثله المعارضة للرواية الصحيحة ، وإلى أنّه أخصّ مطلقاً من الصحيحة ، لتقيّده بإنكار المؤمن الاخ ، وإنّه ضد الأخ المؤمن ـ :

إنّ الرواية المجهولة بحاجة إلى تأويل ، إذ خمسون قسامة على أقلّ تقدير أن يكون خمسون شخصاً يقسمون ، لا خمسون قسامة على التمييز ، وإلّا صاروا ألفين وخمسمائة وهو غالباً تواتر يوجب العلم ، ويثبت به كل موضوع وحكم ـ إلّا ما خرج مثل الزنا ونحوه ممّا يحتاج إلى العدالة ـ ولعلّ خير ما يصحّ به تأويل الخبر المجهول : حمل « صدّقه » و « كذّبهم » كليهما على المجاملة المأمور بها أخلاقياً في غير الاقتضائيات ، فتأمّل .

ولذا قال الشيخ ﷺ في الفرائد : « فإنّ تكذيب القسامة مع كونهم أيضاً مؤمنين لا يراد منه إلّا عدم ترتيب آثار الواقع على كلامهم ، لا ما يقابل تصديق

---

(١) فرائد الأُصول : ج ١ ، ص ٢٩٤ .

(٢) الوسائل : الباب ١٥٧ من أبواب العشرة ح ٤ .

المشهود عليه ، فإنّه ترجيح بلا مرجّح بل ترجيح المرجوح »[١].

[الإشكال الثالث]

الثالث : قول الشيخ ﷺ : « وحاصله الأخذ في أفعاله بمجامع الاحتياط ليسلم على كلّ من تقديري : صدق القول وكذبه ، وعليه يحمل لوم الإمام عليه السلام لإسماعيل ... »[٢].

أقول : إن كان مراده « بمجامع الاحتياط » الاحتياط الواجب شرعاً ، فهو معنى الحجّية .

وإن كان مراده الاحتياط الاستحبابي ـ خصوصاً الاستحباب العقلي ـ فهو منافٍ لهذا اللوم الشديد من الإمام عليه السلام ، ونفي استحقاقه الأجر والجبر من الكريم الوهّاب ، فتأمّل .

[حاصل الكلام]

والحاصل : أنّ الصحيحة ظاهرة ، في حجّية الشياع .

إن قلت : الصحيحة معرض عنها عندالمشهور سنداً ودلالة .

قلت : أمّا بناءً على عدم تأثير الشهرة مطلقاً ، أو كاسرة ، فلا إشكال . وأمّا بناءً على كاسريتها ـ سواء قلنا بجبرها أيضاً أم لا ـ فهي مخدوشة صغرى ، لعدم إحرازها ، إذ الكثير من الفقهاء خصوصاً المتقدّمين على المحقّق الأردبيلي لم ينقل عنهم في المقام شيء ، والكثير من المحقّقين منهم أطلقوا حجّية الشياع مطلقاً ، أو في الموارد الخاصّة بدون دليل خاصّ ، أو حتّى الشهرة فيها .

---

(١) فرائد الأُصول : ج ١ ص ٢٩٥ .

(٢) القضاء والشهادات : ص ٧٨ .

كما تقدّم نقله عن الشيخ الأنصاري في المسافة في السفر ، حيث أطلق حجّية الشياع مع أنّ حجّيته في المسافة لم يذكر في عداد الموضوعات التي ذكروا ثبوتها بالشياع حتّى صاحب الجواهر في كتاب القضاء ، حيث نقل ما وصله من الأقوال في ذلك ، ولم يذكر المسافة فيها .

نعم ، إذا تمّت الصغرى ، فنحن نبني كالمشهور على كاسرية الشهرة للسند والدلالة كليهما ، وقد بحثناه في الأُصول .

لكن هذا التأييد بهذه الصحيحة لحجّية الشياع على فرض وجود دليل آخر كبناء العقلاء ، والسيرة .

أو كون الصحيحة جزء علّة لحصول الاطمينان بالحجّية منها ومن غيرها ، فتأمّل .

[موثّقة مسعدة]

ومنها : موثّقة مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام وذيلها « والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة »[1] ظاهر في أنّ الاستنابة والبيّنة أمارتان فلا تدعان مجالاً للأصل .

بتقريب : أنّ الإستبانة فسّرت في كتب اللغة بمعنى الظهور والوضوح ، وكذا عرفاً وكلاهما أعمّ من العلم ، إذ العلم أظهر مصاديق الظهور والوضوح ، ولا ملزم للتقييد بالعلم وتفسير الإستبانة بالعلم كما عمله جمع من الفقهاء .

والشياع نوع من الظهور عرفاً ، إن لم يكن من أفراده الظاهرة .

والإشكال في الموثّقة سنداً في غير محلّه كما تقدّم في بعض المباحث السابقة .

---

(١) الوسائل : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤ .

واحتمال أن يكون المراد بالإستبانة « العلم » غير الشامل لمثل الشياع خالٍ عن الدليل ، بعد عدم كونه مرادفاً له ، وظهور معنى أعمّ من العلم من كلمة « يستبين » عرفاً كاحتمال أن يكون المراد الاستبانة الشخصية بقرينة « لك » في الموثّقة إذ لا ظهور « لك » على شخصية الظهور ، لأنّ المعنى حتّى يظهر عندك ، والظهور حيث إنّه قسمان : شخصي ونوعي ، كلاهما ظهور معتمد عند العقلاء ، فيكون « لك » أعمّ منهما أيضاً ، فتأمّل .

نعم ، إن قلنا بأنّ الاستبانة مرادفة للعلم أو شككنا كان المتيقّن منها العلم .

قال في جامع المدارك : « فإنّ الاستبانة الظهور عند العقلاء ، لا خصوص القطع »[١].

[مرسلة يونس]

ومنها : مرسلة يونس ـ الّتي في مواردها استدلّ بها المعظم ، ورويت في جميع الكتب الأربعة بأسانيد عديدة إلّا أنّها تجتمع في يونس عن بعض رجاله ، مرفوعة أبي جعفر المقري ، وهو محمّد بن علي بن إبراهيم الصيرفي أبو سمينة وهو ضعيف عند المشهور ، لكنّه لا يضرّ إذا صحّ إرسال يونس بن عبدالرحمن ـ عن بعض رجاله ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « سألته عن البيّنة إذا أُقيمت على الحقّ أيحلّ للقاضي أن يقضي بقول البيّنة إذا لم يعرفهم من غير مسألة ؟

فقال عليه السلام : خمسة أشياء يجب على الناس أن يأخذوا فيها بظاهر الحكم[٢]: الولايات ، والتناكح ، والمواريث ، والذبائح ، والشهادات ... »[٣].

---

(١) جامع المدارك : ج٧ ، ص٨٩ .

(٢) (بظاهر الحال) في الاستبصار والتهذيب .

(٣) الوسائل : الباب ٢٢ من أبواب كيفية الحكم ، ح١ .

إلّا أنّ كونه من أصحاب الإجماع لا يكفي عندنا تبعاً للمشهور في تصحيح مراسيله على ما حقّقناه في الدراية وإن كان هناك جماعة قالوا بتصحيح مراسيلهم للإجماع المخدوش دلالة عندنا ، وقرينته كثرة الضعفاء في شيوخهم .

وفي يونس بالخصوص نقل الشيخ ﷺ في الفهرست عن الصدوق عن ابن الوليد أنّه كان يقول : « كتب يونس بن عبدالرحمن التي هي بالروايات كلّها صحيحة يعتمد عليها إلّا ما ينفرد به محمّد بن عيسى بن عبيد عن يونس ولم يروه غيره »[1] .

لكن الظاهر أنّ المراد به الصحّة القدمائيّة الحدسية ، لا الحسيّة ، ولا أقل من عدم الظهور فى الحسيّة ، وقرينة كثرة الضعفاء في شيوخه يضعف إرادة ذلك .

[هل مراسيل يونس معتبرة ؟]

لكن الشيخ الشهيد ﷺ في حاشيته على رسالة العدالة ذيل مكاسب الشيخ الأنصاري ﷺ نقل عن شيخه شيخ الشريعة الاصفهاني ﷺ أنّه قال : « إنّ مراسيل يونس معتبرة لأنّه يروي عن ستين شيخاً كلّهم ثقات » .

وفيه : ـ مضافاً إلى أنّهم واحد وسبعون بعد حذف المكرّرات مثل عبدالله ابن سنان ، وابن سنان ، وعبدالله بن مسكان ، وابن مسكان ونحوهما ، وعدم ذكر المعصومين عليهم السلام في هذا العدّ ـ أوّلاً : لم تحرز وثاقة كلّهم كعجلان أبي صالح ، وحبيب الخزاعي ، وحمزة بن محمّد الطيّار ، وسنان بن طريف ، وصالح بن سهل ، وغيرهم .

ثانياً : لم يحرز انتهاء مراسليه كلّها إلى من ذكر من شيوخه .

نعم ، الرواية معمول بها مفتى عليها ، مستند اليها في كلمات المشهور ، وهو

---

(١) الفهرست : ص٢٦٦ ، باب يونس .

كافٍ ـ عند المشهور والمنصور ـ في حجّية السند .

وأمّا دلالة الرواية ، فهي أيضاً على فرض إجمالها حجّة عند المشهور ، للجبر الدلالي ايضاً ، فالرواية سنداً ودلالة معتبرة على الظاهر ، إلّا أنّها خاصّة بالموارد الخمسة .

اللّهمّ إلّا بناءً على فهم عدم الخصوصية ، وهو في محلّه ، وهو ظاهر كلّ من ذكر فيهما يثبت بالشياع غير هذه الخمسة واستدلّ بهذه الرواية كالعلّامة وصاحب الجواهر ، والحسن كاشف الغطاء ، وآخرين ممّن تقدّم نقل بعض عباراتهم ، غيرهم أيضاً .

[الدليل الثالث على حجّية الشياع مطلقاً]

[الاستقراء]

الثالث : الاستقراء لها صغرى وكبرى :

[كبرى الاستقراء]

أمّا الاستقراء كبرى : فالحجّية العقلائية ، ولذا يستدلّ الفقهاء بها من الشيخ الطوسي إلى هذا اليوم في شتّى أبواب الفقه . حتّى إنّهم استدلّوا لحجّية البيّنة بالاستقراء ، وممّا يستدلّ به الشيخ الأنصاري ﷺ لحجّية الاستصحاب الاستقراء ، إلى غير ذلك .

والإشكال في الكبرى : بأنّ الاستقراء مشمول لاطلاقات تحريم القياس ، اذ لا يشترط في المقيس عليه أن لا يكون متعدّداً .

غير وارد ، لتعدّدهما عنواناً ومعنوناً إذ مثل اثنين وثلاثة لا يسمّى غالباً استقراءً ، ومثل عشرة وعشرين لا يسمّى قياساً ، ولذا ترى العامّة الذين يبنون على القياس يستدلّون أحياناً بالقياس وأحياناً بالاستقراء .

مضافاً إلى أنّ أخبار المنع عن القياس ، منصرفة عن الاستقراء .

قال في المفاتيح : « سلّمنا ولكن اطلاقات الأخبار الدالّة على حرمة القياس منصرفة إلى المصطلح عليه » .

وأمّا الصغرى فإنّا نرى الأخبار ذكرت موارد متعدّدة لحجّية الشياع لا جامع بينها في الاستظهار العرفي ، وأضاف الفقهاء أُموراً أُخرى كذلك .

وما يحتمل فيه ـ أو قيل : ـ للجامع أمران لا يخلو كلّ منهما من مناقشة :

أحدهما : عموم الابتلاء بها مع عسر العلم أو إقامة البيّنة .

وفيه : ـ مضافاً إلى عدم الدليل على هذه العلّة وهي لا تنفع من لم يطمئن بها ـ أنّها منقوضة طرداً بمعظم موارد النكاح فإنّه يستشهد لها ونحوه ، وعكساً بمعظم موارد الطهارة والنجاسة ، ونحو ذلك .

ولذا ردّ العديد من الأعاظم هذا التعليل بعدم الدليل ، قال في الجواهر : « لا لبعض ما ذكره غير واحد من الاعتبارات : كعسر إقامة البيّنة عليها ونحوه ممّا لا يصلح أن يكون مدركاً لحكم شرعي »[1] .

إذ العسر النوعي لا يوجب ارتفاع غير موارده ، والعسر الشخصي مخصوص بموارده ، ولا يمكن الاستدلال بأدلّة نفي العسر والحرج والضرر ونحوها ، ممّا بينها وبينه عموم من وجه .

[صغرى الاستقراء]

وأمّا الاستقراء صغرى : فكما يلي :

١ ـ قد يوجب الاطمينان الشخصي ، فهو حجّة لأنّه علم عادي ، مضافاً إلى

---

(١) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٥٥ .

انصراف الأدلّة عنه ، مثل قوله تعالى : ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾[1] ونحوه .

٢ ـ وقد يوجب الاطمينان النوعي ـ كما في المذكور ممّا هو مشهور مثل الوقف والنسب والنكاح ونحوها ـ وهو حجّة لبناء العقلاء .

٣ ـ وقد لا يوجب شيئاً منهما ، فلا .

والآن وحيث لم يتمّ ما ذكره بعضهم : من تقييد موارد الشياع بما يعسر إقامة البيّنة عليها ، يبقى أحد أمرين :

إمّا حصول الاطمينان الشخصي من الاستقراء ، وإمّا الاطمينان النوعي .

يظهر من العديد من الفقهاء الذين أضافوا على الموارد التي ذكرها السابقون لحجّية الشياع ، أنّهم اعتمدوا إمّا على الاطمينان الشخصي ، وهذا إذا تكرّر من جماعة من الأعيان أمثال المحقّق ، والعلّامة ، والشهيدين ، والكركي ، أصحاب الرياض والجواهر ، والحدائق ، والمستند ، والشيخ الأنصاري ﷺ ، ربما يوجب الاطمينان النوعي بالعموم ، أو أنّهم أيضاً اعتمدوا على الاطمينان النوعي ، فهو أوضح .

ففي المنهاج : « إذا كان كتاب أو إناء قد كتب عليه أنّه وقف ، فالظاهر الحكم بوقفيته » .

ففرّقوا بين النسب فيثبت بالشياع الاطميناني وتجوز الشهادة عليه ، بخلاف الوقف والنكاح وغير ذلك فإنّها تثبت بالشياع المفيد للعلم العادي ، ولا تجوز الشهادة عليه ، قال في المباني : « لبناء العقلاء وجريان سيرتهم عليه فيهما » .

---

(١) يونس : ٣٦ .

[حاصل الكلام]

والحاصل : أنّه يمكن من استقراء موارد ذكرت الروايات كفاية الشياع فيها ، وكذا الفقهاء ، يستفاد أنّه لا خصوصية لهذه الموارد ، بل هي صغريات لكبرى حجّية الشياع ، نظير قوله تعالى : ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ حيث إنّ الظاهر مسلّمية الكبرى وهي حجّية قول أهل الذكر ، ببناء العقلاء غيرالمردوع[١].

وفي صحيح معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام : « يجزيك إذا لم تعرف العقيق أن تسأل الناس والأعراب عن ذلك »[٢].

ألا يستفيد العرف أنّه لا خصوصية للعقيق فبقيّة المواقيت هكذا ، وكذا المشاعر ، وحجر إسماعيل والمقام وغيرها . وكذا غير موضوعات أحكام الحجّ من بقية الموضوعات ؟

[القول الثاني وأدلّته]

وأمّا القول الثاني : وهو عدم حجّية الشياع إلّا إذا أوجب العلم ، فقد ذهب اليه المعظم من المتأخرين من العلّامة رحمه الله إلى يومنا هذا .

قال صاحب العروة في ثبوت اجتهاد القاضي : « ويثبت ذلك بالعلم ... الحاصل بالشياع والاستفاضة ... وهل يثبت بالشياع الظنّي ؟ الأقوى عدمه وإن كان الظنّ الحاصل منه متاخماً للعلم وفاقاً للأكثر »[٣].

---

(١) التنقيح : ج ١ ، ص ٦٧ .

(٢) الوسائل : الباب ٥ من أبواب المواقيت ، ح ١ .

(٣) تكملة العروة الوثقى : ج ٢ ، ص ١٣ .

[أوّل الأدلّة وعمدتها]

١ ـ عمدة دليلهم الأصل المستدلّ له كتاباً وسنّةً ، وإجماعاً وعقلاً ، بعدم حجّية غير العلم ، إذ الأصل في الشكّ في الحجّية عدم الحجّية ، لأنّ الحجّة بحاجة إلى إثبات ، لا عدمها .

وفيه أوّلاً : سيأتي إقامة أدلّة على حجّية الشياع مطلقاً فإن تمّ واحد منها ، أو أوجب الاطمينان مجموعهابما هو ، كفى ، ولعلّه هكذا ، فيتوقّف التمسّك بالأصل ، على ردّكلّ تلك الأدلّة .

وثانياً : مقتضى الأصل عدم الفرق بين موارد الشياع ، فكيف قالوا بالحجّية في الوقف ، والملك ، والنسب ونحوها ، فإمّا يقام في كلّ واحدٍ واحد منها إجماع ، أو سيرة قطعيّة ، وإلّا فيقال بعدم الحجّية .

ولذا أشكل المحقّق الأردبيلي في كلّ هذه الأُمور ، قال عند قول العلّامة في القواعد : « وتثبت الولاية بالاستفاضة » قال : « لا تعرف له دليلاً إلّا قولهم على الإجمال فإن كان إجماعاً ، وإلّا ففيه ، تأمّل »[1] .

وثالثاً : تعليلهم ما خرج عن أصل عدم حجّية الشياع ، بالإنسداد والتوقّف على الشياع ، محل إشكال كبرى وصغرى .

أمّا الكبرى : فلا دليل على هذه الكبرى مطلقاً إذا لم تصل إلى حدّ الهرج المرج ، أو اختلال النظام ، وهو غالباً لا تصل اليها ، وما وصل اليها قليل . وإلّا فهل يلتزم بقبول ما ليس بحجّة مثل خبر الواحد في مقام الشهادة ، وخبر مجهول العدالة في الموضوعات ، وخبر المرأة في غير المال إذا انسدّ الطريق وتوقّف إثبات الحقوق على القول بحجّيتها حينئذٍ ؟

---

(١) مفتاح الكرامة : ج ١٠ ، ص٧ ، كتاب القضاء .

وأمّا الصغرى : فإنّ معظم هذه الأُمور الخمسة ، أو السبعة ، أو التسعة ، أو ... ، يمكن إقامة البيّنة عليها ـ بل الأمر في الملك المطلق والخاص بالعكس ـ. مثلاً : يمكن إقامة البيّنة على العتق وكذا الوقف الجديد ـ دون القديم ـ وكذا الولاية ، والنكاح .

نعم ، معظم الأنساب غالباً لا يمكن إقامة البيّنة عليها .

[ثاني الأدلّة وآخرها]

٢ ـ وربما يضاف إلى ذلك ـ دليلاً أو تأييداً ـ عدم انضباط الشياع فإنّه ـ مضافاً إلى عدم ورود كتاب أو سنّة به حتّى يبحث عن معناه اللغوي أو العرفي ـ بأي عدد ينعقد ، من الرجال أو النساء ، من المؤمنين أو غيرهم ، ولذلك اختلفت الكلمات في ذلك .

وفيه : إنّ الشياع سبيله سبيل غيره من الحجج له مصاديق معلومة ، ومصاديق معلومة العدم ، ومصاديق مشكوكة ، نظير الثقة ، والظهور .

[القول الثالث ووجهه]

وأمّا القول الثالث : وهو تفصيل السيد الخوئي ﷺ بين الشياع الاطميناني وبين الشياع المفيد للعلم العادي ، وأنّ النسب يثبت بالأوّل ، والوقف والنكاح وغيرهما بالثاني .

فوجهه كما صرّح به : بناء العقلاء على الثبوت والشهادة اعتماداً على الشياع الاطميناني في النسب خاصّة . واختصاص البناء في غير النسب بالثبوت دون الشهادة .

[مناقشة القول الثالث]

وفيه : ـ مضافاً إلى أنّي لم أجده لغيره ـ أوّلاً : الظاهر أنّ العقلاء لا يفرّقون في الثبوت والشهادة مطلقاً فكلّما يكون مثبتاً لشيء عندهم يشهدون به والتفريق والتشديد في الشهادة إنّما هو من الشارع .

وثانياً : أنّهم في باب الشهادات استندوا في عدم جواز الشهادة إلّا بالعلم ، أو بالعلم المستند إلى خصوص الحسّ ـ من المشاهدة أو السماع أو نحو ذلك ـ إلى الآيات والروايات .

وثالثاً : في الملك الّذي يثبت بالشياع ـ كما صرّحوا به أيضاً ـ دلّ الدليل الخاص على ثبوت الملك باليد ، وعلى كلّي جواز الشهادة بكلّ ما يثبت باليد .

[رواية حفص بن غياث]

والدليل الخاصّ : هو معتبرة حفص بن غياث عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « قال له رجل : إذا رأيت شيئاً في يدي رجل ، يجوز لي أن اشهد أنّه له ؟ قال : نعم . قال الرجل : أشهد أنّه في يده ولا أشهد أنّه له ، فلعلّه لغيره ؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام : أفيحلّ الشراء منه ؟ قال : نعم . فقال أبو عبدالله عليه السلام : فلعلّه لغيره ، فمن أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك ، ثمّ تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ، ولا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله إليك ؟ ثم قال أبو عبدالله عليه السلام : لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق »[1] .

وظاهر الرواية هو قياس المساواة ، وأنّ كلّ مورد صحّت النسبة شرعاً جازت الشهادة إلّا ما خرج بدليل أخصّ من هذا العام .

---

(١) الوسائل : باب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم ، ح ٢ .

[الإشكال في الرواية بأمرين]

[أوّل الأمرين]

ثمّ إنّه ﷺ أشكل في الرواية بأمرين :

الأوّل : بضعف السند .

أمّا السند فهو : ١ ـ محمّد بن يعقوب ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، وعلي ابن محمّد القاساني جميعاً ، عن القاسم بن يحيى ، عن سليمان بن داود ، عن حفص بن غياث ، عن الإمام الصادق ﷺ ، ورواه الشيخ باسناده إلى علي بن إبراهيم .

٢ ـ الصدوق ﷺ باسناده إلى سليمان بن داود وطريقه اليه : أبوه ـ سعد ـ القاسم بن محمد الاصفهاني ، سليمان .

[السند ومناقشة بعض رجاله]

[سليمان المنقري]

والطريقان لا إشكال فيهما إلّا في التالين :

أ ـ أمّا سليمان بن داود المنقري ـ كمنبر ـ : فقد وثّقه النجاشي وتبعه العلّامة والكاظمي ، وضعّفه ابن الغضائري وتبعه المجلسي ، ولا اعتبار به في أصله ، خصوصاً مع معارضته بتوثيق النجاشي ، والفرعان تابعان للأصلين .

[حفص بن غياث]

ب ـ وأمّا حفص بن غياث ، القاضي ، فقد وقالوا عنه : عامي . وفيه تأمّل .

قال الشيخ ﷺ في الفهرست : « له كتاب معتمد » وشهد الشيخ في العدّة بعمل الأصحاب بخبره ، فهو موثّق على الأصح .

وقال العلّامة في الخلاصة : « له كتاب معتمد » .

وقال المجلسي في الوجيزة : ضعيف أو موثّق لشهادة الشيخ بعمل الأصحاب بخبره ، ولعلّ الأصحّ ما لخّصه المامقاني في فهرست رجاله بقوله : « موثّق إن لم يكن ثقة » .

[القاسم بن يحيى]

ج ـ وأمّا القاسم بن يحيى ، فقد ضعّفه العلّامة تبعاً لإبن الغضائري وسكت عنه الباقون ، إلّا أنّ الصدوق وثّقه حيث قال في زيارة للإمام الحسين عليه السلام في سندها القاسم بن يحيى هذا : « إنّها أصحّ زياراته رواية » ، وشهادة الصدوق أرجح بالاتّباع ، لأقدميته وأتقنيته من العلّامة الّذي يتّبع في تضعيفاته غالباً علي ابن الغضائري ، وكثيراً ما يخالف في الفقه ما قاله هو في رجاله .

[ابن محمّد القمي]

د ـ وأمّا القاسم بن محمّد الاصفهاني ـ كاسولا ـ ابن محمّد القمّي ، فقد ضعّفوه ، وإن قال المامقاني : « لا يخلو من غمز » وقال الزنجاني : « حديثه معتمد » .

والعلّامة يحكم بصحّة الطريق الّذي للصدوق رحمه الله إلى سليمان بن داود ، القاسم هذا فيه ، وأفتى في المختلف طبق هذه الرواية بعد نقله لها عن الصدوق رحمه الله فقال : « ولا بأس بهذا القول عندي »[1] .

[من أدلّة تصحيح القمي]

لكن قد يقال في وجه تصحيح الرجل : إنّ الأردبيلي ـ صاحب جامع الرواة وهو خريت الفنّ ـ ادّعى وحدة الاصفهاني مع الجوهري ، والجوهري قد دلّت

---

(١) المختلف : ج ٢ ، ص ٧٢٩ .

القرائن على اعتباره :

منها : رواية صفوان وابن أبي عمير عنه .

ومنها : تصريح ابن داود بوثاقته .

ومنها : إنّه من شيوخ كامل الزيارات لابن قولويه .

ومنها : غير ذلك .

فكلّ رواية عن القاسم بن محمّد بدون قيد ، أو مقيّداً بالاصفهاني ، أو بالقمّي ، أو كاسولا ، فهو الجوهري ، والجوهري معتبر بهذه القرائن ، فالرواية معتبرة .

أقول : يعارض ادّعاء جامع الرواة ، ما ذكره في معجم رجال الحديث من قيام الشواهد على تعدّدهما وعدم اتّحادهما ـ بعد جزمه باتّحاد الاصفهاني مع القمّي ـ فهما شهادتان من خبيرين متعارضين فيتساقطان ، والأصل عدم الاعتبار ، مضافاً إلى أقربية شواهد المعجم إلى النظر ، والله العالم .

والحاصل : أن طريق الكليني موثّق ، وطريق الصدوق يتوقّف اعتباره على كون القاسم بن محمّد الاصفهاني والجوهري واحداً ، فتأمّل .

[ثاني الأمرين]

الثاني : بإبهام المتن .

وأمّا المتن فهو : « عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال له الرجل : إذا رأيت شيئاً في يدي رجل يجوز لي أن أشهد أنّه له ؟ قال عليه السلام : نعم . قال الرجل : أشهد أنّه في يده ولا أشهد أنّه له ، فلعلّه لغيره ؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام : أفيحلّ الشراء منه ؟ قال : نعم . فقال أبو عبدالله عليه السلام : فلعلّه لغيره ، فمن أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك ، ثمّ تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ولا يجوز أن تنسبه إلى من صار

ملكه من قبله إليك ؟ ثم قال أبو عبدالله عليه السلام : لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق »[١].

[كلام المباني]

ففي المباني : الظاهر أنّ المراد بالشهادة هو جواز الإخبار لقرينتين :

١ ـ لم يبق مورد تكون لصاحب اليد بيّنة ، مع إنّهم ذكروا تقدّم بيّنته على بيّنة الخارج .

٢ ـ « لم يقم للمسلمين سوق » ظاهر في أنّ ذا اليد يعامل معاملة المالك قولاً وفعلاً .

وفيهما : أمّا الأوّل فإنّ ظاهر مادّة « الشهادة » الشهادة عند الترافع لا مجرّد الإخبار بالملك .

والثاني ـ مضافاً إلى أنّ ترك الشهادة اعتماداً على اليد أيضاً يوجب اختلال السوق ، ولكن الاختلال فيه أقلّ من الاختلال اللازم من ترك دلالة اليد على الملك ـ ليس ظهوره أقوى من ظهور الشهادة ليصرفها إلى الإخبار .

والحاصل : أن ظاهر الموثّقة أنّها صغرى لكبرى مطويّة إنّ كلّما يثبت به شيء ـ بإلغاء خصوصية الملك ، إذ المطمأن إليه أنّه لا خصوصية فيه مقابل النسب والنكاح والوقف وغيرها ـ تصحّ الشهادة عليه .

فإذن : في غير النسب أيضاً من الموضوعات (الخاصّة أو عموماً) ما ثبت بالشياع ـ سواء مطلقاً أم مع إفادة العلم العادي أم من الظنّ ... ـ يصحّ الشهادة عليه أيضاً ، فهذا التفصيل ترد عليه هذه المناقشات .

---

(١) الوسائل : الباب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم ، ح ٢ .

[تفصيلات أُخرى]

وأمّا الأقوال الثلاثة الأُخرى ، والتي هي عبارة عن التفصيلات التالية :

١ ـ تقييده بإفادة الظنّ المتاخم للعلم .

٢ ـ تقييده بإفادة الظنّ القوي .

٣ ـ تقييده بإفادة الظنّ بنحو مطلق .

فعمدة دليلهم : تقييد بناء العقلاء به ، وقد أعرضنا عنها اختصاراً .

إذن : فالاعتماد على الشياع مطلقاً إلّا فيما يثبت خلافه بالعلم أو بالأدلّة الشرعية نظير غيره من الحجج كالبيّنة حتّى مع الشكّ الشخصي في مطابقته للواقع بل ومع الظنّ الشخصي بالخلاف ، ليس من جزاف القول ، ولولا ما ينقل من عدم اعتماد كثير من المتأخرين عليه ما لم يوجب الظنّ ، أو خصوص الاطميناني منه ، لكان القول بالاعتماد عليه مطلقاً في محلّه .

[هنا أُمور]

[الأمر الأوّل]

ثمّ إنّ هنا أُموراً ينبغي التنبيه عليها :

الأوّل : هل يشترط في حجّية الشياع ـ هنا أو مطلقاً ـ أن يكون بين أهل الخبرة أم لا ؟

صرّح بالأوّل المحقّق الاصفهاني في تقليد رسالته العلمية (الوسيلة) ، وأطلق أكثر من وقفت على عباراتهم ولعلّه الأصحّ ، إذ الشياع إن كان معتبراً لإيجابه العلم والاطمينان فالحجّة هو المسبّب ، سواء حصل من شياع أهل الخبرة أم غيرهم ، إن كان بنفسه حجّة لبقاء العقلاء فلعلّهم يرون شياع خبر ـ بما هو هو ـ كاشفاً عقلائياً عن واقعيته فلا يشترط فيه كونه بين أهل الخبرة ، والله

العالم .

[الأمر الثاني]

الثاني : هل يشترط في حجّية الشياع أيضاً أن يكون من تمّ الشياع عنده من أهل المعرفة والبصيرة ، أم لا يشترط بل هو حجّة مطلقاً ؟

فيه قولان ، ذهب إلى الأوّل الماتن ﷺ وصرّح به في صلاة الجماعة ، في إثبات العدالة ، قال : « إذا أخبر جماعة غير معلومين بالعدالة ، بعدالته وحصل الاطمينان كفى ـ إلى أن قال : ـ بشرط كونه من أهل الفهم والخبرة والبصيرة والمعرفة بالمسائل ، لا من الجهّال ... »[1].

وسكت على المتن جمع من الأعيان كالسادة : البروجردي والحكيم الوالد وابن العم وغيرهم ﷺ .

وصرّح بعضهم بعدم اشتراط ذلك كالسادة : الخوئي والفاني في الحاشية ، والأخ الأكبر في الشرح والحاشية جميعاً ، وآخرين في حواشيهم .

ولعلّه الأصحّ ، إذ الوثاقة والاطمينان لا دليل خاصّ على حجّيتها ، وإنّما هما من حيث كونهما علماً عند العرف بالحمل الشائع ، أو لا أقل من كونهما من مراتب العلم كانا حجّة لغوية ذاتية ، لا حجّة اصطلاحية ، لعدم إمكان صيرورة العلم ـ بكلّ مراتبه ـ وسطاً في القياس المنطقي .

والعلم حجّيته اللغوية ثابتة مطلقاً لأيّ شخص ومن أيّ سبب ، فالعالم علمه حجّة لنفسه ، والجاهل علمه حجّة لنفسه ، وكذا البصير وضدّه ، وأهل الفهم وخلافه ، والعارف بالمسائل وغيره .

إذن : فاشتراط ذلك ـ بهذا المعنى الّذي هو ظاهره ـ ليس على ماينبغي

---

(١) العروة الوثقى : فصل في شرائط إمام الجماعة ، م ١٥ .

ظاهراً .

[تفسير كلام الماتن]

نعم ، قد يفسّر كلام الماتن ﷺ بتفسيرين يزيل الغرابة عنه .

أحدهما : أنّ ذلك بالنسبة لمن لا يعرفون ما هي العدالة من الجهّال ونحوهم ، فيصلّون خلف كلّ شخص بمجرد أن رأوا جماعة يصلّون خلفه ، بلا إحراز عدالته ، ولا فهم معناها .

لكنّ فيه : أنّ ظاهر المتن أنّه في مقام طرق إثبات العدالة لا معناها ، ولذا أشكل عليه بعض الشرّاح بأنّه لماذا لم يذكر بعضاً آخر من طرق إثبات العدالة .

ثانيهما : أنّ ذلك بحث أخلاقي للتريّث الأكثر والبحث والفحص عن عدالة الإمام ، نظير ما ورد عن الإمام زين العابدين عليه السلام : « إذا رأيتم الرجل قد حسن سمته وهديه ، وتماوت في منطقه ، وتخاضع في حركاته فرويداً لا يغرّنكم ...»[1] .

لكنّ فيه ـ مضافاً إلى ضعف سند الحديث ، وأنّه ورد مورد التشكيك المنع من حصول الوثوق ، لا المنع من العمل به في ظرف حصوله ، كما ذهب اليه سيد المستمسك ﷺ[2] ـ : أنّه لا يناسب كلام الماتن « بشرط » بجعله في مقام بيان شرائط إمام الجماعة : من شروط إثبات العدالة بالوثوق والاطمينان ، فتأمّل .

ثمّ إنّ بعض الشرّاح أيّد كلام الماتن مطلقاً على كلمة « الجهّال » بقوله : « لأنّهم كالأنعام بل هم أضل كما في الكتاب الكريم »[3] .

---

(١) الوسائل : الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة ، ح ١٤ .

(٢) المستمسك : ج ٧ ، ص ٣٤٢ .

(٣) مهذّب الأحكام : ج ٨ ، ص ١٥٨ .

مع أنّ الآية الكريمة نزلت بشأن الكفّار والمشركين الذين ينكرون ما يرون ويسمعون ويعقلون من آيات الله وتوحيده وجميل صفاته ورسله وما أُرسلوا به ، كما في التفاسير[١].

[الأمر الثالث]

الثالث : أنّ من يحصل له الوثوق والاطمينان بسرعة لا يحصل لمتعارف الناس بمثلها ، هل وثوقه هذا حجّة لنفسه أم لا ؟

صريح الماتن ﷺ والأعاظم المعلّقون والشرّاح الساكتون عليه : عدم الحجّية ، قال الماتن في آخر المسألة الآنفة الذكر: « ولا [أي : بشرط أن لا يكون الشخص] ممّن يحصل له الاطمينان والوثوق بأدنى شيءٍ كغالب الناس »[٢].

أقول : هذا منافٍ لما بنى عليه المشهور في الأُصول من حجّية قطع القطاع لنفسه ، وأي فرق في ذلك بين قطع القطاع وبين سريع الاطمينان والوثوق ؟

نعم ، إن قلنا مثل مقالة كاشف الغطاء ﷺ بعدم حجّية قطع القطاع أو خصوص الملتفت إلى كونه على خلاف المتعارف لا مطلقاً ، أو لترتيب الآثار الوضعية فقط لا مطلقا ، كان الالتزام بمثله في ما نحن فيه ـ من الاطمينان والوثوق ـ في محلّه ، فتأمّل .

[الأمر الرابع]

الرابع : هل يشترط في حجّية الشياع ـ سواء قلنا بحجّيته مطلقاً ، أم خصوص ما أورث الظنّ منه ، أم الاطميناني منه فقط ، أم خصوص ما رجع إلى

---

(١) مجمع البيان : ج ٢ ، سورة الأعراف ، الآية ١٧٩ .

(٢) العروة الوثقى : فصل في شرائط إمام الجماعة ، م ١٥ .

إثبات حسن الظاهر في الشخص ـ إحراز كونه من شاع عندهم موافقين في النظر مع من قام الشياع عنده في المسائل التي فيها خلاف موضوعاً ، كالاجتهاد ، والأعلمية ، والعدالة ، والفسق ، ونحوها ؟

أم يكفي عدم إحراز المخالفة ؟

أم الشياع حجّة حتّى مع إحراز المخالفة ؟

احتمالات ، بل أقوال ، مقتضى الاطلاقات في الأخبار وكلمات الفقهاء الأخير ، ومقتضى طريقية الشياع بل والانصراف : الأوّل ، ومقتضى أصل الصحّة في أقوال وأفعال المسلمين : الثاني .

[مختار بعض الأعلام]

اختار المحقّق القمّي ﷺ في جامع الشتات الأوّل ، قال في كتاب القضاء ، في جواب سؤال ما ترجمته : « لكن في شهادة العدلين والشياع يجب أن يكون الشهود على العدالة موافقين معك في الرأي ، للخلاف في معنى العدالة ، فيجب أن تكون شهادتهم على العدالة بالمعنى الّذي أنت تراه ، وبناؤك عليه »[1] .

وصاحب الجواهر ﷺ بنى في جواهره ـ تبعاً للعديد من سابقيه من الأساطين ـ وتبعهم في ذلك الكثير من المتأخرين عنه في غير مورد عن الثاني ، قال في كتاب الصيد والذباحة : « إنّ المراد من أصل الصحّة المحمول عليه فعل المسلم ـ في أمثال ذلك ـ الصحّة في الواقع لا عنده ، كما نبّه عليه أخذ الجلد ممّن يستحل الميتة بالدبغ ، بل السيرة في أخذ المجتهد ومقلّديه من مجتهد آخر ومقلّديه ، ما هو محلّ الخلاف بينهم فى الطهارة والنجاسة ، والحلّ والحرمة وغيره مع عدم العلم بكون المأخوذ حصل فيه الاختلاف ، بل يمكن دعوى القطع

---

(١) جامع الشتات : ج ٢ ، ص ٦٥١ .

بذلك في جميع أفعال المسلمين »[١].

وفي صلاة الجماعة من رسالة المجدّد الشيرازي ﷺ جاء ما ترجمته :

« إذا اقتدى جمع ظاهروا الصلاح بشخص ، ولكنّك لا تعرفهم ، فإذا علمت بأنّك لو سألتهم عن عدالة إمام الجماعة لأخبروا بعدالته ـ بشرط أن لا تعلم أنّهم لا يعرفون معنى العدالة ـ فيجوز لك الاقتداء به »[٢].

وسكت عليه جملة من الأساطين المعلّقين على الرسالة ، منهم : الميرزا حسين الخليلي ، والكاظمان : اليزدي والخراساني ﷺ . وظهوره في كفاية الشياع في صورة عدم إحراز الخلاف ، واضح .

[نقد وتقييم]

أقول : لعلّ الأوسط أوسط ، إذ لو كان يجب الاحراز لكان ممّا يبان للابتلاء الكثير الكثير في إثبات الموضوعات يومياً إلى الشهود والشياع ونحو ذلك في القضاء ، والشهادات ، وترتيب الآثار المختلفة ، في الملك ، والوقف ، والنسب ، المعاملات ، وغيرها ... .

واطلاق الحجّية حتّى مع العلم بالخلاف في المبنى مساوق لاثبات الحجّية لما ليس بحجّة ، قضاءً للطريقية ، وهو خلف .

فيبقى الحجّية مع عدم إحراز الخلاف ، وهو الأصحّ .

[الأمر الخامس]

الخامس : على القول بحجّية الشياع حتّى مع العلم بالتخالف في الرأي

---

(١) الجواهر : ج٣٦ ، ص٩٩ .

(٢) مجمع المسائل : ص٢٣٧ .

ـ اجتهاداً أو تقليداً ، أو ملفّقاً ـ واضح أنّه لا يجب الفحص عن التخالف ، لعدم الأثر لظهوره وعدمه .

وأمّا على القول بحجّيته ما لم يظهر له الخلاف اعتماداً على أصل الصحّة أيضاً ، فلا يجب الفحص والبحث عن وجود تخالف وعدمه .

وأمّا على القول بلزوم إحراز الموافقة ، فهل يعتمد فيه على الأصل الموضوعي أم لا ، بل يحتاج إلى إحراز وجداني ، أو قيام أمارة على الوفاق ؟

ظاهر بعضهم ، بل صريح العبارة الآنفة للمحقّق القمّي ﷺ لزوم الاحراز ، لكن قد يقال : بكفاية الاعتماد على الأُصول الموضوعية في المقام ، نظير غير المورد من موارد لزوم الاحراز .

نعم ، ينبغي عدم الإشكال منهم في الأُصول المحرزة كالاستصحاب الذي به تجوز الشهادة المبنية على مثل رؤية الشمس والكفّ في الروايات ، والله العالم .

هذا هو حال الشياع في إثبات الاجتهاد ، والأعلمية ، ونحوها من الموضوعات .

أمّا إثبات الشياع لموارد خاصّة كالنسب ، والملك ، والوقف ، ونحوها فممّا لا ينكر ، والكلام حوله فيها موكول إلى أبوابها ، وسيأتي في شرح المسألة الثالثة والعشرين قطعة أُخرى من البحث عن الشياع ومدى إثباته للعدالة إن شاء الله تعالى .

[تتمّات بحث الشياع]

[التتمّة الأُولى]

الأُولى : هل الحجّة على الشياع حجّة شرعاً أم لا ؟

الظاهر ذلك ، لعمومات وإطلاقات أدلّة الحجج ، وعدم تفريق العقلاء في بنائهم في متعلّقات الحجج العقلائية .

قال السيّد صاحب العروة في أجوبة مسائله : « مقتضى طريقية العلم حلول الأمارات محلّه »[١].

وقال كاشف الغطاء : « لو قامت البيّنة بالشياع أو حكم المجتهد به أو شاع حكمه به أجزء »[٢].

وفي الجواهر : « وحينئذ فإذا ثبت الشياع فيما يثبت به ولو ببيّنة عادلة أنفذ الحاكم الحكم على مقتضاه »[٣].

[التتمّة الثانية]

الثانية : الشياع العملي السكوتي حجّة . كما في المسالك[٤].

وقال في كشف الغطاء : « رابعها الشياع العملي بوجدان أهل البلد صائمين على أنّه شهر رمضان ، أو مفطرين على أنّه شوال ، أو مقيمين العزاء على أنّه عاشوراء ، أو حاجّين على أنّه الأضحى ... »[٥].

ويدلّ عليه صحيحة هشام عن الإمام الصادق عليه السلام فيمن صام تسعة وعشرين يوماً قال عليه السلام : « إن كانت له بيّنة عادلة على أهل مصر أنّهم صاموا

---

(١) أجوبة المسائل : ص١٠٦.

(٢) كشف الغطاء : ج٢ ، ص٣٢٥.

(٣) الجواهر : ج٤١ ، ص١٣٤.

(٤) المسالك : ج٢ ، ص٣٢٨.

(٥) كشف الغطاء : ج٢ ، ص٣٢٥.

ثلاثين على رؤيته ، قضى يوماً »[١].

[التتمّة الثالثة]

الثالثة : موضوع الشياع ، قال في المسالك : « وصفة التسامع في ذلك (أي : في النسب) أن يسمع الشاهد الناس ينسبون المشهود بنسبه إلى ذلك الرجل أو القبيلة . ولا يعتبر التكرّر ولا امتداد مدّة السماع ـ وإن كان الحكم به آكد ـ بل لو حضر جماعة لا يرتاب صدقهم فأخبروه بنسبه دفعة واحدة على وجه إفادة الغرض (أي : العلم) جاز له الشهادة »[٢].

وقال في كشف الغطاء : « الشياع المفيد للعلم أو الظنّ المواخي له ، ومداره على أن تلهج ألسن الناس برؤية الهلال ، أو مضي ثلاثين من الشهر الأوّل من غير ضبط لعددهم من غير فرق بين أن يكونوا صغاراً أو كباراً ، عبيداً أو أحراراً ، نساءً أو رجالاً ، عدولاً أو فسّاقاً ، مسلمين أو كفّاراً ، مؤمنين أو مخالفين »[٣].

أقول : بناءً على حصول العلم فلا خصوصية للشياع ، لحجّية العلم مطلقاً سبباً وموردا ، فلا وجه لجمعها .

وأمّا بناءً على عدم لزوم حصول العلم من الشياع ـ على كلّ الأقوال الباقية ـ فيبقى مجال التقييد مفتوحاً ، فلقائل أن يقيّده بالمؤمنين ، أو بالرجال ، أو البالغين ، لأنّه المتّقين من بناء العقلاء ، أو المنصرف من رواية يونس في « ظاهر الحكم » أي : حكم الناس وأخبارهم ، أو ظاهر الاستبانة في موثّقة مسعدة بن صدقة أو نحوها .

---

(١) الوسائل : الباب ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان ، ح ١٣ .

(٢) المسالك : ج ٢ ، ص ٣٢٧ .

(٣) كشف الغطاء : ج ٢ ، ص ٣٢٥ .

[التتمّة الرابعة]

الرابعة : ذكر جمع أنّه يشترط في حجّية الشياع عدم التهمة ، قال في المسالك : « ويعتبر مع انتساب الشخص ونسبة الناس أن لا يعارضهم ما يورث التهمة والريبة ، فلو كان المنسوب اليه حيّاً وأنكر لم تجز الشهادة ، ولو كان مجنوناً جازت (أي : الشهادة) »[1].

أقول : أيضاً لا مجال لهذا الشرط مع اشتراط حصول العلم ، لتنافيهما . وأمّا على بقية الأقوال : فيلزم في هذا التقييد إمّا ادّعاء انصراف اطلاق « ظاهر الحكم » في مرسلة يونس إلى غير المتّهم أو المتيقّن من بناء العقلاء .

وإلّا فلو استفيد من الأدلّة أنّ الشياع ـ مطلقاً أو في موارد خاصة ـ أمارة ، فلا يضرّها التّهمة ما لم تبلغ حدّ العلم ، لما هو المحقّق المشهور : من عدم تقيّد الأمارات حتّى بعد الظنّ بالخلاف .

فيكون الشياع سبيله سبيل خبر الثقة ، والظواهر ، والأقارير ونحوها ، فتأمّل .

نعم ، إذا كانت التّهمة بحدّ يسقطه عن الحجّية عند العقلاء ، فلا .

كما أنّه إذا كان منشأ الشياع فرداً أو أفراداً معدودين فهو كذلك .

نظير عدم حجّية خبر الثقة المنكر بمخالفة المشهور ، وعدم حجّية الظهور إذا كان الأمر عقيب الحضر ، ونحو ذلك . هذا فيما لم يكن الشياع مفيداً للعلم .

[التتمّة الخامسة]

الخامسة : الشياع عند المؤمنين حكمه حكم السيرة بما لها من الأحكام ،

---

(١) المسالك : ج ٢ ، ص ٣٢٧ .

فهو حجّة في الموضوعات والأحكام ، وعلى الأوجه لا حاجة له إلى إحراز اتّصال عصر المعصومين عليهم السلام ونيل موافقتهم للطريقية العقلائية ، بل هو السيرة القولية ، كما أنّ السيرة شياع عملي ، وينقسم الشياع بين المؤمنين بإنقسام السيرة ، وقد فصّلنا بحث السيرة في بيان الأُصول في باب الحجج والأمارات فليراجع من أراد التفصيل .

[التتمّة السادسة]

السادسة : الفرق بين الشياع والتواتر والشهرة ، أنّ الشهرة خاصّ بالحدسيات ومن الفقهاء العدول ، بخلاف الشياع والتواتر فانه لا يشترط فيهما لا الفقه ولا العدالة ، ولا اختصاص لهما بالحدسيات إن جريا فيها .

وأمّا الشياع فهو هو التواتر على القول بلزوم إفادته العلم ، فيكونان واحداً لغة واصطلاحاً .

وأمّا على القول بعدم لزوم إفادة الشياع العلم ـ بل الظن ، أو مطلقاً ـ فيفترقان اصطلاحاً لا لغةً كما لا يخفى .

[التتمّة السابعة]

السابعة : في تعارض شياعين ما الحكم ؟

أمّا على القول باشتراط الحجّية بالعلم ، أو الظن المتاخم له ، أو القوي ، أو مطلق الظن الشخصي ، فلا معنى للتعارض ، للتناقض .

وأمّا على القول بالظن النوعي ، أو مطلقاً نظير بقية الأمارات ، فيمكن تعارض الشياعين ، وعليه : فهل يتساقطان كما هو المشهور في كل تعارض ، من أمارتين ، أو اصلين ، للسبر والتقسيم الرباعي المعروف ، أم يقدّم الأرجح ـ كمّاً فقط أو حتى كيفاً ـ لملاك ترجيح البيّنة الأقوى ، للأقربية العقلائية للواقع ،

فتأمّل .

[التتمّة الثامنة]

الثامنة : هل الشياع الحجّة خاص بالحسّيات أم مطلقاً ؟

مقتضى اشتراط العلم فيه ، لا مجال للتخصيص بالحسّيات إذ مع فعلية العلم بالنسبة إلى أي شخص وأي مورد يكون العلم حجّة مطلقاً .

وأمّا على بقية الأقوال فكلّما شكّ في حجّية الشياع فيه ، فالأصل العدم .

إلّا أنّه قد يقال : بتخصيص حجّيته في الحسّيات فقط ، لأنّ الشياع خبر ، لا يشترط فيه العدالة والوثاقة في أفراده ، والخبر حيث إنّه ليس حجّة في الحدسيات ، فكذا الشياع .

وقد يقال : القائل بحجّية الشياع فيما هو حجّة فيه ، قائل بكونه أمارة نظير البيّنة ، فكما أنّه لا فرق في حجّية البيّنة بين كون موردها خبراً حسّياً أو حدسياً ، كذلك الشياع .

ولذا استدلّ في الجواهر بالسيرة على الشياع في الاجتهاد وهو حدسي ـ إن قيل إنّه قريب من الحس الّذي يعامل معاملة الحس ، فتأمّل ـ قال : « فالسيرة والطريقة المعلومة على أزيد ممّا ذكره الأصحاب فيه ، فإنّ الناس لا زالت تأخذ الفتوى بشياع الاجتهاد ... »[١] .

وقال أيضاً : إنّ ظاهر الأصحاب الاتّفاق على أنّه (أي : الشياع) فيما يثبت به ، طريق للحاكم ايضاً ، كالبيّنة وغيرها من الموازين الشرعية »[٢] .

---

(١) الجواهر : ج ٤١ ، ص ١٣٥ .

(٢) الجواهر : ج ٤١ ، ص ١٣٤ .

[التتمّة التاسعة]

التاسعة : هل الشياع الحجّة ـ فيما هو حجّة فيه مطلقاً ، أو بشرط إفادته العلم ، أو الظنّ المتاخم له ، أو القوي ، أو المطلق ، أو مطلقاً ـ حجّة في الاثبات فقط ، أو يعمّ النفي ؟

مثلاً : إذا كان شايعاً أنّ زيداً ليس ابناً لعمرو ، فهل ينفيه عنه في الارث ، والمحرّمية في النساء ، وغير ذلك ، ولا يحتاج نفيه من قبل الأب إلى لعان ، ينفي الفراش ، أم لا ؟

لا إشكال فيما أفاد العلم ، وأمّا غيره : فمقتضى اطلاق النصّ والفتوى : الاطلاق ، ففي صحيح حريز في قصة إسماعيل كان الشياع متعلّقاً بشرب خمر الرجل قال عليه السلام : « إذا شهد عندك المسلمون فصدّقهم » .

وفي مرسل يونس : « خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ فيها بظاهر الحكم : الولايات والمناكح والذبائح والشهادات والأنساب »[1] .

وفي عبارة الجواهرالآنفة : « فإنّ الناس لا زالت تأخذ الفتوى بشياع الاجتهاد وتصلّي بشياع العدالة ، وتجتنب بشياع الفسق »[2] .

ويؤيّده عدم الفرق ـ في الحجّية عقلاً ، وعقلائياً ـ بين الإثبات والنفي .

[التتمّة العاشرة]

العاشرة : إذا تعارض الشياع ـ الحجّة ـ مع الأُصول تنزيليّها وغيره ، لا إشكال في تقدّمه عليها ، لكون الشياع أمارة ، وأمّا إذا تعارض مع الأمارات ، فلا إشكال أيضاً في الشياع المفيد للعلم فعلاً ، لعدم صحّة الجعل مع العلم ، لا وفاقاً ،

---

(١) الوسائل : الباب ٤١ من كتاب الشهادات ، ح ٣ .

(٢) الجواهر : ج ٤١ ، ص ١٣٥ .

ولا خلافاً .

وأمّا الشياع الحجّة غير المفيد للعلم فسبيله سبيل بقية الأمارات في حال المعارضة مع أمارة أُخرى .

وحاصل الكلام : أنّ المتسالم عليه عند المتأخرين : تقدّم البيّنة على جميع الأمارات الأُخر عند المعارضة .

وفي غير البيّنة كاليد ، وسوق المسلمين ، وقول الشخص فيما هو حجّة فيه ، وخبر الواحد فيما إذا قلنا بحجّيته في الموضوعات ، وغيرها إذا تعارضت مع الشياع الحجّة ـ في موردها وبشرطها ـ أنّه إذا كان لأحد المتعارضين عموم واطلاق دون الآخر ، تقدّم عليه ، سواء كان الآخر لبّياً أم لفظياً ولكنّه كان مجملاً ، وإذا تكافئا من هذه الجهة تعارضا وتساقطا على المشهور من سقوط المتعارضين .

هذا تمام الكلام في مدى ثبوت الموضوعات بالشياع .

[الطرق الأُخرى لإثبات الموضوعات]

ثم إنّه ربما يذكر طرق أُخرى لاثبات الموضوعات ، مثل الاجتهاد والأعلمية :

[أوّل الطرق]

الطريق الأوّل : حكم الحاكم الشرعي ، فقد صرّح جمع به في موارد ، ففي باب العدالة ذكر جمع ثبوتها بحكم الحاكم ، وفي ثبوت الاجتهاد به صرّح المازندراني في ذخيرة المعاد[1] .

---

(١) ذخيرة المعاد : باب التقليد ، ص٣ ، الخامس .

وأشكل عليه المعلّقون الثلاثة : اليزدي والشيرازي والصدر .

وكذا الشيخ جعفر التستري في رسالته العملية[١] أفتى بثبوت الاجتهاد والأعلمية بحكم الحاكم .

وذكر البعض ، ثبوت غيرهما من الموضوعات بحكم الحاكم .

[خمس مسائل]

أقول هناك مسائل خمس في بحث حكم الحاكم :

الأُولى : المخاصمة ، ولا إشكال ولا خلاف في حجّيته فيها ، كما إذا ادّعى الملكية .

الثانية : غير المخاصمة من الأُمور العامّة المرتبطة بالحسبة ، والمشهور قديماً وحديثاً ذلك أي : حجّية حكم الحاكم فيه .

الثالثة : الأُمور العامّة التي لا ترتبط بالحسبة وفيها خلاف كالسلم والحرب .

الرابعة : الأُمور الخاصّة المرتبطة بالحسبة كالصغير الواحد .

الخامسة : الأُمور الخاصّة التي لا ترتبط بالحسبة كاعتكاف شخص واحد في مسجد واحد .

[الإشكال في بعض المسائل]

ظاهر الولاية العامّة الكل ، وأشكل في الخامس أيضاً كالثالث .

وفي العروة أفتى بثبوت مسجدية المسجد وجامعيته بحكم الحاكم

---

(١) منهج الرشاد : ص ٢١ .

الشرعي[١].

والسؤال : أنّه أيّ فرق بين هذا وبين سائر الموضوعات كالاجتهاد والأعلمية والعدالة وغير ذلك ؟ فكيف أفتى بثبوت المسجدية والجامعية بحكم الحاكم ، وأشكل على المازندراني في حكمه بثبوت الاجتهاد بحكم الحاكم ؟

ومقتضى الولاية العامّة خصوصاً التقابل بين حكّام الجور ، وحكّام العدل في الروايات والنهي عن مراجعة أُولئك والرجوع إلى هؤلاء ، وهو ظاهر عرفاً في أنّ كل شيء كان يحكم به حكّام الجور ، يصحّ فيه حكم حكّام العدل ، كما صرّح بذلك جمع ، منهم : المحقّق العراقي ـ احتمالاً ـ في حاشية العروة[٢] ، وإن أشكل هو فيه في مقام الفتوى .

والموافقون مع صاحب العروة من أعاظم المعلّقين عليها ـ في ثبوت المسجدية والجامعية بحكم الحاكم الشرعي ـ جمهرة الساكتين على المتن هنا ، منهم : المحقّقون : النائيني ، والحائري ، والبروجردي ، وابن العم الشيرازي ، السيّد محمد تقي الخونساري ، والحجّة الكوه كمري ، والاصطهباناتي ، والوالد ، والشاهرودي ، والشريعتمداري ، والأخ الاكبر وآخرون .

وقد سبق الجميع صاحب الجواهر فأفتى في رسالته العملية « نجاة العباد » بثبوت المسجدية والجامعية بحكم الحاكم[٣].

[ثاني الطرق]

الطريق الثاني : الاشتهار عند أهل الخبرة ، كما في العديد من الفتاوى ـ مثل

---

(١) العروة الوثقى : ج ٢ ، كتاب الاعتكاف ، م ٢٤ .

(٢) العروة الوثقى : ج ٢ ، كتاب الاعتكاف ، م ٢٤ .

(٣) نجاة العباد : ص ٢٢٤ .

ذخيرة المعاد للمازندراني مع سكوت السيد محمّد كاظم اليزدي عليه ـ[١].

أو الشياع ما بين أهل العلم وإن لم يكونوا عدولاً كما في منهج الرشاد للتستري ﷺ[٢].

أو جمع من أهل الخبرة ، كما في رسالة المجدّد الشيرازي[٣] وصراط النجاة للشيخ الأنصاري مع سكوت جمهرة من المعلّقين كالكاظمين والآخوند واليزدي والشيخ محمّد تقي الشيرازي الصدر والخليلي والحائري والنائيني والعراقي وآخرين ﷺ .

[هنا أُمور]

[الأمر الأوّل]

أقول : هنا أمور كالتالي :

الأوّل : الشياع والاشتهار لعلّهما متقاربان ، أمّا « جمع من أهل الخبرة » فهو أعمّ منهما كما لا يخفى ، ومن سكت على واحد من الأوّلين والأخير كان مقتضى الصناعة كفاية الأقل عنده وهو « جمع من أهل الخبرة » ولعلّه يصدق على الثلاثة بل الاثنين ، فتأمّل .

[الأمر الثاني]

الثاني : لعلّ الوجه فيه بناء العقلاء وليس بالبعيد .

وعليه : فلا خصوصية للاجتهاد والأعلمية ، لعدم دليل خاص ، بل كلّ موضوع حدسي يحتاج إلى كشف الخبير ، يكون شهادة الخبراء فيه حجّة .

---

(١) ذخيرة المعاد : ص ٣ .

(٢) منهج الرشاد : ص ٢١ .

(٣) الرسالة العملية للمجدّد الشيرازي : ص ٩ .

[الأمر الثالث]

الثالث : قول التستري ﷺ : « وإن لم يكونوا عدولاً » هو على الأصل من عدم اشتراط العدالة في أهل الخبرة وإلّا كان لغواً جعله قسيماً للبيّنة ، بل أحد أمرين على سبيل منع الخلو : إمّا الشياع الّذي تقدّم الحديث عنه ، وإمّا كونه ثقة وإن لم يصدق عليه الشياع ، لكفايته في الحدسيات كما ذكروا ذلك في أكثر من مورد ، وسيأتي بحثه إن شاء الله تعالى .

[الأمر الرابع]

الرابع : أنّ جمعاً من المحقّقين : كالسيّد اليزدي والشيخ محمّد تقي الشيرازي وآخرين ﷺ ، قيّدوا في بعض هذه المتون « بإفادة العلم » وسكتوا في بعضها الآخر .

كما صنعوا التقييد في حاشية « ذخيرة المعاد » أو « منهج الرشاد » .

وسكتوا على متن صراط النجاة ، ورسالة المجدّد الشيرازي ﷺ .

والوجه غير ظاهر ، بعد كون عبارة الشيخ والمجدّد « جمع من أهل الخبرة » أعمّ من عبارة المازندراني .

نعم ، ربما يكون الأوّل احتياطاً والثاني فتوى ، وإن كانت العبارات لا تساعد على هذا الجمع .

[ثالث الطرق]

الطريق الثالث : شهادة واحد ثقة من أهل الخبرة بالاجتهاد أو الأعلمية .

لم أتذكّر الآن أحد تعرّض لذكره في باب الاجتهاد والتقليد ، ولكن مقتضى بناء العقلاء ظاهراً عليه ، وقد ذكروا في الأُصول كفايته .

وقد تقدّم منّا : أنّ الملاك للثبوت ـ في مقام التنجيز والإعذار ـ عند العقلاء

الوثاقة في الحسيات ، والخبرة في الحدسيات ، فإذا كان خبيراً اعتبر قوله في الحدس ، وإذا كان ثقة اعتبر قوله في مطابقته مع علمه .

وقد صرّح جمع بهذه الكلّية وإليك نماذج :

[شواهد ونماذج]

١ ـ في مسألة حكم الطبيب بضرر الصوم على المكلّف ، أو عدم ضرره عليه .

قال في مستند العروة : « فلو أخبر الطبيب بالضرر وهو حاذق ثقة وجب اتّباعه لقيام السيرة العقلائية على الرجوع إلى أهل الخبرة من كل فنّ ، فقول الطبيب حجّة وإن لم يحصل الخوف » .

٢ ـ في مسألة أخذ فتوى المجتهد من عدل واحد ، قال الآخوند في حاشية منهج الرشاد[١] ما ترجمته : « يكفي الأخذ من عدل واحد » وإن ذكر الشيخ التستري ﷺ ذلك احتمالاً .

٣ ـ وفي مسألة ثبوت الاجتهاد قال في كشف الغطاء : « فإن أمكنه معرفة المجتهد بنفسه ... وإلّا رجع في معرفته إلى مسلّم الاجتهاد ولو كان واحداً »[٢] .

وفيه أيضاً : « ويجب على من لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق ، الرجوع إلى من بلغها مع عدالته وضبطه ، مشافهة أو بواسطة العدل الضابط ، متّحداً أو متعدّداً »[٣] .

وفيه أيضاً : « ودلّ الدليل على الاكتفاء بخبر العدل الواحد ـ فضلاً عن

---

(١) منهج الرشاد : ص ٢٢ .

(٢) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ٤١ .

(٣) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ٤١ .

العدلين والعدول ـ في ثبوت الموضوعات والأحكام الشرعية »[١].

[إشكال وجواب]

إن قلت : يحتمل خطأ الخبير في اعتقاده لا في حدسه والمعتبر عند العقلاء حدس الخبير ، لا اعتقاده . وقد نقل هذا الإشكال عن العلّامة والصيمري : في إخبار الثقة بالنجاسة إذا لم يذكر سببها ، لاحتمال اعتقاده نجاسة سؤر المسوخ مثلاً .

قلت : ردّه المستمسك : « بأنّ احتمال الخطأ في المستند ملغى بأصالة عدم الخطأ المعوّل عليها عند العقلاء ... والمتشرّعة على عدم الفحص والسؤال عن مستند الخبر ، بيّنة كانت أو خبر واحد ، وموضوعاً كان المخبر به أو حكماً »[٢].

مضافاً إلى أنّ الكلام في ثبوت الحدس بثقة واحد ، فلنفرض ما إذا علمنا اتّحاد الاعتقاد بين المخبر والسامع .

فإنّ هناك :

١ ـ حسّ : جاء زيد من السفر .

٢ ـ حدس : زيد مجتهد .

٣ ـ اعتقاد : كأن يعتقد بأنّ الاجتهاد يكفي فيه : شرح اللمعة .

وعند العلّامة : أصالة عدم الخطأ في الاعتقاد ، ليس عليه بناء العقلاء .

ثمّ قد يتوافق الاعتقادان ، ولا إشكال فيه .

وقد لا يُعلم وقد يختلفان ، فيأتي فيهما إشكال العلّامة .

وفي أصل الصحّة يقولون بالجريان حتّى مع العلم باعتقاد الخلاف كما في

---

(١) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ٤٢ .

(٢) المستمسك : ج ١ ، ص ٤٥٤ .

الجماعة ، والإخبار بالنجاسة كما في المسألة الرابعة ، فصل : في طريق ثبوت النجاسة من العروة فإنّه في العشرات من المعلّقين ، علّق البعض فقط بلزوم ذكر المستند ووافق العلّامة والصيمري واستند فيه إلى عدم بناء من العقلاء عند اختلاف النظر .

ثم إنّ المشهور ذهبوا إلى حجّية البيّنة وغيرها من الأمارات والأُصول مطلقاً حتّى مع اختلاف الاعتقاد بين الطرفين اجتهاداً أو تقليداً ، إذا لم تُعلم المخالفة الخارجية .

وأشكل في ذلك بعض في بعض الموارد وبعضهم اختلفت كلماتهم وإليك نماذج من ذلك :

[نماذج وشواهد]

[النموذج الأوّل]

١ ـ قال السيّد صاحب العروة : « لا يعتبر في البيّنة ذكر مستند الشهادة . نعم ، لو ذكرا مستندها وعلم عدم صحّته لم يحكم بالنجاسة »[١] .

ولم يعلّقه معظم من المحقّقين : كالنائيني والحائري والعراقي والشيرازيين الثلاثة : « الوالد والأخ وابن العم » .

وعلّق عليه السيّد الخوئي بالتفصيل بين العلم باختلاف الاعتقاد فلا ، وبين عدمه ، فنعم .

والسيّد نفسه في ملحقات العروة بعد أن نقل الخلاف في مسألة التعديل والتجريح ، قال : « والأقوى ـ وفاقاً لبعضهم ـ كفاية الاطلاق فيهما مع العلم بالأسباب وموافقة مذهبهما (أي : البيّنة) لمذهب الحاكم تقليداً أو اجتهاداً ،

---

(١) العروة الوثقى : فصل في طريق ثبوت النجاسة ، م ٤ .

ووجوب ذكر السبب في غيره .

ودعوى أنّ السيرة جارية في جميع المقامات على عدم ذكر السبب وأنّ المعلوم من طريقة الشرع حمل عبارة الشاهد على الواقع ولو مع الاختلاف ، ولذا لا يجب السؤال عن سبب الملك أو الطهارة أو النجاسة عند الشهادة بها ، وما العدالة والفسق إلّا من قبليهما .

مدفوعة : بمنع السيرة إلّا فيما لا اختلاف في أسبابه أو علم بالقرائن اتّفاق المذهبين ، أو نحو ذلك »[١] .

[النموذج الثاني]

٢ ـ وقال في الجواهر : « ولعلّ الأقوى الاكتفاء بالاطلاق فيهما (أي : في التزكية والجرح) ... لما هو المعلوم من طريقة الشرع من حمل عبارة الشاهد على الواقع وإن اختلف الاجتهاد في تشخيصه ... ومن ذلك يعلم ضعف القول بالتفصيل فيهما (أي : في التزكية والجرح ، بذكر السبب في الجرح دون التعديل) فضلاً عن العكس بمعنى وجوب التفصيل في العدالة ... »[٢] .

ونحوه في المستمسك ـ كما تقدّم آنفاً ـ .

[النموذج الثالث]

٣ ـ وقال الشيخ : « إنّ المحمول عليه فعل المسلم هل الصحّة باعتقاد الفاعل أو الصحّة الواقعية ؟

فلو علم أنّ معتقد الفاعل ـ اعتقاداً يعذر فيه ـ صحّة البيع أو النكاح

---

(١) تكملة العروة الوثقى : كتاب القضاء ، الفصل الخامس ، م١٣ .

(٢) الجواهر : ج ٤٠ ، ص١١٦ .

بالفارسية في العقد ، فشكّ فيما صدر عنه ، مع اعتقاد الشاكّ اعتبار العربية ، فهل يحمل على كونه واقعاً بالعربية ... أم لا ؟ وجهان بل قولان :

ظاهر المشهور الحمل على الصحّة الواقعية ، فإذا شكّ المأموم في أنّ الإمام المعتقد بعدم وجوب السورة ، قرأها أم لا ؟ جاز له الايتمام به وإن لم يكن له ذلك إذا علم بتركها .

ويظهر من بعض المتأخرين خلافه »[1].

ثمّ ذكر عبارة عن المدارك في الإشكال على أصل الصحّة في المورد .

أمثلة للمقام :

١ ـ الإقرار من الميت بالخمس مع اعتقاده الخمس في الهدية واعتقاد الورثة العدم ، فهل عليهم الخمس ؟

٢ ـ المفيد والشيخ وابن الجنيد وغيرهم نقل عنهم أصل العدالة ، للصحيح : « فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً ... فهو من أهل العدالة »[2] فهل يعتبر توثيقاتهم ؟

٣ ـ مَن عنده العصير الزبيبي المغلي نجس ، فهل يجري أصل الصحّة في عصير زبيبي أخذه ممّن يعتبر غليانه غير منجّس ؟

[نقاط تأمّل]

[النقطة الأُولى]

وهنا نقاط تأمّل :

النقطة الأُولى : في موارد المسألة وهي : كلّما كان يرتبط بعمل شخص

---

(١) فرائد الأُصول : ج ٣ ، ص ٣٥٣ .

(٢) الوسائل : الباب ٤١ من كتاب الشهادات ، ح ١٣ .

آخر ، أو بعمل سابق من نفس الشخص ، وكان يحتمل خلاف الواقع فيه ـ لا للكذب ولا للخطأ في مقام العمل ، بل للخطأ في الاعتقاد ـ .

فالأوّل : كأصل الصحّة في عمل الغير ، والتزكية والجرح ، والبيّنة ، وخبر الواحد ، والإقرار ، وقول ذي اليد ، ونحو ذلك .

والثاني : كقاعدتي الفراغ والتجاوز وأصل الصحّة في عمل نفسه ، مثلاً حجّ وهو يعتقد كفاية درك أحد الاضطراريين والآن يعتقد عدم الكفاية ، لكنّه شكّ في أنّه حين الحجّ هل اكتفى بأحد الاضطراريين أم لا ؟

أو استناب شخصاً يعتقد بالكفاية ـ ويعتقد بأنّ النائب يعمل حسب اعتقاد نفسه لا المنوب عنه ـ وهو لا يعتقد بكفاية اضطراري واحد ولا بكفاية عمل النائب حسب تكليف نفسه .

[النقطة الثانية]

الثانية : مقتضى القاعدة عدم الفرق في الأمارات والأُصول في جريانها وعدم جريانها مع العلم باختلاف المذهب واحتمال الموافقة ، عملاً .

عدم الفرق على بناء العقلاء وسيرة المتشرّعة ، فإن كان بناء أو سيرة ففي الكل وإلّا ففي الكل لعدم خصوصية أمارة عن أُخرى ، أو أمارة عن أصل في ذلك .

فالتبعيض بين مسائل الفقه أو بين الأمارات بالاطلاق والتقييد ـ كما صنعه صاحب العروة في كتاب الطهارة ، مع ما في كتاب القضاء[1] على ما تقدّم ـ غير واضح الوجه .

---

(١) العروة الوثقى : الطهارة ، فصل : طريق ثبوت النجاسة : م٤ ، والقضاء : الفصل الخامس ، م١٣ .

[النقطة الثالثة]

الثالثة : هل هناك بناء عقلائي على إجراء الأمارات العقلائية والأُصول العقلائية في المقام ؟

وهل هناك سيرة متشرّعة معتبرة كما صرّح به صاحب الجواهر والشيخ الأنصاري والسيد الحكيم وآخرون ونسب إلى المشهور أم لا ، كما صرّح به السيد صاحب العروة في كتاب القضاء ـ الآنف ـ وتبعه السيد الخوئي ، على ما تقدّم كلامهما ؟

لا إشكال في لزوم إحراز البناء والسيرة فلو شكّ كان شكّاً في الحجّية والأصل عدمها . فإن كانت الطريقية للأمارات عند العقلاء على نحو قيد المجعول ، كان مقتضى ذلك عدم حجّيتها مع تخالف الاعتقاد ، إذ لا طريقية بل شكّ في الطريقية .

وإن كانت الطريقية :

١ ـ إمّا على نحو داعي الجعل وكان المجعول العقلائي والمتشرّعي عاماً .

٢ ـ أو للتسهيل العقلائي في الوصول إلى الموضوعات اقتضى ذلك عموم الحجّية حتى إذا علم تخالف المذهبين .

وصريح عبارات صاحب الجواهر والحكيم ﷺ وغيرهما الثاني ، وهو غير بعيد ، خصوصاً أوّلهما .

[النقطة الرابعة]

الرابعة : الاطلاقات المعتبرة في الأدلّة الشرعية :

أوّلاً : لا اطلاق لنا معتبر ـ سنداً ودلالة ـ في بعض الأمارات كقول ذي اليد (وإن كانت بعض رواياتٍ في العارية وغيرها من الجزئيات) إلّا أنّ المعتمد بناء

العقلاء وسيرة المتشرّعة .

وثانياً : هناك خلاف واسع في الأمارات في أنّ الاطلاقات إرشاد إلى بناء العقلاء ، أم لا .

فعليه وإن كان لنا اطلاق معتبر سنداً ودلالةً ، يكون محجوجاً ببناء العقلاء لا أكثر ، فلا اطلاق .

وثالثاً : على فرض الاطلاق المعتبر في مورد ، فهل هو منصرف إلى نفي الخطأ والسهو ونحوها بقرائن في بعضها كقاعدة الفراغ و « هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ »[١] وقوله عليه السلام في الصحيح : « قلت : شكّ في القراءة وقد ركع ، قال : يمضي ، قلت : شكّ في الركوع وقد سجد ، قال : يمضي على صلاته ... »[٢] ونحو ذلك .

أم إنّها قواعد تسهيلية جعلت للتسهيل على العباد ، فيؤخذ باطلاقها ؟

[النقطة الخامسة]

الخامسة : التبعيض في الأمارات والأُصول ، بالتعميم في موارد وجود اطلاق معتبر ، والتخصيص في موارد عدم وجود اطلاق معتبر ، مشكل ، لوحدة الملاك فيها ظاهراً ، وإن اختلفت فتاوى الفقهاء ، فترى فقيهاً واحداً يستشكل في عموم قاعدة الفراغ لمورد عدم الالتفات ويجري أصل الصحّة بنحو مطلق ، أو العكس .

أو ترى فقيهاً آخر : يشكل على اطلاقات أدلّة التقليد بأنّها ليست في مقام بيان سوى أصل الجواز ، ولكنّه يقول باطلاق قاعدة الفراغ لمورد عدم الالتفات

---

(١) الوسائل : الباب ٤٢ من أبواب الوضوء ، ح ٧ .

(٢) الوسائل : الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ، ح ١ .

كالمحقّق النائيني ﷺ .

[النقطة السادسة]

السادسة : في السيرة ـ سيرة العقلاء ، أو سيرة المتشرّعة ـ ترى العديد من الفقهاء في مورد يلتزمون بعمومها ، وفي مورد يقيدونها بالمتيقّن .

مثلاً : في التنقيح في بناء العقلاء في البيّنة قيّده بما إذا لم يعلم الاختلاف في الفتوى ، قال : « لأنّه لم يثبت عندنا سيرة على ذلك ـ إلى أن قال : ـ إنّ البيّنة إذا أخبرت عن النجاسة ولم تذكر مستندها ، فلا يعتمد على شهادتها عند اختلافهما في الأسباب » .

وفي مسألة الغيبة من المطهّرات عند ذكر صاحب العروة شروط الحكم بالطهارة لأجل الغيبة : « الرابع : علمه باشتراط الطهارة في الاستعمال المفروض » قال في التعليقة : « لا يبعد كفاية احتمال العلم أيضاً » .

وقال في الشرح : « فالإنصاف إنّ السيرة غير مختصّة بمورد دون مورد » .

وعكس في المستمسك : ففي البيّنة عمّم الحجّية لمورد اختلاف الفتوى ـ كما تقدّمت عبارته ـ وفي الغيبة خصّص الحكم بالطهارة بما إذا كان يعلم باشتراط الطهارة فيه ، قال : « كما إنّ الأولى الاكتفاء ... باشتراط استعمال أحد المذكورات ـ أي بدنه ولباسه وفرشه وظرفه ـ فيما يعلم باشتراط الطهارة فيه »[1] .

[النقطة السابعة]

السابعة : استبعادات ، والاستبعاد بما هو لا يثبت حكماً ، ولا ينفي ، لكنّه

---

(١) المستمسك : ج ٢ ، ص ١٤٠ .

قد يكثر موارده فيكون طريقاً عرفياً إلى الانصراف أو الاطلاق . وفيما نحن فيه إذا التزمنا بأنّ اختلاف المبنى يوجب عدم جريان الأمارات ، للشكّ في عموم البناء العقلائي وسيرة المتشرّعة ، وانصراف الاطلاق يكون لازمه التزام ما لا يمكن في العشرات من المسائل الفقهية ، وإليك نماذج عليها :

١ ـ فإذا شهد بأنّها زوجته وكان بينهما خلاف في صلاحية الزوجية بعشر رضعات أو خمس عشرة رضعة ، يلزم عدم القبول .

٢ ـ إذا شهد العدلان بالملك ، وكان بينهما خلاف في حصول الملك بالحيازة بدون نيّتها وعدمه ، يلزم عدم القبول .

٣ ـ إذا شهد بالبيع وبينهما خلاف في صحّة البيع بغير العربية ، يلزم عدم القبول وهكذا .

[النقطة الثامنة]

الثامنة : لازم هذا القول أنّه مع عدم العلم باختلاف المباني ، واحتماله أيضاً لا يكون معتبراً ، لعموم ما استدلّوا به لهذا المورد ، قال في التنقيح : « إنّ الألفاظ وضعت للدلالة على ما أراد المتكلّم تفهيمه ، ولا دلالة في كلام الشاهد على أنّه قصد تفهيم حصول الملاقاة المؤثّرة بنظر المشهود عنده أو غيرها ، فنحن بعد في شكّ في ملاقاة الماء للبول أو غيره من المنجّسات ، فأي مانع معه من الرجوع إلى استصحاب عدم حصول الملاقاة المؤثّرة ؟ » .

وهذا الاحتمال جارٍ في صورة احتمال الخلاف في المبنى .

ثمّ نقل عبارة عن تذكرة العلّامة : قال : « فما ذهب إليه العلّامة ﷺ من أنّ الشاهد لا يعتنى بشهادته إذا شهد بالنجاسة ولم يذكر السبب ، لجواز اعتماده على ما لا يعتمد عليه المشهود عنده ، هو الصحيح » فتأمّل .

[تتمتان]

[التتمّة الأُولى]

الأُولى : بين العدالة والوثاقة النوعيّتين عموم مطلق ، فكلّ عدل ، ثقة نوعاً ، ولا عكس .

وأمّا بينهما شخصاً فعموم من وجه ، لاجتماعهما في العدل الّذي يثق الشخص ـ وثوقاً شخصياً ـ بصدقه ، وافتراقهما فيمن لا يثق شخصاً به .

وشبهة أنّ العدل يكذب في المسوغات ، فلا يضرّ الأصل ـ مضافاً إلى أنّ الثقة كذلك أيضاً ـ لسيرة العقلاء وحكم العقل .

[التتمّة الثانية]

الثانية : بناءً على عدم أمارية العدل الواحد أو الثقة الواحد ، فهل يكتفى بهما مع العسر والحرج في تحصيل الأمارات المسلّمة ، كالبيّنة ، والشياع المفيد للعلم ونحوهما ؟ قولان :

الأوّل : الجواز لجمع ، منهم : الشيخ المازندراني .

الثاني : عدم الجواز للأكثر ، منهم : صاحب العروة والشيخ محمّد تقي الشيرازي .

دليل القول الأوّل : أمران :

أحدهما : بناء العقلاء على الاكتفاء بقول الثقة الواحد والعدل الواحد ، عند تعذّر العلم والبيّنة ونحوهما .

ثانيهما : اطلاقات نفي العسر والحرج في الشريعة ، الشاملة لنفس الأحكام وطرقها ، إذ ذو الطريق يكون عسراً وحرجاً بسبب عسر وحرجية طريقه ، فكيف بطريق الطريق ؟

ودليل القول الثاني : أنّ ما لم يثبت حجّيته لا يصير حجّة بفقد الحجّة ، وأدلّة نفي الحرج والعسر تنفي ولا تثبت .

أقول : أوّلاً : ربما يقال : إنّ الحجّية عند العقلاء لها درجات فما دام العدلان ممكناً مراجعتهما واستفسارهما فهو حجّة ، ومع عدم ذلك يكون العدل الواحد أيضاً معذّراً ومنجّزاً .

وثانياً : يمكن أن يكون غير الحجّة حجّة عند الانسداد ، كالظنّ ، فالكبرى المذكورة غير مطلقة وللسيد الطباطبائي في حاشية رسالة المازندراني ﷺ تفصيل ، قال ما ترجمته : « مع عدم العلم والبيّنة يجب أوّلاً الاحتياط في مقام العمل إذا لم يكن عسراً ، وإلّا جمع بين فتوى ذاك الشخص ومجتهد ميت ، وعند اختلافهما أخذ بأحوط القولين ـ ثم قال : ـ وهكذا في الشهرة غير المفيدة للعلم ، ومطلق الظن » .

وقريب منه عبارة معاصره الشيخ عبدالله المازندراني .

[هنا ملاحظات]

[الملاحظة الأُولى]

أقول : هنا ملاحظات :

الملاحظة الأُولى : اللجوء إلى الاحتياط وترك التقليد لا يلتزم به المعظم ، منهم السيد اليزدي نفسه .

ولذا في المجتهدين المتساويين المختلفين قالوا بالتخيير في التقليد[1] ، لم يلجأوا إلى الاحتياط ، لما ذكروه من الإجماع إلى عدم وجوب الاحتياط المطلق .

---

(١) العروة الوثقى : التقليد ، م١٣ .

[الملاحظة الثانية]

الثانية : أنّ مع عدم وجوب الاحتياط إمّا مطلقاً أو مع عسره ، جمع أمرين ليسا حجّة ، كيف يكون حجة ؟

إلّا أن يدّعى بناء عقلائي ، فليدّع في نفس الحي ذي الشاهد الواحد .

[الملاحظة الثالثة]

الثالثة : قد يكون جمع فتوى هذا الحي والميت أيضاً عسراً ، والأخذ بأحوط القولين أيضاً عسراً ـ إمّا تحصيلاً أو عملاً ـ فما الحل ؟

الحل : هو التنزّل إلى الامتثال الاحتمالي ، وهو فتوى هذا الحي .

[الملاحظة الرابعة]

الرابعة : ومنها : ـ بعد أن تقدّم : ١ : حكم الحاكم ، ٢ : الاشتهار عند أهل الخبرة ، ٣ : الثقة الواحد ـ مطلق الظنّ .

ذكره جمع منهم الفقيهان الشيخ جعفر التستري والشيخ زين العابدين المازندراني في رسالتيهما العمليتين قال الأوّل في منهج الرشاد : « وهل يثبت ـ أي الاجتهاد المطلق ـ بالظنّ الحاصل من غير هذه الطرق ، الأظهر العدم خصوصاً مع التمكّن منها ، وأمّا مع عدم التمكّن إلّا من الظنّ ، يعني : كلّما لم تصل يده إلى غير الظنّ بالاجتهاد من الطرق الأُخرى فهل يكون تقليد ذاك المجتهد الحي الّذي يظنّ باجتهاده مقدّماً ، أم تقليد الأموات الذين هم يقيني الاجتهاد ؟ القول بالأول وإن لم يكن بعيداً ، إلّا أنّ الأحوط الجمع بين التقليدين مع الإمكان إن احتاط في نفس المسائل ، فهو أحسن »[1] .

---

(١) منهج الرشاد : ص ٢١ .

وأشكل عليه الآخوند والسيد اليزدي بوجوب الاحتياط .

أقول : مقتضى عدم حجّية الظن كونه كالشكّ حكماً ، إلّا أنّه :

أوّلاً : ربما يفصّل بين الأحكام والموضوعات بعدم الحجّية في الأحكام ، والحجّية ـ مطلقاً أو الانسدادية ـ في الموضوعات لبناء العقلاء عليه .

وثانياً : أو بين القوي وغيره بالحجّية في الأوّل مطلقاً ، أو في خصوص الموضوعات دون الثاني .

[الملاحظة الخامسة]

الخامسة : ادّعاء الشخص نفسه الاجتهاد أو الأعلمية ، هل يكون كافياً ، أم لا ؟

وجه عدم الكفاية :

أوّلاً : الأصل .

ثانياً : أنّه دور ، لتوقّف صحّة قوله على اجتهاده واقعاً ، فإذا توقّف اجتهاده على صحّة قوله ، دار .

والجواب : بأنّ الدور المحال هو التكويني الّذي لا يصحّحه اختلاف الحيث ، أمّا الأُمور الاعتبارية فتختلف بالحيث ، غير تامّ ، صغرى لأنّه لا اختلاف حيثي هنا .

وإن صحّت الكبرى : لأنّ الحيث يجعل المتوقّف عليه غير المتوقّف عليه ، كما إذا أوجب الاطمينان .

ووجه الكفاية : أنّه مع عدالته يكون قوله معتبراً لاطلاق حجّية قول العدل سواء كان متعلّق قوله ما يرتبط بنفسه ، أم بغيره .

والحيث المختلف موجو د هنا ، إذ يتوقّف ثبوت اجتهاده على حجّية قوله ،

ويتوقّف حجّية قوله على عدالته ، لا على اجتهاده ، نظير ما إذا أخبر العدل عن أمر آخر يرتبط بنفسه ، كنسبه ، وفقره ونحوهما .

نعم ، إذا لزم في الشهادة بالاجتهاد أو الأعلمية البيّنة ، يكفي شهادة عدل آخر معه .

هذا إذا لم يفد قوله الاطمينان الشخصي وإلّا كان حجّة ، لأنّه علم عرفي ، حجّة من أي سبب حصل .

وعليها يحمل عمل جمع من الفقهاء الأتقياء حيث إنّهم يأمرون أهاليهم بتقليدهم ، مع اشتراطهم في المقلّد : الاجتهاد المطلق ، والأعلمية ، وإلّا كان اغراءً بالجهل ، لقصور كثير منهم في جهلهم .

[إشكال وجواب]

إن قلت : قول الشخص : أنا مجتهد أو أنا أعلم ، شهادة في حقّ نفسه ، وهي لا تقبل مع الغبطة لنفسه ، كالشريك ، والوصي فيما هو وصي فيه ، ونحو ذلك .

وعُليه يحمل إشكال جمع ، منهم : الكاظمان اليزدي والخراساني في حاشية منهج الرشاد[1] .

قلت أوّلاً : هذه ليست شهادة بل موضوع كسائر الموضوعات ، والفرق بينهما التحاكم فى الشهادة ، دون الموضوعات ، ولذا ذهب جمهرة بحجّية قول العدل الواحد الموضوعات ، مع الإجماع على عدم حجّية الواحد في المحاكمات .

وثانياً : الغبطة الموجبة لردّ الشهادة هي المالية لا مطلقاً ، إذ بناء العقلاء لا فرق فيه ـ ظاهراً ـ بين موارد خبر الثقة ، وإنّما الدليل الخاص الشرعي قيّد بعدم

---

(١) منهج الرشاد : ص ٢١ .

كون المخبر ذا نفع وذلك مقيّد من جهتين :

١ ـ المحاكمات .

٢ ـ الماليات .

وليس فيها عموم يشمل غيرهما ، فتأمّل .

[هل الذكورة في العدل الواحد شرط ؟]

ثمّ إنّه هل يشترط الذكورة ، أم يكفي العدل ، أو الثقة ولو أُنثى ؟ مقتضى بناء العقلاء ، واطلاق روايات الثقة ، الأعمّ .

قال في كشف الغطاء : « ويثبت النسب فيهما ـ القرشية وغيرها ـ بالقرائن المفيدة للعلم وبالشياع وشهادة العدلين وفي الاكتفاء بشهادة العدل الواحد ولو أُنثى وجه قوي »[١] .

وقال ايضاً في مسألة الطلاق في حال الحيض استصحاباً ثم ظهر الطهر أو العكس : « وفي قبول العدل الواحد ولو كان امرأة وجه قوي »[٢] .

وقال أيضاً : « وفي الاكتفاء بالواحدة العدل كما في سائر العبادات وجه قوي »[٣] .

وقال أيضاً : « ويثبت التطهير بشهادة العدلين أو العدل الواحد ولو كان أُنثى »[٤] .

وقال أيضاً : « يكفي في إثباته ـ أي : الكرّ ـ خبر العدلين بل العدل الواحد

---

(١) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ١٢٨ .

(٢) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ١٣٤ .

(٣) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ١٣٩ .

(٤) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ١٧٧ .

{ ... و كذا الأعلمية تعرف بالعلم ، أو البينة غير المعارضة ، أو الشياع المفيد للعلم } .

ذكراً أو أُنثى »[١] .

وقال أيضاً : « ويقبل فيها ـ أي : إصابة النجاسة للماء ـ خبر العدلين ... وفي قبول قول العدل الواحد وإن كان أُنثى قوة »[٢] . وقال أيضاً ، في ثبوت الكسوفين : « لابدّ من العلم ، أو الشياع ، أو شهادة العدلين ، والأحوط العمل بخبر العدل ذكراً كان أو أُنثى »[٣] . وقال أيضاً : « ويجب على من لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق الرجوع إلى من بلغها من عدالته وضبطه مشافهته ، أو بواسطة العدل الضابط متحداً أو متعدّداً »[٤] . وقال أيضاً : « ودلّ الدليل على الاكتفاء بخبر العدل الواحد ـ فضلاً عن العدلين والعدول ـ في ثبوت الموضوعات والأحكام الشرعية »[٥] .

[طرق ثبوت الأعلمية]

{ وكذا الأعلمية } تثبت و { تعرف بالعلم } الوجداني الناتج عن الاختيار الشخصي لمن يكون أهلاً لخبرة الأعلمية ، أو عن غير ذلك { أو البيّنة غير المعارضة } ببيّنة أُخرى { أو الشياع المفيد للعلم } وقد مرّ البحث عن ثبوت الاجتهاد بقول العدل الواحد ، والثقة ، وبالشياع مطلقاً ، فيقال في الأعلمية مثل ذلك بلا فارق ، لعدم خصوصية للاجتهاد ولا الأعلمية في ذلك .

---

(١) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ١٨٧ .

(٢) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ١٨٧ .

(٣) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ٢٥٧ .

(٤) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ٤١ .

(٥) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ٤٢ .

المسألة (٢١) : { إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلمية أحدهما ، ولا البيّنة ، فإن حصل الظنّ بأعلمية أحدهما تعيّن تقليده ، بل لو كان في أحدهما احتمال الأعلمية يقدّم ، كما إذا علم أنّهما إمّا متساويان أو هذا المعيّن أعلم ، ولا يحتمل أعلمية الآخر ، فالأحوط تقديم من يحتمل أعلميته } .

[لو تعذّر العلم بالأعلم]

المسألة (٢١) : { إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلمية أحدهما ، ولا البيّنة ، فإن حصل الظنّ بأعلمية أحدهما تعيّن تقليده ، بل لو كان في أحدهما } المعيّن { احتمال الأعلمية يقدّم ، كما إذا علم أنّهما إمّا متساويان أو هذا المعيّن أعلم ، ولا يحتمل أعلمية الآخر ، فالأحوط } وجوباً { تقديم من يحتمل أعلميته } .

[تمهيدات]

[التمهيد الأوّل]

هنا تمهيدات :

التمهيد الأوّل : قوله : « العلم » و « البيّنة » من باب المثال ، وإلّا كلّما ذكر في

المسألة السابقة هو من مثبتات الأعلمية ، كالشياع أو حكم الحاكم أو الاشتهار عند أهل الخبرة أو العدل الواحد أو الثقة الواحد أو حتى نفسه إذا كان عدلاً .

[التمهيد الثاني]

الثاني : تفريقه بين الظنّ بالأعلمية واحتمالها ، بالفتوى في الأول والاحتياط في الثاني ، وقد تبعه معظم المعلّقين إلّا مثل النائيني والحكيم والميلاني والشاهرودي ﷺ . فأفتوا في الاحتمال أيضاً والمحقّق العراقي وتلميذه والسيد أحمد الخونساري فنفوا حجّية الظنّ وأوجبوا الاحتياط .

ولا إشكال في أنّ الأصل الأولي ـ الّذي بني عليه الأُصول والفقه في العصور المتأخرة عن الشيخ الأنصاري ﷺ ـ كون الظن والشكّ والوهم كلّها واحداً في الحكم ، فلا ترجيح لأحدها على الآخر .

وعليه : فيقتضي التسوية في المقامين فتوىً ، كالنائيني والسادة ، أو احتياطاً ، كالخونساري .

إلّا أنّه ربما يقال : بأنّ عمدة دليل تعين تقليد الأعلم ، بناء العقلاء ، وهذا البناء مع الظن بالأعلمية مسلّم كالعلم بالأعلمية ، وأمّا مع عدم الاحتمال فليس مسلّماً بحدّ الفتوى فلذا احتاط .

وربما يقال : إنّه من باب أصل التعيين ـ كما صرّح به بعض المعلّقين ـ .

فيه : ـ مضافاً إلى لزوم التسوية بين الظن والاحتمال أيضاً ـ أنّ الأصل : التخيير عندنا ، تبعاً لجمع كما حقّقناه في الأُصول ، إذ الشكّ في القيد مسرح للرفع ، وقبح العقاب لعدم العلم وعموم البيان .

[التمهيد الثالث]

الثالث : هذه المسألة مبنية على وجوب تقليد الأعلم مطلقاً .

إذ على القول بعدم الوجوب مطلقاً ـ كما تقدّم نقله عن جمهرة من الأعيان كصاحب الجواهر وآخرين ﷺ ـ لا موضوع لهذه المسألة ، لأنّه مع العلم بالأعلمية لا ينبغي تقليده ، فكيف بالظن والاحتمال ؟

وكذا على بعض التفصيلات ، كالتفصيل بين حصول العلم بوجود الأعلم فيجب وإلّا فلا ، وعليه أيضاً لا موضوع لهذه المسألة .

وهكذا تفصيل إحراز اختلاف الفتاوى ، فمع احراز الوفاق أو عدم احراز الاختلاف ، أيضاً لا موضوع لهذه المسألة .

وعلى القول بوجوب تقليد الأعلم مطلقاً ، تكون صور هذه المسألة أربعاً ، ذكر بعضها الماتن ، ولم يذكر البعض الآخر ، ونحن نذكر الصور الأربع كلّها :

[صور المسألة]

[الصورة الأُولى]

الأُولى : العلم الاجمالي بأعلمية أحدهما غير المعيّن ، كما إذا علم بأنّ واحد من زيد وعمرو قطعاً أعلم من الآخر والثاني مفضول بالنسبة اليه ، ويمكن ذلك فيما إذا قامت البيّنة على أعلمية أحدهما المعيّن ، ثمّ نُسي الذي قامت على أعلميته ، هل هو زيد أم عمرو ؟

وفي هذه الصورة بناءً على وجوب تقليد الأعلم مطلقاً ، يجب الاحتياط بينهما لتحصيل الحجّة المشتبهة باللّاحجّة ، إلّا أن يقال بأنّ الإجماع المنقول على عدم وجوب الاحتياط ، يشمل المقام أيضاً .

لكن فيه نظر ، لعدم ثبوته أوّلاً ، وعدم حجّيته ثانياً ، وعدم اطلاق لمعقده بحيث يتمّ فيه مقدّمات الحكمة ويصرف النظر عن القدر المتيقّن منه ثالثاً .

فالاحتياط الّذي هو المرجع عند الشكّ في المكلّف به ، ودورانه بين أُمور

محصورة هو المحكّم .

[الصورة الثانية]

الثانية : احتمال أعلمية أحدهما غير المعيّن ، وذلك فيما إذا لم يعلم بوجود أعلم في البين ، ولكنّه يحتمل كون أحدهما غير المعيّن أعلم من الآخر ، كما هو القائم في هذه الأزمنة بالنسبة لكثير من المجتهدين لبعضهم مع بعض ، سواء كان منشأ هذا الاحتمال الاختبار الشخصي ، أو تعارض البيّنتين ـ مع عدم الحكم لأحدهما ـ أو غير ذلك ، ولم يتعرّض الماتن لهذه الصورة .

واختلف مراجع العصر ومن تقدّمهم ، كما تقدّم في أوّل بحث تقليد الأعلم[1] في أنّه هل وجوب تقليد الأعلم مقيّد بالعلم بوجوده ، أو مطلق ؟

فالذي ذهب إلى الأوّل كالمرحوم السيد عبدالهادي ﷺ مقتضاه أن لا يوجب الاحتياط في المقام ، بل يخيّر المقلّد في تقليد أيّهما شاء .

والّذي ذهب إلى الثاني مقتضاه أن يلتزم بوجوب الاحتياط في المقام أيضاً ، ويوجب الاحتياط بين أقوال المجتهدين ، إلّا بناءً على شمول الإجماع المنقول على عدم وجوب الاحتياط في مسألة التقليد لما نحن فيه بعد أصل ثبوته حجّيته ، ونسب الشيخ الأنصاري ﷺ القول الثاني إلى ظاهر كلمات العلماء ، قال في رسالته العملية : « صراط النجاة » ما ترجمته : « ظاهر كلمات العلماء أنّ تقليد الأعلم واجب مطلق ، وليس مشروطاً ، بمعنى أنّه يجب على المكلّف تحصيل الأعلم ويفهم من هو الأعلم »[2].

---

(١) أول بحث تقليد الأعلم من المسألة ١٢ .

(٢) صراط النجاة : ص ٤ .

[الصورة الثالثة]

الثالثة: احتمال أعلمية أحدهما المعيّن، كما إذا علم أنّ زيداً ليس أعلم من عمرو، ولكنّه يحتمل في «عمرو» أن يكون أعلم من زيد، وأن يكون مساوياً له في العلم، وهذه الصورة هي مفروض الماتن، وقد احتاط فيه بلزوم تقليد محتمل الأعلمية، وعلّق على المورد بعض مراجع العصر بأنّه هو الأقوى لا الأحوط.

قال العراقي ﷺ: «العقل يحكم بالتخيير في الأخذ بأي واحد منهما» واطلاق المتن يقدّم المظنون فتوى، وكذا الساكتون، كالنائيني والحائري والبروجردي وكاشف الغطاء والمعظم ﷺ.

[دليل المشهور]

ودليل المشهور، أوّلاً: كون الظن بالأقربية الطريقية حجّة في التنجيز والإعذار عند العقلاء.

وثانياً: في التعيين والتخيير إذا كان مجرّد الاحتمال موجباً للتعيين، فالظن أولى.

وثالثاً: التفصيل بين الإبتداء فالترجيح للظن، وبين العدول فالأحوط الترك ـ كما عن الحائري ﷺ ـ.

والحاصل: أنّ الطائفة الأُولى: قائلين بكفاية الظن، كالشيخ الأنصاري والمجدّد الشيرازي والميرزا النائيني والسيد محمّد كاظم والآخوند.

والطائفة الثانية: قائلين بعدم حجّية الظن، كالميرزا محمّد تقي حيث قال في حاشية صراط النجاة في المسألة الثالثة: «لا اعتبار بالظنّ» وكذا السيد أحمد الخونساري في حاشية المسألة الواحدة والعشرين.

ودليل عدم حجّية الظنّ: العمومات، ولم يحرز بناء من العقلاء.

والطائفة الثالثة : مفصّلين بين الاحتمال والظن ، كصاحب العروة والمعظم الساكتين في نفس المسألة : « يكفي في وجوب الأخذ ، الظنّ بالأعلمية ، بل احتمالها » .

[تفصيل العراقي]

وفصّل العراقي في حاشية العروة ولم يفصّل به في حاشية صراط النجاة :

١ ـ بين الظن في طرف ، واحتمال وهمي في الطرف الآخر ، فالتخيير .

٢ ـ بين الظن في طرف ، والتساوي في الطرف الآخر ، فالترجيح بالظن .

ولعلّ دليله بناء العقلاء على ترجيح الظن إذا لم يكن معارض باحتمال الخلاف في الطرف الآخر .

ثمّ قال : « وربما يدّعى أنّ المظنون أقرب إلى الواقع » .

أقول : إن تمّ بناء العقلاء بايّ حدٍ فهو ، وإلّا فالأصل عدم الحجّية .

مضافاً إلى أنّ هنا إشكالاً نقضياً ، وهو أنّه كيف لم يلتزموا بتقديم المظنون في بقية الأبواب ، كالأورع الظنّي ؟

[هنا بحث]

ثمّ لا يخفى أنّ هنا تزاحماً : بين الإيجاب والنفي ، إيجاب تقليد مظنون الأعلمية ، ونفي جواز العدول ، ولكليهما ملاك كامل ، لكن المكلّف لا يقدر في مقام الامتثال من الجمع بينهما .

وقاعدة التزاحم تقديم الأهم ملاكاً ، وإلّا فالتخيير .

وفيما نحن فيه المحتملات ثلاثة :

إمّا الأهمّ المظنون الأعلمية .

وإمّا الأهم حرمة العدول ولو احتمالاً .

وإمّا التخيير .

فإن كانت حرمة العدول فتوى ـ كالشيخ محمّد تقي ـ دون ذاك كانت أهم .

وإن كان تعيّن مظنون الأعلمية فتوى دون الآخر كان أهم .

وإن كان كلاهما فتوى أو كلاهما احتياطاً كان التخيير ، إلّا على قول المحقّق النائيني ﷺ بتقدم محتمل الأهمية ، إن كان أحدهما محتمل الأهمية دون الآخر .

والحائري لم يعلّق على فتوى تعيّن تقليد مظنون الأعلمية ، وعلّق بالاحتياط في حرمة العدول[1] ، ومعه ينبغي تقديم مظنون الأعلمية على حرمة العدول ، لا العكس ، فتأمّل .

[تتمّات]

[التتمّة الأُولى]

الأُولى : الظنّ المذكور هنا ـ كما تقدّم ـ شخصي ، ولا فرق في أسبابه حتى إذا كان من قول امرأة ، أو غير عادلٍ .

لا لإطلاق لفظي يشمل الجميع ، إذ لا اطلاق في البين ، بل لأنّ ملاك التقدّم إمّا بناء العقلاء أو أصل التعيين ، وكلاهما لا خصوصية لأسباب الظن فيه .

ففي رسالة : « سؤال وجواب » للميرزا محمّد تقي الشيرازي المحشّاة بحواشي النائيني ، والحائري ، والاصفهاني ، والصدر ، والسيد مهدي بن السيد إسماعيل والفيروزآبادي ﷺ ما تعريبه : « مع عدم التمكّن من العلم وعدم التمكّن من طريق معتبر ، مطلق الظن كافٍ ، سواء حصل من قول العدل الواحد من أهل الخبرة أم من الشياع أم من غير ذلك » ولم يعلّق على ذلك أحد منهم .

---

(١) العروة الوثقى : التقليد ، م ١١ .

[التتمّة الثانية]

الثانية : بناءً على وجوب التبعيض مع أعلمية شخصين كل في قسم من الفقه كما عليه جمهرة ، وهو مقتضى بناء العقلاء وأصل التعيين في تقديم الأعلم ، قال السيد محمد كاظم اليزدي : في رسالة « سؤال وجواب » : « وإذا كان أحدهما ـ أي المجتهدين ـ أعلم في بعض الأبواب ، والآخر أعلم في بعضها ، فالأحوط التبعيض »[١].

فهل يجب مع الظن بأعلمية كل في باب ؟ مقتضى ما تقدّم ذلك .

وهل يجب الفحص عن المظنون الأعلمية ؟ مقتضى ما تقدّم ذلك .

نعم ، ربما يدعى بأنّ بناء العقلاء لم يحرز في الفحص عن المظنون الأعلمية ، فتأمّل .

[التتمّة الثالثة]

الثالثة : بناءً على أنّ مظنون الأورعية أيضاً يجب تقديمه ـ كما في رسالة تاج الحاج للشيخ الأنصاري ﷺ[٢] مع سكوت المجدّد واليزدي والرشتي ـ فإذا تعارض مظنون الأعلمية مع مظنون الأورعية ، كان كتعارض معلومهما ـ بناءً على حجّية الظن هنا على ما بنى عليه مشهور المتأخرين ـ وقد تقدّم في بحث تقليد الأعلم ذيل المسألة الثانية عشرة : أنّ المقدّم الأعلم .

[التتمّة الرابعة]

الرابعة : هل مع عدم وجوب الترجيح ، الحكم : التخيير ، أم الاحتياط ؟

---

(١) سؤال وجواب : ص ٣٦٠ ، م ٥٧٠ / ١٤ .

(٢) تاج الحاج للشيخ الأنصاري : ص ٣ .

مقتضى العلم الإجمالي : الاحتياط وبه أفتى بعضهم كالسيد أحمد الخونساري ﷺ .

قال في مظنون الأعلمية : « لا دليل على حجّية الظن بل الظاهر لزوم الاحتياط » .

لكن المعروف بل المدّعى عليه الإجماع عدم لزوم الاحتياط في باب التقليد ، كما تقدّم في المجتهدين المتساويين في المسألة الثالثة عشرة ، ولم يعلّق حتى الخونساري ، وسيأتي نقله عن المستمسك أيضاً .

وهذه الصورة قد تعرّض لها الماتن واحتاط وجوباً فيها بتقليد محتمل الأعلمية ، وبدّل الاحتياط بالفتوى بعضهم ، كالنائيني والسيد الحكيم ﷺ .

وقد تقدّم في أصل تقليد الأعلم أنّه مبتنٍ إمّا على بناء العقلاء ، أو أصل التعيين ، وهنا أيضاً هكذا .

وبناء العقلاء عهدته على مدّعيه ، وأصل التعيين تامّ لأنّه شكّ في حجّية غيره ، لكنّه محكوم بأصل عدم التعيين وهو سببي لا يبقى معه موضوع لأصل التعيين .

ونظيره ما ذكروه في موارد عديدة في الفقه ، منها : في خصال الكفّارة إذا دارت بين التعيين والتخيير .

والأعلمية بوجودها الواقعي إذا كان موجباً لتعيّن الحجّية في الأعلم ـ على ما هو المفروض ـ لا بوجودها العلمي .

فالشكّ فيها مسرح عدمها ، لأنّها تضيّق غير معلوم ، فتكون مجرى البراءتين على ما هو التحقيق ، والمحقّق من جريانهما في الموضوعات ذات الأحكام ، نظير بقية القيود المشكوكة حكماً في مرجع التقليد ، كالبصر والكتابة ونحوهما .

[الصورة الرابعة]

الرابعة : احتمال أعلمية كلّ واحد منهما ، واحتمال تساويهما ، بأن يحتمل أعلمية زيد من عمرو ، ويحتمل أعلمية عمرو من زيد ، ويحتمل تساويهما في الفضيلة .

وهذه الصورة أيضاً لم يتعرّض لها الماتن ، ولكن تعرّض لها بعض الشرّاح .

وهنا لا مجال لأصل التعيين لإحتماله في الطرفين ، ولا مجال للعلم الإجمالي ، لعدم العلم لاحتمال التساوي .

وهل الحكم فيها بمقتضى قاعدة الاشتغال الاحتياط ، لأنّ الاعتماد على أحد القولين اعتماد على مشكوك الحجّية ، أم القاعدة تقتضي التخيير ، لأنّ الأصل براءة الذمّة عن الاحتياط لعدم العلم بالاشتغال أكثر من التخيير .

قلنا : فإن تمّ بناء من العقلاء على الاحتياط فيه ـ وهو غير تامّ ـ كان مردوعاً بالإجماع الّذي ادّعاه المستمسك على العدم .

[كلام المستمسك]

قال السيّد الحكيم في مستمسكه : « إنّ الظاهر الاتّفاق على عدم وجوب الاحتياط المذكور ، وعلى جواز الرجوع إلى أيّهما شاء »[1] .

وقال أيضاً في ذيل المسألة الثامنة والثلاثين فيما يعلم إجمالاً أعلمية أحدهما : « إنّ ظاهر الأصحاب الاتّفاق على عدم وجوب الاحتياط على العامي ـ من دون فرق بين أن يتردّد الأعلم بين اثنين أو عشرة مثلاً ـ وبين غيره من الفروض ، ولا تبعد دعوى السيرة أيضاً على ذلك ، لندرة تساوي المجتهدين

---

(١) المستمسك : ج ١ ، ص ٤٠ .

وغلبة حصول التفاوت بينهم ولو يسيراً وشيوع الجهل بالأفضل وفقد أهل الخبرة في أكثر البلاد وكون بناءهم على الاحتياط في مثل ذلك بعيد جدّاً »[١].

ثمّ إنّه في المستمسك جعل القاعدة الأوّلية في هذه الصورة الرابعة وجوب الاحتياط وخرج عنها بالإجماع، قال: « وإذا كان مقتضى القاعدة الأخذ بأحوط القولين لأنّ الاعتماد على كل واحد من القولين اعتماد على مشكوك الحجّية »[٢].

لكنّه ـ على ما تقدّم آنفاً ـ لا مجال لوجوب الاحتياط لفقد العلم الاجمالي الذي هو شرط التنجّز للواقع، وهو كون كل محتمل موجباً للالزام، إذ أحد المحتملات التساوي الّذي تسالموا على التخيير فيه.

وكون الشكّ في الحجّية مسرح أصل عدم الحجّية مسبّب عن الشكّ في تعيّن أحدهما، وهو مسرح أصل عدم التعيّن، فلا موجب للاحتياط، إذ الموجب له احتمال التعيّن.

[حاشية السيّد الخوئي]

وللسيد الخوئي ﷺ هنا حاشية كالتالي: « الظاهر أنّه مع عدم العلم بالمخالفة يتخيّر في تقليد أيّهما شاء، ومع العلم بها ولو إجمالاً يأخذ بأحوط القولين، ولا اعتبار بالظنّ بالأعلمية فضلاً عن احتمالها، هذا إذا أمكن الأخذ بأحوطهما، وإلّا وجب تقليد من يظن أعلميته، أو يختصّ باحتمال الأعلمية على الأظهر ».

وقد تقدّم بيان هذا التفصيل ومناقشته عند شرح المسألة الثانية عشرة.

---

(١) المستمسك: ج١، ص٦٦.

(٢) المستمسك: ج١، ص٤٠.

أقول : ينبغي تقييد وجوب الاحتياط بكون الخلاف بينهما في محل الابتلاء إذ مع عدم الابتلاء يكون خارجاً عن البحث ، لعدم موضوع للتقليد في خارج الابتلاء .

ثمّ إن ثبت هذا الاتّفاق فهو ، وإلّا فالتخيير ـ على القول بعدم حجّية قول المفضول مع وجود الأفضل والتمكّن منه ـ محل إشكال .

نعم ، لو قلنا بأنّ مدرك وجوب تقليد الأعلم هو بناء العقلاء ، وقلنا بأنّ البناء المذكور إنّما هو فيما كان الأعلم مشخّصاً ومعيّناً ـ كما ليس بالبعيد ـ أمكن القول بالتخيير فيما نحن فيه ، لكنّه خروج عن القول بوجوب تقليد الأعلم مطلقاً .

[لو ظنّ أعلميّة أحدهما]

وفي هذه الصورة الرابعة لو ظن أعلمية أحدهما المعيّن ، فهل يتعيّن ـ كما عليه المصنّف وكل من لم يعلّق على هذا المورد ـ لكون المظنون وإن لم يكن حجّة في نفسه إلّا أنّه يكون معلوم الحجّية حينئذٍ ، أم لا يتعيّن لعدم الدليل عليه بعدما لم يكن الظن حجّة في نفسه ؟

وفصّل بعض مراجع العصر بين تخالفهما في الفتوى التي هي محل ابتلاء المقلّد وعدمه ، فأوجب الاحتياط في الأوّل في جميع الصور ، وقال بالتخيير في الثاني في جميع الصور ، وذلك بناءً منه على عدم شمول الأدلّة للمختلفين ، فلا تحصل البراءة اليقينية إلّا بالاحتياط .

وأمّا إذا كانا متّفقين في الفتوى ـ فيما هو محل ابتلاء المقلّد ـ فلا تشترط الأعلمية حتى مع العلم بها وتشخيصها ، فكيف بصورة الجهل بها ؟

وقد مرّ الكلام على مثل هذا التفصيل ومناقشته في شرح مسألة وجوب

تقليد الأعلم ونقل الأقوال فيها وهي المسألة الثانية عشرة .

[صورتان أُخريان]

وهناك صورتان ربما تزادان على الصور الأربع :

١ ـ الظن الإجمالي بأعلمية أحد المجتهدين مع الشكّ في شخصه .

٢ ـ الفرض المذكور ، مع الظن في شخصه .

والظاهر أنّه بعد كون الظن في حكم الشكّ ، لحوق هاتين الصورتين ـ حكماً ـ بالصورة الثالثة ، وهي : احتمال أعلمية أحدهما .

إلّا إذا قيل ببناء العقلاء على حجّية الظن في باب الحجج ، فتأمّل .

فهرس الكتاب

مقدّمة المولّف ٣

المسألة (١٢)

٥ ـ ١٥٧

هل يجب تقليد الأعلم ؟ ٥
هنا أمران : الأمر الأوّل ٥
الأمر الثاني ٨
عمدة الأقوال في المسألة ٩
القول الأوّل : وجوب تقليد الأعلم مطلقاً ١٠
الدليل الأوّل : الإجماع ١١
الدليل الثاني : بناء العقلاء ١٤
الدليل الثالث : الأقربية إلى الواقع ١٧
الأقربية إلى الواقع في الخبرين المتعارضين ٢١
البيّنتان المتعارضتان والأقربية إلى الواقع ٢٢
الدليل الرابع : الأعلم أكثر إحاطة ٢٧
الدليل الخامس : الأخبار ٢٩
مقبولة ابن حنظلة ٢٩
أخبار أُخرى ٣٩
مناقشة عهد الأشتر سنداً ٤١

مناقشة عهد الأشتر دلالة ٤٢
مناقشة خبر الوسائل ٤٣
مناقشة خبري نهج البلاغة ٤٤
خبر الاختصاص ٤٥
خبر العيون ٤٦
الدليل السادس : أصالة العدم ٤٧
الأصل بتقريرات ثلاثة : أوّل التقريرات ٤٧
ثاني التقريرات ٤٨
ثالث التقريرات ٥٥
القول الثاني : عدم وجوب تقليد الأعلم مطلقاً ٦٠
الدليل الأوّل : الاطلاقات ٦٢
مناقشة دليل الاطلاق ٦٥
الدليل الثاني : تقرير المعصوم عليه السلام ٧٤
الدليل الثالث : سيرة المتشرّعة ٧٥
الدليل الرابع : لزوم العسر والحرج ٧٦
الدليل الخامس : بناء العقلاء ٧٩
الدليل السادس : الإجماع العملي ٨١
الدليل السابع : الإرجاع إلى الأصحاب ٨١
الدليل الثامن : الشهرة ٨٢
القول الثالث : التفصيل بين العلم بمخالفة فتويهما وعدمه ٨٢
هنا صور أربع ٨٣
الصورة الأُولى : العلم بموافقة الأعلم لغيره ٨٣

الصورة الثانية : الشكّ في مخالفة الأعلم لغيره ٨٦
هنا بحثان ٩٣
البحث الأوّل : هل الأصل في الشبهة الموضوعية الفحص ؟ ٩٣
البحث الثاني : هل ما نحن فيه ممّا يجب فيه الفحص ؟ ٩٦
الصورة الثالثة : العلم تفصيلاً بمخالفة الأعلم لغيره ١٠٢
الاستدلال لعدم جواز تقليد المفضول من جهات ١٠٣
الصورة الرابعة : العلم إجمالاً بمخالفة الأعلم لغيره ١٠٦
القول الرابع : التفصيل السابق مع عدم موافقة فتوى المفضول للاحتياط .. ١١٠
لو تعارض الأعلم مع الأدقّ أو الأوثق ١١٣
وجوب الفحص عن الأعلم وتمهيداته ١١٥
أقوال وجوب الفحص وعدمه ١٢٠
تتمّات وجوب الفحص ١٢٣
أقسام وجوب الفحص وعدمه ١٢٨
وجوب الفحص ووجوهه الثلاثة ١٣٥
تنقيح الكلام في مقامين : المقام الأوّل ١٣٧
المقام الثاني ١٤٠
تنبيهات ١٤٤

المسألة (١٣)

١٥٨ ـ ٢١٦

التخيير عند تساوي المجتهدين ١٥٨
صور المسألة ١٥٩
هنا خمسة مطالب ١٦١

الأوّل : هل تعارض الفتويين من تعارض الحجّتين ؟ ١٦١
الثاني : هل هناك إجماع معتبر على التخيير ؟ ١٦٣
الثالث : ما هو الأصل في المتعارضين ؟ ١٦٤
الرابع : هل مقتضى الأدلّة اللفظية : التخيير ؟ ١٦٥
الخامس : هل بناء العقلاء على التخيير في المتساويين ١٧٣
تتمات ١٧٤
المتساويان لو تفاضلا في الورع ١٨٠
هنا تمهيدات ١٨٠
اختيار الأورع وأدلّته ١٨٥
الدليل الأوّل ١٨٦
الدليل الثاني ١٨٦
الدليل الثالث ١٩٤
الدليل الرابع ١٩٧
الدليل الخامس ١٩٩
الدليل السادس ١٩٩
الدليل السابع ٢٠٠
تتمّات ٢٠١

المسألة (١٤)

٢١٧ ـ ٢٢٤
إذا لم يكن للأعلم فتوى ٢١٧
هنا تمهيدات ٢١٨
هنا ملاحظات ٢٢١

تشقيق واستنتاج ٢٢٣

المسألة (١٥)

٢٢٥ ـ ٢٣٢

لو مات المجتهد المجوّز للبقاء ٢٢٥
هنا تمهيدات ٢٢٥
البقاء وإجازة المجتهد الحي ٢٣٠
تتمّة ٢٣١

المسألة (١٦)

٢٣٣ ـ ٢٦٤

عمل الجاهل المقصّر ٢٣٣
مفردات المسألة ٢٣٣
مشتركات القاصر والمقصّر ٢٣٧
تتمّتان ٢٣٨
أدلّة بطلان أعمال الجاهل العبادية ٢٤٤
أعمال الجاهل التوصّلية ٢٥١
عمل الجاهل القاصر ٢٥٢
مناقشة التفريق بين القاصر والمقصّر ٢٥٣
المقصّر والبحث فيه من جانبين ٢٥٤
الجاهل المقصّر واستحقاق العقاب ٢٦٢
صور المسألة ٢٦٢

المسألة (١٧)

٢٦٥ ـ ٢٧٠

المراد من الأعلم ٢٦٥

الأعلم: اصطلاحاً ٢٦٦
تعريف الأعلم والإشكال عليه ٢٦٨
المرجع في تعيين الأعلم ٢٦٩

المسألة (١٨)

٢٧١ ـ ٢٧٧

إذا توافق فتوى الفاضل والمفضول ٢٧١
استدلّ لعدم الجواز بوجوه ٢٧١
الاستدلال للجواز بأُمور ٢٧٤

المسألة (١٩)

٢٧٨ ـ ٢٩٥

هل يجوز تقليد غير المجتهد؟ ٢٧٨
فروع ثلاثة ٢٧٩
صُوَر المسألة ٢٨٠

المسألة (٢٠)

٢٩٦ ـ ٤٥٠

طرق معرفة اجتهاد المجتهد ٢٩٦
الطريق الأوّل: العلم ٢٩٦
الطريق الثاني: البيّنة ٢٩٦
الكلام في البيّنة من جهات ٢٩٧
الجهة الأُولى: عموم حجّية البيّنة ٢٩٧
أدلّة عموم حجّية البيّنة ٢٩٧
هنا إشكالات ٣٠٦

الجهة الثانية : إطلاق حجّية البيّنة ٣١٤
الجهة الثالثة : التعدّد في البيّنة ٣٢٠
أقوال مسألة لزوم التعدّد وعدمه ٣٢٢
القول الأوّل : لزوم التعدّد ٣٢٢
أدلّة لزوم التعدّد ٣٢٣
القول الثاني : عدم لزوم التعدّد ٣٢٥
أُمور تثبت عدم لزوم التعدّد ٣٢٥
الاستدلال لكفاية العدل الواحد بالروايات ٣٣٣
هنا ملاحظات ٣٣٩
كلمات الأصحاب في حجّية العدل الواحد ٣٤٠
إشكال ونقاش ٣٤١
الاستقراء ٣٤٢
هنا تمهيدات ٣٤٢
التمهيد الأوّل ٣٤٢
التمهيد الثاني ٣٤٣
التمهيد الثالث ٣٤٨
التمهيد الرابع ٣٥١
هل الاستقراء حجّة ؟ ٣٥٢
القائلون بحجّية الاستقراء وأدلّتهم ٣٥٣
القائلون بعدم حجّية الاستقراء ودليلهم ٣٥٩
القول الثالث : التفصيل بين الحرج وعدمه ٣٦٠
القول الرابع : التفصيل بين الموارد ٣٦٠

الجهة الرابعة : اشتراط خبروية الشاهدين ٣٦٢
أقسام الموضوعات والأحكام الشرعية ٣٦٣
أقوال غير تامّة ٣٦٤
اشتراط شرط آخر ٣٦٥
نماذج من الشهادة على غير المحسوس ٣٦٧
هل يشترط قبول البيّنة بعدم المعارضة ؟ ٣٧٠
إذا تعارضت البيّنتان ٣٧١
الأخبار وتعارض البيّنات ٣٧٢
تعارض البيّنة وخبر العدل والواحد ٣٧٣
تنبيهان ٣٨٢
الطريق الثالث : الشياع ٣٨٧
الشياع ومعناه ٣٨٨
أقوال المسألة ٣٨٩
القول الأوّل والقائلون به ٣٨٩
أدلّة القول الأوّل ٣٩٥
الدليل الأوّل على حجّية الشياع مطلقاً : بناء العقلاء ٣٩٥
الدليل الثاني على حجّية الشياع مطلقاً : السنّة الشريفة ٣٩٧
الدليل الثالث على حجّية الشياع مطلقاً : الاستقراء ٤٠٥
القول الثاني وأدلّته ٤٠٨
القول الثالث ووجهه ٤١٠
هنا أُمور ٤١٦
تتمّات بحث الشياع ٤٢٢

الطرق الأُخرى لإثبات الموضوعات ٤٢٩
أوّل الطرق ٤٢٩
خمس مسائل ٤٣٠
ثاني الطرق ٤٣١
هنا أمور ٤٣٢
ثالث الطرق ٤٣٣
شواهد ونماذج ٤٣٤
نقاط تأمّل ٤٣٨
تتمتان ٤٤٤
هنا ملاحظات ٤٤٥
هل الذكورة في العدل الواحد شرط ؟ ٤٤٩
طرق ثبوت الأعلمية ٤٥٠

المسألة (٢١)

٤٥١ ـ ٤٦٣

لو تعذّر العلم بالأعلم ٤٥١
تمهيدات ٤٥١
صور المسألة ٤٥٣
الصورة الأُولى ٤٥٣
الصورة الثانية ٤٥٤
الصورة الثالثة ٤٥٥
الصورة الرابعة ٤٦٠
صورتان أُخريان ٤٦٣
فهرس الكتاب ٤٦٤