بيان الفقه

في

شرح العروة الوثقى

الاجتهاد والتقليد

سماحة آية الله العظمى السيد صادق الشيرازي دام ظله

الجزء الثالث

بيان الفقه

في

شرح العروة الوثقى

الاجتهاد والتقليد

الجزء الثالث

شبكة الفكر
alfeker.net

سماحة آية الله العظمى
السيد صادق الحسيني الشيرازي دام ظله

بيان الفقه

الاجتهاد والتقليد

الجزء الثالث

المؤلف: آية الله العظمىٰ السيد صادق الشيرازي
الناشر: دارالانصار
الطبعة: الثالثة ١٤٣٧ هـ ٢٠١٦ م
العدد: ١٠٠٠
شابك : ١ - ٠٨ - ٨٩٥٦ - ٩٦٤
شابك المشترك : ٣ - ١٠ - ٨٩٥٦ - ٩٦٤

إيران، قم المقدسة، شارع إرم، مقابل الحرم، كذرخان، 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 (٢٢) : يشترط في المجتهد أمور: ...}.

[ما هي شروط المجتهد؟]

{ المسألة (٢٢): يشترط في المجتهد } الّذي يرجع إليه العامي في أحكام الدين {أُمور :} وهٰذا القيد الّذي ذكرناه لإخراج المجتهد في عمل نفسه، فإنّه لا يحتاج إلىٰ بعض الشرائط كالأعلمية والعدالة، وأن يكون مجتهداً مطلقاً ونحو ذٰلك، كما لا يخفىٰ.

وربما يقال في المقام بالتفصيل بين المجتهد الّذي يؤخذ منه الأحكام الشرعية للعمل بها فقط، وبين المجتهد الّذي يعتبر مرجعاً للمسلمين في شؤون دينهم ودنياهم من الولايات، والقضاء، والمرافعات، ونفوذ حكمه علىٰ الجميع، ونحو ذٰلك باشتراط ما قيل من الشروط في الثاني وبعدم اشتراط غير الإجتهاد، والعقل، والإيمان، والوثوق في الأوّل.

مثلاً: لو أراد العامي أن يعرف الحكم الشرعي في عدد التسبيحات في الركعتين الأخيرتين، أو في جلسة الاستراحة، كفى أن يراجع مجتهداً عاقلاً موثوقاً به مؤمناً.

وذٰلك لأنّ الدليل لا يدلّ علىٰ أكثر من ذٰلك في مثل المقام، والّذي يمكن الاستدلال به لِذٰلِكَ أُمور:

[هنا أدلّة]

[الدليل الأوّل]

الأوّل : انّ التقليد طريقي، ومقتضى الطريقيّة كفاية سلوك كلّ ما يكون طريقاً عرفاً، ومثله طريق عرفي بلا إشكال، كما يكفي مثله في الطرق إلىٰ فهم سائر العلوم، والأُمور .

[الدليل الثاني]

الثاني: الفرق بين حجّية الخبر حجّية الفتوىٰ: الحدس، وهو يتكفّل به الإجتهاد، وفي الخبر لا يشترطون غير العقل والوثاقة .

[الدليل الثالث]

الثالث: انّ مراجعة الشخص الواجد لهذه الشروط الأربعة، استبانة عرفاً، فيدخل في اطلاق قوله عليه السلام ـ في موثّقة مسعدة بن صدقة: ـ «حتّىٰ يستبين لك غير ذٰلك».

وتوهّم أن يكون الحرمة المفتى بها من هٰكذا إنسان موضع قبول، دون غيرها من الأحكام ، لورود الرواية في ذٰلك ، في غير محلّه ـ مضافاً ـ إلىٰ القطع بوحدة المناط بين ثبوت الحرمة لشيء وبين ثبوت سائر الأحكام الشرعيّة ـ لأنّ بعضاً آخر من الأحكام كالحلّية أولىٰ بالثبوت بما يثبت به الحرمة، لأنّ الحلّ موافق للأصل أيضاً غالباً.

{... البلوغ ...}.

[الدليل الرابع]

الرابع: بناء العقلاء فإنّهم لا يوجبون فيمن يؤخذ منه أيّ علم ، أكثر من أن يكون عاقلاً موثوقاً به ، والإجتهاد محقّق للموضوع ، وغيرها يبقىٰ خالياً عن الدليل عدى الإيمان الّذي دلّت عليه النصوص .

[الدليل الخامس]

الخامس: انّ الأدلّة الّتي دلّت علىٰ سائر الشروط الأُخرىٰ، كالرجولة والعدالة والحياة والحريّة ونحوها ، إمّا هي في خصوص المرجع العام في جميع أُمور الدنيا والدين ، أو منصرف إليه بقرائن حاليّة أو مقالية ، كما في مثل «فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله» ونحوه ، فالاطلاق، والتنظير ، يجعلانه خاصّاً بالمرجع العام.

هٰذا ولكنّه محلّ تأمّل ، لشبهة الإجماع علىٰ خلافه ولو المركب .

نعم ، يرد علىٰ هٰذاكلّه عدم معروفية هٰذا التفصيل ، وعدم إحراز التزام أحد به ، بل احتمال كونه خلافاً للإجماع البسيط ، وهٰذا هو الّذي يوقف الفقيه في التزام مثل هٰذا التفصيل وإلّا لم يبعد القول به . فالاحتياط ينبغي أن لا يترك في مثله .

وهنا نبدأ بذكر الشروط وما فيها من بحث ونقاش :

[الشرط الأوّل : البلوغ]

الأوّل ممّا يشترط في مرجع التقليد: {البلوغ} واستدلّ لاشتراطه بوجوه:

[الاستدلال لاشتراط البلوغ بوجوه]

[الوجه الأوّل]

الأوّل : الإجماع، صرّح به جمهرة كبيرة ، قال في مفتاح الكرامة في كتاب القضاء : « إجماعاً معلوماً ومنقولاً حتّىٰ في المسالك ، وفي الكفاية ، والمفاتيح»[١]. ولعلّ قوله: «حتّىٰ» من أجل أنّ أصحاب هَـٰذِهِ الكتب كثيراً ما يناقشون في الإجماعات المنقولة ، فمن عدم مناقشتهم قد يكشف قوّة الإجماع عندهم .

وقال المحقّق الملّا عبد الرحيم تلميذ شريف العلماء قدّس سرّهما في حقائقه : « ولظهور الإجماع بل الإجماع حقيقة »[٢] .

وفي الضوابط : « ظهور عدم الخلاف فيه بين أصحابنا »[٣] .

وربما يظهر من كلام الشيخ الأنصاري ﷺ حيث إنّه بعد ذكر البلوغ والعقل والإيمان قال : « ولا إشكال في اعتبار هَـٰذِهِ الثلاثة » ولو احتمل خلافه، لم يجزم مثل الشيخ ﷺ بجزم كهذا ، كما هو معلوم من حال الشيخ ﷺ وكيفية كتاباته .

ومع هٰذا لا مجال للخدشة في مثل هٰذا الإجماع موضوعاً ولا حكماً .

قال في التنقيح : « فإن كان عدم جواز التقليد من الصبي مورداً للتسالم والإجماع القطعي فهو... وحيث لا سبيل لنا إلىٰ إحراز التسالم علىٰ عدم الجواز، فلا مانع من تقليد غير البالغ بوجه » .

---

١ ـ مفاتيح الكرامة: ج ١٠ ، ص ٩ .
٢ ـ حقائق الأُصول : مبحث الإجتهاد والتقليد .
٣ ـ ضوابط الأُصول : مبحث الإجتهاد والتقليد .

[نقاط ينبغي الإلتفات إليها]

أقول : ينبغي الإلتفات إلىٰ نقاط :

١ ـ الإجماع موضوعاً .

٢ ـ الإجماع حكماً .

٣ ـ الإجماع المحتمل الاستناد .

[النقطة الأُولىٰ]

الأُولىٰ: وهي الإجماع موضوعاً ، فالظاهر كشف نقل مثل هؤلاء عن تحقّق الإجماع خارجاً والاطمينان إليه ـ الّذي هو علم عرفي لا مجال للجعل معه إثباتاً ولا نفياً ـ بل حتّىٰ في التنقيح الّذي كان بصدد ردّ الإجماع، ردّه بعدم الاطمينان إليه، ولو وجد قولاً بالخلاف لكان نقله أقوىٰ في ردّ الإجماع من عدم الاحراز .

[النقطة الثانية]

الثانية: وهي الإجماع حكماً، فقد تقدّم مكرّراً منّا أنّه علىٰ فرض عدم إحراز اتّفاق الكلّ ، فلا أقل من الاطمينان إلىٰ شهرة عظيمة قديمة وحديثة ، مع عدم العثور علىٰ الخلاف ، وبناء العقلاء في طريقية مثله ليس بأقل من بنائهم علىٰ طريقية نقل الثقة، وكشفه عن قول المولىٰ حسّاً، ولا أقل من طريقية الظواهر وكشفه عن مراد المولىٰ في مقام التنجيز والإعذار فيكون حجّة ببناء العقلاء .

وحيث إنّ طرق الإطاعة والمعصية عقلائية ، فلا حاجة معها إلىٰ إحراز موافقة الشارع وعدم ردعه كما تقدّم مراراً .

[النقطة الثالثة]

الثالثة : وهي كون الإجماع محتمل الاستناد ، فهو وارد في المقام بعد الاستدلال لعدم جواز تقليد الصبي بأدلّة مختلفة .

لكن القطع به لا يضرّ ، فكيف بالاحتمال ؟ وذلك لما تقدّم أيضاً في شتّىٰ المباحث السابقة مفصّلًا ، وإجماله : أنّ اتّفاق أهل خبرة فنّ علىٰ حدس، منجّز ومعذّر عند العقلاء ـ بنفسه ـ وإن احتمل استناده إلىٰ ما لم يحرز دلالته ، بل إلىٰ ما أحرز عدم دلالته .

كيف والمشهور في الفقه ـ والمنصور عندنا فقهاً وأُصولًا ـ أنّ الإجماع المقطوع الإستناد إلىٰ خبر لا دلالة له (وقد أُحرز ذٰلك) يوجب جبر الدلالة، عليه بنى المعظم في الفقه ـ كما لا يخفىٰ علىٰ المتتبّع ـ فكيف بهٰذا ؟

إذن : فهذا الإجماع علىٰ عدم جواز تقليد الصبي حجّة علىٰ عدم الجواز .

ومعها لا مجال لإنكاره تارةً، ولا لعدم حجّيته موضوعاً أُخرىٰ، ولا لإحتمال استناده ونفي حجّيته من هٰذِهِ الجهة .

[الوجه الثاني]

الثاني: قول الإمام الصادق عليه السلام في صحيح محمّد بن مسلم ـ علىٰ الأصح ـ: «عمد الصبي وخطأه واحد »[1]. لشمول اطلاقه لأقوال الصّبي وآرائه وفتاواه، فإذا نزّل عمد الصبي مطلقاً منزلة الخطأ ، وقد ثبت أنّه لا حجّية للفتوىٰ الصادرة خطاءً، فلا حجّية لفتوىٰ الصّبي بالحكومة .

---

١ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب العاقلة، ح ٢ .

[إشكالات وأجوبة]

[الإيراد الأوّل]

وأُورد عليه تارةً: بأنّ مادّتي « عمد وخطأ » منصرفان إلىٰ مقام الجناية والدية، لا مطلق ما يصدر من الصبي من فعل أو قول ، ولا أقل من انصراف مثل هَـٰذِهِ الجملة إلىٰ ذٰلك، فلا اطلاق لها ، أو يشكّ في اطلاقها .

ويؤيد ذٰلك ـ مضافاً إلىٰ ذكر المحدّثين والفقهاء هَـٰذِهِ الجملة في كتاب القصاص والديات ـ: أنّ العديد من نصوصها مذيّلة بما يخصّها بذٰلك :

ففي موثّق إسحاق بن عمّار عن الصادق عن أبيه أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: «عمد الصبيان خطأ ، يحمل علىٰ العاقلة »[١].

وفي خبر أبي البختري المروي في قرب الإسناد عن علي عليه السلام أنّه كان يقول في المجنون والمعتوه الّذي لا يفيق والصبي الّذي لم يبلغ : « عمدهما خطأ تحمله العاقلة ، وقد رفع عنهما القلم »[٢].

وفي المستدرك عن الجعفريات باسناده عن علي عليه السلام: «ليس بين الصبيان قصاص ، عمدهم خطأ يكون فيه العقل »[٣].

ومرسل الدعائم عن علي عليه السلام : « ما قتل المجنون المغلوب علىٰ عقله والصبي، فعمدهما خطأ علىٰ عاقلتهما »[٤].

ومرسل الصدوق رحمه الله في المقنع: «وليس علىٰ الصبيان قصاص، عمدهم خطأ، تحمله العاقلة »[٥].

---

١ ـ الوسائل : الباب ١١ من أبواب العاقلة ، ح ٣ .
٢ ـ الوسائل: الباب ٣٦ من أبواب القصاص في النفس، ح ٢ .
٣ ـ المستدرك : الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس، ح ٢ .
٤ ـ المستدرك : الباب ٢٦ من أبواب القصاص في النفس، ح ١ .
٥ ـ المستدرك : الباب ٨ من أبواب العاقلة ، ح ٥ .

[مناقشة الإيراد]

لكن قد يرد عليه : بأنّ ذلك كلّه ربما لا يخرجه عن الإطلاق ـ مضافاً إلىٰ القاعدة المسلّمة: من أنّ المثبتين لا تقييد بينهما ـ وإن فهم الفقهاء الإطلاق قديماً وحديثاً يذهب بالشكّ، ولذا فإنّهم استدلّوا بهذه الجملة لبيان بطلان عقود الصبي وإيقاعاته، إلّا ما خرج بدليل كالوصية، فتأمّل .

قال الشيخ في المكاسب ـ في اشتراط البلوغ لصحّة عقد الصبي ـ : « ويمكن أن يستأنس له أيضاً بما ورد في الأخبار المستفيضة من أنّ (عمد الصبي وخطأه واحد) كما في صحيحة ابن مسلم وغيرها، والأصحاب وإن ذكروها في باب الجنايات، إلّا أنّه لا إشعار في نفس الصحيحة ـ بل وغيرها ـ بالاختصاص بالجنايات، ولذا تمسّك بها الشيخ في المبسوط والحلّيّ في السرائر، علىٰ أنّ إخلال الصبي المحرم بمحظورات الإحرام ـ الّتي تختصّ الكفّارة فيها بحال التعمّد ـ لا يوجب كفّارة علىٰ الصبي، ولا علىٰ الولي، لأنّ عمده خطأ .

وحينئذ فكلّ حكم شرعي تعلّق بالأفعال التي يعتبر في ترتّب الحكم الشرعي عليها القصد ـ بحيث لا عبرة بها إذا وقعت بغير القصد ـ فما يصدر منها عن الصبي قصداً بمنزلة الصادر عن غيره بلا قصد ، فعقد الصبي وإيقاعه مع القصد كعقد الهازل والغالط والخاطئ وإيقاعاتهم »[1].

إنّ المثبتين لا تقييد بينهما كما حقّق في الأُصول ، بل يحملان علىٰ مراتب الأمر عملًا بظواهرهما، وحمل المقيّد علىٰ بيان بعض المصاديق، وفي موارد الأوامر حمل المقيّد علىٰ مراتب الاستحباب ، ونحو ذلك ممّا طفحت به كتب الفقه في شتّىٰ الأبواب .

---

١ ـ المكاسب : ج ٣، ص ٢٨١ .

[الإيراد الثاني]

وأورد عليه تارةً أُخرىٰ: بأنّ الملغىٰ هو فعل الصبي بأن يعامل معه معاملة الخطأ، هٰذا لا يشمل آراءه وعلومه وأقواله .

وفيه : ـ مضافاً إلىٰ أنّ الرأي إذا أظهره صاحبه عدّ من أفعاله عرفاً، وقد ورد في الحديث ما معناه: عدّوا أقوالكم من أفعالكم، إن لم نقل بأنّ مطلق القول فعل من أفعال الإنسان كما هو مبحوث عنه في الفقه والأُصول في أصل الصحّة [١] ـ. أنّه لا قرينة تقيّد إطلاق « العمد » بالفعل دون القول .

[الإيراد الثالث]

وأُورد عليه ثالثه : بأنّ مناسبة الحكم والموضوع في «عمد الصبي خطأ» توجب انصراف الصبي إلىٰ المتعارف من الصبيان الّذين تصدر منهم عادةً أعمال غير عقلائية ، أمّا الصبي الّذي صار مجتهداً وأفتىٰ في أحكام الله تعالىٰ ، بحيث كان بصيراً في الاستنباط فهو صبي غير متعارف ، تشمله الاطلاقات ، وينصرف عنه « عمد الصبي وخطأه واحد» ولا أقل من الشكّ في الشمول ، فتبقىٰ الاطلاقات محكّمة .

وقد يجاب عنها ـ مضافاً إلىٰ أنّ عهدة الإنصراف علىٰ مدّعيه ـ هل مثل هٰذا الصبي الخارج عن المتعارف يكون (موضوعاً) عمدهُ غير خطأ مطلقاً حتّىٰ في الديات أم لا؟ إذن فما الفارق ؟

[الإيراد الرابع]

وأورد عليه رابعة: بالنقض ، كما في التنقيح بأنّ عمد الصبي خطأ يخصّ

---

١ ـ فرائد الأُصول : ج ٣، ص ٣٨١.

الديات ، وإلّا فهل تكلّم الصبي في الصّلاة له حكم الخطأ فلا تبطل ، بناءً على شرعية عباداته ؟

وفي موضع آخر نقض ببطلان الصوم بأكله، ثُمَّ قال: «للقطع ببطلان الصلاة والصوم في مفروض المثال ـ ثمّ قال: ـ للقطع بعدم إرادة الإطلاق » .

أقول: اوّلًا: هٰذا القطع هو دليل تقييد الإطلاق، لا أنّ الإطلاق في نفسه غير تامّ.

وثانياً: استثناء عباداته وشرعيتها من «عمد الصبي وخطأه واحد» ظاهر في أنّ عباداته بما لها من الأحكام في العمد والسهو وغيرها من الصبي شرعية، وإلّا لم يكن استثناءً .

[الإيراد الخامس]

وأُورد عليه خامسة: انّ «عمد الصبي وخطأه واحد» له ظهور في خصوص ما كان لشيء عمد وخطأ ، ولهما حكمان ، كل حكم غير الآخر ، كما في القتل ، والحجّ ونحوهما ، ولا اطلاق للصحيحة.

ولو كانت الصحيحة هٰكذا : «عمد الصبي كلا عمد» أو «ليس بعمد» لكان لها عموم شامل لكلّ أفعاله وأقواله... .

أقول: العدم لا يصحّ حقيقة جعله مسنداً أو مسنداً إليه ، أو جزءً أو شرطاً ، أو مانعاً أو قاطعاً ، لأنّ العدم ليس شيئاً سوىٰ العدم ، فلا يوصف بأوصاف الوجود .

ولذا قالوا : إذا جعل للعدم مرتبة المسند أو المسند إليه، أو العلّة أو المعلول ، فهو مجاز عن الملازم الوجودي لذاك العدم .

فإذا قال شخص: المشاغل صارت سبب عدم السفر ، فالمراد: أنّها صارت

سبب البقاء في البلد ، وهكذا .

ولذا إن كان التعبير في الصحيحة «عمد الصبي كلا عمد» أو «ليس بعمد» كان اللازم حمله علىٰ الأمر الوجودي ، مثل «عمد الصبي خطأ» أو «عمد الصبي وخطأه واحد» ونحو ذلك .

مضافاً إلىٰ أنّه أيّ مانع عرفي في مقام الاستظهار : من أن يراد بـ«الخطأ» غير العمد، للتقابل بينهما، نظير «العمد والسهو» و «العلم والجهل» ونحوهما ؟ فتأمّل .

[الوجه الثالث]

الثالث: الأصل، وهو عدم حجّية قول الصّبيّ وفتواه لغيره، وقد استدلّ به صاحب الفصول لأنّ الشّكّ في الحجّية موضوع عدم الحجّية .

وأُورد عليه : ـ مضافاً إلىٰ أنّ الاطلاقات والأدلّة إذا شملت الصبي فالأصل يكون مقطوعاً، ولا أصالة للأصل مع الدليل ـ أنّ الأصل في الشكّ في الشرطية والمانعية والقاطعيّة، عدمها ـ كما حقّق في الأُصول ـ وبه يرتفع موضوع أصالة عدم الحجّية وهو الشكّ ، لارتفاعه بالأصل السببي وقد تقدّم نظائره.

[الوجه الرابع]

الرابع: انّ الصبي لا تقبل روايته الحسّية، فعدم قبول فتواه الحدسية إن لم يكن أولىٰ فهو بمناط واحد.

وأجيب: بالاشكال في المقيس عليه، وفي القياس .

أمّا في الأوّل: فلعدم ثبوت عدم قبول روايته إذَا كان صبياً مميّزاً ثقة ، سوى الإجماعات المنقولة ، الشهرة المحقّقة ، وهما غير حجّة ، وبناء العقلاء علىٰ عدم الفرق بين البالغ وغيره .

نعم ، إن كان دليل حجّية خبر الواحد التعبّد، لا بناء العقلاء ، فربما يشكل ، لاشتراط العدالة وكونها ملكة تقتضي البلوغ.

وأمّا في الثاني فبأنّه قياس وهو غير حجّة ، والقطع بالمناط أو الأولويّة حجّة للقاطع لا لغيره ، ولو فرض تمامية الدليل في الرواية ، فخروج الرواية عن بناء العقلاء بدليل خاص، لا يوجب خروج فرد آخر وهو التقليد .

أقول: في كليهما إشكال بل منع :

أمّا عدم قبول روايته فهو المشهور شهرة عظيمة ومثلها حجّة ـ علىٰ ما بنينا عليه في الأُصول والفقه ، تبعاً لمشهور المتقدّمين والمتأخرين في شتّىٰ أبواب الفقه، لبناء العقلاء علىٰ طريقية مثل هَـٰذِهِ الشهرة في مقام التنجيز والاعذار في مقابل الأصل المبني علىٰ الجهل بالواقع ـ.

وأمّا مناط عدم قبول الرواية في عدم قبول الفتوىٰ الّتي هي رواية حدسية ، فالظاهر كونه مسلّماً بل الأولويّة في محلّها .

فالرواية الحسّية الّتي يقلّ خطأها إذَا لم تقبل ـ مع الطريقية ـ تكون الفتوىٰ الحدسية الّتي يكون خطأها أكثر قطعاً ، لا تقبل بالأولىٰ، فتأمّل .

[الوجه الخامس]

الخامس: قولهﷺ « رفع القلم عن الصّبي حتّىٰ يحتلم» بتقريب: أنّ اطلاق الرفع يشمل التكليف والوضع ـ ومنه حجّية قوله للمقلّد ـ والعقوبة وغيرها .

وأورد عليه الشيخ ـ في الرسائل والمكاسب تبعاً للجواهر وغيره وتبعهما من بعدهما ـ بأمرين :

أوّلًا: أنّه ظاهر في رفع قلم التكليف، لا الوضع .

وثانياً: أنّه العقوبة الدنيوية كالغرامات، والأُخروية من العذاب.

وكلاهما غير ما نحن فيه، إذ قوله في الفتوىٰ، ليس تكليفاً ولا عقوبة.

[مناقشات]

[المناقشة الأُولىٰ]

أقول: أوّلًا: السياق في جعل الصبي مع النائم والمجنون يعطي وحدة الحكم فيهم جميعاً، والسّياق قرينة عرفية يؤسّس الظهور ويهدم.

فكما أنّ المجنون والنائم مرفوع عنهما قلم المؤاخذة والتكليف والوضع جميعاً ـ إلّا ما خرج بدليل كالضمانات ـ فكذا الصبي.

وقد صرح الشيخ ﷺ بالسياق في شمول الرواية للصبية، بشمولها لها في المجنون والنائم.

قال في كتاب الصوم: « وتوهّم إرادة خصوص الذكر من الصبي، مدفوع بإرادة العموم من أخويه أعني: النائم والمجنون بلا إشكال» [١].

[المناقشة الثانية]

وثانياً: وممّا يؤيّد إرادة الأعم من الحكم الوضعي من اطلاق «القلم» في الحديث الشريف، التعبير في مستفيض الروايات ـ أو متواترها ـ بمادّة «الأمر» الّذي قيل: ـ كما في حاشية المولىٰ عبد الله علىٰ تهذيب التفتازاني ـ أنّه جنس الأجناس علىٰ الإطلاق، وأنّه أعمّ من مفهوم «الشيء» كما في صحيح عبد الله بن سنان وإن روي في الوسائل باسقاط عبد الله بن سنان إلّا أنّه سهو، لوجود ابن سنان في المصدر (الخصال)[٢]. وعنه في جامع أحاديث الشيعة[٣]. وفي طريقه

---

١ ـ من تراث الشيخ الأعظم: ج ١٢، ص ٢١٤.
٢ ـ الخصال: ج ٢، ص ٨٩.
٣ ـ جامع أحاديث الشيعة: الباب ١١ من المقدّمات، ح ٧.

أبو الحسن الخادم بيّاع اللؤلؤ وهو آدم بن المتوكّل الثقة . « عن اليتيم متىٰ يجوز أمره... قال إذَا بلغ وكتب عليه الشيء جاز أمره إلَّا أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً»[١].

ومفهومه : إذَا لم يبلغ لن يجز أمره ونحوه غيره وهو متعدّد .

[المناقشة الثالثة]

وثالثاً: أنّ الفقهاء (قدّس سرّهم) بمختلف أذواقهم العلمية استدلّوا بحديث رفع القلم ـ في شتّىٰ أبواب الفقه ـ لرفع الحكم الوضعي، كما استدلّوا به لرفع المؤاخذة والتكليف، وإليك نماذج منها :

[أمثلة ونماذج]

قال في المبسوط: «الناس في الإقرار علىٰ ضربين: مكلّفون وغير مكلّفين ، فأمّا غير المكلّفين فمثل الصبي والمجنون والنائم، فهؤلاء إقرارهم لا يصحّ، لقوله عليه السلام: (رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتّىٰ يحتلم، وعن المجنون حتّىٰ يفيق، وعن النائم حتّىٰ ينتبه) ورفع القلم عنهم يقتضي أن لا يكون لكلامهم حكم...»[٢].

وقال أيضاً في نفي صحّة جعل الصبي وصيّاً: «لا تصحّ الوصية إلَّا إلىٰ من جمع صفات خمسة: البلوغ... وإنّما راعينا البلوغ لأنّ الصبي لا يجوز أن يكون وصياً لقوله عليه السلام: (رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتّىٰ يحتلم) وفي بعضها حتّىٰ يبلغ وإذَا كان كذٰلِكَ لم يكن لكلامه حكم...» [٣].

---

١ ـ جامع أحاديث الشيعة : الباب ١١ من المقدمات، ح ٢ و ٦ و ٨ و ١٠ وغيرها.
٢ ـ المبسوط: ج ٣، ص ٣.
٣ ـ المبسوط : ج ٤، ص ٥١.

وقال أيضاً في نفي القذف عنه: «وإذَا قال الصبي لزوجته يا زانية لم يكن ذٰلك قذفاً ، ولا يلزمه به الحدّ بلا خلاف ، لقوله ﷺ: (رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتَّىٰ يحتلم) فإن بلغ وأراد أن يلاعن لم يكن له ذٰلك، لأنّ اللعان إنّما يكون لتحقيق القذف وقد بيّنا أنّه لا قذف له »[١].

وقال أيضاً في نفي القصاص عنه: «لا قصاص علىٰ الصبي والمجنون إذَا قتلا، لما رواه علي عن النبي ﷺ أنّه قال: «رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتَّىٰ يحتلم...»[٢].

وقال في السرائر في بطلان طلاق الصبي وعتقه وصدقته ووصيته مع ورود الرواية الخاصّة بصحته: «والأولىٰ ترك العمل بهذه الرواية... ولقول الرسول ﷺ:(رفع القلم عن الصبي حتَّىٰ يحتلم) ورفع القلم عنه يدلّ علىٰ أنّه لا حكم لأفعاله»[٣].

وقال أيضاً في مقام ردّ صحّة عتق الصبي: «وقول الرسول ﷺ المجمع عليه يؤيّد ما قلناه وهو: (رفع القلم عن ثلاث) وذكر الصبي من جملة الثلاث»[٤].

وقال في المعتبر: «البلوغ... شرط وجوب القضاء... ولقوله ﷺ: رفع القلم عن الصبي حتَّىٰ يبلغ »[٥].

وفي نفي زكاة المال قال : « ولا تجب زكاة العين علىٰ صبي ولا مجنون ـ ثمّ ذكر الخلاف في المسألة وأدلّة الطرفين ـ وقال: «لنا قوله عليه السلام: رفع القلم عن

---

١ ـ المبسوط : ج ٥. ص ١٩٤.
٢ ـ المبسوط : ج ٧، ص ١٥.
٣ ـ السرائر : ج ٢، ص ٦٩٣.
٤ ـ السرائر : ج ٣، ص ١٨.
٥ ـ المعتبر : ج ٢، ص ٤٠٣.

الصّبيّ حتّىٰ يبلغ»[١].

وقال أيضاً في مقام نفي صحّة نيابته في الحجّ: « ولا يصحّ نيابة... الصّبيّ غير المميّز... وفي الصّبيّ المميّز تردّد... والأشبه أنّه لا يصحّ نيابةً... ويدل علىٰ ذٰلكَ قوله عليه السلام: رفع القلم عن ثلاثة وذكر منهم الصّبيّ حتّىٰ يبلغ»[٢].

وقال الشيخ الأنصاري رحمه الله في رسالة في قاعدة من ملك : « فلأنّ جلّ الأصحاب... لبنائهم علىٰ خروج الصّبيّ من حديث الإقرار، لكونه مسلوب العبارة بحديث : رفع القلم »[٣].

ونحوه في نفي زكاة الفطرة عنه أيضاً [٤].

وقال أيضاً: «إلّا أنّه ـ أي الشارع ـ اكتفىٰ عن ذٰلك في جميع الأسباب القولية والفعلية بحديث: رفع القلم» [٥].

أي: أخرج الشارع الصبي والمجنون والنائم عن جميع الأمارات الفعلية: كاليد، والقولية : كالإقرار ، بحديث رفع القلم .

وفي مستند العورة كتاب النكاح في مسألة عدم صحّة عقد الصبي النكاح لنفسه في شرح قول الماتن : « يشترط في العاقد ـ المجري للصيغة ـ الكمال بالبلوغ والعقل سواء كان عاقداً لنفسه أو لغيره... فلا اعتبار بعقد الصبي ـ قال بعد ذكر بعض الروايات الخاصّة ـ ثمّ إنّ مقتضىٰ اطلاقات هٰذِهِ النصوص، وأدلّة رفع القلم، عدم الفرق في الحكم بين كون الفعل الصادر منه علىٰ نحو الاستقلال بإذنٍ

---

١ ـ المعتبر: ج ٢، دص ٤٨٦ .
٢ ـ المعتبر: ج ٢، ص ٧٦٦ .
٣ ـ من تراث الشيخ: الأعظم: ج ٢٣، ص ١٩٢ .
٤ ـ المعتبر : ج ٢، ص ٧٦٦ .
٥ ـ من تراث الشيخ الأعظم : ج ٢٣، ص ١٩٩.

من المولىٰ وعدمه، فيحكم فيهما معاً بالبطلان » .

[أدلّة مخدوشة لاشتراط البلوغ]

[أوّل الأدلّة]

وهناك وجوه استدلّ بها لاشتراط البلوغ في مرجع التقليد وهي مخدوشة ، أحدها : قوله عليه السلام في حسنة أبي خديجة ـ علىٰ الأصحّ ـ : «أنظروا إلىٰ رجل منكم» والصبي مقابل الرجل .

وردّ بأنّ الظاهر منه عدم خصوصية للرجولة في الحكم بل هو وارد مورد الغالب ، كما له نظائر كثيرة في الفقه ، مع أنّه إن قيل بكونه قيداً احترازياً وجب أن يكون احترازياً عن المرأة، لا عن الصبي، مضافاً إلىٰ أنّه في مقام القضاء لا الافتاء، وإسراء مثله لا يخرجه عن القياس ـ كما قالوا ـ مع أنّ ظاهره «رجل» هو الشخص كما في نظائر كثيرة له في الروايات .

مثل «إيّاك أن تطأ أعقاب الرجال»[١].

ومثل «من أخذ دينه من أفواه الرجال أزالته الرجال »[٢].

ومثل «إنّ دين الله لا يعرف بالرجال بل بآية الحقّ »[٣].

ومثل «إنّ الرجل إذَا رضي هَديَ الرجل وعمله، فهو مثله »[٤] .

ومثل «إنّ الرجل ليُحرَم الرزق بالذنب يصيبُه »[٥].

ومثل «إنّ الرجل ليطلب الحاجة فيزويها الله عنه لما هو خيرٌ له »[٦].

---

١ ـ الوسائل: الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي ، ح ٦ .
٢ ـ الوسائل: الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، ح ٢٢ .
٣ ـ الوسائل: الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي ، ح ٣٢ .
٤ ـ كلمة الرسول الأعظم : ص ٤٢٣ .
٥ ـ كلمة الرسول الأعظم: ص ٤٢٣ .
٦ ـ كلمة الرسول الأعظم : ص ٤٢٣ .

وغيرها وغيرها كثير .

[ثاني الأدلّة]

ثانيها: عدم الوثوق بالصبي: إذ الصبي إذَا بلغ رتبة الاستنباط فلا شكّ أنّه يعلم بأنّ تقصيره غير مأخوذ عليه لرفع القلم عنه، فيحلّل ويحرّم ولا يبالي .

وفيه: أوّلًا: لا نسلّم علىٰ مثل هٰذا الصبي المميّز جواز إتيان المحرّمات خصوصاً مثل الفتوىٰ بغير ما أنزل الله الّتي هي من أشدّ المحرّمات، وخصوصاً فيما يبقىٰ أثره إلىٰ بعد بلوغه .

وثانياً: الكلام في الصبي الّذي يوثق بفتاواه وبعدم تقصيره، وإلّا فعدم الوثوق يوجب عدم جواز التقليد حتّىٰ للبالغ .

[ثالث الأدلّة]

ثالثها: انّ اشتراط العدالة فحواه اشتراط البلوغ، لكونها ملكة لا تصدق مع عدم البلوغ.

وفيه: أوّلًا: لا مانع عن صدقها علىٰ غير البالغ، نعم الّذي قيل أو يمكن لقائل أن يدّعيه هو: عدم وجوب تحصيل العدالة علىٰ غير البالغ، ووجوبها علىٰ البالغين مقدمة لاجتناب المحرمات، لا أنّ غير البالغ إذَا وجدت فيه ملكة اجتناب المحرمات لا يسمىٰ عدلًا، إذ أدلّة العدالة أعمّ، مثل «أن تعرفوه بالستر العفاف» والعرف، واللغة، والشرع ببابك .

إن قلت: هل تطلق العدالة علىٰ المجنون ؟.

قلت: لا، لأنّ الظاهر أنّ العدالة والفسق من قبيل الملكة وعدم الملكة، فلا تشمل المجنون الستير العفيف إن لم نقل بانصراف الستر والعفّة عنه، فتأمّل .

وثانياً: سيأتي البحث والنقاش عن ضرورة العدالة في الشخص الّذي يؤخذ منه تقليداً مسائل الحلال والحرام، بل ربما يقال بكفاية الوثوق به دون اشتراط العدالة، ولذا نُقل عن المحقّق الهمداني في مصباح الفقيه التنظّر في مسألة اشتراط البلوغ في إمام الجماعة.

[رابع الأدلّة]

رابعها: قول أبي الحسن الثالث عليه السلام في جواب سؤال أحمد بن حاتم وأخيه وقد سألاه: « عمّن آخذ معالم ديني ؟ » فكتب إليهما: «فهمت ما ذكرتما فاصمدا في دينكما علىٰ كل مسنّ في حبّنا وكل كثير القِدم في أمرنا»[1].

وهٰذا يشترط فيه البلوغ علىٰ الأقل.

وأشكل عليه سنداً ودلالة وإعراضاً:

أمّا السند: ففيه بعض المجاهيل.

وأمّا الدلالة: فبأنّ طول العمر غير شرط قطعاً، لعدم اشتراط كون المرجع معمّراً سنّاً، مضافاً إلىٰ أنّ تقييده بكلمة: «في حبّنا» يعطي السبق إلىٰ التشيّع لا السبق في العمر، ويمكن السبق إلىٰ التشيّع في الصبي علىٰ البالغ كما لا يخفىٰ.

اللّهمّ، إلّا أن يقال بأنّ سبق الصبي ليس بسبق لأنّ «عمد الصبي خطأ»، فتأمّل.

وأمّا الإعراض: فالظاهر ـ المنقول أيضاً ـ أنّ الرواية غير معمول بها من قبل أحد من الفقهاء، إذ لم يشترط أحد ذٰلك، فلعلّها قضية خارجية، فأراد الامام عليه السلام توجيه السائل إلىٰ شخص خاص ـ دون شخص آخر ـ لخصوصية في الطرفين.

---

١ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٤٥.

[خامس الأدلّة]

خامسها: انّه محجور عن التصرّف في ماله، فكيف يجوز تقليده وهو تصرّف في دين الناس الّذي هو أهمّ من المال قطعاً ؟

وفيه: مع أنّه من القياس الأولوي ـ وهو غير حجّة عندنا ـ لا نسلّم الحجر حتّىٰ في الصبي المميّز الرشيد .

[سادس الأدلّة]

سادسها: أصالة تعيين البالغ عند دوران الأمر بين التعيين والتخيير فيما لو كان فقيه آخر بالغ .

وفيه: أوّلًا: نفرض الكلام فيما لم يكن فقيه آخر بالغ، أو كان الصبي أعلم، أو أورع، أو ذا مزية أخرىٰ بحيث كان الدوران بين تعيين وتعيين، لا بين تعيين وتخيير .

وثانياً: انّ الأصل مقطوع بالاطلاقات .

وثالثاً: بأنّ الأصل عندنا ـ تبعاً لجمهرة من الأعيان ـ التخيير لا التعيين، كما حقّق في الأُصول.

[الاستدلال لعدم اشتراط البلوغ بأُمور]

[الأمر الأوّل]

واستدلّ لعدم اشتراط البلوغ بأُمور :

الأوّل : اطلاقات الأدلة اللفظية مثل: «أهل الذكر» و «من كان من الفقهاء» و «عرف حلالنا وحرامنا» ونحوها، فإنّها باطلاقها تشمل الصبي غير البالغ أيضاً .

وعمدة ما فيه هَـٰذِهِ الاطلاقات بالصحيحين والإجماع، وإلّا فما أشكل به

عليه غير تامّ، وهي :

أوّلًا: بعدم الإطلاق الأحوالي لها، وإنّما لها اطلاق افرادي والّذي يفيدنا في المقام هو اطلاق يشمل حالتي البلوغ وعدمه، فكما لا تشمل هَـذِهِ المطلقات حالتي الفسق والعدالة، ولا حالتي الكفر والإيمان، كذٰلِكَ لا تشمل حالتي البلوغ وعدمه .

وثانياً : بأنّ المطلقات في مقام بيان أصل التشريع وهو: رجوع الجاهل إلىٰ العالم الّذي هو قاعدة عقلائية، بل عقلية، بل فطرية، ـ علىٰ ما قيل ـ ولا لسان لهذه الأدلة اللفظية بل هي بلحاظ المرشد إليه دليل لبّي، فلا اطلاق لها رأساً أصلًا .

وثالثاً: علىٰ فرض الإطلاق فهي منصرفة إلىٰ البالغ، أو عن غير البالغ، وقد يجاب: بأنّ اللفظ إذَا أطلق في مقام البيان وكان له شمول افرادي وأحوالي ـ بنفسه، بلا قرينة حالية أو مقالية ـ انعقد له الإطلاق الأحوالي كالاطلاق الافرادي سواءً بسواء ، وعدم شمولها لحالتي العدالة والفسق، والكفر والإيمان، ليس لعدم اطلاق يشملها، وإنّما لأدلّة خاصّة أُخرىٰ .

فلو لم يقم دليل علىٰ اشتراط العدالة لجوّزنا (بنفس هٰذا الإطلاق) تقليد الفاسق، وكذا لو لم يدلّ دليل علىٰ الإيمان ـ كما نقول بمثل هٰذا الإطلاق في أهل خبرة التقويم وثبوت الموضوعات في الخارج في المنازعات بين المتعاملين، والأُروش، ونحوها ـ فنكتفي في بعض الموارد بتقويم الفاسق والكافر (علىٰ الأصحّ) مع الوثوق بكلامهما .

وقد صرّح الماتن وغيره بذٰلك في موارد عديدة من الفقه، وها هي نماذج من ذٰلك :

[نماذج وشواهد]

١ ـ قال في العروة الوثقىٰ: «لا فرق في اعتبار قول ذي اليد بالنجاسة بين أن يكون فاسقاً أو عادلًا، بل مسلماً أو كافراً»[١].

وقال في المستمسك في شرطها: «لعموم دليل الاعتبار»[٢].

وقال في التنقيح: «لأنّ عدالة صاحب اليد وفسقه وكذٰلِكَ إسلامه وكفره علىٰ حدّ سواء».

٢ ـ وقال في العروة الوثقىٰ أيضاً في بحث التيمّم: «الثالث: الخوف من استعماله... ويكفي الظن بالمذكورات... سواء حصل له من نفسه أو قول طبيب أو غيره، وإن كان فاسقاً أو كافراً...»[٣].

وقال في المستمسك: «بلا خلاف ظاهر»[٤].

وقال في «موسوعة الفقه»: «بلا إشكال ولا خلاف في الجملة»[٥].

وفي العروة الوثقىٰ: «إذَا قصد الصبي مسافة ثُمَّ بلغ في الأثناء وجب عليه القصر وإن لم يكن الباقي مسافة...»[٦].

٣ ـ وأمّا الإنصراف عن الصبي فلا وجه له بعد عدم القرينة عليه، وظهور اللفظ في الإطلاق.

ثمّ ما ذكره جمع في الأُصول: من أنّ حجّية الإطلاق متوقّفة علىٰ إحراز كون المتكلم في مقام البيان من تلك الجهة، فلم نتحقّقه.

---

١ ـ العروة الوثقىٰ: فصل في طريق ثبوت النجاسة: م ١٢.
٢ ـ المستمسك: ج ١، ٤٦٤.
٣ ـ العروة الوثقىٰ: في مسوغات التيمّم، الثالث.
٤ ـ المستمسك: ج ٤، ص ٣٢٨.
٥ ـ موسوعة الفقه: ج ١٩، ص ٩٣.
٦ ـ العروة الوثقىٰ: صلاة المسافر، م ١١.

بل اللازم عدم القرينة علىٰ أنّ المتكلّم ليس في مقام بيان هَـٰذِهِ الجهة .

كما إذَا طلب المولىٰ الماء للشرب، فهو في مقام بيان عدم الإطلاق من حيث الحلاوة والحموضة والمرورة لأنّه يريد الماء للشرب .

أمّا إذَا أمر المولىٰ بسقي الزرع بالماء فللماء اطلاق من هَـٰذِهِ الجـهة، وإن لم يحرز العبد كون المولىٰ في مقام البيان من جهة طعم الماء، وذٰلك لعدم اشـتراط العقلاء هٰذا الشرط في مقام التنجيز والإعذار .

ولذا اشتهر فقهاً وأُصولًا في موارد ادّعاء الإنـصراف، قـولهم: الأصـل عـدم الإنصراف وعهدة الإنصراف علىٰ مدّعيه.

وأمّا إحراز كون المطلق في مقام بيان شيْء لإفادة حكـم ذٰلك الشـيء فـلم نتحقّقه ، بل الّذي يدلّ عليه العرف والعقل هو لزوم عدم إحراز كون المتكلّم في مقام عدم بيان هٰذا الشيء، وإلّا فالإحراز المذكور لا يسـاعد عـليه العـرف ولا العقلاء، كما يتّضح ذٰلك بمراجعة المـوالي والعـبيد، والآبـاء والأبـناء، والمـلوك والرعية، والقوانين والناس... .

وأمّا الإنصراف فعهدة ذٰلك علىٰ مدّعيه، ولم نتحقّق نحن انصرافاً .

[الأمر الثاني]

الثاني: عدم ذكره في شروط التقليد لا في آية ولا في رواية، ولو كان لبان .

وفيه: لعلّ عدم ذكره لعدم وجود مثله، كما لم يذكر كون المجتهد إنساناً، لعدم وجود مجتهد غير إنسان، أو لندرته جدّاً بحيث لا يستحقّ إضافة قـيد لإخـراج مثله، كما هو كثير النظير في الأبواب المختلفة من الفقه لمـن راجـعها. فـاعتمد الشارع علىٰ الإنصراف الموجود فيه، وفي مثله لا تصحّ قاعدة: لو كان لبان .

[الأمر الثالث]

الثالث: بناء العقلاء، فإنّ بناءهم علىٰ أخذ كلّ شيء ممّن هو أهل خبرته، دون تقيّد، بل ولا التفات إلىٰ ضرورة كونه بالغاً البلوغ الشرعي، فلو وجد طبيب حاذق غير بالغ، أو مهندس حاذق غير بالغ، أو خيّاط حاذق غير بالغ، لراجعه الناس في أمراضهم، وبناء دورهم، وخياطة ألبستهم دون توقّف أو تروّي في أنّه بلغ السنّ الكذائي أو لا .

وحيث إنّ التقليد ليس سوىٰ رجوع الجاهل إلىٰ أهل خبرة الفقه وهو العالم بالحلال والحرام ، وهو طريقي ، ولم يرد عن الشرع ردع عن ذٰلك ، فجاز الاعتماد علىٰ الصبي الفقيه في مقام التقليد .

[إيرادات وأجوبة]

وأُورد عليه أوّلًا: بالتشكيك في مثل هٰذا البناء.

وثانياً: بأنّه دليل لبي، والمتيقّن منه البالغ .

ويردّ: بأنّ البناء مسلّم ليس قابلًا للشكّ، ويكفي لزوال الشكّ مراجعة العرف والعقلاء في استفاداتهم وأحوالهم في مختلف شؤونهم المهمّة وغيرها فإنّهم يراجعون أهل الخبرات لكونهم أهل خبرات فقط وفقط من دون مدخلية للعمر في نظرهم أبداً .

وما يرىٰ من انتقاد بعض الناس طبيباً شاباً، أو مهندساً شاباً، ونحوهما بأنّه شاب فكيف بكونه صبياً ؟

فإنّه لعدم الوثوق بعرفان الشاب وعلمه، ولعلمهم بقلّة تجاربه فيما تكون التجارب كفيلة بزيادة العلم، أمّا لو وثقوا بشاب أو صبي في أمر، فإنّهم يعتمدون

عليه بلا شكّ أو ارتياب .

وأمّا أنّه دليل لبّي، فالمتيقّن إنّما يبحث عنه إذَا حصل الشكّ، وفيما نحن فيه لا شكّ بعد مراجعة أحوال العرف والعقلاء في مختلف شؤونهم، فلا نحتاج إلىٰ المتيقّن .

وأمّا استبعاد أن يكون الصبي شاغلًا لمنصب الافتاء .

ففيه: انّه ليس أعظم من منصب النبوّة والإمامة وقد شغلهما مثل عيسىٰ بن مريم، والإمام الحجّة عجّل الله تعالىٰ فرجه الشريف مع كونهما صبيين.

والتفريق بينهما وبين المجتهد بأنّهما معلوم كمالهما التكويني بخلاف المجتهد.

ففيه: ـ مضافاً إلىٰ أنّه يكفي ذٰلك لدفع الاستبعاد، إذ الاستبعاد ليس دليلًا، ولا يقاوم الدليل كالاطلاق ونحوه ـ أنّ في المجتهد الصبي أيضاً بنسبته كمال وإلّا لم يبلغ (قبل البلوغ التكويني) درجة الإجتهاد .

[حاصل الإشكال والجواب]

والحاصل: أنّ عمدة الإشكال علىٰ بناء العقلاء كونه مردوعاً بالأدلّة الشرعية وهي الصحيحتان والإجماع المنقول والشهرة العظيمة المحصّلة .

فتحصّل من جميع ذٰلك: اشتراط البلوغ في المقلَّد ـ بالفتح ـ حتّىٰ الّذي يؤخذ منه الأحكام فقط، بحيث يُقدِم الفقيه علىٰ الفتوىٰ باشتراطه، والتزام كلّ التوالي الفاسدة الّتي يترتّب علىٰ الفتوىٰ باشتراطه: من بطلان أعمال المقلِّد للفقيه الصبي، ووجوب إعادتها أو قضائها أو كفّارتها، ووجوب الاستغفار عليه وسقوط

شهادته، وعدم جواز الاقتداء به، ونحو ذٰلك .

ومصير المشهور، إلىٰ ذٰلك يؤيّد الفتوىٰ في المسألة .

وما دام الفرد المبحوث عنه قليل الوجود لندرته جدّاً، فلا يحتاج المقام إلىٰ تطويل أكثر كما فعله بعض المؤلّفين.

هٰذا في المقلَّد ـ بالفتح ـ الّذي يؤخذ منه الأحكام الشرعية فقط باعتباره أهل خبرة الأحكام والاستنباط وأمّا في المرجع الّذي يكون وليّاً للمسلمين، يجري الحدود والاحكام، والقضاء والخصومات، ونحو ذٰلك، فالظاهر عدم الإشكال في اشتراط البلوغ فيه، لا شتراطه في بعض لوازم مثل هٰذا المنصب، أمّا النبوّة والإمامة فهما خارقان كما لا يخفىٰ .

[تتمّة]

ثمّ إنّه علىٰ تقدير اشتراط البلوغ، فهل يشترط حال الاستنباط، أم حال أخذ الحكم منه، أم حال عمل المقلّد؟

ربما يقال باشتراطه في جميع الحالات الثلاث، لاطلاق النقل باشتراطه الشامل للحالات الثلاث .

وقد يفصّل بين ما لو كان دليل اشتراط البلوغ الأدلّة اللفظية الّتي لها اطلاق فالاشتراط في الحالات الثلاث، وبين ما كان دليله الأدلّة اللبّية من إجماع ونحوه، فعدم الاشتراط إلّا في المتيقّن وهو حال العمل للمقدّمية المحضة في غيره ـ بناءً علىٰ البراءة في الشكّ في الحجّية ـ وإلّا كان المقتضي الإشتغال، الاشتراط. وكذا لو كان الدليل مجموع ما ذكر من الأدلّة من حيث المجموع

لقصور كلّ واحد منهما في نفسه وتبعية النتيجة أضعف المقدّمات.

لـكن التحقيق أن يقال بعدم اشتراطه في غير حال العـمل مـطلقاً، لأنّـه مـع طريقية التقليد إلىٰ العمل الصحيح، فالمقياس حال العمل لا غير، فلو استنبط غير البالغ حكماً شرعياً، ثُمَّ بلغ وبقي علىٰ ما استنبطه جاز تقليده في ذٰلك الحكم، كما أنّه لو أخذ العامي الحكم الشرعي من فقيه بقي إلىٰ بلوغه يوم واحد، ثمّ عمل به يوم غده حين بلغ، صحّ .

والإطلاق ـ إن كان في البين ـ فهو إمّا منصرف إلىٰ ما ذكرنا أو لا أقل من عدم ظهور المطلق في الإطلاق من هَـٰذِهِ الجهة، فلا تتم مقدّمات الحكمة، فتأمّل .

[تأييد وتشديد]

ويمكن تأييده بالراوي والشاهد حيث يصرّحون بكفاية اجـتماع الشـرائـط فيهما حال النقل والشهادة دون حال التحمّل .

والتفريق بينهما بالحسّ والحدس غير فارق فيما نحن فيه .

وهل يختلف الأمر علىٰ الخلاف في أنّ التقليد التزام أو أخذ أو عمل؟

الظاهر: لا، لأنّ العمل شامل لهما أيضاً .

وهل يجري الاستصحاب في مثله أم هو من قبيل تغيّر الموضوع لا نتقاله من عدم البلوغ إلىٰ البلوغ ؟

الظاهر: الأوّل لأن تغيّر الموضوع عرفي، لا دليلي ولا عقلي ـ كما حقّق فـي الأُصول ـ والعرف لا يعتبر مثل ذٰلك تغيّراً في الموضوع، لـكـن الأدلّـة لم تـدع مجالاً لتصل النوبة إلىٰ الأُصول العلمية .

{... والعقل ...}

[فرع]

إذَا تعلّم العامي مسائل المجتهد الصبي والتزم بتقليده ثمّ بلغ الصبي ومات، فعلىٰ القول بكون التقليد هو الالتزام، كما صرّح به صاحب العروة في المسألة السابعة، فالظاهر جواز البقاء علىٰ تقليده، لأنّه حال البلوغ كان له التزام فكان مقلّداً له . وعلىٰ القول بكون التقليد العمل، لا يصحّ البناء إلّا بعد العمل .

[الشرط الثاني : العقل]

{و} الثاني ممّا يشترط في مرجع التقليد : {العقل}.

أمّا بالنسبة إلىٰ العقل في وقت الاستنباط فلا خلاف ولا إشكال فيه، بل دعوىٰ كونه من البديهيّات الأوّلية في جميع أهل الخبرات في محلّها.

والإجماع مسلّم، وليس المجنون مصداقاً للصفات المذكورة في الرواة، مثل ﴿ أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ و «عرف حلالنا وحرامنا» و «الفقهاء» ونحو ذٰلك .

وأمّا بالنسبة إلىٰ وقت عمل المقلّد ويسمّىٰ باشتراط العقل استدامة أو بقاءً ، بأن كان المجتهد حال الاستنباط عاقلًا ثمّ جنّ، فهل يجوز تقليده حال الجنون بالعمل بفتاواه الّتي استنبطها حال العقل أم لا ؟

والّذي يبدو للنظر: أنّ التقليد حيث إنّه طريقي محض وسيرة العقلاء هي الحاكمة في الطرق إلّا ما وسّع الشارع وضيّق، فالعقلاء لا يفرّقون بين جامع الشرائط وفاقدها حال العمل وإنّما يشترطونها حال الاستنباط .

ولٰكن للإجماع المنقول والشهرة المحقّقة العظيمة، ورفع القلم بالبيان السابق

في بحث البلوغ، نخرج عن بناء العقلاء.

وإذا وصلت النوبة إلىٰ الأصل العملي فالاستصحاب بأنواعه الثلاثة (استصحاب الموضوع والحكمين: التكليفي والوضعي) أركانه تامّة، والشكّ في الرافع ظاهراً.

لكن المسألة بحمد الله تعالىٰ نادرة الوجود أو عديمتها، لعدم وقوفي في ما رأيت في تواريخ العلماء وما عاصرت وعاشرت، علىٰ مرجع تقليد يجنّ وذٰلك لإيمانهم القوي واستهانتهم بالدنيا وما فيها ـ جعلنا الله كذٰلِكَ ـ.

وأمّا البحث الصناعي للمسألة : فالّذي وقفت عليه في المسألة قولان:

[في المسألة قولان]

[القول الأوّل]

الأوّل : لبعض مراجع العصر، وهو الجواز.

ويدل عليه: أوّلاً: إطلاق الأدلة، خرج عنه الجنون حال الاستنباط بالضرورة والإجماع، وبقي الباقي.

ثانياً: بناء العقلاء، فإنّهم مطبقون علىٰ العلم لرأي صادر عن العاقل وإن جُنّ صاحب الرأي بعد ذٰلك، فالطبيب الّذي وصف دواءً حال العقل، ثُمَّ جنّ لا يترك العقلاء ما وصفه من الدواء، والمقوّم الّذي قوّم داراً بقيمة حال العقل، ثمّ جُنّ لا يترك العقلاء قوله لعروض الجنون عليه، والمهندس الّذي صع خريطة لبناء دار، ثُمَّ جُنَّ يعمل العقلاء بخريطته، وهٰكذا دواليك.

ثالثاً: الاستصحاب بأنواعه الثلاثة: استصحاب الموضوع والحكمين الوضعي والتكليفي.

أمّا الموضوع للحجّية ولجواز التقليد بالمعنىٰ الأعمّ وهو كون «هٰذا فتوىٰ من يجوز تقليده» فإنّ هٰذا الموضوع كان ثابتاً قبل جنونه، والعقلاء يعتبرونه ممّا إذَا ثبت دام ولا يغيّره الجنون والنسيان ونحوهما. ولـٰكن إن شكّ في تغيّره فمقتضىٰ الاستصحاب بقاؤه.

نعم، قد يقال بأنّه من الشكّ في المقتضي، إذ مرجعه إلىٰ الشكّ في أنّ الفتوىٰ إذَا حدثت كم يكون دوامها؟ لكنّه غير تامّ ظاهراً، بل هو من الشكّ في الرافع، إذ دوام الفتوىٰ حتّىٰ يأتي ناقضها ـ وهو خلافها ـ واضح، فتأمّل.

وعليه: فإنّ رأيه كان حجّة حال الاستنباط، فنستصحب الحجّية إلىٰ حال عروض الجنون.

كما يستصحب الحكم التكليفي بالنسبة للمقلّد، فإنّه كان لا تجب عليه جلسة الاستراحة فيستصحب، وكل ما دلّ علىٰ جواز البقاء علىٰ تقليد الميّت ممّا سبق مفصّلًا.

وهٰذا القول هو الّذي اتّبعنا فيه الأخ الأكبر صناعةً، وإن أشكل فيه بعد ذٰلك فتوىٰ.

[القول الثاني]

الثاني: عدم جواز تقليد المجنون الّذي كان حال الاستنباط عاقلًا، وذٰلك:

١ ـ لعدم صدق العناوين المأخوذة شرعاً في مرجع التقليد، مثل: ﴿أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ و «الفقيه» و «العالم» ونحوها علىٰ المجنون، لأنّ ظاهرها لزوم كونه فعلًا أهل الذكر، وفقيهاً، وعالماً، لا كون الرأي فقط رأي فقيه، وفتوىٰ عالم، وحكم أهل الذكر.

٢ ـ ولعدم اطلاق في الأدلة اللفظية يكون في مقام البيان الأحوالي.

٣ ـ ولعدم ثبوت بناء العقلاء، أو عدم اعتباره بعد صلاحية ما ذكر للردع عنه .

٤ ـ ولانقطاع الاستصحاب بالدليل الإجتهادي .

[مناقشة الأدلّة]

وفي الكل نظر :

أمّا الأوّل: فلأنّ الظاهر من «أهل الذكر» و «من كان من الفقهاء» و «العالم» ـ بمقتضى الطريقة المرتكزة في أذهان المتشرّعة، بل كلّ أهل اللسان، المستفادة عرفاً من أمثال هٰذِهِ الكلمات ولو لمناسبة الحكم والموضوع علىٰ نحو الحيث التعليلي ـ كون الرأي والفتوىٰ صادراً عن هؤلاء، لابقاء هؤلاء علىٰ هٰذِهِ الأوصاف، ومراجعة العرف في الاستفادة من أمثال هٰذِهِ الكلمات في شؤون الناس الدنيويّة تثبت ذٰلك .

وأمّا الثاني: فقد سبق أنّ الإطلاق شموله للافرادي وللأحوالي علىٰ قدم المساواة إلّا فيما علم إرادة حالة خاصّة بقرينة لفظيّة أو غيرها، خصوصاً وقد ذكرت أوصاف مرجع التقليد في الأدلّة من كونه «صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه» ونحو ذٰلك ولم يذكر فيه « بشرط أن لا يجنّ إلىٰ آخر عمره» كما لم يذكر «بشرط أن لا يموت» ونحوه، فتأمّل .

وأمّا الثالث: فبناء العقلاء مسلّم، ويكفيك مراجعتهم في إفاداتهم واستفاداتهم من أوامر الموالي للعبيد، والحكومات للرعايا، ونحوها لإثبات المطلب.

ولم نجد، ولم يذكر المستدل ما عبّر عنه بـ «لا يصلح رادعاً» عن هٰذَا البناء، اللهمّ إلّا ما دلّ علىٰ اشتراط العقل في التكليف، وما دلّ علىٰ أنّ المجنون محجور

عليه وما أشبه ذٰلك وكلّ ذٰلك بمعزل عمّا نحن فيه .

وأمّا الرابع: فلأنّه بعد عدم تمامية دليلهم الإجتهادي علىٰ مذهبهم، فلا قاطع للاستصحاب، هـٰذَا عمدة ما قيل في المقام.

[احتمال التفصيل]

ويمكن أن يقال بالتفصيل: بين المرجع الّذي يؤخذ منه الأحكام الشرعية فقط باعتباره أهل خبرة الفقه، وبين المرجع الّذي يتولّىٰ عامّة أُمور المسلمين، بالتزام اشتراط استمرار العقل في الثاني، لاحتياج مزاولة الأعمال المرجعيّة تولّي قيادة الأُمور العامّة إلىٰ العقل، دون الأوّل لعدم الدليل المقنع فيه، ومع ذٰلك فالاحتياط بالقول باشتراط العقل مطلقاً في محلّه .

وأمّا المجنون الادواري، الّذي استنبط الحكم الشرعي حال العقل، ثمّ جُنّ، ثمّ عاد عقله، فهل يجوز تقليده حال إفاقته ؟

الظاهر نعم، ولم أجد فيه فتوىٰ بالعدم فيما يحضرني من كتب، حتّىٰ أنّ الّذين استشكلوا في العمل حال جنون المقلَّد ـ بالفتح ـ أجازوا في الادواري .

قال في المستمسك : « ولا بأس به إن لم ينعقد الإجماع علىٰ خلافه»[1].

وكأنّه مظنّة مخالفة الإجماع عنده، لـٰكن لا يخفىٰ عدم استقامة الاعتماد علىٰ مثل هـٰذِهِ الاطلاقات لمثل هـٰذِهِ الإجماعات.

---

١ ـ المستمسك: ج ١، ص ٤٢.

{... والإيمان... }.

ويأتي نفس الكلام علىٰ اشتراط العقل الاستمراري في مثل غلبة مرض، أو نسيان، أو كثرة السهو، أو نحوذٰلك على المرجع بعد استجماعه للشرائط حال الاستنباط.

ولولا شبهة التزام ما لم يقل به أحد لتوجّه التفصيل الّذي ذكرناه.

[الشرط الثالث : الإيمان]

{و} الثالث ممّا يشترط في مرجع التقليد : { الإيمان } بمعنىٰ: كونه مسلماً شيعياً اثني عشريّاً، وقد استدلّ لاشتراطه في مرجع التقليد بأدلّة :

[أدلّة اشتراط الإيمان في مرجع التقليد]

[الدليل الأوّل : السّنّة]

إنّ أدلّة اشتراط الإيمان في مرجع التقليد هي: السّنّة، والإجماع، والارتكاز.

أمّا السّنّة فروايات :

[أُولى الروايات وثانيتها]

أُولاها : مقبولة عمر بن حنظلة : « ينظران من كان منكم ممّن قد روىٰ حديثنا»[1].

ثانيتها : حسنة أبي خديجة: « ولكن انظروا إلىٰ رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا» [2].

ونحوهما غيرهما أيضاً بتقريب : أنّ «منكم» في هٰذِهِ الأخبار يعطي لزوم

---

١ ـ الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ١.
٢ ـ الوسائل : الباب ١ من أبواب صفات القاضي، ح ٥.

كون المرجع من أمثال أصحاب الأئمّة من الإماميّة الاثني عشرية .

[مناقشة المقبولة والحسنة سنداً]

وأُورد علىٰ ذٰلك سنداً ودلالة :

أمّا مناقشتها سنداً : فبأنّ المقبولة ليست مقبولة عندنا لأنّها ضعيفة السند، وتلقّي جمع من الأصحاب لها بالقبول لا يخرجها عن الضعف، مضافاً إلىٰ عدم إحراز كون الأصحاب تلقّوها بالقبول ، إن لم يكن خلافه محرزاً .

وبأنّ أبا خديجة تعارض فيه التوثيق والتضعيف، فالنجاشي وثّقه، والشيخ ضعّفه تارة ووثّقه أُخرىٰ، وفي الطريق أيضاً «الحسن بن علي» الراوي عن أبي خديجة وهو لم يوثّق[١].

[المقبولة صغرىٰ وكبرىٰ]

وفيه: أنّ كلتا الروايتين معتبرتان .

أمّا اعتبار المقبولة فلتمامية الصغرىٰ والكبرىٰ .

أمّا الصغرىٰ: فلأنّ جمعاً كثيراً من الأعيان استدلّوا بهٰذِهِ الرواية في باب القضاء وهٰذَا يكفي للتلقّي بالقبول، وإلّا فهؤلاء يردّون الأخبار لمجرّد جهل الراوي وفيهم من يردّ الخبر الصحيح لكونه واحداً[٢].

وقد صرّح في التنقيح في أكثر من مورد: أنّ الأصحاب تلقّوا هٰذِهِ الرواية بالقبول. ففي بحث نجاسة الخمر من كتاب الطهارة قال: « إنّ رواية عمر بن حنظلة ضعيفة لعدم توثيقه في الرجال وإن عبّر عنها بالصحيحة في بعض الكلمات.

---

١ ـ راجع التنقيح والمستمسك ومباني منهاج الصالحين : ج ١، ص ٢٤ .
٢ ـ راجع السرائر : ج ٣، ص ٥٣٩ ، والمعتبر : ج ١، ص ٦٢ .

نعم، له رواية أُخرىٰ قد تلقّاها الأصحاب بالقبول وعنونوها في بحث التعادل والترجيح ومن ثمّة سمّيت بمقبولة عمر بن حنظلة، إلّا أنّ قبول رواية منه في مورد ممّا لا دلالة له علىٰ قبول جميع رواياته ».

وفي بحث التخيير بين القراءة والتسبيحات في الركعتين الأخيرتين نسب إلىٰ الأصحاب تلقّي جميع رواياته بالقبول، قال: «... من جهة عدم ثبوت وثاقة علي بن حنظلة ولا أخيه عمر في كتب الرجال وإن تلقّىٰ الأصحاب روايات الثاني بالقبول وأسموها : مقبولة عمر بن حنظلة».

مع أنّه في باب التقليد شكّك في كون هـٰذِهِ الرواية الواحدة أيضاً مقبولة قال: «وإن سمّيت روايته هـٰذِهِ بالمقبولة وكأنّها ممّا تلقّته الأصحاب بالقبول، وإن لم يثبت هـٰذَا أيضاً ».

وأمّا الكبرىٰ : فقد تقدّم سابقاً بناء العقلاء عليه، لعدم الفرق عندهم بين الوثاقة المخبرية والوثاقة الخبرية، بل الأولىٰ لحجّيتها العقلائيّة لأنّها من صغريات الثانية دون العكس.

[مع حسنة أبي خديجة]

وأمّا الحسنة فأمّا أبو خديجة: فقد وثّقه النجاشي، والشيخ ضعّفه تارةً ووثّقه أخرىٰ، فهو معتبر من وجهين :

١ ـ أضبطية النجاشي وبناء العقلاء علىٰ الأخذ بالأضبط ـ كما هو ثابت في شتّىٰ موارد الفقه ـ إن لم نقل التخيير بين المتعارضين.

٢ ـ الشخص الواحد إذا تعارضت أقواله تسقط من الاعتبار، فليس تضعيف الشيخ قابلًا للحجّية حتّىٰ يعارض به توثيق النجاشي.

وأمّا الحسن بن علي الراوي عن أبي خديجة فقد قال عنه النجاشي «خيّر» وهٰذَا توثيق.

إذن: فالسند في كلتا الروايتين معتبر وإن أشكل فيهما بعض، أو في خصوص عمر بن حنظلة وقد تقدّم حجّيّة السند مفصّلًا في بحث اشتراط الأعلميّة في مرجع التقليد.

[توثيق ابن حنظلة وأبي خديجة]

بل صرّح جمع بوثاقة الرجلين ـ عمر بن حنظلة وأبي خديجة ـ تصريحاً، أو بتصحيح رواياتهما، وإليك نماذج من ذٰلك في هٰذِهِ العجالة:

أمّا ابن حنظلة فقد وثّقه جمع وصحّحوا ما رواه، ومنهم:

١ ـ الشهيدان وثّقا عمر بن حنظلة [١].

٢ ـ صاحب المستند نسب إلىٰ المحكي عن النجاشي توثيقه قال: «عمر بن حنظلة وقد حكي عنه ـ أي: النجاشي ـ توثيقه» [٢].

وعدم وجدان التوثيق في رجال النجاشي لا ينافي حجّية نقل الثقة، فلعلّ النجاشي وثّقه شفهاً، أو في كتاب آخر له قد فُقِد، أو نحو ذٰلك، ومثله غير عزيز.

٣ ـ وصاحب الجواهر، فقد عبّر أحياناً عن رواية عمر بن حنظلة بالصحيحة قال في كتاب النكاح: «ومنها صحيح عمر بن حنظلة ...» [٣].

وأمّا أبو خديجة فقد كرّر صاحب الجواهر التعبير عن رواياته بالصحيحة في مسائل مختلفة، وإليك بعضها:

---

١ ـ طرائف المقال للسيد علي البروجردي تلميذ الشيخ الأنصاري: ج ١، ص ٥٤٤.
٢ ـ المستند: ج ٢، ص ٥١٦.
٣ ـ جواهر الكلام: ج ٣٠، ص ١٩٢.

١ ـ في قراءة الركعتين الأخيرتين قال: «ومنها صحيح أبي خديجة عن الصادق عليه السلام...»[١].

٢ ـ في كمّية التسبيح في الأخيرتين قال : «كصحيح أبي خديجة سالم بن مكرم...»[٢].

٣ ـ في استحباب النكاح قال: «وفي صحيح أبي خديجة عنه عليه السلام أيضاً...»[٣].

٤ ـ وغير صاحب الجواهر أيضاً من عبّر عن رواية أبي خديجة بالصحيح، مثل: صاحب المستند، قال في كتاب القضاء : « وكصحيحة أبي خديجة ...»[٤].

٥ ـ والعلّامة في المختلف في باب الخمس عدّ روايته من الصحاح[٥].

٦ ـ وفي التنقيح في اعتبار العدالة في القاضي قال: «بل يمكن الاستدلال عليه بما ورد في صحيحة أبي خديجة...».

[مناقشة المقبولة والحسنة دلالة]

وأمّا مناقشتهما دلالةً فمن وجوه :

[الوجه الأوّل من مناقشة الدلالة]

أوّلًا: بأنّهما في القضاء، وسحب حكمه إلىٰ باب الإفتاء، قياس .

وفيه: مضافاً إلىٰ فهم الفقهاء قديماً وحديثاً وحدة البابين: القضاء والافتاء، وفهمهم جابر للدلالة وإن لم نفهم الوحدة، ككثير من موارد الجبر الدلالي الّذي تقدّم مكرّراً أنّ المعظم في شتّىٰ أبواب الفقه ملتزمون به .

---

١ ـ جواهر الكلام : ج ٩، ص ٣٢٧.
٢ ـ جواهر الكلام : ج ١٠، ص ٣٧.
٣ ـ جواهر الكلام : ج ٢٩، ص ١٢.
٤ ـ مستند الشيعة : ج ١٧، ص ١٧.
٥ ـ مستند الشيعة : ج ١٧، ص ١٨.

وإليك نماذج من العشرات بل المئات ممّا التزموا وأفتوا فيها بالجبر الدلالي أو الكسر الدلالي السندي :

[أمثلة ونماذج]

١ ـ في كتاب الصّلاة تقرير المحقّق النائيني ﷺ في بحث الإلتفات قال: «إنّه لو سلّم مفهوم الخبرين في دلالته علىٰ عدم البطلان بالالتفات إلىٰ غير الخلف في الفريضة، فلا يمكن العمل بهما من جهة إعراض القدماء عن العمل بهما...»[١].

٢ ـ بعد ذكر خبر يدلّ علىٰ اشتراط الاستماع في وجوب سجدة التلاوة، قال: «لكن الّذي يوهنه احتمال إعراض القدماء عن العمل به وتحقّق الشهرة القدمائية علىٰ وجوب السجدة بالسماع...»[٢].

٣ ـ المحقّق العراقي ﷺ في شرح التبصرة في مسألة تجديد النيّة في الصوم قبل الزوال بعد أن قال: «فأصالة البراءة عن دخل المشكوك من النيّة محكمة...» قال: «ولكن الإنصاف أنّ كلماتهم لا تساعد علىٰ مرجعية مثل هٰذَا الأصل في الباب، بل بناؤهم علىٰ إجراء حكم العبادية من الفساد بالإخلال بالنيّة في المقام...»[٣].

٤ ـ وقال أيضاً في ردّ ظهور العلّة المذكورة في رواية الأكل في الصوم ـ بأنّه ليس بطعام ـ في ما لا يعتاد أكله: «لابدّ من رفع اليد عن ظهور العلّة بإعراض الأصحاب عن مثلها، لعدم بنائهم علىٰ كون المفطر ممّا يعتاد أكله»[٤].

٥ ـ وقال أيضاً في ردّ من قال ببطلان الصوم بجلوس المرأة في الماء، أو قال

---

١ ـ كتاب الصلاة تقرير المحقّق النائيني : ج ٢، ص ٢٦٩.
٢ ـ كتاب الصّلاة تقرير المحقّق النائيني : ج ٢، ص ٢٣٣.
٣ ـ شرح التبصرة للمحقّق العراقي : ج ٤، ص ٢٤٥.
٤ ـ شرح التبصرة للمحقّق العراقي : ج ٤، ص ٢٥٣.

بالكفّارة فيه أيضاً، انتصاراً للمشهور بالكراهة: «وإلىٰ مثل ذٰلك أيضاً نظر الأصحاب ويكون فهم مثلهم ـ أيضاً ـ صالحاً للقرينية»[١].

٦ ـ وقال أيضاً في مسألة غسل الإحرام الّذي دلّت النصوص علىٰ وجوبه: «فالمسألة من جهة مخالفة النصوص مع الكلمات في غاية الإشكال»[٢].

لكنّه في حاشية العروة الوثقىٰ وافق المشهور من الإستحباب[٣].

٧ ـ وفي اشتراط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعدم الضرر المالي وإن لم يكن حرجيّاً استناداً إلىٰ فهم الفقهاء بعد استظهاره من الأدلّة كون الملاك فيهما عدم الحرج، قال: «إنّ العناوين المأخوذة في النصوص السابقة آبية عن الشمول للضرر المالي غير البالغ حدّ الحرج في ارتكابه فلا تبقىٰ في البين إلّا دعوىٰ جبر فتاويهم لعموم نفي الضرر حتّىٰ المالي منه في خصوص المقام[٤].

وفيه: مضافاً إلىٰ ما ذكر ـ وحدة البابين مناطاً، إذ الملاك في القضاء: الفتوىٰ باضافة الحكم والتطبيق، إضافةً إلىٰ أنّ ظاهر «روىٰ حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا» أنّ الملاك لحجّيّة القضاء الفتوىٰ أيضاً، وصرّح بذٰلك في الحدائق[٥] وفي غيرها أيضاً. وقد تقدّم تفصيله في شرح المسألة الأُولىٰ.

[الوجه الثاني من مناقشة الدلالة]

وثانياً: بأنّ المراد من قوله عليه السلام: «منكم» ـ بقرينة صدر وذيل الروايتين ـ أن لا يكون مرجع التقليد من العامّة لأنّه يحكم بغير حكم الأئمّة الطاهرين عليهم السلام

---

١ ـ شرح التبصرة للمحقّق العراقي: ج ٤، ص ٢٩٤.
٢ ـ شرح التبصرة للمحقّق العراقي: ج ٥، ص ١٣٢.
٣ ـ العروة الوثقىٰ: الأغسال المندوبة، الأوّل.
٤ ـ شرح التبصرة للمحقّق العراقي: ج ٦، ص ٥٣٩.
٥ ـ الحدائق الناضرة: ج ١٣، ٢٥٩.

للانصراف، هو أخصّ من المدّعىٰ، إذ أنّ الخبرين ـ بمجموعهما صدراً وذيلًا ـ لا يشملان ما لو استخرج فقيه عامي الحكم الشرعي من آثار الأئمّة الطاهرين مع فرض الوثوق باجتهاده، فلا خصوصيّة للإيمان في شخص القاضي، بل الخصوصيّة للحكم بحكمهم عليهم السلام وإن كان الحاكم لا يعتقد عقيدتهم عليهم السلام، كالخبر الموثّق .

وقد يجاب : ـ مضافاً إلىٰ قطعية اشتراط الإيمان في القاضي الّذي هو مورد الرواية ـ أنّ الظاهر من الرواية اشتراط الشرطين مجتمعين :

١ ـ الحكم بحكم أهل البيت عليهم السلام .

٢ ـ وكون الحاكم مؤمناً .

ولا يصحّ رفع اليد عن أحدهما للآخر لظهورهما في قيدين، فإذا قيل: راجع طبيباً تثق به، هل يصحّ حمل أحدهما علىٰ الآخر ؟

كلّا بل هما ظاهران في أنّهما قيدان .

مثلاً: هل يصحّ العكس: بأن يقال: المراد بقوله عليه السلام: «فإذا حكم بحكمنا» كون القاضي مؤمناً، سواء حكم بحكمهم أو لا ؟

مع أنّ المحكّم هو اطلاق المنع المستفاد من القيد «منكم» والتعليل الإستنباطي الإنصرافي ـ إن كان ـ يحمل على الحكمة لا علىٰ العلّة التامّة الَّتِي يدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً ـ وليس ببعيد ـ.

[إشكال وجواب]

إن قلت : المقبولة والحسنة لا تصلحان مقيّدة لاطلاقات أدلّة التقليد مثل:

«وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلىٰ رواة حديثنا فإنّهم حجّتي عليكم »[١].

فغير الشيعي إن روىٰ حديث أهل البيت عليهم السلام وكان ثقة شمله هـٰذَا الإطـلاق، وذٰلك لما تقرّر في الأُصول من عدم التنافي بين المثبتين حتّىٰ يحتاج في الجمع بينهما إلىٰ حمل المطلق علىٰ المقيّد .

قلت: إنّ صدري الروايتين فيهما تصريح بالنهي عن مراجعة غير الشيعة فـي أحكام الله تعالىٰ، ففي المقبولة: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة في دَين أو في ميراث فتحاكما إلىٰ السلطان أو إلىٰ القـضاة أيحلّ ذٰلك ؟

فقال عليه السلام : من تحاكم إلىٰ الطاغوت فحكم له فإنّما يأخذ سحتاً وإن كان حقّه ثابتاً لأنّه أخذ بحكم الطاغوت وقد أمر الله عزّ وجلّ أن يكفر به .

قلت: كيف يصنعان ؟

قال عليه السلام : انظروا إلىٰ من كان منكم...»[٢].

وفي الحسنة: «بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلىٰ أصحابنا فقال: قل لهـم: إيّـاكـم إذَا وقعت بينكم خصومة، أو تدارىٰ بينكم في شيء من الأخذ والعطاء أن تتحاكموا إلىٰ أحد من هؤلاء الفسّاق، اجعلوا بينكم رجلًا...»[٣].

واطلاقها قاضٍ بعدم جواز مراجعة غير الشيعة حتّىٰ ولو اسـتنبط مـن أدلّـة الشيعة .

وهاتان الروايتان إمّا هما نفس المقبولة والحسنة، أو غيرهما ولـٰكن حيث إنّ

---

١ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٩ .
٢ ـ جامع أحاديث الشيعة: الباب ٧ من المقدّمات، ح ١٢٢ .
٣ ـ الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٦ .

الراوي فيهما، وكذا المروي عنه واحد، فيكونان ـ علىٰ فرض المغايرة ـ بحكم الرواية الواحدة كما لا يخفىٰ .

وتصريح الصدر يكون قرينة علىٰ إرادة الذيل الحصر في مراجعة الشيعة.

[كلام الشيخ الحائري]

ثمّ إنّ الشيخ الحائري ﷺ ذكر أنّ المقبولة وأمثالها تصلح للتقييد، وإن كانت مع المطلقات مثبتين، إذ قد يلزم في المثبتين حمل المطلق علىٰ المقيّد كما إن كان مرجعهما إلىٰ المتنافيين، وذٰلك يكون في موارد، وما نحن فيه منها.

الأوّل : إذا دلّ دليل القيد علىٰ دخالته في سنخ الحكم المستلزم لانتفاء سنخ الحكم عند الانتفاء، فيرجع بمفهومه إلىٰ المتنافيين .

الثاني: إذا أحرز كون المطلق والمقيّد في مقام الانشاء واحداً مفهوماً، بأن يعلم أنّ الحكم المقيّد هو الّذي أُنشىء في كلا الدليلين، لٰكن القيد لم يذكر في المطلق في مقام التلفّظ لمصلحة: من وضوحٍ ونحوه.

الثالث: إذا أحرز وحدة الحكم بين الخارج، قال ﷺ : وما نحن فيه من هٰذَا القبيل، إذ لا يحتمل في المقام وجوب الرجوع إلىٰ مطلق الراوي تارةً، ووجوب الرجوع إلىٰ الشيعي أُخرىٰ، فإنّ من الواضح أنّ الواقعة الواحدة لا تتحمّل إلّا رجوعاً واحداً فإنّه طريق إلىٰ ثبوت الحكم، فإن ثبت بالرجوع الأوّل الحكم الواقعي علىٰ المكلّف فلا معنىٰ للرجوع الثاني، فإنّ القيد وإن لم يدلّ علىٰ انتفاء سنخ الحكم عند انتفاء القيد، لٰكن يعلم من الخارج انتفاء سنخ الحكم عند انتفاء القيد بمقدّمتين :

الأُولىٰ: دخالة القيد في تحصيل الحكم ـ أي: الحكمة المنبعثة عن المصلحة

الَّتِي لأجلها أُنشئ الحكم ـ.

الثانية: عدم تمامية كون الحكم في الواقع معلولاً لمصلحتين، حتَّىٰ يكون في الواقع حكمان أحدهما متعلّق بالمطلق والآخر بالمقيّد، فيرجع إلىٰ المتنافيين بالعرض[1].

[تدقيق وتحقيق]

أقول: إنّ مقام استعلام الحكم الشرعي يكفي فيه عند ما يكون لنا مطلق، مثل «ارجعوا فيها إلىٰ رواة حديثنا» ومقيّد، مثل: «رجل منكم» في وجوب الرجوع إمّا إلىٰ هٰذَا المطلق، أو إلىٰ المقيّد، لا إلىٰ هٰذَا تارةً وإلىٰ الآخر أُخرىٰ، حتَّىٰ يتمّ ما ذكره قدس سره من أنّ الواقعة الواحدة لا تتحمّل إلَّا رجوعاً واحداً.

نعم، يمكن التزام كون ما نحن فيه من قبيل المورد الثاني الّذي ذكره قدس سره: من إحراز كون المطلق والمقيّد في مقام الإنشاء واحداً مفهوماً، ومرجعه إلىٰ التزام انصراف المطلق إلىٰ المقيّد أيضاً موضوعاً أو حكماً فقوله عليه السلام: «فارجعوا فيها إلىٰ رواة حديثنا» يراد بذٰلك الرواة من الشيعة، لا مطلق الرواة لحديثهم، وإن كان من غير الشيعة، إمّا لعدم وجوده خارجاً وإمّا للانصراف إلىٰ الشيعة لأجل المغروس في الأذهان من متواتر الروايات: إن مراجعة غير الشيعة غير مبرئ للذمّة، حتَّىٰ أصبح من الواضحات عند الشيعة، أو لغير ذٰلك.

والحاصل، أنّه يلزم حمل المطلقات علىٰ المقيّدات لبعض هٰذِهِ الوجوه المذكورة أو لغيرها، والله العالم.

مضافاً إلىٰ وضوح دلالة هٰذِهِ الروايات بمجموعها علىٰ لزوم كون المرجع

---

١ ـ شرح العروة الوثقىٰ للشيخ مرتضىٰ الحائري قدس سره: ص ٥٢، مخطوط.

اثني عشرياً رغم المناقشات المتعدّدة في كلّ واحدة واحدة منها، ولا تنافي، فالجيش يفتح البلاد مع أنّ كلّ واحدٍ واحد منهم لا يفعل شيئاً، والتواتر يورث العلم مع أنّ كلّ خبرٍ خبر منه لا يوجبه، وهٰكذَا دواليك.

[ثالثة الروايات]

ثالثتها: قوله عليه السلام: «فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً علىٰ هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه، وذٰلك لا يكون إلَّا بعض فقهاء الشيعة لا كلّهم...»[1].

فغير المؤمن الشيعي الاثني عشري لا تصدق عليه الصفات في هٰذَا الحديث، فلا يقال عنه: إنّه صائن لنفسه، أو حافظ لدينه، أو مطيع لأمر مولاه، فتأمّل.

مضافاً إلىٰ تصريح الامام عليه السلام بكونه بعض فقهاء الشيعة، فغير الشيعة مسلّم عدم كفاية فتواه.

[مناقشة الرواية سنداً ودلالة]

ونوقش فيها: أوّلًا: بضعف السند، لضعف نسبة التفسير إلىٰ الإمام العسكري عليه السلام.

ويردّ بما مضىٰ في أوائل الكتاب ـ في شرح المسألة الأُولىٰ ـ مسهباً من تصريح بعضهم بحجّية التفسير، واعتماد أجلّاء من الفقهاء عليه.

مضافاً إلىٰ إمكان أن يقال: إنّ القطعة من الرواية من قسم المعمول بها، المتلقّاة بالقبول من قبل الفقهاء (قدس سرّهم).

مع أنّ متن المقبولة لا تخلو من الدلالة علىٰ أنّها كلام المعصوم عليه السلام: ويعرف

---

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

ذٰلكَ الخرّيت في هـٰذَا المجال ـ كما قيل ـ فتأمّل .

وثانياً: بضعف الدّلالة: ووجهه أنّ الرواية إنّما وردت لبيان الفارق بين علماء اليهود، وعلماء الشيعة وتقليد العوام في الطائفتين لعلمائهم، فعوام اليهود مع معرفتهم علماءهم بالفسق مع ذٰلكَ قلّدوهم، وعوام الشيعة عرفوا علماءهم بالتقوىٰ وقلّدوهم، وظاهر ذٰلكَ كفاية الوثوق وعدم خصوصية للإيمان إلّا كونه في الخارج مورد الوثوق مصداقاً.

وقد يجاب : بأنّ الحصر المستفاد من «لا وإلّا» في قوله عليه السلام: « وذٰلك لا يكون إلّا بعض فقهاء الشيعة لا كلّهم» له ظهور نفي حجّية فتوىٰ غير الشيعة مطلقاً، فتأمّل .

مضافاً إلىٰ ما قيل: من أنّ فقهاء غير الشيعة لا تجتمع فيهم هٰذِهِ الصفات خارجاً، فتأمّل .

وثالثاً: بأنّ الشيعة في الرواية أعمّ من الاثني عشري، للاطلاق علىٰ كلّ من قال بإمامة علي عليه السلام وإن لم يلتزم بإمامة كلّ الأئمّة عليهم السلام.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ أنّ الشيعة منصرف في الروايات إلىٰ الاثني عشري كما لا يخفىٰ علىٰ من تأمّلها ـ أنّه قد يكون وجه التصريح بـ «بعض» لذلك وغيره، فتأمّل.

[رابعة الروايات]

رابعتها: خبر أحمد بن حاتم بن ماهوية، أنّ أبا الحسن الثالث عليه السلام كتب إليهِ وإلىٰ أخيه : « فاصمدا في دينكما علىٰ كلّ مسنّ في حبّنا، وكلّ كثير القِدم في

أمرنا، فإنّهما كافوكما إن شاء الله تعالىٰ»[١].

[مناقشات سنديّة ودلاليّة]

ونوقش أيضاً، بضعف السند، قال في التنقيح: «كما أنّ في سند الثانية جملة من الضعاف منهم: أحمد بن حاتم بن ماهوية».

وبأنّ مااشترط فيه من شدّة الحب، والثبات التامّ في أمرهم عليهم السلام هو فوق الإيمان، ولم يقل به أحد، ولذا قال في المستمسك: «محمول علىٰ الاستحباب الإجماع القطعي علىٰ خلاف ظاهره».

وقال في التنقيح: «وأمّا الرواية الثانية فهي غير معمول بها قطعاً، للجزم بأنّ من يرجع إليهِ في الأحكام الشرعية لا يشترط أن يكون شديد الحب لهم، أو يكون ممّن له ثبات تامّ في أمرهم عليهم السلام، فإنّ غاية ما هناك أن يعتبر فيه الإيمان علىٰ الوجه المتعارف بين المؤمنين، إذاً لابدّ من حملها علىٰ بيان أفضل الأفراد ـ علىٰ تقدير تماميتها بحسب السند ـ».

ثمّ أكّد ذٰلك بأنّ أخذ معالم الدين كما يكون بالرجوع إلىٰ المفتي، كذٰلك يكون بالرجوع إلىٰ راوي الحديث، وحيث إنّ حجّية الرواية لا تتوقف علىٰ الإيمان ـ ـكما هو المشهور المنصور ـ فكذٰلك المفتي ، لوحدة المناط .

[جواب مناقشة السند]

وقد يجاب عن ضعف السند: بجبره بالعمل، وتلقّي الفقهاء له بالقبول علىٰ الظاهر، للاستدلال به في كتبهم المعدّة لبيان أدلّة الأحكام، وهٰذِهِ المناقشات السنديةمعظمها نشأ في العصور المتأخرة، كما هو واضح .

---

١ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٤٥.

أمّا تصحيح الإسناد ـ مستقلًا ـ فالسند عبارة عن الكشي في رجاله، عن جبرئيل بن أحمد، عن موسىٰ بن جعفر بن وهب، عن أحمد بن حاتم بن ماهوية، عن الإمام الهادي عليه السلام.

فأمّا جبرئيل وأحمد فهما ممدوحان عند المشهور ـ كما في رجال العلّامة المجلسي قدس سره ـ بل قال الوحيد البهبهاني قدس سره في التعليقة [١] بشأن جبرئيل بن أحمد الفاريابي «هو معتمد الكشي حتّىٰ أنّه يعتمد علىٰ ما وجد بخطّه».

لكن «موسىٰ بن جعفر بن وهب» لم يوثّق ولم يمدح صريحاً فيما عثرت عليه، لكن هناك قرائن قد تدلّ علىٰ جلالته، قال المحدّث النوري قدس سره في الفائدة العاشرة من خاتمة الوسائل بعد ذكر قرائن علىٰ ذٰلك: «فالحقّ أنّه معدود من الأجلّاء»[٢].

فالسند غير خالٍ عن الإشكال وإن كان الميل فيه إلىٰ الاعتبار أقرب والله العالم.

[الجواب عن مناقشة الدلالة]

وعن اشتراط شدّة الحب وكثرة القِدم في أمرهم: بأنّ هٰذَا هو كناية عن الإيمان، أو عبارة أُخرىٰ عنه، لا أنّه أمر فوق الإيمان حتّىٰ تسقط الرواية، لأنّ أحداً لم يلتزم باشتراط درجة فوق أصل الإيمان ـ كما أسلفنا نقله عن المستمسك والتنقيح ـ.

بل ربما يقال، بأنّ ظاهر مثل هٰذِهِ العبارات: «مسنّ في حبّنا كثير القِدم في أمرنا» ـ كما يومي إليهِ نظائر كثيرة له في الروايات ـ هو طريقيّة مثل ذٰلك الإيمان

---

١ ـ تعليقة البهبهاني: ص ٨٠.
٢ ـ المستدرك: ج ٣، ص ٨٥٢.

المستقرّ الّذي يكشف عن ثباته، مقابل الإيمان اللساني غير الكاشف عن الاعتقاد القلبي، ممّن كانوا يؤمنون اليوم بالأئمّة عليهم السلام، ويتراجعون غداً، فتأمّل.

أو أنّها ليست في مقام حصر الحجّة فيمن اجتمع فيه الوصفان «مسنّ في حبّنا، كثير القِدم في أمرنا» بل لبيان أنّ مجمع الوصفين يستطيع أن يجب علىٰ كثير من المسائل الّتِي هي محلّ الابتلاء، إمّا لكثرة روايته عنّا ونقله لمعظم المسائل، أو لكثرةممارسته، فيستطيع أن يردّ الفروع علىٰ الأُصول ـ كما أمروا عليهم السلام بذٰلك ـ ويجتهد فيما ليس فيه نصّ خاص باستنباط حكمه من النصوص الواردة ،ولعلّ جملة: «فإنّهما كافوكما إن شاء الله تعالىٰ» تشير إلىٰ هٰذَا المعنىٰ.

ثمّ إنّ ظاهر تقييد المسّن بـ«حبّنا» وتقييد كثرة القِدم بـ«في أمرنا» ـ بعد عدم إرادة كثرة سنيّ العمر ـ قد يعطي الكيف لا الكم، فلو كان رجلان : أحدهما يرتاد مجالسهم عليهم السلام خمس سنوات ولٰكن كلّ يوم، وآخر له عشرون سنة في الارتياد لٰكن كلّ اسبوع مرّة، كان الأوّل هو المسنّ وكثير القِدم، فتأمّل.

وقول المستمسك: «للإجماع القطعي علىٰ خلاف ظاهره» فإنّه إن أراد به أنّ ظاهره درجة أقوىٰ من الإيمان ففيه: ما قلناه، وإن أراد به أنّ ظاهره كونه كثير العمر، فهو واضح الفساد.

وكذا قول التنقيح: «فهي غير معمول بها قطعاً».

[خامسة الروايات]

خامستها: عن علي بن سويد، قال: كتب إليّ أبو الحسن الأوّل وهو في السجن:

«وأمّا ما ذكرت يا علي ممّن تأخذ معالم دينك، لا تأخذنّ معالم دينك عن غير

شيعتنا، فإنّك إن تعدّيتهم أخذت دينك عن الخائنين الّذين خانوا الله ورسوله، وخانوا أماناتهم، إنّهم ائتمنوا علىٰ كتاب الله جلّ وعلا فحرّفوه وبدّلوه، فعليهم لعنة الله ولعنة رسوله ولعنة ملائكته، ولعنة آبائي الكرام البررة، ولعنتي، ولعنة شيعتي إلىٰ يوم القيامة»[1].

بتقريب : أنّ من أظهر مصاديق أخذ معالم الدين التقليد، وإذا كان أعمّ من أخذ الرواية فإن دلّ دليل علىٰ جواز أخذ الرواية يكون خارجاً بالتقييد بالأظهر ويبقىٰ التقليد تحت اطلاق نهي الأخذ.

[مناقشة الرواية سنداً]

ونوقش فيها: بضعف السند، لوجود محمَّد بن إسماعيل الرازي، وعليّ بن حبيب المدائني في السند، قال في التنقيح: «وكلاهما لم يوثّق في الرجال».

أقول: هنا ملاحظات:

١ ـ محمَّد بن إسماعيل الرازي هو من رجال تفسير علي بن إبراهيم الّذي صرّح في التنقيح باعتبارهم مكرّراً.

قال في التنقيح بالنسبة إلىٰ أبي الورد: «ولا يخفىٰ أنّ الرجل وإن لم يوثّق في الرجال إلّا أنّه ممّن وقع في أسانيد تفسير علي بن إبراهيم القمّي، فبناءً علىٰ ما عليه سيدنا الأُستاذ من وثاقة كلّ من وقع في سلسلة أسانيد ذٰلك الكتاب أعني تفسير القمّي لابدّ من الحكم باعتبار الرواية».

كما ذكر مثل ذٰلك في (درست) و (مسعدة بن صدقة) و (الحسن بن راشد) وغيرهم.

---

١ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٤٢.

وإن كنّا لم نعتبر ذٰلك في محلّه.

٢ ـ وأمّا علي بن حبيب المدائني فلم أجد في هٰذِهِ العاجلة ما يدلّ علىٰ وثاقته، إلَّا أنّه جاء في كتاب «الجامع في الرجال»: «روىٰ الكشي... عنه حديثاً جيّداً يدلّ علىٰ حسن اعتقاده وظاهر الكشي الاعتماد عليه»[١].

لٰكن هٰذَا المقدار لا يكفي للدلالة علىٰ صدق اللهجة، الّذي هو مبنىٰ العقلاء في الحجّية، ولا علىٰ العدالة الَّتِي هي مبنىٰ الشرع علىٰ الحجّية.

٣ ـ ربما يقال، إنّ الرواية مقبولة لتناقل عدد من المتأخّرين لها في مقام الاستدلال، فإن تمّ ذٰلك فبها، وإلَّا لم يتمّ سند الرواية.

[مناقشة الرواية دلالة]

وأمّا دلالة: فبأنّ المانع عن أخذ معالم الدين من غير الشيعة هو خيانتهم، فلو فرض الاطمينان بعدم خيانة أحدهم لجاز الأخذ من غير الشيعة، وبانصرافه إلىٰ قضاة العامّة العاملين بالقياس ونحوه في قبال أخبار المعصومين عليهم السلام، فلا يشمل غير الشيعي الّذي يستنبط من رواياتهم عليهم السلام.

وقد يجاب: عن أنّ مصبّ المنع هو الخيانة، والخيانة حكمة لا علّة، كما هو مبنىٰ الفقهاء في التعاليل الواردة في مختلف الروايات بحملها علىٰ الحكمة لا العلّة التامّة الَّتِي يدور مدارها الحكم. والإنصراف ممنوع، بل اطلاقه محكّم.

[الدليل الثاني لاشتراط الإيمان في مرجع التقليد]

[الإجماع]

وأمّا الإجماع: فالظاهر عدم وجود خلاف في المسألة، وقد نقل عن مثل

---

١ ـ الجامع في الرجال: ج ٢، ص ٥٢٠.

المحقّق الأردبيلي ظهور الاتّفاق، ومثله ممّن يخدش في أغلب الإجماعات، يُطمأن إلىٰ نقله الإجماع.

قال في المستمسك: « نعم حكي عليه إجماع السلف الصالح والخلف، وهو العمدة فيه» [١].

[إشكالات ثلاثة]

[الإشكال الأوّل]

وأشكل علىٰ هٰذَا الإجماع من وجوه كلّها غير تامّة :

أوّلًا: ما في التنقيح وغيره: من الإشكال عليه صغرىٰ: بأنّه منقول، وكبرىٰ: بأنّه محتمل الاستناد إلىٰ بعض الوجوه المذكورة من الآيات والروايات وغيرهما .

وفيه: أمّا الصغرىٰ، فبأنّه وإن كان صحيحاً أنّه إجماع منقول، إلّا أنّه قد يشرف الفقيه علىٰ القطع من عدم الخلاف في المسألة، ويكفي مثل هٰذَا القطع في اطلاق «العلم» عليه عرفاً ، ومع ذٰلك فليس مجرد كون الإجماع منقولاً مجوّزاً لردّه رأساً في كلّ مكان، لاكتنافه بقرائن مؤيّدة مثل نقل المحقّق الأردبيلي ﷺ له، فإنّه يبعث علىٰ الاطمئنان به، كما تقدّم آنفاً .

وأمّا الكبرىٰ: فبأنّ الإجماع في مثل هذه المسألة الّتِي ربما تعتبر من ضروريات الشيعة ـ إجمالاً ـ لو لم يمكن التعويل عليه، فأين يتحقّق في الفقه إجماع يصحّ التعويل عليه ؟

فمثل هٰذَا الإجماع إن لم يقم دليل خاص عليه فلا أقلّ من كونه مصداقاً ظاهراً للاستبانة عرفاً، فيدخل في قوله عليه السلام: «حتّىٰ يستبين لك غير هٰذَا» .

---

١ ـ المستمسك : ج ١، ص ٤٢ .

مضافاً إلىٰ ما مرّ منّا من عدم الاستبعاد لحجيّة الإجماع المحتمل الاستناد، وذٰلك لبناء العقلاء، فلا يسقط لمجرد كونه محتمل الاستناد، نعم لا يكون من الإجماع المصطلح، لكنّه غير ضائر بعد كونه إجماعاً وحجّة شرعاً.

[الإشكال الثاني]

وثانياً: انّه دليل لبّي ولا اطلاق له حتّىٰ يستدلّ به علىٰ خصوصية الإيمان في المفتي، إذ لو فرض أنّ غير مؤمن استنبط من طرق الأئمّة الأطهار عليهم السلام، فهل هناك اجماع علىٰ عدم حجّية حدسه ؟

فلعلّ الاتّفاق من جهة أنّ غير المؤمن يعتمد في فتاواه ما ليس حجّة من قياس واستحسان ونحوهما.

وفيه: الظاهر من الإجماع أنّه بعد مفروغيته، عدم حجّية ما ليس عن طريق أهل البيت عليهم السلام.

ولذا لم يتعرّضوا لاشتراط أن يكون استنباطه عن طرقهم عليهم السلام، كما لم يذكروا ذٰلك في القاضي .

فمصبّ الإجماع إمّا خصوص هٰذَا الفرد أو الأعمّ منه.

[الإشكال الثالث]

وثالثاً: أنّ المسلّم من الإجماع إنّما هو في باب القضاء، لا الافتاء.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ ما تقدّم من وحدة البابين ـ إنّهم ذكروا الإجماع في باب الافتاء أيضاً.

نعم: إنّ جعل المستمسك له العمدة، محل مناقشة، بل هو أحد أدلّة المسألة بجنب الروايات والارتكاز.

[الدليل الثالث لاشتراط الإيمان في مرجع التقليد]

[الارتكاز]

وأمّا الارتكاز: فالظاهر أنّ المرتكز في أذهان المؤمنين عدم جواز تقليد غير المؤمن، والإشكال عليه بمثل ما ورد علىٰ الإجماع غير تامّ:

١ ـ إذْ الصغرىٰ مسلّمة ودونك المؤمنين فارتكاز هم مسلّم.

٢ ـ والكبرىٰ حيث إنّه يحتمل استناد الفقهاء منهم إلىٰ الوجوه المذكورة، واستناد عوامهم إلىٰ فتاوىٰ الفقهاء فقد تقدّم الجواب عنه وأنّه حجّة عقلائية ولها طريقية ما لم يردع الشارع عنها كالقياس.

٣ ـ واللبّية أيضاً تقدّم الجواب عنها آنفاً، مضافاً إلىٰ أنّ المرتكز خصوصية المؤمن لا مجرد كون أدلّة الفتوىٰ مأخوذة عن أهل البيت عليهم السلام، وفي الارتكاز هَـٰذِهِ الخصوصية للمفتي أوضح منه في القاضي.

نعم، جعل الارتكاز الدليل الوحيد في المسألة بعد ردّ الأدلّة الأُخرىٰ ـ كما في التنقيح ـ لا يخلو من مناقشة، وذٰلك لما تقدّم في بحث اشتراط العقل في المفتي: من انسحاب نفس الاشكالات المذكورة في الإجماع علىٰ الارتكاز.

هَـٰذِهِ عمدة ما يصحّ الاستدلال به لاشتراط الإيمان في المفتي.

[أدلّة غير تامّة لاشتراط الإيمان]

وقد استدلّ أيضاً بأدلّة أخرىٰ، لكنّها قابلة للنقاش:

[الدليل الأوّل : الكتاب]

[الاستدلال بآية الركون]

الأوّل : آيات من الكتاب كقوله تعالىٰ: ﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا

فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾[١].

بتقريب: أنّ التقليد نوع ركون بلا إشكال. بضميمة أنّ غير الشيعي الاثني عشري ظالم لنفسه، باعتقاده خلاف الواقع من أُصول الدين.

وفيه: إنّ ظاهر الآية الكريمة النهي عن الاعتماد عليهم في أُمور الدين على طريقتهم.

أمّا التقييد في أُمور الدين ـ فمضافاً إلىٰ المقطوع به من جواز مراجعة المشركين في أُمور الدنيا من طبّ وهندسة وغيرهما ـ فهٰذه قرينة التقييد.

وأمّا التقييد بكون الاعتماد علىٰ طريقتهم ـ ليخرج ما إذا نقل الظالم طريقتنا ـ فلقرينة أنّ تعليق الحكم علىٰ الوصف قد يكون ظاهراً في العلّية، وظاهر النهي عن الركون إلىٰ الظالمين، أي: فيما هم ظالمون فيه وهو طريقتهم.

وإلّا فأخذهم طريقتنا ليس ظلماً، ولذا يقولون بصحّة عمل المخالف إذا طابق الواقع عندنا.

ويؤيّد ذٰلك: ما في الروايات والتفاسير، ففي مجمع البيان: «روي عنهم عليهم السلام إنّ الركون: المودّة والنصيحة والطاعة»[٢].

فإذا استنبط غير الإمامي الحكم من طريق أهل البيت عليهم السلام، فهل الاعتماد عليه مودّة ونصيحة وطاعة له، أو مودّة ونصيحة وطاعة لأهل البيت عليهم السلام؟ هٰذا ما يبدو للنظر.

[ردود وأجوبة]

ويورد علىٰ الاستدلال بها أيضاً بما لا يخلو من نقاش: أوّلاً: بأنّ الآية لا تدلّ

---

١ ـ هود: الآية ١١٣.

٢ ـ مجمع البيان: ج ٥، ص ٣٤٤.

علىٰ عدم جواز الركون إلىٰ من ظلم نفسه، وهو يصدق علىٰ المعاند الّذي عرف الحقّ وأنكره، أمّا غير الشيعي، أو غير الاثني عشري من الشيعة الّذي كان قاصراً ـ غير مقصّر ـ في جهل الحقّ بسبب التقيّة الشديدة أو لشبهة حصلت له أو نحوهما فلا تشمله الآية الكريمة، فالدليل أخصّ من المدّعىٰ.

وقد يجاب: بأنّ المقصود ليس الظلم الفعلي، بل الظلم مطلقاً وإن كان واقعياً، وغير أهل الحقّ أيّاً كانوا فهم ظالمون لأنفسهم، سواء كان من حيث يشعرون أو من حيث لا يشعرون.

لكنّه خلاف ظاهر كلمة «ظلموا» فقد قال أهل الأدب: بأنّ ظاهر الأفعال كونها صادرةومتلبّس بها عن الاختيار والإلتفات، فلو قيل: فلان قتل فلاناً كان ظاهره القتل العمدي، وإن كان القتل خطأ قد يمكن ولكنّه خلاف الظاهر، فتأمّل فإنّه محل إشكال.

وثانياً: بأنّ مبنىٰ الفقهاء العمل بروايات أصحاب المذاهب الباطلة كالفطحيّة، والطاطريين، والناووسية، وبني فضّال، وغيرهم، كما ورد الحديث في جواز العمل بما روته العامّة عن علي عليه السلام عند إعواز النصوص، مع أنّ الاعتماد عليهم حتّىٰ في نقل الخبر نوع من الركون.

ويجاب أوّلاً: أنّ نقل مجرد الرواية ـ مع الوثاقة ـ لا يسمّىٰ ركوناً، بخلاف تقليده فإنّه نوع من الركون لأنّه اعتماد واستناد إليه في الدين، وأي ركون أعظم من هٰذا ؟

وثانياً: الفارق الأدلّة الّتي قامت علىٰ جواز أخذ رواياتهم، دون آرائهم في

قوله عليه السلام في كتب بني فضّال: «خذوا بما رووا وذروا ما رأوا»[١].

[الاستدلال بآية النبأ]

وكقوله تعالىٰ أيضاً: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[٢] بضميمة أنّ غير الاثني عشري من الشيعة فاسق، فلا يجوز أخذ فتواه، كما لا يجوز أخذ روايته بطريق أولىٰ.

ويورد عليه: أوّلًا: انّ الآية لم تنف حجّية نبأ الفاسق مطلقاً، بل أوجبت التبيّن عنده، فهل يقال بجواز العمل بفتوىٰ الفاسق بعد تبيّن أنّه لم يأل جهداً في الاستنباط ولم يكذب ـ لعدم التلازم بين الفسق والكذب ـ؟ كلّا.

وثانياً: الشكّ في صدق «الفاسق» علىٰ غير أهل الحقّ إذَا لم تتمّ عليهم الحجّة بعد، كما هو محل خلاف بين الأعلام، فلا أقل من كونه تمسّكاً بالمطلق في الشبهة المصداقيّة.

وثالثاً: الأولويّة غير مسلّمة، لجواز وجوب التبيّن في الخبر دون الفتوىٰ، فلا قطع بالملازمة والمناط، حتّىٰ يتعدىٰ به الحكم من التبيّن الخبري إلىٰ التبيّن الفتوائي، لكن الظاهر ثبوت الأولوية، إذ الخبر ليس سوىٰ طريق إلىٰ كشف مؤدّاه، والفتوىٰ خبر وزيادة لتمام المدخلية للحدس فيها، فتأمّل.

[الدليل الثاني : العقل]

الثاني : العقل، وقد قرّر: بأنّ غير الإمامي الاثني عشري لا وثوق باستنباطه عن أخبار أهل البيت عليهم السلام غالباً.

وفيه: أنّ الغرض أعمّ من ذٰلك صحيح أنّه لا وثوق غالباً به، ولكن لو وثق لم

١ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ١٣.
٢ ـ الحجرات: الآية ٦.

يرَ العقل ولا العقلاء ما نعاً من الأخذ بقوله.

[الدليل الثالث : التلازم بين العدالة والإيمان]

الثالث: مقتضىٰ التلازم بين العدالة والإيمان اشتراط الإيمان، بتقريب : أنّ العدالة شرط في مرجع التقليد، ولا تتحقّق بلا إيمان، فيشترط الإيمان في مرجع التقليد .

وأُورد عليه: أوّلاً: بأنّ اشتراط العدالة في مرجع التقليد قد يناقش فيه، خصوصاً في الّذي يؤخذ منه الأحكام فقط ـ كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ ـ.

وثانياً: قيل بعدم التلازم، لإمكان تحقّق العدالة بدون الإيمان، إذ العدالة ملكة اجتناب المعاصي، فلو كان شخص له هَـٰذِهِ الملكة ولـٰكن لم تتمّ عليه حجّة الإيمان كان عادلاً غير مؤمن، فلا تلازم بين اشتراط العدالة واشتراط الإيمان، بل بينهما عموم من وجه.

قال في الضوابط: «لفظ الفاسق ينصرف إلىٰ الفسق بالجوارح لا الاعتقاد، فالصالح بجوارحه الفاسق باعتقاده نمنع صدق الفاسق عليه، أو انصرافه إليه».

أقول: أي: انصراف الفاسق إلىٰ غيره.

هٰذا مضافاً: إلىٰ أنّ المراد بالفاسق باعتقاده ما كان عن قصور، لا حتّىٰ إذَا كان فسقه في اعتقاده عن تقصير ، إذ لا إنصراف عنه ، بل الفسق الجوانحي عن تقصير أعظم من الفسق الجوارحي، فتأمّل .

[الدليل الرابع : السيرة]

رابعاً: سيرة المتديّنين علىٰ ترك تقليد غير الإمامي .

وفيه: إن كان المراد به، الارتكاز فهو، وإلاّ فحيث إنّها دليل لبّي خارجي،

يقتصر فيها علىٰ المتيقّن، وهو غير الإمامي الّذي يستنبط من طرقهم، لا طرق أهل البيت عليهم السلام.

[الدليل الخامس: الاولوية]

خامساً: ما في المفاتيح من أنّ غير المؤمن لا يصحّ الاقتداء به، ولا تقبل شهادته، فترك تقليده أولىٰ بعدم الصحّة والجواز.

وفيه: نقضاً بالخبر الحسّي.

وحلاً: بالدليل في الموردين.

والحاصل: أنّه يشترط الإيمان في مرجع التقليد، لا بالآيات والعقل والسيرة والأولوية ونحوها، بل للسنّة والإجماع والارتكاز، وفيما ذكرناه خصوصاً الأخبار والإجماع كفاية.

[تتمّات]

[التتمّة الأُولىٰ]

الأُولىٰ: قد تحصل أنّ الأقوىٰ اشتراط الإيمان بالمعنىٰ الأخصّ في مرجع التقليد بكلا قسميه، سواء الّذي يؤخذ منه فقط الأحكام الشرعيّة، أم الّذي يعتبر مرجعاً عامّاً في جميع الأُمور.

وما احتملناه من الفرق بينهما في بعض الشرائط لا يأتي هنا للروايات الخاصّة الّتي كان اطلاقها يشملهما، وإن كان مقتضىٰ القاعدة الأوّلية ـ وهي بناء العقلاء والأصل العملي ـ كون المرجع في أخذ الحكم فقط يكتفي فيه الوثوق كسائر أهل الخبرة، ولكنّها محكومة بالدليل الإجتهادي، لصلاحيته رادعاً عن بناء العقلاء، ومعه لا أصالة للأصل العملي أيضاً، كما هو واضح.

[التتمّة الثانية]

الثانية: إذَا كان فقيه حال الاستنباط مؤمناً ثُمَّ انحرف عن جادّة الإيـمان، أو العكس، فهل يجوز الأخذ بفتاواه الّتي استنبطها حال الإيمان أم لا ؟

فيه احتمالان :

[هنا احتمالان]

[الاحتمال الأوّل]

الأوّل : عدم الجواز لاطلاق اشتراط الإيمان الشامل للاستدامة، واطلاق قول الإمام العسكري عليه السلام في بني فضّال «خذوا بما رووا، وذروا ما رأوا»[1] ولا شكّ أنّه كانت لبني فضّال فتاوىٰ وقت بصيرتهم. وإطلاقه يشملها أيضاً .

بل لو قلنا بأنّ المراد ترك فتاواهم وقت إنحرافهم. فلا يبقىٰ له مورد أصلًا، فإنّه ـ مضافاً إلىٰ معلوميّة ذٰلك لدىٰ الشيعة بحيث لا يحتاج إلىٰ بيان ـ مقتضىٰ تطابق الجواب للسؤال هو ذٰلك، إذْ المسؤول عنه «كتب بني فضّال» الظاهر في الكتب الّتي كانوا قد ألّفوها قبل الانحراف وكانت عند الشيعة .

وقوله عليه السلام: «دع ما يريبك إلىٰ ما لا يريبك»[2] الّذي هو ملاك لأصل الاحتياط إن وصلت النوبة إليه .

[الاحتمال الثاني]

الثاني: الجواز للمناط، وهو أنّ المقصود بترك فتاوىٰ غير المستبصرين إنّما هو لمخالفتها للواقع، ومثل هٰذا الّذي استنبط حال بـصيرته ثـمّ إنـحرف مـنصرف

١ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ١٣ .
٢ ـ جامع أحاديث الشيعة: الباب ٨ من المقدّمات، ح ٢٧.

عنه الدليل.

واطلاق اشتراط الإيمان منصرف ـ لمناسبة الحكم والموضوع الموجب للظهور العقلائي ـ إلىٰ المؤمن حال الاستنباط.

وإطلاق «وذروا ما رأوا» إمّا منصرف إلىٰ آرائهم بعد فساد عقائدهم.

أو لاختلاطها مع آرائهم حال صحّة عقائدهم وعدم معلومية هَـٰذِهِ عن تلك.

أو للنهي عن آرائهم في أُصول الدين الّتي إنحرفوا بسببها، أو غير ذٰلك.

وإذَا جاء الاحتمال بطل الاستدلال لمكان الإجمال، فلا ظهور يعتمد عليه، فتأمّل.

و «دع ما يريبك إلىٰ ما لا يريبك» ـ مضافاً إلىٰ كونه حكماً إرشادياً كما هو ظاهره علىٰ ما قيل، ويؤيده ذيله: «فإنّك لن تجد فقد شيْء تركته لله عزّوجلّ» مع ضعف السند بالإرسال عن النبي صلى الله عليه وآله ـ إنّه من أدلّة الاحتياط الّتي لا تصل النوبة إليه في الشبهات البدوية غير المقرونة بالعلم الإجمالي، بل المسرح للبراءة ـ كما حقّق في البراءة من الأُصول ـ.

لٰكن مع ذٰلك كلّه فالأحوط قوياً إن لم يكن أقوىٰ هو: عدم جواز الاستناد إلىٰ قول المنحرفين حتّىٰ إذَاكان استنباطه في وقت صحّة عقائدهم، وذٰلك لما يستفاد من الآيات والروايات في مختلف الأبواب: من أنّ الشارع اشترط الإيمان من قبيل المصلحة السلوكية، إن لم نقل بكون اشتراطه موضوعياً حتّىٰ أصبح ذٰلك من مرتكزات المتشرّعة الّتي في مثله لا تقل حجّة عقلائية عن مثل خبر الثقة ونحوه، والفقيه يشرف علىٰ القطع بذٰلك إذَا لاحظ في هٰذا المجال ـ مع هٰذا الارتكاز المتشرّعي الرصين ـ الاخبار الواردة عن المعصومين عليهم السلام في مختلف

الأبواب والعمدة في المقام الإجماع.

قال في الضوابط: «أجمعوا علىٰ عدم اعتبار قول المجتهد إذا صار فاسقاً، لا بدواً ولا استمراراً».

وصرّح بهٰذَا الإجماع أيضاً شريف العلماء ﷺ في تقرير درسه[1].

والفارق بين هٰذِهِ المسألة وبين مسألة عدم اشتراط العقل إلّا بدءً ـ علىٰ القول به ـ هو الدليل هنا وفقد مثله هناك.

[التتمّة الثالثة]

الثالثة : إذا عمل بقول المجتهد المؤمن ثمّ انكشف له الخلاف، وبالعكس.

فإن كان مقصّراً فالظاهر وجوب تحصيل المؤمّن في كلتا الصورتين.

أمّا إذَا لم يكن مؤمناً، وكان يجهل ذٰلك مقصّراً، فلعدم الشرط الواقعي، عدم العذر في جهله، إلّا علىٰ القول بجريان قواعد التجاوز والفراغ والصحّة ونحوها في حقّ المقصّر أيضاً، وهو محلّ إشكال.

وأمّا إذَا كان مؤمناً واقعاً ولٰكن المقلّد يحسبه مخالفاً ـ لتقيّة المجتهد مثلاً ـ فلما تقدّم فيمن لم يقلّد مدّة وطابق عمله مع من كان تقليده له ـ حال العمل ـ صحيحاً.

حيث ذهب جمهرة من المتأخرين إلىٰ عدم العذر، إذْ حجّية الحجّة الظاهرية مقيّدة بالاستناد، لا مطلقاً.

لٰكن هناك وإن استشكلنا في هٰذا الاستدلال إلّا أنّ المقصّر عقلاً ليس معذوراً

---

١ ـ تقرير درس شريف العلماء: ج ٢، ص ٣٨٨.

{... والعدالة... }

مطلقاً إلَّا في صورة إحراز الواقع ـ لا الحجّة ـ وأنّىٰ له بإحرازه؟ إذ المقصّر ـ مطلقاً ـ لا مؤمّن له .

نعم، إذا دلّ دليل شرعي ـ ولو بعموم واطلاق ـ علىٰ معذورية الجاهل المقصّر، كان مؤمّناً.

فيقع البحث في ظهور بعض العمومات والاطلاقات مثل «لا تعاد» ونحوه في ذٰلك .

وإن كان قاصراً فتختلف الصورتان :

أمّا مع الإيمان الواقعي، والجهل به، فالظاهر الصحّة، لوجود الشرط الواقعي، والجهل به معذور معه.

وأمّا العكس، مع عدم الإيمان واقعاً، والجهل قصوراً بأنّه كان مخالفاً فيبنىٰ علىٰ الخلاف في جريان تلكم القواعد مع العلم بعدم الإلتفات حال العمل ـ كما لعلّه الأصحّ ـ صحّت أعماله السابقة حتّىٰ إذَا خالفت فتوىٰ المجتهد الفعلي ـ كما لعلّه الأصحّ ـ صحّت أعماله السابقة حتّىٰ إذَا خالفت فتوىٰ المجتهد الفعلي .

أو عدم جريان تلكم القواعد فلا مؤمّن له، فيجب عليه مراجعة المجتهد فعلًا والعمل بقوله.

[الشرط الرابع : العدالة]

{و} الرابع ممّا يشترط في مرجع التقليد : {العدالة} وقد استدلّ لاشتراطها في مرجع التقليد بأدلّة :

[أدلّة اشتراط العدالة في مرجع التقليد]

[الدليل الأوّل : السّنة]

إنّ أدلّة اشتراط العدالة في مرجع التقليد كثيرة، وعمدتها: السنّة والإجماع والارتكاز.

أمّا السنّة فروايتان:

[الرواية الأُولىٰ]

الأُولىٰ : المعتبر المرويّ في تفسير الامام العسكري عليه السلام : « فأمّا من كان من الفقهاء...»[1].

بتقريب: أنّ ظاهر هَـٰذِهِ الأوصاف هي العدالة، قال ابن العمّ قدس سره في حاشية العروة: «هَـٰذِهِ الأوصاف عبارة أُخرىٰ عن العدالة».

[إيرادات ثلاثة]

[الإيراد الأوّل]

وأُورد عليه أوّلًا: بضعف السند.

وفيه: أنّه سبق بتفصيل، البحث في سنده والميل إلىٰ اعتباره.

[الإيراد الثاني]

وثانياً: ما ذكره السيد الحكيم قدس سره في حاشية العروة قال: «إنّ هٰذا الخبر ليس في التقليد في الفروع» بأنّ مورده: أُصول الدين، ولا يجوز فيها التقليد، فهو خارج عن موضوع بحثنا، والخبر الّذي يخرج مورده عن حكمه كيف يصحّ الاعتماد عليه الاستدلال به في غير مورده ؟

---

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

وفيه: أنّ ملاحظة مجموع الرواية بطولها يظهر منها كونها في الأعمّ من أُصول الدين لا في خصوصه، وخروج أُصول الدين حينئذٍ بدليل آخر لا يسقط الرواية عن الحجّية.

أضف إلىٰ ذٰلك ما ثبت في محلّه: من أنّه لا مانع من التقليد في أُصول الدين إذَا أوجب العلم والاعتقاد الجازم للمقلّد ـ كما ذهب إليه جمع ـ.

[الإيراد الثالث]

وثالثاً: ما ذكره السيّد الحكيم ﷺ أيضاً قال: «لا يدلّ علىٰ أكثر من الوثوق» بأنّ المستفاد من مجموع الرواية من أوّلها إلىٰ آخرها: أنّ اعتبار هَـٰذِهِ الصفات ـ صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً علىٰ هواه، مطيعاً لأمر مولاه ـ ليست لها موضوعيّة بل طريقية محضة، وإنّما هي لحصول الوثوق معها، لا لخصوصية في العدالة الّتي قالوا بدلالة الرواية عليها.

وممّا يظهر منها ذٰلك هَـٰذِهِ الفقرات: «فإنّ من ركب من القبائح والفواحش مراكب علماء العامّة فلا تقبلوا منهم عنّا شيئاً ولا كرامة، وإنّما كثر التخليط فيما يتحمّل عنّا أهل البيت لِذَٰلِكَ، لأنّ الفسقة يتحمّلون عنّا فيحرّفونه بأسره لجهلهم، ويضعون الأشياء علىٰ غير وجهها لقلّة معرفتهم، وآخرون يتعمّدون الكذب علينا...»[1] فإنّه عليه السلام علّل عدم القبول من الفسقة بالتحريف إمّا للجهل أو لتعمّد الكذب علىٰ أهل البيت عليهم السلام.

فهٰذه الرواية لا تنفي تقليد غير العادل إذَا كان موثوقاً بفهمه وبعدم تعمّده الكذب علىٰ أهل البيت عليهم السلام.

---

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

وفيه: أنّ هَـٰذِهِ الكلمات، مثل: الصون للنفس والحفظ للدين ومخالفة الهوىٰ والطاعة لأمر المولىٰ، ظاهرة في العدالة.

مضافاً إلىٰ أنّ اطلاق هَـٰذِهِ الكلمات يقضي بمخالفة الهوىٰ لا في صدق اللهجة فقط، والطاعة هـٰكذا، وكذٰلِكَ غيرهما.

وما أبعد ما بين هٰذا، وبين من قال: إنّ الرواية تدلّ علىٰ مرتبة أعلىٰ من أقلّ مراتب العدالة، وعبّر عنها بالنفس القدسية.

لـٰكن الظاهر كفاية العدالة بأقلّ مراتبها لصدق هَـٰذِهِ الاطلاقات المذكورة في الرواية علىٰ ذٰلك .

[الإيراد الرابع]

ورابعاً: بأنّ العدالة ـ كما يأتي تفسيرها إن شاء الله تعالىٰ ـ هي: الملكة الرادعة، والمستفاد من هَـٰذِهِ الرواية هو الارتداع الفعلي، وهو أعمّ من أن تكون معه ملكة أم لا، لعدم التلازم بين فعلية الطاعة وبين كونها عن ملكة التقوىٰ.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ ما يأتي في المسألة التالية: من أنّ الملكة ليست مورد اتّفاق لزومها في العدالة بل الامتثال الفعلي ـ أنّ التلازم العرفي موجود بين هَـٰذِهِ الأوصاف بمجموعها مع ملكة التقوىٰ وأنّ هَـٰذِهِ الأوصاف إن لم تكن أعلىٰ مرتبة من العدالة، فلا أقل من أنّها مظهر للعدالة، ولا يحتمل فيها أن تكون أقلّ من العدالة في الدلالة .

[الإيراد الخامس]

وخامساً: بأنّ هٰذا الخبر علىٰ فرض دلالته علىٰ العدالة فلا يحصر جواز التقليد في ذٰلك، فتكون الأدلّة علىٰ كفاية الوثوق حاكماً عليه عرفاً.

اللّهم، إلّا أن يقال بأنّ السياق في الرواية يدلّ علىٰ الحصر لا علىٰ مجرّد إثبات شيْء لا ينفي ما عداه، كما لا يخفىٰ ذٰلك علىٰ من تأمّل الرواية بطولها.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ أنّ السياق يدلّ علىٰ الحصر ـ أنّ قوله عليه السلام: «وذٰلك لا يكون إلّا بعض فقهاء الشيعة لا كلّهم» بعد ذكر الأوصاف لا يخلو من ظهور علىٰ الحصر، فيكون له عقد سلب أيضاً .

[حاصل الكلام]

والحاصل: انّ الرواية سنداً ومتناً غير قاصرة ـ عرفاً ـ عن إفادة لزوم العدالة في مرجع التقليد.

فالتفصيل بين المرجع الّذي يؤخذ منه الأحكام فقط باعتباره أهل خبرة الفقه، وبين المرجع العام في كلّ أُمور المسلمين ـ إن لم يكن خلاف إجماع أو دليل قطعي آخر باعتبار الإيمان حدوثاً وبقاءً في الثاني وعدم اعتباره كذٰلِكَ مطلقاً في الأوّل ـ ليس بذٰلك البعيد.

ويؤيّد هٰذا التفصيل: أنّ العديد من الفقهاء عندما يذكرون شروط مرجع التقليد يريدون به المرجع العامّ، لا مطلق من يؤخذ منه الأحكام الشرعية كخبير في الفقه.

قال في التنقيح: «إلّا أنّ مقتضىٰ دقيق النظر اعتبار العقل والإيمان والعدالة في المقلَّد ـ بالفتح ـ بحسب الحدوث والبقاء، والوجه في ذٰلك: أنّ المرتكز في أذهان المتشرّعة الواصل ذٰلك إليهم يداً بيد عدم رضىٰ الشارع بزعامة من لا عقل له، أو لا إيمان، أو لا عدالة له، بل لا يرضىٰ بزعامة كلّ من له منقصة مسقطة له عن المكانة والوقار، لأنّ المرجعية في التقليد من أعظم المناصب الإلهية بعد الولاية

ـ إلىٰ أن قال: ـ فإنّ المستفاد من مذاق الشرع الأنور عدم رضىٰ الشارع بإمامة من هو كذٰلِكَ في الجماعة، حيث اشترط في إمام الجماعة العدالة، فما ظنّك بالزعامة العظمىٰ؟...».

وهٰذا الكلام صريح في أنّ المقصود بالمرجعية الّتي ذكرت لها هذه الشروط هي المرجعية العامّة، لا من يؤخذ عنه مجرّد مسائل الحلال والحرام بمنزلة خبير في الأحكام.

وقد يقال: بأنّه كما أنّ لكل ملكة أو خصلة مراتب تختلف كثيراً بالضعف والشدّة، كذٰلِكَ هَـٰذِهِ الصفات المذكورة في هَـٰذِهِ الرواية «صائناً لنفسه...» لكلّ واحدة منها مراتب، والمتيقّن منها أضعف مراتب كلّ صفة صفة منها، والأضعف في جميعها أقلّ من أضعف مراتب العدالة، فتأمّل.

[الرواية الثانية]

الثانية: قوله عليه السلام: «فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله»[1].

بتقريب: أنّ الحجّة لا يصحّ كونه فاسقاً، للمرتكزات المتشرّعية: من أنّ حجّة الحجّة لابدّ أن يكون كالحجّة، والعصمة غير ممكنة في غير المعصوم، فتبقىٰ العدالة.

وأُورد عليه سنداً ودلالة:

[الإشكال سنداً وجوابه]

أمّا سنداً: فقد أشكل فيه، لأنّه رواه الشيخ في «الغيبة» عن جماعة، عن جعفر بن محمّد بن قولويه وأبي غالب الزراري، وغيرهما، كلّهم عن محمّد بن يعقوب،

---

١ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٩.

عن إسحاق بن يعقوب، قال: «سألت محمّد بن عثمان العمري...».

والسند كلّه صحيح سوىٰ إسحاق بن يعقوب الّذي قالوا فيه بعضهم: «مجهول لا نعرفه» ولم أجد له توثيقاً أو مدحاً صريحاً من غير طريقه هو، إلّا أنّه ينبغي ـ علىٰ الأقل ـ عدّه في الحسن لما يلي :

[أدلّة اعتبار السند]

١ ـ تلقّي الأصحاب هَـٰذِهِ الرواية بالقبول، ونقلهم نصوصها في مقام الاستدلال علىٰ الحكم الشرعي، بل من أهمّ الأحكام الّتي تبتني عليه أحكام كثيرة، وهو: ولاية الفقيه العادل، ولعلّ المتتبّع لموارد استدلال الفقهاء ـ المتقدّمين منهم والمتأخرين من زمن الشيخ الطوسي حتّىٰ اليوم ـ بهذه الرواية في مختلف الأبواب يشرف علىٰ الاطمئنان بسكونهم إليها ، وهـٰذَا المقدار يكفي عند من يكتفي في مقام حجّية الخبر بالوثوق الخبري ـ كما هو الأصحّ الّذي عليه عمل المشهور قديماً وحديثاً ـ.

٢ ـ قول الشيخ في رجاله: «ولا يضرّ كونه (إسحاق بن يعقوب) الراوي بعد اعتناء المشايخ به، ورواية جماعة من المشايخ له»[١].

٣ ـ نفس هٰذا التوقيع الرفيع مشتمل علىٰ ما لا يقلّ عن المدح في مقام الخطاب من الناحية المقدّسة إلىٰ إسحاق بن يعقوب «أرشدك الله وثبّتك من أمر المنكرين لي من أهل بيتنا وبني عمّنا»[٢] وفي آخره: «السّلام عليك يا أبا إسحاق وعلىٰ من اتّبع الهدىٰ».

والإشكال بأنّ الاعتماد علىٰ مثله دوري لكون الطريق هو نفسه، في محلّه،

---

١ ـ نقله الأعيان في إسحاق بن يعقوب عن الشيخ: ج ٣، ص ٢٨١.
٢ ـ الغيبة للشيخ الطوسي قدس سره: ص ٢٩٠.

لـٰكن في غير مثل هَـٰذِهِ الرواية الّتي تتوفّر فيها أمارات الصدق والصحّة، ويمكن الاطمئنان إلىٰ عدم وضعه، ولعلّ مثله يكفي في المقام لدىٰ العقلاء، والله العالم.

[الإشكال دلالةً وردّه]

وأمّا دلالةً: فأشكل أوّلًا: بأنّه لا يعلم المراد منه، للجهل بالحوادث المسؤول عنها، واحتمال كون اللام للعهد، فتكون حجّية الحجّة في أُمور دلّ الدليل علىٰ عدم لزوم العدالة فيها، فتكون كلمة «الحجّة» مجملة.

وثانياً: بأنّ الحجّة يكفي فيه كونه ثقة وإن لم يكن عادلًا.

وأُجيب عن الأوّل : بأنّ خصوص السؤال لا يقيّد عموم الجواب، والعبرة في العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد بالجواب الّذي هو كلام الإمام، لا بالسؤال الّذي هو كلام شخص غير حجّة .

وكون اللام للعهد خلاف الظاهر، بل الأصل العقلائي في اللام كونها للاستغراق.

واحتمال العهد لا يجعله مجملًا، إلّا بقرينة وقد ذكروا ذٰلك في باب الاستصحاب «لا ينقض اليقين بالشكّ» ونحوه ممّا ورد في الجواب عن مسائل خاصّة، كالخفقة والخفقتين وغيرها، فتأمّل.

وعن الثاني: نقضاً بأنّه من أين دلّت «الحجّة» علىٰ الوثاقة، فلعلّ «الحجّة» الأعمّ من غير الثقة فإنّ «رواة حديثنا» أعمّ، نظير ما قالوا في قاعدة التسامح: «من بلغه ثواب علىٰ عمل» ؟

وحلاً: بأنّ مناسبة الحكم والموضوع تعطي اشتراط العدالة لا مجرد الوثاقة، وفي الجوابين نظر ربما لا يخفىٰ.

[الدليل الثاني لاشتراط العدالة في مرجع التقليد]

[الإجماع]

الدليل الثاني: الإجماع علىٰ اشتراط العدالة في مرجع التقليد، نقله جمع، مضافاً إلىٰ الشهرة المحقّقة.

قال في الضوابط: «أجمعوا علىٰ عدم اعتبار قول المجتهد إذَا صار فاسقاً لا بدواً ولا استمراراً»[١].

وقال الحسن بن كاشف الغطاء في شرح مقدّمة كشف والده: «فلا يجوز تقليد الفاسق إجماعاً، ولا غير الضابط لعدم الأمن بقوله، ولا يجري التبيّن ها هنا كما في الرواية، بل لو علم بعدم كذب الفاسق في فتواه وفي إخباره عن رأيه وفي عدم تقصيره بالنظر، ولم يجز الركون إليهِ وتقليده علىٰ الأظهر ـ إلَّا عند الاضطرار ـ لأنّ التقليد منصب من المناصب يقتضي فيه علىٰ ما كان من أهله»[٢].

وقال الشيخ الأنصاري ﷺ في صفات القاضي ـ بعد إشتراط شروطه في مرجع التقليد إلَّا ما خرج بدليل علىٰ ما تقدّم غير مرّة ـ: «يشترط فيه البلوغ والعقل والإيمان والعدالة وطهارة المولد بالإجماع المحقّق والمنقول في الجميع»[٣].

وفي المفاتيح نقل الإجماع مع بعض عباراتهم عن: المبادئ والتهذيب والنهاية وشرح المبادئ لفخر الإسلام والروضة البهيّة وغيرها.

والظاهر: تحقّق الإجماع.

---

١ ـ آخر الضوابط: الإجتهاد والتقليد.
٢ ـ شرح مقدّمة كشف الغطاء (مخطوط): ص ٨٦.
٣ ـ كتاب القضاء: ص ٢٩.

[مناقشة الدليل الثاني]

إلَّا أنّه أُورد عليه أوّلًا: بأنّه مخدوش صغرىٰ وكبرىٰ:

أمّا صغرىً فلتجويز بعض تقليد الفاسق المأمون ـ كما في المستمسك رسالة تقليدالميّت للحاج الكلباسي ﷺ وعن الفصول ـ.

وأمّا كبرىً: فلكونه منقولًا وعلىٰ فرض كونه محصّلًا فهو غير حجّة، لاحتمال استناده إلىٰ بعض الوجوه المذكورة ـ مضافاً ـ إلىٰ أنّ تمسّك الحسن كاشف الغطاء ﷺ في ذيل كلامه إنّما هو بأصل التعيين، وسيأتي الكلام عنه قريباً إن شاء الله تعالىٰ ـ.

أقول: أمّا الصغرىٰ فالإشكال غير وارد من جهتين :

١ ـ حجّية الشهرة العظيمة عندنا تبعاً للمعظم، بل المتسالم عليه في شتّىٰ أبواب الفقه ـ علىٰ ما تقدّم غير مرّة ـ.

٢ ـ بعد انعقاد الإجماع في عدّة قرون من الصدر الأوّل حتّىٰ اليوم، لا يكون مثل هـٰذَا الخلاف خرقاً للإجماع ـ خصوصاً ـ مع لحوقه بالإجماع أيضاً.

وأمّا الكبرىٰ فقد تقدّم بتفصيل بيان أنّ احتمال الاستناد بل العلم به لا يضرّ بالحجّية العقلائية الطريقية، والمنجّزية والمعذّرية .

وثانياً: بما أنّ الإجماع دليل لبّي فلا يكون حجّة إلَّا في القدر المتيقّن منه وهو المرجع العامّ، أمّا المرجع في استعلام الحكم الشرعي فقط منه، فغير معلوم تحقّق الإجماع فيه وظاهر بل صريح بعض استدلالات الفقهاء في شروط مرجع التقليد هوا لمرجع الولي لا مطلق من يؤخذ الحكم الشرعي لخبرته في ذٰلك، إلَّا أن يلتزم بإطلاق معقدالإجماع، وهو محلّ إشكال وجوداً بل وحجّية علىٰ احتمال.

[الدليل الثالث لاشتراط العدالة في مرجع التقليد]

[الإرتكاز]

الدليل الثالث: الارتكاز القطعي بين الشيعة فإنّهم يعتبرون العدالة في مرجع التقليد، حتّىٰ إنّه إذا صدر عن مرجع التقليد معصية يعتبرونه ـ حسب المرتكز في أذهانهم ـ مخلًّا بتقليدهم، وإن لم تخلّ بوثاقته في صدق لهجته وصحّة حدسه.

وقد استدلّ به هنا في المستمسك والتنقيح وغيرهما، تبعاً لعدد ممّن تقدّمهم، ففي المستمسك بعد نقله عن بعض عدم اشتراط العدالة قال: «ومخالف للمرتكز في أذهان المتشرّعة، بل المرتكز عندهم قدح المعصية في هـٰذَا المنصب علىٰ نحو لا تجدي عندهم التوبة والندم»[1].

[مناقشة الارتكاز وردّها]

وأُورد عليه أوّلًا: بمنع السيرة.

وثانياً: بعدم العلم باتّصالها بزمان المعصوم عليه السلام الّذي هو شرط حجّيتها، وباحتمال كونها نتيجة لفتاوىٰ الفقهاء عصراً بعد عصر علىٰ اشتراط العدالة في مرجع التقليد فصار للشيعة هـٰذَا المرتكز الذهني.

وثالثاً: هـٰذَا لعلّه لزوال الوثاقة المنكشفة بعدم العدالة، لا مطلقاً، فتأمّل.

أقول: يمكن مناقشة الإيرادات الثلاثة كلّها:

أمّا الأوّل: فلتحقّق السيرة فعلًا بين كلّ طبقات الشيعة علماءً وعواماً، فإنكارها في غير محلّه علىٰ الظاهر.

وأمّا الثاني: فقد ذكرنا في الأُصول: أنّ السيرة بما هي كاشفة عقلائية ـ وطرق

---

١ ـ المستمسك: ج ١ ص ٤٣.

الإطاعة والمعصية عقلائية، إلّا ما وسّع الشارع أو ضيّق ـ إذا أُحرز كونها على فتاوىٰ الفقهاء ونحو ذٰلك لم يكن حجّة، وليس ما نحن فيه من هٰذَا القبيل.

وأمّا الثالث: فدونك السيرة، فالظاهر أنّ المعصية بما هي منافية عند المتشرّعة، فتأمّل.

[أدلّة غير وافية لاشتراط العدالة]

وقد استدلّ له بوجوه أُخرىٰ غير تامّة وهي :

[الدليل الأوّل : الكتاب]

[الاستدلال بآية النبأ]

الأوّل : آيتان من الكتاب، أُولاهما: قوله تعالىٰ ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[1].

بتقريب: أنّ في الفتوىٰ مناط الخبر، أو أنّها هي الخبر بعينه، لأنّ الفتوىٰ ليست سوىٰ الإخبار عن الحكم الشرعي. لٰكن الظاهر أنّ الآية الكريمة بمعزل عن الأدلّة علىٰ اشتراط العدالة في مرجع التقليد من جهات:

إحداهما: ما اشتهر من أنّ «النبأ» لا يشمل الإخبار عن الحدس، ولذا أشكلوا علىٰ الاستدلال بهٰذِهِ الآية لحجّية الإجماع المنقول. والفتوىٰ إن صحّ صدق الإخبار عليه، فهو خبر عن حدس لا عن حسّ.

وثانيها: بأنّ الآية لا تأمر بردّ خبر الفاسق مطلقاً، بل تأمر بالتبيّن عنده، هٰذَا أخصّ من المدّعىٰ، إذ المدّعىٰ عدم حجّية فتوىٰ الفاسق مطلقاً، لا عدم حجّيتها قبل التبيّن عنها.

---

١ ـ الحجرات: الآية ٦.

ودعوىٰ أنّ لزوم تبيّن الفتوىٰ مساوق لعدم حجّيتها، لأنّ التبيّن عن الفتوىٰ لا يصدق إلّا بعد العلم بصحّتها، وما يحتاج إلىٰ العلم بصحّتها فالمدرك هو العلم لا الفتوىٰ. فيها: أن تبيّن الفتوىٰ لا ينحصر في تحصيل العلم بمؤدّاها، بل إن كشف أنّ الفتوىٰ صدر اعتماداً علىٰ المدارك الصحيحة كان ذٰلك تبيّناً حكماً بل وموضوعاً أيضاً لدىٰ العرف الّذي هو المرجع في تفسير التبيّن وبيان مصاديقه دون أن يلزم مع ذٰلك حصول العلم بمؤدّاها.

ثالثها: أنّ التعليل بـ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[1] يحصر ردّ خبر الفاسق فيما كان مظنّة الإصابة بالجهالة ثمّ الندم، وهٰذَا أخصّ من المدّعىٰ ـ كما ذكروا ذٰلك في حجّية الخبر الحسّي ـ إذ الفاسق الموثوق به في غير العادل لا يكون العمل بخبره إصابة قوم بجهالة، كما في سائر أهل الخبرة من الطبيب والمهندس والمقوّم وغيرهم.

رابعها: الاستدلال بالآية مبنيّ علىٰ عدم الواسطة بين العدالة والفسق وهو محلّ كلام بين الأعلام.

[الاستدلال بآية الركون]

ثانيتهما: قوله سبحانه: ﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾[2] بضميمة قوله تعالىٰ: ﴿فَأَنْزَلْنا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ ٱلسَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ﴾[3].

واستدلّ العديد من الفقهاء بالآية في موارد عديدة من الفقه، ففي الصّلاة خلف

---

١ ـ الحجرات: الآية ٦.
٢ ـ هود: الآية ١١٣.
٣ ـ البقرة: الآية ٥٩.

الفاسق استدلّوا لبطلانها بالآية بضميمة أنّ النهي موجب للفساد كما في المعتبر[١]. وكذا تبع المحقّق كاشف الرموز وغيره.

وذكر الاستدلال المحقّق الاردبيلي في مجمع الفائدة[٢] وإن قال: «وفي الدلالة خفاء» ولكنّه ـ أي : الأردبيلي ـ استدلّ علىٰ حرمة معونة الفاسق بالآية الشريفة[٣].

وفيه: أنّه لا إشكال في الحكم وهو: حرمة الركون إلىٰ الظالم، كما لا إشكال في أنّ الفاسق ظالم ـ إمّا لغيره، أو لنفسه ـ ولا إشكال أيضاً: في أنّ اعتبار الفاسق مرجعاً عاماً للمسلمين في جميع الأُمور أيضاً ركون إليهِ .

إنّما الكلام في أنّ مجرّد أخذ الأحكام منه كخبير مثل سائر أهل الخبرة في فنونهم هل هو ركون؟ الظاهر لا. ولذا لم يشترطوا العدالة في سائر أهل الخبرة كما تقدّم ودونك كلماتهم في الفقه من أوّله إلىٰ آخره.

[الدّليل الثاني: أصالة التعيين]

الثاني: أصالة التعيين، بتقريب: أنّ الأصل في الدوران بين تقليد العادل المسلّم الحجّية، وبين التخيير بينه وبين الفاسق المشكوك معه الامتثال بعدم العلم بالاشتغال: التعيين.

وفيه أوّلًا: أنّه لا تصل النوبة إلىٰ الشكّ والأُصول العملية بعد اطلاقات أدلّة التقليد، مثل: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[٤] ونحوه.

وبناء العقلاء علىٰ عدم الفرق بين العادل وغيره في أهل الخبرة، بل الملاك:

---

١ ـ المعتبر: ج ٢، ص ٣٠٦.
٢ ـ مجمع الفائدة: ج ٣، ص ٢٤٦.
٣ ـ مجمع الفائدة: ج ٨، ص ٦٤.
٤ ـ النحل: الآية ٤٣.

الوثاقة المجامعة مع العدالة وضدّها، لكونهما خلافين.

وثانياً: أنّ الأصل: التعيين، في الدوران بينه وبين التخيير، إذا كان المورد ممّا كان الشكّ فيه في الامتثال لا مطلقاً، والأصل التخيير فيما كان الشكّ فيه في الاشتغال وله موارد:

منها: ما إذا كان في المسألة دليل اجتهادي علىٰ التخيير، فلا مجال حينئذ للأصل المذكور، إذ لا شكّ مع الدليل حتّىٰ يكون مسرحاً للأصل.

ومنها: ما إذا كان الشكّ في طريقية شيء، وكان بناء العقلاء علىٰ طريقيته من غير ظهور ردع عن الشارع فيه ـ فيما كان عدم الردع كاشفاً عرفاً عن التقرير الشرعي ـ فإنّ المتّبع هنا أيضاً أهل التخيير، إذ الشكّ حينئذ في الاشتغال.

ومنها: غير ذٰلك.

والمقام من هـٰذَا القبيل، فاطلاقات الأدلّة تشمل الثقة غير العادل، وهي دليل اجتهادي ولا مجال معه للأصل العملي (أي: أصالة التعيين).

وكذٰلك بناء العقلاء علىٰ اعتبار قول الثقة ـ من دون ثبوت عدالة ـ ولم يثبت ردع عنه شرعاً.

[الدليل الثالث : العقل]

الثالث: الدليل العقلي، بتقريب: أنّ الفاسق غير مأمون منه الكذب أو التقصير في الإجتهاد، ومن هـٰذَا حاله لا يجوّز العقل الاعتماد عليه.

وفيه: أنّ العقل لا يدرك لزوم العدالة بما هي عدالة، بل إنّما يعرف الثقة في الأُمور الطريقيّة ويرتّب الأثر علىٰ قوله، وهو أعمّ من العدالة، فإن أُريد التلازم بين الفسق وعدم الوثاقة فهو ممنوع، وإن أريد اشتراط شيء آخر غير الوثاقة

(يعني: العدالة) فالعقل لا يشترطه.

[الدليل الرابع : الأولوية]

الرابع: أولويّة مقام المرجعية من مقام الشهادة والقضاء ومجري الحدود وجابي الزكاة والخمس وغيرهما من الأموال، وإمامة الجماعة، وشاهد الطلاق، وناقل الخبر، والمقوّم، وغيرهم ممّن اشترطوا فيهم العدالة .

وفيه: أوّلًا: ما ذكر بعضها غير لازم العدالة فيه، كناقل الخبر والمقوّم حيث يكتفي فيهما ـ علىٰ المشهور ـ بالوثاقة وبعضها للنصّ الخاص كالطلاق، وبعضها مختلف فيه.

وثانياً: انّه قياس، وعهدة العلم بالمناط، أو بالأولويّة في ذٰلك علىٰ مدّعيها.

وثالثاً: الأولويّة في المرجع العام صحيحة وأمّا في من يؤخذ منه الحكم الشرعي ـ كالخبير بالأحكام فقط ـ ففيه الكلام السابق .

[الدليل الخامس : روايتان]

[أولىٰ الروايتين]

الخامس : روايتان:

الأُولىٰ رواية علي بن المسيّب الهمداني عن الرضا عليه السلام وقد جاء فيها: «فممّن آخذ معالم ديني؟ قال عليه السلام: من زكريا بن آدم القمّي المأمون علىٰ الدين والدنيا»[1].

وهي مُشعرة باشتراط كون من يؤخذ عنه معالم الدين مأموناً علىٰ الدين والدنيا، ومثل هٰذِهِ الكلمة إن لم تدلّ علىٰ نفس قدسيّة أكثر من العدالة فلا أقل

---

١ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٢٧ .

من دلالتها علىٰ العدالة.

وفيه: أنّه إشعار وليس دليلًا حتّىٰ يكون حجّة شرعاً، لأنّه من قبيل اللقب، بل هو من أضعف أنواعه، فلا مفهموم له ينفي الحجّية عن كلّ من لا يصدق عليه «المأمون علىٰ الدين والدنيا».

مضافاً إلىٰ عدم اعتبار هٰذَا الشرط في مورد الرواية الغالبي وهو: نقل الحديث، فكيف يحمل علىٰ معنىٰ يخرج منه غالب أفراده؟ وهو مستهجن .

وأمّا الإشكال فيه سنداً فهو في محلّه، إذ السند كما يلي :

«محمَّد بن قولويه، عن سعد، عن محمَّد بن عيسىٰ، عن أحمد بن الوليد، عن علي بن المسيّب الهمداني».

فابن قولويه وسعد وعلي بن المسيّب معلوم صحّتهم بلا إشكال .

ومحمَّد بن عيسىٰ وان كان مشتركاً بين الثقة وغيره، ومعه لا إحراز لكونه هو المعتبر، لٰكن خبيراً بالرجال مثل الكاظمي ـ الّذي نكتفي بحسد مثله خصوصاً في مثل الرجال ـ شهد في مشتركاته علىٰ أنّ محمَّد بن عيسىٰ إن كان الراوي عنه سعد بن عبد الله، فهو محمَّد بن عيسىٰ بن عبيد، وهو ثقة، فلا يبقىٰ إشكال من هٰذِهِ الجهة .

إنّما الإشكال في «أحمد بن الوليد» حيث إنّه لم يوثّق صريحاً، ولم يذكره أكثر الرجاليين، ولم أجده في التوثيقات العامّة لا في شيوخ الثلاثة: صفوان، ابن أبي عمير، والبزنطي، ولا في شيوخ جعفر بن بشير، ولا في شيوخ ابن قولويه في كامل الزيارات، ولا علي بن إبراهيم القمّي في تفسيره، ولم يذكره الحرّ في خاتمة الوسائل، ولم أجده في خاتمة المستدرك، نعم ذكره السيد الخوئي في «معجم

رجال الحديث» مجرّداً عن توثيق أو مدح، وكذا صاحب «الجامع في الرجال» إلّا أنّ الأخير قال في حقّه: «أحمد بن الوليد بن برد وقع في طريق النجاشي إلىٰ محمَّد بن جعفر ديباجة، وروىٰ محمَّد بن عيسىٰ عن أحمد بن الوليد عن علي بن المسيّب، والظاهر الاتحاد، وأعدّه في الصحيح».

لكنّه لم يذكر وجه تصحيحه فلذلك فلا محرز لصحّة رواية علي بن المسيّب هـٰذِهِ ، والله العالم .

[ثانية الروايتين]

الثانية: حسنة إسماعيل بن جابر ـ بعلي بن محمَّد بن فيروزان القـمّي ـ عـن الصادق عليه السلام قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يحمل هـٰذَا الدين فـي كـلّ قـرن عـدول ينفون عنه تأويل المبطلين، وتحريف الغالين وانتحال الجاهلين، كما ينفي الكير خبث الحديد»[1].

بتقريب: أنّ «عدول» يدلّ علىٰ أنّ مرجع التقليد يجب أن يكون عادلًا .

لكنّه قد يخدش الاستدلال بها من جهات ـ بعد اعتبار سندها ـ:

١ ـ إنّ هـٰذه قضية خارجية، وهي أنّ العدول ينفون عن الدين ما يعرضه مـن المشكلات ، وهـٰذَا لا عقد سلب له بمفهوم المخالفة، حتّىٰ يـدلّ عـلىٰ أنّ غـير العدول لا يفعلون ذٰلك، فكيف بالدلالة علىٰ أنّ غير العدول لا يجوز تقليدهم وإن كانوا ثقات ؟

٢ ـ قد يراد بـ «عدول»؟ الأئمّة المعصومين عليهم السلام، لا أيّ عـادل كـان، بـقرينة صحيح أبي البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال ـ في حديث ـ: «فإنّ فينا أهل البيت

---

١ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٤٣ .

في كلّ خلف عدولًا ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين »[١] وقد يحسبان حديثاً واحداً.

٣ ـ قد يستفاد من سياق الحديث في الغالين والمبطلين ، أنّ المراد به: أُصول الدين بذكر أدلّتها، وتعليمها للشيعة، لا فروع الدين وتقليد الشيعة فيها، والله العالم.

هـٰذِهِ عمدة ما استدلّ به لاشتراط العدالة في مرجع التقليد.

[استدلّ لعدم اشتراط العدالة بأُمور]

[الأمر الأوّل]

وقد استدلّ لعدم اشتراط العدالة في مرجع التقليد ـ وإن كان هـٰذَا مجرّد بحث علمي لا عملي كما تقدّم في بيان الإجماع علىٰ اشتراط العدالة وإنّه ليس في المقام مخالف محرز سوىٰ ما ذكره في المستمسك من قوله المتقدّم[٢]: «جوّز بعض تقليد الفاسق المأمون» ـ بأُمور أيضاً كلّها غير تامّة:

أحدها: الاطلاقات والعمومات في الآيات والروايات الدالّة علىٰ التقليد، فعدم ذكر العدالة فيها دليل عدم اشتراطها، فإنّه يصدق على العالم غير العادل «العالم» و «أهل الذكر» و «المنذر» و «رواة حديثنا» ونحو ذٰلك .

وفيه: أنّ ما تقدّم من الروايات الدالّة علىٰ اشتراط العدالة والإجماع والارتكاز مقيّدة لها.

[الأمر الثاني]

ثانيها: بناء العقلاء علىٰ كفاية كون أهل الخبرة موثوقاً به في فهمه وفي عدم تعمّده الكذب، ومرجع التقليد ليس سوىٰ أهل خبرة الأحكام الشرعية.

---

١ ـ الوسائل : الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ح ٢ .
٢ ـ المستمسك : ج ١، ص ٤٣ .

وفيه : طريقية بناء العقلاء مقيّدة بما إذا لم يقيّده الشارع، والأدلّة الثلاثة المذكورة تقيّد بناء العقلاء.

[الأمر الثالث]

ثالثها: الأخبار الكثيرة الإرجاعية، الَّتِي اكتفىٰ الراوي فيها بذكر الوثاقة فقط وقرّره الإمام عليه السلام علىٰ ذٰلك، وبني الجواب عليه، أو ذكر الإمام نفسه الوثاقة فقط، فلو كانت مرتبة العدالة ـ وهي فوق الوثاقة ـ تجب فيمن يؤخذ عنه الاحكام ليبيّنه الإمام عليه السلام، وحيث لم يبيّن يظهر منه عدم اشتراط شيء أكثر من الوثاقة، ليس هـٰذَا أصلًا عمليّاً، وإنّما هو دليل لكونه ظهوراً عقلائياً.

ونذكر هنا بعض تلك الروايات:

منها: ما عن رجال الكشي من التوقيع الوارد للقاسم بن العلاء، وقد جاء فيه: «لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يؤدّيه [يرويه] عنّا ثقاتنا»[١].

ومنها: صحيح الحسن بن علي بن يقطين عن الرضا عليه السلام وجاء فيه: «أ فيونس بن عبد الرّحمـٰن ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليهِ من معالم ديني؟ فقال عليه السلام: نعم»[٢].

ومنها: صحيحة أحمد بن إسحاق عن الهادي عليه السلام: «قلت: من أُعامل؟ وعمّن آخذ؟ وقول مَن أقبل؟ قال عليه السلام: العمري ثقتي فما أدّىٰ إليك عنّي فعنّي يؤدّي، وما قال لك عنّي فعنّي يقول، فاسمع له وأطع فإنّه الثقة المأمون»[٣].

ومنها: رواية إسحاق بن يعقوب قال: سألت محمَّد بن عثمان العمري أن يوصل إليّ كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليّ، فورد التوقيع بخطّ مولانا

---

١ ـ الوسائل : الباب ٢ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ٢٢.
٢ ـ جامع أحاديث الشيعة: الباب الخامس، ح ٢٤.
٣ ـ جامع أحاديث الشيعة: المقدّمات: الباب الخامس، ح ١.

صاحب الزمان عليه السلام ـ إلىٰ أن قال ـ: « وأمّا محمّد بن عثمان العمري فرضي الله عنه وعن أبيه من قبل، فإنه ثقتي وكتابه كتابي »[١].

ومنها: رواية الحارث بن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذَا سمعت من أصحابك الحديث وكلّهم ثقة، فموسع عليك حتّىٰ ترىٰ القائم فتردّه عليه»[٢].

فهٰذه رواية الحارث تدلّ ـ عرفاً ـ علىٰ أنّ مناط حجّية قول المفتي هو الوثاقة فقط.

وعمدة الإيراد علىٰ الاستدلال بهذه الروايات أنّ اطلاقها مقيّد بما تقدّم من الأدلّة الثلاثة.

[إيرادات مردودة]

وقد أُورد عليها بإيرادات أُخرىٰ غير تامّة وهي :

أوّلاً: بضعف إسناد بعضها.

وفيه: انّ استفاضتها في أنفسها ممّا يشرف علىٰ القطع بصدورها إجمالاً، مثله كافٍ في مقام الحجّية، مضافاً إلىٰ اعتبارها في أنفسها أيضاً.

أمّا التوقيع الوارد إلىٰ القاسم بن العلاء، فهو معتبر لأنّ طريقه: الكشي، عن عَلي بن محمّد بن قتيبة، عن أبي حامد أحمد بن إبراهيم المراغي. الكشي ثقة، والآخران ممدوحان علىٰ الأقل، فالخبر حسن.

وأمّا صحيح الحسن بن علي بن يقطين، فطريقه: الكشي، عن محمّد بن مسعود، عن محمّد بن نصير، عن محمّد بن عيسىٰ، عن عبد العزيز بن المهتدي،

---

١ ـ جامع أحديث الشيعة: الباب ٥ من أبواب المقدّمات، ح ٢.
٢ ـ جامع أحاديث الشيعة: الباب ٥ من أبواب المقدّمات، ح ٢١.

عن الحسن بن علي بن يقطين جميعاً ـ كما في الوسائل ـ وهؤلاء كلّهم ثـقات، والخبر صحيح .

وأمّا صحيحة أحمد بن إسحاق فطريقها: الكليني، عن مـحمّد بـن عـبد الله، ومحمّد بن يحيىٰ جميعاً عن عبد الله بن جعفر الحميري، عن أحمد بن إسحاق. والطريق صحيح، إذ «محمّد بن عبد الله» هو محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري الثقة، لتصريح بعض محقّقي الرجال بأنّه الوسيط بين الكليني ووالده، «محمّد بن يحيىٰ» هو أبو جعفر العطّار الثقة، وعبد الله بن جعفر الحميري، أحمد بن إسحاق ثقتان.

وأمّا التوقيع الرفيع الوارد إلىٰ إسحاق بن يعقوب، فطريقه: الشيخ الطوسي عن جماعة عن جعفر بن محمّد بن قولويه، وأبـي غـالب الزرادي وغـيرهما، عـن الكليني ﷺ عن إسحاق بن يعقوب. والطريق كلّه صحيح. أمّا إسحاق بن يعقوب فهو محلّ إشكال، لكنّه عندي ممدوح ـ تبعاً لجمع من الأعلام ـ فهو أيضاً معتبر، وإن أشكل فيه بعض المحقّقين.

وثانياً: بعدم دلالتها علىٰ أكثر من الوثاقة، وقد مرّ ما فيه .

وثالثاً: بأنّها في مقام الخبر الحسّي، لا الفتوىٰ وهي الخبر الحدسي .

وفيه : ـ مضافاً إلىٰ أنّ الفقهاء استدلّوا بنفس هَـٰذِهِ الروايات علىٰ بعض شروط باب التقليد بل علىٰ أصل جوازه، فليستفد عدم اشتراط العدالة في مرجع التقليد منها أيضاً ـ إطلاق بعضها كصحيح ابن يقطين «آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني» فإذا سأل ابن يقطين يونس عن مسألة فأجابه بالحكم بدون نقل حسّـي عن المعصوم عليه السلام أليس مصداقاً ـ سؤالاً وجواباً ـ لمعالم الدين ؟

[الأمر الرابع]

رابعها: أصالة عدم اشتراط العدالة في مرجع التقليد، ولا يرد عليها سوىٰ ما ذكر سابقاً من الوجوه لاشتراطها، وحيث كانت كلّها مدخولة يبقىٰ الأصل بلا حكومة شيْء عليه، ولا يعارضها أصل الاشتغال لما حقّق في محلّه: من حكومة البراءة علىٰ الاشتغال أو ورودها ـ علىٰ اختلاف التفاسير لها بل المباني أيضاً ـ في الشكّ في الشرطية في الشبهة البدوية.

[حاصل الكلام]

والحاصل: انّ مقتضىٰ الصناعة الفقهية هو: القول بالتفصيل في اشتراط العدالة في مرجع التقليد العام، الّذي مارس الرتق والفتق في كلّ أُمور المسلمين العامّة والخاصّة، وذٰلك لتضمن هَـٰذِهِ المرتبة أعمالاً كالقضاء، وتعيين القضاة، وإمامة الجماعة، ونحوها ممّا يستلزم العدالة شرعاً، بل وأولويّة العدالة فيها منها في غيرها ـ كما مرّ ـ.

ولا تشترط في المرجع الّذي يؤخذ منه الأحكام الشرعية فقط فيكتفي باشتراط الوثاقة فيه ، وذٰلك لاطلاق بعض الأدلة، ونصّ بعض آخر منها علىٰ كفاية الوثاقة.

وقد مال صاحب الجواهر في كتاب الصلاة إلىٰ عدم اشتراط العدالة في مرجع التقليد، الظاهر منه: من يأخذ فتواه لمجرد العمل، لا المرجع العام لإدارة كلّ شؤون المسلمين المنصوب من قبل الله تعالىٰ مطلقاً علىٰ لسان وليّه الأعظم عجّل الله تعالىٰ فرجه الشريف .

قال: «بل لعلّ الأمر كذٰلِكَ ـ أي: يكتفي بالوثاقة ولا يحتاج إلىٰ العدالة ـ في المفتي أيضاً فيصحّ له الافتاء الجامع للشرائط مع علمه بفسق نفسه، إذ لا دليل علىٰ اشتراط حجّية ظنّه بالعدالة تعبّداً كالشهادة، بل مقتضىٰ إطلاق آية الإنذار وغيرها خلافه، فإطلاقهم اعتبار العدالة فيه يراد منه بالنسبةللمستفتي باعتبار عدم وثوقه بما يخبر به من ظنّه الجامع للشرائط، وإلّا فلو فرض اطّلاعه عليه جاز له الأخذ به وإن كان فاسقاً»[1].

ولكن احتمال كون التفصيل مخالفاً للإجماع، ومخالفاً للشهرة القطعية، وكون الاحتياط حسناً علىٰ كلّ حال كما يقال وغير ذٰلك، يوجب القول باشتراط العدالة مطلقاً احتياطاً لا فتوىٰ، إذ مقتضىٰ الاحتياط في ترك الفتوىٰ بغير علم، عدم التجرّي علىٰ الفتوىٰ باشتراط العدالة مطلقاً.

[استنتاج]

وبالجملة: فالفتوىٰ بجواز تقليد الفاسق الثقة مشكل، ولكن الفتوىٰ ببطلان تقليده مطلقاً إن لم يكن أشكل فهو مشكل أيضاً، لاحتمال كونه فتوىٰ بغير علم.

ثمّ إنّه لو كان المجتهد عادلًا حال الاستنباط، ثمّ طرأ عليه الفسق بعد ذٰلك فهل يجوز تقليده حال الفسق في الفتاوىٰ الّتي استنبطها حال العدالة أم لا ؟

مقتضىٰ القاعدة جواز تقليده بمعنىٰ: أخذ الأحكام الّتي استنبطها فقط، وعدم جواز تقليده، بمعنىٰ: جعله مرجعاً لعامّة أُمور المسلمين، وذٰلك لاختلاف أدلّتهما، وقد مرّ وجه ذٰلك فلا نعيد، بل ينبغي تركه لأوامر الاحتياط .

---

١ ـ جواهر الكلام: ج ١٣، ص ٢٧٨ .

{... والرجولية...}

[الشرط الخامس : الرجولة]

{و} الخامس ممّا يشترط في مرجع التقليد : {الرجوليّة} وهي والرجولة اسمان للمصدر ، وعمدة الدليل لاشتراطه في مرجع التقليد للأعمّ من مرجع الأحكام فقط، هي أمور:

[عمدة الأدلّة]

انّ عمدة الأدلّة هي عبارة عن: الارتكاز والإجماع ومجموع ما ذكر، فإنّه أيضاً يمكن الاطمينان إليهِ .

أما الارتكاز: فمسلّم صغرىٰ وكبرىٰ، وقد تقدّم بحثهما غير مرّة.

وأمّا الإجماع: فقد نقله جمع، ومنهم المحقّق الاردبيلي الّذي قلّ ما ترك اجماعاً بدون خدشة، وعن الشهيد الثاني أيضاً، وقال في المستمسك: « حكي عليه إجماع السلف الصالح والخلف وهو العمدة»[1].

أقول: الشهرة المحققة في المسألة موجودة، وهي كافية في مقام التنجيز والاعذار لدىٰ العقلاء، مع عدم وجدان خلاف صريح فتوىٰ، بل الّذي وجدته مجرّد مناقشات عليه .

[المجموع الباقي من الأدلّة]

وأمّا مجموع ما ذكر في المقام من الأدلّة لاشتراط الرجولة، فهو أيضاً يمكن

---

١ ـ المستمسك: ج ١ ص ٤٠ .

الاطمينان إليهِ كمجموع وليس كآحاد. فإنّ آحادها ليست تـامة الدلالة، وهـي كالتالي:

[الدليل الأوّل]

الأوّل : الكتاب كقوله تعالىٰ: ﴿الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلىٰ النِّساءِ بِما فَـضَّلَ ٱللَّـهُ بَعْضَهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ وَبِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ﴾[1] بـتقريب: أنّ قـيمومة الرجـل مقتضاها : عدم جواز تقليد الرجل للمرأة، لمنافاته عرفاً للقيمومة المطلقة، ويتمّ الأمر في تقليد المرأة للمرأة بالإجماع المركّب.

[مناقشة الدليل الأوّل]

وفيه: أوّلًا: الإطلاق ليس في مقام بيان هـذَا الحكم وهو خلاف ظاهر الدليل في الإطلاق .

وثانياً: ـ مضافاً إلىٰ أنّ القيّم بمعنىٰ: القائم بالشؤون. ولذا يقال لخـدم الحـرم والروضات المباركة : «القيّم والقوّام» ـ انّه ليس المقصود من القيمومة في الآية الكريمة إلّا قيمومة مثل التأديب عند النشـوز ونـحو ذٰلك ، وقـد وردت الآيـة الكريمة في قصّة لطم رجل زوجته الَّتِي نشزت ثمّ أرادت الاقتصاص منه ـ كما في مجمع البيان ـ.

وهـذَا لا اقتضاء له في عدم جواز التقليد، فهما اجنبيان.

فأيّ منافاة بين أن يكون الرجل وقد وجب عليه الإنفاق عـلىٰ المـرأة لهـذه القيمومة، ويجوز له تقليدها في الأحكام الشرعية إذا كانت جامعة الشرائط ؟

ولذا قال الفقهاء ـ كما في المبسوط ـ: «والقوّام علىٰ الغير هو المتكفل بأمره

---

١ ـ النساء: الآية ٣٤.

من نفقة وكسوة وغير ذٰلك »[١].

وكذٰلك في عدد من التفاسير.

نعم، ما ربّما يقال: من انّ الآية الكريمة ليست بصدد بيان الحكم الشرعي، بل الحكم الطبيعي الخارجي الغالبي من ادارة الرجل للمرأة، خلاف ظاهر الجملة الخبرية في الإنشاء وبيان الحكم الشرعي، خلافاً لمبنىٰ صاحب المستند: النراقي.

والإنصاف: دلالتها علىٰ طبيعة جعل القيمومة للرجل علىٰ المرأة، لا العكس، وسكوت الآية الكريمة عن سلب المرأة حجّية رأيها في الفقه وعن قيمومة المرأة للمرأة، كما هي ساكتة عن قيمومة الرجل للرجل.

[الدليل الثاني]

الثاني: السنّة : كالخبر المروي عن رسول الله ﷺ أنه لما بلغه أن أهل فارس قد ملّكوا عليهم بنت كسرىٰ، قال: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم إمرأة»[٢]. وفي الجواهر «لا يفلح قوم وليتهم امرأة»[٣].

وكالخبر المذكور في تفسير الإمام العسكري عليه السلام: « أتت امرأة إلىٰ النّبيّ ﷺ فقالت: ما بال المرأتين برجل في الشهادة والميراث ؟

فقال: لأنّكن ناقصات الدين والعقل، قالت: يا رسول الله ﷺ ما نقصان ديننا ؟

قال: إنّ إحداكنّ تقعد نصف دهرها لا تصلي، وإنّكنّ تكثرن اللعن، وتكفّرن

---

١ ـ المبسوط: ج ٦، ص ٢.
٢ ـ البحار: ج ٣٢، ص ١٩٤.
٣ ـ جواهر الكلام: ج ٤٠ ص ١٤.

العشرة، تمكث إحداكنّ عند الرجل عشر سنين فصاعداً يحسن إليها وينعم عليها، إذا ضاقت يده يوماً أو خاصمها قالت له: ما رأيت منك خيراً قط، ومن لم تكن من النساء هـٰذَا خلقها فالّذي يصيبها من هذان النقصان محنة عليها لتصبر فيعظم الله ثوابها فأبشري.

ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما من رجل ردي إلّا والمرأة (الردية) أردىٰ منه ولا من امرأة صالحة إلّا والرجل أفضل منها، وما ساوىٰ الله قط امرأة برجل إلّا ما كان من تسوية الله فاطمة بعلي عليهما السلام والحاقها به وهي امرأة بأفضل رجال العالمين »[1].

وكما في نهج البلاغة من خطبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في ذمّ أهل البصرة بعد انقضاء حرب الجمل وجاء فيها:

«كنتم جند المرأة»[2].

وليست اللام للعهد، لظهورها في الجنس، مضافاً إلىٰ إردافها بـ «وأتباع البهيمة» الَّتِي ليست اللام فيها قطعاً للعهد، لعدم احتمال خصوصية في تلك البهيمة المعيّنة.

وكخطبة أُخرىٰ له عليه السلام في ذمّ النساء وقد جاء فيها: «فاتّقوا شرار النساء وكونوا من خيارهم علىٰ حذر، ولا تطيعوهنّ في المعروف حتّىٰ لا يطمعن في المنكر»[3].

بتقريب: أنّ تقليدالمرأة ينافي الكون في حذر من خيار النساء، فكيف بشرارهنّ ؟

---

١ ـ البحار: ج ١٠٠، ص ٢٥٩.
٢ ـ نهج البلاغة: ج ١، ص ٤٤.
٣ ـ نهج البلاغة: ج ١، ص ١٢٩.

[مناقشة الدليل الثاني]

[الجواب حلاً]

وفيها: أمّا النبوي الأوّل فضعيف السند، مضافاً إلىٰ أنّ معنىٰ «الولاية» هو إدارة الشؤون العامّة والخاصّة، وهـٰذَا يستدلّ به لعدم صلاحية المرأة لكونها مـرجـعاً عامّاً ورئيسة للمسلمين في أُمورهم العامّة والخاصّة، ولا يستدلّ به لأخذ الحكم الشرعي فقط منها.

وأمّا النبوي الثاني فضعيف السند أيضاً عند من لا يرىٰ حجّية تفسير الإمـام العسكري عليه السلام، مضافاً إلىٰ انّه قضية خارجية، أو غالبية ولا يستدل بمثله عـلىٰ الحكم الشرعي.

وأمّا العلوي الأوّل: فبضعف السند ـ كما قيل: إنّ نهج البلاغة لا يعدو أن يكون بمنزلة مراسيل أرسلها الشريف الرضي رحمه الله، والمراسيل ليست بحجّة ـ ولـٰكن فيه نظر واضح.

وبأنّ الذمّ لا يدلّ علىٰ الحرمة مطلقاً فما أكثر الذمّ في روايات الكراهة وترك المستحبّات، بل ربما قيل بقرينية الذمّ والمدح علىٰ الكراهة والاسـتحباب، وإن كان لنا تأمّل فيه.

وبأنّ الذمّ علىٰ مجموع أُمور متعدّدة هي في قوله عليه السلام: «كـنتم جـند المـرأة، وأتباع البهيمة، رغا فأجبتم، وعقر فهربتم، أخـلاقكم دقـاق، وعـهدكم شـقاق، ودينكم نفاق، وماؤكم زعاق... بلادكم أنتن بلاد الله تربة، أقربها من الماء وأبعدها من السماء»[1].

---

١ ـ نهج البلاغة: ج ١، ص ٤٤.

ومثل هـٰذَا الكلام الّذي بني فيه الذمّ علىٰ عدّة أُمور معاً لا يستفاد الذمّ لكلّ واحد منها مستقلًا، فكيف أن يستفاد الحرمة منه ؟

فهل كون الأرض قريبة من الماء، وبعيدة عن السماء ذمّ يدلّ علىٰ الحرمة؟

وأما العلوي الثاني: فهو لا يراد به المعنىٰ الحقيقي، وذٰلك :

أوّلًا: لمنافاته لما دل مستفيضاً أو متواتراً من مراعاة النساء ومداراتهن مثل: «خيركم خيركم لأهله»[١]. ومن علائم الإيمان: «المؤمن يأكل بشهوة أهله»[٢].

ونحو ذٰلك، ممّا لازمه طاعتهن فيما ليس بحرام.

وثانياً: إنّه يستحبّ بلا إشكال أو يجب طاعتهن إذَا أمرن بواجب أو مستحب.

وثالثاً: إنّ المراد بالمعروف غير الحرام، والمراد بالمنكر الحرام، والنهي مقدّمي محض لعدم الوقوع في الحرام.

بل غاية ما يدلّ عليه: هو كون النساء عاطفيات بطبيعتهن وفطرتهن، وهـٰذَا لا ينافي الثقة بعقل امرأة وفقهها، فتصبح أهل خبرة في الأحكام الشرعية، كما يمكن أن تصبح أهل خبرة في تقويم الدور والعقارات، وأهل خبرة في الطب والهندسة ونحو ذٰلك.

وهناك روايات كثيرة في أوصاف النساء، وكونهن منساقات وراء عواطفهنّ وأهوائهنّ مثل قوله عليه السلام في رسالته المسهبة إلىٰ الشيعة وفيها: «فأوّل من بايعني طلحة والزبير... فأتيا عائشة واستخفّاها، والنساء نواقص الإيمان، نواقص العقول، نواقص الحظوظ، فاما نقصان ايمانهن فقعودهنّ عن الصلاة والصيام في أيّام حيضهنّ، وأمّا نقصان عقولهنّ فلا شهادة لهنّ إلّا في الدَّين وشهادة امرأتين

١ ـ الوسائل : الباب ٨٨ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٨.
٢ ـ مستدرك الوسائل: الباب ١٠٠ من أبواب آداب المائدة، ح ٦.

برجل، وأما نقصان حظوظهنّ فمواريثهنّ علىٰ الأنصاف من مواريث الرجال[١].

قال العلّامة المجلسي ﷺ في توضيح له هنا بان الغرض: ذمّ صاحبة القصة وتوبيخ من تبعها»[٢].

وغير ذٰلك.

ولا يستفاد منها عدم جواز أخذ الحكم الشرعي منهنّ إذا أصبحن أهل خبرة في الفقه، لعدم التلازم بينهما لا عقلاً ولا عرفاً، ولذاكان الناس يأخذون الأحكام من الصالحات من نساء رسول الله ﷺ بلا إنكار من واحد.

[الجواب نقضاً]

وفيها: إنّه لا فرق في جميع الموارد ـ غير التقليد ـ بين الرجل والمرأة، في حقّ مراجعة الرجل إليها، وإليك نماذج منها:

١ ـ في الطب والمعالجة.

٢ ـ في التقويم ومعرفة الأثمان.

٣ ـ في جعلها وصيّاً أو قيّماً علىٰ الايتام.

٤ ـ في القبلة ومعرفة الاوقات ونحو ذٰلك.

[الدليل الثالث]

الثالث: الشهرة القطعية علىٰ عدم جواز تقليد المرأة، بل الإجماع المنقول نسبته إلىٰ الشهيد الثاني ﷺ ـ كما في الفصول وحقائق الأُصول وغيرهما ـ وإن كانت عبارته في الروضة غير صريحة في ذٰلك.

---

١ ـ البحار: ج ٣٠، ص ١٧.

٢ ـ البحار: ج ٣٢، ص ٢٤٨.

[مناقشة الدليل الثالث]

وفيه: ما في غالب الإجماعات من الخدشة صغرىٰ وكبرىٰ كما لا يخفىٰ. والشهرة لا تكون دليلًا شرعياً كما بيّن في الأُصول.

مضافاً إلىٰ أنّه علىٰ فرض تمامية الإجماع، فبما هو دليل لبّي قدره المتيقّن: تحريم تقليد المرأة جميع أُمور المسلمين الكبيرة والصغيرة، لا مطلقاً حتّىٰ أخذ الحكم الشرعي منها بصفتها أهل خبرته.

بل لإنصراف التحريم من معقد الإجماع إلىٰ التقليد العمومي الشامل لكلّ شيء.

[الدليل الرابع]

الرابع: وحدة المناط في بابي: الإفتاء والقضاء، مع مسلّمية عدم صحّة صيرورة المرأة قاضياً، للإجماع والروايات الخاصّة، فكما لا تولي القضاء لا يجوز تقليدها.

وفيه ـ مضافاً إلىٰ أنّه قياس، ومن أين علم المناط القطعي؟ فتأمّل ـ انّ الوحدة ممكن استفادتها في باب اصل جواز التقليد ـ بناءً علىٰ ما هو المتسالم عليه من لزوم اجتهاد القاضي، إذ لازم حجّية قضاء القاضي حجّية فتواه ـ لكنّها هنا غير تامّة، إذ لا تلازم بين لزوم رجولية القاضي، وبين رجولية المفتي.

ولا فرق بين أن يكون دليل لزوم رجولية القاضي لفظياً أو لبياً.

مع أنّ دليلها لفظي أيضاً، لرواية: «لا تولي المرأة القضاء»[1] المجبورة بالعمل.

مضافاً إلىٰ أنّ المرأة ضعيفة غالباً في فصل الخصومة دون الفتوىٰ، فلا احراز لوحدة المناط.

---

١ ـ الوسائل: الباب ١٢٣ من أبواب كتاب النكاح، ح ١.

[الدليل الخامس]

الخامس: أصالة التعيين في الدوران بين التعيين والتخيير.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ انّه مرّ غير مرّة أنّ الأصل في الشرطية «حق الحجّية» التخيير، كما في اشتراط البصر والقراءة والكتابة وغيرها ـ أنّه إذا تمّ بناء من العقلاء علىٰ عدم الفرق بين المرأة والرجل في أخذ الحكم الشرعي منه، أو تمّ اطلاقات الأدلّة ونحو ذٰلك ، فلا مجال لأصل التعيين، لأنّه أصيل حيث لا دليل. وإلّا كان الأصل محكماً.

[الدليل السادس]

السادس: ما ورد في باب الحكومة والقضاء من ذكر: «الرجل» كقوله عليه السلام: «انظروا إلىٰ رجل منكم»[١] و «اجعلوا بينكم رجلًا قد عرف حلالنا وحرامنا»[٢] ونحوهما.

وكونها واردة في باب القضاء لا يقدح بعد وحدة المناط ، وعدم القول بالفصل.

وفيه: أوّلًا: ظاهر الرجل هنا ليس مقابل المرأة، وإنّما هو وارد مورد الغالب، وما أكثر نظائره في القرآن والسنّة:

أما القرآن فكقوله تعالىٰ: ﴿ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾[٣].

وقوله سبحانه: ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلماً لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ ﴾[٤].

وقوله عز وجل: ﴿أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوّاكَ

---

١ ـ الوسائل: الباب ١ من أبواب صفات القاضي، ح ٥.
٢ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٦.
٣ ـ الاحزاب: الآية ٤.
٤ ـ الكهف : الآية : ٣٧.

رَجُلاً﴾[١].

وأمّا السنّة فكقول الإمام الباقر عليه السلام: «ثلاث قاصمات الظهر: رجل استكثر عمله، ونسي ذنوبه، وأعجب برأيه»[٢].

وقوله عليه السلام أيضاً: «ما من أحد أبغض إلىٰ الله عزّ وجلّ من رجل يقال له: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يفعل كذا وكذا، فيقول: لا يعذبني الله علىٰ أن اجتهد في الصلاة والصوم، كأنّه يرىٰ أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله ترك شيئاً من الفضل عجزاً عنه»[٣].

وكقول الإمام الصادق عليه السلام «أيّما رجل ذو رحم قتل قريبه لم يرثه»[٤].

وكقوله عليه السلام أيضاً : «أيّما رجل سأله أخوه المؤمن حاجة فمنعه إيّاها وهو يقدر علىٰ قضائها، إلّا سلّط عليه شجاعاً في قبره ينهشه»[٥].

إلىٰ غير ذٰلك .

وثانياً: تعدّي الحكم من باب القضاء إلىٰ باب الإفتاء يحتاج إلىٰ دليل، أو علم بوحدة المناط، ولا يوجد شيء منهما في المقام، فلعلّ في باب القضاء خصوصية ليست في باب الافتاء.

كما أنّ المعروف أنّ عدم القول بالفصل لا يحرز القول بعدم الفصل، حتّىٰ يكون علماً بالإجماع المركّب وحجّة.

[الدليل السابع]

السابع: أولوية المقام من عدم جواز تصدّي المرأة لإمامة الرجال واقتداءهم

---

١ ـ الزمر: الآية ٢٩ .
٢ ـ الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ٦ .
٣ ـ الوسائل: الباب ٢٦ من أبواب مقدمةالعبادات، ح ٨ .
٤ ـ الوسائل: الباب ٧ من أبواب موانع الارث، الحديث ٦ .
٥ ـ مستدرك الوسائل: الباب ٣٧ من أبواب فعل المعروف، ح ٤ .

بها في صلاة الجماعة .

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ أنّ المرأة تؤمّ النساء في الصلاة ولا يصحّ في باب التقليد ـ لا أولويّة تطمئن إليها النفس حتّىٰ يخرجها عن القياس لعدم احراز الملاك، بل ان الفارق عرفاً محرز، وهو: قبح صفّ الرجال خلفها للصلاة، دون مثل الفتوىٰ، فتأمّل.

[الدليل الثامن]

الثامن: السيرة المستمرّة إلىٰ زمان المعصوم عليه السلام في أنّ المؤمنين يقلّدون الرجال ولا يقلّدون المرأة، ولم يرد دليل علىٰ جواز تقليد المرأة يصحّ رادعاً لهذه السيرة .

وفيه: انّ السيرة حجّة فيما إذا كانت لها دلالة نافية أيضاً تنفي الطرف المقابل، وفيما يمكن تحقّق السيرة لكونها احتياطاً لا تدلّ علىٰ بطلان خلافها ،كذٰلك فيما يمكن كون السيرة إنّما صارت لأجل عدم وجود الطرف المقابل أو عدم اجتماع الشرائط فيه، لا تدلّ هـٰذِهِ السيرة علىٰ إنحصار الحكم فيما قامت عليه .

وما نحن فيه يحتمل فيه الأمران، إذ يمكن أن تكون السيرة إنّما تحقّقت علىٰ تقليد الرجل احتياطاً في الدين لا من جهة عدم جواز تقليد المرأة، وكذٰلك يمكن أن يكون تحقّقها إمّا لأجل أنّه لا يوجد في النساء فقيهات يمكن الرجوع اليهنّ، وإمّا لأجل عدم اجتماع الشرائط فيهن ـ كما هو كذٰلك غالباً حتّىٰ في عصرنا وزماننا ـ.

وكيف كان : فان المعلوم من السيرة: الايجابية، واما السلبية ـ الَّتِي تفيد فيما نحن فيه ـ فغير معلومة، إذ المدعىٰ جواز تقليد المرأة لا وجوبها.

[عدم اشتراط الرجولية وأدلّته]

[أوّل الأدلّة]

وأمّا أدلّة من لم يشترط الرجولية في مرجع التقليد فأُمور أيضاً:

أوّلها: اطلاقات الأدلّة من الكتاب والسنّة كقوله تعالىٰ:﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾[١] وقوله عليه السلام : «فأمّا من كان من الفقهاء»[٢] ونحوهما، لصدق ﴿أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ علىٰ الرجل والمرأة علىٰ السواء، وعموم «من» الموصولة لهما أيضاً .

وما يقال: تارةً من عدم الإطلاق في هٰذِهِ المطلقات، وأُخرىٰ بانصرافها إلىٰ الرجل فقط .

ففيه : انّه مرّ مراراً أنّ الإطلاق في كلّ الاطلاقات موجود إلّا ما خرج بالدليل، وأنّ الانصراف إن كان فهو بدوي لجهة كثرة الوجود، أو عدم وجود امرأة فقيهة، ومثله لا يحصر الدليل في الرجل خاصّة .

[ثاني الأدلّة]

ثانيها: بناء العقلاء علىٰ عدم الفرق بين الرجل والمرأة ـ من حيث كونهما رجلًا وامرأة ـ في استنباط الأحكام الشرعية وجواز الرجوع إلىٰ ما استنبط كلّ واحد منهما، فالتقليد ليس سوىٰ رجوع الجاهل إلىٰ العالم، ونرىٰ العقلاء يراجعون العالم في مجال علمه ـ وإن كان امرأة ـ في الطب، والهندسة، والخياطة، والطبخ ونحوها، وذٰلك لطريقية التقليد لدىٰ العقلاء .

---

١ ـ النحل: الآية ٤٣ .

٢ ـ الوسائل : الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، ح ٢٠ .

ولم يرد عن الشرع ما يصلح كونه رادعاً، سوىٰ ما ذكر من الأدلّة الثمانية الَّتِي لا يخلو واحد منها عن الخدشة .

[ثالث الأدلّة]

ثالثها: وجود ملاك تقليد الرجل ـ وهو كونه: «يعلم شيئاً من قضايانا»[١] و«العالم بالحلال والحرام» ونحوهما ـ في المرأة.

[رابع الأدلّة]

رابعها: أصالة عدم اشتراط الرجولية في مرجع التقليد إذا وصلت النوبة إلىٰ الأُصول العملية .

وما يقال: من أنّها محكومة بأصل التعيين.

ففيه: انّه إذا سلّم، صحّ. ولكن أصل التعيين كان مبتنياً وجوده علىٰ عدم الإطلاق، وعدم بناء من العقلاء علىٰ عدم الفرق، وقد ذكرنا سابقاً: عدم صحّة المبنىٰ ، فتبقىٰ أصالة عدم اشتراط الرجولية سالمة ومحكمة.

ولعلّه لهذه الأدلّة وغيرها قال في المستمسك: «أفتىٰ بعض المحقّقين بجواز تقليد الأُنثىٰ والخنثىٰ»[٢].

[نتيجة الكلام]

أقول: لعلّه يمكن أن يقال هنا بالتفصيل الّذي ذكرناه سابقاً:

من الفرق بين التقليدفي أخذ الأحكام الشرعية فقط، فيقال فيه بجواز أخذ

---

١ ـ الوسائل: الباب ١ من أبواب صفات القاضي، ح ٥.
٢ ـ المستمسك: ج ١، ص ٤٣ .

{ ... والحرّية علىٰ قول... }

الأحكام الشرعية من المرأة إذا جمعت العلم والوثاقة، لأنّها كسائر أهل الخبرة الّذي لا يشترط فيه كونه رجلًا.

وبين التقليد في جميع الأُمور العامّة والخاصّة كتنفيذ قضائه، والحكم في الأُمور الدولية العامّة، وإقامة الوكلاء والقضاء في البلاد وغير ذٰلك، فيقال فيه باشتراط الرجولية، لكن مثل هٰذَا المقام يشترط في بعض بنوده وأعماله كون القائم بها رجلًا.

ولعلّه بذٰلك يمكن الجمع بين القولين، وطرح الخلاف من البين.

إلّا أنّ شبهة الإجماع علىٰ الاشتراط، واشتهار القول بالاشتراط قطعاً، وقيام السيرة علىٰ تقليد الرجل دون المرأة، ونحوها ممّا يوقف الفقيه المتأنّي، عن الفتوىٰ بالتفصيل المذكور، وإن كان التفصيل هو مقتضىٰ ما تقدّم من الصناعة الفقهية.

{ و } السادس ممّا يشترط في مرجع التقليد: { الحرّية علىٰ قول }.

وعلّق السيد البروجردي ﷺ وجمع آخر هنا بـ «ضعيف» وان كان قول الماتن ﷺ: «علىٰ قول» تضعيفاً له، لانّه مجرّد نقل قول. وعن الفصول نسبة الشهيد الثاني ﷺ القول به إلىٰ الشهرة.

وقال في الجواهر ـ بعد ذكر شرائط القاضي. ومنها الحرية، والإشكال في اشتراطه بها ـ: «وقد يظهر من الروضة اعتبار جميع هٰذِهِ الشرائط في الفتوىٰ أيضاً، وهو مبني علىٰ انحصار دليل قبولها بدليل قبول الحكم، فيعتبر فيها حينئذٍ

ما يعتبر فيه. لـكن لا يخفى عليك ما فيها، ضرورة منع انحصار دليلها في ذٰلك، بل هو العقل بعد كون الفتوىٰ الصحيحة ممّا أنزل الله ومن القسط والعدل والحق وغير ذٰلك ممّا وجب علىٰ الناس قبوله عقلاً ونقلًا، فجميع ما دلّ علىٰ الأمر بالمعروف والأخذ بما أنزل الله والقيام بالعدل دال عليه وإن فقد شرط منصب القضاء بـعدم الكتابة مثلاً أو بالعمىٰ أو بالذكورة أو نحو ذٰلك ممّا لا مدخلية لإندراج فتواه فيما عرفت قطعاً، كما هو واضح بأدنىٰ التفات. ومن هنا كانت شرائـط الفـتوىٰ غـير شرائط القضاء، كما لا يخفىٰ علىٰ من لاحظ كتب أصحابنا في الأصول والفروع، بل ممّا ذكرنا يظهر أنّ قبول الفتوىٰ بعد اندراجها في الحق والعدل والقسط ونحو ذٰلك لا يحتاج إلىٰ إذن من الامام عليه السلام بل الكتاب[١] والسنة[٢] بل والعقل متطابقة علىٰ وجوب الأخذ بها، وحينئذٍ فدليل التقليد غير دليل القضاء.

نعم قد يستفاد من دليل الثاني أنّ الفتوىٰ بكلّي الواقعة المخصوصة من الحق وممّا أنزل الله ومن حكمهم ومن العدل والقسط ونحو ذٰلك ، ضرورة التلازم بين كون الحكم بالخصوصية كذٰلك وبـين كـون الحكـم الشـرعي فـي كـلّي تـلك الخصوصية الّذي هو فتوىٰ المجتهد كذٰلك.

وبذٰلك ظهر لك أنّ دليل التقليد حينئذٍ هو جميع ما في الكتاب[٣] والسنة[٤] من الأمر بأخذ ما أنزل الله تعالىٰ والقيام بالقسط والعدل ونحو ذٰلك، واخـتلاف المجتهدين بسبب اختلاف الموازين الَّتِي قررها صاحب الشرع لمعرفة الأحكام

---

١ ـ أنظر: النساء: الآية ٥٨ و ١٣٥ والمائدة: الآية ٨.
٢ ـ أنظر: الوسائل : الباب ١١ «من أبواب صفات القاضي» .
٣ ـ أنظر النساء: الآية ٥٨ و ١٣٥ والمائدة: الآية ٨.
٤ ـ أنظر: الوسائل : الباب ١١ « من أبواب صفات القاضي » .

غير قادح في كون الجميع ممّا انزل الله تعالىٰ شأنه من الحكم»[١].

وفيه: مواضع للتأمّل تظهر ممّا تقدم منّا مكرراً. وعمدة ما يمكن الاستدلال به للاشتراط، أو استدلّ به أمور ضعيفة كلاً:

[حرّية مرجع التقليد وأدلّة اشتراطها]

[الدليل الأوّل]

الأوّل: قوله تعالىٰ: ﴿عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلىٰ شَيءٍ﴾[٢].

بضميمة: أنّ الافتاء شيء وليس أقلّ من الطلاق الّذي قال الإمام عليه السلام فيه: «أفشئ الطلاق ؟ »[٣].

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ الفرق الواضح بين الافتاء والطلاق، بكون الطلاق شيئاً وتصرّفاً في شؤون المولىٰ، وليس كذٰلك الافتاء ولا تقليد العبد فيها ـ ما يلي:

أوّلاً: إنّا نفرض الكلام فيما لو أجاز المولىٰ لعبده الافتاء، فالدليل أخص من المدّعىٰ، وكذا فيما لو أوجب علىٰ العبد الفتوىٰ.

وثانياً: بأن الكلام في جواز تقليده لا في افتاء العبد.

وثالثاً: لا إشكال في أنّ لفظة «شيء» من الفاظ العموم، إلّا أنّه محدود بالمنصرف المستفاد من القرائن الداخلية والخارجية.

مثلاً: إذا قيل لعالم: أيّ شيء في الكتاب النحوي الفلاني؟ فقال: « لا شيء فيه » يتبادر منه أنّه لا مطلب نحوي جديد فيه.

---

١ ـ جواهر الكلام: ج ٤٠، ص ٢٢.
٢ ـ النحل: الآية ٧٥.
٣ ـ الوسائل: الباب ٤٥ من أبواب مقدّمات الطلاق، ح ١.

أو قيل للراجع من الصحراء: ماذا كان في الصحراء؟ فقال «لا شيء»، فإن كان حطّاباً، يتبادر منه لا شيء من الحطب، وإن كان صيّاداً يتبادر منه لا شيء من الصيد، وإن كان زارعاً تبادر منه لا شيء من الزرع، وهكذا

وبهذِهِ الأجوبة، يكون الجواب عن الروايات الواردة في أنّ العبد ليس له شيء، المبثوثة في شتّىٰ أبواب الفقه .

[الدليل الثاني]

الثاني: الروايات الواردة علىٰ أنّ العبد ليس بيده شيء .

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ إنصرافها إلىٰ ما يعدّ تصرّفاً في شؤون المولىٰ، بقرينة جواز التفكير، وجواز الذكر، والنظر، والاستماع ونحوها له ـ إنّا نفرض الكلام أيضاً فيما أجاز المولىٰ له الافتاء ، أو فيما لو وجب علىٰ العبد الفتوىٰ.

[الدليل الثالث]

الثالث: قصور العبد ذاتاً عن هذَا المنصب لانشغاله بحقّ المولىٰ.

وفيه: ما تقدّم في سابقيه.

[الدليل الرابع]

الرابع: أصالة التعيين .

وفيه: بعد تحقّق الإطلاق وشموله للعبد لا يبقىٰ مورد لأصالة التعيين، وقد تقدم مراراً انّ الأصل التخيير، للشك في الاشتغال بهذَا الشرط.

[الدليل الخامس]

الخامس: السيرة والارتكاز، فإنّه لم ولن نسمع يوماً مّا عبداً مرجعاً للتقليد .

وفيهما: أمّا السيرة فلا عقد سلب لها، وقد مرّ انّه لا دلالة لها علىٰ النفي بل الإيجاب فقط .

وأمّا الارتكاز فالظاهر عدم الصغرىٰ له، بل الارتكاز ربما يدّعى علىٰ العكس بارتكاز عدم خصوصية الحرية في المقام.

[القول بعدم اشتراط الحرّية وأدلّته]

أمّا القول بعدم اشتراط الحرّية في مرجع التقليد: فقد استدلّ أو يستدلّ له بأمور:

١ ـ ما تقدم في كلام صاحب الجواهر ﷺ من الاطلاقات الشاملة للعبد وغيره علىٰ السواء، وما يقال من إنكار الإطلاق أو إنصرافه.

ففيه: ما سبق من عدم استقامتهما.

٢ ـ أصالة عدم الاشتراط، بعد عدم تمامية أصالة التعيين.

٣ ـ عموم بناء العقلاء للعبد وشموله له، من دون ما يصلح رادعاً سوىٰ ما ذكر ممّا لم يسلم عن المناقشة والخدشة شيء من ذ لك .

٤ ـ وحدة الملاك في العبد وغيره إذا كانا فقيهين.

وغير ذٰلك .

ولعلّه يمكن القول بالتفصيل المذكور بين مرجع التقليد فقط والمرجع العام، هنا أيضاً، وإن كان اشتراط الحرّية في المرجع العامّ أيضاً محلّ تأمّل حسب الأدلّة والصناعة ممّا يعني انّ كليهما يصح مع الرق، اذ لا محذور في شيء منهما. ولذلك كلّه لم يُفت صاحب العروة باشتراط الحرّية، بل ولا احتاط، وإنّما نقل

{ ... وكونه مجتهداً مطلقاً، فلا يجوز تقليد المتجزّئ... }.

القول به دون إبداء فتواه فيه، ولذلك أيضاً كان المعلّقون علىٰ العروة بين من لم يعلّق علىٰ هٰذِهِ الفقرة، دليلًا علىٰ عدم الذهاب إلىٰ القول به، وبين من علّق بكون القول ضعيفاً كالسيد البروجردي ﷺ وغيره.

قال في «موسوعة الفقه»: «ثمّ المؤيّد لعدم الاشتراط: رقّية بعض الرواة المعتمد عليهم في الأخبار»[١].

ثمّ إنّه علىٰ القول بعدم اشتراط الحرّية في مرجع التقليد، يكون المدبَّر والمهايا والمبعَّض من أقسام العبد أولىٰ بعدم الاشتراط كما لا يخفىٰ.

[الشرط السابع : الإجتهاد المطلق]

{ و } السابع ممّا يشترط في مرجع التقليد : {كونه مجتهداً مطلقاً فلا يجوز تقليد المتجزّئ} والمقصود بالمجتهد المطلق: من كانت له ملكة مطلقة سيّالة في جميع أبواب الفقه، بحيث يتمكّن من استنباط أيّ حكم في أيّ باب من الفقه من مداركها.

وليس المقصود بالمجتهد المطلق من كان مستحضراً لجميع المسائل الشرعية كلّها عن أدلّتها، حتّىٰ يستشكل بعدم إمكان ذٰلك غالباً لغير المعصوم عليه السلام فضلًا عن وقوعه.

وما نسب إلىٰ بعض من الذهاب إلىٰ نفي إمكان الإجتهاد المطلق، فعلىٰ فرض

---

١ ـ موسوعة الفقه: ج ١، ص ٢٢٠.

صحّة النسبة، فالمنفي ـ بلا ريب ـ هو استحضار عامّة المسائل كلاً لا ملكة الاستنباط، وهذَا مقابل المتجزّئ الّذي يقال اصطلاحاً فقهياً علىٰ الشخص القادر علىٰ استنباط بعض المسائل من مداركها وليست له أهلية استنباط كلّ المسائل .

[أقوال المسألة]

والأقوال في المسألة ـ كما تحضرني الآن ـ هي خمسة :

الأوّل : اشتراط الإجتهاد المطلق في جواز التقليد مطلقاً.

الثاني: عدم الاشتراط مطلقاً.

الثالث: التفصيل بين اجتهاد المقدار المعتدّ به وعدمه: بالجواز في الأوّل دون الثاني .

الرابع: التفصيل بين التمكن من المطلق وعدمه، بعدم الجواز في الأوّل والجواز في الثاني، فلا يجب الاحتياط.

الخامس : التفصيل بين كون المتجزئ أعلم فيما اجتهد لتخصصه مثلاً، وعدمه، بالجواز ـ بل الاحتياط بالوجوب ـ في الأوّل، دون الثاني .

[أصحاب الأقوال]

والمعظم ذهبو إلىٰ القول الأوّل، ومنهم : صاحب العروة، وكلّ من لم يعلّق هنا كالمحقّقين: النائيني، والوالد ،وابن العم، والحائري والبروجردي، والقمّي قدس سرّهم .

أمّا القول الثاني فقد ذهب إليهِ جماعة، ونسبه في المستند[١] إلىٰ الشرائع والنافع والدروس.

وفي المتأخرين المحقّق العراقي في الأصول، قال: «الجهة الثالثة: هل يجوز رجوع الغير إلىٰ المتجزئ في المسائل الَّتِي استخرجها من الأدلّة ؟

فيه وجهان: أظهرهما: الأوّل، لعموم أدلّة التقليد الشامل لمثله، وعدم اقتداره علىٰ استنباط ساير المسائل غير ضائر بجواز الرجوع إليهِ فيما اقتدر علىٰ استنباطه، بل قد يتعيّن إذا كان أعلم فيه ممّن له القدرة علىٰ استنباط جميع الأحكام بناءً علىٰ ما سيأتي من وجوب تقليد الأعلم، ولا غرو في كون المتجزّئ لمهارته في بعض المبادئ العقلية أو اللفظية أعلم من المجتهد المطلق في استنباط طائفة من الاحكام المناسبة لتلك المبادئ، نعم لو كان المتجزئ دون المطلق في العلم والفضل فيما اقتدر علىٰ استنباطه، لكان المتّجه هو المنع عن حجّية فتواه في حق الغير، ولـٰكن ذٰلك لا من جهة كونه متجزّياً في الإجتهاد، بل من جهة الإشكال في أصل جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل ولو كان مجتهداً أو مطلقاً»[٢].

والقول الثالث للعراقي في حاشية العروة وتبعه السيد محمَّد تقي الخوانساري والاصفهاني في نهاية الدراية[٣].

والقول الرابع للسيد أبي الحسن الاصفهاني وتبعه بعض آخر بعده.

---

١ ـ المستند: ج ١٧، ص ٣٠.
٢ ـ نهاية الافكار: ج ٤، ص ٢٢٥.
٣ ـ نهاية الدراية: ج ٦ ص ٣٧٤.

والقول الخامس لكلّ من اطلق وجوب تقليد الأعلم حتّىٰ للمتجزّئ.

[هنا تمهيدات]

وقبل الاستدلال للمسألة ينبغي تقديم تمهيدات :

{التمهيد الأوّل }

الأوّل : مسألة تقليد المتجزئ قديمة وليست مستحدثة ـ كما ذكر البعض ـ فقد ذكرها الشيخ ﷺ في العدّة [١].

{التمهيد الثاني }

الثاني : في امكان التجزّئ عقلاً، وقد اختلف فيه حتّىٰ ادعىٰ جمع منهم مثل صاحب المعالم وتبعه النراقي في المستند عدم امكانه، قال في المستند: «كونه مجتهداً مطلقاً، أم يكفي المتجزئ، وهـٰذَا البحث ساقط علىٰ ما اخترناه من عدم امكان التجزّي في الملكة» [٢]. وتبعهما الشيخ حسين الحلّي المعاصر ﷺ [٣].

والأصح : الامكان ـ كما عليه الاكثر [٤] ـ لا الامتناع ولا الوجوب العقلي .

وجه الامتناع: انّ الإجتهاد أمر بسيط، وهو دائر بين الوجود والعدم، فلا تبعّض فيه .

وفيه: انّ الإجتهاد نفسه لا تبعّض فيه وإنما يتبعّض متعلّقه، ونسبة التجزّئ إلىٰ نفسه مجاز باعتبار متعلّقه ـ وهو الأحكام الشرعية ـ كالمطلق ، فكما أنّ الفعليّة للإجتهاد متجزّئ بلحاظ متعلّقه ، كذٰلك نفسه، مضافاً إلىٰ أنّ الإجتهاد له مراتب ،

---

١ ـ العدة: ج ١، ص ٢٢ .
٢ ـ المستند: ج ١٧، ص ٢٩ .
٣ ـ المحكم: ج ٦، ص ٢٩٦ .
٤ ـ النسبة إلىٰ الاكثر مذكورة في مصباح الأصول: ج ٣، ص ٤٤١ .

فبعض مراتبه الضعيفة توجب استنباطاً لبعض الأحكام لا الكلّ، ومراتبه القوية توجب استنباط كلّ الأحكام، كسائر الملكات: من الشجاعة والعدالة والكرم ونحوها، فليس كل كريم له ملكة الكرم بالنفس وكل المال، وليس كل عدل له ملكة صيانة النفس عن المعاصي الصعبة ـ ولذا تصدر المعصية أحياناً عن العادل، وتزول العدالة ثمّ تعود بالاستغفار، وقد ذكر ذٰلك في بعض الصحاح ـ وليس كل شجاع يثبت مقابل أي شجاع آخر وهٰكذَا.

وبعبارة أخرىٰ: الافراد جزئيات، لا أجزاء، وليس بعض الافراد مقدّم لبعض، وهي المنافية للبساطة.

ووجه الضرورة ما ذكره في الكفاية بقوله: «بل يستحيل حصول اجتهاد مطلق عادة غير مسبوق بالتجزّئ، للزوم الطفرة»[1].

أقول: هٰذَا غالبي لا استحالة فيه حتّىٰ عادة، إذ الأَلمعي الذكي الّذي قرأ نفس الكفاية واتقنها يتمكن من استنباط جميع الأحكام، بخلاف العادي من الناس، فإنّه لا يقدر علىٰ الاستنباط لجميع الأحكام مرّة واحدة.

ثمّ انّ بتصريح الكفاية بقوله: «عادة» يتّضح وجه التأمّل في إشكال المصباح عليه: «بأنّه عادة مستحيل، لا ذاتاً بإعجاز ونحوه، لانّه ليس نظير اجتماع الضدّين ـ مثلاً ـ»[2].

[التمهيد الثالث]

الثالث: لا إشكال في انّ معنىٰ التجزّئ ـ الّذي وقع مورد النقض والابرام بين

---

١ ـ الكفاية: ص ٤٦٧.
٢ ـ المصباح: ج ٣، ص ٤٤٢.

الاعلام ـ هو ملكة الإجتهاد المطلق الجامع لجميع الشرائط بالنسبة لبعض الأحكام لا جميعها، لا القصور أو التقصير في بعض الشرائط اللازمة، لأنّه ليس من الإجتهاد الاصطلاحي، مثلاً إذا كان الواجب الفحص :

١ ـ حتّىٰ يحصل العلم بعدم دليل ـ لجريان الأصل العملي ـ.

٢ ـ أو حتّىٰ يحصل العلم بعدم معارض ـ للعمل بدليل ـ

٣ ـ أو حتّىٰ يحصل العلم بعدم قرينة معتبرة علىٰ التقيّة مثلاً ـ للعمل بظاهر الدليل ـ.

٤ ـ أو حتّىٰ يحصل العلم بعدم اعراض كاسر للدليل المعتبر، اعراض عن السند، أو عن الدلالة .

٥ ـ أو حتّىٰ يحصل العلم بعدم جبر معتبر ـ سنداً أو دلالة ـ لترك الرواية غير التامة سنداً أو دلالة، ونحوها.

ففحص إلىٰ حدّ حصول الظنّ ـ أو خصوص القويّ منه ـ دون العلم، فليس هٰذا من التجزّي المختلف فيه، بل انّه من ترك الإجتهاد الاصطلاحي فليس مجتهداً، لا أنّه ليس اجتهاده مطلقاً مع كونه مجتهداً .

[التمهيد الرابع]

الرابع: بين الاعلمية والإجتهاد المطلق عموم من وجه ـ لا عموم مطلق ـ وكذا بين الملكة للاجتهاد المطلق وبين جواز التقليد عموم من وجه، وليس عموماً مطلقاً.

أما الأوّل : فإنّه ربما يكون شخص له ملكة استنباط جميع الأحكام، وشخص

آخر له ملكة استنباط كتاب واحد مثلاً لـكنَّه في هـذَا الكتاب أعلم من المطلق في هـذَا الكتاب، نظير متخصّص طبّ العيون، مع الطبيب العام.

وأمّا الثاني: فقد أشار إليهِ المحقّق الاصفهاني في نهايته بقوله مايلي: «فربما لا يكون ذا ملكة مطلقة، لـكنَّه قد استنبط مقداراً معتداً به بحيث يصدق عليه أنّـه فقيه أو عارف بالأحكام، فيجوز تقليده لصدق عنوانٍ أُخذ فـي مـوضوع دليـل الرجوع إليهِ، فعدم وجدان ملكة استنباط باقي الأحكام لا يخلّ بـصدق الفـقيه والعارف كما أنّ وجدان ملكة الكلّ لا يجدي في صدق الفقيه والعارف، ودعوىٰ: أنّ الملكة المطلقة لا تحصل عادة إلَّا بعد مزاولة استنباط جملة مـعتدّ بـها مـن الأحكام، فالملكة المطلقة ملازمة لصدق الفقيه والعارف، دون مـلكة البـعض. مدفوعة بأنّ ملكة استنباط كلّ حكم لابدّ من حصولها قبله، وملكة استنباط غيره لا يعقل حصولها عن استنباط الأجنبي عنه، بل عن العلوم الَّتِي هي كالمبادئ لها، فما استنبطه صاحب الملكة المطلقة ليس عن ملكة مطلقة، فلا حصول المـلكة المطلقة بمزاولة الاستنباط، ولا استنباط مثله عن ملكة مطلقة، فبعد فرض فعليّة الاستنباط بمقدار معتدّ به يكون المطلق والمتجزئ علىٰ حدّ سواء، كما أنّه مـع عدمها كذٰلك، فتدبر جيداً»[1].

[التمهيد الخامس]

الخامس: البحث فيما نحن فيه في الدليل الشـرعي عـلىٰ طـريقية التـجزّي وعدمها، وإلَّا فلا إشكال في أنّ الطريقيّة ـ ما لم يضيّق الشارع أو يوسّع ـ عقلائية،

١ ـ نهاية الدراية: ج ٦، ص ٣٧٤.

فكلّما كان عند العقلاء طريقاً في مقام: التنجيز والاعذار، كان معتبراً، وإلّا فلا.

ولذا ترىٰ أهم مسائل الأصول الّتِي بني عليها معظم الفقه وهو: حجّية خبر الثقة، وحجّية الظهور، عقلائيّتان.

والعقلاء تسالموا علىٰ رجوع الجاهل إلىٰ العالم في كلّ مسألة مسألة.

مثلاً: إذا ثبت عند العقلاء لزيد خبروية كاملة في مسألة طبيّة واحدة ـ دون بقية المسائل الّتِي تعد بالآلاف ـ كفىٰ عندهم في جواز الرجوع إليهِ

[مسائل التجزّي]

أمّا مسائل التجزّي فهي أربع :

١ ـ جواز أن يعمل هو بنظر نفسه ـ الجواز بالمعنىٰ الأعم من الوجوب ـ.

٢ ـ جواز تقليد الغير له فيما استنبط.

٣ و ٤ ـ نفوذ قضائه، ونفوذ ولايته.

والمهمّ فيما نحن فيه المسألتان الأُوليان، وأمّا الأخريان فهما موكولتان إلىٰ الأصول، أو إلىٰ بحث القضاء من الفقه.

[أوّل مسائل التجزّئ]

المسألة الأولىٰ: جواز عمل نفسه بفتواه فيما استنبط، فقال في الكفاية: «في حجّية ما يؤدّي إليهِ علىٰ المتّصف به وهو أيضاً محلّ الخلاف»[1]

وقال العراقي ﷺ: «هل للمتّصف بهذِهِ المرتبة من الإجتهاد التعويل علىٰ نظره واجتهاده في عمل نفسه، أو يتعيّن عليه الرجوع إلىٰ فتوىٰ المجتهد المطلق، أو

---

١ ـ كفاية الأصول : ج ٢، ص ٤٣٨.

الأخذ بأحوط القولين ؟ فيه وجوه»[١].

لـكن ينبغي عدم الإشكال في العمل بما يراه:

أمّا من حكم العقل وبناء العقلاء فلأجل أنّ التقليد رجوع الجاهل إلىٰ العالم، والمتجزئ ـ عند نفسه ـ عالم بالحكم، فيكون رجوعه إلىٰ غيره من رجوع العالم إلىٰ الجاهل المركّب، وما في التنقيح من قوله: «إن المتجزئ ليس له أن يرجع إلىٰ الغير في اعمال نفسه، لأنّه عالم فيما استنبطه ورجوعه إلىٰ غيره من رجوع العالم إلىٰ العالم لا من رجوع الجاهل إليهِ»[٢].

والسيرة القطعيّة من العقلاء عليه، فإنّهم يرجعون إلىٰ أهل الخبرة، فإذا علموا من جهة من الجهات خطأ أهل الخبرة، يتركون قوله في تلك الجهة ويعملون بما يرونه هم.

وأمّا الأدلّة اللفظية، فإن دلّت علىٰ رجوع المتجزّئ إلىٰ المطلق تكون رادعة لهذه السيرة، ولكنّها أيضاً ظاهرة في العامي غير المتجزّئ، إذ مفادها أحد أمرين:

إمّا رجوع الجاهل إلىٰ العالم ـ إمضاء نفس حكم العقل وبناء العقلاء ـ مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[٣].

ومثل قوله عليه السلام: «فللعوام أن يقلّدوه»[٤] ونحوهما، بقرينة ذيل الآية الشريفة ﴿إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ وصدر الحديث: «فللعوام» أي: الجهال والمتجزّئ بالنسبة لما استنبط ليس عامياً، بل عالم.

---

١ ـ نهاية الافكار: ج ٤، ص ٢٢٤.
٢ ـ التنقيح: ج ١، ص ١٨٩.
٣ ـ النحل: الآية ٤٣.
٤ ـ الوسائل: الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، ح ٢٠.

وإمّا منصرفة إلىٰ رجوع الجاهل إلىٰ العالم .

مضافاً إلىٰ أنّ اطلاقات حجّية الحجج غير قاصرة عن الشمول للمتجزّئ، فأدلّة حجّية خبر الثقة، وكذا حجّية الظواهر، وكذا الترجيح بالمرجّحات، وكذا التخيير حيث لا ترجيح، والترجيح والتخيير في المتزاحمات وهٰكذَا... كلّها لا تختصّ بالمجتهد المطلق .

وعدم شمولها للعامي ليس لقصور في هٰذَا الجانب، بل لعدم الموضوع في العامي.

[ثاني مسائل التجزّي]

المسألة الثانية: جواز تقليد العامي للمتجزّئ فيما استنبطه.

وقد تقدّمت الأقوال الخمسة في هٰذِهِ المسألة وينبغي ملاحظة أدلّتها:

[القول الأوّل وأدلّته]

أمّا القول الأوّل : وهو اشتراط الإجتهاد المطلق في جواز التقليد مطلقاً، فهو المعروف بين المراجع المعاصرين ومن تقدّمهم ممّن لم يعلّقوا علىٰ هٰذِهِ الفقرة من المتن وغيرهم، وعمدة ما استدلّ به لهم أُمور :

[الدليل الأوّل]

الأوّل : الإجماع ، ادّعاه بعض، ونقله المستمسك وقال: «وأما كونه مجتهداً مطلقاً: فاعتباره هو المعروف المدّعى عليه الوفاق او الإجماع»[1].

أقول: أشكل في الإجماع صغرىٰ وكبرىٰ، وقد تقدّم غير مرّة عدم الإشكال فيه كبرىٰ، وإنّما الإشكال فيه صغرىٰ، ولم أرَ من نقل عنه هٰذَا الإجماع قبل

---

١ ـ المستمسك: ج ١ ص ٤٣ .

الشهيد الثاني ﷺ، وبعض المتأخّرين عنه ينقلونه عنه، ولذا فلا إجماع ظاهراً .

والشهرة المطلقة للمتقدّمين والمتأخّرين، بل المطلقة لأحدهما أيضاً غير محرزة لعدم تعرّض الكثير للمسألة .

نعم، من تأخّر عن العروة معظمهم سكتوا علىٰ اشتراط الإجتهاد المطلق من المتن، وهـٰذَا المقدار غير كافٍ في الشهرة .

[الدليل الثاني]

الثاني: عدم تمامية أدلّة القول بصحّة تقليد المتجزّئ، فيتعيّن اطلاق المجتهد.

وفيه: ستأتي الأدلّة، وسيتّضح تماميتها ـ ولو في الجملة ـ إن شاء الله تعالىٰ.

[الدليل الثالث]

الثالث: أصل التعيين عند الدوران بين المطلق والمتجزئ، فالمجتهد المطلق تقليده مبرئ للذمّة قطعاً، وتقليد المتجزّئ غير معلوم الكفاية، فيتعيّن تقليد المطلق.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ ما مرّ غير مرّة: من أنّ الأصل عند الدوران ليس التعيين مطلقاً، إن لم نقل بأنّه مطلقاً ليس التعيين ـ كما قيل ـ وربّما لم يكن بعيداً لحكومة، أو ورود البراءة الشرعية علىٰ الاشتغال بقسميه: الشرعي والعقلي ـ أنّ الأصل أصيل حيث لا دليل، واطلاقات أدلّة التقليد الشاملة للمتجزئ واردة علىٰ أصل التعيين .

وبعبارة أخرىٰ: انّ الأصل التخيير حتّىٰ في الحجّية لكون الشكّ فيها مسبّباً عن الشكّ في شرط اضافي لما تحقّق خارجاً من عدم هـٰذَا الشرط عند العقلاء، فيكون الشكّ فيها مسبّباً عن اضافة الشارع هـٰذَا الشرط، والأصل: عدم الشرطية

مضافاً إلىٰ أنّ الاطلاقات، وبناء العقلاء هنا أدلّة، فلا تصل النوبة إلىٰ الأصل .

[الدليل الرابع]

الرابع: أنّ ظاهر أدلّة التقليد اللفظية في الإجتهاد المطلق وكونه مجتهداً مطلقاً.

مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾[١] أي: من يكون أهل الذكر في كل سؤال يطرح عليه. ومثل قوله عليه السلام: «نظر في حلالنا وحرامنا»[٢] فان ظاهره عامّة الحرام والحلال .

وقوله عليه السلام: «فأمّا من كان من الفقهاء»[٣] إذ ظاهره كونه بقول مطلق من الفقهاء وفي كلّ أبواب الفقه.

ونحوها غيرها.

وفيه: إن قصدتم من الظهور الإنصراف فعهدته علىٰ مدّعيه، بل هو غير ظاهر ان لم يكن ظاهراً في الخلاف والإطلاق .

وإن قصدتم أنّ الأدلّة لا تشمل غير المجتهد المطلق، فاستخبر ذٰلك بالقاء هٰذِهِ الألفاظ: «الفقهاء» و «أهل الذكر» ونحوهما علىٰ العرف الخالي الذهن، ليظهر أنّ المتفاهم عرفاً منها ليس سوىٰ الفقاهة أو أهلية الذكر إجمالاً وعلىٰ نحو اللّابشرط.

وبعبارة أخرىٰ: العرف يرىٰ أنّ أهل الذكر، والفقهاء، والناظر في الحلال والحرام علىٰ قسمين: مطلق، ومتجزٍّ .

نعم، فيما يرجع إليهِ من المسائل يلزم كونه ناظراً فيها، وفقيهاً بها، وأهل الذكر

---

١ ـ النحل: الآية ٤٣ .
٢ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ١.
٣ ـ الوسائل: الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، ح ٢٠.

بالنسبة إليها ـ لا مطلقاً ـ وذلك لمناسبة الحكم والموضوع المغروس في الارتكاز لزومها بالنسبة لما يُفتي .

ويمكن استعراض الامثلة العرفية: فإذا قال المولىٰ لفتاه: إذا احتجتَ إلىٰ شيء من النجارة فراجع النجّارين المنصفين في أُجرتهم، هل معنىٰ ذٰلك الرجوع إلىٰ النجّار الّذي يعرف صنع كلّ أنواع الخشب، أو يكفي ـ عرفاً ـ معرفة النجّار بما يحتاج إليه الفتىٰ من النجارة، وإن كان يجهل الأنواع الأُخرىٰ من النجارة التي لا يحتاجها الفتىٰ؟

فالأدلّة مطلقة، وإطلاقها يقتضي شمولها لغير المجتهد المطلق أيضاً.

[الدليل الخامس]

الخامس: مقبولة عمر بن حنظلة ـ أو صحيحته ـ وفيها: «عرف أحكامنا»[١] وبما أنّ الجمع المضاف يفيد العموم، لزم معرفة جميع الأحكام، المعبّر عنه بالاجتهاد المطلق اصطلاحاً.

وفيه أوّلًا: هٰذَا مبني علىٰ ظهور الجمع المضاف في العموم الّذي هو المعروف، بل ربما جعل من المسلّمات ، قال المحقّق الحلي ﷺ في المعارج: «الجمع المضاف، كقولك: عبيدي، وعبيد زيد، للاستغراق، والحجة عليه: جواز الاستثناء»[٢].

أي: بأن يقول أحد ـ مثلاً ـ: عبيدي معتقون إلّا زيداً، ونحوه غيره من العبارات.

لٰكنَّه غير واضح ، بمعنىٰ : أن يكون المتبادر منه العموم بحيث إذا أريدمنه

١ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ١.
٢ ـ المعارج: ص ٨٥.

الجنس يكون مجازاً، ولذا بنىٰ جمع من الفقهاء في أمثال ذٰلكَ علىٰ مبنىٰ عموم الجمع المضاف، ولم يجزموا فيه.

مثلاً : الشيخ الأنصاري في موارد عديدة بنىٰ الأمر علىٰ هـٰذَا المبنىٰ تـمايلًا منه ـ بل ربما استظهاراً ـ إلىٰ عدم العموم، قال في كتاب القضاء: «قوله عليه السلام في مقبولة ابن حنظلة: «انظروا إلىٰ رجل منكم قد روىٰ حديثنا ونـظر فـي حـلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكماً» بناءً عـلىٰ إفـادة الجـمع المـضاف للعموم»[١].

وقال فيه أيضاً: «من مقبولة ابن حنظلة من اعتبار المعرفة بكل الأحكام بناءً علىٰ حمل الجمع المضاف علىٰ العموم»[٢]. فجعل استفادة العموم مـن الجـمع حملًا لا ظهوراً .

وقال المحقق العراقي في نهاية الافكار: «فعلىٰ فرض تسـليم افـادة الجـمع المضاف العموم...»[٣] فجعله فرضاً، لا ظهوراً.

ولذا فالّذي ينبغي أن يقال: أنّ الجمع المضاف ليس ظـاهراً فـي الاسـتغراق بحيث يكون المتبادر منه ـ حيث لا قرينة ـ الاستغراق، بل هو مشترك معنوي بين الاستغراق والجنس، والاستثناء يصلح قرينة علىٰ كون المراد منه: الجنس، لا أنه دليل الاستغراق .

وبعبارة أخرىٰ: فعلية الاستثناء قرينة الاستغراق، لا شأنيّته، ولذا فـلا يـصح

---

١ ـ كتاب القضاء والشهادات : ص ٣٠.
٢ ـ كتاب القضاء والشهادات: ص ٢٣٢ .
٣ ـ نهاية الافكار: ج ٤، ص ٣٣٦.

إدّعاء المجازيّة في الكثير من الآيات الكريمة الّتي فيها الجمع المضاف ورد للجنس لا الاستغراق، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[١] فهل ﴿أَيْدِيَهُمَا﴾ الجمع المضاف مجاز في الجنس هنا؟

وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ﴾[٢]، فهل ﴿أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ﴾ الجمع المضاف مجاز هنا؟

وقوله تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[٣] فهل ﴿أَمْوَالهِمْ﴾ ظاهر في كلّ أموالهم، وارادته البعض الزكوي مجاز؟ وهكذا.

وكما في الأخبار مثل ما عن الإمام السجاد عليه السلام: «إذا كنتم في أئمة الجور فامضوا في أحكامهم، ولا تشهروا أنفسكم، فتقتلوا...»[٤].

ولذا أكّد الشيخ الأنصاري رحمه الله علىٰ شيوع ارادة الجنس من الجمع المضاف، قال: «... وصرف الجمع المضاف إلىٰ إرادة الجنس ـ كما هو شائع وذائع ـ كما في تعريف الحكم بأنّه: خطاب الله تعالىٰ المتعلق بأفعال المكلفين، وقوله في التوقيع المتقدّم: فارجعوا فيها إلىٰ رواة حديثنا»[٥].

أقول: ونحو ذٰلكَ قول الإمام الصادق عليه السلام لداود بن الحصين: «ينظر إلىٰ أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا»[٦].

---

١ ـ المائدة: الآية ٣٨.
٢ ـ المائدة: الآية ٣٣.
٣ ـ التوبة: الآية ١٠٣.
٤ ـ التهذيب: ج ٦، ص ٢٢٤.
٥ ـ القضاء والشهادات: ص ٢٣٢.
٦ ـ التهذيب: ج ٦، ص ٣٠١.

وقول الإمام الرضا عليه السلام للحسن بن الجهم: «فقسه علىٰ كتاب الله عزّ وجلّ وأحاديثنا»[١]، فهل يحتمل في الجمع المضاف في الخبرين كل الأحاديث، حتّىٰ الَّتِي ترتبط بالاصول والأخلاق والآداب ؟

وهـٰذَا ـ أي: استظهار الجنس من الجمع المضاف ـ أولىٰ ممّا التزم به المحقّق الآشتياني رحمه الله من «أنّ المراد به: العموم العرفي لا الحقيقي »[٢].

إذ ـ مضافاً إلىٰ أنّه خلاف مبناهم في حمل اللفظ علىٰ المعنىٰ الحقيقي دون العرفي المتسامح فيه ـ أنّ العرفي ايضاً غير مراد، لأنّ كل أحكامهم عليهم السلام حقيقة إن كانت مأة ألف، فكل أحكامهم عرفاً معظمها وهي مثلاً ستون ألفاً، فهل يلزم أن يكون القاضي أو المفتي عارفاً ـ معرفة فعلية بمعظم الأحكام ؟

والحاصل: انّ الجمع المضاف مشترك معنوي بين الاستغراق والجنس، ويستفاد كلّ واحد منهما من القرائن الحالية والمقالية والخارجية، وإلّا فينحصر «عرف احكامنا» بنفس المعصومين عليهم السلام، فإنّهم ـ وحدهم ـ الّذين يعرفون معرفة فعلية بجميع الأحكام.

وفيه ثانياً: ـ علىٰ فرض كون الجمع المضاف للعموم ـ ففي الخبر يراد به الجنس، المقابل لأحكام غير الأئمة عليهم السلام، بالقرائن: الحالية والمقالية، والخارجية:

أما الحالية: فلأنّ الإمام عليه السلام في مقام الردع عن مراجعة حكّام الجور.

وأمّا المقالية: فللتصريح بهـٰذَا الردع في نفس الخبر، ففي صدره: «من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنّما تحاكم إلىٰ الطاغوت... قلت: فكيف يصنعان ؟

---

١ ـ الحدائق الناضرة : ج ١، ص ٩٣.
٢ ـ كتاب القضاء: ص ١٠.

قال: ينظران من كان منكم ممّن قد روىٰ حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً»[١].

وأمّا الخارجية: فلبعض الأحكام مثل مشهورة أبي خديجة ـ المنجبرة بالعمل ـ «ولكن انظروا إلىٰ رجل يعلم شيئاً من قضايانا»[٢].

وثالثاً: لا طريق لغالب الناس من المتخاصمين إلىٰ معرفة من يعرف جميع الأحكام، وهٰذِهِ قرينة أخرىٰ علىٰ عدم ارادة الجميع من الجمع المضاف.

ورابعاً: قال المحقق العراقي رحمه الله: أنّ «أحكامنا» ـ علىٰ فرض عمومه ـ ليس له عقد سلب، بل مجرّد عقد ايجاب. وهو قبول العارف بجميع الأحكام، لا نفي غيره، إذ ليس هناك ما يدل علىٰ الحصر في المقبولة»[٣].

فتكون المشهورة بلا معارض في الدلالة علىٰ كفاية معرفة: «شيء من الأحكام».

وفيه خامساً: إن كان المقصود لزوم معرفة جميع ما هو في الواقع أحكامهم عليهم السلام فالإحاطة بها متعسّر بل متعذّر.

وإن كان المقصود لزوم معرفة جميع ما بأيدينا من أحكامهم ـ فمضافاً إلىٰ أنّه لا مقيّد لذلك ـ إنّه إذا تنزّلنا عن المعنىٰ الحقيقي للّفظ لمانع، فمراتب المجاز ـ من حيث المجازية ـ متساوية بالنسبة للمعنىٰ، فكما أنّ المتجزئ لا يعرف أحكامهم بقول مطلق، كذٰلك المجتهد المطلق لا يعرف أحكامهم بقول مطلق، ومجرد أنّ المتجزّئ يعرف مائة مسألة، والمطلق يعرف عشرة آلاف ـ مثلاً ـ لا يوجب حصر

---

١ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ١.
٢ ـ الوسائل: الباب ١ من أبواب صفات القاضي، ح ٥.
٣ ـ نهاية الافكار: ج ٤، ص ٢٢٦.

اللفظ في الثاني دون الأوّل .

وإن كان المقصود معرفة ما يحتاج إليهِ المقلّد من الحكم فكلاهما فيه سواء علىٰ الفرض .

وفيه سادساً: أنّ ظاهر «عرف أحكامنا» عرفاً: هو معرفة ما يرفع به حاجة المحتاج، لما هو المرتكز في الأذهان من كون أمثال هـٰذِهِ التعبيرات واسطية لا هدفية.

أو بعبارة أُخرىٰ: طريقية لا موضوعية، بقرينة مقابلته لمن يحكم بغير حكم الأئمّة الطاهرين عليهم السلام .

فالمراد بأحكامنا ـ كما يساعد عليه الفهم العرفي وملاحظة الرواية بكاملها ـ هي: أحكامهم لا أحكام غيرهم، وليس المراد أحكامهم جميعاً لا بعض أحكامهم .

[الدليل السادس]

السادس: انّ عمدة أدلّة حجّية قول المجتهد للمقلّد هي: الأدلّة اللبّية كالسيرة والارتكاز والإجماع والضرورة ونحوها، وكلها في بيان أصل التقليد ولا اطلاق لها، والقدر المتيقّن منها هو المجتهد المطلق، فيبقىٰ قول المتجزّئ بلا دليل.

والجواب: ـ مضافاً إلىٰ أنّ الدليل اللبّي إذا كان لمعقده اطلاق أخذ به، كما هو المعروف في كتب الأُصول، وليس مجرّد كون الدليل لبّياً موجباً لعدم اطلاقه ـ أنّ الدليل لم يكن منحصراً فيها، فالآيات والروايات فيها اطلاق كما أسلفنا، واطلاقها يشمل المتجزّئ كما يشمل المطلق .

مضافاً إلىٰ أنّ السيرة والارتكاز ربما يمكن ادّعاؤهما أيضاً مطلقاً، وإن كان قد خدش فيهما البعض .

وبعبارة أخرىٰ: مع انحصار الدليل في الأدلّة اللبّية والشكّ في شمولها للمتجزّئ يتمّ ما ذكر، واما مع عدم الشكّ كما ادّعىٰ، أو عدم الانحصار كما هو كذٰلك، فلا.

[الدليل السابع]

السابع: حصول الدور في حجّية فتوىٰ المتجزّئ: بأنّ حجّية فتوىٰ المتجزّئ متوقّفة علىٰ حجّية فتواه.

بيانه: حصول العلم للمتجزّئ بحجّية فتواه، متوقّف علىٰ حصول العلم له بأنّ المتجزّئ، فتواه حجّة، وإذَا سقطت الحجّية بالنسبة إلىٰ نفسه سقطت بالنسبة إلىٰ الغير بطريق أولىٰ.

وأجيب عنه نقضاً: بالمجتهد المطلق، فإنّ حصول العلم للمجتهد المطلق بحجّية فتواه، متوقّف علىٰ حصول العلم له بأنّ المطلق فتواه حجّة، قال: ولا يصلح للفرق كون حجّية المطلق مسلّمة وحجّية المتجزّئ مشكوكة، بعد كون الدور ـ إذا لزم ـ لا يوجب البطلان الشرعي فقط بل الاستحالة العقلية أيضاً، الَّتِي لا يصلحها الفرق ونحوه، فتأمّل.

وحلًا: بأنّ الموقوف عليه غير الموقوف عليه، إذ صحيح أنّ حصول العلم للمتجزّئ بحجّية فتواه متوقّف علىٰ حصول العلم له بأنّ فتوىٰ المتجزّئ حجّة، لٰكن الثاني لا يتوقّف علىٰ الأوّل ليتمّ الدور، بل يتوقّف علىٰ الأدلّة الدالّة عليه من الكتاب والسنّة والسيرة ونحوها.

[الدليل الثامن]

الثامن: استصحاب عدم حجّية فتوىٰ المتجزّئ، لغيره بوجوهه المتعدّدة :

منها : استصحاب حجّية فتوىٰ الغير للمتجزّئ نفسه ، ومن هـٰذَا حاله لا يجوز تقليده.

ومنها: استصحاب جريان الأحكام الفرعية عليه، كما كانت سابقاً .

ومنها: استصحاب عدم جواز تقليده.

ومنها: استصحاب عدم حجّية قوله إذ الشكّ في الحجّية موضوع لعدم الحجّية، إلىٰ غير ذٰلكَ من وجوه تقريرات الاستصحاب.

والجواب : ـ مضافاً إلىٰ الخدشة في جريان بعض هـٰذِهِ الوجوه بتبدّل الموضوع حيث لم يكن مجتهداً، والآن هو مجتهد، إذ غير المجتهد لا موضوع فيه للتقليد، والمجتهد هو الّذي فيه الموضوع لـٰكن يشك في جواز تقليده، فهذا أشبه بأصل العدم من غير سبق يقين، يشبه الإشكال علىٰ استصحاب العدم الازلي، وعندنا الإشكال في محلّه ـ: إنّ الاستصحاب مقطوع بالأدلّة المذكورة في الباب..

إلىٰ غير ذٰلكَ ممّا ذكر في الباب ممّا لا محصّل له، أو يرجع إلىٰ ما ذكرناه.

[الدليل التاسع]

التاسع: الانسداد الصغير في باب التقليد، قال في التنقيح: «وما أفاده (أي: الماتن ﷺ) بناءً علىٰ الاستدلال علىٰ وجوب التقليد بدليل الانسداد هو الصحيح، وذٰلكَ لانّ بطلان غير التقليد من الطرق وانسدادها علىٰ العامي المقلد، يقتضي وجوب رجوعه إلىٰ عالم ما، ـ إذ النتيجة جزئية ـ والمقدار المتيقن منها هو الرجوع إلىٰ المجتهد المطلق دون المتجزئ كما أفاده»[1].

---

١ ـ التنقيح: ج ١، ص ١٨٩ .

وفي بعض تقريرات بعض تلاميذه: «وما أفاد السيد اليزدي ـ أي: صاحب العروة ـ في وجوب الإجتهاد المطلق في مرجع التقليد مبتنٍ على هذَا المبنىٰ»[١].

أقول: ـ مضافاً إلىٰ انّه من أين أحرز أنّ دليل السيّد اليزدي :بناءُ هذَا الشرط علىٰ الانسداد ـ انّه ربما يستظهر من بعض مسائل التقليد أنّه ليس مبتنياً علىٰ الانسداد، أو عليه بناءً علىٰ الحكومة لا الكشف، كمسألة التخيير بين المرجعين المتساويين.

وإلىٰ أنّ الانسداد علىٰ الحكومة ـ كما هي المعروفة ـ عامة، لا مهملة النتيجة من حيث الاسباب، والموارد، والمراتب، وعلىٰ الكشف مهملة وان ذكر في المصباح :[٢] أنّها مهملة بالنسبة للموارد والمراتب أيضاً علىٰ الحكومة .

[حاصل الكلام]

تقدم البحث عن اشتراط الإجتهاد المطلق في جواز التقليد مطلقاً حتّىٰ في مرجع الأحكام وحاصله: أنّ ادلته واحداً واحداً مخدوشة، إلّا أنّ التنجيز من مجموعها غير بعيد، وكونه موضوعاً مصداقاً لـ«لا بيان» و «لا تعلمون» غير ظاهر، حتّىٰ تجري البرائتان عنه.

نعم، ربما يقال فيما إذا شكّ في التنجّز: بالتنجّز بالأصل العملي، وهو احتمال التكليف المنجّز .

والأصل فيه عقلاً التنجّز، قال السيد الحكيم في المستمسك في وجوب واحد

١ ـ مستمسك المسائل المنتخبة: ج ١، ص ٢٠٨ .
٢ ـ مصباح الأصول: ج ٢، ص ٢٢٢ .

علىٰ سبيل منع الخلو من الإجتهاد والتقليد والاحتياط، واختصاص ذٰلكَ الوجوب البدلي بصورة احتمال التكليف المنجّز ـ ويذكره في التنقيح كتاب الإجتهاد والتقليد[١] وفي كتاب الصوم[٢] وغيرهما ايضاً ـ: «الوجوب التخييري المذكور... عقلي بمناط وجوب شكر المنعم، ولأجل ذٰلكَ اختص بصورة احتمال التكليف المنجّز، فمع الغفلة عن التكليف، أو احتمال التكليف غير الإلزامي، أو اللإلزامي غير المنجّز، لم يجب شيء من ذٰلكَ، لعدم احتمال الضرر في تركها ولا هو مما ينافي الشكر الواجب»[٣].

وفيه: انّ هٰذَا إن كان المراد به الموارد المهمّة عقلاً، أو المهمّة شرعاً، ممّا احرز تنجز الواقع بالاحتمال لا إشكال فيه، كوجوب الطاعة، ووجوب البحث عن الحكم قبل الفحص الكامل، ومقدار وجوب الفحص، والفحص عن النّبوّة ونحوها. وإلّا فهي هي مسألة الحظر والاباحة، ومسألة قبح العقاب بلا بيان أو بلا التفات، فعلىٰ مبنىٰ الإباحة، وقبح العقاب بلا بيان يكون الشكّ في التكليف المنجّز، غير منجّز، لانّه من صغريات «اللابيان» و «لا يعلمون» ولذا ترىٰ الأصول والفقه مبنيّان علىٰ عدم منجزية احتمال التنجز.

مثلاً: قاعدة اليقين غير معتبرة عند مشهور المتأخرين، مع انّ فيها احتمال التكليف المنجز ثابت، لانقلاب اليقين إلىٰ الاحتمال، فاحتمال التكليف المنجز موجود. وكذا في الشكّ في مقدار الفوائت ودورانها بين الأقل والأكثر كما في

---

١ ـ كتب الإجتهاد والتقليد: ج ١، ص ٣٣٣.
٢ ـ كتاب الصوم: ج ٢، ص ١٦٦.
٣ ـ المستمسك: ج ١، ص ٦.

قضاء الصلوة من العروة قال : «إذا علم فوت صلاة معينة كالصبح أو الظهر ـ مثلاً ـ مرّات ولم يعلم عددها يجوز الإكتفاء بالقدر المعلوم على الأقوىٰ، ولكن الاحوط التكرار بمقدار يحصل منه العلم بالفراغ، خصوصاً مع سبق العلم بالمقدار وحصول النسيان بعده، وكذا لو علم بفوت صلوات مختلفة ولم يعلم مقدارها...»[١].

ولم يعلّق عليه أحدمن الأعاظم كالنائيني والعراقي والحائري والشيرازيين والوالد وابن العمّ (قدس سرّهم).

والغريب من المحقّق النائيني وبعض من تبعه[٢] انّه فصّل في نفس المسألة في كتاب الصوم. ففي فصل أحكام القضاء من صوم العروة قال: «إذا علم انّه فاته ايّام من شهر رمضان ودار بين الأقل والاكثر يجوز له الإكتفاء بالأقل...»[٣].

وعلّق المحقق النائيني ﷺ بقوله: «مع عدم علمه السابق بها أصلًا، أما لو علم بعددها تفصيلًا ثمّ نسيها فوجوب ما يوجب الاطمينان بفراغ ذمته هو الأقوىٰ».

ولم يعلّق المعظم من الفقهاء العظام من تلاميذه، إذ لم يتبعوه في ذٰلكَ .

فهنا ملاحظتان: الاولىٰ: مرّ التفريق بين الصلوة والصوم مع عدم دليل خاص.

والثانية: مرّ أصل الفتوىٰ بوجوب الأكثر المشكوك تنجّزه في محلّه .

وكون الحكم في أصله منجزاً مع تردده بين الأقل والاكثر، لا يجدي، للزوم التنجز حدوثاً وبقاءً ببقاء موضوعه، ولذا لم يفصّلوا في نظائر المسألة كتردّد

---

١ ـ العروة الوثقىٰ: في صلاة القضاء، م ٢٦ .
٢ ـ السيّد محمّد رضا الكلبايكاني في حاشية العروة .
٣ ـ العروة الوثقىٰ: كتاب الصوم، في أحكام القضاء، م ٦ .

الدَّين بين الاقل والاكثر، سواء كان الشخص عالماً بمقداره ثمّ نسي أم لا ـ انظر صوم السيد الخوئي ﷺ ـ[١].

نعم، لنا تفصيل في جميع هٰذِهِ الموارد ـ ذكرناه في الأصول ـ بين القاصر والمقصّر، بجريان البراءة في القاصر مطلقاً، والإشتغال في المقصّر مطلقاً، وذٰلكَ لقصور أدلّة البراءة ـ عقليها ونقليها ـ عن المقصّر.

[القول الثاني والأدلّة عليه]

وأمّا القول الثاني: وهو عدم اشتراط الإجتهاد المطلق في جواز التقليد مطلقاً وكفاية استنباط ولو مسألة واحدة في جواز تقليده فيها: فهو الّذي قوّاه الأخ الأكبر في: «موسوعة الفقه» ويظهر تقويته من «المستمسك» أيضاً حيث قال: «وأمّا كونه مجتهداً مطلقاً فاعتباره هو المعروف المدّعى عليه الوفاق أو الإجماع، فلا يصحّ تقليد المتجزّئ، لٰكنَّه غير ظاهر الدليل...»[٢].

وربما يؤيّده قوله في حاشيته هنا علىٰ المتن عند اشتراط كونه مجتهداً مطلقاً: «في إطلاقه نظر».

وإليه ذهب بعض آخر من مراجع التقليد، وبعض أهل التصانيف المعاصرين.

واستقربه العلّامة الروحاني أيضاً قال ـ في تقريراته ـ: «لٰكن الإنصاف إنّ دعوىٰ الإطلاق في مثل آية النفر، الَّتِي ستعرف دلالتها علىٰ جواز التقليد، قريبة جدّاً» ولعلّه هو الّذي يساعد عليه الأدلّة، واستدلّ لهذا القول بوجوه:

[الوجه الأوّل]

الأوّل: بناء العقلاء علىٰ الرجوع إلىٰ العالم فيما يجهله الجاهل، سواء كان ذٰلكَ

---

١ ـ كتاب الصوم: ج ٢، ص ١٦٦.
٢ ـ المستمسك: ج ١، ص ٤٣.

العالم عالماً بغير تلك المسألة أم لا .

ولا فرق عند العقلاء بين العالم بالفقه، والعالم بغير الفقه: كالطب، والهندسة ونحوهما .

وهـٰذَا البناء لم يخدش فيه أحد ممّن يحضرني فتاواهم وكتبهم الاستدلالية، قال في المستمسك: «لعموم بناء العقلاء »[١].

وقال في التنقيح: «وعلىٰ الجملة لا فرق بحسب السيرة العقلائية بين المجتهد المطلق والمتجزّئ بوجه، ومقتضىٰ ذٰلكَ جواز تقليده فيما استنبطه من الأحكام وإن كانت قليلة، غير مصحّحة لاطلاق الفقيه عليه، وهـٰذَا لعلّه ممّا لا كلام فيه»[٢].

نعم يظهر من الأخ الأكبر وبعض آخر خدشة بعضهم في هـٰذَا البناء صغرىٰ، لكنّها ليست بشيء بعد ظهوره ووضوحه علماً وعملًا، عقلاً وخارجاً.

قال الأخ الأكبر: «والإشكال بأنّ بناء العقلاء حيث إنّه دليل لبّي، يلزم الأخذ بقدره المتيقّن، غير تامّ، إذ لا شكّ لأحد من العقلاء بالنسبة إلىٰ سائر أهل الخبرة، فليكن المتجزّئ أحدهم»[٣].

[أمران رادعان]

إنّما الكلام في أنّ هـٰذَا البناء من العقلاء هل هو مردوع عنه شرعاً أم لا ؟

وعمدة ما يقال في مقام الردع عن هـٰذَا البناء هو أمران:

الأمر الأوّل: ظاهر آيات الكتاب وبعض الأخبار لزوم الإجتهاد المطلق وكون

---

١ ـ المستمسك : ج ١، ص ٤٤ .
٢ ـ التنقيح: ج ١، ص ٢٢٩ .
٣ ـ موسوعة الفقه: ج ١، ص ٢٣٨ .

المجتهد من يعرف شيئاً معتمداً به من الأحكام الشرعية، قضاءً لصدق عناوين «أهل الذكر» و «التفقّه» ونحوهما، إذ الظاهر تشريعه علىٰ وجه التعيين، لا علىٰ وجه التخيير بينه وبين من استنبط مسألة أو مسألتين.

الأمر الثاني: بعض روايات الباب ظاهرها الحصر فيمن يرجع إليهِ في الأحكام أن يكون صادقاً عليه العناوين المذكورة، كرواية الاحتجاج: «من كان من الفقهاء»[١] ومقولة ابن حنظلة: «من كان منكم ممّن قد روىٰ حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا»[٢].

[مناقشة الأمرين]

لكن كلا الأمرين غير قابلين للردع عن بناء العقلاء لما قيل أو يمكن أن يقال فيهما:

أوّلًا: أنّها في مقام أصل التشريع لا في مقام الحصر إذ هي ظاهرة في الجنس لا الاستغراق.

وثانياً: انّ روايات الباب مجملة من جهة اطلاق الإجتهاد وعدمه، بل هي في مقابل من كان يأخذ الدين عن غير العترة الطاهرة، كما ربما يطمئن إليهِ من راجع الروايات بدقّة، ومن أوّلها إلىٰ آخرها في الوسائل والمستدرك.

وثالثاً: وحدة المناط القطعي في حجّية الاستنباط ممّن استنبط مسألة واحدة كانت هي محل الابتلاء، أو استنبط مسائل كثيرة، توجب إلغاء احتمال الردع لهذه الآيات والروايات عن بناء العقلاء، فلو فرض أنّ المولىٰ صرّح لعبده بمراجعة من

١ ـ الوسائل : الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، ح ٢٠.
٢ ـ الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ١.

يعرف شيئاً معتداً به من الطبّ عند الجهل بالمسائل الصحيحة، فهل لها ظهور في وجوب مراجعته، وعدم جواز مراجعة من يعرف مسألة واحدة هي محل الابتلاء ؟

ورابعاً: أيّ ردع هـٰذَا الّـذي لا يـتبادر إلىٰ الأذهـان الفـارغة عـن شـوائب الاستدلالات؟ والعرف ببابك: فأعرض هـٰذِهِ الآيات والروايـات عـلىٰ العـرف العربي الفاقه لمعاني الألفاظ، فإنّك لا تكاد تجده يفهم هـٰذَا الردع منها.

وخامساً: أنّ مناسبة الحكم والموضوع، والتبادر العقلائي الّـذي هـو مـلاك الظهور ـ الحجّة ـ لزوم صدق هـٰذِهِ الموارد: «أهل الذكر» و «الفقه» ونـحو ذٰلكَ بالنسبة إلىٰ كلّ مسألة مسألة ، نظير ما يقال للمريض: المرجع الاطـباء، وأهـل الطب، ومن يعرف مسائل الطب، فهل هي ظاهرة فيمن يعرف مقداراً معتداً به من الطب، أو من يعرف ما يحتاج إليهِ من مسألة مسألة؟ لا أقل من إجماله بالنسبة إلىٰ اطلاق الإجتهاد ، فلا تصلح للرد عن بناء العقلاء .

والحاصل: إن بناء العقلاء ـ إن تمّ كما عليه المحقّقون ـ لم يحرز ردع شرعي عنه هنا.

[الوجه الثاني]

الثاني: اطلاق الآيات والروايات، وقد مرّ غير مرّة: تقريبها، وبيانها، والخدشة فيها بضعف دلالتها، وإسناد بعضها، وقد مرّ أيضاً الأجوبة عليها، فلا نعيد.

[الوجه الثالث]

الثالث: استقرار طريقة المعاصرين للائمة الطاهرين عليهم السلام علىٰ أخذ الأحكـام الشرعية من كلّ من علم بها، ومعظمهم كان ممّن ليس له من معرفة الأحكام إلّا القليل القليل، أو لم يكن عنده إلّا حكم واحد، أو حكمان، وكما كانوا يأخـذون

العلم عن الفقهاء أمثال: يونس بن عبد الرّحمٰن وزرارة، وأبي بصير، وأضرابهم، كذٰلك كانوا يأخذون العلم عمّن عرف مسألة واحدة.

وكان المعصومون عليهم السلام لا ينكرون عليهم ذٰلكَ بل يقرّونهم علىٰ هٰذِهِ السيرة.

وهٰذَا واضح لمن راجع كتب الرجال المفصّلة، وأحوال الرواة ومقادير ما كان عند كلّ راوٍ من العلم.

[الوجه الثالث بتقرير آخر]

وقد يقرّر هٰذَا الوجه بصورة أُخرىٰ، وإن كانت تعتبر ـ أحياناً ـ وجهاً برأسه مقابل الوجه الثالث: وهو أنّه لا إشكال في أنّ أصحاب الأئمّة عليهم السلام لم يكن لكلّهم، بل ولا لجلّهم الفقاهة المطلقة، بل ربما يقال بعدم وجود فقيه مطلق فيهم إلّا نادراً من بين الأُلوف واحداً مثلاً أو إثنين، ومع ذٰلكَ كان المعصومون عليهم السلام يرجعون الشيعة إلىٰ نفس هؤلاء الرواة من دون تقييد أن يكونوا فقهاء مطلقين، لا في الأسئلة ولا في الأجوبة، بل كلّ ما كان يسأل الناس الأئمّة عليهم السلام عنه هو الوثاقة، كان الأئمّة يجيبون عنها دون تعرّض لمقدار العلم. ولو كان الإجتهاد المطلق شرطاً لورد في رواية واحدة، وعدم الوجدان في مثل المقام دليل عدم الوجود.

[إيرادات وإشكالات]

[الإيراد الأوّل]

ويؤخذ علىٰ هٰذَا الوجه إيرادات:

أوّلًا: إنكار هٰذِهِ السيرة.

وفيه: مراجعة أحوال الرواة كفيل يبعث الاطمينان إلىٰ وجود هٰذِهِ السيرة.

[الإيراد الثاني]

وثانياً: لو ثبت ذٰلكَ لزم جواز العلم لمن ظفر برواية واحدة من دون البحث عن المعارض ونحوه.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ أنّ هـٰذَا الإشكال في الأخذ بالرواية لا التقليد، اذ في التلقيد لا يضرّ وجود العلم بفتوىٰ معارضة لفقيه آخر كما هو المشهور ، وإلىٰ أنّ وجـه عمل أصحاب الأئمّة عليهم السلام برواية واحدة كانوا يظفرون بها إنّما هو: لحصول العلم لهم بالحكم منها والاطمينان إلىٰ عدم وجود معارض معتبر لها، ونحن في هـٰذِهِ الازمنة لا يحصل لنا مثل هـٰذَا العلم، ولو حصل علىٰ سبيل الفرض ، العلم بذٰلك فلا نضائق في حجّيته لنا ـ أنّ ورود إشكال كهذا لا يبطل أصل السيرة صغرىٰ، ولا حجّيتها كبرىٰ، ولو فرض من جهة الضرورة أو غيرها ، العلم بعدم جواز الأخـذ برواية واحدة والعمل بها لمثلنا، فانّ ذٰلكَ لا يوجب عدم حجّية فتوىٰ المتجزّئ، ولا إثبات اشتراط الإجتهاد المطلق في مرجع التقليد، فتأمّل.

مع أنّ بعض المراجع المعاصرين الّذِينَ يرجع إليهِ في الفتوىٰ والتقليد، كان كما سمعتُ منه لا يضائق من أن يأخذ الرجل الفاضل ـ الفاهم للكلمات العربية ـ مثل كتاب: وسائل الشيعة، ويعمل بها ويفتي عليها ما لم يساوره الشكّ المعتبر في الدلالة، أو وجود المعارض أو نحو ذٰلكَ ، وإن كان هو نفسه لم يكن يفتي بذٰلك، بل في مسرح البحث والنقاش العلمي كان يقول ذٰلكَ .

[الإيراد الثالث]

وثالثاً: بالفرق بين عصرنا وعصر الأئمّة الطاهرين عليهم السلام فإنّ الإجتهاد في زمن

المعصومين عليهم السلام لم يكن يحتاج إلّا إلىٰ الفهم العرفي للدلالات، وكان ذٰلكَ ميسوراً لغالب الناس، وصدور الرواية عن المعصوم كان إمّا مقطوعاً به قطعاً حقيقياً، أو مطمأناً إليهِ .

بخلاف زماننا وما قاربه من الأزمنة، فإنّ الإجتهاد فيها يتوقّف علىٰ معرفة صدور الرواية، وجهة الصدور، وحجّية قول اللغوي، ومعنىٰ الألفاظ، وإجراء أصالة عدم النقل، وتمييز الرواة بعضهم عن بعض، والتقاط الموثّق، والثقة، والحسن، عن غيرهم، وحجّية جميعها أو بعضها، إلىٰ غير ذٰلكَ من الأُمور الكثيرة الّتِي يتوقّف علىٰ جميعها ـ ككل ـ معرفة حكم واحد، فكيف يقاس زماننا بعصر الأئمّة المعصومين عليهم السلام ؟

والجواب: أنّ الفرق بين العصرين والزمانين في معرفة اللغات ونحوها، لا يوجب الفرق بين حجّية فتوىٰ المتجزّئ وعدمها.

فهل يجد الإنسان الفرق لو فرض وجود أعجمي في زمان المعصومين عليهم السلام غير عارف باللغات، والمصطلحات، وصدور الروايات، ووجه صدورها ونحو ذٰلِكَ ثمّ سمع عن زرارة رواية، وفحص عن معنىٰ ألفاظ الرواية، وحقّق عن وثاقة الراوي، ومن وجه صدورها، وبعد ما تمّ عنده الصدور، ووجهه، ودلالة الرواية، هل يكون فرق بين عمل هٰذَا الأعجمي بهٰذِهِ الرواية وبين أبي بصير الّذِي سمع نفس هٰذِهِ الرواية من زرارة ؟

[حاصل الكلام]

والحاصل: أنّ السيرة قائمة بلا إشكال ، وهٰذَا الفرق بين زماننا وزمانهم غير

واضح وبلا فارق.

والإيراد: بأنّ في عصور الأئمّة عليهم السلام لم يكن اجتهاد أصلًا، وإنّما كان عمل بالروايات، بخلاف هـٰذِهِ الازمنة والعصور.

ففيه: ـ مضافاً إلىٰ وجود الإجتهاد (إجمالًا) في تلك العصور كما سبق منّا ـ أنّ هـٰذَا يرجع إلىٰ الإيراد الثالث تقريباً، والجواب الجواب.

وما قيل: من أنّ الاتّفاق علىٰ جواز العمل برواية واحدة يسمعها الرجل من الإمام المعصوم عليه السلام والاختلاف في جواز العمل باجتهاد المتجزّئ في عصرنا كافيان في الفرق بين الحكمين.

فإنّه يقال: هـٰذِهِ مصادرة، إذ الفرق إنّما هو عند من يقول بعدم حجّية فتوىٰ المتجزّئ، وليس الفرق مسلّماً حتّىٰ يكون دليلاً علىٰ عدم حجّية فتوىٰ المتجزّئ مع أنّ زيادة وجود الإجماع في جانب لا تنفي الحجّية عن الجانب الآخر الثابتة بدليل آخر غير الإجماع.

[الوجه الرابع]

الرابع: رواية أبي خديجة[1] الَّتِي عبّر عنها الشيخ وجماعة بـ «المشهورة» وصاحب الجواهر وبعض آخر بـ «المقبولة» وبعض ثالث بـ «الصحيحة» ـ علىٰ ما تقدم بيان بعض ذٰلكَ ـ وهي المروية عن المحدّثين الثلاثة (قدّس سرّهم): في الكافي، والتهذيب، ومن لا يحضره الفقيه، بأسانيدهم عن أبي خديجة: سالم بن مكرم الجمّال قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلىٰ أهل

١ ـ ذكرنا إجمالًا الاستدلال باطلاقات الروايات، ولـٰكن أفردنا هـٰذِهِ الرواية بالذكر لما فيها من بحوث ومناقشات مفيدة تنفع في غيرها من الروايات أيضاً.

الجور، ولـكن انظروا إلىٰ رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا (قضائنا) فـاجعلوه بينكم، فإنّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليهِ »[١].

وهـٰذِهِ الرواية تدلّ بظاهرها علىٰ كفاية علم القاضي بشيء من قضائهم عليهم السلام أو قضاياهم، وهو مساوق لكونه متجزّياً.

[إشكالات وأجوبة]

[الإشكال الأوّل]

وقد أُورد عليها بأُمور استقصاها بعضهم إلىٰ أكثر من عشرة إيـرادات نـذكر المهمّ منها:

الأوّل: ضعف السند من وجوه ثلاثة:

أوّلها: معلّىٰ بن محمَّد، المحكي عن النجاشي فيه: بأنّـه مـضطرب الحـديث والمذهب.

ثانيها: نفس أبي خديجة لاشتراكه بين سالم بن مكرم الّذي وثّـقه النـجاشي وبين سالم بن سلمة وهو ضعيف.

ثالثها: استقرار الشهرة الفتوائية علىٰ خلاف مضمونها باشتراطـهم الإجـتهاد المطلق في مرجع التقليد وهو كاسر آخر.

وفيه أوّلًا: ليست ضعيفة السند، فإنّ طريق الصدوق في هـٰذَا الحديث معتبر، إذ ليس فيه معلّىٰ بن محمَّد، بل طريقه إلىٰ أحمد بن عائذ صحيح، وأحـمد بـن عائذ ثقة، عن أبي خديجة، ولذا سمّاها الجواهر: المقبولة وفي تـقريرات بـعض

---

١ ـ الوسائل: الباب ١ من أبواب صفات القاضي، ح ٥.

مراجع العصر سمّاها بالحسنة، وفي كتاب آخر من المراجع المعاصرين سمّاها بالصحيحة.

مضافاً إلىٰ أنّ التصريح بأنّ أبا خديجة: سالم بن مكرم الجمّال، يخرجه عن الاشتراك والاشتباه بالضعيف، فالسند في نفسه ليس ضعيفاً.

وثانياً: ضمان الكليني والصدوق (قدس سرهما) لحجّية ما أودعاه في كتابي: الكافي والفقيه، يقضي بحجيّة ما فيهما ـ علىٰ رأي بعض المحقّقين المعاصرين تبعاً لجمع من الأسلاف الصالحين رضوان الله عليهم أجمعين ـ خلا ما علم من الخارج أو من دليل خاصّ عدم حجّيته.

نظير حجّية الخبر الواحد الّذي لا ينافيه عدم حجّية المئات بل الآلاف من الخبر الواحد لمعارضتها للعقل، أو لنقل أقوىٰ، أو لمحكوميته وموروديته، أو لغير ذٰلكَ من أسباب الطرح رأساً، أوبعضاً. خصوصاً والحديث مروي في الكتب الثلاثة جميعها، وتفصيل البحث عن ذٰلكَ موكول إلىٰ محلّه.

وثالثاً: المحكي عن المسالك الاتّفاق علىٰ العمل بمضمونها.

ورابعاً: لم يثبت تحقّق الإعراض المسقط للحجّية في هٰذَا الحديث، كيف وقد عمل به المحقّق الاردبيلي، ونقل عن المسالك الاتّفاق علىٰ العمل بمضمونها؟

فالظاهر كون الحديث حجّة شرعاً من جهة السند.

[الإشكال الثاني]

الثاني: انّ «العلم» أخذ فيمن يرجعون إليهِ، ولا نضائق لو حصل العلم إنّما الكلام في حجّية ظنّ المتجزّئ.

وفيه: انّ الحجج الشرعية، والطرق، والأمارات، ـ الَّتِي يحكم المتجزّئ المطلق بها سواء بسواء ـ هي امتداد للعلم، أو سمّها بالعلم التنزيلي، وليس المقصود بـ«العلم» العلم الفلسفي. ولذا استدلّ الفقهاء بهٰذِهِ الرواية، وبمقبولة ابن حنظلة علىٰ جواز القضاء والافتاء في زمن الغيبة، مع أنّ كليهما ـ غالباً ـ لا يكون عن علم فلسفي وإنّما يكونان عن الحجج الشرعية.

[الإشكال الثالث]

الثالث: انّ المسألة مسألة أساسية يبتني عليها أحكام كثيرة، ولا يفيد فيها إلَّا ما يوجب القطع، والروايات لا توجب ذٰلكَ.

وفيه: إن كان المقصود بالقطع : الفلسفي منه فلا نسلّم الكبرىٰ، وإن كان المقصود به: الأعمّ من الحجّة المعتبرة شرعاً فلا نسلّم الصغرىٰ.

[الإشكال الرابع]

الرابع: انّ الرواية في باب القضاء وتعميمها لباب الافتاء بلا مستند.

وأُجيب عنه أوّلًا: بأنّ القضاء إنّما هو في موارد النزاع، وكما يكون النزاع في الشبهة الموضوعية الخارجية كذٰلِكَ يكون في الشبهة الحكمية، كما لو تنازعا في وجوب النفقة علىٰ الزوجة المتمتّع بها أم لا، فالرواية أعمّ من باب الأفتاء.

وفيه: انّ الشبهات الحكمية إذَا وقع الخلاف فيها بين الجاهلين بالحكم الشرعي، وأفتاهم الفقيه فيها، لا يسمّىٰ ذٰلك قضاءً ومحاكمة حتَّىٰ تشمله أدلّة القضاء كلّها.

ويؤيّده: انّ الفقهاء يعدّون بابي : القضاء والافتاء بابين لا باباً واحداً، ولا

يسرون الحكم من أحدهما إلىٰ الآخر إلَّا بدليل .

وثانياً: بأنّ الحكم غالباً يشتمل علىٰ الافتاء إن لم يكن دائماً، فإذا جعل الامام عليه السلام القضاء حجّة، وهي مبتنية علىٰ شقّين: الحكم، والافتاء، فيكون ذٰلك جعلًا للحجّية لكليهما.

ويورد عليه: بأنّ الحجّية المجعولة للافتاء بشرط شيْء لا تعمّم للافتاء اللّابشرط الّذي هو مورد الكلام، وكما يقول القوم في الأُصول: «المقيّد لا يدلّ علىٰ المطلق» .

اللّهمّ، إلَّا أن يلتزم باستفادة حجّية الفتوىٰ عرفاً، أو مناطاً، كما ليس بالبعيد، لفهم الذهن العرفي الركيزة الأهم لِهَـٰذَا الخبر، وهو الفتوىٰ دون الحكم، مناسبة للحكم والموضوع المستفادين من: «يعلم شيئاً من قضايانا» فيدلّ علىٰ أنّ علمه بشيء من قضاياهم عليهم السلام هو المهمّ في الباب .

وثالثاً: يستدلّ الفقهاء لمسائل الإجتهاد والتقليد ببعض روايات باب القضاء، كمقبولة عمر بن حنظلة وغيرها، فلتكن مشهورة أبي خديجة من هٰذا الباب .

ويورد عليه: بأنّ العمل مجمل، ولا اطلاق له، فلعلّه كان لوجود دليل علىٰ التعميم في مقبولة ابن حنظلة غير متوفّر مثله في المشهورة.

اللّهمّ، إلَّا أن يقال بعدم وجود دليل خاص علَىٰ التعميم في المقبولة.

[الإشكال الخامس]

الخامس: انّ «من» في «يعلم شيئاً من قضايانا» يحتمل كونها بيانية لا تبيعيضة، فيكون المعنىٰ: «يعلم شيئاً هو قضايانا» والجمع المضاف وضع للعموم

فيدلّ علىٰ ضرورة كون مرجع التقليد مجتهداً مطلقاً، لعدم إمكان القول بلزوم استحضار جميع المسائل كما هو مقتضىٰ بيانية «من» فلا مناص من المصير إلىٰ أقرب المجازات وهو المجتهد المطلق.

وقرّر هٰذا الإيراد بعض من كتب تذييلًا علىٰ كتاب أحد المراجع المعاصرين وأيّده بأمرين:

أحدهما: أنّ «شيئاً» مبهم، وبعد الكلمة المبهمة يكون البيان لا التبعيض.

ثانيهما: أنّ الامام عليه السلام كان في مقام نصب القاضي نصباً عامّاً، ومجرّد العلم ببعض القضايا لا يناسب هٰذا المنصب.

ويورد عليه أوّلًا: أنّ الظاهر من جملة «يعلم شيئاً من قضايانا» هو إرادة التبعيض، ولو عرضت هٰذِهِ العبارة علىٰ العرف لفسرها بـ«يعلم بعض قضايانا»، والعرف ببابك.

وثانياً: «قضايانا» يفيد العموم، فإذا لم يكن هٰذا العموم مراداً لعدم وجود من يعلم مستحضراً كلّ قضايا الائمة الطاهرين عليهم السلام، فالمصير إنّما يكون إلىٰ المعنىٰ المجازي الّذي يساعد عليه الظهور اللفظي، وبما أنّه لا قيد عرفي في باب هٰذا الظهور فالمجتهد المطلق، والمجتهد المتجزّئ، سواء في شمول «يعلم شيئاً من قضايانا» لكليهما، غاية الأمر: المطلق يعلم أكثر ممّا يعلمه المتجزّئ، ومجرّد الأكثرية، وكونه أقرب المجازات لا يوجب الحصر إذَالم يساعد عليه الظهور العرفي.

وثالثاً: انّ «من» التبعيضية كثيراً ما تأتي بعد كلمة مبهمة مثل: «أخذت شيئاً من الدراهم» و «أكلت شيئاً من الخبز» و «شربت شيئاً من الماء» و «سمعت شيئاً

من هٰذا الكلام» و «قرأت شيئاً من هٰذا الكتاب».

كيف وقد قيل: إنّ «المبهم »إذَا وقع بعده «من» لا تكون إلَّا تبعيضية؟

ورابعاً: إذَا كان المتجزّئ عالماً بالمسألة الّتي يفتي بها ـ كما هو المفروض ـ فلماذا لا يناسب له هٰذا المنصب؟ وهل المنصب إلَّا للعالم بالحكم من طرق الائمة الطاهرين عليهم السلام. وقد بنىٰ العقلاء علىٰ الرجوع إلىٰ العالم فيما يحتاجون إليه، سواء كان عالماً في غيره من الأُمور أم لا ؟

[الإشكال السادس]

السادس: ما ذكره جمع من المراجع المعاصرين ومن المؤلّفين الحاضرين وجزم به بعضهم من أنّ «شيئاً» وإن كانت بنفسها ظاهرة في الأعمّ من القلّة والكثرة، أو في القلّة فقط، ولٰكن سياق هٰذِهِ الرواية يدلّ علىٰ إرادة الكثرة من «شيئاً» لانّ علومهم عليهم السلام بمنزلة البحر المحيط، فلا يقال للآخذ قطرة من البحر أنّه أخذ «شيئاً من البحر» ولذلك قيل بأنّه لو قيل: «فلان عنده من الثروة» كان معناه ما يكون كثيراً في نفسه وقليلًا بالنسبة إلىٰ مجموع الأموال والثروة الموجودة في الدنيا.

وأُجيب: بأنّ المتبادر ـ عرفاً ولو بمناسبة الحكم والموضوع وكون الأمر يرتبط بالحاجة ـ من «يعلم شيئاً من قضايانا» شموله للمتجزّئ أيضاً، وهٰذَا الظهور العرفي متّبع وحجّة، والتنظير بـ«شيئاً من البحر» غير صحيح، للإشكال في المقيس عليه، إذ كيف لا يصدق لمن اغترف من البحر غرفة : أنّه أخذ شيئاً من ماء البحر ؟وأمّا عدم صدق ذٰلكَ علىٰ القطرة الواحدة، لانصراف الماء عنها عرفاً، فلو قال أحد شربت قليلًا من الماء لا يصدق علىٰ قطرة واحدة إنصرافاً، وإن كان

الوضع اللفظي يعمّه.

والتشبيه بـ«شيء من الثروة» في غير محلّه، إذ لفظة «الشيء» إذا أُطلقت يراد بها القليل من مصاديق ما بعده من المجرور «بمن» فلو قيل: «ملكت شيئاً من الأرض» يجب أن يصدق علىٰ المملوك أنّه «أرض» أو قيل «آجرت شيئاً من الدور» يجب صدق «الدار» عليه، وهٰكذَا لو قيل: عندي «شيء من الثروة» يجب صدق الثروة علىٰ ما عنده، وكلمة «الثروة» وضعاً أو انصرافاً لا يقال إلَّا علىٰ المال الكثير. فلايقال لمن يملك ديناراً أو دينارين «مُثرٍ» و «ثروة» ونحوهما.

وهٰكذَا قوله عليه السلام: «يعلم شيئاً من قضايانا» يجب أن يكون ما يعلمه يصدق عليه قضاياهم، لا قضايا غيرهم، والقلّة والكثرة لا دخل لها في المفهوم العرفي.

[تحقيق وتدقيق]

وليعلم أنّ الرواية مروية في الكافي والفقيه: «من قضائنا» وفي التهذيب «من قضايانا» والظاهر إرادة معنىً واحد من كليهما لأنّ قضاياهم هي قضاؤهم، وقضاءهم هو قضاياهم، وإن كان بين الكلمتين فرق لغوي فليس مراداً لعدم الظهور، بل يتبادر معنىً واحد منهما.

فما دفع به بعض المراجع المعاصرين إشكال كون «شيئاً» بمعنى الشيء الكثير، لكثرة قضاياهم، بأنّ نسختي: الكافي والفقيه أصحّ، والطريق فيهما معتبر بخلاف نسخة التهذيب، وقضاء الأئمّة الطاهرين عليهم السلام قليل منه وصل إلينا وليس كثيراً في حدّ نفسه، فكيف بأن يراد من «شيئاً» الكثير؟ غير واضح.

لعدم وضوح فرق عرفي بين كلمتي: «قضائنا» و «قضايانا» فالمراد بكليهما هو ما ورد عنهم لا في القضاء فقط، بل في كلّ الأبواب وكلّ الأحكام.

وليس المراد بـ«قضايانا» جميع رواياتهم وبـ«قضائنا» ما ورد عنهم في فصل الخصومات ـ كما فهم هٰذَا المرجع المعاصر ـ.

وفي الجواهر[1] نقل حكاية عن الأردبيلي، الاستدلال بصحيحة أبي بصير مضافاً إلى الاستدلال بخبر أبي خديجة أيضاً لصحّة تقليد المتجزّئ.

فإنّه أثبت جميع أحكام المجتهد المطلق للمتجزّئ، فليراجع.

إذن: فالظاهر أنّ هٰذِهِ الرواية معتبرة سنداً، ومعمول بها إجمالاً غير معرض عنها، وواضحة دلالة، فهي تدلّ علىٰ كفاية أخذ الأحكام الشرعية من العالم بها سواء كان عالماً بغيرها أيضاً وهو المطلق، أم لا وهو المتجزّئ.

[القول الثالث وأدلّته]

وأمّا القول الثالث: وهو التفصيل بين اجتهاد المقدار المعتدّ به وعدمه. بالجواز في الأوّل دون الثاني. فهو الّذي ذهب إليهِ عدد من المراجع المعاصرين في كتبهم الاستدلالية، وإن كانت حواشيهم علىٰ العروة الوثقىٰ خالية عن ذٰلكَ، كما وقد مال إليهِ بعض المعاصرين أيضاً بتردّد وإن كان قد استقرب القول الثاني كما مرّ البحث عنه.

واستدلّ لذلك: بأنّ العناوين المذكروة للمجتهد في الأدلّة لا تشمل المتجزّئ الّذي استنبط مسألة واحدة أو مسألتين فقط، فـ«الفقيه» و «أهل الذكر» و «عرف

---

١ ـ جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٤٠١.

حلالنا وحرامنا» و «عرف أحكامنا» ونحوها لا تصدق إلّا علىٰ من استنبط جملة معتداً بها من الأحكام.

وفيه: إن أُريد عدم الشمول لفظاً فغير صحيح، ألا يصحّ أن يقال لمن استنبط مسألة حكم صلاة الجمعة: «إنّه فقيه في حكم صلاة الجمعة»؟

وإن أُريد الانصراف صحّ، ولـٰكنَّه يبدو بدوياً، لقلّة مثل هـٰذَا الفرد، لا لانصراف الذهن لأجل المرتكزات العقلائية.

[إشكال وجواب]

إن قيل: إنّه وإن صحّ اطلاق بعض مشتقات هـٰذِهِ العناوين علىٰ المتجزّئ القليل الاستنباط، ولـٰكن نفس الألفاظ بقول مطلق لا تشمل عرفاً لمثله.

قيل: إنّه وإن لم يكن جزافاً لـٰكن القطع بكون الاستنباط طريقاً إلىٰ معرفة الأحكام والعمل بها ولا موضوعية له، وهو لا يختلف فيه الواحد عن الألف. يوجف التعدّي عنه إلىٰ غيره بالمناط المقطوع به، كما ربما يكون واضحاً بأدنىٰ تأمّل.

[نقض وإبرام]

وإن قيل: دفاعاً عن هـٰذَا القول: إنّ معرفة قليل من الأحكام ولو مسألة واحدة أو مسألتين، كانت متوفّرة عند معظم الشيعة في عصر الائمّة الطاهرين: فلا حاجة معه إلىٰ تشريع التقليد، وتعيين أفراد للرجوع إليهم بالخصوص، كيونس وغيره، أو بالعموم، مثل: «يعلم شيئاً من قضايانا» و «من كان من الفقهاء» ونحوهما.

قيل أوّلاً: التشريع غالباً في مقابل الفقهاء الّذين لم يكونوا يستقون من مناهل

العترة الطاهرة علومهم، كما هو صريح بعض الأخبار، وظاهر بعضها، ومنصرف طائفة ثالثة منها.

وثانياً: التشريع بالنسبة للأحكام الَّتِي كان الشيعة يجهلونها، وهي لكلّ واحد منهم غالباً أكثر ممّا كان يعلمها، فغالب الشيعة كانوا يجهلون غالب الأحكام، فورد الأخذ من «الفقهاء» ومن «عرف أحكامنا» ونحوهما بالنسبة إلىٰ تلك، وليس هٰذَا دليلًا علىٰ عدم جواز الاعتماد علىٰ من عرف حكماً واحداً أو حكمين، لوحدة المناط قطعاً.

[تقييد المسألة بقيد لا محمل له]

ثمّ إنّ بعض المراجع المعاصرين في حاشيته علىٰ العروة علّق علىٰ الكلمة: «فلا يجوز تقليد المتجزّئ» بقوله: «مع وجود المجتهد المطلق» وهٰذَا القيد لا محمل له ـ بل لعلّه في مقابل الاحتياط مع عدم المطلق ـ إلَّا التوضيح، إذ الكلام في ظرف وجوده ،بل وفي ظرف التمكّن من تحصيل فتاواه، بل وفي ظرف عدم الحرج بل وعدم الضرر عليه في ذٰلكَ إلىٰ ما هنالك من الشروط العامّة للتكليف، أو الأحكام الثانوية.

[منشأ اختلاف المسألة بنظر البعض]

وقال بعض: بأنّ الاختلاف في حجّية فتوىٰ المتجزّئ وعدمها إنّما هو مبني علىٰ القول بعدم وجوب تقليد الأعلم، وأمّا علىٰ القول بوجوب تقليد الأعلم فلا مجال لهذا الكلام، لمفروغية أنّ المجتهد المطلق أعلم من المجتهد المتجزّئ.

وفيه: إن كان المراد من «الأعلم» هو الأكثر إحاطة بالأحكام الشرعية الأكثر

استنباطاً للمسائل صحّ ذٰلكَ، وإن كان المراد بـ«الأعلم» الأدقّ نظراً والأفهم للأدلّة والأذكىٰ في كيفية الاستنباط ـ كما هو الظاهر الّذي سبق منّا في بحث مسألة تقليد الأعلم إثباته ـ فبينهما عموم من وجه، لتصادقهما في الأفهم الأكثر استنباطاً، وتفارقهما في الأفهم الأقل استنباطاً، وغير الأفهم الأكثر استنباطاً.

فعليه: تكون مسألة جواز تقليد المتجزّئ، مسألة برأسها في مقابل مسألة وجوب تقليد الأعلم.

[المتجزّئ الأدقّ والمطلق غير الأدقّ]

ثمّ إنّه لو دار الأمرين الأفهم، أو الأذكىٰ والأدقّ المتجزّئ، وبين غيرهم المطلق كما قد يتّفق، فأيّهما يقدم ؟

الجواب: بناءً علىٰ القول بوجوب تقليد الأعلم مطلقاً، وبناءً علىٰ تفسير الأعلم بأنّه الأفهم، أو الأذكىٰ، أو الأدقّ لا الأكثر استنباطاً فقط، فيتعيّن تقليد المتجزّئ، الأفهم، والأذكىٰ والأدقّ ونحوهم لأنّه الأعلم، ولحكومة أدلّة وجوب تقليد الأعلم علىٰ أدلّة وجوب تقليد المطلق، إن لم نقل بورودها عليه، وإنّه معه لا يبقىٰ مجال لأدلّة وجوب تقليد المطلق.

وإن قلنا بوجوب تقليد الأعلم مطلقاً، ولكن فسّرنا الأعلم بأنّه الأكثر استنباطاً وإن كان أقلّ إدراكاً ـ كما هو ظاهر كلمة «أعلم» قضاءً لصيغة أفعل التفضيل علىٰ أن يكون المراد «بالعلم» الاستنباط، والاحاطة بالجزئيات للمسائل، لا أن يكون المراد به الفهم والذكاء والإدراك ـ فالظاهر حينئذ وجوب تقليد المطلق وإن كان أقلّ فهماً وذكاءً من المتجزّئ.

{... والحياة، فلا يجوز تقليد الميّت إبتداءً، نعم يجوز البقاء كما مرّ وأن يكون أعلم، فلا يجوز علىٰ الأحوط تقليد المفضول مع التمكّن من الأفضل ...}

وإن قلنا بعدم وجوب تقليد الأعلم فالظاهر التخيير ـ من باب الإجماع علىٰ عدم الإحتياط في التقليد وإلّا فالشكّ في الإمتثال ومعه الاحتياط واجب ـ بين المتجزّئ الأفهم، والمطلق غير الأفهم، للدوران بين تعيين وتعيين، لا بين تعيين وتخيير.

نعم، لو قلنا بأنّ تقليدالمجتهدالمطلق لا دليل عليه أصلًا حتّىٰ من الأصول العملية، كان القول بتقدّم تقليد المتجزّئ الأفهم لأصل التعيين ـ بناءً علىٰ أصالته في الدوران بينه وبين التخيير ـ في محلّه.

وعلىٰ هذَا يقاس بعض الفروع الأُخرىٰ الّتي لم نذكرها، كما ويعرف ممّا ذكرنا: النقض والابرام، والإشكال والجواب علىٰ القولين الاخيرين: الرابع والخامس أيضاً.

[الشرط الثامن: الحياة]

{و} الثامن ممّا يشترط في مرجع التقليد: {الحياة، فلا يجوز تقليد الميت ابتداءً، نعم، يجوز البقاء كما مرّ} مفصّلًا في المسألة التاسعة، فليراجع هناك.

[الشرط التاسع: الأعلمية]

{و} التاسع ممّا يشترط في مرجع التقليد: الأعلمية، أي: {أن يكون أعلم} من المجتهدين الآخرين {فلا يجوز ـ علىٰ الأحوط ـ تقليد المفضول مع التمكّن من الأفضل} والاحتياط هنا وجوبي، وقد مرّ الحديث عن ذٰلكَ مفصّلًا في شرح

المسألة الثانية عشرة، ولطالبها الرجوع إليها .

{... وأن لا يكون متولّداً من الزنا ... }

[الشرط العاشر: طهارة المولد]

{و} العاشر ممّا يشترط في مرجع التقليد: طهارة المولد، أي: {أن لا يكون متولّداً من الزنا} بأن يكون ولد نكاح صحيح، أو ولد شبهة، لأنّ ولد الشبهة حكمه حكم الولد عن نكاح صحيح، بل قال بعض المراجع: إنّه لم يجد فرقاً حكمياً بين ولد الشبهة وولد النكاح في أي باب من أبواب الفقه، وإنّما الفرق بينهما موضوعي، فهذا متولّد عن غير نكاح لشبهة، وذاك متولّد عن نكاح.

ولا يخفىٰ أنّ المسألة هنا تعبّدية صرفة، وليست كالعقل والاعلمية والإجتهاد المطلق ونحوها ممّا للعقل أو العقلاء دخل فيها. فيلزم إلتماس دليل شرعي واستعراض الادلّة عليها.

[الاستدلال لطهارة المولد بأُمور]

[الأمر الأوّل]

واستدلّ لهذا الشرط (طهارة المولد في مرجع التقليد) بأُمور:

أحدها: الإجماع المحكي عن الفصول نقله عن الشهيد الثاني (قدّس سرهما) واعتبره المستمسك هو المعتمد في الحكم وقال: «نعم عن الروضة دعوىٰ الإجماع عليه، وعليه فهو المعتمد»[1].

---

١ ـ المستمسك : ج ١ ص ٤٦ .

لـٰكنَّه اشكل عليه صغرىٰ وكبرىٰ:

أمّا صغرىٰ: ففي المفاتيح: «عدم اشارة أحد من علماء الأصول إلىٰ كون ذٰلكَ شرطاً فيه»[١].

بل حتَّىٰ المتأخرين إلىٰ عصرنا هـٰذَا لم يتعرضوا للمسألة في الأصول. نعم، كاد يكون من المتسالم عليه بين الفقهاء في الرسائل العملية منذ أكثر من قرن من عهد الشيخ الأنصاري ﵀ أو قبله، ولـٰكنَّه ليس اجماعاً اصطلاحاً، وهو: اتّفاق الكلّ.

وفيه: انّ هٰذا الإشكال تام، إذا لم نـقل بـوحدة بـابي الفـتوىٰ والقـضاء، وإلَّا فالإجماع في القضاء تام صغرىٰ.

وأمّا كبرىٰ: فالاشكال فيها باحتمال الاستناد.

وفيه: قد مرّ غير مرّة عدم تماميّته، لبناء العقلاء علىٰ طريقيته حـتَّىٰ لمـجتهد آخر شكّ في الشرطية، في مقام التنجيز والإعذار.

وعليه: فان تمّ الإجماع كان معتمداً، وليس احتمال استناده إلىٰ بعض الوجوه المذكورة مسقطاً له عن الحجّية كما أسلفنا مراراً، لكونه حينئذ طريقاً عقلائياً إلىٰ تحصيل ومعرفة أوامر المولىٰ غير مردوع عـنه، نـظيرالاسـتفادة مـن ظـواهـر الالفاظ، وقول الثقة، والاطمينان المعبّر عنه بالعلم العادي ونحوها.

فما في التنقيح ـ وتبعه تلميذه في مباني منهاج الصالحين ـ: «من انّه ـ عـلىٰ تقدير ثبوته ـ ليس من الإجماع التعبدي»[٢]. صحيح، بمعنىٰ عدم كشف مـثله حدساً عن موافقة المعصوم ﷺ الملازم للحجّية، إلَّا أنّه لا يـضرّ بـعد الطـريقية

١ ـ المفاتيح: ص ٦١٢.
٢ ـ التنقيح: ج ١، ص ١٩٦.

العقلائية .

[الأمر الثاني]

الثاني : أصالة التعيين فيما إذا دار الأمرين بين طاهر المولد وغيره.

وفيه : بعد ما مرّ أيضاً مكرّراً، من أن الأصل التنجيز لأن الشكّ في الحجّية مسبب عن الشكّ في الشرطية التعبدية، والأصل عدم الشرطية ـ بعد مسلّمية عدم بناء العقلاء علىٰ الشرطية ـ .

هـٰذَا إذا لم يكن إطلاق مثل : « من كان من الفقهاء » و « أهل الذكر » ونحوهما، أو لم يكن للمطلق إطلاق من هـٰذِهِ الجهة ، وإلَّا فعدم الشرطيّة أوضح .

وعليه : فانّه بعد شمول اطلاقات الأدلّة لولد الزنا كغيره لا مجال لهَـٰذَا الأصل: أصل التعيين، اللهمّ إلَّا أنّ تعارض الاطلاقات بالأدلّة الخاصّة ، أو ينفي الإطلاق فيها لورودها لغير بيان ذٰلكَ .

[الأمر الثالث]

الثالث : ارتكاز المتشرعة، فإنهم يتنفّرون من تقليد غير طاهر المولد ولا يرونه صحيحاً .

والظاهر : تمامية هـٰذَا الدليل صغرىٰ وكبرىٰ:

أما صغرىٰ : فدونك المتدينين .

وأما كبرىٰ : فلما حقق في الأصول من حجّية ارتكاز المتشرعة، وعليها يبني الفقهاء في شتىٰ أبواب الفقه، واحتمال كون الارتكاز نتيجة فتوىٰ المشهور، غير ضائر مع البناء العقلائي، نظير الاحتمالات في حجّية الحجج العقلائية الأخرىٰ :

كخبر الثقة، والظواهر، والإقرار، وأصالة الجدّ ونحوها .

[الأمر الرابع]

الرابع: الأولوية العرفية من بابي: صلوة الجماعة والشهادة، لأن ولد الزنا ـ وإن كان تقيّاً ـ له منقصة اجتماعية وشرعية، لا كالموت الّذي ليس نقصاً في البقاء .

ولذا تراهم لم يشترطوا في المرجع أن لا يكون نسباً، أو حسباً، ذا منقصة اجتماعية ، كابن ولد الزنا ، أو ابن الظالم ، أو كونه ممتهناً لحرف دانية كالزّبال، ونحو ذٰلكَ ـ إذا لم يخلّ بالعدالة من جهة كونه شهرة بالنقص ـ.

والعمدة : الإجماع في باب القضاء مع قياس المساوات ، والارتكاز المتشرعي.

[الأمر الخامس]

الخامس : وهناك وجه آخر للاستدلال ، وهو : الأخبار المتواترة الدالّة علىٰ وجود منقصة شرعية في الدنيا والآخرة لولد الزنا وهي طوائف عديدة من الأخبار، جمعها الأخ الأكبر من الوسائل، والبحار، وطهارة الهمداني في موسوعته الفقهية[1] بتقريب: أنّ المستفاد من مجموعها عدم صلاحية ولد الزنا للمرجعية ـ وان لم يكن فيها تصريح ـ نذكرها فيما يلي :

[أخبار المسألة في باب الشهادات]

منها: ما ورد في باب الشهادات وهٰذِهِ جملة منها:

فعن أبي بصير قال: « سألت أبا جعفر عليه السلام: عن ولد الزنا ، أتجوز شهادته ؟

---

١ ـ موسوعة الفقة: ج ١، ص ٢٤٩ .

فقال: لا »[١].

وفي حديث آخر قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا تجوز شهادة ولد الزنا»[٢].

وفي حديث آخر قال أبو عبد الله عليه السلام: «لو أنّ أربعة شهدوا عندي بالزنا علىٰ رجل وفيهم ولد الزنا لحدّدتهم جميعاً، لأنّه لا تجوز شهادته»[٣].

وعن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «سألته عن شهادة ولد الزنا، قال عليه السلام: لا »[٤].

ومنها: ما يدلّ علىٰ أنّه أسوأ حالاً من الكلب والخنزير:

فعن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام وساق الحديث إلىٰ أن قال: «لم يحمله ـ أي: ولد الزنا ـ نوح في السفينة وقد حمل فيها الكلب والخنزير»[٥].

وفي حديث آخر عنه عليه السلام قال: «إنّ نوحاً حمل الكلب في السفينة ولم يحمل ولد الزنا»[٦].

[روايات المسألة في صلاة الجماعة]

ومنها: ما يدلّ علىٰ عدم جواز الافتاء به في الصلاة: فعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خمسة لا يؤمّون الناس علىٰ كلّ حال ـ وعدّ منهم المجنون وولد الزنا ـ»[٧].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «لا يصلّين أحدكم خلف المجذوم... وولد الزنا»[٨].

---

١ ـ الوسائل : الباب ٣١ من كتاب الشهادات ، ح ١ .
٢ ـ الوسائل: الباب ٣١ من كتاب الشهادات، ح ٣ .
٣ ـ الوسائل: الباب ٣١ من كتاب الشهادات، ح ٤ .
٤ ـ الوسائل: الباب ٣١ من كتاب الشهادات ، ح ٦ .
٥ ـ الوسائل: الباب ٣١ من كتاب الشهادات، ح ٩.
٦ ـ الوسائل: الباب ٣١ من كتاب الشهادات، ح ١٠ .
٧ ـ الوسائل: الباب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١ .
٨ ـ الوسائل: الباب ١٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٦ .

وعن أبي جعفر عليه السلام: قال: «خمسة لا يؤمّون الناس ولا يصلّون بهم صلاة فريضة في جماعة - وعدّ منهم ولد الزنا -»[١].

[أخبار المسألة في أبواب متفرّقة]

ومنها: ما يدلّ علىٰ نجاسته، بل نسب إلىٰ الصدوق والسيد والحلّي القول بكفره.

فعن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّه كره سؤر ولد الزنا وسؤر اليهودي، والنصراني، المشرك»[٢].

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تغتسل من البئر الَّتِي تجتمع فيها غسالة الحمّام، فإنّه فيها غسالة ولد الزنا وهو لايطهر إلىٰ سبعة آباء»[٣].

وعن أبي الحسن الأوّل عليه السلام قال: «ولا تغتسل من البئر الَّتِي يجتمع فيها ماء الحمّام، فإنّه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا أهل البيت»[٤].

ومنها: ما ورد أنّ ديته كدية اليهودي ثمانمائة درهم[٥].

ومنها: ما يدلّ علىٰ أنّه أسوأ حالاً من الكفّار.

فعن أبي جعفر عليه السلام قال: «لبن اليهودية، والنصرانية، والمجوسية أحبّ إِلَيَّ من ولد الزنا»[٦].

ومنها: ما ورد من نفي الخير فيه .

---

١ ـ الوسائل: الباب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٤ .
٢ ـ الوسائل: الباب ٣ من أبواب الاسئار، ح ٢ .
٣ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب الماء المضاف، ح ٤ .
٤ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب الماء المضاف، ح ١.
٥ ـ الوسائل: الباب ١٥ من أبواب ديات النفس، ح ١، و٢ .
٦ ـ الوسائل: الباب ٧٥ من أبواب أحكام الأولاد، ح ٢ .

فعن الباقر عليه السلام قال: « لا خير في ولد الزنا، ولا في بشره، ولا في شعره، ولا في لحمه، ولا في دمه، ولا في شيء منه... »[١].

ومنها: ما ورد في أنّه لا يدخل الجنّة.

فعن أبي عبد الله عليه السلام: « إنّ الله عزّوجلّ خلق الجنّة طاهرة مطهّرة، فلا يدخلها إلّا من طابت ولادته »[٢].

وعنه عليه السلام: «لو كان أحد من ولد الزنا نجىٰ، نجىٰ سائح بني إسرائيل»[٣].

وعنه عليه السلام ـ فيما يخاطب الله به عزّ وجلّ ولد الزنا ما لفظه ـ: « وأنت رجس ولن يدخل الجنّة إلّا طاهر »[٤].

وعن علي بن الحسين عليه السلام قال: «لا يدخل الجنّة إلّا من خلص من آدم»[٥].

وعن أبي جعفر عليه السلام قال: «من طهرت ولادته دخل الجنّة»[٦].

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال : «خلق الله الجنّة طاهرة مطهّرة، لا يدخلها إلّا من طابت ولادته»[٧].

[روايات صريحة في المسألة]

وممّا هو أصرح في المطلب ما ورد في باب أنّه يدعى الناس بأسماء أمّهاتهم ممّا يدلّ علىٰ أنّ ولد الزنا ليس بشيعة: فعن النّبيّ صلى الله عليه وآله قال: «فإذا كان يوم القيامة

---

١ ـ الوسائل: الباب ١٤ من ما يحرم بالمصاهرة، ح ٧.
٢ ـ البحار: الباب ١٢ من أبواب العدل، ح ٤، ج ٥، ص ٢٨٥ .
٣ ـ البحار: الباب ١٢، من أبواب العدل، ح ٧، ج ٥، ٢٨٥ .
٤ ـ البحار : الباب ١٢ ، من أبواب العدل ، ح ٥ ، ج ٥ ، ص ٢٨٥ .
٥ ـ البحار: الباب ١٢ من أبواب العدل، ح ٩، ج ٥، ص ٢٨٧.
٦ ـ البحار: الباب ١٢ من أبواب العدل، ح ١٠، ج ٥، ص ٢٨٧ .
٧ ـ البحار: الباب ١٢ من أبواب العدل، ح ١١، ج ٥، ص ٢٨٧.

دُعِي الناس بأسماء أُمّهاتهم سوىٰ شيعتنا فإنّهم يُدعون بأسماء آبائهم لطيب مولدهم»[١].

وعن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا كان يوم القيامة يدعىٰ الناس جميعاً بأسمائهم وأسماء أمّهاتهم ستراً من الله عليهم إلّا شيعة عليّ عليه السلام فإنّهم يدعون بأسمائهم وأسماء آبائهم، وذٰلكَ أنّ ليس فيهم عهر»[٢].

وعن عليّ عليه السلام قال: «إذا كان يوم القيامة يدعىٰ الناس بأسمائهم إلّا شيعتي ومحبّيّ فإنّهم يدعون بأسماء آبائهم لطيب مواليدهم»[٣].

إلىٰ غير ذٰلكَ، انتهىٰ مانقلناه عن «موسوعة الفقه».

وهناك روايات كثيرة أُخر في الباب نذكر بعضاً آخر منها عن كتاب سفينة البحار[٤].

منها: النبوي: «ولد الزنا شرّ الثلاثة» أي: شرّ من أبيه الزاني، وأُمّه الزانية.

ومنها: الأحاديث الكثيرة البالغة حدّ التواتر الواردة في أنّ بغض عليّ عليه السلام من علامات ولد الزنا، كقول أنس ـ في خبر طويل ـ: «كان الرجل من بعد يوم خيبر يحمل ولده علىٰ عاتقه، ثمّ يقف علىٰ طريق عليّ عليه السلام فإذا نظر إليهِ، أومأ باصبعه يا بنيَّ تحبّ هـٰذَا الرجل؟ فإن قال: نعم، قبّله، وإن قال: لا، خرق به الأرض وقال له: إلحق بأُمّك»[٥].

---

١ ـ الأمالي: المجلس السادس عشر، ح ٢٥.
٢ ـ البحار: الباب ٩ من أبواب المعاد، ح ٧، ج ٧، ص ٢٤٠.
٣ ـ البحار: الباب ٩ من أبواب المعاد، ح ٩، ج ٧، ص ٢٤١.
٤ ـ سفينة البحار: باب الزاي بعده النون.
٥ ـ البحار: ج ٣٩، ص ٢٦٣.

وكحديث الإمام الصادق عليه السلام قال: «إن لولد الزنا علامات، أحدها: بغضنا أهل البيت، وثانيها: أن يحنّ إلىٰ الحرام الّذِي خلق منه، وثالثها: الاستخفاف بالدين، ورابعها: سوء المحضر للناس ولا يسيء محضر إخوانه إلّا من ولد علىٰ غير فراش أبيه، أو حملت به أُمّه في حيضها»[١].

والنبوي: «يا عليّ لا يحبّك إلّا مؤمن تقي، ولا يبغضك إلّا ولد زنية أو حيضة»[٢].

[خبر أبي دُلف وولده]

ولا بأس هنا بإيراد قصّة ولد أبي دلف لمناسبته للمقام وإن كان خارجاً عن الاستدلال الفقهي: ـ كما في سفينة البحار عن العلّامة رحمه الله قال: كان أبو دلف سيّد أهله وكبير عشيرته، وكان كريماً، وشجاعاً، ومعروفاً، وكان شيعياً، وكان له ولد يبغض عليّاً عليه السلام فتحادث أصحابه في حبّ عليّ وبغضه، فروىٰ بعضهم عن النّبيّ صلى الله عليه وآله أنه قال: «يا عليّ لا يحبّك إلّا مؤمن تقي، ولا يبغضك إلّا ولد زنية أو حيضة».

فقال ولد أبي دلف: ما تقولون في الأمير (يقصد أباه) هل يؤتى في أهله ؟

فقالوا: لا.

فقال: والله إنّي لأشدّ الناس بغضاً لعليّ بن أبي طالب عليه السلام .

فخرج أبوه وهم في التشاجر، فقال: والله إنّ هـٰذَا الخبر لحقّ، والله إنّه لولد زنية وحيضة معاً، وذٰلكَ: إنّي كنت مريضاً في دار أخي في حمىٰ ثلاث ، فدخلت عليّ

١ ـ الوسائل: الباب ٤٩ من أبواب جهاد النفس، ح ١٥.
٢ ـ البحار: ج ٣٩، ص ٢٨٧.

جارية لقضاء حاجة فدعتني نفسي إليها فأبت وقالت: إنّي حائض، فكابرتها علىٰ نفسها فوطئتها، فحملت بهـٰذَا الولد فهو لزنية وحيضة معاً.

ثمّ قال في سفينة البحار: ونقل العلّامة أيضاً حكاية عن والده (رحمهما الله) أنّه رأىٰ في بعض دروب بغداد صبيين أحدهما كان يحبّ عليّاً عليه السلام والآخر يبغضه، ثمّ انكشف أنّهما اخوان: المحبّ ولد طهر، والمبغض حملت به أُمّه في الحيض[١].

[مناقشة الأمر الخامس]

وفيه نقضاً: بقيّم الايتام، وشاهد الطلاق، بمعنىٰ: حضور الطلاق، نظير ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[٢] لا الشهادة بمعنىٰ: ادائها في المرافعات ومتولّي الأوقاف ـ علىٰ القول باشتراط عدالته ـ والمقسّم، والوصي ونحوهم علىٰ القول بها فيهم أيضاً، وكذا الراوي للأخبار.

وحلاً: بما تقدّم من أنّ ملاكات الأحكام غير معلومة لنا، فما دلّ دليل قلنا به وما لم يدلّ لم نقل به، وقد ذكر رواية الثلاثة الشيخ رحمه الله في المبسوط، وقال فيها مايلي: «وهـٰذَا له تأويلان: أحدهما: أنّه أراد شرّ الثلاثة نسباً لأنّهما ينتسبان إلىٰ أبوين، وهو ينتسب إلىٰ الأُم. والثاني : إنّه أشار إلىٰ رجل بعينه جالس مع اثنين، وكان ولد زنا، فقال: ولد الزنا شرّ الثلاثة »[٣] أي: أنّ الرواية ليست قضية حقيقية وإنّما هي قضية خارجية.

---

١ ـ سفينة البحار: باب الزاي بعده النون في مادّة «زنىٰ».
٢ ـ البقرة: الآية ١٨٥.
٣ ـ المبسوط: ج ٥، ص ١٧٠.

وأما كون القضية حقيقية: فهو ليس سوىٰ ظهور عقلائي، ينتفي بمعارضته مع الأظهر، والأظهر في المقام ما دلّ من العقل والنقل المتواتر علىٰ أنّ استحقاق العقوبة لا يكون بأمر غير اختياري.

وقد ذكر العلّامة المجلسي ﷺ في البحار[١] وفي المرآة[٢]: الرواية الدالة علىٰ أن ولد الزنا من أهل النار وذكر له بعض التأويلات واختار تأويل الشيخ الطوسي ﷺ الثاني، وهي: القضية الخارجية، ولعلّها أصحّ التأويلات، وما أكثرها عرفاً.

ثمّ أنّ هناك رواية موافقة للعقل والنقل المتواترة صريحة في أنّ ولد الزنا ـ كغيره ـ يمتحن فان عمل خيراً باختياره أثيب وإن عمل شرّاً باختياره جزي به.

وهي صحيحة عبد الله بن أبي يعفور ـ علىٰ الأصح من وثاقة المعلّىٰ بن محمّد وفاقاً لجمهرة من الأعيان: كصاحبي الحدائق والجواهر، والمامقاني في الرجال، والخوئي قدس سرهم وغيرهم ـ: « انّ ولد الزنا يُستعمل، إن عمل خيراً جزي به، وإن عمل شرّاً جزي به »[٣].

[خلاصة الكلام]

والخلاصة: أنّ هٰذِهِ الروايات وغيرها وإن لم يكن فيها تصريح ولا تلميح إلىٰ عدم صلاحية ولد الزنا لمرجعية التقليد، ولكنّها بمجموعها يستشعر بل يستفاد منها ذٰلكَ من باب مناسبة الحكم والموضوع، أو طعم الفقاهة علىٰ حدّ تعبير صاحب الجواهر في غير هٰذَا المورد.

---

١ ـ البحار: ج ٥، ص ٢٨٧.
٢ ـ مرآة العقول: ج ٢٦، ص ١٩٤.
٣ ـ الكافي: ج ٨، ص ٣٢٢ و ص ٢٣٨.

فما ربما يورد علىٰ هـٰذِهِ الأخبار من أنّها جميعاً أو جلّاً مأوّلة، لعـدم التـزام الفقهاء بالعمل بظواهرها، فإنّهم لا يلتزمون بنجاسة ولد الزنا، ولا يكون ديته كدية اليهودي، ولا بكفره وترتيب أحكام الكافر عليه، إلىٰ غير ذٰلكَ ، فكيف يسـتفاد منها حكم آخر هو عدم جواز تقليده إذا اجتمعت فيه سائر شرائط المرجعية ؟

ففيه: أنّ الإشكال وإن كان وارداً في كلّ واحد واحد منها، ولكنّها بمجموعها لا تقصر عن الدلالة علىٰ ذٰلكَ، نظير ما يقوله الشيخ الأنصاري ﷺ في «الرسائل» في حجيّة الخبر الواحد : من أنّ أدلّتها مخدوشة كلاً ، ولكـنّها بـمجموعها تـدلّ دلالة عرفية علَىٰ الحجّية، وما نحن فيه هـٰكذَا، كما لا يخفىٰ لمن لاحـظ هـٰـذِهِ الأخبار وغيرها مع صحّة اسناد كثير منها، وروايتها في المجاميع المعتبرة، وبقيّة أحكام ولد الزنا.

وعليه: فالفقيه من هـٰذَا المجموع ـ مـضافاً إلىٰ الإجـماع المـدعى مكـرّراً، وعدم معلومية خلاف في البين ـ يشرف علىٰ القطع بالحكم.

[القول بعدم اشتراط طهارة المولد وأدلّته]

وربما يذكر أدلّة كلها غير سليمة علىٰ عدم اشتراط طهارة المولد.

[أوّل الأدلّة]

الأوّل : اطلاقات الأدلّة اللفظية ، الشاملة لولد الزنا أيضاً مثل: فَاسْأَلُوا أَهْـلَ الذِّكْرِ إن كُنتُم لاَ تَعْلَمُونَ»[١] ومثل: «وأمّا من كان من الفقهاء[٢] ونحوهما.

---

١ ـ النحل: الآية ٤٣.

٢ ـ الوسائل: القضاء، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، ح ٢٠.

وفيه : ـ مضافاً إلىٰ الخدشة في أصل الإطلاق فيها لكونها في مقام أصل التشريع لا في خصوصياته وشروطه وإن لم نقتنع بها، فلا اطلاق معتبر يحرز كونه في مقام البيان من هٰذِهِ الجهة، فتأمّل ـ أنّ الروايات والإجماع وكذٰلك الارتكاز تدلّ علىٰ اشتراط طهارة المولد، وهي كافية في الخروج عن الاطلاقات نظير سائر الشروط الَّتِي ثبتت بالأدلّة الأُخرىٰ.

وعليه: فالاطلاقات مقيّدة بالإجماع المسلّم علىٰ طهارةالمولد، وارتكاز المتشرعة، أو بمجموع ما ذكر من الأدلّة، فانّها من حيث المجموع تبعث علىٰ الاطمينان للفقيه أو لا أقل من كونه منجّزاً عقلائياً .

[ثاني الأدلّة]

الثاني: بناء العقلاء علىٰ رجوع الجاهل إلىٰ العالم من دون قيد أن يكون طاهر المولد، كما هو كذٰلك في كلّ أهل الخبرة.

وفيه: أنّه مردوع بالروايات المذكورة آنفاً والإجماع والارتكاز المذكورين.

[ثالث الأدلّة]

الثالث: التنظير بعدم اشتراط طهارة المولد في الراوي ، صرّح به في المقباس آخر الرجال، قال: «ولو كان (أي : الراوي) جامعاً للشرائط، ولٰكنَّه ولد زنا، فعلىٰ القول بعدم كفره فلا شبهة في قبول خبره»[1] ، فليكن المجتهد كذٰلك لوحدة المناط فيهما.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ الخدشة في التنظير، وإلىٰ أنّه من القياس ووحدة المناط في

---

١ ـ المقباس: ج ٣، ص ٥٨ .

المقام غير محرزة، وإلىٰ أنّ الحكم في الرواية غير مسلّم ـ أنّ الروايات المذكورة آنفاً والإجماع والارتكاز تدلّ علىٰ اشتراطها في مرجع التقليد.

[رابع الأدلّة]

الرابع: جعل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام زياد بن أبيه والياً ـ مع كونه معروفاً بانّه ولد زنا ـ يدّل علىٰ جواز الولاية وعدم اشتراطها بطهارة المولد ، والولاية تشمل الفتوىٰ، والدليل علىٰ العام يكون دليلًا علىٰ الخاص .

[أجوبة وردود]

وأُجيب عنه بأُمور:

أوّلًا: بأنّ زياداً كان له فراش ولد عليه ـ كما قال بعضهم ـ واحتماله كاف، والمعروفية غير قادحة وعليه: فلم يثبت كونه ولد زنا، لأنّ أمّه وإن كانت زانية ولكنّها كان لها زوج، ومقتضىٰ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» كونه لأبيه زوج أُمّه، لا لمن ادّعوه، فلا يكون نقضاً .

وثانياً: أنّه لم يكن والياً من قبل أمير المؤمنين عليه السلام، وإنّما كان عاملًا لعبد الله بن عبّاس الّذي كان والياً من قبل أمير المؤمنين عليه السلام وعمل ابن عبّاس ليس حجّة.

وأورد عليه : بأنّ ظاهر كتاب أمير المؤمنين عليه السلام إلىٰ زياد رضاه بولايته، وإلّا عزله، فتأمّل.

وثالثاً: بأنّ قاعدة: «الإسلام يجبّ ما قبله» يشمل حتّىٰ مثل هـٰذَا المورد من الزنا في الجاهلية للاطلاق ، وليس بالبعيد.

ورابعاً: بأنّ الأحكام ظهرت تدريجاً، ولم يعلم ثبوت هـٰذَا الحكم وظهوره في

عهد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

وأُورد عليه: بأنّ بعض الروايات المروية عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وعن عليّ عليه السلام، في ذٰلكَ يستفاد منها ثبوت الحكم من ذٰلكَ الزمان.

وخامساً: لم يثبت وحدة المناط فكيف بالأولويّة بين بابي : الولاية والتقليد؟ خصوصاً مثل هـٰذِهِ الولاية الَّتِي هي العاملية من قبل الوالي .

وسادساً: فلتكن قضية في واقعة، لا نعلم وجهها، كما يقال ذٰلكَ في معظم قضاء أمير المؤمنين عليه السلام .

وفيه: أنّ إطلاق التأسّي بالمعصوم هو الأصل، وكونه قضية في واقعة يحتاج إلىٰ دليل خاص مخرج.

[خامس الأدلّة]

الخامس: قد استدلّ ـ كما قيل ـ علىٰ عدم اشتراط طهارة المولد في مرجع التقليد بالأصل، لأنّه شرط زائد ينفى بالبراءة.

وأُورد عليه: بأنّ الأصل الحاكم علىٰ هـٰذَا الأصل هو: أصل عدم الحجّية، لسبقه عليه ـ لكنّه محل إشكال لسبق أصل عدم الاشتراط علىٰ أصل عدم الحجّية ـ نعم، لو كان يتمّ اطلاق في الأدلة شامل لولد الزنا، ولم تتمّ دلالة الروايات والإجماع والارتكاز علىٰ الاشتراط، كان الثابت عدم الاشتراط .

وبعبارة أخرىٰ : أنّ الأصل أصيل حيث لا دليل، وقد تقدّم الدليل .

[مناقشة الاصفهاني في المسألة]

ثمّ إنّه ينقل عن الشيخ محمّد حسين الاصفهاني رحمه الله المناقشة في المسألة بأنّه:

«لا نصّ علىٰ اشتراطها في المفتي ولا في القاضي، وإنّما ورد في إمامة الجماعة والشهادة، فإن أمكن الاستدلال بالفحوىٰ فهو، وإلّا فملاك قبول رأي الغير كونه عالماً، وملاك قبول الخبر كونه ثقة».

وفيه: أنّ هـٰذَا لا يكون خدشاً في الإجماع، لعدم كونه رأيه، فالمناقشة العلمية أعمّ من الفتوىٰ، والّذي يخدش في الإجماع هو الفتوىٰ المخالفة، مضافاً إلىٰ سبق ولحوق الإجماع له، والفحوىٰ غير بعيدة، بالإضافة إلىٰ الاستفادة العرفية من مجموع روايات الباب الّتي ذكرنا قسماً منها، ومثل هـٰذِهِ الاستفادة حجّة ظاهراً، وكافية في مقام التنجيز والإعذار، فلا تقصر مثلها عن سائر الأدلّة العقلائية العرفية، كظواهر الألفاظ، وحجّية قول الثقة، ونحوهما.

[التفصيل في المقام]

وربما: يفصّل في المقام: بالاشتراط في مرجع التقليد الّذي يكون مرجعاً عاماً لجميع أمور المسلمين، وتكون له الولاية العامّة في جهات الحسبة وغيرها، وعدم الاشتراط في مرجع التقليدالّذي يؤخذ عنه معالم الدين فقط ويعتبر أهل خبرةالأحكام الشرعية .

وجه التفصيل: أنّ الأدلّة المذكورة في المسألة كلّها إمّا واردة في المرجع العام، أو منصرفة إليهِ، أو كالاجماع والارتكاز لبّي يكون هو المتيقّن منه، فيبقىٰ من يؤخذ منه الحكم الشرعي فقط للعمل به، غير مشمول للأدلّة، والأصل عدم الاشتراط بالنسبة إليهِ .

وفيه : أنّ هـٰذَا التفصيل غير تام، لاطلاق معقد الإجماع، واطلاق الارتكاز.

ويمكن أن يقال : إن لم يتم إجماع علىٰ خلافه، ويمكن التوجّس من الإنفراد بالرأي، كان المصير إليهِ غير بعيد عن قواعد الفن، ولـٰكن الاحتياط لا ينبغي تركه خصوصاً في مثل المقام الّذي ربما يعتبر من الانفراد بالفتوىٰ، وإن كان قد نـقل القول به عن بعض ومال إليهِ بعض آخر.

[تتمّات]

[التتمّة الأولىٰ]

الأولىٰ: لا فرق في ولد الزنا بين المعروف بذٰلك وغيره، ممّن ثبت وجداناً أو تعبداً كونه كذٰلك وإن لم يعلم به الناس، إذ معقد الإجماع أعم، والارتكاز أعمّ أيضاً.

{ التتمّة الثانية }

الثانية: كلّ ما لم يصدق عليه: الزنا، كان في حكم طاهر المولد، سواء كان عن نكاح، أو شبهة، أو اكراه، أو اضطرار ونحوها، وذٰلكَ لصحة السلب شرعاً، وتبادر الزنا الحرام.

{ تتمّة الثالثة }

الثالثة: ولد الزنا من طرف واحد، كما إذا كان أحد الطرفين مكرهاً، أو مضطراً، أو شبهة ونحوها، هل هو مشمول للحكم أم لا ؟

ذكر ذٰلكَ الشيخ زين العابدين المازندراني ﷺ في رسـالته العـملية «ذخـيرة المعاد» واحتاط بالترك فيه ـ احتياطاً مطلقاً ـ قال ما ترجمته: «السابع: أن يكون طاهر المولد، يعني: أن لا يكون ولد زنا من الطرفين، بل من طرف واحد ايـضاً علىٰ الاحوط» وسكت عليه المعلّقون امـثال: الشـيخ مـحمّد تـقي الشـيرازي،

والسيد كاظم الطباطبائي صاحب العروة وغيرهما.

أقول: ربما يقال بالجواز في الطاهر من طرف واحد، لإمور:

أحدهما: قصور أدلّة الشرط، لأنها لبّية وهي الإجماع ـ مع قياس المساواة للقاضي ـ والارتكاز، ومجموع الأدلّة، مع ان النتيجة تتبع أخسّ المقدّمات.

ثانيها: الانصراف اللفظي، وليس بعيداً .

ثالثها: الغاء الخصوصية من الجزئيات الَّتِي دلّ فيها الدليل علىٰ انّ في النسب جعل الشارع الولد تابعاً لأشرف الأبوين كما في الحرّ والأمة، والحرة والعبد، والكافر والمسلمة، والمسلم والكافرة .

نعم هو احتياط حسن ينبغي مراعاته جدّاً .

{ التتمّة الرابعة }

الرابعة: الشكّ في طهارة المولد مسرح لأصالة طهارة المولد، لأدلة عمدتها: بناء العقلاء والمتشرعة .

قال في المستمسك: «لأصالة طهارة المولد وكونه عن نكاح صحيح، فانها معوّل عليها عند العقلاء والمتشرعة »[١].

وسبقه إليهِ في الجواهر قال: «هـٰذَا ان لم نقل بظهور أصل شرعي في الحكم بطهارة مولد كلّ من لم يعلم انّه ابن زنا»[٢].

ولعل هـٰذَا هو السبب في عدم التفتيش عن طهارة المولد، وكونه غير مألوف عند العقلاء وعند المتشرعة أيضاً، ولو كان في العصور السابقة حتّىٰ عصور المعصومين عليهم السلام لنقل إلينا وبان، وعدم النقل يكشف ـ طريقياً عقلائياً ـ عن العدم.

---

١ ـ المستمسك : ج ٧، ص ٣٢٠.

٢ ـ جواهر الكلام : ج ٤١، ص ١٢١.

{... وأن لا يكون مقبلًا علىٰ الدنيا وطالباً لها، مكبّاً عليها، مجدّاً في تحصيلها، ففي الخبر: «من كان من الفهقاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه» }

والإشكال في ذٰلكَ صغروياً: بأن السيرة يحتمل كونها لأجل الفراش ـ الّذي هو أمارة شرعية علىٰ طهارة المولد، وثبوتها حتّىٰ مع الشكّ في الفراش غير معلوم ـ هٰذَا الإشكال غير تام، لظهور ثبوت السيرة حتّىٰ في حال الشكّ، والعرف ببابك.

[استدراك]

ثمّ إنّه لا إشكال ـ كما لم نعرف خلافاً ـ في أنّ ولد الزنا عمله لنفسه صحيح، فلو اجتهد متجزّياً أو مطلقاً جاز له العلم بفتياه، بل وجب عليه ذٰلكَ ولم يجز له التقليد ـ علىٰ المعروف من عدم جواز التقليد علىٰ المجتهد مطلقاً ـ سواء اجتهد فعلًا أم لا .

وذٰلكَ: لأنّ الشروط المذكورة في مرجع التقليد ـ غير الإجتهاد ـ كلّها إنّما هي في مقام رجوع الغير إليهِ ، وأمّا عمله لنفسه فمشمول لأدلّة الطاعة لله والرسول وأُولي الأمر، ووجوب العمل بالكتاب والسنّة وأقوال العترة، ونحو ذٰلكَ .

[الشرط الحادي عشر: الإعراض عن الدنيا]

{ و } الحادي عشر ممّا يشترط في مرجع التقليد: { أن لا يكون مقبلًا علىٰ الدنيا وطالباً لها، مكبّاً عليها، مجدّاً في تحصيلها ففي الخبر } المروي في تفسير الإمام العسكري عليه السلام :{ « من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه»[1] }.

---

١ ـ تفسير الإمام العسكري عليه السلام : ص ٣٠٠.

وهـٰذَا الخبر مرّ سابقاً الاستدلال به، وما أُورد عليه سنداً، وكونه في الأُصول لا الفروع الّذي هو محطّ البحث، وكونه غير دالّ علىٰ أكثر من العدالة، الَّتِي أغنىٰ ذكرها في شروط مرجع التقليد سابقاً عن تكرار ذكرها بهـٰذِهِ الرواية .

ففيه: أنّه سبق في شرح المسألة الأُولىٰ اعتباره، وملاحظة مجموع الخبر من أوّله إلىٰ آخره شاهد علىٰ إطلاقه للأُصول والفروع، دون اختصاصه بالأُصول فقط .

نعم، دلالته علىٰ أكثر من العدالة غير ظاهر، ولذا علّق كثير من مراجع العصر وغيرهم علىٰ هـٰذِهِ الفقرة من العروة بأنّه كان مستغنىً عنها، لذكر العدالة في جملة شروط المرجع سابقاً.

وما في حاشية السّيد الحكيم ﷺ: من أنّها لا تدلّ علىٰ أكثر من الوثوق.

ففيه: تأمّل واضح .

وما أبعد ما بينها وبين حاشية السّيّد الاصطهباناتي ﷺ تارةً وبعض آخر: من دلالة الرواية علىٰ أكثر من العدالة، وإليه مال الوالد والأخ الأكبر، وقال الثاني: «والإنصاف أنّه لو لم يكن المستفادمنه اشتراط ما فوق العدالة فلاأقل من استفادة اشتراط العدالة»[1].

وكيف كان : فالكلام في أنّه هل يشترط في مرجع التقليد بالاضافة إلىٰ أصل العدالة شرط آخر هو مفاد هـٰذَا الخبر أو لا ؟

أ ـ ظاهر البعض، ومنهم: صاحب العروة بعطفه الكلام بالواو، وكل الساكتين عليه، كالمحققين: النائيني، والعراقي، والحائري وآل ياسين وغيرهم ـ قدّس سرّهم ـ ذٰلكَ.

---

١ ـ موسوعة الفقه: ج ١، ص ٢٥٥ .

بل هو صريح جمع من الأعلام، ومنهم: نفس صاحب العروة في حاشيته علىٰ «منهج الرشاد» للشيخ جعفر التوستري ﷺ حيث إنه سكت علىٰ المتن هناك، وجاء فيه: «الثامن: (أي: من شروط مرجع التقليد) أن لا يكون مقبلًا علىٰ الدنيا...»[١]

والغريب: أنّ صاحب العروة ﷺ لم يعلق باضافة هٰذَا الشرط علىٰ سائر الرسائل العملية الخالية عن هٰذَا الشرط، والَّتِي له تعليق عليها: كرسالة «مجمع الرسائل» المطبوعة باسم صاحب الجواهر مرّة، والشيخ الأنصاري ثانية، والمجدّد الشيرازي ثالثة، وله تعليقات عليها، وكرسالة «ذخيرة المعاد» للشيخ زين العابدين المازندراني وغيرها.

ففي العروة وبسكوته علىٰ بعضها افتىٰ بالاشتراط ـ لا مجرد الاحتياط ـ كما فعله في مثل تقليد الاعلم.

وفي بعضها بالسكوت أفتىٰ بعدم الاشتراط.

ونظير صاحب العروة بعض آخر من الفقهاء حيث إن له تعليقات علىٰ العروة وغيرها، وسكت علىٰ الموردين: مورد الاشتراط، ومورد عدم الاشتراط، كالمحققين: النائيني، والعراقي، والحائري قدس سرّهم.

ب ـ وصريح الغالب والمشهور قديماً وحديثاً عدم الاشتراط، ولذا علّقوا علىٰ العروة هنا: بأنّه لا يدل الخبر الّذي ذكره في العروة علىٰ اكثر من العدالة، ومنهم: الوالد، وابن العم، والبروجردي والسيد الاصفهاني وآخرون.

---

١ ـ منهج الرشاد: ص ١٩.

وسبقهم إلىٰ ذٰلكَ الآخوند صاحب الكفاية ﷺ وبعض آخر في تعليقتهم علىٰ منهج الرشاد، إلىٰ جعله شرطاً ثامناً: «بانه ليس شرطاً آخر غير العدالة»[١].

[اشتراط شروط آخرىٰ والدليل عليه]

إنّما الكلام في الدليل علىٰ اشتراط أكثر من أصل العدالة.

فربما يستدل له بأمور عمدتها ما ذكره في العروة: من الاستدلال بالخبر، المروي في تفسير الإمام العسكري عليه السلام عن جدّه الإمام الصادق عليه السلام.

واشكل علىٰ هٰذَا الاستدلال من جهات:

[الإشكال سنداً]

١ ـ من جهة السند: حيث اشكلوا في اعتبار التفسير سنداً.

وفيه: أنّ عمدة إشكال المستشكلين ـ كما تقدم سابقاً في شرح المسألة الأولىٰ من العروة ـ هو: جهل بعض الرواة، فلا إحراز وجداني: من تواتر، أو احتفاف بقرائن قطعية ونحو ذٰلكَ ولا إحراز تعبّدي، بصدور التفسير عن المعصوم عليه السلام، لٰكن اعتماد جمهرة من الاعاظم سابقاً ولاحقاً علىٰ التفسير، والفتوىٰ بمضامينه ونسبته صريحاً إلىٰ الإمام العسكري عليه السلام يكفي في الاحراز التعبدي في مقام التنجيز والاعذار.

وكمثال علىٰ صراحة النسبة المذكورة يكفي مراجعة مثل: الحدائق، والجواهر، وبعض كتب الشيخ الأنصاري قدس سرهم.

ففي الحدائق قال: «ما ذكره الإمام العسكري عليه السلام في تفسيره»[٢].

---

١ ـ منهج الرشاد: ص ١٩.

٢ ـ الحدائق الناضرة: ج ١، ص ٣١.

وقال أيضاً : « ما ذكره الإمام العسكري عليه السلام في التفسير المتقدم ذكـره» ثـمّ يعارض بينه وبين صحيحة ابن أبي يعفور[١].

وقال أيضاً: «ما ذكره الإمام العسكري عليه السلام في تفسيره»[٢] وغيرها وغيرها.

وفي الجواهر قال: «قالها الإمام العسكري عليه السلام في تفسيره»[٣] وغير ذٰلكَ .

وفي الرسائل الفقهية للشيخ الأنصاري قدّس سرّه قال: «ما ورد فـي تـفسير الإمام العسكري عليه السلام»[٤] ونحو ذٰلكَ .

وفي القضاء والشهادات للشيخ الأنصاري قدّس سـرّه قـال: «مـا روي عـن تفسير مولانا الإمام العسكرى عليه السلام»[٥] وغير ذلك[٦].

[الإشكال دلالة]

٢ ـ ومن جهة الدلالة: حيث اشكل العديد من الفقهاء علىٰ الدلالة وقالوا: هـٰذِهِ الرواية لا تدلّ علىٰ أكثر من العدالة، ومنهم: من تقدّم ذكرهم، فالصيانة للنفس عن الحرام، والحفظ للدين بمقدار الواجب والحرام، والمخالفة للـهوىٰ فـيما يـجب ويحرم، والإطاعة لأمر المولىٰ في ذٰلكَ فقط، بل أكثر من ذٰلكَ فـالشيخ رحمه الله فـي الرسائل، وسبعة آخرون كالسيدين: الحكيم والخوئي رحـمهم الله صـرّحوا بأن الرواية لا تدل علىٰ اكثر من الوثوق .

قال الشيخ رحمه الله في الفرائد: «دلّ هذاالخبر الشريف اللائح منه آثار الصدق علىٰ

---

١ ـ الحدائق الناضرة : ج ١، ص ٦١ .
٢ ـ الحدائق الناضرة : ج ١٢، ص ٤٢٤ .
٣ ـ جواهر الكلام: ج ٩، ص ٤٢١ .
٤ ـ رسائل فقهية: ص .
٥ ـ القضاء والشهادات: ص ١٢٨ .
٦ ـ يلاحظ لمزيد الاطمئنان خاتمة المستدرك: ج ٥، ص ١٨٦ ـ ٢٠٠ .

جواز قبول قول من عرف بالتحرّز عن الكذب ـ وإن كان ظاهره اعتبار العدالة بل ما فوقها ـ لـٰكن المستفاد من مجموعه: أنّ المناط في التصديق هو التحرّز عن الكذب، فافهم»[١].

أقول: لعلّ الأمر بالفهم اشارة إلىٰ التشكيك في هـٰذِهِ الاستفادة، وان المستفاد منها العدالة أو ما فوقها، كما استظهره.

وقال في المستمسك: « خبر الاحتجاج المروي عن تفسير العسكرى عليه السلام... ظاهر في اعتبار الامانة والوثوق كما يظهر من ملاحظته بتمامه »[٢].

وقال في تعليقته علىٰ العروة: (هـٰذَا الخبر... لا يدل علىٰ أكثر من اعتبار الوثوق»[٣].

[الإشكال مورداً]

٣ ـ ومن جهة المورد بأنّ مورد الخبر هو الأصول لا الفروع: حيث أشكل البعض علىٰ الخبر بذٰلك ومنهم السيد الحكيم، قال: الخبر ليس في التقليد في الفروع (أي: الأصول) ولا قياس مساواة بين الأصول والفروع لأهمية الأصول.

وفيه أوّلًا: للخبر اطلاق.

وثانياً: ارتكاز المتشرعة، إن تمّ هنا فبها وليس واضحاً.

وثالثاً: انّ المرجعية منصب وتالية لمنصب الإمامة، فيلزم فيها أعلىٰ المراتب، ويدل عليه قوله عليه السلام:« يا شريح جلست مجلساً لا يجلسه (ما جلسه) إلّا نبي

---

١ ـ فرائد الأصول: ج ١، ص ٣٠٤.
٢ ـ المستمسك: ج ١، ص ٤٣.
٣ ـ العروة الوثقىٰ المحتوية علىٰ تعليقة خمسة عشر علماً من الاعلام: المسألة «٢٢».

أووصي نبي أو شقي »[١] ولا إشكال في سنده لإستناد الجميع إليهِ حتّىٰ المتأخرين، ونسبة الفقيه [٢] له إلىٰ أمير المؤمنين عليه السلام ولم يغمز فيه أحد.

وربما يستدل للمنصبية أيضاً بقوله عليه السلام «جعلته عليكم حاكماً...»[٣].

وفيه: انّ في مورده وهو القضاء لم يشترطوا، وخروج المورد غير صحيح.

والأصول الترخيصية لا تجري في العظائم و المهمات وذٰلكَ

١ ـ لعدم الظهور في الإطلاق لها.

٢ ـ وبناء العقلاء علىٰ الاحتياط فيها، للتنجيز والاعذار عندهم.

٣ ـ ويؤيّده ايجابهم الفحص ـ في البدوية ـ في موارد عديدة، بعذر: الوقوع في مخالفة الواقع كثيراً.

والارتكاز في مثل احتمال القتل واحتمال الضلالة ونحوهما.

[تتمّات]

[التتمّة الأولىٰ]

١ ـ الّذين تمسّكوا بأصل التعيين، لماذا هنا لم يتمسكوا به ـ مع احتماله ـ؟

[التتمّة الثانية]

٢ ـ عبارة الرواية: «صائناً لنفسه...» أدّق من عبارة العروة: «مقبلًا علىٰ الدنيا...» لأنّ ما ذكره العروة ممكن أن يكون بداع ديني، بخلاف ما ذكرته الرواية.

[التتمّة الثالثة]

٣ ـ الكلمات الاربع في الرواية تكرار لمعنىٰ واحد بلحاظ التأكيد، وإلّا كانت

---

١ ـ الوسائل: الباب ٣ من أبواب صفات القاضي، ح ٢.
٢ ـ من لا يحضره الفقيه: ج ٣، ص ٥.
٣ ـ أصول الكافي: ج ١ ص ٦٧.

الكلمة الاولىٰ كافية، نظير: «وذٰلكَ لا يكون إلّا بعض فقهاء الشيعة لا كلّهم».

[التتمّة الرابعة]

٤ ـ لعل المراد بفقهاء الشيعة الّذين نفىٰ عليه السلام جواز تقليدهم بقوله عليه السلام «لا كلهم» أمثال أبي الخطاب، فأصحاب الأئمّة عليهم السلام كأصحاب النّبيّ صلى الله عليه وآله فيهم الجيّد وفيهم غير الجيّد.

[شروط أخرىٰ غير تامّة]

ذكر البعض شروطاً أُخرىٰ لمرجع التقليد هي في الواقع ليست شروطاً كلية يدرو الحكم مدارها وجوداً وعدماً، وإن كان بعضها شرطاً غالبياً بحيث يكون غالباً الفاقد له فاقداً لأهلية التقليد، وسنذكرها بإجمال استقصاءً للكلام.

[الشرط الأوّل : عدم السفاهة]

الأوّل : أن لا يكون سفيهاً، والسفه هو ـ كما في أقرب الموارد ـ : «الخفّة والحركة والاضطراب» وفي سفينة البحار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ السفه خُلق لئيم يستطيل علىٰ من دونه ويخضع لمن فوقه»[1].

قال المحدث القمّي: بيان: السفه خفّة العقل والمبادرة إلىٰ سوء القول، والفعل بلا رويّة، وبعبارة أُخرىٰ: التسرّع إلىٰ القول القبيح أو الفعل القبيح، والسفيه: الجاهل، وفي النهاية السفه في الأصل: الخفّة والطيش، انتهىٰ عن السفينة[2].

فقد قيل باشتراط كون مرجع التقليد غير سفيه، واستدلّ له بقصور الأدلّة عن شمول مثله، أو انصرافها عنه. إذ عمدة أدلّة وجوب التقليد ـ الّذي هو رجوع الجاهل إلىٰ العالم ـ إنّما هي: بناء العقلاء والإجماع والأدلّة اللفظية.

---

١ ـ الوسائل: الباب، ٧ من أبواب جهاد النفس، ح ٤.
٢ ـ سفينة البحار: باب السين بعده الفاء، ذمّ السفه .

أمّا الأوّلان: فهما في غير السفيه قطعاً، لبناء العقلاء علىٰ الرجوع إلىٰ العالم غير السفيه والإجماع لبّي والمتيقّن منه غير السفيه. وأمّا الأدلّة اللفظية: فهي منصرفة عن مثله.

أقول: الكلام كلّه متين، لكن الّذي يؤخذ عليه هو أنّ السفه له درجات، فبعضها الخفيف ولا يقدح قطعاً، وبعضها الشديد ويقدح قطعاً، وشبهات بين ذٰلكَ.

ومتىٰ شكّ في فرد أنّه ممّن تشمله الأدلّة أو لا؟ فمقتضىٰ الاطلاقات الشمول له، إلّا إذا علم خروجه.

اللهمّ إلّا أن ينكر وجود الإطلاق رأساً في الباب، فيكون الأصل ـ حينئذ ـ عدم جواز تقليده، إلّا إذا علم كون سفهه من الدرجة الخفيفة الّتي لا تقدح.

نعم، السفة بالمعنىٰ الوسيع الّذي وردت به بعض الروايات غير قادح، كالحديث المذكور آنفاً عن أبي عبد الله عليه السلام: «يستطيل علىٰ من دونه ويخضع لمن فوقه»[1] فهذا بنفسه غير قادح في أهلّية الفقيه لتقليده إذا لم يناف العدالة.

ويمكن أن يفصّل في المقام: بعدم قدح السفه مطلقاً بالنسبة لمن يؤخذ منه الأحكام فقط للعمل بها، وقدحه في المرجع العام للمسلمين الّذي يدير دفّة أُمور المسلمين، وليس ذٰلكَ بعيداً عن قواعد الفنّ، إن لم يكن تفصيلاً من غير قائل سابق.

[الشرط الثاني: الضبط]

الثاني: الضبط، بمعنىٰ أن لا يكون سهوه غالباً علىٰ حفظه، الإنصاف إنصراف الأدلّة عن كثير السهو والنسيان، واشتراطه في مرجع التقليد خصوصاً المرجع العام.

استدلّ له بأُمور:

---

١ ـ الوسائل: الباب ٧٠ من أبواب جهاد النفس، ح ٤.

أحدها: أولوية اشتراط الضبط في باب القليد من بـاب نـقل الروايـة، الّـذي أجمعوا علىٰ اشتراطه فيه.

ثانيها: قصور الأدلّة عن الشمول لكثير السهو، أو انصرافها إلىٰ غيره.

ثالثها: عدم الاطمينان إلىٰ قول مثله.

رابعها: فحوىٰ مقبولة عمر بن حنظلة: «أصدقهما في الحديث» الدالّـة عـلىٰ اشتراط أصل الصدق، وكثير السهو لا يصدق عليه أنّه صادق بـالحمل الشـايع، علىٰ ما هو الصحيح المنقول: من أنّ الصدق هو المـطابقة للـواقـع، دون مـجرد المطابقة للاعتقاد.

خامسها: أصل التعيين في الدوران بينه، وبين الضابط.

أقول: الأدلّة كلّها قابلة للخدشة، غير أنّ ثانيها متين.

ثمّ إنّ كثير السهو والنسيان ليس فيه مجال للتفصيل المذكور بين المرجع العام، ومرجع الأحكام فقط، للانصراف عن مثله فيهما معاً.

[الشرط الثالث: معرفة الكتابة]

الثالث: معرفة الكتابة، فلا يجوز تقليد من لا يعرف الكتابة.

استدلّ له بأُمور:

١ ـ الإجماع المدّعىٰ.

٢ ـ بأنّه لا يمكنه ضبط فتاواه إلّا إذا كان كاتباً.

٣ ـ لأصل التعيين.

أقول: أمّا الإجماع فمردود صغرىٰ وكبرىٰ.

وأمّا ضبط الفتاوىٰ: فيمكن بالحفظ، أو بآلة التسجيل، أو بوجود من يحفظها

ويكتبها غير نفس الفقيه.

ثمّ إنّه لم يضبط الفتوىٰ، فهل يقدح ذٰلكَ في حجّية ما ضبط منها بعد تمام شروط التقليد الأُخرىٰ؟ الظاهر: عدم القدح.

وأمّا أصل التعيين: فلا مسرح له لا صغرىٰ ولا كبرىٰ.

وما قيل: دليلًا علىٰ عدم الاشتراط بأنّ رسول الله ﷺ كان أمّيّاً، فكيف بالفقيه ؟

ففيه: أنّ أُمّية رسول الله ﷺ كما دلّت الأخبار معناها: النسبة إلىٰ أُمّ القرىٰ لحذف المضاف إليهِ في النسبة، كما يقال: «عبدي» في النسبة إلىٰ «عبد شمس» أنّه ﷺ كان يقرأ ويكتب، وما ظاهره أنّه لم يكن يكتب أو يقرأ مأوّل إلىٰ ما قبل البعثة، جمعاً بين طائفتي الأخبار.

مضافاً إلىٰ أنّ عدم كتابة النّبيّ لايضر، لأنّه ﷺ معصوم عن النسيان لقوله تعالىٰ: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلاَ تَنسَىٰ﴾[1] والفقيه إذا لم يكن كاتباً ينسىٰ.

أقول: هٰذَا صحيح غالباً، لٰكن ليس دائمياً يدور الحكم مداره، نعم في مثل هٰذِهِ الأزمنة غير عادي أن يصبح رجل فقيهاً دون أن يعرف الكتابة أبداً.

نعم، ينقل عن المقدّس المرحوم الحاج آقا حسين القمّي ﷺ: أنّه لم يكن يحسن من الكتابة غير توقيعه، ومع ذٰلكَ كان مرجعاً مسلّماً وفقيهاً مقلَّداً. لكنّه نادر وليس ذٰلكَ معنىٰ الاشتراط الكلّي.

[الشرط الرابع : البصر]

الرابع: البصر، فلا يجوز تقليد الأعمىٰ لما تقدّم في الكتابة.

وفيه: ما أوردناها في الكتابة.

---

١ ـ الأعلىٰ: الآية ٦.

وقد قيل: للاستدلال علىٰ عدم اشتراط البصر بأنّ بعض الأنبياء كانوا فاقدين لأبصارهم، كشعيب، ويعقوب، وإسحاق وإذَا لم يضرّ العمىٰ بالنبوّة، فلا يضرّ بالمرجعية بطريق أولىٰ.

وفيه: مناقشة صغرىٰ وكبرىٰ.

أمّا الصغرىٰ: فلعدم مسلّمية كون هؤلاء الأنبياء فاقدين للبصر، بل يصرّ بعض مراجع العصر تبعاً لجمع من المحقّقين والحكماء علىٰ أنّ العمىٰ نقص لا يمكن وجوده في الأنبياء، وتأويل الأدلّة اللفظية إلىٰ ظاهرها ذٰلكَ.

وأمّا الكبرىٰ: فبالفرق بين النّبيّ والفقيه: بالعصمة في النّبيّ المانعة عن مخالفة الواقع، دون الفقيه.

وربما استدل له أيضاً: بأنّ العمىٰ منافٍ للأعلمية لاحتياج الأعلميّة إلىٰ كثرة المراجعة والتتبّع والفحص والبحث في مختلف الكتب والفتاوىٰ والروايات ونحوها ممّا لا يتأتىٰ مع كون الإنسان أعمىٰ.

وفيه: انّه قيد غالبي وصحيح، ولٰكن لا كلّية له، إذ عمدة مناط الأعلمية هو حدّة الذهن وقوّة الذكاء، فعدم ذكره أولىٰ.

[الشرط الخامس والسادس : عدم الصمم والخرس]

الخامس والسادس: أن لا يكون أصمّ، أو أخرس، لعدم فهم الفتوىٰ منه، وعدم فهمه السؤال حتّىٰ يجيب عليه.

وفيه: انّه لا يتوقّف علىٰ ذٰلكَ علىٰ نحو الإطلاق، لامكان التفهّم بالكتابة والقراءة والإشارة ومكبّرات الصوت ونحوها في مختلف أقسام الأصمّ والأخرس.

[الشرط السابع: القوّة القدسية]

السابع: ذكر بعض الشرّاح سبعة أُمور أُخرىٰ اعتبرها في مرجع التقليد جعلها شرطاً آخر متضمّناً لهذه الأُمور السبعة، وأسمىٰ ذٰلكَ الشرط بالقوّة القدسية، الَّتِي جعلها بمعنىٰ تلك الأُمور السبعة، وهي :

١ ـ أن لا يكون مرجع التقليد مُعوجّ السليقة.

٢ ـ أن لا يكون مجادلًا، في قلبه محبّة البحث والاعتراض.

٣ ـ أن لا يكون لجوجاً حقوداً.

٤ ـ أن لا يكون في حال قصوره مستبّداً برأيه.

٥ ـ أن لا يكون بليداً لا يتفطّن المشكلات والدقائق ويقبل كلّما يسمع ويميل مع كلّ قائل .

٦ ـ أن لا يكون جريئاً غاية الجرأة في الفتوىٰ.

٧ ـ أن لا يكون مفرطاً في الاحتياط .

ثمّ أعقب ذٰلكَ بقوله: «ولا يخفىٰ أنّ المهم من شرائط الإجتهاد هو اعتبار هـٰذَا الشرط».

[مناقشة الشرط السابع]

وفيه: انّ هـٰذِهِ الأُمور السبعة إن أضرّت بشي من الشروط المسلّمة المذكورة سابقاً، فلا حاجة إلىٰ ذكرها مستقلًا، كالجرأة في الفتوىٰ بمرتبة تنافي العـدالة، وكاللجاجة الَّتِي تصل إلىٰ الحرام، ونحو ذٰلكَ ، وإن لم تكن بتلك المرتبة فلا دليل علىٰ اشتراطها بعد شمول الأدلّة والاطلاقات لمن فيه ذٰلكَ .

وهـٰكذَا «البلادة» إن كانت كثيرة بحيث لا يصدق عليه «المجتهد» فلا حاجة

إلىٰ اشتراطه برأسه، وإن لم تضر بـ«الإجتهاد» وصدقه عليه، فلا دليل علىٰ اشتراطه.

وكذٰلك الإفراط في الاحتياط إن كان لجهله باستخراج بعض المسائل فهو ليس بمجتهد مطلق، وذكره يغني عن ذكره، وإن كان الإفراط في الاحتياط في مقام العمل والفتوىٰ، فلا مانع من تقليده بعد صدق «المجتهد المطلق» عليه.

وهٰكذَا دواليك:

ولو أُريد فتح هٰذَا الباب لما اقتصرت الشروط في هٰذِهِ السبعة، بل وجب أن تضيف إليها شروطاً أُخرىٰ، بل العشرات من الشروط.

منها: أن يكون صادق اللهجة ليطمئن إلىٰ قوله.

ومنها: أن لا يكون شديد الغضب، فإنّه يمنع انفتاح القلب لفهم الحقّ.

ومنها: أن لا يكون في قلبه محبّة الرئاسة.

ومنها: أن لا يكون ذهنه مشوباً بالفلسفة والحكمة كثيراً.

ومنها: أن لا يكون قاطعاً لأرحامه، إلىٰ غير ذٰلكَ ممّا لو أحصيت لبلغت العشرات.

[تتمّة]

هل يشترط في مرجع التقليد كونه كامل الإيمان بالاضافة إلىٰ العدالة؟

كلا. وإلّا لزم اشتراط مايلي أيضاً:

١) ـ زيارة الإمام الحسين عليه السلام، ففي كامل الزيارات: «ومن لم يكن للحسين عليه السلام زوّاراً كان ناقص الإيمان»[١].

---

١ ـ البحار: ج ٩٨، ص ٤.

٢) ـ والزهد أيضاً، فقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام انّه قال: «حرام عليكم أن تجدوا طعم الإيمان حتّىٰ تزهدوا في الدنيا» [١].

٣) ـ والحب والبغض في الله تعالىٰ أيضاً ، فقد روي عن الإمام المجتبىٰ عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله انّه قال: «ولا يجد رجل طعم الإيمان وإن كثرت صلاته وصيامه حتّىٰ يكون كذٰلك» [٢]. أي: يكون حبّه وبغضه وولاؤه وعداؤه في الله وإلىٰ غير ذٰلكَ .

[تنبيه]

هنا مسائل في شروط مرجع التقليد لم يتعرّض لذكرها صاحب العروة ذكرها بعض من تأخّر عنه، وقد أوردها بعض في آخر كتاب التقليد ولٰكن حيث إنّها ملحقة بهٰذِهِ المسألة نذكرها هنا.

[مسائل في شروط مرجع التقليد]

[المسألة الأولىٰ]

المسألة الأولىٰ من مسائل شروط مرجع التقليد: انه لا يشترط في مرجع التقليد أن يكون انفتاحياً، بل يجوز تقليد المجتهد الجامع للشرائط وإن كان قائلًا بالإنسداد.

[أقوال المسألة الأُولىٰ]

[القول الأوّل]

في المسألة احتمالات . بل أقوال ثلاثة :

الأوّل : لصاحب الكفاية وهو عدم الجواز واستدلّ لذلك بأنّ رجوع الجاهل

---

١ ـ البحار: ج ٧٠، ص ٥٥ .
٢ ـ الامالي للمفيد رحمه الله: ص ٦١ .

إلىٰ المجتهد الانسدادي ليس من رجوع الجاهل إلىٰ العالم، بل إلىٰ الجاهل، لادّعائه انسداد باب العلم عليه وجهله بالأحكام الشرعية، ودليل الانسداد ـ بما هو حكم ثانوي اضطراري ـ إنّما يكون دليلًا لنفس المجتهد الّذي شعر بانسداد باب العلم عليه، ولا يتعدّىٰ حجّيته إلىٰ غيره، فيكون استناد العامي إلىٰ مثل هـٰذَا المجتهد خالياً عن الدليل.

وفيه: أنّ جوابه يعلم من أدلّة القول الثاني، وهو القول بالجواز، وإنّي لم أجد موافقاً لصاحب الكفاية، ولم أسمع عن الأساتيذ من وافقه في ذٰلكَ.

[القول الثاني]

الثاني: الجواز، وهو لجمع من الفقهاء.

استدلّ لذلك بأمرين:

أحدهما: أنّ المجتهد الانسدادي حكمه حكم الانفتاحي في استخراج الأحكام الشرعية من الطرق المأثورة عن النّبيّ والأئمّة الطاهرين عليهم السلام.

وإنّما الفرق بينهما فقط في الاعتقاد، وفي وجه حجّية هـٰذِهِ الأخبار لا أصل حجّيتها، فالمجتهد الانفتاحي يعمل بالأخبار المأثورة لكونها تورث العلم أو العلمي، والانسدادي يعمل بنفس هـٰذِهِ الأخبار المأثورة وهو يعتبرها غير مورثة للعلم أو العلمي ولكنّه يرىٰ حجّيتها ووجوب العمل بها نفسها، ومجرد الفرق في الاعتقاد لا يوجب الفرق في حجّية ما أمرنا بالعمل به وأخذه، فلا يكون الرجوع إلىٰ الانسدادي من رجوع الجاهل إلىٰ مثله بل من رجوعه إلىٰ العالم.

ونظير هـٰذَا الفرق في الاعتقاد متوفّر كثيراً في مختلف أبواب الفقه، كاختلاف فقيهين في العمل بالبراءة الشرعية أو بالبراءة العقلية في مسألة واحدة، وكاعتبار

أحد المجتهدين الاستصحاب من باب الأخبار، والآخر من باب العقل أو بناء العقلاء، وكعمل أحد المجتهدين بالبراءة في مورد مع تضعيف الرواية الدالّة علىٰ براءة الذمّة فيه، وعمل المجتهد الآخر بنفس تلك الرواية لاعتبارها عنده، وهٰكذَا دواليك.

ثانيهما: لا قصور لأدلّة التقليد عن شمول المجتهد الانسدادي، فاطلاقات الآيات والروايات قد أخذ فيه عناوين «أهل الذكر» و «الفقه» و «الافتاء» و «الفقيه» و «العالم» ونحوها ممّا هي متوفّرة في المجتهد الانسدادي، ومنطبقة عليه كانطباقها علىٰ المجتهد الانفتاحي.

وهٰكذَا الإجماع معقده عام أو مطلق شامل للمجتهد الانسدادي، وكذٰلك السيرة إن ادّعينا الإطلاق فيها من جهة عدم توجه المتديّنين في مختلف العصور عند عملهم بقول فقيه إلىٰ أنّ مدرك قوله هو الانسداد أو الانفتاح.

وأمّا بناء العقلاء فلا إشكال في عدم الفرق فيه من أجل ذٰلكَ.

[القول الثالث]

الثالث: المنقول عن بعض ـ ولعلّه مجرّد احتمال لا قول ـ وهو : التفصيل بين أن يقول المجتهد الانسدادي بالكشف فيجوز تقليده، وبين أن يقول بالحكومة فلا.

وجهه: انّ القائل بالكشف عامل بالأخبار المأثورة والأدلّة السمعية فقط، والقائل بالحكومة عامل بالأدلّة العقلية غالباً والمتيقّن ـ في باب التقليد ـ الّذي خرج عن حرمة العمل برأي الغير من دون علم: هو العمل بقول من يعمل بالأخبار المأثورة عن النّبيّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام.

وفيه: انّ التفصيل لا وجه له، إذ كلاهما يقولان بحجّية الظنّ المطلق، وأمّا عمل أحدهما بالأدلّة العقلية غالباً فمضافاً إلىٰ أنّه ليس كذٰلك أنّ هٰذا لا يوجب الحجّية وعدمها بعد شمول الأدلّة لمثلهما جميعاً.

نعم، لو كان القائل بالحكومة عاملًا بالأدلّة العقلية بما هو خارج عن المتعارف بحيث يعدّ تركاً للأدلّة المأثورة، فسيأتي الكلام علىٰ الإشكال فيه في مسألة قادمة إن شاء الله تعالىٰ، وأنّه ليس المنع من جهة كونه انسدادياً، بل من جهة: الافراط في العمل بالأدلّة العقلية، والتفريط في العمل بالمأثور عن نبي الإسلام وآله المعصومين عليهم السلام.

[المسألة الثانية]

الثانية من مسائل شروط مرجع التقليد: هل يشترط في مرجع التقليد أن يكون أُصولياً عالماً بكلّيات وجزئيّات علم أُصول الفقه، أو يجوز تقليد المجتهد الاخباري ؟

[الاستدلال لجواز تقليد الاخباري بأُمور]

[الأمر الأوّل]

استدلّ بعض الاخباريين علىٰ الثاني بأُمور:

الأوّل: أنّ العلوم العربية تغني عن علم الأُصول، فالعربي يعرف الكلام العربي، ويفهم معاني الكلمات في الكتاب والسنّة، ومثل ذٰلكَ كافٍ في تصدّيه لاستنباط الأحكام الشرعية، بلا حاجة إلىٰ المباحث المعمّقة والمفصّلة من علم الأُصول.

وأُورد عليه: بأنّ العلوم العربية لا تغني عن علم الأُصول.

كيف وقد توجد مسائل في الفقه تبتني عن علم الأُصول، ممّا لا يبحث عنها

في غيره من العلوم: كمباحث اجتماع الأمر والنهي، ومباحث حجّية الأدلّة نفياً وإثباتاً، ومقدار حجيّتها، والأرجح من المتعارضين منها؟

وإن الطرق، والأمارات، والأُصول التنزيلية، والأُصول العملية: العقلية منها والشرعية، كيف تتعارض في المئات بل الأُلوف من مسائل الفقه؟ ويحتاج في وجه الترجيح بينها وتقديم بعضها علىٰ بعض إلىٰ علم الأُصول.

إلىٰ غير ذٰلكَ ممّا يقف عليه الناظر في علم الأُصول المبتلىٰ بأسئلة الناس المختلفة الكثيرة في مختلف أبواب الفقه.

[الأمر الثاني]

الثاني : أنّ العبد لو ترك الطاعة لله والرسول وللعترة الطاهرة بعذر أنّه جاهل بعلم أُصول الفقه عدّ في العرف ولدى العقلاء عاصياً، ولو كان علم الأُصول شرطاً في استنباط الأحكام الشرعية لما ذمّ لتركه العمل بالمشروط بعذر فقدان الشرط.

وأُورد عليه أوّلًا: بأنّ معرفة علم الأصول شرط وجود، لا شرط وجوب، فالاجتهاد واستنباط الأحكام لا يوجد ولا يتحقّق بدون معرفة علم الأُصول، لا أنّه يوجد الإجتهاد ويحتاج إلىٰ شرطية معرفة علم الأُصول، فهو نظير وجوب السير مع القافلة إلىٰ مكّة لمن استطاع الحجّ الّذي يجب تحصيله علىٰ المستطيع، لا نظير الإستطاعة الّتِي لا يجب تحصيلها.

فبدون علم الأُصول لا يميّز حكم الله تعالىٰ عن غيره، إذ بدون معرفة علم الأُصول كيف يمكن للشخص تمييز أنّ حكم الله في العبادات جريان أصل الصحّة، وحكم الله في المعاملات جريان أصل الفساد، أو أنّ القضاء بأمر جديد، أو اقتضاء الأمر للأجزاء، أو نحو ذٰلكَ فليس الجاهل بعلم الأُصول ـ الّذي لا

طريق له إلىٰ معرفته لا اجتهاداً ولا تقليداً ـ تاركاً للطاعة حتّىٰ يترتّب عليه صدق العصيان لدىٰ العرف والعقلاء.

نعم، هناك أحكام في الشريعة مسلّمة يجب الاتيان بها بكلّ الوجوه الممكنة وبالمقدار الممكن منها لا يعذر الشخص علىٰ تركها بوجه من الوجوه، كالصّلاة، والصيام، والحجّ، ونحوها، ولا يلتزم أحد من الأُصوليين ـ أبداً ـ ترك مثل هٰذِهِ الأحكام للجهل بعلم الأُصول.

وثانياً: وجوب معرفة علم الأُصول عيناً فرع وجوب الإجتهاد، فحيث لايجب الإجتهاد عيناً ـ كزماننا هذاالّذي توفّر فيه المجتهدون ولله الحمد ـ لا يجب تعلم علم الأُصول، وحيث يجب الإجتهاد يجب تعلّم علم الأُصول.

[الأمر الثالث]

الثالث: انّ علم الأُصول هو ممّا أحدثه العامّة، فتسرّىٰ منهم إلَىٰ علمائنا الأبرار، فإنّ علماءنا كانوا يعملون بمجرد الأخبار، إلَىٰ زمان العماني ﷺ وبعد ذٰلكَ حدث تدوين الأُصول بين علماء الشيعة، فلولا أنّه غير لازم لما تركه أصحاب الأئمّة عليهم السلام والعلماء الأسبقون.

وأُورد عليه أوّلاً: انّ «الأُصول» بهٰذِهِ اللفظة نقلت عن الأئمّة الطاهرين عليهم السلام فلا يتوجّس خيفةً منها.

كما فيما روىٰ محمّد بن إدريس في آخر السرائر نقلاً عن كتاب هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّما علينا أن نلقي إليكم الأُصول وعليكم أن تفرّعوا»[1].

---

١ ـ الوسائل: الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، ح ٥١.

ونقل في السرائر أيضاً من كتاب أحمد بن محمَّد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام قال: «علينا إلقاء الأُصول وعليكم التفريع»[١].

فالأُصول من مبتكرات الأئمّة الطاهرين عليهم السلام لا من مبتدعات العامّة، نعم العامّة أخذوها وزادوا ونقّصوا عليها وفيها.

وثانياً: انّ أوّل من ألّف في علم الأُصول هم أصحاب الأئمّة والرواة الأقدمون، ففي ما حكي عن النجاشي: أنّ هشام بن الحكم وهو من أعاظم أصحاب الصادق عليه السلام صنّف كتاب: «الألفاظ» ومباحثها وهو من أهمّ بحوث علم الأُصول. وأنّ يونس بن عبد الرحمان من أصحاب الإمامين: الكاظم والرضا عليهما السلام قد صنّف كتاب: «اختلاف الحديث ومسائله» ورواه كلًا عن الإمام الكاظم عليه السلام وليس هو إلّا مباحث التعادل والتراجيح.

نعم، لم يكتب أصحاب الأئمّة عليهم السلام مباحث أُصول الفقه بهذَا الجمع والتبويب الموجودين عليهما الآن، وهذَا لا يضرّ شيئاً.

كما لم يجمع أصحاب الأئمّة عليهم السلام الأحاديث الشريفة بتبويب وجمع الكتب الأربعة، وغيرها.

[المصنّفون في علم الأُصول]

وممّن صنّف في علم أُصول الفقه من الشيعة الأقدمين: أبو سهل النوبختي وهو ممّن عاصر الإمام العسكري عليه السلام له في أُصول الفقه كتاب: «الخصوص والعموم» وكتاب: «إبطال القياس» وكتاب: «نقض اجتهاد الرأي» وهو من مباحث علم الأُصول.

ومنهم: الحسن بن موسىٰ النوبختي، ابن أُخت أبي سهل الآنف الذكر، له في

---

١ ـ الوسائل: الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، ح ٥٢.

أُصول الفقه كتاب: «خبر الواحد والعمل به» وكتاب: «الخصوص والعموم».

إلىٰ غيرهم ممّن كتبوا في أُصول الفقه قبل أن يتعلّم العامّة أُصول الفقه بله أن يكتبوا فيه، وكتاب: «تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام» للمغفور له السيد حسن الصدر ﷺ زاخر بأمثال هؤلاء، من أراده فليراجعه.

وثالثاً: هل مباحث علم الأُصول إلَّا بحوث عن قواعد عامّة أسّسها الأئمّة الطاهرون عليهم السلام، فجاء الفقهاء وبحثوا شؤونها المختلفة، وتعارضاتها، ومعانيها، وظاهرها، وموارد تخالفها، وغير ذٰلكَ ممّا يرتبط بها، أو يتوقّف العلم ببعض الأحكام الشرعية عليها، كمباحث الأمر والنهي، ونحوها ؟

ورابعاً: انّ عدم تصنيف علم لا يدلّ علىٰ عدم وجوده، فإنّ مسائل كلّ علم هي قضايا واقعية مرتكزة في الأذهان، تتنبّه لها العقول فتدوّن شيئاً فشيئاً، ثمّ يضمّ بعضها إلىٰ بعض حتّىٰ يكون علماً برأسه.

[حاصل الكلام]

والحاصل: انّ علم الأُصول ـ بواقعه ـ كان موجوداً في عصور الأئمّة الأطهار عليهم السلام، وعدم وجوده بهٰذَا الأُسلوب الحديث وبهٰذِهِ الكيفية الخاصّة في ذاك الزمان لا يكون سبباً لعدم لزوم معرفته، نظير علم الفقه، وعلم الحديث اللذين لم يكونا في تلك العصور بهٰذِهِ الكيفية وبهٰذَا الأُسلوب اللذين هما عليهما الآن، ولا يقدح ذٰلكَ في ضرورة مراجعة نفس هٰذَا الفقه، ونفس هٰذَا الحديث الموجودين الآن.

فتحصّل من جميع ذٰلكَ: أنّ الجاهل بعلم الأُصول إجمالاً، جاهل بكيفية

استنباط الأحكام الشرعية عن مصادرها الأصلية، ولا يمكن للجاهل بالأُصول الفتوىٰ في الأحكام الشرعية، فكيف يجوز تقليده؟ وهل الرجوع إليهِ إلَّا من رجوع الجاهل إلىٰ مثله ؟

نعم، لا يجب معرفة علم الأُصول إلَّا بالمقدار الّذي يتوقّف عليه الاستنباط من معرفة مباحث الألفاظ إجمالاً، ومعرفة أدلّة حجّية الظواهر، والإجماع، والشهرة، والخبر الواحد، والأُصول، والأمارات، ومباحث التعادل والتراجيح ونحو ذٰلكَ .

أمّا التعمّق الكثير، ودرج مسائل فلسفية وحِكمية، واتعاب النفس في تحصيلها وتنقيحها، والإجتهاد فيها، فلا يتوقّف الاستنباط عليها غالباً.

فالعالم الاخباري إن كان نظير الصدوقين، والمجلسيين، وأصحاب الحدائق، والوسائل وأمثالهم (رحمهم الله)، الَّذِين كانوا عارفين بموازين الأحكام الشرعية وكيفية الاستنباط، ولهم معرفة اللغات المستعملة في الكتاب والسنة وغير ذٰلكَ فلا شكّ في جواز تقليدهم والعمل بفتاواهم، وإن لم يعرفوا بعض التدقيقات العقلية والمباحث المعمّقة من أُصول الفقه.

وإن كان المراد بالعالم الاخباري الّذي يأخذ الوسائل وكتب الحديث ويفتي عليها بمجرّد عثوره علىٰ رواية من دون تحقيق في سندها، أو معارضتها لغيرها، أو مخالفتها للكتاب والسنة وعدمها، أو مخالفتها للاجماع وعدمها، فمثل هٰذَا الشخص لايجوز تقليده ولايجوز لنفسه العمل برأيه وفتواه، لأنّه آخذ ببعض ما ورد عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام تارك البعض الآخر الّذي أيضاً ورد

عنهم عليهم السلام[١].

[استنتاج]

إذن: فلا يجب في مرجع التقليد أن يكون أُصولياً بالمعنىٰ المعمّق الّذي يرادبه معرفة كلّ التدقيقات العقلية، كالمعنىٰ الحرفي وبعض مباحث القطع والظنّ والشكّ، كما لا يكفي في مرجع التقليد أن يكون عالماً بروايات الوسائل ونحوهفقط من دون معرفة ولو باجمال عن مباحث الطرق والأمارات والأُصول والتعارضات ونحوها. ولعلّ هٰذَا هو مراد الشيخ الأنصاري قدس سره في رسالته العملية المسمّاة بـ«سرور العباد» حيث قال ما ترجمته: «العامي الّذي لا يميّز كما ينبغي إذا قلّد مجتهداً اخبارياً أو أُصولياً بتشخيص أهل الخبرة أعلميته لا إشكال فيه» ووافقه المجدّد الشيرازي قدس سره بالسكوت عليه.

[المسألة الثالثة]

المسألة الثالثة من مسائل شروط مرجع التقليد: هل يجوز تقليد المجتهد في موارد الأُصول العملية، أم يقتضي التقليد للمجتهد بالنسبة لموارد الطرق والأمارات، والأدلّة الإجتهادية فقط ؟

[هنا إشكالان]

وجه ذكر هذه المسألة هنا، هو: احتمال أن يكون التقليد في موارد الأُصول باطلاً لسببين:

[أوّل الاشكالين]

أحدهما: انّهما من تشخيص الموضوع الخارجي ، ولا تقليد في الموضوعات

---

١ ـ تقدّم أنّه قد أجازه بعضهم.

الخارجية، فكما أنّ الماء المشكوك طهارته يحكم فيه بأصل الطهارة، ولا تقليد فيه، بل ـ علىٰ ما قيل: ـ لو أقسم المجتهد العادل علىٰ كونه نجساً بالوجدان لم يجب، بل لا يجوز متابعته مع بقاء شكّ المقلّد في طهارته ونجاسته ـ إذا لم نقل بكفاية العدل الواحد في الإخبار عن الموضوعات ومعه فليس تقليداً إصطلاحياً ـ كذٰلك يكون موارد الأُصول، المجتهد والمقلّد فيها سواء.

[ثاني الإشكالين]

ثانيهما: انّه من رجوع الجاهل إلىٰ مثله إذ ليس للفقيه فيها علم وجداني، ولا علم تنزيلي، ولا أمارة أو دليل خاصّ بالفقيه، فيكون المقلّد والمجتهد فيها متساويين.

وبعبارة أُخرىٰ ـ كما قيل ـ: إنّ الأُصول العملية ليست سوىٰ وظائف فعلية في مقام العمل، يتحقّق موضوعها بالشكّ من أي شاكّ كان، فلا يجب علىٰ العامي التقليد فيها، بل لا يجوز.

هٰذَا إجمال الشبهة في المقام.

لٰكن الحقّ جواز التقليد في موارد الأُصول العملية، كما يجوز التقليد في موارد الطرق والأمارات، وذٰلكَ لعدم ورود الإشكالين، وصدق «الفقيه» و «العالم» و «أهل الذكر» ونحوها علىٰ المجتهد في تلك الموارد أيضاً.

[مناقشة الإشكال الأوّل]

أمّا عدم ورود الإشكال الأوّل: فلأنّ المجتهد والمقلّد سواء في شيء، ويختلفان في شيء، أمّا ما هما فيه سواء فهو وجوب طاعة ما علما كونه حكم الله في حقّهما فهما فيه سواء، وأمّا ما يختلفان فيه فهو كون هٰذَا حكم الله لا غيره،

ففي بعض الأُصول يميّز المقلّد حكم الله، وفي بعضها لا يميّز للإشكال في متن الدليل، أو في سنده، أو في وجه صدوره، أو لمعارضته مع ما هو أقوىٰ بنظر الشرع منه، أو لغير ذٰلكَ، فإنّه كيف يتسنّىٰ للمقلّد تحقيق هٰذِهِ الامور وإخراج حكم الله من بينها ؟

وبهٰذَا يُفرّق بين أصل الطهارة، وأصل الحلّ، لجريان الأوّل مطلقاً وفي كلّ مسألة ، بخلاف الثاني فإنّه يجري في بعض الموارد، ولا يجري في بعضها الآخر مثل اللحوم، والشحوم، والجلود، أو يجري بشروط وقيود كما عليه البعض.

وهكذايُفرّق بين استصحاب الحكم الجزئي، وبين استصحاب الحكم الكلّي، لسهولة إجراء الأوّل علىٰ العامي، وصعوبة تشخيص موارد الثاني عليه.

فليس كلّ أصل يجري في مورد تشخيص موضوع خارجي صرف بحيث لا يجوز للعامي التقليد فيها، بل هناك اصول وقواعد لايمكن العامي من تشخيص مواردها ليجريها هو بنفسه، فيجب عليه التقليد فيها لتحصيل الحجّة علىٰ التكليف الشرعي ـ بسبب التقليد ـ.

وما أبعد ما بين هٰذِهِ الشبهة، وبين احتمال بعض مراجع اليوم جواز اعتماد المقلّد علىٰ رأي المجتهد في تشخيص الموضوعات الخارجية الصرفة كالقبلة، والأرض، وطهارة مثل «الاسبرتو» ونحو ذٰلكَ لا لأنّ المقلّد يطمئن إلىٰ تشخيص المجتهد، نظير اطمينانه إلىٰ فحصه شخصاً وبنفسه، بل لاحتماله دخول حتّىٰ مثل ذٰلكَ في اطلاقات أدلّة التقليد مثل: «فللعوام أن يقلّدوه» ونحوه من المواضيع الَّتِي كان لها نوع خفاء.

[مناقشة الإشكال الثاني]

وأمّا عدم ورود الإشكال الثاني: فإنّه ليس من رجوع الجاهل إلىٰ مثله وجداناً، كيف والمجتهد ما لم يكن عالماً به لا يفتي فيه؟ وكون الأُصول ليست إلّا وظائف مقام العمل صحيح، ولكن تشخيص أنّ المورد لأصل الاحتياط، أو لأصل البراءة، وأنّ أصل الصحّة تجري أين وأين لا تجري ونحو ذٰلكَ، فإنّه ممكن وسهل علىٰ المجتهد، صعب أو غير ممكن للعامي كما لا يخفىٰ.

أمّا صدق العناوين المأخوذة في أدلّة المرجع من: «الفقيه» و «العالم» و «أهل الذكر» لمثله فهو غير خفي أيضاً، إذ المجتهد الّذي يميّز موارد جريان الاستصحاب عن البراءة، أو العكس، والّذي يميّز مورد جريان التخيير عن الاحتياط، والّذي يفرّق بين موارد أصل الصحّة وأصل الفساد، والّذي يعرف موارد قاعدة الفراغ عن قاعدة التجاوز ونحو ذٰلكَ، هو: «فقيه» و «عالم» و «أهل الذكر» وقد أُمر الناس بمراجعة من صدقت عليه هٰذِهِ العناوين.

وما في تقريرات بعض مراجع العصر من الفرق في الرجوع إلىٰ المجتهد بين كبريات الأُصول، وبين صغرياتها، موضوعاً لا حكماً، بكون الأوّل من الرجوع إلىٰ الفقيه المأمور به شرعاً، والثاني من الرجوع إلىٰ أهل الخبرة الّذي جرت عليه السيرة العقلائية، غير ظاهر كونه فارقاً.

إذ الفقيه أُمر الناس بالرجوع إليهِ في كلّ ما شأنه أن يُسأل الفقيه عنه، لعجزه عن دركها، كذٰلك يكون حال الصغريات الّتِي عجز العامي عن دركها.

ومجرّد إمكان فهم العامي الصغريات عن غير طريق الفقيه، غير فارق أيضاً بعد عدم فرق الفهم العرفي بين الأمرين في مراجعة المجتهد، فتأمّل.

فلو قيل للمريض: راجع الطبيب في مرضك واعمل بما يقوله لك، فهم العرف

من ذٰلِكَ وجوب أخذ كلّ ما من شأنه أن يُسأل الطبيب عنه حتّىٰ ولو أمكن في بعضها الاستفادة من غير الطبيب.

والحاصل: انّ الظاهر كون الرجوع إلىٰ الفقيه في موارد الأُصول العملية جائزاً نظير الرجوع إليه في موارد الطرق، والأمارات بلافرق فارق.

[المسألة الرابعة]

المسألة الرابعة من مسائل شروط مرجع التقليد: هل يشترط في مرجع التقليد استنباطه الأحكام الشرعية عن الطرق المتعارفة المألوف استنباط الأحكام عنها، وهي الكتاب والسنّة والإجماع والعقل وكلّ دليل أو أصل يرجع إلىٰ أحدها.

أو يجوز تقليده حتّىٰ إذا استنبط الأحكام من غير الطرق المتعارفة كالجفر والرمل والعلوم الغريبة والرياضات النفسية وغيرها؟

الظاهر، هو الأوّل لأدلّة:

الأوّل: انصراف الأدلة إلىٰ من استنبط الأحكام عن الطرق المقرّرة لها في الشريعة.

الثاني: عدم صدق العناوين المأخوذة لمرجع التقليد علىٰ غيره مثل: الفقهاء، والناظر في الحلال والحرام، والعارف بأحكامهم عليهم السلام.

الثالث: استقرار سيرة العقلاء علىٰ الرجوع في كلّ علم وفنّ إلىٰ من هو عالم بذٰلك الفنّ من أُصوله ومعادنه.

الرابع: الروايات المتواترة الَّتِي تحصر طريق الفوز في مراجعة الكتاب والسنّة، أو الكتاب والعترة ونحوهما.

وحيث إنّ المسألة ليست محلًا للابتلاء غالباً فالضرب عن التفصيل فيها أولىٰ، وإن كان النقاش في كلّ واحد من أدلّته وارداً.

المسألة (٢٣): { العدالة عبارة عن ملكة اتيان الواجبات، وترك المحرّمات...}.

[ما هي العدالة ؟]

المسألة (٢٣): {العدالة عبارة عن ملكة اتيان الواجبات، وترك المحرّمات}.

أقول: العدالة اللغوية أو العرفية ليست مقصودة هنا، اذ للشارع اصطلاح خاص في هٰذَا المجال يستكشف من الروايات، فيجب ملاحظتها.

نعم، لقد اختلفت عبارات الفقهاء قديماً وحديثاً في تفسير العدالة علىٰ أقوال، والمعروف منها خمسة :

[أقوال المسألة]

[القول الأوّل]

الأوّل: ما في المتن من أنّ العدالة ملكة نفسانية باعثة علىٰ اتيان الواجبات وترك المحرّمات، وهو الّذي نسب إلىٰ المشهور تارةً، وإلىٰ المشهور بين المتأخرين أُخرىٰ، وهو القول المعروف بين مراجع العصر ومن تقدّمهم، حتّىٰ أنّ معظم المحشين علىٰ العروة لم يعلّق علىٰ هٰذِهِ المسألة، وهٰذَا القول هو المنقول عن المختلف، والقواعد، والإرشاد، والتحرير، والمهذّب، ونهاية الأُصول، والمنية، والدروس، والذكرىٰ، والتنقيح، والروضة، والروض، وجامع المقاصد، والمعالم، والرياض .

وعن الأردبيلي: نسبته إلىٰ المشهور في الفروع والأُصول.

وعن الفاضل الهندي : نسبته إلىٰ المشهور بين الخاصّة والعامّة.

وعن التنقيح : نسبته إلىٰ الفقهاء مشعراً بالإجماع عليه، إلىٰ غير ذٰلكَ

[القول الثاني]

الثاني: انّ العدالة عبارة عن الاتيان بالواجبات وترك المحرّمات الناشئ ذٰلكَ عن ملكة، وهـٰذَا القول هو المنقول عن الصدوق، والمفيد في المقنعة، والشيخ في النهاية، وعن الوسيلة.

والفرق بين القولين: أنّ الأوّل اعتبرها نفس الملكة النفسانية، فيكون الالتزام باتيان الواجبات وترك المحرمات من آثار العدالة، والقول الثاني اعتبر اتيان الواجبات وترك المحرّمات هي بنفسها العدالة والملكة سبب لها، فالعدالة علىٰ القول الأوّل صفة نفسية، وعلىٰ القول الثاني عمل خارجي.

لـٰكن الشيخ الأنصاري ـ وتبعه بعض مراجع العصر ـ أرجع القولين إلىٰ واحد، بتقريب: أنّ مراد القائلين بالملكة ليست هي الملكة الصرفة الكامنة في النفس، وإنّما مرادهم الملكة المقترنة بالعمل الخارجي، خصوصاً، وأنّ بعضهم صرّح بعبارات يظهر منها إرادة الملكة المتلبّسة بالعمل الخارجي، ويبقىٰ علىٰ هـٰذَا الخلاف في أنّ العدالة هل هي الملكة والأعمال الخارجية من آثارها، أم العدالة هي الأعمال الخارجية والملكة سببها؟

وبعبارة أخرىٰ: العدالة هي السبب أم المسبّب .

وأُورد علىٰ الشيخ ﷺ بعض من نعاصرهم في تقريراته: بمثل من بلغ وله ملكة العدالة ولم يبتل بعد بالكبائر، أو من ترك الكبائر حياءً من الناس، فإنّهما عادلان علىٰ القول الأوّل دون الثاني .

وفيه: أوّلًا: انّهما فرضان نادران لا يبنىٰ عليه اختلاف مثل هـٰذَا .

وثانياً: يمكن أن يقال بالانصراف عن مثل الفرض، فلا يكون فارقاً بين القولين.

[القول الثالث]

الثالث: انّ العدالة عبارة عن مجرّد ترك المعاصي، أو خصوص الكبائر، بمعنىٰ الاستقامة علىٰ جادّة الشرع، سواء كان ذٰلكَ عن ملكة نفسانية باعثة رادعة، أم لا.

وقد نقل القول به عن المفيد، وابن البرّاج، وأبي الصلاح، وابن إدريس، والطبرسي، والوحيد البهبهاني، والسيّد الصدر (قدّس سرّهم)، وحكي عن المجلسي والسبزواري، أنّ هٰذَا القول هو الأشهر في تفسير العدالة.

[القول الرابع]

الرابع: انّ العدالة الإسلام مع عدم ظهور الفسق، وهو المنقول عن ابن الجنيد، والمفيد في كتاب الأشراف، والشيخ في الخلاف،والشهيد الثاني.

والمحكي عن التبيان، والدروس، والذكرىٰ، والمسالك، والجعفرية، والكفاية، والمستند: أنّ الإسلام وعدم ظهور الفسق ليس قولاً في تفسير العدالة وحقيقتها، وإنّما هو الحكم بها من باب الأصل، من جهة كفاية الأصل في الحكم بالعدالة.

[القول الخامس]

الخامس: انّ العدالة حسن الظاهر وظهور الصلاح، بأن يكون الشخص متّصفاً بصفات ظاهرة في الحسن، كملازمة صلاة الجماعة، والذكر، والزيارة، وصلة الأرحام، ونحوها.

والفرق بينه وبين القول الرابع: أنّ لازم القول الرابع الحكم علىٰ معظم المسلمين بالعدالة، فمن لم تر منه معصية عدّ عادلاً ولو لم تعرفه، بخلاف حسن

الظاهر فإنّه يحتاج إلىٰ معرفة أنّه حسن الظاهر ولو لمعاشرة ما.

وبعبارة أُخرىٰ: بينهما عموم مطلق، لأعمّيتها علىٰ القول الرابع عنها علىٰ هـٰذَا القول.

وقد نقل القول بذٰلك عن الشيخ في النهاية، والحلّي في السرائر، والبـهبهاني، وأصحاب المدارك، والذخيرة، والحدائق، والجواهر والسيد عبد الله الشبر (قدّس سرّهم) وغيرهم.

وفي مستند العروة: «هو المنسوب إلىٰ جماعة بل إلىٰ أكثر المتقدّمين».

[إيرادان في القولين الأخيرين]

[أوّل الايرادين]

وقد أُورد علىٰ القولين الأخيرين إيرادان:

الأوّل: ما عن الشيخ الأنصاري ﷺ: من أنّه لو كانت العدالة عبارة عن: الإسلام وعدم ظهور الفسق، أو حسن الظاهر، لزم كون وجودها الواقعي عين وجـودها الذهني، وهـٰذَا المعنىٰ لا يجامع ضدّية العدالة للفسق الّذي هو أمر واقـعي، فـلا محيص من اعتبار القولين كاشفين عن العدالة، لاأنّهما نفس العدالة.

وأُجيب: بأنّ الّذي يقول في العدالة إنّها حسن الظاهر، لا يعتبر ضـدّها وهـو الفسق أمراً واقعياً حتّىٰ يلزم الإشكال، والّذي يقول في العدالة إنّها الإسلام وعدم ظهور الفسق لا يعتبر ضدّها وهو الفسق إلّا هـٰذَا الأمر الخارجي، فكما أنّ العدالة ـ عند القولين ـ وجودها الواقعي عين وجودها الذهني، كذٰلك الفسق علىٰ هذين القولين.

فعلىٰ القولين: من كان عند الله عاصياً ولو بالكبائر العظام ولكنّه كان حَسَـن الظاهر فإنّه شرعاً عادل.

[ثاني الايرادين]

الثاني: ما عن بعض من أنّ لازم القولين كون العدالة ـ في عالم الثبوت ـ من الأوصاف ذات الاضافة ،الَّتِي لها تحقّق عند بعض، وغير متحقّقة عند بعض آخرين، فزيد الشخص ـ مثلاً ـ يكون عادلًا عند من لم يرَ منه فسقاً، أو كان عنده حسن الظاهر، وفاسقاً عند من رأىٰ منه الفسق ولم يحفظ ظاهره.

وأُجيب أوّلًا: بأنّه لا محذور في التزام هٰذِهِ الكبرىٰ.

وثانياً: بلزوم هٰذَا التالي حتّىٰ علىٰ القول بأنّهما كاشفان عن العدالة، إذ من حَسن ظاهره عند شخص دون آخر، كان كاشف العدالة الواقعية موجوداً معه لدىٰ الأوّل دون الثاني، فهو عادل واقعاً عند الأوّل، غير عادل واقعاً عند الثاني، كذا من كان مسلماً ولم يظهر منه فسق عند زيد، وظهر عند عمرو.

والحاصل: انّ الأقوال في العدالة خمسة، ولكلّ منها قائلون وأدلّة، فلننظر أدلّتها، ولكن قبل الخوض في الاستدلال للأقوال نفضّل تقديم أربعين عدداً من الروايات تكون هي المرجع للأقوال كلّها انتخبناها من مئات الأحاديث الشريفة الواردة بهٰذَا الصدد من مختلف كتب الفقه وشتيت الأبواب، كي لا نحتاج إلىٰ تكرارها، بل نشير إلىٰ أرقامها عند الحاجة.

[أربعون حديثاً في العدالة]

[الحديث الأوّل]

١ ـ صحيحة عبد الله بن أبي يعفور[1]، قال: قلت لأبي عبد الله: «بم تُعرف

---

١ ـ وقعت المناقشة من البعض في سند هٰذَا الحديث الشريف بالرغم من التعبير عنه بالصحيح في كلماتهم ـ كما في التنقيح: ج ١، ص ٢٦٢ – ففي مفتاح الكرامة: «الظاهر أنّ الخبر غير مصحّح لا في التهذيب ولا الفقيه» ووجه المناقشة وجود «محمّد بن موسىٰ الهمداني» في طريق التهذيب والاستبصار، و «أحمد بن محمّد بن يحيىٰ العطّار» في طريق الفقيه. وبقيّة أفراد السندين جيّدون =

عدالة الرجل بين المسلمين حتّىٰ تقبل شهادته لهم وعليهم؟

فقال عليه السلام: أن تعرفوه بالستر والعفاف، وكفّ البطن والفَرْج، واليد واللسان، وتعرف باجتناب الكبائر الَّتِي أوعد الله عزّ وجلّ عليها النار: من شرب الخمور، والزنا، والربا، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف وغير ذٰلكَ.

والدلالة علىٰ ذٰلكَ كلّه أن يكون ساتراً لجميع عيوبه، حتّىٰ يحرم علىٰ المسلمين ما وراء ذٰلكَ من عثراته وعيوبه، وتفتيش ما وراء ذٰلكَ. ويجب عليهم تزكيته، وإظهار عدالته في الناس، ويكون معه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهن، وحفظ مواقيتهنّ بحضور جماعة من المسلمين، وأن لا يتخلّف عن جماعتهم في مصلّاهم إلَّا من علّة.

فإذا كان كذٰلك لازماً لمصلّاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلّته قالوا: ما رأينا منه إلَّا خيراً، مواظباً علىٰ الصلوات، متعاهداً لأوقاتها في مصلّاه، فإنّ ذٰلكَ يجيز شهادته، وعدالته بين المسلمين، وذٰلكَ أنّ الصلاة ستر وكفّارة للذنوب، وليس يمكن الشهادة علىٰ الرجل بأنّه يصلّي إذا كان لا يحضر مصلّاه ويتعاهد جماعة المسلمين، وإنّما جعل الجماعة والاجتماع إلىٰ الصلاة لكي يعرف من يصلّي ممّن لا يصلّي، ومن يحفظ مواقيت الصلوات ممّن يضيّع، ولولا ذلك لم يمكن أحد أن يشهد علىٰ آخر بصلاح، لأنّ من لا يصلّي لا صلاح له بين المسلمين، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله همّ بأن يحرق قوماً في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين، وقد كان فيهم من يصلّي في بيته فلم يقبل منه

= لا إشكال فيهم. وهذان الرجلان يمكن الدفاع عنهما، وان كان أحدهما كافياً في تصحيح العبارات المشتركة ـ وهي أكثر الحديث ـ من السندين كما لا يخفىٰ. أمّا محمّد بن موسىٰ الهمداني فالغمز فيه من جهات: ومنها: أنّه ممّن استثني من رجال «نوادر الحكمة». وغير ذٰلكَ ممّا ذكر في محلّه.

ذٰلكَ ، وكيف تقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممّن جرىٰ الحكم من الله عزّ وجلّ ومن رسوله صلى الله عليه وآله فيه الحرق في جوف بيته بالنار؟ وقدكان صلى الله عليه وآله يقول: لا صلاة لمن لا يصلّي في المسجد مع المسلمين إلّا من علّة»[١].

[الحديث الثاني]

٢ ـ الصحيحة الآنفة نفسها رواها الشيخ في التهذيب والاستبصار باسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيىٰ، وعن محمّد بن موسىٰ، عن الحسن بن علي عن أبيه، عن عليّ بن عقبة، عن موسىٰ بن اكيل النميري، عن ابن أبي يعفور، نحوه .

إلّا أنّه أسقط قوله: «فإذا كان كذلك لازماً لمصلّاه» إلىٰ قوله «ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممّن يضيع».

وأسقط قوله: «فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله همّ بأن يحرق» إلىٰ قوله «بين المسلمين».

وزاد: «وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا غيبة إلّا لمن صلّىٰ في جوف بيته، ورغب عن جماعتنا، ومن رغب عن جماعة المسلمين، وجبت غيبته، وسقطت بينهم عدالته، ووجب هجرانه، وإذَا رُفع إلىٰ إمام المسلمين أنذره وحذّره، فإن حضر جماعة المسلمين وإلّا أُحرق عليه بيته، ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت عدالته بينهم»[٢].

أقول: لا يبعد حمل هٰذِهِ القطعات الَّتِي فيها هٰذَا التأكيد البالغ علىٰ صلاة الجماعة وحضورها وإنّ من لم يحضرها حلّت غيبته وسقطت عدالته ونحو ذٰلكَ علىٰ التقيّة، وقرينة ذٰلكَ: عدم حضور المعصومين عليهم السلام خصوصاً الإمام الصادق عليه السلام الّذي رويت هٰذِهِ الرواية عنه للجماعات، وعدم معهودية إقامتهم

١ ـ الفقيه: ج ٣، ص ٣٨، باب العدالة، ح ٣٢٨٠.
٢ ـ الاستبصار: كتاب الشهادات، باب العدالة، ح ١.

إيّاها في بيوتهم أو في المساجد تقيّة من الظالمين والطغاة الّذين عاصروهم، وأمّا بالنسبة لما نقل هنا عن النّبيّ ﷺ فإنّ التقية في التطبيق إذ لا مانع من كون عدم حضور الجماعة أيّام النّبيّ ﷺ علامة النفاق، والله العالم.

[الحديث الثالث]

٣ ـ ومعتبرة يونس بن عبد الرّحمٰن، عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن البيّنة إذا أُقيمت علىٰ الحقّ أيحلّ للقاضي أن يقضي بقول البيّنة؟

فقال عليه السلام: خمسة أشياء يجب علىٰ الناس الأخذ فيها بظاهر الحكم: الولايات، والمناكح، والذبائح، والشهادات، والأنساب، فإذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً، جازت شهادته، ولا يُسأل عن باطنه»[1].

قال في الوافي: «بيان: يعني، أنّ المتولّي لأُمور غيره إذا ادّعى نيابته مثلاً أو وصايته، والمباشر لامرأة إذا ادّعى زواجها، والمتصرّف في تركة الميّت إذا ادّعىٰ نسبه، وبائع اللحم إذا ادّعىٰ تذكيته، والشاهد علىٰ أمر إذا ادّعىٰ العلم به، ولا معارض لأحد من هؤلاء تقبل أقوالهم، ولا يفتّش عن صدقهم حتّىٰ يظهر خلافه، بشرط أن يكون مأموناً بحسب الظاهر»[2].

رواه المشايخ الثلاثة (قدس سرّهم) في الكتب الأربعة بأسانيد عديدة.

[الحديث الرابع]

٤ ـ وفي الفقيه والتهذيب والاستبصار بأسانيد عديدة، منها: اسناد الصدوق رحمه الله الصحيح عن عبد الله بن المغيرة، قال: «قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: رجل طلّق امرأته وأشهد شاهدين ناصبيين، قال عليه السلام: كلّ من ولد علىٰ الفطرة، وعرف

---

١ ـ الفقيه: ج ٣، ص ١٦، باب ما يجب الأخذ فيه بظاهر الحكم، ح ٣٢٤٤.
٢ ـ الوافي: ج ٩، ص ١٥٠ القضاء والشهادات، باب عدالة الشاهد.

بالصلاح في نفسه جازت شهادته»[١].

[الحديث الخامس]

٥ ـ ومعتبرة العلاء بن سيّابة[٢] قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شهادة من يلعب بالحمام، قال عليه السلام: لا بأس إذا كان لا يعرف بفسق»[٣].

رواها الصدوق في الفقيه والشيخ في التهذيب والاستبصار.

[الحديث السادس]

٦ ـ وصحيحة محمَّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهادة الرجل إذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس»[٤].

[الحديث السابع]

٧ ـ وموثّقة عمّار بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يشهد لابنه، والابن لأبيه، والرجل لامرأته؟ فقال: لا بأس بذلك إذا كان خيّراً»[٥].

[الحديث الثامن]

٨ ـ وموثقة أبي بصير بعثمان بن عيسىٰ العامري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائناً»[٦].

[الحديث التاسع]

٩ ـ ومعتبرة إبراهيم الكرخي عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام قال: «من صلّىٰ

---

١ ـ الفقيه: ج ٣، ص ٤٦، باب ما يجب الأخذ فيه بظاهر الحكم، ح ٣٢٩٨.
٢ ـ السند هكذا: «الصدوق عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمَّد بن عيسىٰ، عن الحسن ابن عليّ الوشاء، عن أبان بن عثمان، عن العلاء بن سيّابة والكلّ ثقات إلّا أبان فهو موثّق لكنّه من أصحاب الإجماع ـ علىٰ الأصحّ ـ وإلّا العلاء بن سيّابة ففيه نقاش.
٣ ـ الفقيه: ج ٣، ص ٤٨، باب ما يجب الأخذ فيه بظاهر الحكم، ح ٣٣٠٣.
٤ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ٨.
٥ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ٩.
٦ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١٠.

خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة، فظنّوا به خيراً، أجيزوا شهادته»[١].

[الحديث العاشر]

١٠ ـ وصحيحة علقمة قال: «قال الصادق عليه السلام ـ وقد قلت له: يابن رسول الله صلى الله عليه وآله أخبرني عمّن تقبل شهادته ومن لا تقبل؟ ـ فقال يا علقمة: كلّ من كان علىٰ فطرة الإسلام جازت شهادته.

قال: فقلت له: تقبل شهادة مقترف بالذنوب ؟

فقال: يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب، لما قبلت إلّا شهادة الانبياء والأوصياء عليهم السلام لأنّهم المعصومين دون سائر الخلق، فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً، أو لم يشهد عليه بذٰلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر، شهادته مقبولة وإن كان في نفسه مذنباً، ومن اغتابه بما فيه فهو خارج من ولاية الله داخل في ولاية الشيطان»[٢].

[الحديث: الحادي عشر]

١١ ـ وفي الخصال عن أحمد بن إبراهيم بن بكر، عن زيد بن محمَّد، عن عبد الله بن أحمد بن عامر الطائي ، عن أبيه عن الرضا، عن آبائه، عن عليّ عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله:من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدّثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، فهو ممّن كملت مروءته، وظهرت عدالته، ووجبت أخوّته، وحرمت غيبته»[٣].

[الحديث الثاني عشر]

١٢ ـ وفي الخصال أيضاً عن أبيه، عن عليّ بن موسىٰ الكمنداني، عن أحمد

١ ـ الوسائل : الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١٢.
٢ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١٣.
٣ ـ الخصال: باب الأربعة، ح ٢٨.

ابن محمّد بن عيسىٰ، عن ابن أبي عمير، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاث من كنّ فيه أوجبن له أربعاً علىٰ الناس. من إذا حدّثهم لم يكذبهم، وإذَا خالطهم لم يظلمهم، وإذَا وعدهم لم يخلفهم، وجب أن تظهر في الناس عدالته، وتظهر فيهم مروءته، وأن تحرم عليهم غيبته، وأن تجب عليهم أُخوّته»[١].

[الحديث الثالث عشر]

١٣ ـ وعن الشيخ في كتاب الحديث باسناد صحيح عن حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في أربعة شهدوا علىٰ رجل محصن بالزنا، فعدل منهم اثنان، ولم يعدل الآخران فقال عليه السلام: إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أُجيزت شهادتهم جميعاً، وأُقيم الحدّ علىٰ الّذي شهدوا عليه، إنّما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا وعلموا، وعلىٰ الوالي أن يجيز شهادتهم، إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق»[٢].

[الحديث الرابع عشر]

١٤ ـ وموثّقة السكوني عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «إنّ شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضيّاً ومعه شاهد آخر»[٣].

[الحديث الخامس عشر]

١٥ ـ وعن التهذيب والاستبصار، عن المفيد، عن ابن قولويه، عن أبيه عن سعد عن أحمد بن الحسن بن فضّال، عن أبيه عن عليّ بن عقبة وذبيان بن حكيم

---

١ ـ الخصال: باب الأربعة، ح ٢٩.
٢ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١٨.
٣ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١٩.

الأودي، عن موسىٰ بن أكيل، عن عبد الله بن أبي يعفور، عن أخيه عبد الكريم بن أبي يعفور، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «تقبل شهادة المرأة والنسوة إذا كنّ مستورات من أهل البيوتات، معروفات بالستر والعفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبذاء والتبرّج إلىٰ الرجال في أنديتهم»[١].

قال في الوافي: «بيان: من أهل البيوتات يعني: من الأشراف وذوي المروّات، فإنّ البيت جاء بمعنىٰ: الشرف، والبذاء: الفحش، والتبرّج: التكلّف في إظهار ما يخفىٰ وخصّ بكشف المرأة زينتها ومحاسنها للرجال، والأندية ـ جمع النادي ـ وهو: المجلس ما دام فيه القوم»[٢].

[الحديث السادس عشر]

١٦ ـ وعن تفسير الامام الحسن العسكري عليه السلام: «عن أمير المؤمنين عليه السلام في قوله: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾[٣] قال: «ممّن ترضون دينه وأمانته، وصلاحه وعفّته، وتيقّظه فيما يشهد به، وتحصيله وتمييزه، فما كلّ صالح مميّزاً ولا محصّلاً، ولا كلّ محصّل مميّز صالح»[٤]

[الحديث السابع عشر]

١٧ ـ وحديث سلمة بن كهيل عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أنّه قال لشريح في حديث: واعلم أنّ المسلمين عدول بعضهم علىٰ بعض، إلّا مجلوداً في حدٍّ لم يتب منه، أو معروفاً بشهادة الزور، أو ظنيناً[٥]»[٦].

---

١ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ٢٠.
٢ ـ الوافي: ج ٩، ص ١٤٤، كتاب القضاء والشهادات، باب شهادة النساء.
٣ ـ البقرة: الآية ٢٨٢.
٤ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ج ٢٣.
٥ ـ سيأتي إن شاء الله تعالىٰ تفسير: «الظنين» من الصدوق رحمه الله في ذيل الحديث المرقّم برقم «٢٤».
٦ ـ من لا يحضره الفقيه: ج ٣، ص ١٥، كتاب القضايا والأحكام، ح ٣٢٤٣.

[الحديث الثامن عشر]

١٨ ـ الكليني، باسناده إلىٰ السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان لا يقبل شهادة فحّاش، ولا ذي مخزية في الدين»[١].

والمخزية: ما يوجب الخزي.

[الحديث التاسع عشر]

١٩ ـ وباسناده إلىٰ العلاء بن سيّابة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يصلّي خلف من يبتغي علىٰ الأذان والصلاة الأجر، ولا تقبل شهادته»[٢].

[الحديث العشرون]

٢٠ ـ محمّد بن الحسن باسناده إلىٰ سماعة، قال: «سألته عمّا يردّ من الشهود، قال: المريب، والخصم، والشريك، ودافع مغرم، والأجير، والعبد، والتابع، والمتّهم، كلّ هؤلاء تردّ شهاداتهم»[٣].

[الحديث الواحد والعشرون]

٢١ ـ الصدوق باسناده عن محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: لا آخذ بقول عرّاف، ولا قائف، ولا لصّ، ولا أقبل شهادة الفاسق إلّا علىٰ نفسه »[٤].

«العراف» هو: الكاهن و «القائف» هو: الّذي يعرف الآثار ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه.

---

١ ـ الوسائل: الباب ٣٢ من كتاب الشهادات، ح ١.
٢ ـ الوسائل: الباب ٣٢ من كتاب الشهادات، ح ٢.
٣ ـ الوسائل: الباب ٣٢ من كتاب الشهادات، ح ٣.
٤ ـ الوسائل: الباب ٣٢ من كتاب الشهادات، ح ٤.

[الحديث الثاني والعشرون]

٢٢ ـ وباسناده عن إسماعيل بن مسلم، عن الصادق جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: «لا تقبل شهادة ذي شحناء، أو ذي مخزية في الدين»[١].

قال في الوافي: «بيان: الشحناء: العداوة، والمخزية: ما يوجب الخزي»[٢].

[الحديث الثالث والعشرين]

٢٣ ـ قال الصدوق: وفي حديث آخر قال عليه السلام: «لا تجوز شهادة المريب، والخصم، ودافع مغرم، أو أجير، أو شريك، أو متّهم، أو تابع، ولا تقبل شهادة شارب الخمر، ولا شهادة اللاعب بالشطرنج والنرد، ولا شهادة المقامر»[٣].

[الحديث الرابع والعشرين]

٢٤ ـ وفي معاني الأخبار، قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: «لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا ذي حقد ولا ذي غمز علىٰ أخيه، ولا ظنين في ولاء، ولا قرابة، ولا القانع مع أهل بيته لهم».

قال الصدوق رحمه الله: «الغمز» الشحناء والعداوة وأمّا «الظنين» في الولاء والقرابة، فالّذي يتّهم بالدعاوة إلىٰ غير أبيه، أو المتولّي غير موإليه ـ إلىٰ أن قال: ـ والظنين أيضاً المتّهم في دينه، وأما «القانع» مع أهل البيت لهم فالرجل يكون مع قوم في حاشيتهم كالخادم لهم والتابع والأجير ونحوه[٤].

[الحديث الخامس والعشرون]

٢٥ ـ الصدوق رحمه الله باسناده الصحيح عن عمر بن يزيد: «أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام

---

١ ـ الوسائل: الباب ٣٢ من كتاب الشهادات، ح ٥.
٢ ـ الوافي: ج ٩، ص ١٤٨، باب ما يردّ من الشهود من كتاب القضاء والشهادات.
٣ ـ الوسائل: الباب ٣٢ من كتاب الشهادات، ح ٧.
٤ ـ معاني الاخبار: باب معنىٰ القانع والمعترّ، ح ٣.

عن إمام لا بأس به في جميع أُموره عارف، غير أنّه يُسمع أبويه الكلام الغليظ الّذي يغيظهما، أقرأ خلفه ؟

قال عليه السلام: لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقّاً قاطعاً »[١].

[الحديث السادس والعشرون]

٢٦ ـ الكليني في المعتبرة بسهل بن زياد عن أبي عليّ بن راشد، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه»[٢].

[الحديث السابع والعشرون]

٢٧ ـ الكليني رحمه الله عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن عثمان بن عيسىٰ، عن سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال عليه السلام: «من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدّثهم فلم يكذبهم، وواعدهم فلم يخلفهم ،كان ممّن حرمت غيبته، وكملت مروّته، وظهر عدله، ووجبت أخوّته»[٣].

[الحديث الثامن والعشرون]

٢٨ ـ الطوسي رحمه الله باسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمّد، عن سعد بن إسماعيل، عن أبيه قال: «قلت للرضا عليه السلام: رجل يقارف الذنوب وهو عارف بهَـذَا الأمر، أُصلّي خلفه؟ قال: لا» ورواه الصدوق أيضاً[٤].

[الحديث التاسع والعشرون]

٢٩ ـ السرائر، من كتاب أبي عبد الله السياري صاحب موسىٰ والرضا عليهما السلام قال : «قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة

---

١ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١.
٢ ـ الوسائل : الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٨.
٣ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٩.
٤ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١٠.

فيقدم بعضهم فيصلّي بهم جماعة، فقال عليه السلام: إن كان الّذي يؤمّ بهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل»[١].

[الحديث الثلاثون]

٣٠ ـ الشهيد الأوّل قدس سره في الذكرىٰ مرسلًا عن الصادق عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «لا صلاة لمن لا يصلّي في المسجد مع المسلمين إلّا من علّة، ولا غيبة إلّا لمن صلّىٰ في بيته ورغب عن جماعتنا، ومن رغب عن جماعة المسلمين سقطعت عدالته، ووجب هجرانه، وإن رفع إلىٰ إمام المسلمين أنذره وحذّره، ومن لزم جماعة المسلمين حرمت عليهم غيبته، وثبتت عدالته»[٢].

[الحديث الواحد والثلاثون]

٣١ ـ الاحتجاج عن الرضا عليه السلام قال: «قال علي بن الحسين عليهما السلام: إذَا رأيتم الرجل قد حسن سمته وهديه، وتماوت [تمارت] في منطقه، وتخاضع في حركاته، فرويداً لا يغرّنكم، فما أكثر من يعجزه تناول الدنيا، وركوب المحارم منها، لضعف قيمته [بنيّته] ومهانته، وجبن قلبه، فنصب الدين فخّاً لها، فهو لا يزال يخيل [يحيل] الناس بظاهره، فإن تمكّن من حرام اقتحمه.

وإذا وجدتموه يعفّ عن المال الحرام فرويداً لا يغرّنكم فإنّ شهوات الخلق مختلفة، فما أكثر من ينبو عن المال الحرام وإن كثر، ويحمل نفسه علىٰ شوهاء قبيحة فيأتي منها محرّماً.

فإذا وجدتموه يعفّ عن ذٰلك فرويداً لا يغرّنكم حتّىٰ تنظروا ما عقده عقله، فما أكثر من ترك ذٰلك أجمع ثمّ لا يرجع إلىٰ عقل متين فيكون ما يفسده بجهله

---

١ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة: ح ١٢.
٢ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١٣.

أكثر ممّا يصلحه بعقله.

وإذا وجدتم عقله متيناً فرويداً لا يغرنّكم حتّىٰ تنظروا مع هواه يكون علىٰ عقله، أو يكون مع عقله علىٰ هواه، وكيف محبّته للرياسات الباطلة، وزهده فيها، فإنّ في الناس من خسر الدنيا والآخرة بترك الدنيا للدنيا، ويرىٰ أنّ لذّة الرئاسة الباطلة أفضل من لذّة الأموال والنعم المباحة المحلّلة، فيترك ذٰلك أجمع طلباً للرئاسة.

إلىٰ أن قال: ولٰكن الرجل كلّ الرجل، نعم الرجل: هو الّذي جعل هواه تبعاً لأمر الله، وقواه مبذولة في رضاء الله، يرىٰ الذلّ مع الحقّ أقرب إلىٰ عزّ الأبد من العزّ في الباطل.

إلىٰ أن قال : فذلكم الرجل نعم الرجل، فيه فتمسّكوا، وبسنّته فاقتدوا، وإلىٰ ربّكم به فتوسّلوا، فإنّه لا تردّ له دعوة، ولا تخيب له طلبة»[1].

ورواه الامام العسكري عليه السلام في تفسيره عن علي بن الحسين عليه السلام نحوه.

[الحديث الثاني والثلاثون]

٣٢ ـ الكليني في الصحيح عن أبي الصباح الكناني قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القاذف بعد ما يقام عليه الحدّ ما توبته؟ قال: يكذّب نفسه. قلت: أرأيت إن أكذب نفسه وتاب، أتقبل شهادته؟ قال: نعم»[2].

[الحديث الثالث والثلاثون]

٣٣ ـ دعائم الإسلام عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «لا تجوز شهادة المتّهم ولا ولد الزنا، ولا الأبرص، ولا شارب المسكر، ولا الّذين يجلسون مع البطّالين

١ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١٤.
٢ ـ الوسائل: الباب ٣٦ من كتاب الشهادات، ح ١.

المغنّين وأهل المنكر، في مجالس المنكر مع العواهر، والأحداث في الريبة، ويكشفون عوراتهم في الحمّام وغيره، وينامون جميعاً في لحاف واحد، ولا الّذين يطفّفون الكيل والوزن، ولا الّذين يختلفون إلىٰ الكهّان، ولا الّذين السنن، ينكرون ولا من مَطل غريماً وهو واجد، ولا من ضيّع صلاة، ولا من منع زكاة، ولا من أتىٰ ما يوجب عليه الحدّ والتعزير، ولا من آذىٰ جيرانه ولا الّذين يلعبون بالكلاب والحمام والديوك، ما كان أحد من هؤلاء مقيماً علىٰ ما هو عليه»[١].

[الحديث الرابع والثلاثون]

٣٤ـ دعائم الإسلام عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «القاذف إذَا تاب وكان عدلاً جازت شهادته وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[٢] لا وجه لردّ شهادة من أحبّه الله وكان عدلاً، وقد استثنىٰ الله عزّ وجلّ في ذكر رد شهادة القاذف من تاب، فقال عزّ ذكره: ﴿وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً﴾[٣] ثمّ استثنىٰ الله عزّ وجلّ فقال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾[٤][٥].

[الحديث الخامس والثلاثون]

٣٥ـ صحيح الجعفريات ـ علىٰ الأصحّ ـ باسناده عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جدّه عليهم السلام «إنّ رجلًا قُطع في قطع الطريق، فشهد عند عليّ عليه السلام شهادة، فسأل عنه قومه، فقالوا فيه خيراً، فأجاز عليّ عليه السلام شهادته، حين تاب وعُلمت منه التوبة»[٦].

---

١ ـ دعائم الإسلام: الباب ٢ من كتاب الشهادات ٧ ح ١٨٣٦.
٢ ـ البقرة: الآية ٢٢٢.
٣ ـ النور: الآية ٤.
٤ ـ النور: الآية ٥.
٥ ـ دعائم الإسلام: الباب ٢ من كتاب الشهادات، ح ١٨٣٥.
٦ ـ المستدرك: الباب ٣١ من كتاب الشهادات، ح ١.

[الحديث السادس والثلاثون]

٣٦ ـ فقه الرضا عليه السلام: «ولا تصلّ خلف أحد، إلّا خلف رجلين: أحدهما من تثق به وتدين بدينه وورعه، وآخر من تتّقي سيفه وسوطه وشرّه وبوائقه...»[١].

[الحديث السابع والثلاثون]

٣٧ ـ الصدوق رحمه الله في المقنع: عن رسالة والده إليه: «واعلم أنّه لا يجوز أن تصلّي خلف أحد، إلّا خلف رجلين: أحدهما من تثق بدينه وورعه، وآخر تتّقي سوطه وسيفه وشناعته علىٰ الدين»[٢].

[الحديث الثامن والثلاثون]

٣٨ ـ الصدوق رحمه الله في الخصال والفقيه، والشيخ رحمه الله في التهذيب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة لا يصلّىٰ خلفهم: المجهول، والغالي وإن كان يقول بقولك، والمجاهر بالفسق وإن كان مقتصداً»[٣].

[الحديث التاسع والثلاثون]

٣٩ ـ حسنة محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ أنّ عليّاً عليه السلام قال: «لا أقبل شهادة الفاسق إلّا علىٰ نفسه»[٤].

[الحديث الأربعون]

٤٠ ـ عن تفسير الإمام العسكري عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا تخاصم إليه رجلان ـ إلىٰ أن قال : ـ وإذَا جاء بشهود لا يعرفهم بخير ولا شرّ قال للشهود: أين قبائلكما؟ فيصفان. أين سوقكما؟

---

١ ـ المستدرك: الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة ، ح ٣.
٢ ـ المستدرك : الباب ٩ من أبواب صلاة الجمعة، ح ٢.
٣ ـ الوسائل : الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة ح ٤.
٤ ـ الوسائل : الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ٧.

فيصفان. أين منزلكما؟ فيصفان.

ثمّ يقيم الخصوم والشهود بين يديه، ثمّ يأمر فيكتب أسامي المدّعي والمدّعىٰ عليه والشهود، ويصف ما شهدوا به، ثمّ يدفع ذٰلكَ إلىٰ رجل من أصحابه الخيار، ثمّ مثل ذٰلكَ إلىٰ رجل آخر من خيار أصحابه، ثمّ يقول: ليذهب كلّ واحد منكما من حيث لا يشعر الآخر إلىٰ قبائلهما وأسواقهما ومحالّهما الربض الّذي ينزلانه، فيسأل عنهما.

فيذهبان ويسألان، فإن أتوا خيراً وذكروا فضلًا، رجعوا إلىٰ رسول الله ﷺ فأخبراه، أحضر القوم الّذي أثنوا عليهما أحضر الشهود، فقال للقوم المثنين عليهما: هٰذَا فلان بن فلان، وهٰذَا فلان بن فلان، أتعرفونهما؟ فيقولون: نعم، فيقول: إنّ فلاناً وفلاناً جاءني عنكم فيما بيننا بجميل وذكر صالح، أفكما قالا؟ فإن قالوا: نعم، قضىٰ حينئذ بشهادتهما علىٰ المدّعى عليه.

فإن رجعا بخبر سيئ وثناء قبيح، دعابهم، فيقول: أتعرفون فلاناً وفلاناً؟ فيقولون: نعم، فيقول: أقعدوا حتّىٰ يحضرا، فيقعدون فيحضرهما، فيقول للقوم: أهما هما؟ فيقولون: نعم، فإذا ثبت عنده ذٰلكَ لم يهتك ستراً بشاهدين ولا عابهما ولا وبّخهما، ولٰكن يدعو الخصوم إلىٰ الصلح، فلا يزال بهم حتّىٰ يصطلحوا، لئلّا يفتضح الشهود ويستر عليهم، وكان رؤوفاً رحيماً عطوفاً علىٰ أمّته.

فإن كان الشهود من أخلاط الناس غرباء لا يعرفون، ولا قبيلة لهما، ولا سوق، ولا دار، أقبل علىٰ المدّعىٰ عليه فقال: ما تقول فيهما؟ فإن قال: ما عرفنا إلّا خيراً غير أنّهما قد غلطا فيما شهدا عليَّ أنفذ شهادتهما، وإن جرحهما وطعن عليهما،

أصلح بين الخصم وخصمه، وأحلف المدّعىٰ عليه، وقطع الخصومة بينهما»[١].

[الأقوال الخمسة وأدلّتها]

وحيث انتهينا من سرد الروايات الَّتِي هي المرجع للأقوال المختلفة في العدالة نعرّج إلىٰ بيان أدلّة الأقوال.

[القول الأوّل في العدالة]

أمّا القول الأوّل في تفسير العدالة: وهو كون العدالة: الملكة، فقد استدلّ له بأُمور:

[استدلّ للقول الأوّل بأمور]

[الأمر الأوّل]

الأوّل : الأصل، وهو أصل الاشتغال، ويقرّر بوجهين: موضوعي وحكمي .

أحدهما: أنّ العدالة مع ثبوت الملكة قطعية، ومع عدمها مشكوكة، والأصل عدمها.

ثانيهما: أنّ الأحكام المعلّقة علىٰ موضوع كالصلاة خلف العادل، وقبول شهادته، وتقليده وغيرها، إذا لم يعلم بوجود الموضوع كان اللازم عدم ترتيبها.

وأُجيب عنه أوّلًا: بأنّه أصيل ما لم يقم دليل، والدليل متوفّر كما ستعرف.

وثانياً: بأنّ قيد الملكة في العدالة قيد زائد، نشكّ في لزومه، والأصل عدمه، فيكون المرجع البراءة عن هٰذَا القيد الزائد ـ إذ ملاك جريان البراءة كون الشكّ في أصل التكليف كما فيما نحن فيه، نعم لو كان الشكّ في الإمتثال كان مجرىٰ الاشتغال، كما حقّق في الأُصول ـ لا الاشتغال.

لٰكن فيه: أنّ هٰذَا يتمّ إذا كان هناك إطلاق نتمسّك به في دفع القيد المشكوك،

---

١ ـ الوسائل: الباب ٦ من أبواب كيفية الحكم، ح ١ .

ومعه فالجواب هو الأوّل ، وأمّا مع عدم الإطلاق كان أصالة عدم ترتيب آثار العدالة محكمة.

وبعبارة أخرىٰ: إنّ الأصل هنا: البراءة، لأنّ الشكّ في موضوع العدالة وأحكامها وإن كان مسرحاً لأصل عدمها، إلّا أنّ هٰذَا الشكّ مسبّب عن الشكّ في تقييد العدالة بالملكة ومع جريان أصل عدم التقييد يرتفع موضوع الشكّ في المسبب موضوعاً وحكماً.

والقول بأن العدالة أمر بسيط وفي مثله يكون من قبيل العنوان والمحصل والشبهة مفهومية ومثله مجرى الاشتغال .

ففيه أوّلًا: الشبهة المفهومية علىٰ قسمين :

القسم الأوّل: الاقل والأكثر، وفي مثلها تجري البراءة عن الاكثر كالوطن، بل حتّىٰ المخترعات الشرعية كالصلوة، وحتّىٰ المروّة في العدالة، والوجه واضح .

والقسم الثاني: المتباينان، كالقُرء، وفيها يجري الاشتغال للعلم الاجمالي .

وكذا في المصداقية، كالشك في أنّ زيداً عادل بعد معرفة مفهوم العدالة، لأنها مجرىٰ الاشتغال أيضاً[1].

وثانياً: في العنوان والمحصّل أيضاً إذا كان الشكّ في المحصّل ـ بالكسر ـ لدورانه بين الاقل والأكثر، كان مجرىٰ البراءة عن الزائد، فيترتّب عليه تعبّداً تحقق ذٰلكَ العنوان[2].

وثالثاً: ما نحن فيه، حيث طريقية التقليد وللعقلاء بناء، فالشك في الاضافة الشرعية مجرىٰ البراءة.

---

١ ـ يلاحظ : الكفاية ص ٢٢٠ بحث العام والخاص .
٢ ـ انظر الهمداني، بحث الوضوء.

نعم، مثل هـٰذَا لا يجري في صلوة الجماعة، إذ لا بناء للعقلاء حتّىٰ يرجع إليهِ. لـٰكنَّه يمكن التمسك باطلاقات الجماعة.

[الأمر الثاني]

الثاني: أنّ العدالة هي الملكة لغة وعرفاً، فيحمل عليهما المعنىٰ الشرعي

أمّا إنّها الملكة لغة فلأنّها فسّرت بـ«الاستواء» ولا يكـون ذٰلكَ إلّا إذا كـانت الملكة.

وأمّا أنّها الملكة عرفاً فلأنّها كسـائر الصـفات مـثل الشـجاعة، والفـصاحة، والسخاوة، والسماحة: ونحوها، وكما أنّه إذا قيل: فـلان شـجاع، أو فـصيح، أو سخي، أو سمح يفهم ويراد منه عرفاً وجود ملكاتها فيه، كـذٰلك إذا قـيل : فـلان عادل، وليس هـٰذَا قياساً، وإنّما هو تقريب الذهن إلىٰ المعنىٰ العرفي للفظ .

أقول: العدالة لغة بمعنىٰ: القصد في الأمور، الاستواء، الاستقامة، الوسط بين الافراط والتفريط، وضع كلّ شيء في موضعه، اعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، بضميمة: أنّه لا يكون الاستواء إلّا عن ملكة.

ويورد عليه أوّلًا: أنّ العدالة لغة وعرفاً ليست إلّا العمل الخارجي، فالاستواء معناه: الاستواء العملي لا النفسي كما هو ظاهر، والتنظير بالشجاعة والسـخاوة ونحوهما يفيد كون العدالة عملًا خارجياً، فإنّ الظاهر من: «الشجاع» هو الّـذي ظهرت وتظهر منه آثار قوّة القلب، و «السخيّ» هو الّـذي يـعطي ويـبذل كـثيراً وهـٰكذَا، لا الصفة النفسية الكامنة وحدها.

وثانياً: ربما يكون في اللغة والعرف أيضاً وجود شكّ في مورد البحث، وهو: من كان مستقيماً حسن الظاهر لـٰكنَّه احتمل أن يكون لدواع أخرىٰ.

وثالثاً: بعد ما ذكر الشارع معنىٰ العدالة فلا مجال لاستطراق اللغة والعرف، مثل رواية علقمة عن الإمام الصادق عليه السلام: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً، أو لم يشهد عليه بذٰلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر»[١].

ومثل: «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه وأمانته»[٢] علىٰ الطرفين.

[الأمر الثالث]

الثالث: الإجماع المنقول، والشهرة المحقّقة علىٰ أنّ العدالة ملكة.

وفيه أوّلًا: لا إجماع في المسألة مع تعدّد الآراء، واختلاف الأقوال.

وثانياً: ربما ادّعي اللّاخلاف علىٰ خلافه، حتّىٰ أنّه قال في الذخيرة والكفاية: «لم نجد العدالة بمعنىٰ الملكة في كلام من تقدّم علىٰ العلّامة رحمه الله»[٣].

وثالثاً: أنّه علىٰ فرض تماميته ليس اجماعاً تعبّدياً كاشفاً عن موافقة المعصوم عليه السلام.

وأما الإشكال الكبروي باحتمال الاستناد، فقد تقدم غير مرّة عدم تماميته.

وأمّا الشهرة ـ فمضافاً إلىٰ الإشكال في النسبة ـ: أنّها لا تكون دليلًا برأسها.

[الأمر الرابع]

الرابع ـ وهو العمدة ـ: الأخبار الدالّة علىٰ اعتبار الوثوق بدين إمام الجماعة وورعه بضميمة: عدم حصول الوثوق في الخارج الامع احراز الملكة، إذ أنّ الوثوق لا يحصل بمجرد تركه للمعاصي فيما مضىٰ من عمره، ما لم يعلم أو يظنّ فيه وجود ملكة باعثة علىٰ ذٰلكَ في المستقبل أيضاً، ومن تلك الاحاديث:

---

١ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١٣.
٢ ـ الوسائل: الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٢.
٣ ـ المفاتيح: ص ٥٦٥.

الحديث السادس والثلاثون، والحديث السابع والثلاثون المذكوران عند سرد أحاديث العدالة فراجعهما.

ومن تلك الاحاديث: معتبرة أبي عليّ بن راشد ـ وأبو عليّ بن راشد هذا اسمه: «الحسن» من أصحاب الإمام الجواد عليه السلام وقد صرّح الشيخ بوثاقته، وهو: غير عليّ بن راشد المجهول، الّذي ذكره الشيخ رحمه الله في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، وان كان في تعليقة الوحيد البهبهاني رحمه الله على رجال الميرزا محمّد[1] بقوله: «يظهر من الكافي، باب الفرق بين من طلّق على غير السنّة: كونه من فقهاء الشيعة».

أقول: هذا إن لم يكن توثيقاً فلا إشكال في انّه مدح[2] ـ عن علي بن محمّد، وهو: ابن البندار المعروف الثقة، عن سهل بن زياد، عن علي بن مهزيار، عن أبي علي بن راشد، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام : إنّ مواليك قد اختلفوا ، فأصلّي خلفهم جميعاً؟ فقال: لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه»[3] وكذا في الكافي، وفي التهذيب بزيادة: «وأمانته»[4].

وبهذا يندفع أوّلاً: الإشكال السندي في فقه الرضا والمقنع .

وثانياً: الدلالي بأنّ المراد به: التشيع، مضافاً إلى اطلاق «دينه» .

نعم، يبقى إشكال التعدّي من باب الجماعة وهو غير تام، لوحدة العدالة فيها جميعاً على ما سيأتي إن شاء الله تعالى، كما ويبقى إشكال حكومة أدلّة حسن

---

١ ـ تعليقة الوحيد البهبهاني على رجال الميرزا محمّد، الطبعة القديمة (كما في معجم الثقات للتجليل التبريزي ص ٣٢١).
٢ ـ أنظر الكافي : ج ٦، ص ٩٤.
٣ ـ الوسائل : الباب ١٢ من أبواب صلاة الجماعة: ح ١.
٤ ـ الوسائل : الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٢.

الظاهر والاستقامة في جادة الشرع، علىٰ الملكة، لأظهريتها عليها.

والعمدة: الإشكال الأخير، فإن تمّ وإلّا فظاهر الوثوق بالدين واطلاقه: هو الملكة.

فإذا قيل: أمّن أموالك عند من تثق بأمانته، كان ملازمه العرفي: ملكة الأمانة، لا ظهور الأمانة وإن شكّ في ملكته.

فإنّه وإن كان ظاهر الدين والامانة: الواقعيتين، والطريق إليهما ظاهر الشخص، إلّا أن الوثوق بالدين والامانة، غير ظهور: الدين والامانة، فالوثاقة بالدين هي العدالة بمعنىٰ: الملكة.

وفي مصباح الفقاهة: «انّ الوثاقة في الروايات أخصّ من العدالة، إذ من الممكن أن يكون شخص عادلًا ولكن لا يوثق به لبله ونحوه»[1].

أقول: الوثاقة بالدين غير الوثاقة علىٰ الإطلاق، فاضافتها إلىٰ الدين المطمئن إلىٰ ديانته، وهٰذَا ليس سوىٰ العدالة.

والبلاهة إن كانت خفيفة فلا تنافي الوثاقة بالدين، والشديدة القريبة من الجنون منصرف كلّ الأدلّة عنها.

[مناقشة الأمر الرابع]

وكيف كان: فقد أُورد عليه بما مرّت الاشارة إليهِ مدرجاً فيما يلي:

أوّلًا: انّ الوثوق لا يتوقّف علىٰ الملكة، بل الملكة من أسبابه، إذ يمكن حصول الوثوق بترك المعاصي في المستقبل ـ الصادق معه الوثوق بالدين والورع ـ لداع نفساني آخر غير وجود الملكة، فالدليل أخصّ من المدّعىٰ.

---

١ ـ مصباح الفقاهة: ج ٣، ص ٣١٢.

وثانياً: أنّه مختصّ بباب الجماعة، وهل يكون سحب الحكم من باب إلىٰ باب آخر إلّا من القياس إذا لم يثبت وحدة المناط في البابين ؟

وثالثاً: انّ الوثاقة غير العدالة بمعنىٰ الملكة عرفاً، ولغة، ويحمل عليهما المعنىٰ الشرعي أيضاً، لأصل عدم النقل.

ورابعاً: انّ ظاهر هٰذِهِ الروايات يراد به التشيّع لا العدالة، لتعارف استعمال الوثوق بالدين والأمانة في كون الرجل شيعياً ومن الموالين لأهل البيت عليهم السلام كما هو غير خفي لمن مارس مطالعة أخبار الأئمّة الأطهار عليهم السلام، وكان مأنوساً بأساليب كلامهم.

فعن الكشي مرويّاً عن يزيد بن حمّاد عن أبي الحسن عليه السلام قال:«قلت له: أُصلّي خلف من لا أعرف؟ فقال عليه السلام: لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه»[1].

فإنّ ملاحظة مجموع الرواية سؤالًا وجواباً تفيد ذٰلكَ أيضاً.

وفي رواية الكليني والشيخ عن أبي عليّ بن راشد قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام إنّ مواليك قد اختلفوا فأُصلّي خلفهم جميعاً؟ فقال عليه السلام: لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه وأمانته»[2].

فإنّ اضافة: «وأمانته» ربماتؤيد انصراف الوثوق بالدين إلىٰ التشيع وموالاة الأئمّة الاطهار عليهم السلام ـ لا الوثوق العملي ـ.

وعن المحقق الاصفهاني: قيل: انّه تمسّك بالاستصحاب لاثبات ترك المعاصي في المستقبل حتّىٰ يصحّ اطلاق «تثق بدينه» عليه.

وأورد عليه بعض مراجع العصر بأنّ ترك المعاصي ليس كافياً، بل اتيان

١ ـ الوسائل: الباب ١٢ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١.
٢ ـ الوسائل: الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٢.

الواجبات أيضاً، فان الاستصحاب انّما يتمّ بالنسبة إلىٰ ترك المحرّمات، وأمّا بالنسبة إلىٰ فعل الواجبات ـ الّذي له مدخلية أيضاً في صدق الوثوق بدينه ـ فغير مجدٍ.

واجيب: بان ترك كل واجب معصية، فيدخل في موضوع الاستصحاب.

أقول: ـ أوّلاً: الاستصحاب شكّ، وهو ينافي الوثوق، إذ ظاهر الوثوق: الاطمينان الشخصي.

وثانياً: مضافاً إلىٰ أنّ الوثوق بالدين لا يلزم سحبه في المستقبل، فهو مشتق يكفي فيه الصدق في الحال المستلزم لترك المعاصي وفعل الواجبات في الماضي ولا يلزمه ترك المعاصي وفعل الواجبات في المستقبل، ولا ينافيه عدمهما ـ إنّ استصحاب الحكم الوضعي والتكليفي واستصحاب الموضوع كلّها لا مانع من اجرائها، ولم نعرف وجه التفكيك بين استصحاب ترك المحرّمات وفعل الواجبات.

والحاصل: انّ ما ذكرناه أوّل الأمر الرابع من معتبرة أبي علي بن راشد عن الإمام الجواد عليه السلام: «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه»[1] تامّة سنداً، وتامّة دلالة علىٰ لزوم الملكة في إمام الجماعة، وبقياس المساواة يتمّ المطلوب في مرجع التقليد، إلّا إذا تمّت أدلّة بقية الاقوال، فيلزم الجمع بينها وبين هٰذِهِ المعتبرة بأنّ الملكة من مراتب الاقوائية، لا أصل العدالة.

[الأمر الخامس]

الخامس :النصوص الدالة علىٰ اعتبار الصيانة والعفّة والمأمونية والصلاح ونحوها من الصفات النفسية في الشاهد، ومن تلك الأحاديث :الحديث السادس عشر من أحاديث العدالة فراجعه فان الامور المذكورة فيه اما دالة ـ عرفاً ـ علىٰ

١ ـ الوسائل : الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة : حديث ٢.

الملكة، أو علىٰ أزيد منها، بضميمة: الإجماع علىٰ عدم اعتبارها زيادة علىٰ العدالة، ولو كانت العدالة غير الملكة لكانت هٰذِهِ الأُمور واجبة في الشاهد زيادة علىٰ العدالة.

وأُورد عليه أوّلًا: بأنّ هٰذِهِ الصفات غير لازمة التوفّر في الشاهد حتّىٰ علىٰ القول بالملكة، لأنّ أصحاب القول بالملكة يكتفون بها ويقولون: إنّ هٰذِهِ الصفات مستحبّ توفّرها في الشاهد، وذٰلكَ لما بينهما وبين الملكة من العموم المطلق، فقد تجتمعان، وقد تكون ملكة بلا صدق: «العفّة» ونحوها، وقد تكون الصفات بلا ملكة، كما قد تطلق هٰذِهِ الصفات علىٰ بعض من توفّرت فيه الحياء والهيبة دون العلم بوجود الملكة فيه، بل في «موسوعة الفقه» للأخ الأكبر: «نرىٰ أنّ هٰذِهِ الأوصاف تصدق علىٰ غير المؤمن بل غير المسلم إذا كان كذٰلك»[١] وهو في محلّه.

وثانياً: انّ لزوم توفّر هٰذِهِ الصفات في الشاهد لا يلزم منه كون العدالة في غير باب الشهادة أيضاً هٰكذَا، إلّا علىٰ استفادة وحدة العدالة المطلوبة في الأبواب المتفرّقة، وهو محلّ تأمّل، كما سيجيء إن شاء الله تعالىٰ.

وثالثاً: وجود أوصاف في باب، لا يسوّغ تعدّي الحكم منه إلىٰ باب آخر، خصوصاً مع عدم لزوم تلك الأوصاف في موردها، مثل ما عن التهذيب والاستبصار باسناده عن الحسين بن سعيد، عن الحسن، عن زرعة عن سماعة قال: «سألته عمّا يردّ من الشهود قال: المريب، والخصم، والشريك، ودافع مغرم، والأجير، والعبد، والتابع، والمتّهم كلّ هؤلاء تردّ شهاداتهم»[٢].

---

١ ـ موسوعة الفقه: ج ١، ص ٢٦٨.

٢ ـ الوسائل: الباب ٣٢ من كتاب الشهادات، ح ٣. وقد تقدّم نظيره عن الصدوق مرسلًا في الفقيه في

قال في الوافي: «بيان: فهل يلتزم بوجوب عدم كون العادل متّصفاً بهذِهِ الصفات مطلقاً في جميع الأبواب الَّتِي يشترط فيها العدالة؟ كلّا».

[اشكالات استبعادية]

أشكل علىٰ كون العدالة الملكة بأمور كلّها استبعادات:

[الإشكال الأوّل]

١ ـ إذا كانت الملكة لإختلفت الأمور، لكثرة الحاجة إلىٰ العادل وندرته.

وفيه، أوّلًا: الملكة ذات مراتب وأقلها موجود عند الكثير.

وثانياً: من جعل حسن الظاهر كاشفاً تعبدياً ـ كصاحب الجواهر ـ يسهل الأمر.

[الإشكال الثاني]

٢ ـ البحث عن عدالة الشهود لم يكن في عصر النّبيّ صلى الله عليه وآله ولا في عصور الأصحاب والتابعين، بل أحدثه القاضي شريك بن عبد الله، ولو كانت الملكة لبحث عنها.

وفيه: كان النّبيّ صلى الله عليه وآله يبحث. وأمير المؤمنين عليه السلام يبحث، ودونك الحديث رقم «أربعون».

[الإشكال الثالث]

٣ ـ أصل الصحة يقتضي عدم الفسق وهو: العدالة، فليست الملكة.

وفيه أوّلًا: الواسطة.

وثانياً: مثبت.

[الإشكال الرابع]

٤ ـ زوال العدالة بالمعصية، وعودها بالتوبة ـ بالإجماع فيهما ـ لا يناسب

سرد الأحاديث رقم ٢٣.

الملكة، إذ الملكة لا تزول بالمعصية مرّة، وإذَا زالت لا تعود بالتوبة، لتأصلها في النفس.

قال في العروة: «إذا رأىٰ من عادل كبيرة لا يجوز الصلوة خلفه إلّا أن يتوب ـ مع فرض بقاء الملكة فيه ـ فيخرج عن العدالة بالمعصية، ويعود إليها بمجرّد التوبة»[١].

وأجيب: بانّه إجماع منقول، مع مخالفة بعض المحقّقين له، بعدم العود بالتوبة إلّا إذا عادت الملكة واحراز عودها، كاحراز أصلها بالطرق المذكورة.

أقول أوّلًا: المسألة ظاهراً متسالم عليها وكرّر نقل الإجماع علىٰ شقّي المسألة، وهـٰذَا يكفي حجّة طريقية عند العقلاء.

وثانياً: للشقّين غير الإجماع أدلّة خاصّة كقوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَة شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذٰلكَ وَأَصْلَحُوا﴾[٢].

وهناك: روايات مستفيضة في المقام، ومنها: ما في الكتب الاربعة كلّها.

وثالثاً: هـٰذَا للدليل الخاص، ولا ينافي الملكة. نعم، إذا لم يكن دليل الملكة تاماً أمكن كون ذٰلكَ قرينة علىٰ الخلاف.

مضافاً إلىٰ تنافي الحكمين لحسن الظاهر، والاستقامة علىٰ جادة الشرع، ونحوهما أيضاً.

[الإشكال الخامس]

٥ ـ تقديم الجارح علىٰ المعدّل يدل علىٰ عدم الملكة، إذ الجارح يدعي

---

١ ـ العروة: فصل ٤٩ في مستحبّات الجماعة ومكروهاتها، م ٤.
٢ ـ النور: الآية ٣ و ٤.

المعصية، والمعدل يدّعي عدم ظهور معصية منه.

ولو كانت العدالة الملكة كانت أمراً وجودياً فلزم تعارضهما.

وأجاب الشيخ: بأن شهادة المعدل لا علم، وشهادة الجارح علم.

أقول: ١ ـ المعروف التساقط والرجوع إلىٰ الأصل الموافق للجارح، والمعروف عنه في عدم ترتيب آثار العدالة.

٢ ـ علىٰ حسن الظاهر ونحوه ايضاً أمر وجودي، غايته أنّه يتمّم بأصل الصحة، أو أصل العدم بالنسبة إلىٰ غير الظاهر.

٣ ـ شهادة المعدل ايضاً علم علىٰ كل الاقوال ولذا لا يصح تزكية كلّ مصلي صائم.

[الإشكال السادس]

٦ ـ الروايات في باب العدالة لا صراحة فيها في الملكة إلّا رواية أبي عبد الله أحمد بن محمّد بن سيار المروية في السرائر: قال: «قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة فيقدم بعضهم فيصلي بهم جماعة؟ فقال: إن كان الّذي يؤمّ بهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل»[1].

وهـٰذِهِ الرواية فيها إشكال من جهات:

١ ـ سنداً: بالسيّاري المجمع علىٰ تضعيفه.

ومتناً أيضاً بأن «طلبة» لم يعرف ما هي هل:

١ ـ مطلق المعصية.

٢ ـ أو خصوص الكبائر.

٣ ـ أو الّتي يستحقّ الحدّ عليها؟.

---

١ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة، حديث ١٢.

مقتضىٰ الإطلاق. الأوّل ، والمتيقّن الثالث.

٤ ـ بأنه في مورده معرض عنه، لإعراض المشهور عنه .

[الأمر السادس]

السادس: صحيحة ابن أبي يعفور[١]، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتّىٰ تقبل شهادته لهم وعليهم؟

فقال عليه السلام: أن تعرفوه بالستر والعفاف، وكفّ البطن والفرج واليد واللسان، ويعرف باجتناب الكبائر الَّتِي أوعد الله عليها النار: من شرب الخمور، والزنا، والربا، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف وغير ذٰلكَ .

والدلالة علىٰ ذٰلكَ كلّه أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتّىٰ يحرم علىٰ المسلمين ما وراء ذٰلكَ من عثراته وعيوبه، وتفتيش ما وراء ذٰلكَ ويجب عليهم تزكيته وإظهار عدالته في الناس.

ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهنّ، وحفظ مواقيتهنّ بحضور الجماعة من المسلمين، وأن لا يتخلّف عن جماعتهم في مصلّاهم إلّا من علّة...».

والكلام حول الحديث نقضاً وإبراماً، وإيراداً وجواباً طويل جدّاً، ونحن نقتصر علىٰ ذكر المهمّ منه باقتضاب.

وجه الاستدلال بهٰذِهِ الصحيحة علىٰ كون العدالة هي الملكة هي أنّها مشتملة علىٰ ثلاث جمل:

إحداها: «أن تعرفوه بالستر والعفاف...».

---

١ ـ تقدّم نقلها بتمامها أوّل سرد الأحاديث .

الثانية: «ويعرف باجتناب الكبائر...».

الثالثة: «والدلالة علىٰ ذٰلكَ كلّه...».

يجعل الأُولىٰ معرّفاً منطقياً بالحدّ أو الرسم للعدالة، والثانية متمّمة للأُولىٰ، والثالثة طريقاً إلىٰ العدالة الَّتِي هي مدلول الجملتين.

[مناقشة الأمر السادس]

وأورد علىٰ هٰذَا الاستدلال بعض مراجع العصر بما حاصله: أنّ دلالة الصحيحة علىٰ القول بكون العدالة هي الملكة تتوقّف علىٰ مقدّمتين:

إحداهما: كون جملة «أن تعرفوه بالستر والعفاف» معرّفاً منطقياً.

ثانيتهما: كون الستر والعفاف من الصفات النفسية.

ثمّ أورد علىٰ كلتا المقدّمتين بأنّهما ممنوعتان.

[مقدّمتان ممنوعتان]

[المقدّمة الأولىٰ]

أمّا الأُولىٰ: ـ فمضافاً إلىٰ أنّه لم يجعل في الصحيحة العدالة هي الستر والعفاف، بل قال: «أن تعرفوه بالستر والعفاف» وظاهره كون معرّف العدالة اشتهار ستره وعفافه ومعروفيته بذٰلك، لا نفس الستر والعفاف ـ أنّ الجملة معرّف أُصولي (أي: عرفي) وهو الأعمّ من تعريف الشيء بكنهه، أو ما يكون إشارة إليهِ، لأنّ المعرّف المنطقي اصطلاح حديث، ومن البعيد أن يكون السائل سأل عن معرّف العدالة بالكنه مع أنّه قال: بم تعرف عدالة الرجل؟ ولم يقل: ما هي العدالة؟ كما أنّ الظاهر في المحاورات العرفية إرادة الأعمّ من المعرّف المنطقي في التعريفات كما لا يخفىٰ.

[المقدّمة الثانية]

أمّا الثانية: فلأنّ المتبادر من لفظي: «الستر» و «العفاف» الستر والعفاف الخارجيان، وهما فعلان من الأفعال، وليس المراد «الستر» و «العفّة» المذكورين في علم الأخلاق، المأخوذين من المعنىٰ الفلسفي الدقّي، كما هو ظاهر لمن أفرغ ذهنه عن شوب الاصطلاحات، وتلقّىٰ الكلام تلقّياً عرفياً عربياً، انتهىٰ مقتضباً.

[الستر بين الشرعي والعرفي]

ثمّ إنّه يمكن ادّعاء: أنّ «الستر» الشرعي أقلّ مؤونة من الستر العرفي أيضاً، لصحيحة علقمة أو حسنته بصالح بن عقبة وقد جاء فيها: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً ولم يشهد عليه بذٰلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر».

قال الأخ الأكبر: «ولذا جعل «الستر» في حديث جنود العقل والجهل، المروي عن أبي عبد الله عليه السلام في مقابل التبرّج، الّذي هو من سنخ الأفعال قطعاً، وكذا جعل «العفّة» في مقابل التهتّك»[1].

وقد يقال بأنّ المراد بالستر والعفاف: التعبّدي المتمثّل فيما نصّ عليه في نفس الصحيحة: من «التعاهد للصلوات الخمس إذَا واظب عليهنّ وحفظ مواقيتهنّ بحضور جماعة من المسلمين وأن لا يتخلّف عن جماعتهم في مصلّاهم إلّا من علّة...» لظهور هٰذا الذيل في كونه هو الملاك للستر والعفاف بالحكومة.

نعم، مقتضىٰ القاعدة تقييد هٰذا الإطلاق بما ورد من القيود في الأدلّة الأُخرىٰ.

لكنّ فيه: انّ القرينة الحالية قد تنفي ذٰلك، لأن صدور هٰذِهِ الرواية عن الصادق عليه السلام المعاصر لجماعات العامّة الّذين لا تجوز الصلاة خلفهم إلّا تقيّة، ولم

---

١ ـ موسوعة الفقه: ج ١، ص ٢٧٨.

يكن عليه السلام يتصدّىٰ إمامة الجماعة للخوف من الظالمين حتّىٰ أنّه عندما سئل عليه السلام «نغدو عليك؟» قال عليه السلام: «لا، إنّما عنيت عندكم»[1] هٰذا الأمر يضعف الاعتماد علىٰ أصالة الجدّ في وجه صدور هَـٰذِهِ الرواية، ومعه فلا إحراز لظهور عقلائي فلا حجّية، فتأمّل.

[تحقيق وتأكيد]

أقول: الظاهر من الصحيحة كلّها لمن راجعها وتدبّرها بذهن عرفي صافٍ من الشوائب الدقّية غير المعتبرةفي المحاورات العرفية هو: أنّها بمعزل تامّ عن تفسير «العدالة» نفسها، وإنّما ـ هي سؤالًا وجواباً ـ بصدد بيان ما يشكف عن عدالة الرجل، لأنّه الأمر المهمّ الّذي تبنىٰ عليه الأحكام، وتحتاجه الناس أكثر وأكثر، فظاهرها أنّ العدالة تعرف بهذه الأُمور، أمّا نفس العدالة ما هي؟ فالصحيحة ساكتة عنه تماماً.

وما قيل أو يقال في المقرّبات والمبعّدات: من تحليل ألفاظ الصحيحة، أو جمع اعتبارات من هنا وهناك فهي لا تؤسّس ظهوراً، ولا تنافي بين أن تكون جمل كلام مفصّل بوحداتها ظواهر في معانٍ، وبين عدم كون ذٰلك ظاهر مجموع الكلام.

[الصحيحة والإشكال فيها سنداً]

ثمّ إنّ في بعض التقريرات إشكالًا في سند الصحيحة من جهة أنّها رويت في «الفقيه» بسند فيه: أحمد بن محمّد بن يحيىٰ العطّار، وفي كتابي الشيخ رحمه الله بسند فيه: محمّد بن موسىٰ الهمداني، وكلا الطريقين ضعيفان.

---

١ ـ الوسائل: الباب ٥ من أبواب الجمعة، ح ١.

أمّا أحمد بن محمّد بن يحيىٰ العطّار: فلعدم تصريح أحد من الرجاليين المتقدّمين فيما بأيدينا عنهم من كتب أو منقول عنهم بوثاقته.

وأمّا محمّد بن موسىٰ الهمداني: فلماعن ابن الوليد: من أنّ الرجل كان يضع الحديث، ومعارضة الجرح مع التعديل يوجب تقديم الجارح.

[مناقشة الإشكال]

أقول: الرواية صحيحة علىٰ الظاهر، أمّا علىٰ طريق الصدوق فلا إشكال في صحّتها، لأنّ أحمد بن محمّد بن يحيىٰ العطّار ثقة بلا تأمّل، ومجرّد عدم التصريح بوثاقته في كتب المتقدّمين في الرجال، لا يوجب تضعيفه بعد توفّر القرائن الّتي توجب الاطمينان بوثاقة الرجل، وقد فصّل الكلام عنه المحقّق النوري ﷺ في طريق الصدوق ﷺ إلىٰ عبد الرّحمٰن بن الحجّاج من خاتمة «المستدرك».

فالعلّامة ﷺ حكم بصحّة طرق كثيرة فيها: أحمد بن محمّد بن يحيىٰ العطّار، والشهيد الثاني نصّ علىٰ وثاقته، واعتمد عليه المشايخ الأجلّة العظام، مثل ابن الغضائري، وأبو العبّاس أحمد بن علي بن العبّاس بن نوح السيرافي، وأبو عبد الله محمّد بن عليّ بن شاذان القمّي، وهارون بن موسىٰ التلعكبري، وأبو الحسين بن أبي جيد القمّي، والشيخ الصدوق ﷺ.

فالرجل ثقة بلا إشكال ، وليس اعتماد العقلاء علىٰ وثاقة شخص بقول عدل واحد أو عدلين عنه: إنّه ثقة، أكثر من اعتمادهم في الوثاقةعن مثل هَـٰذِهِ القرائن.

والرجل نظير: إبراهيم بن هاشم، الّذي أشكل في وثاقته بما لا ينبغي معه التأمّل في الصحّة.

وأمّا محمّد بن موسىٰ الهمداني: فضعفه يرجع إلىٰ أُمور ثلاثة:

أحدها: طعن القمّيين في مذهبه بالغلو، ولَـكِنَّه حكي عن النجاشي أنّ له كتاباً في الرّد علىٰ الغلاة.

ثانيها: اسناد ابن الوليد وضع الحديث إليه ـ وتبعه علىٰ ذٰلك الصدوق وبعض آخرين ـ لأنّه وضع أصلي زيد النرسي وزيد الزراد.

وفيه: انّه ثبت صحّة الأصلين، وأنّه ليس الواضع لهما محمّد بن موسىٰ الهمداني، وأنّ للأصلين طريقاً معتبراً إلىٰ ابن أبي عمير.

ثالثها: استثناؤه من كتاب نوادر الحكمة، والأصل فيه أيضاً ابن الوليد، فالرجل غير ثابت الضعف بل ربما لا يعتبر مع ذٰلك مجهولاً، وإن كان مقتضىٰ قاعدة تقديم الجرح علىٰ التعديل وجلالة ابن الوليد ﷺ، عدم الاعتماد علىٰ حديثه.

وأيّاً كان: فرواية ابن أبي يعفور صحيحة علىٰ الظاهر، وإن لم تكن علىٰ طريق الشيخ فعلىٰ طريق الصدوق ﷺ.

[الصحيحة والإشكال عليها دلالةً]

وهنا أوجه أُخرىٰ من الإشكال في دلالة الصحيحة علىٰ الملكة، فصّل فيها القوم ونذكرها باختصار جمعاً بين الاستيعاب وعدم التطويل.

[الوجه الأوّل للإشكال الدلالي]

منها: انّ الصفات المذكورة: الستر، العفاف، الكفّ. كلّها صفات عملية خارجية، لا نفسية ملكية:

أمّا الستر: فلأنّه مقابل الظهور لغة وعرفاً، وكما أنّ الظهور فعل خارجي كذلك الستر، قضاءً للتقابل، مضافاً إلىٰ كونه مرادفاً للعفاف ـ كما اعترف به الشيخ

الأنصاري ﷺ وهو من القائلين بالملكة - والعفاف كما سنذكر أيضاً صفة عملية خارجية، لا ملكة نفسية .

لا يقال: ذكر الستر في الصحيحة مرتين، إحداهما: في أوّلها، والثانية: في ذيلها عند قوله عليه السلام: «والدلالة علىٰ ذلك كلّه أن يكون ساتراً» فالساتر فعل لا ملكة بلا إشكال، ولو كان «الستر» في أوّل الصحيحة أيضاً عملًا لا ملكة لزم اتّحاد الدالّ والمدلول.

فإنّه يجاب: بأنّ الاتّحاد يمكن دفعه بتقرير آخر ـ ولعلّه هو الظاهر ـ بأن يكون «الستر» بمعنىٰ عدم الظهور، و «الساتر» بمعنىٰ عدم الإظهار، كما لعلّه لا يخفىٰ علىٰ من تأمّل الكلمتين وموردهما.

وأمّا العفاف: ـ وهو عمدة تركيز الشيخ الأنصاري ﷺ علىٰ استفادة الملكة منه ـ فالمتفاهم العرفي واللغوي منه ليس إلّا الامتناع عمّا لا يحلّ، أو عمّا لا يحسن، وبالنظر في بعض موارد استعماله يظهر ذٰلك:

ففي الحديث: «أفضل العبادة العفاف»[١] أي: كفّ النفس عن المحرّمات، وفي آخر: «من عفّ بطنه وفرجه»[٢] أي: حفظهما، وفي الأدعية: «اللّهمّ حصّن فرجي واعفه»[٣] وفي آخر: «ما عبد الله بشيء أفضل من عفّة بطن وفرج»[٤] إلىٰ غير ذٰلك من موارد الاستعمال.

وأمّا الكفّ: فلا إشكال في كونه - لغة وعرفاً ـ هو الامتناع عن الشيء، فالكفّ عن المحرّمات هو الامتناع عنها، لا ملكة ذٰلك، والكفّ عن الكلام الكثير هو

١ ـ الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب جهاد النفس، ح ٧.
٢ ـ الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ٧.
٣ ـ الوسائل: الباب ١٦ من أبواب الوضوء، ح ١.
٤ ـ الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب جهاد النفس، ح ٣.

الامتناع عنه، ولا يستفاد منه بوجه من وجوه الدلالة كونه الملكة أبداً، والعرف ببابك.

[الوجه الثاني للإشكال الدلالي]

ومنها: ما عن المحقّق الاصفهاني ﷺ من أنّ «العفاف» الّذي ركّز عليه الشيخ الأنصاري ﷺ إنّما هو اعتدال القوّة البهيمية، وهي إنّما تبعث علىٰ ترك المعاصي المناسبة لها والناشئة فيها، فلا دلالة للكلمة علىٰ اجتناب جميع المحرّمات، وباقي الكلمات مثل الستر، والكفّ، والساتر، وغيرها ليست صفات نفسية، وإنّما هي أعمال خارجية.

إذن: فاستفادة الملكة إن كانت من «العفاف» فهي غير المقصود الشرعي وهو ملكة اجتناب تمام المحرّمات المرتبطة بجميع القوىٰ، وإن كانت من سائر الألفاظ فإنّها ليست صفات نفسية حتّىٰ تدلّ علىٰ الملكة.

وفيه: أوّلاً: هٰذا المعنىٰ للعفاف، اصطلاح علماء الأخلاق، ولا يتبادر إلىٰ الذهن عرفاً ولا لغة، وإنّما المتبادر في معناه هو: ما أسلفناه من ترك المحرّمات والقبائح.

وثانياً: عدم استفادة الملكة من «العفاف» وحدها، وبقيّة الألفاظ وحدها أيضاً لا تنافي دلالة المجموع من حيث المجموع عليها، فقد يكون للفظة معنىً خاصّ وحدها، ومعنىً آخر إذَا اقترنت بلفظة أُخرىٰ، فالأسد وحده معناه الحيوان المفترس الخاصّ، فإذا ذكر معه: في الحمام، انقلب المعنىٰ إلىٰ الرجل الشجاع.

[الوجه الثالث للإشكال الدلالي]

ومنها: ما عن صاحب الدرر ﷺ من أنّ العناوين المذكورة في الصحيحة إن سلّمنا لزوم الملكة في صدقها، فلا نسلّم لزوم كونها ملكة خاصّة وهي الديانة،

لصدقها علىٰ من اتّصف بها وإن كانت من أجل غير الديانة، ككونه محبوباً عند الناس، أو كونه حيياً، أو نحو ذٰلك.

وأُورد عليه في بعض التقريرات: بأنّ الإيراد إن تمّ فإنّما هو في المعاصي الظاهرية كشرب الخمر، والزنا، والسرقة، والكذب، والغيبة ونحوها، وأمّا المعاصي الخفيّة كالرياء والعجب ونحوهما فوجود ملكة اجتنابها لا يكون إلّا إذا كانت ملكة الديانة لا مطلقاً.

لكن يرد علىٰ هٰذا الإيراد: أنّ المعاصي الخفيّة لها جانبان، جانب واقعها الّذي لا يعلمه إلّا الله تعالىٰ، وجانب ظاهرها الّذي به يكشف للناس رياء شخص أو عدمه، وإخلاصه أو شركه، وعجبه أو ضدّه، والجانب الثاني يمكن أن يخالف الأوّل، فيكون الشخص بما يظهر منه مخلصاً وبواقعه مرائياً، ولذا ورد في الحديث الشريف في باب الرياء: «إنّ الشيطان يجري من أحدكم مجرىٰ الدم»[١] و «الرياء أخفىٰ من دبيب النملة السوداء، في الليلة الظلماء علىٰ المسح الأسود»[٢].

وقد قيل أيضاً: «قد يكون الرياء في ترك الرياء» إلىٰ غير ذٰلك. عصمنا الله من خفيّات المعاصي فإنّها القواصم.

والحاصل: أنّ صحيحة ابن أبي يعفور لا ظهور فيها علىٰ الملكة، كما لا يخفىٰ.

[وجوه القول الأوّل والإشكال عليه]

[الوجه الأوّل]

ثمّ إنّه ذكرت أوجه من الإشكال علىٰ القول بكون «العدالة» هي الملكة بعضها وجيه:

---

١ ـ بحار الأنوار: ج ٦٠، ص ٢٦٨.
٢ ـ تفسير نور الثقلين: ج ٥، ص ٦٧٨.

أحدها: ادّعاء انعقاد الإجماع علىٰ خلافه وعدم الدليل له، فعن السبزواري أنّه قال: «لم أجد ذٰلك في كلام من تقدّم علىٰ العلّامة» وهٰذا معناه: تحقّق الإجماع علىٰ خلافه ثمّ قال: «وليس في الأخبار منه أثر ولا شاهد».

وعن الصدر الشريف في شرح الوافية: إنّ اشتراط هٰذا المعنىٰ في الواقع حيث اعتبر الشارع العدالة لم اطّلع علىٰ دليل ظنّي لهم عليه فضلًا عن القطعي، وصحيحة ابن أبي يعفور عليهم لا لهم كما قيل.

وفيه: أمّا قوله: «لم أجد ذٰلك في كلام من تقدّم علىٰ العلّامة» فيؤخذ عليه:

أوّلًا: بإمكان وجود ذٰلك، واستفادته من بعض كلماتهم، كما ليس بالبعيد.

وثانياً: بأنّ ذٰلك ليس إجماعاً بسيطاً، وكونه من الإجماع المركّب ـ مضافاً إِلَىٰ ما في أصل حجّيته من التأمّل ـ فيه أيضاً إشكال، لأنّ المفيد من الإجماع ما كان مفاده عدم الصحّة، لا الأعمّ من عدم القول به، كما حرّر في الأُصول.

[الوجه الثاني]

ثانيها: إذَا كانت العدالة هي: الملكة النفسانية الراسخة الرادعة عن كافّة المعاصي، كان لازم ذٰلك تعطيل كثير من أحكام الإسلام، لعدم حصول مثل هَـٰذِهِ الملكة إلّا للنادر القليل من الناس، مع احتياج الناس كثيراً إلىٰ العدالة والعادل في كلّ مكان من البرّ والبحر، والسهل والجبل، في أحكام كثيرة كالطلاق، والشهادة والجماعة، والقضاء، والوصايا، ومرجع التقليد وغير ذٰلك. فلو التزمنا في كلّ هَـٰذِهِ الموارد بلزوم وجود المكلة النفسانية الراسخة لتعطّلت كثير من أحكام الله، ولزم الحرج الشديد، وربما اختلال النظام.

وأجابوا عنه: أوّلًا: بعدم ندرة ذٰلك، بل هناك الكثير من أصحاب الملكات

الرادعة عن المعاصي في المسلمين ممّا يؤمّن حاجاتهم. لكن الإنصاف أنّ العدالة بالمعنىٰ الملكي الّذي يفسّرها به بعضهم قليل نادر جدّاً، ولو كان ذٰلك شرطاً لاختلّ ـ في مثل عصرنا وزماننا الّذي كثر فيه الفساد، وانتشرت المعاصي، وأصبح الحرام فخراً، والتديّن عاراً في كثير من المناطق الاسلامية، بل أكثرها ـ معظم حاجات المسلمين المبتنية علىٰ العدالة.

وثانياً: انّ جعل حسن الظاهر كاشفاً تعبّدياً عن الملكة النفسانية يسهّل الخطب، لأنّ وجود أفراد بظاهر حسن، ليس بعزيز في المسلمين.

أقول: الظاهر من الروايات الّتي استفيد منها حسن الظاهر: أنّه طريق عرفي خارجي إلىٰ العدالة، لا كونه طريقاً تعبّدياً، كما يظهر ذٰلك بالتأمّل فيما نقلناه سابقاً من أخبار أبواب الشهادات، والقضاء، وصلاة الجماعة، وغيرها.

[الوجه الثالث]

ثالثها: انّ البحث عن عدالة الشهود لم يكن في عصر رسول الله ﷺ ولا فيما تبعه من عصور الأصحاب والتابعين، وإنّما هو شيء جديد طارئ أحدثه القاضي شريك بن عبدالله، ولو كانت الملكة لوجب البحث عنها في تلك العصور، لأنّه لا إشكال في أنّ العدالة بمعنىٰ الملكة ليست كثيرة التوفّر في المسلمين حتّىٰ بين مسلمي العصور الإسلامية الأُولىٰ.

وأُجيب عنه: ـ أمّا في عصر النّبيّ ﷺ فمضافاً إلىٰ أنّ المسلمين كانوا في المدينة معدودين، وكان الرسول ﷺ يعرفهم، فلم يكن يحتاج إلى البحث عن عدالتهم ـ أنّ البحث عن العدالة كان في عصر رسول الله ﷺ.

فقد روي عن سيّدنا ومولانا الحسن بن علي العسكري عليه السلام في تفسيره،

وكتاب الهداية للحرّ العاملي ﷺ: «أنّ النبي ﷺ إذا جاءه شهود لا يعرفهم بعث من خيار أصحابه رجلين إلىٰ قبائل الشهود يبحثان عن حالهم» وقد تقدّم نقله عند الرقم (أربعين) في سرد الأحاديث.

وقد قدّمنا هناك بعض ما يدلّ أو يؤيّد ذٰلكَ كصحيح الجعفريات وسؤال عليّ عليه السلام عن الرجل الّذي شهد وكان محدوداً بحدّ، سأل عليه السلام قومه عنه، فقالوا فيه خيراً، فأجاز عليه السلام شهادته.

وأمّا في بقية العصور الإسلاميّة الأُولىٰ: فالصالحون من المسلمين يقتفون أثر رسول الله ﷺ، وغير الصالحين لا نتكلّم عنهم.

أقول: نفس هٰذِهِ الرواية الَّتِي فيها إرسال رسول الله ﷺ والبحث عن عدالة الشهود لا تدلّ علىٰ الملكة، وانّما تدلّ علىٰ مجرّد كونه في الظاهر إنساناً خيّراً ديّناً، وكذٰلك صحيح الجعفريات المشتمل علىٰ سؤال عليّ عليه السلام عن قوم الرجل فقالوا فيه خيراً فأجاز شهادته، فإن «قالوا فيه خيراً» لا يدلّ علىٰ الملكة وإنّما يدلّ علىٰ حسن الظاهر.

[الوجه الرابع]

رابعها: انّ مقتضىٰ أصل الصحّة في أفعال المسلمين وأقوالهم الحكم بعدم صدور الفسق عمّن لا يعرف عنه الفسق، فإذا لم يحكم بفسقه كان عدلاً، لعدم الواسطة بينهما.

ولصحيح علقمة أو حسنه بصالح بن عقبة وقد جاء فيه: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً، أو لم يشهد عليه بذٰلك شاهدان، فهو من أهل العدالة والستر» ولو كانت العدالة ملكة لزم إحرازها، ولا يدلّ عدم وجدانه علىٰ عدم وجوده.

وأُجيب: تارةً بالتزام الواسطة بين الفسق والعدالة، كأوّل البلوغ لمن ليست فيه ملكة العدالة، ولم يصدر عنه بعد معصية .

وأُخرىٰ، بأنّ الفسق هو عدم العدالة، وأصل عدم صدور الفسق لا يثبت وجود الملكة.

أقول: فرق بين عالم الإثبات وعالم الثبوت، فإن كان في عالم الثبوت لا واسطة بين العدالة والفسق، ففي عالم الإثبات ثبوت الواسطة لا ينكر، والّذي أُمرنا به نحن هو عالم الإثبات لا عالم الثبوت.

وأمّا صحيح علقمة فصريح في كفاية عدم علم المعصية من الرجل في الحكم بعدالته .

[الوجه الخامس]

خامساً: لو كانت العدالة هي الملكة لم يوجد عادل أصلًا غير المعصومين كما صرّح به حديث علقمة وقد جاء فيه: «لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب لما قبلت إلّا شهادة الأنبياء والأوصياء عليهم السلام» ومعنىٰ ذلك: تعطيل جميع الحدود والأحكام المترتّبة علىٰ العدالة ، والمعلوم عن الشريعة وسهولتها واستمرارها إلىٰ يوم القيامة خلاف ذٰلكَ .

وأُجيب: أوّلًا: بوفور العادل بمعنىٰ الملكة، وتعرف ـ كما سيأتي ـ بملازمة الصلوات، والاستغفار عند الذنوب، وشهادة العدول ،ونحوها.

وثانياً: بأنّ حديث علقمة ـ مضافاً إلىٰ ضعف سنده ـ ظاهر في عدم اعتبار العصمة، لأنّ من لا يقترف الذنوب اطلاقاً هو المعصوم، أمّا العادل الملكي فيقترف الذنوب ولكنّه يتوب، لا عدم اعتبار الملكة.

وثالثاً: بأنّه معارض بما عداه من الروايات كصحيحة ابن أبي يعفور وغيرها، فإن كان المعارض أقوىٰ طرح الآخر، وإن تكافئا طرحا جميعاً، ووصلت النوبة إلىٰ الشكّ، ومعها فأصل عدم عدالة من لا ملكة له، محكّم.

[إشكال وجواب]

إن قلت: الشكّ في اشتراط الملكة في عدالة مسرح لعدم الاشتراط، وهو لكونه سبباً مقدّم علىٰ أصل عدم العدالة من لا ملكة له.

قلت: ليست الملكة شرطاً في العدالة أوّلًا، بل العدالة جعلها الشارع موضوعاً لبعض أحكامه، ومع الشكّ في تحقّق هٰذَا الموضوع يكون الأصل عدمه.

[تعليق وتدقيق]

أقول: أمّا رمي حديث علقمة بضعف السند فغير تامّ، لأنّه مروي عن الصدوق رحمه الله في الأمالي، عن أبيه، عن عليّ بن محمَّد بن قتيبة، عن حمدان بن سليمان، عن نوح بن شعيب، عن محمَّد بن إسماعيل، عن صالح بن عقبة، عن علقمة، عن الصادق عليه السلام، ورجال السند كلّهم من الأجلاء والثقات ـ كما يظهر ذٰلكَ للمتتبّع ـ إلّا صالح بن عقبة، فإنّه ضعّفه ابن الغضائري الّذي لا يسلم من جرحه أحد ـ كما قيل ـ ولٰكن شواهد ممدوحيته بل وثاقته متعدّدة، مذكور بعضها في خاتمة المستدرك وغيرها، فراجع.

فالرواية صحيحة أو حسنة بلا إشكال ظهوره في عدم اعتبار العصمة فقط. ففيه: أنّ الظاهر منه عدم اعتبار أن لا يكون مقترفاً للذنوب، للتصريح فيه بـ: « وإن كان في نفسه مذنباً ».

وأمّا معارضته بصحيحة ابن أبي يعفور وغيرها.

ففيه: ـ مضافاً إِلَىٰ الإشكال في استفادة الملكة من صحيحة ابن أبي يعفور أنّ مقتضىٰ القاعدة الأُصولية حمل صحيح ابن أبي يعفور علىٰ الإستحباب، أو علىٰ درجات عليا من درجات العدالة، لأنّ المثبتين لا تنافي بينهما حتَّىٰ يحمل أحدهما علىٰ الآخر، كما لا يخفىٰ، وهو مبنى الفقهاء، في الموارد المشابهة لذلك من مختلف الأبواب والمسائل، لانّه جمع دلالي، ومعه لا تعارض ولا تنافي حتَّىٰ تصل النوبة إِلىٰ الحمل.

[الوجه السادس]

سادسها:ما حكي عن مفتاح الكرامة: من إجماع الفقهاء ـ إِلَّا السيّد الاسكافي ـ علىٰ صحّة صلاة من صلّىٰ خلف من تبيّن كفره وفسقه بعدها، فلو كانت العدالة هي الملكة لزم الأمر بالإعادة لعدم تحقّقها في مورد الكلام.

وأُجيب: بأنّه حكم تعبّدي ثبت بالأدلّة النقلية، ولكونها أخصّ مطلقاً يخصّص به اطلاقات العدالة.

وبعبارة أُخرىٰ: يستفاد من روايات كفاية الصلاة خلف من ظهر بعد ذٰلكَ فاسقاً أو كافراً: أنّ العدالة المطلوبة في المقام غير واقعية بل ظاهرية، أو أنّها واقعية لٰكن في هٰذَا المورد الخاصّ عفي عنه، لو ظهر الخلاف بعد تمام الصلاة.

[الوجه السابع]

سابعها: حكي الإجماع مكرّراً علىٰ زوال العدالة بفعل الكبيرة أو الإصرار علىٰ الصغيرةأو مع منافيات المروة أيضاً، كما حكي أيضاً الإجماع مكرّراً علىٰ عودها بالتوبة، وهذان الإجماعان لا يلائمان تفسير العدالة بـ «الملكة» لأنّ الملكة إن كانت فلا تزول بفعل الكبيرة مرّة واحدة، وإن زالت فلا تعود بالتوبة، بل

يحتاج عودها ـ على فرض زوالها ـ إلىٰ ممارسة الطاعة ومخالفة النفس مدّة مديدة حتّىٰ تعود الملكة.

وهٰذا بخلاف ما لو كانت العدالة نفس ترك المحرمات واتيان الواجبات، أو كانت حسن الظاهر، أو الإسلام مع عدم ظهور فسق، فإنّها بالمعاني الثلاثة يصحّ القول بزوالها بفعل الكبيرة، وإذا زالت يصحّ القول بعودها بالتوبة، كما لا يخفىٰ.

وأجاب بعض المعاصرين ـ مع كونه من القائلين في تفسير العدالة بغير الملكة ـ: بأنّ الإجماع المذكور علىٰ عود العدالة بالتوبةمنقول، وهو ليس بحجّة مع مخالفة بعض المحقّقين له، حيث التزم بعدم عودها بمجرد التوبة إلّا إذا عادت إليه الملكة المذكورة بطرق معرفة العدالة، كالمداومة علىٰ الصلاح، والاختبار مدّة يغلب الظنّ بإصلاح السريرة، وإلىٰ غيرها.

[أدلّة رجوع العدالة بالتوبة]

أقول: رجوع العدالة ـ مهما كان تفسيرها ـ بالتوبة، بترتيب آثار العادل علىٰ العاصي التائب ليس دليله منحصراً بالإجماع المذكور، وإنّما له أدلّة سمعية أُخرىٰ كتاباً وسنّة.

أمّا الكتاب فقوله تعالىٰ ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُولَئِكَ هُم الْفَاسِقُونَ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذٰلِكَ وَأَصْلَحُوا﴾[1] وظاهرها أنّ بالتوبة «والإصلاح» الّذي هو عبارة أُخرىٰ عن عدم ظهور فسق آخر منه، تقبل شهادته أي: ترجع عدالته.

---

١ ـ النور: الآية ٤ و ٥.

وأمّا الروايات في الباب: فكثيرة، وقد عقد صاحبا الوسائل والمستدرك، لها في كلّ من الكتابين بابين: باباً بعنوان قبول شهادة القاذف بعد التوبة، وباباً آخر بعنوان قبول شهادة المحدود بعد توبته، وهي تربو علىٰ حدّ الاستفاضة مضافاً إلىٰ أنّ فيها الصحاح والحسان.

منها: ما رواه المشايخ الثلاثة في الكتب الأربعة باسنادهم عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام شهد عنده رجل ـ وقد قطعت يده ورجله ـ شهادة فأجاز بشهادته وقد كان تاب وعرفت توبته»[١].

ولا يعارضها ما عن الكافي والتهذيب والاستبصار في حديث من قوله عليه السلام: «إذا تاب ولم يعلم منه إلّا خيراً جازت شهادته»[٢] لظهور «لم يعلم منه إلّا خيراً» في عدم ظهور فسق آخر منه، لا أنّ المراد من: «خيراً» الملكة، كما احتمل أو ادّعي، لعدم ظهوره فيها، بل ظهوره في غيرها.

مضافاً إلىٰ أنّ ترك الاستفصال في معظم الروايات يوجب صرف هٰذِهِ الرواية إلىٰ ما قلناه.

ولذلك كلّه قال المحقّق القمّي قدس سره في جامع الشتات: «إنّ الظاهر رجوع العدالة بالاستغفار والتوبة وإن كنّا قائلين في العدالة بأنّها الملكة الراسخة»[٣].

[الوجه الثامن]

ثامنها: المشهور أنّ الجارح يقدّم علىٰ المعدّل، ولا يستقيم ذٰلكَ علىٰ القول بالملكة في تفسير العدالة، لانّ كلاًّ منهما يشهد بأمر وجودي ينافي ما شهد به

---

١ ـ الكافي: ج ٧، ص ٣٩٧، كتاب الشهادات، باب شهادة القاذف والمحدود، ح ٣.
٢ ـ الكافي: ج ٧، ص ٣٩٧، كتاب الشهادات، باب شهادة القاذف والمحدود، ح ٢.
٣ ـ جامع الشتات: ج ١، ص ٢٤.

الآخر، ومقتضاه تساقطهما لا تقديم الجارح بالخصوص.

وقد علّل بعض الفقهاء ذٰلكَ بقوله: «يقدّم الجارح لكونه آخذاً بالقولين، بخلاف الأخذ بقول المعدّل، ففيه طرح قول الجارح» وهٰذَا بخلاف ما لو قلنا: إنّ العدالة هي ترك المحرّمات واتيان الواجبات، أو نفس حسن الظاهر، أو الإسلام مع عدم ظهور الفسق، فإنّ مجرّد ترك المحرّمات واتيان الواجبات وكذا حسن الظاهر، يجامعان الفسق الواقعي، وكذٰلك عدم ظهور الفسق يجامع الفسق الداخلي فلا منافاة بينهما.

[مناقشة الوجه الثامن]

وأُجيب عن ذٰلكَ عن الشيخ الأنصاري ﷺ: من أنّ شهرة تقديم الجارح علىٰ المعدّل لا تكشف عن عدم كون العدالة الملكة، إذ عدم الكبيرة مأخوذ في العدالة بالإجماع، والمعدّل إنّما يعرف هٰذَا الأمر العدمي بالأصل، أو بأصل الصحّة، أو بقيام الإجماع علىٰ أنّ حسن الظاهر طريق تعبّدي شرعي إلىٰ العلم بالملكة ولا يعتبر علم الشاهد أو ظنّه بعدم صدور الكبيرة منه إلىٰ زمان أداء الشهادة. فالشهادة تعتمد علىٰ جزئين: أحدهما ثابت بالطريق الظاهري، ومن المعلوم: أنّ شهادة الجارح علم وشهادة المعدّل لا علم، والعلم مقدّم علىٰ اللّاعلم.

[نقض وإبرام]

وممّا أخذ علىٰ هٰذَا الجواب: هو أنّ الملكة عند القائلين بها المأخوذةفي العدالة ملازمة لترك الكبيرة، فالشاهد علىٰ العدالة لا يستند علىٰ اللّاعلم بل يستند إلىٰ العلم بوجودها الملازم للعلم بعدم الكبيرة، فيتحقّق التنافي بين ذهاب المشهور إلىٰ تقديم الجارح، وبين القول بكون العدالة الملكة.

وأجاب آخرون: بأنّ الشهرة لعلّها استندت إلىٰ أمر آخر في تقديم الجارح كدعوىٰ تقديم الموافق للأصل علىٰ غيره، وأنّ الأصل عدم العدالة،وأنّ الفسق عبارة عن عدم العدالة، ونحو ذٰلكَ .

والحاصل: انّ التنافي غير ثابت علىٰ جميع الصور، حتّىٰ يعتبر القول بتقديم الجارح نقضاً للقول بكون العدالة هي الملكة.

مضافاً إلىٰ أنّ التنافي لازمه: فساد أحد الطرفين علىٰ سبيل منع الخلو لا تعيين أحدهما للفساد، فليكن الإشكال في تقديم الجارح علىٰ المعدّل لأجل الإجماع المنقول علىٰ أنّ العدالة «الملكة» لا إثبات بطلان كون العدالة الملكة للشهرة علىٰ تقديم الجارح.

[الوجه التاسع]

تاسعها: انّ روايات الباب المجموع بعضها في أوّل بحث العدالة من كتابي: الوسائل والمستدرك من أبواب متفرّقة في القضاء والشهادات وصلاة الجماعة والجمعة ـ وما دوّن هناك ضِعف ما ذكرتها هنا بل أكثر من الضعف ـ تلك الروايات لا صراحة فيها علىٰ كون العدالة الملكة إلّا رواية واحدة هي ما عن السرائر عن كتاب أبي عبد الله السيّاري عن الإمام الجواد عليه السلام: «إن كان الّذي يؤمّ بهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل» وهو الحديث المرقّم (التاسع والعشرون) في سرد الأحاديث .

[مناقشة الوجه التاسع]

والإشكال يلحقه من وجوه:

سنداً: بأبي عبد الله أحمد بن محمَّد بن سيّار الّذي قال أصحاب الرجال عنه:

«ضعيف فاسد المذهب، مجفوّ الرواية، كثير المراسيل».

ومتناً أوّلًا: بأنّ ظاهره أنّ الإمام ليس له أن يتقدّم إذا كان بينه وبين الله طلبة، لاأنّ المأموم يجب عليه أن لا يقدّم من بينه وبين الله طلبة.

وثانياً: بأنّ المراد من: «طلبة» هل المعصية مطلقاً، أو المعصية الّتي أوجب الله عليها الحدّ، كما يحتمل ؟

وثالثاً: معارضته بروايات صحاح وحسان ومعمول بها من أنّ باطن الرجل ليس التعويل عليه، كصحيح علقمة عن الإمام الصادق عليه السلام: الّذي مرّ برقم (عشرة) وغيره.

وأمّا غير هٰذِهِ الرواية ممّا ادّعي أو يمكن أن يدّعىٰ ظهورها في «الملكة» فهي لا تعدو أربعة أحاديث الّتي ذكرناها تحت أرقام: ١ ـ ١٦ ـ ٣٦ ـ ٣٧.

أحدها: عن رسالة والد الصدوق إليهِ عليه السلام.

ثانيها: عن فقه الرضا عليه السلام.

ثالثها: عن تفسير العسكري عليه السلام.

رابعها: صحيحة ابن أبي يعفور، وغير الأخير في اسنادها لجمهرة من العلماء، إشكال وإن كان بعض الإشكال الّذي في تفسير الإمام العسكري عليه السلام بالخصوص في غير محلّه[1].

مضافاً إلىٰ أنّ غير الأخير أيضاً لا ظهور فيها ـ إنصافاً ـ في الملكة، بل دلالتها علىٰ حسن الظاهر إن لم يكن ظاهراً فهو أظهر.

وأمّا صحيحة ابن أبي يعفور فقد عرفت حالها بالتفصيل، فراجعها بتدقيق وأمعن النظر فيها لعلّك تجد ما قلناه صواباً.

---

١ ـ قد تقدّم الحديث عن ذٰلكَ عند شرح المسألة الأُولىٰ.

فالإنصاف أنّ المصير إلىٰ «الملكة» مع ظهور العشرات من الروايات في غيرها أو لا أقل من عدم ظهورها فيها ـ وأكثرها في مقام البيان الّذي يستدلّ عرفاً بترك الذكر علىٰ عدم الواقع ـ مشكل فلاحظ الّتِي نقلناها من الروايات في ذٰلكَ عند سرد أحاديث العدالة وسيأتي تمام من الكلام في ذٰلكَ إن شاء الله تعالىٰ.

[القول الثاني في العدالة]

وأمّا القول الثاني في تفسير العدالة: وهو ترك المحرّمات واتيان الواجبات عن ملكة نفسانية دينية رادعة، حيث جمع في العدالة بين الملكة وبين ترك المحرّمات واتيان الواجبات، فاستدلّ له أو يمكن الاستدلال له بأُمور ثلاثة:

[استدلّ للقول الثاني بأُمور]

[الأمر الأوّل]

الأوّل: صحيح ابن أبي يعفور الّذي جمع فيه بين «الستر والعفاف» الّذين همامن قبيل الملكة، وبين «كفّ البطن والفرج واليد واللسان» الّتِي هي أفعال خارجية، وكذا قوله عليه السلام: «أن يكون ساتراً لجميع عيوبه».

وفيه: انّه قدمرّ منّا مفصّلًا بيان عدم ظهور «الستر والعفاف» في الصفة النفسية إن لم يكن الظاهر خلافه، فراجع.

[الأمر الثاني]

الثاني: الروايات الّتِي ذكر فيها «الورع» و «العفّة» ونحوهما، مثل ما عن تفسير الإمام العسكري عليه السلام في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾[1] قال: «ممّن ترضون دينه وأمانته وصلاحه وعفّته...».

---

١ ـ البقرة: الآية ٢٨٢.

وكالرضوي: «ولاتصلّ خلف أحد إلّا خلف رجلين: أحدهما من تثق به وتدين بدينه وورعه...» بتقريب: أنّ الورع، والعفّة، لايكونان إلّا عن ملكة، فلا يقال: عفيف، وورع، إلّا لصاحب الملكة الّتي بعثته علىٰ استقامة جوارحه علىٰ جادّة الشرع.

وفيه: انّه غير ظاهر من لفظي :«الورع» و «العفّة» بل الورع، والعفّة، ظاهران في مجرّد العمل الخارجي، مضافاً إلىٰ معارضتهما بروايات أُخر أصحّ سنداً، وأكثر عدداً، وأوضح دلالة، ستأتي الإشارة إليها عند بيان بقية الأقوال.

[الأمر الثالث]

الثالث: ما عن الفقيه الهمدانيﷺ: من أنّ العدالة عرفاً ولغة الاستقامة العملية، وبضميمة ما استفيد من الأخبار الشريفة: من اشتراط الملكة في العادل، يتمّ المطلوب.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ أنّه بعد استفادة حسن الظاهر من أخبار الباب في تفسير العدالة لا معنىٰ لأخذ المعنىٰ العرفي أو اللغوي موضوعاً للأحكام الشرعية ـ انّ استفادة الملكة من الأخبار الشريفة منظور فيها بعد تظافر العشرات من الأخبار الّتي سردنا أربعين منها في أوّل المسألة، وليس فيها عن الملكة عين ولا أثر سوىٰ أعداد منها ادّعي فيها ذٰلكَ، لكنّها إمّا غير ظاهرة في الملكة، أو قابلة للجمع بين معظم أخبار الباب وبينها، بحملها علىٰ المراتب العالية للعدالة، كما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالىٰ، ومقتضىٰ الجمع: حملها علىٰ ضروب من الأحكام غير الاقتضائية ـ كما حرّر في الأُصول ـ.

[القول الثالث في العدالة]

وأمّا القول الثالث في تفسير العدالة: وهو أنّها مجرّد الاجتناب عن الكبائر

وترك الإصرار علىٰ الصغائر، وظاهره: أنّها عبارة عن الاستقامة الفعلية دون اشتراط الملكة فيها، فما يستدلّ له أُمور:

[إستدلّ للقول الثالث بأمور]

[الأمر الأوّل]

الأوّل: طائفة من أخبار الباب.

منها: ما عن الخصال باسناده عن الرضا عن آبائه عن عليّ عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدّثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، فهو ممّن كملت مروءته، وظهرت عدالته...»[١].

ومنها: ما عن الخصال أيضاً من قول الصادق عليه السلام: « ثلاث من كنّ فيه أوجبن له أربعاً علىٰ الناس: من إذا حدّثهم لم يكذبهم، وإذَا خالطهم لم يظلمهم، وإذَا وعدهم لم يخلفهم، وجب أن تظهر في الناس عدالته ...»[٢].

ومنها: صحيح آخر لابن أبي يعفور عن أخيه من قول أبي جعفر عليه السلام: «تقبل شهادة المرأة والنسوة إذا كنّ مستورات من أهل البيوتات، معروفات بالستر والعفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبذاء والتبرّج إلىٰ الرجال في أنديتهم».

ومنها: حديث سماعة من قول الصادق عليه السلام: «من عامل الناس فلم يظلمهم...» شبيه ما عن الخصال، وقد مرّ سردها تحت أرقام: ١١ ـ ١٢ ـ ١٥ ـ ٢٧.

ومنها: غير ذٰلكَ من الأحاديث.

وهناك طائفة أخرىٰ من أخبار الباب تدلّ علىٰ ردّ شهادة: «الفحّاش وذي مخزية في الدين، والمريب، والمتّهم، وغيرهم، وعلىٰ عدم جواز الصلاة خلفهم،

---

١ ـ الخصال: باب الأربعة، ح ٢٨.
٢ ـ الخصال : باب الأربعة ، ح ٢٩ .

أو علىٰ وجوب القراءة خلفهم» أو نحو ذٰلكَ ممّا هي تضاد العدالة من الأحكام، فتدلّ بمقتضىٰ تناسب الضدّين علىٰ كون العدالة عملاً خارجياً، لا ملكة نفسية، ولا الشامل للملكة.

[مناقشة الأمر الأوّل]

وفيه أوّلًا: انّ مقتضىٰ الجمع بينها وبين الطوائف الأُخر من الأخبار الَّتِي لاتدلّ علىٰ أكثر من حسن الظاهر، يوجب المصير إلىٰ الثاني، وحمل اختلاف الروايات علىٰ اختلاف مراتب العدالة ـ كما سيجيء إن شاء الله تعالىٰ ـ لكونه نوع جمع عرفي.

وثانياً: القائلون بالملكة يقولون بأن «ظهرت عدالته» ونحوها من الفقرات، ظاهرة في أنّ العدالة أمر آخر هٰذِهِ مظاهرها.

اللهمّ إلَّا أن يقال: بانّه طريق تعبدي، وهو إن لم يكن خلاف الظاهر، فلا أقل من كونه مجملًا بالنسبة إليهِ.

وثالثاً: القائلون بحسن الظاهر وكونه طريقاً تعبدياً، يكون دليلهم ـ إن تمّ ـ حاكماً علىٰ هٰذِهِ، يوجب حمل هٰذِهِ الروايات علىٰ درجة عالية من العدالة، لا أصلها لأظهرية ذٰلكَ من هٰذِهِ.

ورابعاً: السند المعتبر مسلماً منها الحديث المرقم (٣٧) والبقية محل إشكال عند المدققين. إلَّا أنه معتبر عندنا من جهة أنّ هٰذَا المضمون الموجود في كلّ الكتب الاربعة بأسانيد شتىٰ ـ وإحدىٰ هٰذِهِ الروايات مروية بثلاثة أسانيد، هي المرقمة (١١) ـ ومستدلّ بها في الكتب الفقهية العديدة، يكون من المتواتر معنىً أو اجمالًا، فلا يقلّ في التنجيز والإعذار عن نقل ثقة عند العقلاء.

ثمّ انّ القول بالاستقامة علىٰ جادة الشرع ليس قولاً بحسن الظاهر، بل ظاهر جمع من قائليه: أنّه مؤلف منهما، لإشتراطهم في الاستقامة الدوام، وان تكون ناشئة من التدين، وهٰذَا لا يكون خارجاً بدون الملكة، وبدون حسن الظاهر.

فإذا كان زيد مستقيماً علىٰ جادة الشرع، ولٰكن أحرز انّه ليس من تدينه، بل للرياء، أو كان مستقيماً، لٰكن في فترة خاصّة كشهر رمضان، لا دائماً، فليس عادلاً.

وهٰكذَا: إذا كان مستقيماً علىٰ جادة الشرع، ولٰكن شكّ في دوامه، أو كونه لتدينه، فليس عدلاً أيضاً لعدم احراز الشرطين معاً.

أما إذا احرز التدين والاستمرار كان عادلاً، قال في التنقيح: «فالمتحصّل انّ العدالة هي الاستقامة في جادة الشرع بداعي الخوف من الله أو رجاء الثواب»[١] ثمّ قيد ذٰلكَ أيضاً بلزوم دوام هٰذِهِ الاستقامة.

وسبقه إلىٰ ذٰلكَ الفقيه الهمداني ﷺ في مصباح الفقيه، قال: «والمراد بها في اطلاقات الشارع وعرف المتشرعة هي الاستقامة علىٰ جادة الشرع... وإنّما يطلق ذٰلكَ إذا صار صفة الاستقامة خلقاً له ناشئاً من تدينه»[٢].

وسبقهما إلىٰ ذٰلكَ أيضاً الشيخ الأنصاري ﷺ قال في كتاب الطهارة: «فان التحقيق أنّ العدالة في كلام الشارع وأهل الشرع يراد بها الاستقامة علىٰ جادة الشرع من جهة الدين لا من جهة العادات الملحوظة عند الناس حسناً أو قبيحاً»[٣].

فهل يمكن ـ عادةً ـ لمن ليست له الملكة بأدنىٰ مراتبها، ولا حسن الظاهر، أن

---

١ ـ التنقيح: ج ١، ص ٢١٥.
٢ ـ مصباح الفقيه: ج ٢، ص ٦٦٨.
٣ ـ كتاب الطهارة: ص ٤٠٥.

يكون: مستقيماً علىٰ جادة الشرع مع دوام هـٰذِهِ الاستقامة، وكونها نـاشئة عـن الدين؟ كلّا.

[الأمر الثاني]

الثاني: طائفة أُخرىٰ من الروايات استدلّ بها الشيخ الأنصاري‌ﷺ لهذا القـول مثل رواية الأذان: «إذا دخلت المسجد فكبّرت وأنت مع إمام عادل ثمّ مشيت إلىٰ الصلاة أجزأك» وموثّقة سماعة: «عن رجل كان يصلّي فخرج الإمام وقد صـلّىٰ الرجل ركعة من صـلاة فـريضة، فـقال: إن كـان إمـاماً عـدلًا فـليصلّ أُخـرىٰ وينصرف»[1].

واستظهر الشيخ‌ﷺ من هاتين الروايتين ـ ومن غيرهما ممّا هي علىٰ نسـقهما من الروايات ـ أنّ العدالة الفعلية أي: الاستقامة العملية في أُصول الدين وفروعه هي المعتبرة في صلاة الجماعة سواء كانت ملكة أم لا.

وعن الشيخ‌ﷺ في موضع آخر من باب صلاة الجماعة أنّه قال: «وممّا ذكرنا يعرف الكلام في بعض الأخبار الأُخرىٰ الّتي أُشير فيها إلىٰ اعتبار العـدالة فـي الامام مثل قوله‌عليه‌السلام في علل الفضل في علّة كون صلاة الجمعة ركعتين قال: «لأنّ الصلاة مع الامام أتمّ لعلمه وفقهه وعدالته»[2].

ولعلّ الشيخ استفاد ذٰلك من ذكر هَـٰذِهِ الروايات وأمثالها العـدالة مـع عـدم تفسير لها، وهٰذا يدلّ علىٰ إرادة المعنىٰ العرفي وهو ليس إلّا الاسـتقامة العـملية الخارجية.

لـٰكن الإنصاف عدم دلالة هَـٰذِهِ الروايات وأمثالها ـ بأنفسها ـ علىٰ مـاهوية

١ ـ كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري: ج ٢، ص ٥٤٦.
٢ ـ كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري: ج ٢، ص ٥٤٩.

العدالة وإنّما تدلّ علىٰ لزوم العدالة فقط دون إشارة إلىٰ مفهومها، فمقتضىٰ القاعدة في مثله إن كان للعدالة اصطلاح خاصّ في الشريعة، حملها علىٰ المصطلح الخاص، وإلّا الرجوع في تفسيرها إلىٰ العرف العام، أو اللغة الّتي بها يستكشف العرف العام، فتأمّل.

[الأمر الثالث]

الثالث: استدلّ بصحيحة ابن أبي يعفور، بتقريب: أنّ الظاهر عرفاً من الستر والعفاف: الفعلية منهما لا الملكة، بقرينة عطف «كفّ البطن والفرج...» الظاهر في الفعلية أو الصريح فيها عليهما، فيكون «ويعرف باجتناب الكبائر» دليلًا علىٰ اجتنابه عن المعاصي كلّها، حتّىٰ الخفية مثل الرياء والعجب ونحوهما، فليس ما قبل هَـٰذِهِ الجملة تفسيراً لنفس العدالة وهَـٰذِهِ طريق إليها .

والقول: بأنّ السؤال لمّا كان عن الطريق إلىٰ العدالة فالستر والعفاف وكفّ البطن واجتناب المعاصي كلّها تكون طرقاً إليها لا نفسها، فيكون نفس العدالة هي الملكة.

لا يؤسّس ظهوراً عرفيّاً متّبعاً لدىٰ العقلاء حتّىٰ يبنىٰ عليه الحكم الشرعي، لتعارف مثل هَـٰذِهِ التعبيرات في كلا الجانبين كما لا يخفىٰ.

أقول: قد يقال بأنّ صحيحة ابن أبي يعفور منصرفها لمن تأمّلها ودقّق النظر فيها ربما يكون الملكة، ولـٰكن ربّما يبدو كون هٰذا الإنصراف بدوياً غير مستند إلَىٰ الظهور العقلائي الَّذِي ينفي الإطلاق بحيث يصحّ نفي العدالة عمّن كان مجتنباً عن المحرّمات آتياً بالواجبات ولـٰكن لا عن ملكة، أو شكّ كونهما عن ملكة أو لا.

[الأمر الرابع]

الرابع: عدم التصريح بالملكة في أخبار العدالة الكثيرة ـ المتفرّقة في مختلف أبواب كتاب الصلاة، وكتاب الشهادات، وكتاب القضاء وغيرها، الّتي ربما بلغت المئات لمن تتبّع احصاءها ـ دليل عدم اشتراطها في العدالة ولو كان لبان، وقد نقل ذٰلكَ عن العلّامة المجلسي ﷺ.

وأُورد عليه: بأنّ القائلين بالملكة استفادوها من مطاوي التعبيرات الواردة في روايات الباب، ولم يدّع أحد أنّه صرّح بالملكة في رواية ما حتّىٰ يرد بمثل ذٰلك ولو كان قد وقع التصريح بالملكة في رواية ما، لم يحتج البحث إلىٰ هٰذا التطويل.

نعم، هٰذا الادّعاء في مقام الإثبات محلّ إشكال بل منع.

[الأمر الخامس]

الخامس: ما عن الوحيد البهبهانى ﷺ: من أنّ حصول الملكة بالنسبة إلىٰ كـلّ المعاصي يكون في غاية الندرة إن فرض تحقّقه، وبديهي أنّ العدالة ممّا تعمّ بها البلوىٰ، وتكثر إليها الحاجات في العبادات والمعاملات ، فلو وجبت الملكة في العدالة والحال هَـٰذِهِ وجب اختلال النظام.

علىٰ أنّ القطع حاصل بأنّه لم يكن أمر العدالة في زمن المعصومين عليهم السلام علىٰ هٰذا النهج، ألا ترىٰ أنّه ورد في إمام الجماعة أنّه إذَا أحدث أو حدث له مانع آخر أخذ بيد آخر وأقامه مقامه، وهو ظاهر في كثرة العدول حتّىٰ أنّه يتوفّر في كـلّ جماعة من يقوم مقام الإمام إن أحدث أو حدث به حادث.

وأورد عليه بعض المعاصرين بما حاصله: أنّ المقصود بـملكة العـدالة ليس الّذي ذكره الوحيدالبهبهاني ﷺ فإنّه صحيح في غاية الندرة، وإنّما المقصود بـها

الحالة الواحدة المستمرّة الباعثة علىٰ ملازمة الطاعة وترك المعصية، وهَـٰذِهِ الحالة ذات مراتب مختلفة أعلاها ما يساوق العصمة، وأدناها ما يشترط في إمام الجماعة والشاهد، ثمّ قال: وهَـٰذِهِ الصفة ليست نادرة في الناس كما ذكره الوحيد البهبهاني ﷺ بحيث يلزم من إناطة الأحكام بها اختلال النظام.

[الأمر السادس]

السادس: انّ الحكم بزوال العدالة عند عروض ما ينافيها من المعاصي، ثمّ الحكم برجوع العدالة بمجرد التوبة، دليلان علىٰ عدم كونها الملكة، وإلّا فالملكة إن كانت فلا تزول بمعصية، وإن زالت فلا ترجع بمجرّد الندم علىٰ المعصية الّذي هو التوبة ـ فيما يكفي فيه الندم فقط ـ.

وأجاب عنه بعض المعاصرين بما لا يرجع إلىٰ محصّل، قال: إنّ العدالة ليست هي الملكة المجرّدة بل هي مقيّدة بعدم عروض ما ينافيها، فعند عروضه تنعدم العدالة وإن كانت الملكة باقية.

أقول: معنىٰ «الملكة» هي الحالة الباعثة علىٰ ملازمة الطاعة وترك المعصية، فإن أرادوا بالملكة هـٰذَا المعنىٰ : فهو لا يزول بمعصية اتّفاقية مرّة واحدة ، وإن أرادوا بها غير ذٰلك فلا يسمّىٰ ذٰلك ملكة.

نعم، لو قلنا بأنّ المستفاد من مجموع روايات الباب هو حسن الظاهر، أو مجرّد الإسلام مع عدم ظهور الفسق، اتّجه الحكمان المذكوران، إذ بالمعصية ينهدم حسن الظاهر، وبالتوبة يرجع حسن الظاهر، وكذٰلك بالمعصية ينهدم «عدم ظهور الفسق» وبالتوبة يتحقّق «عدم ظهور الفسق» لأنّ التوبة تمحو الذنب، وقد

ورد: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»[١].

[القول الرابع في العدالة]

وأمّا القول الرابع في تفسير العدالة، وهو مجرّد الإسلام مع عدم ظهور الفسق فقد تقدّم انّه المنقول عن ابن الجنيد والمفيد في بعض كتبه والشيخ في الخلاف والشهيد الثاني.

وحكي عن الشهيدين والكركي والسبزواري والنراقي قدس سرهم انّه ليس قولاً في تفسير العدالة، بل هو الحكم بها من باب الأصل عند الشكّ «أصالة العدالة».

وأورد عليه ايرادان:

١ ـ الشيخ: مقتضاه كون وجود العدالة الواقعي غير وجودها الذهني، وهو لا يجامع مقدميتها للفسق الّذي هو أمر واقعي.

وفيه: انّ من يقول بذٰلك لا يعتبر المضادّة بينهما بل بينهما تناقض، وكلّ متناقضين هٰكذَا، فالوجود والعدم هٰكذَا.

٢ ـ لازم كون العدالة من الاوصاف ذات الاضافة، فزيد عدل عند شخص لأنّه لم يرَ منه الفسق، وفاسق عند شخص آخر.

وفيه نقضاً: بمثل قاعدة الطهارة والحلّ ونحو ذٰلكَ.

وحلاً: بأنه إذا دلّ عليه الدليل مثل: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً... فهو من اهل العدالة والستر»[٢].

والعمدة الدليل، وقد استدل له بأُمور:

---

١ ـ الوسائل: الباب ٨٦ من أبواب جهاد النفس، ح ١٤.
٢ ـ وسائل: الباب ١٥٢ من أبواب احكام العشرة في السفر، ح ٢٠.

[استدلّ للقول الرابع بأُمور]

[الأمر الأوّل]

الأوّل: الإجماع الّذي نقله الشيخ في الخلاف علىٰ أنّه إذَا شهد عند الحاكم شاهدان يعرف اسلامهما ولا يعرف فيهما جرح، حكم بشهادتهما ولا يقف علىٰ البحث.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ موهونية كثير من إجماعات الخلاف، وكونه منقولاً. احتمال استناده بل القطع به إلىٰ الأدلّة المذكورة ـ انّه مع الخلاف العظيم المحرز كيف يحتمل تحقّقه؟ مع أنّه معارض بالإجماع المحكي عن المسالك علىٰ خلافه، وقد نقل الرياض عن المحقّق إجماع الأُمّة علىٰ عدم كون العدالة المعتبرة هي ظهور الإسلام وعدم ظهور الفسق.

وعن الشيخ الأنصاري ﷺ في مجلس درسه أنّه نسب إلىٰ بعض كلمات الشيخ الطوسي ﷺ نفسه خلاف ذٰلك .

[الأمر الثاني]

الثاني: قيام السيرة منذ زمن الرسول ﷺ علىٰ عدم البحث عن عدالة الشهود، وقد ادّعىٰ ذٰلك أيضاً الشيخ الطوسي ﷺ في الخلاف.

وفيه: عن تفسير الامام العسكري ﷺ وهداية الحرّ العاملي ﷺ عن سيرة النبي ﷺ خلافه: من أنّه كان إذَا اختصم إليه رجلان ـ إلىٰ أن قال : ـ وإذَا جاءوا بشهود لا يعرفهم بخير ولا شرّ بعث رجلين من خيار أصحابه يسأل كلّ منهما من حيث لا يشعر الآخر عن حال الشهود في قبائلهم ومحلّاتهم ، فإذا أثنوا عليهم قضىٰ حينئذ علىٰ المدّعىٰ عليه ـ إلىٰ أن قال: ـ وإن لم يعرف لهم قبيلة سأل عنهما

الخصم، فإن قال: ما علمت منهما إلّا خيراً أنفذ شهادتهما.

وقد قدّمنا هٰذا الحديث بطوله عند سرد الأحاديث وقدّمنا معه أيضاً صحيح الجعفريات عن المحدود الّذي شهد عند عليّ عليه السلام فسأل عنه قومه فقالوا فيه خيراً فأجاز شهادته.

[الأمر الثالث]

الثالث: أصالة عدم الفسق، استدلّ بها الشيخ قدس سره أيضاً حيث قال: «وأيضاً الأصل في المسلم: العدالة، والفسق طارٍ عليه، فيحتاج إلىٰ دليل»[1].

وأُورد عليه: بأنّ الفسق أمر مردّد ـ علىٰ سبيل منع الخلو ـ بين فعل الحرام وترك الواجب، فبالنسبة إلىٰ فعل الحرام مسبوق بالعدم فالأصل عدم الفسق بفعل الحرام، وأمّا بالنسبة إلىٰ ترك الواجب فلا أصل يقتضي عدم ترك الواجب، إن لم يكن مقتضىٰ الاستصحاب عدم فعل الواجب.

وفيه بعبارة أخرىٰ: أوّلاً: إن كانت العدالة أمراً عدمياً أمكن استنادها إلىٰ الأصل، لكنّه دلّت الأدلّة علىٰ أنها أمر وجودي، ومع كونها أمراً وجودياً فالأصل لا يثبت الأمر الوجودي بنفي نقيضه أو ضدّه.

وثانياً: مضافاً إلىٰ انّ فعل الحرام مسبوق بالعدم ولٰكن اتيان الواجب ليس مسبوقاً بالوجود، والعدالة مبنية عليهما.

اللهمّ إلّا إذا قيل ان مرجع ترك الواجب إلىٰ فعل الحرام.

[الأمر الرابع]

الرابع: أصالة الصحّة في أفعال المسلمين وأقوالهم، وهي تقتضي عدم صدور

---

١ ـ الخلاف: ج ٦، ص ٢٨.

فسق منه فيكون عدلاً لعدم الواسطة بينهما، لأنّهما ضدّان لا ثالث لهما.

فإذا انتفىٰ أحدهما ثبت الآخر.

وأُجيب: عنه بأنّ أصل الصحّة له معنيان:

الأوّل : حمل فعل المسلم وقوله علىٰ الوجه الحسن، بمعنىٰ: عدم اتّهامه الّذي دلّت عليه النصوص.

الثاني: إذَا صدر عن مسلم فعل أو قول قابل لصدوره علىٰ وجهين: حسن وقبيح، لزم حمله علىٰ الوجه الحسن.

وكلا المعنيين غير مناسبين لما نحن فيه.

أمّا الأوّل : فلأنّ مقتضاه عدم اتّهامه لا الالتزام بكون الصادر من المسلم حسناً واقعاً.

وأمّا الثاني : فهو فيما كان فعل صادراً وشكّ في كيفيته، لا فيما نحن فيه الّذي شكّ في أصل صدور الحرام منه.

وما في بعض شروح العروة من أنّ المراد بأصل الصحّة وهو ظهور حال المسلم علىٰ وقوفه علىٰ الحدود الشرعية، ثمّ ردّه بأنّه لا دليل علىٰ هٰذا الظهور إلّا الغلبة، والغلبة بالعكس إذ الغالب فيهم عدم وقوفهم علىٰ الحدود.

فيه: ما لا يخفىٰ، إذ الدليل علىٰ هٰذا الظهور ليس الغلبة، بل الأدلّة الخاصّة والنصوص الدالّة علىٰ اعتبار فعل المسلم وقوله صحيحين .

[الأمر الخامس]

الخامس: انّ الظاهر من حال المسلم التزامه بالطاعة وفعل الواجبات وترك المحرّمات.

وأُورد عليه: بأنّ منشأ هٰذا الظهور إن كان الغلبة فهو مردود صغرىٰ وكبرىٰ، لأنّ الغلبة مع الفسّاق ومع الفسق، وذٰلك للكتاب والسنّة والاعتبار الخارجي: كقوله تعالىٰ: ﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ﴾[1] و ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾[2] ولغيرهما، ولعدم الدليل علىٰ حجّية هٰذِهِ الغلبة.

وإن كان منشأ هٰذا الظهور غير الغلبة ممّا هو حجّة شرعاً، فليبيّن.

[الأمر السادس]

السادس: مقتضىٰ قاعدة المقتضي والمانع: الحكم بالعدالة، لأنّ الإسلام مقتضٍ للطاعة ، والمعصية مانع عنه.

وفيه: ما حقّق في الأُصول: من عدم مدرك سليم لهذه القاعدة.

مضافاً إلىٰ أنّ الإسلام وحده ليس مقتضياً للطاعة، إنّما المقتضي للطاعة هو الخوف عن العقاب المشكوك وجوده أصلًا، أو بمرتبة باعثة علىٰ ذٰلك .

[الأمر السابع]

السابع: انّه لو لم يكتف بالاسلام وعدم ظهور الفسق في العدالة لم تنتظم الأحكام للحكّام خصوصاً في البلاد الكثيرة، والمدن الكبيرة، والقضاة الجديدين.

وأُجيب: بأنّ هٰذا لازم لو قلنا بكون العدالة الملكة مع الالتزام بحصول العلم بها، أمّا لو اكتفينا في مقام الشهادة بحسن الظاهر تفسيراً للعدالة، أو طريقاً تعبّديّاً إليها، فلا يلزم ما ذكروه.

---

١ ـ سبأ: الآية ١٣.
٢ ـ المائدة: الآية ١٠٣.

[الأمر الثامن]

الثامن: إطلاق قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾[١].

بتقريب: انّه يدلّ علىٰ كفاية مطلق الشاهد، وقد قيّد بدليل منفصل أنّه يعتبر في الشاهد العدالة، فمن علم فسقه تردّ شهادته، ومن لم يظهر منه الفسق يؤخذ باطلاق الآية فيه.

وفيه أوّلاً: انّه تمسّك بالعام في الشبهة المصداقية.

وثانياً: بعدما علم من الدليل المنفصل تقييده بالعدالة، فلا مسرح لبقاء الإطلاق حتّىٰ يستدلّ به عليه، إذ المفروض كونه اطلاقاً لم يرد اطلاقه.

[الأمر التاسع]

التاسع: ـ وهو العمدة في الباب ـ أخبار مستفيضة وقد تقدّمت عن سرد روايات الباب.

منها: صحيح الكليني عن محمّد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن أبي أيّوب الخزّاز، عن حريز، عن الصادق عليه السلام وقد جاء فيها: «إذَا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أُجريت شهادتهم جميعاً»[٢].

ومنها: صحيح علقمة أو حسنه بصالح بن عقبة، روىٰ الصدوق عن أبيه، عن عليّ بن محمند بن قتيبة، عن حمدان بن سليمان، عن نوح بن شعيب، عن محمّد بن إسماعيل، عن صالح بن عقبة، عن علقمة عن الصادق عليه السلام، وجاء فيها: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً، أو لم يشهد عليه بذٰلك شاهدان، فهو من أهل العدالة

---

١ ـ البقرة: الآية ٢٨٢.

٢ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١٨.

والستر، وشهادته مقبولة وإن كان في نفسه مذنباً»[١].

ومنها: خبر العلاء بن سيّابة، الصدوق باسناده إلىٰ العلاء بن سيّابة، عن الصادق عليه السلام عن شهادة من يلعب بالحمام قال عليه السلام: «لا بأس إذا كان لا يعرف بفسق»[٢].

ومنها: ما في الكافي ـ وفيه عدد من المجهولين ـ عن سلمة بن كهيل، عن عليّ عليه السلام أنّه قال لشريح: «واعلم أنّ المسلمين عدول بعضهم علىٰ بعض إلّا مجلوداً في حدّ لم يتب منه أو معروفاً بشهادة الزور أو ظنيناً»[٣].

ومنها: صحيحة محمّد بن يعقوب، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن البزنطي عن أبي الحسن عليه السلام: «... قلت: فإن أشهد رجلين ناصبيين علىٰ الطلاق أيكون طلاقاً؟ فقال عليه السلام: من ولد علىٰ الفطرة أُجيزت شهادته علىٰ الطلاق بعد أن يعرف منه خيراً»[٤].

ومنها: صحيحة عبد الله بن المغيرة قال: قلت: لأبي الحسن الرضا عليه السلام: رجل طلّق امرأته وأشهد شاهدين ناصبيين قال عليه السلام: «كلّ من ولد علىٰ الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته»[٥]. وفي التنقيح عبر عنها بالصحيحة، ثمّ قال رحمه الله: «فإنّها دلّتنا علىٰ أنّ من حسن ظاهره ولم يكن معروفاً بشهادة الزور ونحوها من المحرّمات حكم بعدالته».

ومنها: غير ذٰلكَ ممّا استدلّ به لهذا القول.

---

١ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١٣.
٢ ـ الفقيه: ج ٣، ص ٤٨، باب ما يجب الأخذ فيه بظاهر الحكم، ح ٣٣٠٣.
٣ ـ الفقيه: ج ٣، ص ١٥، كتاب القضايا والأحكام، ح ٣٢٤٣.
٤ ـ الوسائل: الباب ١٠ من أبواب مقدّمات الطلاق، ح ٤.
٥ ـ الفقيه: ج ٣، ص ٤٦، باب ما يجب الأخذ بظاهر الحكم، ح ٣٢٩٨.

[أجوبة وردود]

وأُجيب عنها بأُمور: أحسنها أنّ مقتضىٰ الجمع بينها وبين سائر روايات الباب وبين أدلّة الكتاب وغير ذٰلكَ هو: المصير إلىٰ القول بحسن الظاهر تفسيراً للعدالة، أو طريقاً تعبّدياً إليها، وإن أبىٰ بعضها عن الجمع بذٰلك وجب حملها علىٰ ما قلناه.

وأمّا بقية الأجوبة فلا يخلو شيء منها عن المناقشة:

[أوّل الأجوبة غير التامّة]

[الجواب عن صحيح حريز]

منها: انّ الروايات لاتتمّ دلالتها في أنفسها، قال جمع من شرّاح العروة المعاصرين: أمّا صحيح حريز وخبر العلاء: فلأنّ الظاهر منهما أنّ المراد من عدم معروفيته بالفسق عدم معروفيته حتّىٰ عند المعاشرين معه وهٰذَا يلازم مع حسن الظاهر.

وفيه أوّلاً: عدم المعروفية بالفسق ظاهر في عدم كون فسقه معروفاً عند الناس، وإلّا فكون شخص معلوم الفسق عند بعض معاشريه لا يسمّىٰ عرفاً: «معروف الفسق».

وثانياً: لا يلازم ذٰلكَ حسن الظاهر المعتبر في العدالة خصوصاً بما يصدق عليه كونه ستيراً عفيفاً، معروفاً بذٰلك وبكفّ البطن والفرج واليد واللسان.

[خبر علقمة والجواب عنه]

قالوا: وأمّا خبر علقمة ـ فمضافاً إلىٰ ضعف سنده بصالح بن عقبة ـ الّذي ذكر العلّامة في شأنه أنّه كذّاب غالٍ لا يلتفت إليهِ ـ وإلىٰ أنّه لا يقاوم الروايات الّتي اشترطت الستر والعفاف ونحوهما ـ فإنّ ظاهره غير آبٍ عن إرادة حسن الظاهر، لأنّ صدره وإن تضمّن قبول شهادة المقترف للذنب إلّا أنّ ذيله لقوله عليه السلام: «فهو من

أهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وإن كان في نفسه مذنباً» يدلّ علىٰ اعتبار حسن الظاهر ويوجب تقييد الصدر بما إذا كان ذنبه مستوراً لا يعرفه أهله ومحلته.

وفيه أوّلًا: أسلفنا صحّة الاعتماد علىٰ سند خبر علقمة، لأنّ افراد السند كلّهم أجلّاء. غير محلّ الكلام وهو صالح بن عقبة الّذي تفرّد ابن الغضائري علىٰ ذمّه ـ الّذي قيل عنه: أنّه لا يسلم من جرحه وسيف الحجّاج أحد ـ واعتمد العلّامة عليه في ذٰلكَ، مع توفّر أمارات الصحّة والجلالة فيه، كما يظهر ذلك لمن لاحظ حاله في خاتمة المستدرك، فهو إن لم يكن بمنزلة الصحيح فلا يقل عن الحسن، فلاحظ وتأمّل.

وثانياً: انّ عدم مقاومته لروايات الستر والعفاف غير محلّ الكلام وإنّما هو عدم دلالته بنفسه، والمفروض دلالته.

وثالثاً: بأنّ الرواية صدراً وذيلًا، وأوّلًا وأخيراً، ظاهرة بلا إشكال في كفاية الإسلام وعدم ظهور الفسق بدون البحث عن حاله والتحقيق عن أنّه حسن الظاهر أو لا؟

فإن أرادوا بحسن الظاهر ذٰلكَ فلا وجه في التفريق بين القولين، وإن أرادوا غير ذٰلكَ فلا دلالة للخبر عليه والعرف ببابك. وكيف يدلّ قوله: «فهو من أهل العدالة والستر» علىٰ حسن الظاهر بعد صراحة المبتدأ: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً ولم يشهد عليه بذٰلك شاهدان» في الأعمّ من ذٰلكَ؟

خصوصاً حسن الظاهر بالمعنىٰ الّذي اعتبر طريقاً إلىٰ الملكة تعبّدياً، فإنّه لا يجامع مثل هٰذَا العموم أو الإطلاق، ثمّ التصريح في آخره بقوله: «وإن كان في نفسه مذنباً» آبٍ عن الحمل علىٰ حسن الظاهر بالمعنىٰ المعروف.

[الجواب عن خبر الكافي]

وأمّا ما روي في الكافي عن عليّ عليه السلام وقوله لشريح فأجابوا عنه: ـ مضافاً إلىٰ ضعف سنده، وإلىٰ كونه مجملًا قد استثني منه الظنين وهو كلّ فاسق كما أشير إليهِ في صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «قلت: فالفاسق والخائن؟ قال عليه السلام: كلّ هؤلاء يدخل في الظنين»[1] ـ بأنّه إذا استثني خاص عن عام لزم حين إرادة ترتيب الأثر الفحص فلا يكفي مطلق الإسلام، بل العدالة محدودة بهٰذِهِ الثلاثة، فاللازم الفحص حتّىٰ يثبت عدم كون الشاهد منهم.

وفيه أوّلًا: في مثل المسألة الّتي تبنىٰ علىٰ روايات مستفيضة بل متواترة إجمالًا لا يكون البحث عن السند من دأب أهل التحقيق.

وثانياً: الإنصاف أنّه غير مجمل عرفاً، واستثناء «الظنين» المفسّر في رواية أُخرىٰ بما يشمل «الفاسق» لا يوجب هدم ظهوره في أصل الإسلام، إذ الفاسق إمّا ظاهر في العاصي المعلن بالمعصية كما يدّعي ذٰلكَ بعض المراجع اليوم، أو مراد منه ذٰلكَ فيما نحن فيه، للظهور العرفي الّذي يقتضيه ظاهر وحدة السياق، وجمع الصدر والذيل.

وثالثاً: ـ مضافاً إلىٰ أنّ تعنون العام بغير الخاص الّذي جاء استثناءً لذٰلك العام محلّ كلام بين الأعلام في الأُصول ـ انّ المراد بالمحدود عدم كونه محدوداً بحدّ لم يتب منه، وهٰذَا إن كان فهو يُعلم غالباً، وكذٰلك عدم كونه معروفاً بشهادة الزور، والمعروفية بذٰلك غير أصل قيامه بشهادة الزور، بقي الظنين الّذي قيل: إنّ أهل اللغة فسّروه بـ «المتّهم» وهو أيضاً ممّا يعلم غالباً لو كان في شخص، وعدم كون

---

١ ـ تهذيب الأحكام: كتاب القضايا والأحكام، باب البيّنات، ح٧.

الشخص محدوداً، أو معروفاً بشهادة زور، أو ظنيناً أعمّ من حسن الظاهر، كمن يشرب الخمر ومعروفاً به لكنّه لم يثبت شرعاً حتّىٰ يحدّ، أو لمصلحة ـ ولو لعدم قدرة الحاكم الشرعي ـ لم يجر عليه الحدّ، فتأمّل.

وهـٰذَا التوجيه لا يوجب العمل بالرواية عند موجّهها بذٰلك.

[صحيح البزنطي والجواب عنه]

وأمّا صحيح البزنطي ـ علىٰ الأصحّ من وثاقة إبراهيم بن هاشم ـ وخبر ابن المغيرة، فقالوا فيهما: ـ مضافاً إلىٰ أنّ الجواب فيهما بما لا ينطبق علىٰ السؤال لعلّه من جهة التقية ـ إنّ اقتصار الإمام عليه السلام في الجواب علىٰ بيان الحكم الكلّي وهو: إنّه تقبل شهادة من كان معروفاً بالخير والصلاح، لعلّه ليس إلّا حسن الظاهر.

وفيه: انّ المأنوس بتعابير أهل البيت عليهم السلام ـ خصوصاً ما كان منها في بيان وصف شخص بكونه موالياً شيعياً ونحوه ـ ربما يستفيد أنّ الروايتين أُريد منهما بـ«يعرف منه خير» و «عرف بالصلاح في نفسه» في الجواب عن كون الشاهد ناصبياً: اشتراط الإيمان بالمعنىٰ الأخصّ فيه (أي: كونه مستبصراً) وعليه: فدلالة الروايتين علىٰ القول المذكور غير بعيدة. مضافاً إلىٰ ما ربما يقال: إنّ حسن الظاهر الّذي يشترطونه في العدالة هو أكثر من مجرّد أن يصدق عليه أنّه «يعرف منه خير» و «عرف بالصلاح في نفسه» لـٰكن ادّعاء الإجمال في هاتين الجملتين من هـٰذِهِ الجهة ـ كما احتمل ـ ليس واضح البطلان، فتأمّل.

إذن: فالخدشة في الروايات بأنّها لا ظهور فيها للقول بكفاية الإسلام وعدم ظهور الفسق غير واضحة.

[ثاني الأجوبة غير التامّة]

ومنها: انّ الروايات كلّها في الشاهد والشهادة، وكلامنا في العدالة الأعمّ من باب الشهادة، وباب صلاة الجماعة، وشاهد الطلاق، ومرجع التقليد، والقاضي، والوالي وغيرهم.

وفيه: أوّلاً: العبرة في مثل ذٰلكَ بعموم كلام الإمام عليه السلام لابخصوص كون السؤال عن الشهادة، وبعضها كانت عامّة كصحيح علقمة، وبعضها عام سؤالاً وجواباً كحديث عليّ عليه السلام لشريح.

ثانياً: انّ المعروف عدم الفصل بين الشهادة وغيرها، ولو ثبتت مرتبة من العدالة كافية في باب الشهادة، كفت في غيرها أيضاً، لأنّها ـ كما قيل : ـ حقيقة واحدة إمّا موجودة أو لا، وإن كان لنا فيه تأمّل كما سيجيء إن شاء الله تعالىٰ.

وعن العدّة الفرق بين عدالة الراوي وعدالة الشاهد باشتراط الإيمان وعدم فسق الجوارح الظاهرة في الأوّل دون الثاني، ونحوه غيره أيضاً.

[ثالث الأجوبة غير التامّة]

ومنها: انّ روايات الإسلام وعدم ظهور الفسق مخالفة للكتاب حيث يقول تعالىٰ: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[1] بتقريب: أنّ ظاهره اشتراط العدالة بالاضافة إلىٰ كونه مسلماً لأنّ «منكم» ضمير راجع إلىٰ المسلمين، فلو كانت العدالة هي الإسلام لكان ذكر «ذوي عدل» مستدركاً.

وأُجيب : ـ مضافاً إلىٰ أنّ المحتمل أن يكون المخاطب هم الناس لا خصوص المسلمين ـ بأنّه لعلّ المراد من كلمة «عدل» عدم ظهور الفسق.

---

١ ـ الطلاق : الآية ٢.

أقول: أمّا احتمال أن يكون المخاطب عموم الناس فينفيه ملاحظة سياق الآية، فإنّه ورد ذٰلكَ في الآية الثانية من سورة الطلاق الموجّه فيها الحكم للنّبيّ ﷺ مع استعمال ضمير الجمع لإرادة سائر المسلمين.

قال تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ إلىٰ قوله سبحانه: ـ ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[١].

وهٰكذَا بل أصرح منه ما في الآية الأُخرىٰ قال عزّ من قائل: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا شَهادَةُ بَيْنِكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الوَصِيَّةِ اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾[٢].

فيستفاد أنّ العدالة غير الإسلام، ولولا تفسير العدالة في الشريعة لقلنا إنّ المراد من: ﴿ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[٣] و ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ﴾[٤] هو الثقة المرضي، كما فسرّت بذٰلك العدالة في اللغة وهو في العرف كذٰلك، ويؤيّده استعمال القرآن هٰذَا المعنىٰ في قوله سبحانه: ﴿فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ﴾[٥].

وأمّا احتمال أن يكون المراد بـ«عدل» عدم ظهور الفسق وإن كان تامّاً ولا رادّله بل ليس بعيداً ذٰلكَ عن مساق الآية عرفاً، إلّا أنّ المصير إليهِ يتمّ إذا تمّت الحجّة الروائية علىٰ كون العدالة هي الإسلام وعدم ظهور الفسق.

---

١ ـ الطلاق: الآية ١ و ٢.
٢ ـ المائدة: الآية ١٠٦.
٣ ـ الطلاق: الآية ٣.
٤ ـ المائدة: الآية ٩٥.
٥ ـ البقرة: الآية ٢٨٢.

[القول الخامس في العدالة]

وأمّا القول الخامس في تفسير العدالة: وهو حسن الظاهر فقد ذهب إليهِ جماعة، وظاهر مقابلة هٰذَا القول للملكة أنّ حسن الظاهر طريق تعبّدي ـ لا مجرّد طريق عقلائي نظير الأمارات الأُخر ـ ولٰكن عبارات العديد تأبىٰ ذٰلكَ، بل صريحة في الخلاف وبعض العبارات مشوّشةوإليك عبارتين من الجواهر قال: «وقيل: العدالة عبارة عن حسن الظاهر كما هو ظاهر ما سمعته من المقنعة والنهاية بل وحكي أيضاً عن القاضي والتقي وابن حمزة وسلّار، بل قيل في الناصريات ما يشير إلىٰ ذٰلكَ أيضاً، بل عن المصابيح نسبته إلىٰ القدماء، بل سمعت عن حاشية المعالم نقل الإجماع علىٰ كون العدالة حسن الظاهر في كلّ مقام اشترطت فيه»[١].

وقال أيضاً: «فقول الأصحاب: العدالة حسن الظاهر لا يخلو من مسامحة، إذ حسن الظاهر نفسه ليس بعدالة، بل العدالة غيره، وهو طريق إليها، وليست هي الملكة كما يقوله المتأخّرون، فتأمّل جيّداً»[٢].

وكيفما كان فقد استدلّ لهذا القول بأدلّة:

[استدلّ للقول الخامس بأُمور]

[الأمر الأوّل]

أمّا الدليل الأوّل للقول بحسن الظاهر: فهو أنّ ذٰلكَ مقتضىٰ الجمع بين ما دلّ علىٰ اشتراط العدالة في إمام الجماعة الظاهر في كونها شرطاً واقعياً وبين ما دلّ علىٰ صحّة الصلاة لو ظهر الإمام - بعد تمام الصلاة ـ فاسقاً فإنّه يستفاد منهما

---

١ ـ جواهر الكلام : ج ١٣، ص ٢٩٠.
٢ ـ جواهر الكلام : ج ١٣، ص ٢٢٩.

كون العدالة هي حسن الظاهر قابلًا لانكشاف خلافه واقعاً.

وأُورد عليه أوّلًا: بأنّ الدليل دلّ علىٰ صحّة الصلاة لا علىٰ صحّة الايتمام، ولعلّ صحّتها من أجل القاعدة المعروفة: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة» بناءً علىٰ عدم اختصاصها بالناسي ـ كما قيل والتزمه جمع من علماء العصر تبعاً للمحقّق النائينيﷺ وغيره ولعلّه ليس بالبعيد ـ وهـٰذَا أعمّ من أن تكون العدالة حسن الظاهر.

وثانياً: لعلّ العدالة شرط علمي لصحّة الايتمام لا شرط واقعي، ولعلّ الأمر الظاهري موجب للإجزاء، وبكليهما يرفع حكم إعادة الصلاة مع إمام قد انكشف بعدها فسقه، فكيف يعيّن علّة الحكم مع قيام هذين الاحتمالين ؟

[الأمر الثاني]

وأمّا الدليل الثاني للقول بحسن الظاهر: فهو أنّ مقتضىٰ الجمع بين ما دلّ من الروايات علىٰ اشتراط العدالة في الشاهد، وبين ما دلّ من الروايات علىٰ اعتبار كون الشاهد حسن الظاهر، بضميمة: أنّ العدالة وحسن الظاهر ليسا شرطين متغايرين، هو: كون العدالة نفسها حسن الظاهر.

وأورد عليه بعض الأعلام المعاصرين: بأنّ غاية ما تدلّ عليه الطائفة الثانية هي كفاية حسن الظاهر في ترتيب احكام العدالة، وهـٰذَا أعمّ من أن يكون حسن الظاهر نفس العدالة، أو يكون طريقاً إليها تعبّدياً، بل الظاهر من جملة منها كونه طريقاً إلىٰ العدالة كصحيح ابن أبي يعفور، وروايات من عامل الناس فلم يظلمهم ونحوهما.

أقول: الإنصاف أنّ في بعض الروايات دلالة عرفية علىٰ كون حسن الظاهر بنفسه العدالة، لا كونه طريقاً إليها، كحديث يونس عن بعض رجاله عن

الصادق عليه السلام وجاء فيه: « فإذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا يُسأل عن باطنه » وقد ذكرناه تحت رقم (ثلاثة) عند سرد الأحاديث فقوله عليه السلام: «ولا يُسأل عن باطنه» ظاهر في كون حسن الظاهر هو الشرط لقبول الشهادة وليس وراءه شيء .

[الأمر الثالث]

وأمّا الدليل الثالث للقول بحسن الظاهر: فهو ظهور الروايات الدالّة على أنّ الفاسق إذا تاب قبلت شهادته في ذٰلكَ، فإنّها ـ عرفاً ـ ظاهرة في كون «العدالة» إنّما هو حسن الظاهر، إذ ظاهر التائب حسن يدلّ على اقلاعه عن الفسق، وقد ذكرنا بعض تلك الروايات عند سرد الأحاديث فراجع أرقام: ٣٢ـ٣٣ـ٣٤ـ٣٥ وغيرها.

وما عساه أن يقال: من أنّ قوله تعالىٰ في مقام قبول شهادة التائب: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا﴾[1] يدلّ على لزوم «الإصلاح» زيادة على أصل التوبة، وليس الإصلاح سوىٰ الملكة، لأنّ غيرها منفي بالإجماع.

ففيه: انّ الظاهر من: «وأَصلَحُوا» كون الواو عطف تفسير وتوضيح، وإن كان الأصل ـ كما قيل ـ في الواو أن تعطف المغاير على المغاير، لا الشيء على نفسه، ولكنّه أصل لدىٰ الشكّ، فلا أصل مع هٰذَا الظهور.

ويؤيّد ذلك بل يدلّ عليه: ترك الاستفصال في روايات الباب فإنّها لم تذكر وراء التوبة شيئاً وهي في الوسائل والمستدرك بضع عشرة حديثاً.

وخبر الدعائم عن الصادق عليه السلام أصرح في ذٰلكَ ، وقد مرّ عند سرد الأحاديث تحت رقم (أربعة وثلاثين) وممّا جاء فيه: «وقد استثنىٰ الله عزّ وجلّ في ذكر ردّ

---

١ ـ البقرة : الآية ١٦٠.

شهادة القاذف من تاب» فقال: ﴿وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً﴾[١] ثمّ استثنىٰ الله عزّ وجلّ فقال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾[٢] ولم يذكر الإمام عليه السلام بقية الآية دليلًا علىٰ أنّها ليست شيئاً وراء أصل التوبة.

[الأمر الرابع]

وأمّا الدليل الرابع للقول بحسن الظاهر: فهو أنّ قيام الشهرة بين الأعلام علىٰ تقديم الجارح علىٰ المعدّل عند التعارض يناسب القول بكون العدالة حسن الظاهر، لأنّهم عللوا ذٰلكَ بأنّ فيه تصديقاً لهما، إذ المعدّل يقول: «لم أرَ منه ما يدلّ علىٰ الفسق» والجارح يشهد برؤيته وعلمه بفسقه.

ولو كانت العدالة أمراً واقعياً غير حسن الظاهر كان مقتضىٰ القاعدة تعارضهما والحكم عليهما بحكم المتعارضين: إمّا التساقط كما هو المعروف، أو التخيير ـ كما قيل أيضاً ـ لأنّ كلاًّ منهما يخبر عن أمر واقعي وتقديم أحدهما حينئذٍ يكون من الترجيح بلا مرجّح.

وأُورد عليه أوّلًا: بأنّ تقديم قول الجارح علىٰ القول المعدّل معلّلاً بالتعليل المذكور لم يثبت بدليل معتبر من كتاب، أو سنّة، أو إجماع محصّل، أو دليل عقلي ملزم، فلا يكون ما ليس بنفسه ثابتاً دليلًا لاثبات شيء آخر غير ثابت.

وثانياً: قيل بأنّ الدليل المذكور يمكن جعله دليلًا لكون العدالة من الأُمور الواقعية (أي: الملكة) إذ انكشاف الواقع السيّئ أبعد من انكشاف الواقع الحسن، فمن الممكن أن ينكشف لشخص حسن واقع زيد مع كونه ـ في نفس الأمر ـ غير حسن، ومن البعيد أن ينكشف لشخص سوء واقع زيد مع كونه ـ في نفس الأمر ـ

---

١ ـ النور: الآية ٤.
٢ ـ النور: الآية ٥.

حسناً كما لا يخفىٰ.

وثالثاً: قيل أيضاً: بانسجام الاستدلال مع القول بكون العدالة هي «الملكة» باضافة عدم صدور الكبيرة منه ـ قيداً فيها خارجاً عنها أو لدليل خارجي كالإجماع علىٰ زوالها بفعل الكبيرة، وغيره مما تقدم الحديث عنه ـ إذ لو أحرز شخص ملكة العدالة في زيد، أمكنه الاعتماد علىٰ عدم صدور الكبيرة منه بأصل العدم، والجارح يدّعي العلم بصدور الكبيرة منه، فيكون قول الجارح حاكماً علىٰ قول المعدّل، لأنّ أصل العدم يذوب في مقام العلم ، مع أنّ الجارح لا يدّعي عدم الملكة، بل ربما يعترف بوجودها في زيد ولكنّه إنّما يدّعي صدرو الكبيرة منه.

وعلىٰ هذين التقريرين يتمّ تقديم قول الجارح مع الالتزام بكون العدالة هي «الملكة»، فتقديم الجارح لا يكون دليلًا علىٰ أنّ العدالة ليست ملكة.

أقول: ـ مضافاً إلىٰ أنّ هٰذِهِ الأدلّة المذكورة تنفي الملكة فقط، ولا تنفي الأقوال الأُخرىٰ ليتعيّن القول بحسن الظاهر، إذ مع كون الأقوال خمسة لو انتفىٰ أحدها لا يتعيّن الثاني، بل التعيين بحاجة إلىٰ دليل ينفي جميع الأربعة ـ إنّ هٰذَا الدليل لا يمكن الاعتماد عليه بمجرّده، وأمّا إن كان في البين دليل، صلح ما ذكر مؤيّداً له.

[الأمر الخامس]

وأمّا الدليل الخامس للقول بحسن الظاهر: فأخبار متعدّدة دلّت علىٰ أنّ العدالة المطلوبة في الشهادة، وصلاة الجماعة، وغيرهما هي حسن الظاهر الأعمّ من إحراز الملكة وعدمه، وقد ذكرنا عند سرد الأحاديث تحت أرقام: ١ ـ ٣ ـ ٥ ـ ٦ ـ ٧ ـ ٨ ـ ٩ ـ ١٤ ـ ٢٦ ـ ٣٢ ـ ٣٣ ـ ٣٤ ـ ٣٥ ـ ٣٨، مع تفاصيلها، نشير هنا إلىٰ بعضها باختصار:

[روايات حسن الظاهر]

منها: صحيحة ابن أبي يعفور[١] الَّتِي قال عنها الفقيه الهمداني ﷺ أنّ مواضع منها تدلّ علىٰ كون العدالة حسن الظاهر، فإنّها فسّرت العدالة بالستر والعفاف كفّ الأعضاء الأربعة، وظاهر ذٰلكَ كونها حسن الظاهر سواء كان حسن الواقع ـ في نفس الأمر ـ أم لا.

ومنها: صحيحة يونس بن عبد الرّحمٰن، رواها الكليني عن عليّ بن إبراهيم، عن محمَّد بن عيسىٰ، عن يونس، عن بعض رجاله ـ بناءً علىٰ اعتبار شيوخ أصحاب الإجماع عند جمهرة: كصاحب الجواهر أحياناً وغيره ـ عن الإمام الصادق عليه السلام وجاء فيها: «خمسة أشياء يجب علىٰ الناس الأخذ فيها بظاهر الحكم ـ وعدّ منها الشهادات ـ فإذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه»[٢].

ومنها: معتبرة العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام عن شهادة من يلعب بالحمام، فقال عليه السلام: «لا بأس إذا كان لا يعرف بفسق»[٣].

ومنها: صحيحة محمَّد بن مسلم رواها الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب، عن العلاء بن رزين، عن محمَّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهادة الرجل إذا علم منه خير...»[٤].

ومنها: صحيحة عمّار بن مروان رواها الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب، عن هشام بن سالم، عن عمار بن مروان، عن الصادق عليه السلام: في الرجل

---

١ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١.
٢ ـ الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب كيفية الحكم، ح ١.
٣ ـ الوسائل: الباب ٥٤ من كتاب الشهادات، ح ١.
٤ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ٨.

يشهد لابنه والابن لأبيه والرجل لامرأته فقال عليه السلام: «لا بأس بذلك إذا كان خيّراً»[١].

ومنها: موثّق أبي بصير رواه الصدوق باسناده عن سماعة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائناً»[٢].

والإنصاف عدم دلالته علىٰ أكثر من حسن الظاهر.

ومنها: معتبرة إبراهيم الكرخي ـ علىٰ الأصحّ ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: «من صلّىٰ خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة، فظنّوا به خيراً، وأجيزوا شهادته»[٣].

ودلالته علىٰ حسن الظاهر غير منكر.

وما ربما يقال: من أن «ظنّوا به خيراً» فيه إيماء أو إشارة إلىٰ أنّ العدالة شيء وراء حسن الظاهر المنكشف بأداء الصلوات الخمس في جماعة، ولذا أمر بأن يظنّ به خيراً.

ففيه: إن كان ذٰلكَ إشارة إلىٰ شيء، فلا يكون إشارة إلىٰ «الملكة» كما لا يخفىٰ، ولعلّه إشارة إلىٰ طريقية أداء الصلوات الخمس في جماعة إلىٰ حسن الظاهر في بقيّة أعماله، مضافاً إلىٰ عدم ابتناء الأحكام الشرعية علىٰ مثل هٰذِهِ الإيماءات.

ومنها: موثّقة السكوني رواها الصدوق بإسناده عن محمّد بن الحسن الصفّار عن إبراهيم بن هاشم عن الحسين بن يزيد النوفلي عن إسماعيل بن أبي زياد السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «إنّ شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضياً

---

١ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ٩.
٢ ـ الوسائل: الباب ٢٩ من كتاب الشهادات، ح ٣.
٣ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١٢.

ومعه شاهد آخر»[١].

وكلمة «مرضيّاً» إن لم يدلّ علىٰ كفاية مطلق الإسلام، أو مطلق التشيّع ـ كما لعلّه ليس بالبعيد ـ فلا دلالة لها علىٰ أكثر من حسن الظاهر.

وما يقال: من أنّ المراد من «المرضي» هو المرضي المطلق، لأنّه لو كان حسن الظاهر غير حسن الواقع يصحّ أن يقال فيه قيداً: «مرضي الظاهر فقط» أو استثناءً: «مرضي إلّا في واقعه» والقيد والاستثناء دليل الخصوص.

ففيه: انّ هٰذِهِ فلسفة بعيدة عن الظهورات اللفظية الَّتِي هي الحجّة، ولم تُبن ظواهر الأوامر الشرعية علىٰ الدقّيات الفلسفية في يوم ما، ولعلّ ظاهر «المرضي» هو حسن ظاهره ما لم يعلم تخالفه مع باطنه، للتبادر، وعدم صحّة السلب، والإطراد.

وبعبارة أُخرىٰ: المراد بالمرضي مطلقه، لا المرضي المطلق، مضافاً إلىٰ أنّ عدم ظهور المرضي في الظاهر والباطن جميعاً يوجب عدم صحّة القيد، ولا الاستثناء إلّا مجازاً.

ومنها: معتبرة الكليني عن عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن عليّ بن مهزيار، عن أبي عليّ بن راشد عن أبي جعفر عليه السلام: «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه»[٢]، وهو وإن احتمل دلالته علىٰ مطلق الإيمان، لأنّ ظاهر مثل: «تثق بدينه» في أخبار الأئمّة الأطهار هو التشيّع واعتقاده بالأئمة المعصومين عليهم السلام، وهو أعمّ من كونه حسن الظاهر، إلّا أنّ هٰذَا انصراف ربما يشكّ فيه فيكون دلالته علىٰ كفاية حسن الظاهر في محلّها، فإنّ الشخص الحسن الظاهر يطلق عليه أنّه:

١ ـ الوسائل: الباب ٢٦ من كتاب الشهادات، ح ٥.
٢ ـ الوسائل: الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٢.

«تثق بدينه» أي : بتديّنه، وما قيل: من أنّ الوثوق بالدين لا يكون إلّا بما يرادف «الملكة» فإنّه الّذي يوثق بدينه بقول مطلق.

ففيه: انّ ذاك فرد أعلىٰ والحسن الظاهر فرد دونه، وما دام الإطلاق العرفي يشمل كليهما فلا دليل علىٰ التخصيص بالفرد الأعلىٰ.

نعم، ذا شكّ في ظهور المعتبرة في الأعمّ كان الأخذ بالمتيقّن وهو الوثوق الكامل بالدين المرادف للملكة هو المتيقّن لرجوعه إلىٰ الشكّ في الامتثال بعد مسلّمية القيد.

اللهمّ إلّا أن يخدش ـ حينئذ ـ في الدلالة علىٰ «الملكة» لأنّ الوثوق بالدين قد يقال فيمن يوثق بعدم صدور المعصية عنه أعمّ من أن تكون عن ملكة أو لا، وهو في محلّه .

[حسن الظاهر وروايات أُخر]

ومنها: الروايات الكثيرة الّتي تدلّ علىٰ قبول شهادة القاذف والمحدود وغيرهما من العاصين بعد توبتهم، وليست التوبة إلّا حسن ظاهر من الّذي أتىٰ بمعصية، ولو كانت العدالة «الملكة» لمارجعت الملكة بمجرّد التوبة.

مثل صحيح الكناني ـ علىٰ الأصحّ ـ رواه الكليني عن محمّد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل، عن محمّد بن الفضيل ـ محمّد بن الفضيل مشترك بين الثقة وغيره ونفىٰ المجلسي البعد عن كونه الثقة ـ عن أبي الصباح الكناني قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القاذف بعدما يقام عليه الحدّ ما توبته؟ قال: يكذّب نفسه، قلت: أرأيت إن أكذب نفسه وتاب، أتقبل شهادته؟ قال:

نعم»[١].

وصحيح الجعفريات ـ علىٰ الأصحّ ـ: «إنّ رجلًا قُطع في قطع الطريق فشهد عند عليّ عليه السلام شهادة، فسأل عنه قومه؟ فقالوا فيه خيراً، فأجاز عليّ عليه السلام شهادته حين تاب وعلمت منه التوبة»[٢].

وخبر الدعائم عن أبي جعفر عليه السلام: «لا يجوز شهادة المتّهم، ولا ولد الزنا، ولا الأبرص، ولا شارب المسكر، ولا الّذين يجلسون مع البطّالين والمغنّين وأهل المنكر في مجلس المنكر مع العواهر والاحداث في الريبة ـ إلىٰ أن قال عليه السلام: ـ ما كان أحد من هؤلاء مقيماً علىٰ ما هو عليه»[٣].

وظاهره: قبول الشهادة منهم بمجرّد رجوعهم عمّا هم عليه.

وخبر الخصال بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة لا يصلّىٰ خلفهم: المجهول، والغالي، وإن كان يقول بقولك، والمجاهر بالفسق وإن كان مقتصداً»[٤].

والمراد بـ «المجهول» المجهول العقيدة، أو الشيعي المجهول الحال، وظاهره: أنّه إذا كان مؤمناً غير مجاهر بالفسق، يصلّى خلفه، وهل هٰذَا إلَّا حسن الظاهر، إن لم نقل بدلالته علىٰ كفاية الإسلام وعدم ظهور الفسق؟

وقال العلّامة المجلسي رحمه الله: «الظاهر أنّ المراد بالمجهول من لا يعلم دينه وإلَّا فلم يكن حاجة إلىٰ ذكر المجاهر بالفسق... وإن كان مقتصداً، أي: متوسّطاً في العقائد بأن لا يكون غالياً ولا مفرطاً»[٥].

---

١ ـ الوسائل: الباب ٣٦ من كتاب الشهادات، ح ١.
٢ ـ المستدرك: الباب ٣١ من كتاب الشهادات، ح ١.
٣ ـ المستدرك: الباب ٢٦ من كتاب الشهادات، ح ٢.
٤ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٤.
٥ ـ البحار: ج ٨٥، ص ٢٤.

وغير ذٰلكَ من الروايات الكثيرة بهـٰذِهِ المضامين.

وقد استدلّ لهذا القول أيضاً بروايات ظاهرها كفاية الإسلام وعدم ظهور الفسق في ترتيب آثار العدالة، كصحيح علقمة وغيره ممّا مرّ سابقاً.

[روايات حسن الظاهر والإشكال عليها]

[الإشكال الأوّل]

وقد أُورد علىٰ الاستدلال بهـٰذِهِ الروايات بأُمور:

الأوّل: الخدشة في إسنادها.

والجواب أوّلاً: مع تظافرها وتكاثرها بل ربما يدّعىٰ تواترها بالمعنىٰ، لا مجال للخدشة السندية.

وثانياً: انّ كثيراً منها صحاح أو موثّقات أو معتبرات.

فخبر ابن أبي يعفور صحيح بلا إشكال كما قدّمنا ذٰلكَ في القول الأوّل.

وخبر محمَّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أيضاً صحيح، لأنّ رجاله كلّهم ثقات ومن الأجلّاء: «والعلاء» الّذي وقع في السند راوياً عن محمَّد بن مسلم وروىٰ عنه الحسن بن محبوب إنّما هو العلاء بن رزين القلاء، الجليل القدر، لأنّه الّذي قالوا فيه: «من أصحاب محمَّد بن مسلم» وهو الّذي يروي الحسن بن محبوب عن كتابه.

وخبر عمّار بن مروان موثّق كالصحيح، لأنّ السند كلّهم ثقات أجلّة غير عمّار بن مروان الّذي كان فطحياً، ولكنّه من الأجلّاء الّذين لا يردّ حديثهم.

وخبر العلاء بن سيّابة معتبر السند، لكون رجاله كلّهم ثقات باستثناء «أبان» الّذي هو من أجلّة الموثّقين، والعلاء بن سيّابة الّذي قيل عنه: «إنّه لم يرد فيه مدح

ولا قدح» ولـٰكن قرائن تدلّ علىٰ كون حديثه معتبراً وحجّة مثل:

١ ـ رواية جمع من أصحاب الإجماع عنه كأبان وابن أبي عمير.

٢ ـ ذكر الشيخ له في رجال الصادق عليه السلام وهو قرينة علىٰ اعتباره.

٣ ـ وجود «أبان» في سنده، وقد عدّ الصدوق كتاب أبان من الكتب المعتمدة.

٤ ـ نقله في ثلاثة من الكتب الأربعة: الفقيه، والتهذيب، والاستبصار.

وخبر يونس عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً معتبر لوجوه:

١ ـ روايته في الكتب الأربعة بأسانيد متعدّدة مع ملاحظة ضمان الكليني والصدوق (قدس سرّهما) لما يرويانه فيهما.

٢ ـ كون يونس من أصحاب الإجماع الّذي صحّح بعض كلّ حديث فيه أحدهم.

٣ ـ صحّة السند إلىٰ يونس في التهذيب.

٤ ـ حكم ابن الوليد بصحّة كتب يونس بن عبد الرّحمـٰن الَّتِي بالروايات كلّها والاعتماد عليها سوىٰ ما يتفرّد به محمَّد بن عيسىٰ بن عبيد عن بن يونس.

ومع هـٰذِهِ وغيرها يعدّ الحديث معتبراً ولا يخدش فيه جهل بعض رجاله الّذي نقل يونس الخبر عنه عن الصادق عليه السلام، مع دلالة بعض رجاله علىٰ كون الرجل من أصحاب وأصدقاء يونس.

وخبر أبي بصير صحيح لوثاقة السند كلّه، غير عثمان بن عيسىٰ العامري الّذي هو موثّق كالصحيح.

وخبر إبراهيم الكرخي معتبر، لكون السند إليهِ صحيحاً، وأما إبراهيم نفسه فلم يرد فيه شيء، غير أنّ رواية جمع عنه وهم من أصحاب الإجماع، أو هم ممّن

نصّوا علىٰ أنّهم لا يروون إلَّا من ثقة أو من أجلّة الثقات، مثل ابـن أبـي عـمير، والحسن بن محبوب، وأبان بن عثمان، وصفوان بن يحيىٰ، وإبراهيم بـن مـهزم، وأبي أيّوب، يجعل حديثه معتبراً.

وخبر السكوني موثّق بالسكوني نفسه، وبالحسين بن يزيد النـوفلي وبـاقي السند صحيح.

وخبر أبي عليّ بن راشد معتبر موثّق بالسكوني.

وأمّا روايات التوبة وقبول الشهادة من المحدود والقاذف بـعد التـوبة فـفيها طائفة من المعتبرات والصحاح والموثّقات، وقد تركنا ذكر أكثرها وممّا ذكرناه: خبر الكناني صحيح السند.

وخبر الجعفريات أيضاً صحيح السند ـ علىٰ الأصحّ عندنا تـبعاً لجـمع مـن الأعيان ـ.

وما أشكل به في سند الجعفريات: من أنّ النسخة الَّتِي بأيدينا وجادة، ومثلها غير مأمونة من الخلط، أو الغلط ونحوهما.

ففيه: انّ سيرة العقلاء في الأُمور قائمة علىٰ قبول مثل ذٰلكَ إلَّا إذا قامت أمارة علىٰ الخلاف، فكتب الحكماء والأطبّاء، وسائر العلماء الكبار تنسب إليـهم وإن كانت وجادة ولا يرىٰ العرف الفاقِه، والعقلاء في ذٰلكَ تـفريطاً فـي القـول، بـل يتلقّونه كأمر صحيح.

وما ربما وجد ويوجد في مثل الكتب الحاصلة بالوجادة من ثبوت اشتباه أو غلط، أو تحريف ونحوها، فلا يخدش في ذٰلكَ بعد تمامية بناء العقلاء عليه، نظير ما وجد ويوجد من الاشتباه والغلط والتحريف في الخبر الواحد، ومع ذٰلكَ كان

الخبر الواحد حجّة ما لم يثبت خلافها بالخصوص في مورد خاصّ، وكذا ما يوجد من أمثال ذٰلكَ في الكتب الواصلة إلينا بالاجازة.

والكلام علىٰ حجّية الجعفريات مبسوط تجده في خاتمة المستدرك.

نعم، قد ذكرنا عند سرد روايات العدالة في المقام خبراً عن الرضوي، وخبرين عن الدعائم أيضاً من باب التأييد لا الاستدلال.

[الإشكال الثاني]

الثاني: الخدشة في دلالة الروايات المذكورة علىٰ حسن الظاهر.

وفيه: أنّ الإنصاف أنّ بعضها إن كان قابلًا للخدشة في دلالته، فبعضها الآخر آبٍ عن ذٰلكَ.

مضافاً إلىٰ أنّ مجموعها من حيث المجموع يستفاد منها حسن الظاهر بلا إشكال، ولو ترك الفقيه كلّ ما في ذهنه من العدالة نقضاً وإبراماً، ونظر إلىٰ هٰذِهِ الروايات نظراً عرفيّاً باحثاً، لوجد دلالتها علىٰ حسن الظاهر غير قابلة للمناقشة، فكيف بالخدشة والإنكار؟

مثلاً: هل يمكن الخدشة في دلالة مثل: «خمسة أشياء يجب الأخذ فيها بظاهر الحكم» وعدّ منها الشهادات؟

ومثل: «لا بأس إذا كان لا يعرف بفسق»، مع ملاحظة ما في «يعرف» من ظهور الفسق؟

ومثل: «لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهادة الرجل إذا علم منه خير» مع ملاحظة أنّ النكرة في سياق الإيجاب لا يفيد سوىٰ الجزئية؟

ومثل: «وشهادته مقبولة وإن كان في نفسه مذنباً»؟

ومثل: «علىٰ الوالي أن يجيز شهادتهم إلَّا أن يكونوا معروفين بالفسق»؟

وهـٰكذَا غيرها، فكيف يمكن الخدشة في دلالتها ؟

[الإشكال الثالث]

الثالث: انّ مقتضىٰ الجمع بين هـٰذِهِ الروايات وبين الروايات الَّتِي دلّت علىٰ أنّ العدالة هي الملكة، وأنّ حسن الظاهر طريق إليها، أن يقال بالثاني، لأنّ فيه جمعاً بين الطائفتين.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ أنّه نتيجة القول بحسن الظاهر، إذا اعتبرناه طريقاً تعبّدياً إلىٰ العدالة ـ أنّ الروايات الَّتِي سردنا ذكرها في أوّل المسألة وهي أربعون حديثاً منها خمسة أحاديث يمكن أن يقال بأنّها تدلّ علىٰ كون العدالة: الملكة، وهي المرقّمات برقم: ١ ـ ١٦ ـ ٢٩ ـ ٣٦ ـ ٣٧. ولـٰكن سيأتي في آخر المسألة إن شاء الله تعالىٰ بيان عدم صراحتها في ذٰلكَ حتَّىٰ تصلح لحمل ظواهر أخبار حسن الظاهر ونصوصها عليها.

[الإشكال الرابع]

الرابع: انّ حسن الظاهر لو كان بنفسه هو العدالة، وجب القول بترتيب آثار العدالة علىٰ من كان ظاهره حسناً ولـٰكن علم أنّه يرتكب الكبيرة في السرّ، ولم يقل بذٰلك أحد.

وفيه: انّ قيام الإجماع ـ إن تمّ ـ علىٰ مسألة، لا يكون دليلًا الاعلىٰ الحكم الخاصّ الّذي قام عليه الإجماع، ولا يصرف به صراحةً وظواهر الأخبار، وكم لذٰلك من نظائر في الفقه؟ مثل: قيام الإجماع علىٰ أنّ من صلّىٰ خلف رجل ثمّ تبيّن كونه غير مسلم، أو مسلماً فاسقاً، لا يعيد صلواته، فهذا لا يدلّ علىٰ أن

العدالة مجرّد الإسلام بل مجرّد كونه إنساناً.

مضافاً إلىٰ أنّ بعض الروايات كانت تدلّ علىٰ عدم مانعية ارتكاب المعاصي في الباطن مثل صحيح علقمة، وقد جاء فيه: «شهادته مقبولة وإن كان في نفسه مذنباً».

وصحيح حريز، وقد جاء فيه: «وعلىٰ الوالي أن يجيز شهادتهم إلَّا أن يكونوا معروفين بالفسق».

وقول عليّ عليه السلام لشريح، وقد جاء فيه: «إنّ المسلمين عدول بعضهم علىٰ بعض» وهٰكذَا غيرها ممّا مرّت سابقاً.

فإن تمّ إجماع علىٰ أنّ مرتكب الكبيرة في الباطن غير عادل، خرجنا عن ظواهر هٰذِهِ الأخبار بالإجماع، وإلَّا كان المصير إلىٰ ظواهرها، كما ربما ينسب القول بذٰلك إلىٰ ابن الجنيد، والمفيد، والشيخ، والشهيد الثاني قدس سره وكلّ من قال بأنّ العدالة هي الإسلام وعدم ظهور الفسق.

[الدليل السادس]

وأمّا الدليل السادس للقول بحسن الظاهر: فهو ما قيل: من أنّ العلم بالواقع متعذّر فإذا أمر المولىٰ عبده بشيء أراد منه ظاهره، فإذا قال: أكرم العادل، أو أهن الظالم، فالمقصود به من كان ظاهراً هاشمياً أو أموياً، لا واقعاً، لعدم السبيل عادةً إلىٰ معرفة الواقع، فهكذا العدالة.

وأُجيب: بأنّ ظاهر أوامر الموالي للعبيد إرادة المعاني الواقعية للمواضيع فيها، وإنّما الظاهر يكون مبرئاً للذمّة لكونه طريقاً عرفاً إلىٰ الواقع، ولذا لو ظهر خطأ العبد في الإطاعة ألزمه العقل بإعادة العمل مع بقاء شرائط الوجوب.

وقد بحث الفقهاء هـٰذِهِ المسألة مفصّلًا في الأُصول، وفي موارد عديدة من الفقه وقالوا: بأنّ مقتضىٰ الأصل الأوّلي بطلان العمل الّذي أتىٰ به العبد، ثمّ علم عدم استجماعه للشرائط والاجزاء المأمور بها، وهـٰكذَا العدالة.

هـٰذِهِ هي الأقوال الموجودة في تفسير العدالة وما استدلّ بها لها، وما أُورد عليها.

[هل في العدالة قول سادس ؟]

وقدنقل الأخ الأكبر اختيار البعض قولًا سادساً، وذٰلكَ بعدما أُورد علىٰ القول بكون العدالة هي الملكة بالغموض والنقوض قال: «إنّها عبارة عن كون الرجل مبالياً بدينه بحيث يبعثه تديّنه في العادة علىٰ فعل الواجبات وترك المحرّمات»[1].

والإنصاف: إنّي لم أجد فرقاً بين هـٰذَا القول والقول الأوّل، الّذي فسّر العدالة بأنّها ملكة إتيان الواجبات وترك المحرّمات، فالمبالاة بالدين بحيث يبعثه تديّنه في العادة علىٰ فعل الواجبات وتركالمحرّمات هي ملكة إتيان الواجبات وترك المحرّمات.

ولذا أعرضنا عن ذكر أدلّته وما فيها اكتفاءً بما ذكرناه من الأدلّة للقول الأوّل وما فيها، لأنّ أدلّة هـٰذَا القول هي بعض أدلّة القول الأوّل .

[روايات العدالة وطوائفها السبع]

أقول: الّذي يظهر من ملاحظة مجموع روايات باب العدالة في مختلف كتب الفقه: من الجماعة والجمعة والقضاء وشهود المرافعات وغير ذٰلكَ: هو أنّ روايات الباب علىٰ سبع طوائف.

---

١ ـ الفقه: ج ١، ص ٢٥٧، وجعله ثاني الأقوال.

[الطائفة الأولىٰ]

الأُولىٰ: ما استدلّ به للقول الأوّل، وهي «الملكة» ومايدلّ منها عليه هي الروايات المذكورة عند سردنا الأحاديث وبأرقام: ١ ـ ٢ ـ ١٦ ـ ٢٩ ـ ٣٦ ـ ٣٧ واستدلّ بغيرها أيضاً.

[الطائفة الثانية]

الثانية: ما استدلّ به للقول الثاني، وهي: «الملكة الباعثة علىٰ ترك المحرّمات وإتيان الواجبات» وما يدلّ منها عليه هي نفس الروايات المذكورة للقول الأوّل، وقد استدلّ بغيرها أيضاً.

[الطائفة الثالثة]

الثالثة: ما استدلّ به للقول الثالث وهو مجرّد إتيان الواجبات وترك المحرّمات، وما يدلّ منها عليه هي الروايات المذكورة عند سردنا لأحاديث العدالة في أوّل المسألة بأرقام :١١ ـ ١٢ ـ ١٥ ـ ٢٥ ـ ٢٧، وإن كانت دلالة الأخيرين علىٰ «حسن الظاهر» وهو القول الرابع، أقوىٰ.

[الطائفة الرابعة]

الرابعة: ما استدلّ به للقول الرابع وهو: «مجرّد الإسلام وعدم ظهور الفسق» وما يدلّ منها عليه هي الروايات المرقّمة :٤ ـ ١٠ ـ ١٣ ـ ١٧ ـ ٣٩، ولا يبعد ظهور: ١٤ ـ ٢٦ في هٰذَا القول أيضاً.

[الطائفة الخامسة]

الخامسة: ما استدلّ به للقول الخامس وهو: «حسن الظاهر» وما يدلّ منها عليه هي الروايات المرقّمة: ٣ ـ ٥ ـ ٦ ـ ٧ ـ ٨ ـ ٩ ـ ١٤ ـ ٢٦ ـ ٣٨، وإن كانت

دلالة: ١٤ ـ ٢٦. ربما تكون للقول الرابع: «الإسلام وعدم ظهور الفسق» أظهر، و: ٣٨ أيضاً بناءً علىٰ كون المرادمن «المجهول» فيها مجهول العقيدة أي: الجهل بكونه إمامياً أو عامياً، لا مجهول العمل بعد العلم بكونه إمامياً.

وهٰكذَا الروايات الدالّة علىٰ أنّ التائب تقبل شهادته وقد ذكرنا منها الروايات المرقّمة: ٣٢ ـ ٣٣ ـ ٣٤ ـ ٣٥.

[الطائفة السادسة]

السادسة: الروايات الَّتِي لاتدلّ علىٰ شيء من هٰذِهِ الأقوال، وإن ذكرت في أبواب العدالة في كتب الأخبار، واستدلّ ببعضها البعض لبعض هٰذِهِ الأقوال، وهي الَّتِي تدلّ علىٰ أنّ طوائف من الناس لا تقبل شهادتهم، أو لا يصلّىٰ خلفهم، وهي كثيرة ذكرنا منها عند سرد الأحاديث المرقّمة: ١٨ ـ ١٩ ـ ٢٠ ـ ٢١ ـ ٢٢ ـ ٢٣ ـ ٢٤ ـ ٢٨ ـ ٣٠.

وهي إن كان فيها حصر كان للاستدلال بحصرها علىٰ عدالة من ليس من هٰذِهِ الطوائف وجه، ولٰكن الّذي ذكرناها منها لا حصر فيها إلَّا الحديث: ٢٠ المروي بإسناد الشيخ ﷺ إلىٰ سماعة «عمّا يردّ من الشهود ؟» وهٰذَا الحديث إن كان وحده كان له نوع دلالة علىٰ الحصر، ولٰكن وروده في مساق سائر هٰذِهِ الطائفة من الأحاديث المتعدّدة والعلم خارجاً بعدم حصر من تردّ شهادته في هؤلاء، يوجب الصرف عن دلالته علىٰ ذٰلكَ.

وأمّا معظمها الَّتِي لا حصر فيها فلا دلالة لها علىٰ العدالة إلَّا بمفهوم اللقب، غير الحجّة شرعاً وعقلاً وعرفاً.

[الطائفة السابعة]

السابعة: خبر الاحتجاج المروي عن مولانا الإمام الرضا عليه السلام عن الإمام عليّ بن الحسين عليهما السلام الدالّ علىٰ مرتبة فوق العدالة بمراتب كثيرة وكبيرة وهٰذِهِ الرواية ـ وهي الَّتِي ذكرناها تحت رقم: ٣١ ـ لا ذكر فيها للعدالة، ولا لقبول الشهادة، ولا للصلاة خلفه، ولا غير ذٰلكَ من لوازم العدالة الشرعية، فهي أجنبية عن باب العدالة ولاتدلّ علىٰ عدم عدالة الفاقد لهذه الصفات، وإنّما أوردناها لذكر أصحاب الحديث لها في هٰذِهِ الابواب، ولاشتمالها علىٰ مواعظ مهمّة مؤثّرة في النفوس.

[الطوائف السبع وتقييمها]

فأمّا الطائفة السابعة فهي خارجة عمّا نحن فيه علىٰ الظاهر.

وأمّا الطائفة السادسة فلا دلالة لها علىٰ طرف من الاطراف.

وأمّا الطوائف الخمس الباقيات ـ أو الطوائف الأربع ـ باعتبار أنّ الطائفة الَّتِي استدلّ بها أصحاب «الملكة» هي الَّتِي استند إليها أصحاب «الطاعة عن ملكة».

فهي متكافئة سنداً: لوجود الخبر الحجّة في كلّ واحدة من الطوائف.

ودلالة: لظهور كلّ طائفة في قول من الأقوال.

وعملًا: بمعنىٰ أنّ لكلّ طائفةمنها عاملين من الفقهاء فليست ساقطة بجهة الإعراض، لعدم تحقّق إعراض عام عن أيّة منها.

[الجمع الدلالي بين أخبار العدالة]

وحينئذ فلا مناصّ من التزام الجمع الدلالي بين هٰذِهِ الطوائف، لتقدّمه علىٰ بقية أنواع الجمع ـ كما حقّق في الأُصول ـ ومقتضىٰ الجمع الدلالي بينها: القول بأنّ العدالة ذات مراتب مختلفة، متفاوتة في الشدّة والضعف، وأدناها: «الإسلام

وعدم ظهور الفسق» وأعلاها: «الملكة الراسخة الباعثة علىٰ ملازمة التقوىٰ والطاعة» وما بينهما متوسّطات.

ونتيجة ذٰلكَ: التزام أنّ العدالة الَّتِي تصحّ معها الشهادة، وإمامة الجماعة،وغير ذٰلكَ هي أن يكون الشخص مسلماً غير ظاهر الفسق.

وليس المقام مقام العام والخاصّ، والمطلق والمقيّد، باعتبار أنّ روايات القول بالملكة أخصّ مطلقاً من البقيّة حتّىٰ تحمل البقية عليها، وذٰلكَ لأنّ الطوائف كلّها مثبتات، وقواعد العموم والخصوص والمطلق والمقيّد لا تجري في المثبتات بعضها مع بعض، وإنّما تجري في المثبت مع المنفي ، فلو ورد: «زر الحسين عليه السلام» ثمّ ورد: «زر الحسين ليلة الجمعة» لم يحمل الأوّل علىٰ الثاني، بل يحمل الثاني علىٰ زيادة الفضل .

[أشباه ونظائر]

ولهذا الجمع الدلالي ـ بالتزام المراتب في العدالة ـ نظائر كثيرة في مختلف أبواب الفقه.

ففي الصّلاة: الصلوات التعليمية اشتمل بعضها علىٰ زوائد لم توجد في البعض الآخر، فلم يحمل المطلق علىٰ المقيّد بل حمل المقيّد علىٰ زيادة الفضل.

وفي الصوم: وردت أحاديث صحيحة كثيرة علىٰ بطلانه بالغيبة، ونحوها، ووجوب كفّ اللسان، والعين، والأُذن ولكنّها حملت علىٰ الفضل ـ لا علىٰ الماهية ـ لورود أدلّة أُخرىٰ في تفسير الصوم خالية عن هٰذِهِ ومكتفية بالمفطّرات العشرة المشهورة.

وفي الحجّ: روايات ببطلان الحجّ ببعض المعاصي، حملت علىٰ الكراهة لخلو

أخبار أُخرىٰ عنها.

وهـٰكذَا في غيرها من أبواب الفقه المختلفة الكثيرة، فلتكن «العـدالة» مـن هـٰذَا القبيل، ما دام الدليل يسوق إلىٰ ذٰلكَ، والنظائر في الفـقه مـتوفّرة، والجـمع الدلالي مقدّم علىٰ غيره.

[استنتاج]

وحيث إنّ الروايات الدالّة علىٰ كون العدالة هو: الإسلام وعدم ظهور الفسق لم يتحقّق إعراض عام عنها يسقطها عن الحجّية، بل لهـا عـاملون، خـصوصاً مـن الأساطين أمثال: المفيد، والشيخ، والشهيد الثاني وغيرهم، كان مقتضىٰ القـاعدة الفقهية المصير إلى القول به، والتزام كفاية هـٰذَا المقدار في ما يترتّب علىٰ العدالة في الشريعة من أحكام.

إلَّا أنّ مصير المشهور ـ كما قيل ـ إلىٰ غيره، ونـقل الإجـماع مـتكرّراً عـلىٰ خلافه، وحمل كلام القائلين به علىٰ إرادة ما لا يـنافي غـيره مـن الأقـوال ولو «حسن الظاهر» ونقل القول بغيره عن نفس القائلين به في كتبهم الأُخرىٰ، وغير ذٰلكَ يوجب التوقّف ـ ولو احتياطاً ـ عن الفتوىٰ به.

فلابدّ بعد التنزّل عن ذٰلكَ القول، المصير إلىٰ القـول بأنّ العـدالة هـو حسـن الظاهر، وحمل الروايات الدالّة علىٰ غيره من الملكة، أو غيرها عـلىٰ المـراتب العالية من العدالة، لاأصل العدالة.

[كلام الشهيد الثاني والعلّامة المجلسي]

وعن الشهيد الثاني والعلّامة المجلسي (قدّس سرّهما) مثل ذٰلكَ أيضاً، قال في البحار مايلي:

«بقي الكلام في أنّ المعتبر في العدالة المشروطة في إمام الجماعة والشاهد، هل هو الظنّ الغالب بحصول العدالة المستند إلىٰ البحث والتفتيش، أم يكفي في ذٰلكَ ظهور الإيمان وعدم ظهور مايقدح في العدالة ؟المشهور بين المتأخّرين الأُول، وجوّز بعض الأصحاب التعويل فيها علىٰ حسن الظاهر... وذهب الشيخ في الخلاف، وابن الجنيد، والمفيد في كتاب الأشراف: إلىٰ أنّه يكفي في قبول الشهادة ظاهر الإسلام مع عدم ظهور ما يقدح في العدالة... بل ادّعىٰ في الخلاف الإجماع والأخبار... والقول الأخير أقوىٰ، لأخبار كثيرة دلّت عليه».

وذكر قوله عليه السلام: «كلّ من ولد علىٰ الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته».

وقوله عليه السلام: «فإذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته، ولا يسأل عن باطنه».

«وخبر الصّلاة خلف رجل ثمّ علمهم بأنّه يهودي فقال عليه السلام: لا يعيدون».

إلىٰ أن قال العلّامة المجلسي: «وقدورد في أخبار كثيرة إذا عرض للإمام عارض أخذ بيد رجل من القوم فيقدّمه».

ثمّ قال: «من تأمّل في عادة الأعصار السابقة في موظبتهم علىٰ الجماعات، وترغيب الشارع في ذٰلكَ وإشهادهم علىٰ البيوع والاجارات وسائر المعاملات، وسنن الحكّام في قبول الشهادات، والأُمراء الّذين عيّنهم النّبيّ صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين والحسن عليهما السلام لذلك، ولما هو أعظم منه، لا ينبغي أن يرتاب في فسحة الأمر في العدالة في المقامين، ولو كان التضييق الّذي بنوا عليه الأمر في تلك الأعصار، وجعلوا العدالة تلو العصمة حقّاً لما كان يكاد يوجد في البلاد العظيمة رجلان يتّصفان بها، ولو وجد فرضاً كيف يتحمّلان جميع عقود المسلمين

وطلاقهم ونكاحهم وإمامتهم؟ فيلزم تعطيل السنن والأحكام، وصار ذٰلكَ سبباً لتشكيك الشيطان أكثر الخلق في هٰذِهِ الأزمنة».

إلىٰ أن قال ﷺ: «قال الشهيد الثاني: وهٰذَا القول وإن كان أبين دليلًا وأكثر رواية وحال السلف تشهد به، وبدونه لا يكاد ينتظم الأحكام للحكّام، خصوصاً في المدن الكبار، والقاضي من المتقدّمين يستند إليها، لٰكن المشهور الآن بل المذهب علىٰ خلافه»[1]. انتهىٰ كلامهما قدّست أسرارهما.

[هنا شبهات]

[الشبهة الأولىٰ]

وهنا شبهات ينبغي الإشارة إليها والتعرّض للجواب عنها:

إحداها: انّ العدالة صفة نفسية فهي إمّا موجودة أم لا، فإن كانت العدالة هي الملكة، فحسن الظاهر، والإسلام مع عدم ظهور الفسق، ليسا من العدالة، وإن كان أحدهما عدالة، كانت الملكة غير العدالة، فالتزام أنّ كلّها عدالة في غير محلّه.

والجواب: انّ الصفات النفسية كلّها ذات مراتب، فالشجاعة، والكرم، والصبر، والوفاء وغيرها لها مراتب كثيرة فلتكن العدالة مثلها أيضاً.

مضافاً إلىٰ أنّه لو لم تكن الصفات النفسية ذات مراتب كنّا نلتزم بالمراتب في العدالة، لأنّها تابعة لدلالة الأدلة الشرعية، فإذا كان مقتضاها القول بكون العدالة ذات مراتب متفاوتة، صرنا إليهِ وإن كان شذوذاً باعتباره صفة نفسية.

[الشبهة الثانية]

ثانيتها: قيام احتمال التقيّة في روايات: الإسلام مع عدم ظهور الفسق، يوجب

---

١ ـ البحار: ج ٨٥، ص ٣٢.

سقوطها عن الحجّية، وعدم مكافأتها لباقي الروايات حتّىٰ تصل النوبة إلىٰ الجمع الدلالي.

والجواب: ـ مضافاً إلىٰ أنّ احتمال التقية إنّما يسقط الرواية عن الحجّية في ظرف التعارض بينها وبين رواية أخرىٰ غير محتملة للتقيّة، ومانحن فيه ليس بين روايات باب العدالة تعارض، كما سننبّه عليه ـ أنّ الجمع الدلالي مقدّم علىٰ الجمع الجهتي، كما عليه بناء الفقهاء، إلّا أن تكون التقيّة شديدة مشهورة في شيء كما في مثل: الغروب والمغرب في الإفطار وصلاة المغرب، وكذا التكتّف وقول آمين في الصلاة، ونحو ذٰلكَ ـ علىٰ رأي جمع من الأساطين وخلافاً لآخرين ـ والمقام ليس منه، بل لم أرَ من ادّعىٰ ذٰلكَ.

مع أنّ جمعاً من العامّة أو كثيراً منهما علىٰ ما ببالي لايشترطون في العدالة إلّا الإسلام فقط، بلا إضافة: مع عدم ظهور الفسق، فيكون القول بالاسلام وعدم ظهور الفسق بعيداً عن التقيّة أيضاً وأقربيّته إلىٰ التقيّة لاتوجب الحمل عليها، كما فصّل في الأُصول.

أضف إلىٰ ذٰلكَ أنّ نقل الشيخ قدس سره الإجماع في مثل الخلاف المبني علىٰ نقل أقوال الشيعة مقابل العامّة ربما يؤيّد عدم التقيّة في ذٰلكَ.

[الشبهة الثالثة]

ثالثتها: انّ روايات القول بالاسلام وعدم ظهور الفسق ساقطة بقيام الشهرة علىٰ خلافها، وهي كاسرة كما تكون جابرة.

والجواب: مضافاً إلىٰ الشكّ في ثبوت الشهرة قديماً علىٰ ذٰلكَ بعد ادّعاء الشيخ قدس سره الإجماع والأخبار في الخلاف، وكلام الشهيد الثاني قدس سره حيث قال:

«وحال السلف تشهد به» أي بكون العدالة هو الإسلام مع عدم ظـهور الفسـق، وقول العلّامة المجلسي ﷺ الّذي مرّ نقله، وغير ذٰلكَ ـ أنّ الشهرة إذا وصلت إلىٰ حدّ صدق الإعراض عن رواية أو روايات التزمنا كونها كاسرة.

وأمّا في غير صدق الإعراض وعمل جمع من الأعيان خصوصاً في مثل مـا نحن فيه ممّا كانت طوائف من الأخبار يحتمل ترك المشـهور لبـعضها والأخـذ ببعضها من باب «إذن فتخيرّ» ونحو ذٰلكَ من الجهات، فلا نسـلّم كـون الشـهرة بماهي مطلقاً كاسرة، لعدم الدليل علىٰ كسرها بأكثر ممّا إذا صدق الإعراض، وما نحن فيه لم يتحقّق إعراض عن هـٰذِهِ الروايات حتّىٰ يسقطها عن الحجّية.

[الشبهة الرابعة]

رابعتها: انّ طوائف روايات باب العدالة متعارضة، فيجب العمل علىٰ ترجـيح بعضها بقواعد باب التراجيح، وإذَا وصلت النوبة إلىٰ إعمال قـواعـد التـراجـيح سقطت روايات القول بالاسلام وعدم ظهور الفسق، لكون روايـات غـير هـٰـذَا القول أصحّ،

وأكثر، وأشهر.

والجواب: ـ مضافاً إلىٰ عدم تسليم كون مرجع التراجيح إلىٰ التقديم مطلقاً، بل التخيير كما هو الظاهر في باب تعارض الأخبار الّذي عليه المعظم من المحقّقين والمحدّثين والأساطين قديماً وحديثاً ـ أنّ هـٰذِهِ الطوائف ليس بـينها تـعارض أصلًا، إذ التعارض علىٰ ما بيّن في الأُصول هو: فيما لم يمكن جمع عرفي بـين المتعارضين بحيث يكون جمع الكـلامين عـلىٰ ظـاهرهما مـن مـتكلّم واحـد متناقضاً أو متضادّاً، كما هو ظاهر قوله :«هـٰذَا يأمرنا وهـٰذَا ينهانا».

أمّا الكلامان اللذان يمكن بينهما جمع عرفي، خصوصاً وله نظائر كثيرة في مختلف أبواب الفقه فليسا من التعارض المصطلح في شيء، فالتعارض لا موضوع له هنا حتّىٰ نحمّله حكم التعارض من التراجيح.

[الشبهة الخامسة]

خامستها: هٰذَا الجمع بأنّ العدالة لها مراتب لو كان له شاهد مأثور صحّ الالتزام به، وأمّا مع عدم الشاهد المأثور له فليس سوىٰ جمع تبرّعي

والجواب: أوّلاً: لعلّ من يبحث في الروايات أكثر يجد شاهداً مأثوراً يدلّ علىٰ أنّ العدالة لها مراتب، واستقربه جدّاً، وإن لم أعثر عليه أنا، لعدم فحصي الكامل عن ذٰلكَ.

وثانياً: إذا كان الجمع عرفياً فلا يحتاج إلىٰ شاهد مأثور، بل شهادة العرف يكون وجه صدور هذين الكلامين هو كذا، كافٍ في صحّة الجمع بعد ثبوت أنّهم عليهم السلام يكلّمون الناس علىٰ ما تعارفوا عليه، وعلىٰ قدر عقولهم، كما قال تعالىٰ: ﴿وَما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلّا بِلِسانِ قَوْمِهِ﴾[1] وغير ذٰلكَ.

ويدلّ علىٰ ذٰلكَ جمع الفقهاء في كلّ مثبتين من هٰذَا القبيل علىٰ اختلاف مراتب الفضل، دون أن يكون شاهد روائي علىٰ الجمع في كلّ مورد مورد.

وثالثاً: العدالة شأنها شأن سائر الصفات قابلة للشدّة والضعف، ولو كان الشارع تصرّف فيها بإخراجها عن قائمة الصفات الأُخرىٰ بتقييد، أو توسيع، التزمنا في التعدّي بمقدار تصرّف الشارع، ولم يثبت تصرّف الشارع في العدالة باعتبارها صفة إمّا موجودة وإمّا لا، وليست ذات مراتب.

---

١ ـ إبراهيم: الآية ٤.

[خلاصة البحث]

تقدّمت الأقوال في العدالة وأدلّتها، والروايات تدلّ علىٰ كلّ قول، وهي متكافئة سنداً ودلالة وعملًا.

إلَّا القول الرابع وهو: الإسلام وعدم ظهور الفسق، للتقيّة والإعراض القطعي حتَّىٰ من قائليه ـ وتقدمت عبارات العلّامة، وقد نسب إليهِ ذٰلكَ ـ.

١ ـ وليس المقام عام وخاص، لكونها مثبتات.

٢ ـ ولا الجمع الدلالي ـ وإن كان مقتضىٰ الأصول ـ ولازمه القول بمراتب للعدالة أعلاها: الملكة الراسخة مع حسن الظاهر، واضعفها: حسن الظاهر إلَّا أنّ التامّ سنداً ودلالة كانت ظاهرة في ملكةٍ ما، وليس قولًا جديداً، بل تعبير جديد لأنّه أقلّ مراتب الملكة.

قال العلّامة في القواعد: «ولا يكفي في الحكم معرفة اسلامهما مع جهل العدالة... ولا يجوز أن يعوّل علىٰ حسن الظاهر»[١].

وقال في الارشاد أيضاً: «ولا تكفي معرفته بالاسلام ولا البناء علىٰ حسن الظاهر».[٢]

وقال في التحرير أيضاً: «ولا يجوز له التعويل ـ في الشهادة ـ علىٰ حسن الظاهر بل لا يحكم إلَّا بعد الخبرة بالباطنة بحال الشاهدين»[٣].

وقال ابن العلّامة: «ولا يجوز أن يعوّل علىٰ حسن الظاهر»[٤].

وقال الشهيد الأوّل: «وجوّز بعض الأصحاب التعويل في العدالة علىٰ حسن

---

١ ـ القواعد: ج ٣، ص ٤٣٠.
٢ ـ ارشاد الاذهان: ج ٢، ص ١٤١.
٣ ـ تحرير الأحكام: ج ٢، ص ١٨٤.
٤ ـ ايضاح الفوائد: ج ٤، ص ٣١٣.

الظاهر... ولو قيل باشتراط المعرفة الباطنة... كان قوياً»[١].

وقال المحقق الكركي: «ولا التعويل علىٰ حسن الظاهر علىٰ الأصح »[٢].

وقال صاحب كشف الغطاء: «بل يكفي حسن الظاهر من حصول اقوال أو أفعال متكرّرة تؤذن بثبوت التقوىٰ والمروّة»[٣].

[حاصل الكلام]

والحاصل: انّ القول بكون العدالة هو: الإسلام مع عدم ظهور الفسق، قوي فقهياً وعرفياً، إلّا أنّ الاحتياط هو عدم ترتيب الآثار علىٰ ذٰلكَ قبل تحقّق حسن الظاهر.

وإن كان الاحتياط في عدم الفتوىٰ بعدم كون الإسلام وعدم ظهور الفسق عدالة قطعاً ـ حتّىٰ أنّه إذا طلّق ـ مثلاً ـ أمام عادلين بهٰذَا القول يفتي بعدم وقوع الطلاق، أو صلّىٰ خلفه يفتي ببطلان صلواته ووجوب قضائها لتقصيره في البحث عن حال إمام الجماعة، أو كان من شهود الزنا فيجلد الشهود باعتباره غير عادل، أو نحو ذٰلكَ ـ في محلّه.

[تنبيهات باب العدالة]

[التنبيه الأوّل: هل الأصل العدالة ؟]

التنبيه الأوّل من تنبيهات باب العدالة: في بيان مقتضىٰ الأصل عند الشكّ في الفسق أو العدالة .

[الأصل عند الشكّ في الفسق]

أمّا الفسق: فالأصل عدمه، لأنّه ليس مجرّد ترك الواجبات أو إتيان

---

١ ـ البيان: ص ١٣١.
٢ ـ رسائل الكركي: ج ١، ص ١٢٦.
٣ ـ كشف الغطاء: ج ١، ص ٢٦٦.

المحرّمات، بل هو ذٰلكَ مع تعنونه بكونه معصية فاعلية، بالإلتفات وعدم العذر ونحو ذٰلكَ.

والأصل عدم ذٰلكَ موضوعاً، ويترتّب عليه عدم الآثار المترتبة علىٰ الفسق، ولو كان لجريان الأصل الموضوعي مانع جرى الأصل الحكمي فلا يترتّب آثار الفسق وأحكامه الشرعية ما لم تحرز المعصية الفاعلية وجداناً أو تعبّداً.

وأمّا بالنسبة لما يكون موضوعه التظاهر بالمعصية كجواز الغيبة فكذلك أيضاً الأصل عدمه، فلا يجوز غيبة من شكّ في كونه متجاهراً بالمعصية، للشكّ في موضوعه فلا مجال للحكم الَّذِي هو كالمعلول بالنسبة إلىٰ الموضوع، هذان لا إشكال فيهما.

[العدالة ومقتضىٰ الأصل فيها]

وأمّا العدالة: فإن كانت بمعنىٰ الملكة ـ الأعمّ من التزام الطاعة عن ملكة ـ أو حسن الظاهر، فالظاهر كون الأصل عدمها، لكونها أمراً وجودياً شكّ فيه، نظير الشكّ في كون الشخص ذكيّاً أم غبيّاً، رجلًا أم امرأة، عاقلًا أم مجنوناً، فمع الشكّ فيه الأصل عدمه، ويترتّب علىٰ عدمه التعبّدي عدم صحّة ترتيب آثار العدالة علىٰ مجهول الحال.

مضافاً إلىٰ قوله عليه السلام: «أن تعرفوه بالستر والعفاف» وكونه: «ساتراً لجميع عيوبه» ـ علىٰ ما بين العنوانين من العموم من وجه كما لا يخفىٰ ـ ونحو ذٰلكَ من العناوين الوجودية الَّتِي وردت في لسان الأدلّة.

وإن كانت العدالة بمعنىٰ نفس اجتناب المعاصي والتزام الواجبات، وبين هٰذَا العنوان وحسن الظاهر عموم من وجه لافتراقهما فيمن حسن ظاهره وعلم فساد

باطنه، أو بالعكس ممّن يفعل ما يتّهم معه عمداً لكي لا يعرف بالخير، فالظاهر أيضاً كون الأصل عدمها، للشكّ في تحقّق موضوع الآثار الشرعية، والأصل عدمه، ويترتّب عليه عدم صحّة الصلاة خلف مجهول الحال، ولا الطلاق بمشهده، ولا قبول شهادته وإعطاء الحقّ لمن شهد له ونحو ذٰلكَ .

[كلام الشهيدي في أصل العدالة]

وما في حواشي الشهيدي علىٰ رسالة الشيخ الأنصاري ﷺ في العدالة: من أنّ الأصل حينئذٍ العدالة، إذ أنّ المراد بترك الكبائر هي الكبائر لا بما هي بل بعنوان المعصية الفاعلية، الموقوف تحقّقه علىٰ عدم العذر في ارتكابها، فمرجع ترك الكبائر إلىٰ عدم المعصية بها، فيكون الشكّ في العدالة شكّاً في صدور المعصية منه مع قيد عدم كونه معذوراً شرعاً ـ الّذي قيل أنّ العذر الشرعي أوسع دائرة من العذر لدىٰ العقل وعند العرف والعقلاء ـ فلا يكون بعادل، وعدم صدورها منه مع هـٰذَا القيد فهو عادل، والأصل عدم الصدور مقيّداً بهـٰذَا القيد.

[مناقشة كلام الشهيدي]

ففيه: أوّلًا: انّ الظاهر من أصحاب هـٰذَا القول ليس ترك الأُمور المذكورة في الشرع بعنوان الحرام كالزنا والربا والغيبة ونحوها فقط، بل العدالة هو مركّب من ترك المحرّمات مع إتيان الواجبات، ونصفها وهو: إتيان الواجبات، أمر وجودي يشكّ في وجوده، فلا يكون أصل عدم إتيان المحرّمات محرزاً للعدالة، إنّما المحرز لها عدم إتيان المحرّمات مع إتيان الواجبات .

وما ربما يقال: من أنّ ذاك أيضاً مرجعه إلىٰ ترك الواجبات المحرّم، والأصل عدم هـٰذَا الترك.

فإنّه يقال : ـ مضافاً إلىٰ أنّه لماذا لا نقول بأنّ مرجع ترك المحرّمات إلىٰ إتيان الواجب بترك الحرام، حتّىٰ ينقلب أمراً وجودياً يشكّ في وجوده ؟ـ إنّ الأصل مثبت، إذ كون الأصل عدم فعله الحرام بترك الواجبات لا يثبت أنّه آتٍ بالواجبات جميعاً، إذ التلازم عقلي لا شرعي .

وثانياً: انّ الروايات الّتِي استدلّ بها لهذا القول معظمها أو كلّها ظاهرة في كون العدالة أمراً وجودياً يحتاج إثباتها إلىٰ إحراز كقوله عليه السلام: «من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدّثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، فهو ممّن كملت مروءته، وظهرت عدالته»[1] وقوله عليه السلام في صحيح ابن أبي يعفور الآخر: «تقبل شهادة المرأة والنسوة إذا كنّ مستورات من أهل البيوتات، معروفات بالستر والعفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبذاء، والتبرّج إلىٰ الرجال في أنديتهم»[2] ونحو ذلك.

[مع القائلين بأصالة العدالة]

وأمّا بناءً علىٰ القول بكون العدالة هو: الإسلام وعدم ظهور الفسق: فقد تقدّم نقل ذهاب جمع من الأصحاب إلىٰ أنّ الأصل في المسلم العدالة، إذ الموضوع مركّب من أمر وجودي هو الإسلام، وعدمي هو عدم إحراز فسقه، بل المحكي عن الخلاف ادّعاء الإجماع والأخبار عليه، وهو مقتضىٰ القاعدة الّتِي أسلفناها في جمع أخبار العدالة جمعاً دلالياً، غير أنّ ذهاب المشهور إلىٰ غيره أوجب الاحتياط في الآثار المترتّبة عليها.

[أصالة العدالة وأدلّة غير تامّة]

وقد استدل لكون الأصل في المسلم العدالة بأدلّة أُخرىٰ، غير خالية عن النقاش.

---

١ ـ الخصال: باب الأربعة، ح ٢٨.
٢ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ٢٠.

[الدليل الأوّل]

[ظهور حال المسلم]

منها: ما عن المسالك: من أنّ الظاهر من حال المسلم العدالة، إذ الظاهر من حاله: انّه لا يترك الواجبات ولا يفعل المحرّمات، ولذا لو نسبه أحد إلىٰ خلاف ذٰلكَ يفسّق ويعزّر.

[مناقشة الدليل الأوّل]

وفيه أوّلاً: ربما أوهمت بعض عبارات المسالك ذٰلكَ لٰكن الدقّة فيها توقف الشخص علىٰ أنّه استدلّ، لا أنّه ارتضىٰ.

مثلاً: نقل في شهادات المسالك عن المهذّب البارع: «بأنّ الإسلام يقتضيها ـ أي : العدالة ـ بمعنىٰ أنّ المسلم أقرب إليها لا أنّه يقتضيها اقتضاء يمنع من النقيض» ثمّ قال ﷺ: «ليس هو اليقين بل مجرّد الظهور»[١].

ويؤيد عدم ذهابه إلىٰ أصالة العدالة أنّه في كتاب الإقرار نقل عن العلّامة ﷺ الاستدلال بأصالة ثقة المسلم وعدالته ثمّ قال: «وهٰذَا الاستدلال غريب علىٰ أصله»[٢] والضمير إمّا راجع إلىٰ العلّامة أو إلىٰ الاستدلال.

وأوضح من هٰذَا قوله في كتاب القضاء: «إذَا أقام المدّعي بيّنة ولا يعرف الحاكم عدالتها فالتمس المدّعي حبس المنكر ليعدلها، قال الشيخ ﷺ: يجوز حبسه لقيام البيّنة بما ادّعاه. وفيه إشكال: من حيث لم يثبت بتلك البيّنة حقّ يوجب العقوبة»[٣].

---

١ ـ المسالك : ج ١٣، ص ٤٠٤.
٢ ـ المسالك : ج ١١، ص ٩٧.
٣ ـ المسالك : ج ١٣، ص ٣٨٥.

وثانياً: انّ تفسيق وتعزير من نسبه إلىٰ الحرام إنّما هو للدليل الخاصّ عليه، إذ مع عدم الحجّة علىٰ الفسق يكون محكوماً بحكم الكذب، كالكذب علىٰ الله ونحوه في الصوم الّذي يتحقّق ـ علىٰ الاحوط ـ مع عدم العلم والعلمي، لا لأنّ ظاهر حاله الالتزام بالطاعة، فهو من آثار الإسلام والإيمان لامن آثار العدالة، فالمؤمن يحرم غيبته، ويحرم نسبته إلىٰ الحرام وإن علم فسقه.

وثالثاً: انّ الوجدان دلّ علىٰ خلاف ذٰلكَ، فإنّا نرىٰ الكثير من المسلمين خصوصاً في مثل زماننا هـٰذَا غير ملتزمين بالعديد من شرائع الإسلام، وإنّ العدالة مقتضىٰ التديّن بالاسلام، وفرق بين المقتضىٰ وبين ظهور الحال، كما أنّ مقتضىٰ الإنسان العاقل أن لا يفعل مايضرّه، ولـٰكن ذٰلكَ لا يكون ظاهر حال العاقل بحيث يكون فعل المضرّ خلاف الظاهر، والفارق بينهما، هو: أنّ مقتضىٰ الطبيعة والشأنية غير الفعلية والوجود الخارجي، والغيريّة ذاتية وخارجية والحاصل: انّه لا دليل علىٰ حجّية هـٰذَا الظهور النوعي.

[الدليل الثاني]

[أصالة الصّحة]

ومنها: أصالة الصحّة ـ نقله الشيخ قدس سره [١] عن جماعة في إمام الجماعة والشاهد ونقله في الذخيرة[٢] عن ابن الجنيد والمفيد قدّس سرّهما ـ.

بتقريب: انّ قوله عليه السلام: «ضع أمر أخيك علىٰ أحسنه»[٣] و «احمل ما سمعت من أخيك علىٰ سبعين محملًا من محامل الخير»[٤] ونحوهما، يدلّ علىٰ اعتبار

١ ـ صلاة الشيخ الأنصاري قدس سره: ج ٢، ص ٥٤٨.
٢ ـ الذخيرة: ص ٣٠٥.
٣ ـ الوسائل: الباب ١٦١ من أبواب احكام العشرة في السفر، ح ٣.
٤ ـ لئالي الأخبار: ج ٢، ص ١٨٤.

ما يصدر منه حسناً، ولازم ذٰلكَ فعل الواجبات وترك المحرّمات، فكما إذا أردت الصلاة خلفه بعد احراز عدالته وشككت في كونه متوضّياً، أو كون لباسه غير غصب، أو كونه مستصحب للنجاسة عالماً عامداً أو نحو ذٰلكَ، نفى أصل الصّحة ذٰلكَ كلّه، كذٰلك إذا شككت في كونه فاعلًا للحرام أو تاركاً للواجب نفى ذٰلكَ أصل الصحّة.

[مناقشة الدليل الثاني]

وفيه أوّلًا: الخلاف المبنوي في أنّ أصل الصحّة إنّما يجري في الوصف بعد أصل العمل، والعدالة شكّ في أصل الفعل.

وثانياً: علىٰ القول بكون العدالة الملكة، أو حسن الظاهر، فهما أمران وجوديان لايثبتان بأصل الصحّة، بل الاستصحاب فيهما حاكم علىٰ أصل الصحّة، وإن كان أصل الصحّة حاكماً في الغالب علىٰ الاستصحاب، نظير حكومة استصحاب النجاسة في إناء مسلم غاب، ثمّ رأيناه يستعمله في الطهارة مع عدم سبق علمه بنجاسته، ومثله غيره أيضاً.

قال في الجواهر: «نعم أصل عدم وقوع المعصية من المسلم يعتبر فيه العلم»[١].

وقال في الخلاف: «إذا حضر الغرباء في بلد عند الحاكم فشهد عنده إثنان، فإن عرفا بعدالة، حكم، وإن عرفا بفسق، وقف، وإن لم يعرف عدالة ولا فسقاً بحث عنهما، وسواء كان لهما السيماء الحسنة والمنظر الجميل وظاهر الصدق...»[٢].

وفي المبسوط قريب من هٰذِهِ العبارة وبعدها قال: «هٰذَا عندنا وعند

١ ـ جواهر الكلام: ج ١٨، ص ٣٠٩.
٢ ـ الخلاف: ج ٦، ص ٢٢١.

جماعة»[١].

وقال المفيدﷺ في المقنعة: «والعدل من كان معروفاً بالدين والورع عن محارم الله عزّ وجلّ»[٢].

وقال في المختلف: «مسألة: قال الشيخ في النهاية: العدل... هو أن يكون ظاهره ظاهر الإيمان، ثمّ يعرف بالستر والصلاح والعفاف والكفّ عن البطن والفرج واليد واللسان...»[٣].

وقال ابن الجنيد: «فإذا كان الشاهد... مرضيّاً غير مشهور بكذب في شهادة ولا بارتكاب كبيرة ولا مقام علىٰ صغيرة... ولا متهاون بواجب من علم أو عمل... فهو من أهل العدالة»[٤].

وقال في الجواهر: «ودعوىٰ أنّه كما أنّ الأصل حمل فعل المسلم علىٰ الوجه الصحيح، كذٰلك الأصل في المسلم أن لا يخلّ بواجب ولا بترك محرّم، ولذا لا يلتفت إلىٰ الشكّ في شيء من الواجبات الموقّتة بعد فوات وقتها، ممنوعة، وعدم الإلتفات المزبور للدليل»[٥].

ولعلّه أراد بالدليل قاعدة حيلولة الوقت. ثمّ قال: «بل يمكن القطع به (أي بالمنع) بملاحظة أحوال السلف في الروايات فضلًا عن غيرها، فإنّ عدم اعتمادهم علىٰ من لا يعرفون أحواله وتحرّزه من الكذب ونحوه من الضروريات الَّتِي لا تنكر»[٦].

---

١ ـ المبسوط: ج ٨، ص ١٢٢.
٢ ـ المقنعة: ص ٧٢٥.
٣ ـ المختلف: ج ٨، ص ٤١٩.
٤ ـ المختلف: ج ٨، ص ٤٨٣.
٥ ـ جواهر الكلام: ج ١٣، ص ٢٨٤.
٦ ـ جواهر الكلام: ج ١٣، ص ٢٨٥.

وأمّا علىٰ القول بكون العدالة الإسلام مع عدم ظهور الفسق، فأصل الصحّة نِعم المؤيّد له، بل إنّ أدلّة هـٰذَا القول مثل صحيح علقمة وغيره تصلح مدركاً لأصل الصحّة، فالاستدلال لها بأصل الصحّة غير بعيداً عن كيفية الاستدلال. غير أنّ المهمّ في الباب مصير المشهور إلىٰ غيره، وخشية التفرّد بالقول ووحشته خصوصاً في مثل هـٰذِهِ الأعصار الّذي لم ينقل عن أحد المصير إليهِ، والاحتياط إن لم يكن في مثله لازماً فلا شكّ في حسنه جدّاً.

وثالثاً: انّ أدلّة أصل الصحّة منصرفة عن مثل الصفات النفسية: كالعدالة والسخاوة والكرم ونحوها لترتيب آثارها.

ورابعاً: الخلاف المبنوي أيضاً في أنّ أصل الصحّة دليله السيرة ـ دون الروايات ـ فهي لبّية ولم تثبت في العدالة.

[الدليل الثالث]

[الإسلام ملكة رادعة]

ومنها: انّ الإسلام ملكة رادعة لصاحبه عن المعصية والأصل عدم الفسق.

وفيه: انّ التقوىٰ ملكة رادعة، لا الإسلام، لما نشاهده بالوجدان من عصيان كثير من المسلمين، والإسلام لا يلازم التقوىٰ.

[الدليل الرابع]

[روايات حسن الظنّ بالمسلم]

ومنها: الروايات الدالّة علىٰ حسن الظنّ بالمسلم فإنّ من حسن الظنّ به: الظنّ

باعتباره عدلاً.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ ما روي: من أنّ حسن الظنّ إنّما هو في زمان يغلب علىٰ الناس الصلاح لا في مثل زماننا الّذي يغلب علىٰ الناس الفساد.

ففي نهج البلاغة قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا استولىٰ الصّلاح علىٰ الزمان وأهله ثمّ أساء رجل الظنّ برجل لم تظهر منه خزية فقد ظلم، وإذَا استولىٰ الفساد علىٰ الزمان وأهله فأحسن رجل الظنّ برجل فقد غرر»[١].أي: أوقع نفسه في الخطر.

وعن أبي الحسن الثالث عليه السلام:«إذا كان زمان العدل فيه أغلب من الجور فحرام أن تظنّ بأحد سوءً حتّىٰ يُعلم ذٰلكَ منه، وإذَا كان زمان الجور فيه أغلب من العدل، فليس لأحد أن يظنّ بأحد خيراً حتّىٰ يبدو ذٰلكَ منه»[٢].

إنّ معنىٰ حسن الظنّ: عدم اتّهامه، لا العمل بمقتضاه، وهـٰذَا هو مقتضىٰ الجمع بين الأخبار في المقام، كما يدلّ علىٰ ذٰلكَ خبر إسماعيل بن الإمام الصادق عليه السلام، ودفعه المال للتجارة إلىٰ الرجل الّذي كان يقال عنه أنّه يشرب الخمر، وتفسير قوله تعالىٰ: ﴿ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾[٣] من أنّ الإيمان للمؤمنين هو عبارة أُخرىٰ عن حسن الظنّ بهم، بعدم تهمتهم وعدم ترتيب الأثر لكلام أحدهم ضدّ آخر منهم.

[الدليل الخامس]

[السيرة علىٰ ترتيب آثار العدالة]

ومنها: قيام سيرة السلف إلىٰ زمان رسول الله صلى الله عليه وآله علىٰ ترتيب آثار العدالة علىٰ المسلم إذا لم يعرف بفسق، ولذا كانوا يأخذون بأخبار العبيد والنساء إذا

---

١ ـ نهج البلاغة : ج ٤، ص ٢٧، ح ١١٤.
٢ ـ المستدرك : الباب ١٤١ من كتاب الحجّ، ح ٩.
٣ ـ التوبة : الآية ٦١.

عرفوهم بالاسلام ولم يعرفوا منهم الفسق، وقد كان ذٰلكَ بمسمع ومشهد من المعصومين عليهم السلام.

وفيه: عدم ثبوت ذٰلكَ، بل ثبوت خلافه لما عن النّبيّ صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام من تحقيقهما عن حال الشهود الّذين لم يعرفوا عدالتهم ـ كما مرّ عند سرد الاحاديث في أوّل هٰذَا المبحث ـ.

نعم، قبول أخبارهم شيء لا ينكر، ولا يفيدما نحن فيه بعد كفاية الوثوق فيه من أيّة جهة كانت ـ كما حقّقناه في الدراية تبعاً لمشهور المتقدّمين والمتأخّرين قدس سرّهم ـ.

[الدليل السادس]

[رواية قبول شهادة الأعرابي في الهلال]

ومنها: ما روي من أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قبل شهادة الأعرابي علىٰ رؤية الهلال[1]، وأمر بالنداء بالصوم، مع أنّه لم يظهر من الأعرابي إلّا الإسلام.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ أنّه قضيةفي واقعة لا تنخرم بها الأُصول المعروفةبين المسلمين من لزوم شاهدين في الهلال وإلىٰ معارضته بالمستفيض من الروايات الدالّة علىٰ لزوم أكثر من ذٰلكَ مثل: «لو رآه واحد لرآه خمسون، ولو رآه خمسون لرآه ألف» ونحو ذٰلكَ ممّا هو أصحّ سنداً، وأكثر عدداً، وأظهر دلالة، وأقوىٰ عملًا، وإلىٰ أنّه لعلّ المراد قبول شهادة الاعرابي من حيث هو أعرابي لا من حيث العدد، وإلىٰ أنّ الأمر غير ثابت بطريق معتبر شرعاً، وإلىٰ أنّ النّبيّ صلى الله عليه وآله لعلّه كان يعلمه رمضاناً، وحكم المعصوم عليه السلام بعلمه جائز بلا إشكال ـ أنّ الاعرابي لعلّه كان عدلًا،

---

١ ـ المعتبر: ج ٢، ص ٦٤٢.

وكان يعرف ذاكَ رسول الله ﷺ. والعلم لا إطلاق له حتّىٰ يتمسّك به.

وقد نقل عن المجدّد الشيرازي ﷺ أنّه ذات مرّة حكم بالهلال علىٰ رؤية شخص، ثمّ نقل عنه بعض خواصّه أنّه كان بنفسه قد رأىٰ الهلال لكنّه ـ لجهات وجهات ـ لم يرجح نسبة الرؤية إلىٰ نفسه.

[حاصل الكلام]

والحاصل :انّه بمثل ذٰلكَ لا يرفع اليد عن مثل العدالة الَّتِي ثبت بالأدلّة المتظافرة اشتراطها في أبواب متعدّدة في الفقه.

فتحصّل من جميع ذٰلكَ: أنّ الأصل في المسلم ليس العدالة حتّىٰ أنّه يصحّ إشهاد كلّ مسلم غير معلوم الحال للطلاق، ويجوز الصلاة خلفه، وتقليده إذا كان فقيهاً، ونحو ذٰلكَ.

[التنبيه الثاني: هل المروّة شرط ؟]

التنبيه الثاني من تنبيهات باب العدالة: هل تشترط المروّة في تحقّق العدالة أم لا ؟

والبحث هنا في مقامين: موضوع المروّة وحكمها.

[هنا مقامان]

[المقام الأوّل : المروّة موضوعاً]

أمّا المقام الأوّل: وهو موضوع المروّة، فاعلم: أنّ المروءة ـ بضم الأوّلين وفتح الهمزة مصدر مرء علىٰ وزن عظُم ـ معناه اللغوي كما في القاموس وأقرب الموارد وعن الصحاح وغيرها: الإنسانية، وكمال الرجولية، والآداب الَّتِي تحمل مراعاتها الإنسان علىٰ الوقوف عند محاسن الاخلاق وجميل العادات، وغير ذٰلكَ من العبارات المتشابهة الدالّة علىٰ معنىٰ جامع واحد، وقد تبدّل الهمزة واواً وتدغم

فيقال : مروّة.

فما في بعض شروح العروة من: أنّ المروءة هي الانسانية أو ما يقاربها، وتفسيرها بالرجولية أو كمالها، خطأ واشتباه، غير ظاهر الفرق لأنّ هٰذِهِ التعابير كلّها تشير إلىٰ معنىً جامع واحد مشكّك.

وأمّا المروّة في علم الاخلاق: فهو ـ كما قيل: ـ اعتدال القوىٰ الثلاث: الشهوية والغضبية، والقوّة العاقلة، فإذا اعتدلت ثلاثتها معاً كانت المروّة.

وأمّا شرعاً فهي المرادف للفتوّة، القريب من المعنىٰ اللغوي، بل قيل: إنّه هو.

[المروّة في الروايات]

ففي الوسائل عن الإمام الصادق عليه السلام: «المروّة أن يضع الرجل خوّانه بفناء داره»[١].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: أنّه سئل ما المروّة؟ فقال عليه السلام: «لا تفعل شيئاً في السرّ تستحيي منه في العلانية»[٢].

وعن الإمام الحسن عليه السلام في جواب من سأله عن المروّة، قال عليه السلام: «شحّ الرجل علىٰ دينه، وإصلاحه ماله، وقيامه بالحقوق»[٣].

ومثلها غيرها، وقد عقد صاحب البحار رحمه الله في الأخلاق باباً بعنوان: «باب معنىٰ الفتوّة والمروّة».

[ما هو المشترط من المروّة؟]

فأمّا المروّة في علم الاخلاق فلا إشكال ولعلّه لا خلاف في عدم اشتراطها في

---

١ ـ الوسائل : الباب ٤٩ من أبواب آداب السفر إلىٰ الحجّ، ح ١٣.
٢ ـ البحار: ج ٧٥، ص ٦٣.
٣ ـ الوسائل : الباب ٤٩ من أبواب آداب السفر إلىٰ الحجّ ، ح ٦.

العدالة، نعم: قديقال بأنّها سبب للمروّة الشرعية، أو أنّ الشرعية ملازمة لبعض مراتبها في علم الأخلاق، فتأمّل.

وأمّا المروّة بالمعنىٰ الشرعي واللغوي فهي أخصّ من المروّة والمبحوث عنها في العدالة، إذ قيام الرجل بالحقوق مطلقاً ـ كما ورد في الحديث ـ ليس شرطاً قطعاً في العدالة، لأنّه لا إشكال في أنّ معظم الحقوق مستحبّة، ولا دخل للمستحبات في العدالة بقول مطلق، كما أنّ كلّ ما هو من الانسانية، وكمال الرجولية ليس له مدخلية في صدق العدالة أيضاً.

[استنتاج]

إذن: فالمروّة المبحوث عنها في العدالة، المختلف في اشتراطها فيها ايجاباً ونفياً هي ما عن الشهيد قدس سره: «وأمّا المروّة فهي تنزيه النفس عن الدناءة الَّتِي لا تليق بأمثاله، كالسخرية ، وكشف العورة الَّتِي يتأكّد استحباب سترها في الصلاة...»[١].

ويؤيّده : ما رواه الكليني قدس سره في فروع الكافي بسنده عن سلمة بن محرز (سلمة بن محمّد) قال :«مرّ أبو عبد الله عليه السلام علىٰ رجل قد ارتفع صوته علىٰ رجل يقتضيه شيئاً يسيراً، فقال: بكم تطالبه؟ قال: بكذا وكذا، فقال أبو عبد الله عليه السلام: أما بلغك أنّه كان يقال لا دين لمن لا مروّة له»[٢].

ولعلّ المراد الأعمّ من الدناءة العرفية لا عند خصوص المتشرّعة.

وعن علي عليه السلام: «وأمّا المروءة فإصلاح المعيشة»[٣].

---

١ ـ الدروس : ج ٢، ص ١٢٥.
٢ ـ الكافي: ج ٦، ص ٤٣٨، باب التجمّل وإظهار النعمة، ح ٣.
٣ ـ الكافي: ج ٨، ص ٢٤١، ح ٣٣١.

وعن الإمام الصادق عليه السلام :«ليس من المروءة أن يحدث الرجل بما يلقىٰ في السفر من خير أو شرّ»[١].

وبعبارة أُخرىٰ: فهي كلّ ما يشين الإنسان ويوجب تنفّر الناس منه، ممّا ليس بنفسه ـ وبالعنوان الأوّلي ـ حراماً، وهـٰذَا يختلف فيه الزمان والمكان والافراد والشرائط، فربّ عمل ليس خلاف المروّة من شخص، مع كونه خلافها من شخص آخر.

وهـٰذَا الّذي مثّل به الشهيد رحمه الله: من كشف العورة الَّتِي يتأكّد استحباب سترها في الصلاة ما بين السرّة والركبة ليس كشفها خلاف المروّة من حمّال أو زبّال أو قصّار خصوصاً في مثل سيف البحار في أيّام الصيف حيث الحرّ الشديد والرطوبة الشديدة. ولعلّ هـٰذَا هو جامع ما يستفاد من عبارات الأصحاب في المقام، والله العالم.

[المقام الثاني: المروّة حكماً]

وأمّا المقام الثاني: وهو حكم المروّة وأنّه هل تشترط العدالة بها أم لا؟ ففيه خلاف، والمحكي عن المتقدّمين عدم الاشتراط، كما عليه معظم المراجع المعاصرين، وما يحضرني من حواشي العروة لم أجد فيها اشتراط المروّة في العدالة، كما ليس ذٰلكَ في العروة نفسها، في باب التقليد هنا، وإن ذكرها في باب الجماعة، قال:«العدالة ملكة الاجتناب عن الكبائر، وعن الإصرار علىٰ الصغائر، وعن منافيات المروّة الدالّة علىٰ عدم مبالاة مرتكبها بالدين...»[٢].

وصريح البابين: أنّه تفسير للعدالة بما هي عدالة، ومطلقاً، لا عدالة مرجع

١ ـ الوسائل: الباب ٤٩ من أبواب آداب السفر إلىٰ الحجّ، ح ٢ .
٢ ـ العروة الوثقىٰ: كتاب الصلاة، فصل ٤٨، م ١٢ .

التقليد بالخصوص، ولا عدالة إمام الجماعة بالخصوص، مع أنّه لو قيل بتفصيل في العدالة بالنسبة إلىٰ الابواب فإنّ عدالة مرجع التقليد أشدّ من عدالة باب الجماعة بلا إشكال ولعلّه بلاخلاف أيضاً، لـٰكن مع ذٰلكَ فإنّ معظم المعلّقين علىٰ العروة لم يعلّقوا علىٰ هـٰذِهِ المسألة لا في باب التقليد ولا في باب الجماعة، حتّىٰ مثل المحقّقين: النائيني والعراقي والحائري والوالد قدس سرّهم.

ولعلّ ذٰلكَ لأنّ المصنّف ﷺ قيّد المروّة بما يخرجها عن عنوانها الأوّلي بما هي هي، لأنّه قال: «وعن منافيات المروّة الدالّة علىٰ عدم مبالاة مرتكبها بالدين».

لـٰكن ذٰلكَ منه ﷺ علىٰ خلاف المصطلح ظاهراً.

[بين المشترطين للمروّة والنافين لها]

وإنّما كان ذٰلكَ منه خلاف المصطلح، لأنّ صريح بعض المشترطين للمروّة وظاهر آخرين منهم: أنّها شرط في موضوع العدالة مضافاً إلىٰ ملكة اجتناب العصيان والتزام الطاعة، والنافون لاشتراطها نفوا الاشتراط بما هي، لا إذا انطلق عليها عنوان التديّن والالتزام بالطاعة واجتناب المعصية.

وهو المحكي أيضاً عن المفيد، والعدّة، والشرائع، والإرشاد، والأردبيلي والمدارك والرياض، وعن المحقّق الشيخ محمّد حسين الاصفهاني: أنّه لم يجد اعتبارها في كلام من تقدم علىٰ العلّامة ﷺ وأنّه مذكور في كتب العامّة وتبعهم العلّامة علىٰ ذٰلكَ وتبعه جماعة ممّن تأخّر عنه.

وفيه: ما لا يخفىٰ.

وعن المبسوط وابن ادريس والعلّامة في كتبه في الأُصول والفروع والشهيد والمحقّق الكركي والوحيد البهبهاني والمعالم وغيرها اشتراط المروّة في العدالة

وحكي عن الرياض والبحار نسبته إلىٰ المشهور، وعن المدارك والذخيرة إلىٰ المتأخّرين.

وحكي عن بعضهم التفصيل بين الشهادات فيشترط فيها المروّة، وبين غيرها ممّا يشترط بالعدالة ـ كالتقليد، وصلاة الجماعة، والقضاء ونحوها ـ فلا.

وفيه: انّه كما سيأتي انّ الأصحّ أنّ العدالة في جميع الأبواب واحدة.

وعلىٰ كلّ فالخلاف في المسألة عظيم، والمهمّ بيان أدلّة الطرفين.

[أدلّة المشترطين]

[أوّل أدلّة المشترطين]

استدل لاشتراط المروّة في تحقّق موضوع العدالة شرعاً بأُمور:

الأوّل: انّ منافيات المروّة منافية لمعنىٰ المروّة في اللغة الَّتِي هي الاستواء والاستقامة، فإذا كان الشخص لا يبالي بما هو منكر عرفاً كان خارجاً عن الاستواء والاستقامة.

[مناقشة الدليل الأوّل]

وفيه: انّ العدالة الشرعية تابعة لأدلّتها، وهي ـ كما تقدّم ـ إمّا ملكة أو حسن الظاهر أو غيرهما ممّا هي مرتبطة بالشرع من واجب وحرام لا غير، والعدالة الشرعية أعمّ من العدالة اللغوية والأخلاقية، والّذي يضرّ بالعدالة شرعاً هو: فعل ما ينافي الاستقامة علىٰ جادّة الشرع، لا حتّىٰ علىٰ جادّة العرف، ودلالة ما ينافي المروّة علىٰ رذيلة نفسانية، أو قصر نظر، أو قلّة همّة أو نحوها من المعاني الأخلاقية ليس معناه: سلب العدالة عنه.

[ثاني أدلّة المشترطين]

الثاني : وهو العمدة، موارد عدّة في صحيحة ابن أبي يعفور.

منها: قوله عليه السلام: «أن تعرفوه بالستر والعفاف» بتقريب: أنّ المراد منه ستر العيوب مطلقاً الشرعية والعرفية لإلقاء الكلام إلىٰ العرف والمتبادر منه الأعمّ، والعفاف كذٰلك.

ومنها: قوله عليه السلام: «وكفّ البطن والفرج واليدواللسان» بتقريب: أنّ منافيات المروّة كلّها من شهوات الجوارح فهي تنافي إطلاق «كفّ البطن...» علىٰ من ينساق وراء شهواته ولو غير المحرّمة منها.

ومنها: قوله عليه السلام: «والدلالة علىٰ ذٰلكَ كلّه أن يكون ساتراً لجميع عيوبه» بتقريب أنّ: «جميع عيوبه» جمع مضاف يفيد العموم الشامل للعيوب الشرعية وهي المعاصي، والعيوب العرفية وهي منافيات المروّة.

ومنها: عطف «ويعرف باجتناب الكبائر» علىٰ «الستر والعفاف، وكفّ البطن...» وظاهر العطف والمعرّفية، أي: الكاشفية الغيرية مع المعطوف عليه والمنكشف والمعرّف ـ بالفتح ـ فإمّا يراد من: «الستر، والعفاف، وكفّ البطن...» هٰذِهِ المعاني العرفية فقط، أو الأعمّ من الشرعية والعرفية، تحقيقاً لمعنىٰ المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، وعلىٰ كلا التقديرين تدلّ الصحيحة علىٰ اشتراط المروّة في معنىٰ العدالة.

[مناقشة الدليل الثاني]

[المناقشة الأولىٰ]

وفيه أوّلًا: قدسبق أنّ مقتضىٰ الجمع بين روايات باب العدالة هو القول: بأنّها صفةذات مراتب، ولايلزم من فقد المرتبة العالية فقد المرتبة الدانية، وصحيحة ابن أبي يعفور تدلّ علىٰ مرتبة عالية من العدالة لا علىٰ أصل العدالة، وما يدلّ

علىٰ أصلها هو صحيحة علقمة، وغيرها ممّا مرّ مفصّلًا البحث والنقاش عنها.

[المناقشة الثانية]

وثانياً: ظاهر هـٰذِهِ الفقرات كون المراد منها: العيوب الشرعية فقط، لأنّ الإمام بما هو حجّة الله يجب أن يحمل كلامه علىٰ المقاييس الشرعية، فلو ورد في حديث: «من أذنب فعليه الاستغفار» لا نقول: بأن «أذنب» أعمّ من الذنب الشرعي والعرفي، بل نقول: المراد به الذنب الشرعي.

ولو ورد في حديث آخر «من اغتاب أخاه لم يجمع الله بينهما في الجنّة» يرادبه الغيبة المحرّمة شرعاً، لا الغيبة المحرّمة ولو عرفاً حتّىٰ إذا أجازها الشرع.

وهـٰكذَا كلّما ورد في حديث كلمة، تبادر منها المعنىٰ الشرعي ـ إلّا أن لا يكون له حقيقة شرعية ولو بالتعيّن بحيث ينصرف ولو في عرف المتشرّعة الكلام إليهِ، أو يكون هناك عرف أقوىٰ يوجب الإنصراف ـ وما نحن فيه هـٰكذَا فالستر، والعفاف، والكفّ المراد بها الستر فيما يأمر الشرع بستره، والعفّة عمّا نهىٰ الشرع عنه، والكفّ عمّا أمر الشارع بالكفّ عنه.

وعلىٰ هـٰذَا التقريب يحمل أيضاً الجمع المضاف «لجميع عيوبه» فيقال: بأنّ المرادبه جميع العيوب الّتِي في الشرع هي عيوب.

وبهـٰذَا البيان ينجلي أيضاً معنىٰ الفقرة الأخيرة وهي عطف «ويعرف باجتناب الكبائر» علىٰ الستر والعفاف ونحوهما، فإذا كان المراد بالستر والعفاف: الستر والعفاف الشرعيين، كان «ويعرف» معرّفاً ودالّاً للستر الشرعي، والعفاف الشرعي، لا مغايراً له.

وحديث ظهور العطف في المغايرة غير ثابت مطلقاً، والمتّبع في باب الحجج

الظواهر العرفية وهي في المقام منتفية، اللهمّ إلّا أن يقال: بأنّ المنصرف عرفاً من هٰذِهِ الكلمات هي العرفية منها، دون الشرعية الّتِي حتّىٰ إذا تحقّقت فيها الحقيقة ولو التعيّنية لم يحرز كونها كذٰلك في عصر الصادقين عليهما السلام اذ لعلّ التعيّن حصل بعد عصرهم.

ويؤيّد ذٰلكَ ما ورد من إرسال النّبيّ صلى الله عليه وآله نفرين لقبائل الشهود للإستطلاع عن حالهم، فهل كانت القبائل مسلمين يعرفون الحقائق الشرعية لهذه الكلمات ؟

كما ورد مثل ذٰلكَ في تفسير الذنب في قوله تعالىٰ: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[1].

لكنّه ثبت ذٰلكَ بالقرائن، الّتِي منها: تناسب الحكم والموضوع مع الفتح العظيم، ومنها: عصمة النّبيّ صلى الله عليه وآله الثابتة بالأدلّة القطعية، ومنها: غير ذٰلكَ.

وقد يورد بأن «ويعرف باجتناب الكبائر» قرينة علىٰ صرف الإطلاقات السابقة علىٰ المعاني الشرعية، فتأمّل.

[المناقشة الثالثة]

وثالثاً: علىٰ فرض تسليم دلالة هٰذِهِ الفقرات علىٰ اشتراط المروّة، لكن مقتضىٰ الجمع بين هٰذِهِ الصحيحة وبين صحيحة علقمة هو: حملها علىٰ ارادة الستر والعفاف والكفّ الشرعية، لأنّ في صحيحة علقمة قال الإمام الصادق عليه السلام: «فمن لم ترَه بعينك يرتكب ذنباً، ولم يشهد عليه بذٰلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر...» فأطلق الستر علىٰ من لم يرتكب الذنب، وظهور الذنب في المعصية الشرعية لا ينكر.

---

١ ـ الفتح: الآية ٢.

ومثل صحيحة علقمة عدد آخر من روايات الباب .

وعليه: فليست صحيحة ابن أبي يعفور يراد بها الستر الأعمّ من العرفي الشامل للمروّة.

[ثالث أدلّة المشترطين]

الثالث: انّ الفاعل لمنافيات المروّة لا يطلق عليه: «حسن الظاهر» فحسن الظاهر اما هو العدالة، أو طريق إليها، وعلىٰ كلا التقديرين فلا يستكشف العدالة عمّن يتعاطىٰ منافيات المروّة.

[مناقشة الدليل الثالث]

وفيه أوّلًا: مقتضىٰ الأدلّة الدالّة علىٰ: «حسن الظاهر» ـ عدالة أو طريقاً إليها ـ كونه بنفسه دليلًا سواء أفاد الظنّ أم لا، بل حتّىٰ إذا قام الظنّ الشخصي علىٰ الخلاف، وبناءً عليه: فلاوجه لاعتبار المروّة في صدق: «حسن الظاهر» فحسن الظاهر موجود، سواء كان صاحبه مع المروّة أم لا ؟

وثانياً: انّ عدم المبالاة بالأمور العرفية لا يكشف عن عدم المبالاة بالدين، بل كم نرىٰ من المقدّسين الملتزمين بأوامر الشريعة لا يتقيّدون بكلّ العرفيات.

[رابع أدلّة المشترطين]

الرابع: الإجماع الّذي نقله الجواهر عن «الماحوزية».

والشهرةالّتِي هي ظاهر المفاتيح علىٰ اشتراط المروّة في العدالة.

[مناقشة الدليل الرابع]

وفيه: أمّا الشهرة:

١ ـ فلا حجّية لها.

٢ ـ مع مسلّمية عدمها عند المتقدّمين.

٣ ـ واختلاف القائلين بها، فأفتىٰ بعضهم بالاشتراط في كتاب، وبعدمه في كتاب آخر، كالشيخ في المبسوط والعدّة، والشهيد الثاني في الروضة والروض

وأمّا الإجماع فهو:

١ ـ مسلّم العدم.

٢ ـ ومنقوله ليس حجّة.

٣ ـ وأمّا احتمال الاستناد فلا إشكال فيه ـ كما تقدّم غير مرّة ـ.

[خامس أدلّة المشترطين]

الخامس: أصالة عدم تحقّق العدالة بدون المروّة، إذ الأمر الوجودي إذَا شكّ فيه يكون مسرحاً لأصل العدم، ولها عدّة تقريرات:

منها: استصحاب عدم تحقّق العدالة قبل وجود المروّة.

ومنها: الاستصحاب الحكمي كعدم جواز الصلاة خلفه، وعدم جواز تقليده، وعدم جواز قبول شهادته، ونحوها.

ومنها: استصحاب العدم الأزلي، بأنّ العدالة حادث لم يكن موجوداً من الأزل، فإذا شككنا في أنّه وجد ـ مع عدم المروّة ـ أم لا، نستصحب عدمها.

ومنها: الاستصحاب التعليقي، بتقريب: أنّ هٰذَا الرجل لو لم يكن مجتنباً عن المعاصي لم يجز الصلاة خلفه، فالآن الّذي هو مجتنب عن المعاصي ولٰكن ليست عنده المروّة هل تجوز الصلاة خلفه أم لا؟ الجواب: لا.

[مناقشة الدليل الخامس]

وفيه أوّلًا: بعد قيام الدليل علىٰ عدم اشتراط المروّة يكون الاستدلال

بالاستصحاب كالحجر في جنب الإنسان.

وثانياً: انّها معارضة بأصالة عدم الاشتراط، وقد ثبت في الأُصول: أنّ أصل البراءة حاكم علىٰ أصل الاشتغال، فليتأمّل.

وثالثاً: بأنّ الاستصحاب المذكور مخدوش بتقريراته الأربعة.

أمّا التقرير الأوّل : فإن أُريد عدم تحقّق العدالة مفهوماً قبل تحقّق المروّة فلا يفيد، إذ المفهوم ما لم يكن له خارجية لا يكون مسرحاً للأحكام التكليفيّة، وإن أُريد عدم تحقّق العدالة في هـٰذَا الشخص المعيّن فلا يطّرد، إذ من المحتمل أن لا تكون له حالة غير عادلة بعد البلوغ حتّىٰ تستصحب.

وأمّا التقرير الثاني: وهو الاستصحاب الحكمي فإن كانت له حالة فسق سابقة بعد البلوغ تمّ الاستصحاب، وإلّا فليس هو سوىٰ الاستصحاب التعليقي .

وأمّا التقرير الثالث: فبأن العدم الأزلي لا يثبت العدم النعتي كما هو معروف، مضافاً إِلَىٰ إنصراف الأدلّة عن السالبة بانتفاء الموضوع إلّا بقرينة، كمن لم يتزوّج فيقال: إنّه ليس إبنه مختوناً إِلَىٰ الآن .

وأمّا التقرير الرابع: الاستصحاب التعليقي، مثلاً: زيد المرتكب للكبيرة والإصرار علىٰ الصغيرة ومنافيات المروّة ليس بعادل، له حكمان:

١ ـ تنجيزي وهو الفسق.

٢ ـ وتعليقي وهوأنّه إذا لم يترك الثلاثة لا يكون عادلاً، فنستصحب الحكم عند ترك الكبيرة والصغيرة.

[سادس أدلّة المشترطين]

السادس: العدالة مشروطة بملازمة التقوىٰ، والتقوىٰ ملازمة للمروّة، فالعدالة

مشروطة بالمروّة.

[مناقشة الدليل السادس]

وفيه: انّ المقدّمة الثانية أوّل الكلام، إذْ التقوىٰ مرادفة للطاعة تقريباً، وقد ورد في الحديث الشريف عن النّبيّ ﷺ: «اعمل بفرائض الله تكن أتقىٰ الناس»[1] فإذا عمل الشخص بفرائض الله تعالىٰ كلّها ـ الَّتِي ليست المروّة منها ـ ولم تكن له مروّة كان متّقياً بل أتقىٰ الناس.

[سابع أدلّة المشترطين]

السابع: انّ من لا مروّة له لا ثقة به، فلا يجوز الاستفتاء منه، لاحتمال زيادته وتنقيصه في أحكام الله، وكذٰلك في الشهادة ونحوهما.

[مناقشة الدليل السابع]

وفيه أوّلًا: الكلام في مطلق العدالة الأعمّ من التقليد والشهادة وصلاة الجماعة ونحوها، وما ذكر يصلح دليلًا للأوّلين فقط ونحوهما، دون مثل الصلاة خلفه ونحوها.

وثانياً: انّ العادل إذا كان مجتنباً عن المحرّمات كفىٰ ذٰلكَ وثاقة نوعية به، لأنّ الزيادة والنقيصة العمدية العصيانية مأمونتان معه.

والحاصل: إن كان المراد الوثاقة النوعية فهي ملازمة للعدالة، وإن كان المراد الشخصية فنمنع الصغرىٰ وهي لزوم وثاقة شخصية في العادل.

وثالثاً: إذا دلّ الدليل علىٰ كون العادل غير مشترط فيه المروّة، وجب اتّباعه وإن أوجب عدم الوثاقة، لأنّ المصالح الإلهية العظمىٰ لا نعلم مناطاتها التحقيقية حتّىٰ نحكم بتلك المناطات.

---

١ ـ الوسائل: الباب ٢٤ من أبواب جهاد النفس، ح ٦.

ألا ترىٰ أنّ الشارع جعل أشياء كثيرة محرّمة، ولـٰكن مع ذٰلكَ جـعل: «كـلّ شيء نظيف» و «كلّ شيء لك حلال» و «يد المسلم حجّة» و «سوق المسلمين حجّة» و «أرض الإسلام حجّة» ونحوها ممّا يرتكب بسببها الأُلوف والأُلوف من المحرّمات والنجاسات الواقعية، لا رفعاً لليد عن تحريم ونجاسة تلك المحرّمات والنجاسات وإنّما لمصلحة التسهيل علىٰ العباد ونحوها، فلعلّ الشارع وسّع في العدالة لهذا ولذاك، فبمجرّد كون العادل الّذي لامروّة له لا يوثق به ـ علىٰ فرضه ـ لا يوجب الحكم بعدم العدالة بعد توفّر الأدلّة عليها.

[ثامن أدلّة المشترطين]

الثامن: ما روي عن الإمام الكاظم عليه السلام في حديث هشام: «لا دين لمن لا مروّة له، ولا مروّة لمن لا عقل له»[1] وواضح أنّه يجب كون العادل ذا دين وزيادة.

[مناقشة الدليل الثامن]

وفيه: ـ بعد الغضّ عن ضعف السند، وأنّ هـٰذِهِ الرواية نـظير العشرات بـل المئات من أمثالها ممّا ورد في المستحبّات والمكروهات، مثل: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يترك عانته فوق أربعين يوماً»[2] ونحوه ممّا يراد بها الحثّ والتحريض علىٰ فعل المستحبّ وعلىٰ الانتهاء من المكروه، حتّىٰ قال جمع من محقّقي الفقهاء: بأنّ أمثال هـٰذِهِ التعبيرات قـرائـن عـدم الوجـوب والحـرمة. إذ الوجوب والحرمة يكفي فيهما الأمر والنهي وحـدهما ولا يـحتاجان إلىٰ مـزيد التحريض، فتأمّل ـ.

إنّ المراد ليس نفي أصل التديّن قطعاً، كيف وأتقىٰ النّاس من عمل بالفرائض،

---

١ ـ الكافي : كتاب العقل والجهل، ح ١٢.
٢ ـ الكافي : باب النورة، ح ١١.

والعادل الّذي يعمل بالفرائض أتقىٰ الناس فكيف «لا دين له»؟ فلابدّ من حملها علىٰ إرادة نفي الدين الكامل ـ جمعاً بينها وبين غيرها ـ وإنّما يكون العادل الّذي لا مروّة له غير كامل الدين، لأنّ من الدين المستحبّات والمكروهات، وكما له الإطاعة فيهما أيضاً.

[تنبيه و تنظير]

ونظير ذٰلكَ ـ استدلالاً وجواباً ـ قوله عليه السلام: «لا ايمان لمن لا حياء له»[1] أي: الإيمان الكامل، إذ من لا مروّة له لا حياء له.

وهٰكذَا «من ألقىٰ جلباب الحياء فلا غيبة له» [2] بتقريب: أنّ من لا مروّة له يصدق عليه أنّه ألقىٰ جلباب الحياء عرفاً، منضمّاً إلىٰ أنّه لا تجوز غيبة العادل، وهما ينتجان: أنّ الّذي لامروّة له ليس بعادل.

والجواب: انّ المقدّمة الثانية «لا تجوز غيبة العادل» مطلقاً غير مسلّمة، إذ العادل إذا فعل شيئاً قبيحاً عرفاً علىٰ ملأ من الناس، كما لو ركب الحمار العاري مقلوباً في مجامع المسلمين جازت غيبته بهٰذَا العمل، بأن يقال: العادل الفلاني ركب الحمار العاري مقلوباً، لأنّ كلّ مجاهر بأيّ عمل، تجوز غيبته في ذٰلكَ العمل.

وهٰكذَا غير ذٰلكَ من الأحاديث الواردة بهٰذِهِ المضامين.

[تاسع أدلّة المشترطين]

التاسع: اقتران «المروّة» و «العدالة» في بعض أخبار الباب يدلّ علىٰ أنّهما يوجدان معاً، وينتفيان معاً، ولا يمكن التفكيك بينهما بأن تكون العدالة ولا تكون المروّة.

---

١ ـ الوسائل: الباب ١١٠ من أبواب احكام العشرة، ح ٣.
٢ ـ المستدرك: الباب ٩٣ من أبواب أحكام العشرة، ح ٤.

وذٰلكَ مثل الحديثين اللذين ذكرناهما عند سرد الأحاديث برقم: ١١ و ١٢، وهما: قوله عليه السلام: «من عامل أناس فلم يظلمهم، وحدّثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، فهو ممّن كملت مروءته، وظهرت عدالته، ووجبت أخوّته، وحرمت غيبته» وقول الإمام الصادق عليه السلام: «ثلاث من كنّ فيه أوجبن له أربعاً علىٰ الناس: من إذا حدّثهم لم يكذبهم، وإذَا خالطهم لم يظلمهم، وإذَا وعدهم لم يخلفهم، وجب أن تظهر في الناس عدالته، وتظهر فيهم مروءته، وأن تحرم عليهم غيبته، وأن تجب عليهم أخوّته» وغيرهما ممّا هو نظيرهما.

[مناقشة الدليل التاسع]

وفيه: انّ ترتيب أُمور علىٰ أمور لا يدلّ عرفاً إلّا علىٰ وجود مجموع الأُمور المرتّبة، علىٰ مجموع الأُمور المرتّب عليها، ولا يدلّ علىٰ ترتّب كلّ واحد من المرتبة علىٰ كلّ واحد من المرتّب عليها.

فإذا قيل: من درس الفقه، والقانون، والهندسة، والطبّ، كان فقيهاً، ومحامياً، ومهندساً، وطبيباً، كان معنىٰ ذٰلكَ: أنّ الدارس للعلوم الأربعة جميعاً يتّصف بالصفات الأربعة جميعاً، ولا يدلّ علىٰ التلازم بين «الفقه» و «الهندسة» حتّىٰ إذا لم يكن مهندساً لم يكن أيضاً فقيهاً.

والروايتان وأشباههما لعلّها من هٰذَا القبيل، فإنّ من فعل الأفعال الثلاثة، ظهرت فيه أربع صفات، ولا ينافي كون كمال المروءة مترتّباً علىٰ: «إذا وعدهم لم يخلفهم» مثلاً، لأنّ خلف الوعد ليس بحرام علىٰ المشهور.

مضافاً إلىٰ أنّ كمال المروءة في الرواية الأُولىٰ غير أصل المروءة، ومن التزم باشتراط المروءة في العدالة قال باشتراط أصلها لا كمالها.

[عاشر أدلّة المشترطين]

العاشر: ما عن بعض الأخباريين: من أنّ قاعدة الاحتياط قاضية بذٰلك.

[مناقشة الدليل العاشر]

وفيه: انّه قد حقّق في الأُصول جريان البراءة في الإجزاء والشروط المشكوك فيها وتقدّمها علىٰ الاحتياط.

هـٰذِهِ عمدة ما استدلّ به القائلون باشتراط المروّة في تحقّق العدالة، وما قيل من غير ذلك يرجع إلىٰ ما ذكرناه، أو يعرف منها، والغريب ما في تقريرات بعض مراجع العصر: من أنّ ما استدلّ به للمنافاة فقط أمران، مع أنّ معظم هـٰذِهِ الأدلّـة العشرة ذكرها الفقهاء في كتبهم المتداولة المعروفة.

[أدلّة النافين]

[أوّل أدلّة النافين]

وأمّا أدلّة النافين لاعتبار المروّة في العدالة ـ مضافاً إلىٰ الأصل السببي وهو كافٍ كما في معظم العبادات والمعاملات بل كلّها من الارتباطيات ـ فهي أيـضاً أُمور:

أوّلها: وهو عمدتها خلوّ الأخبار المبيّنة لمعنىٰ العدالة وأجزائـها وشـرائـطها وموانعها ـ علىٰ كثرتها، واختلاف لهجاتها وفي مختلف أبواب اشتراط العـدالة ـ خلو جميعها عن التصريح بالمروّة، أو التلويح بها بخصوصها بحيث يلتفت إليها العامّة الّذين خوطبوا بهـٰذِهِ الاحاديث الشريفة، ومثله لو كان لبان.

مع أنّ كلمة «المروّة» واردة في كثير من الأحاديث في مقام التحريض عليها، وبيان بعض ما ينافي المروّة وغير ذٰلكَ، ولو كانت شرطاً في العدالة لذكرت ولو

في بعض الأخبار.

وإنّي لم أدّع الاستقصاء التامّ لجميع أخبار العدالة من جميع أبواب الفقه، الاأنّ الّذي تتبّعته من الأبواب ووقفت عليه من الأخبار، الّتِي ربما تربو علىٰ المائة حديث، لم أجد فيها ذكراً للمروّة إلّا خبرين قرن فيهما بين العدالة والمروّة، ممّا ربما يستأنس بهما اشتراط المروّة في العدالة، وهما: قوله ﷺ: «من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدّثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، فهو ممّن كملت مروءته، وظهرت عدالته، ووجبت أخوّته وحرمت غيبته» وقول الإمام الصادق عليه السلام قريباً منه.

[مناقشة مردودة]

وما قيل: من أنّ «المروّة» وإن لم تذكر بلفظها لٰكن ذكرت بلوازمها، فإنّ إطلاقات: «الستر» و «العفاف» و «كفّ البطن...» من لوازمها، وهٰكذَا غيرها من الأخبار.

فيجاب عنه أوّلًا: بأنّ ذٰلكَ لا يكفي في مثله ممّا يغفل عنه العرف العامّ الّذي وردت الأخبار علىٰ لسانه وبأساليب تفاهمه.

وثانياً: بما ذكرناه في الجمع بين أخبار العدالة: من أنّها تدلّ علىٰ أنّ للعدالة مراتب، ولا نمانع من كون «المروّة» شرطاً في مرتبة عالية من العدالة، وإنّما الّذي نمنعه اشتراطها في أصل العدالة والمرتبة الدانية منها.

وثالثاً: انّ أخبار العدالة لو كانت قليلة ،كان لاحتمال اشتراط المروّة مع عدم ذكرها صراحة مجال، وأمّا مع كثرتها، ومختلف أساليبها، وخلوّها جميعاً عن تصريح واحد، يشكل حتّىٰ احتمال اشتراطهما فكيف بالقطع أو الظنّ به ؟

ورابعاً: تلازم الألفاظ المذكورة من «الستر» و «العفاف» و «كفّ البطن» ونحوه للمروّة ممنوع، لما أسلفنا: من أنّ ظاهرها الستر والعفّة والكفّ عن المعاصي.

[ثاني أدلّة النافين]

ثانيها: انّ ارتكاب الصغيرة مع كونها معصية لاتنافي العدالة، إلّا مع الإصرار عليها، فعدم منافاة المرور ـ هي ليست بمعصية ـ للعدالة أولىٰ.

[مناقشة غير تامّة]

وأُجيب: بأنّ الدليل إذا دلّ علىٰ اعتبار المروّة في العدالة، ولم يدلّ علىٰ اعتبار عدم الصغيرة، أو دلّ علىٰ عدم منافاة الصغيرة، لم يتمّ الأولوية، لأنّ الفارق: النصّ.

مع أنّ جمعاً من الأساطين قالوابمنافاة الصغيرة للعدالة أيضاً، كما نسب ذٰلكَ إلىٰ المفيدوابن إدريس والحلبي وغيرهم قدس سرّهم فليس الحكم في المقيس عليه مسلّماً.

وفيه: انّه إذا ثبت عدم منافاة فعل الصغيرة للعدالةمع كونها معصيةشرعية، فدلالة ذٰلكَ علىٰ عدم منافاة المروّة لها عرفاً غير بعيدة، ولس ذلك من القياس بل الأولويّة العرفية الَّتِي تحسب في الظواهر وهي حجّة، وليس في المقام أدلّة خاصّة تقول بمنافاة عدم المروّة للعدالة، حتّىٰ تعتبر تلك الأدلّة هي الفارق، وإنّما الّذِي استفيد منه اشتراط المروّة ومنافاة عدمها هي نفس أخبار: الستر، والعفاف، وكفّ البطن ونحوها.

[ثالث أدلّة النافين]

ثالثها: انّ من يرتكب ما ينافي المروّة بدون أن يرتكب معصية إطلاقاً، إذا لم يكن عادلاً وجب كونه فاسقاً، مع أنّه لا يسمّىٰ فاسقاً.

[مناقشة محتملة]

وأُجيب: بأنّه إن كان المراد بالفاسق مطلق غير العادل فلامانع من تسمية مثله فاسقاً علىٰ الفرض، وإن كان المراد به مرتكب الكبيرة، أو المصرّ علىٰ الصغيرة، بل ـ كما قيل: وليس بالبعيد ـ من كان عمله المعصية كرّات وتكراراً. فالآتي بخلاف المروّة لا يسمّىٰ فاسقاً، ولا مانع معه من القول بالواسطة.

[رابع أدلّة النافين]

رابعها: انّ معظم الروايات: «المزبورة» فسّرتها بأُمور مستحبّة، أو بالأعمّ من المستحبّتة، مع قيام الإجماع علىٰ عدم اشتراط العدالة بفعل المستحبّات، مثل حديث أبي عبد الله عليه السلام: «المروّة مروّتان: مروّة الحضر، ومروّة السفر:

فأمّا مروّة الحضر: فتلاوة القرآن، وحضور المساجد، وصحبة أهل الخير، والنظر في الفقه.

وأمّا مروّة السفر: فبذل الزاد، والمزاح في غير مايسخط الله، وقلّة الخلاف علىٰ من صحبك، وترك الرواية عليهم إذا أنت فارقتهم»[1].

وخبر أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تتمّ مروّة الرجل حتّىٰ يتفقّه في دينه، ويقتصد في معيشته، ويصبر علىٰ النائبة إذا نزلت به، ويستعذب مرارة أخوانه»[2].

وسئل عليه السلام: ما المروّة؟ فقال عليه السلام: «لا تفعل شيئاً في السرّ تستحيي منه في

---

١ ـ تحف العقول: ص ٣٧٤.
٢ ـ تحف العقول: ص ٢٢٣.

العلانية»[١].

وعن الإمام الباقر عليه السلام: «المروّة أن لا تطمع فتذلّ، ولا تسأل فتقلّ، ولا تبخل فتشتم، ولا تجهل فتخصم»[٢]. ومثلها غيرها.

[مناقشة منظور فيها]

وقد يجاب عنها أوّلاً: بوجود مثل ذٰلكَ من الجمع بين المستحبّات والواجبات في أخبار العدالة، وغيرها من الواجبات.

وثانياً: بأنّ الإجماع علىٰ عدم اشتراط العدالة بفعل المستحبّات ـ بعد تسليمه ـ دليل لبّي والمتيقّن منه المستحبّات غير المنافي تركها للمروّة، لوجود الخلاف في هٰذَا القسم من المستحبّات الَّتِي تسمّىٰ بالمروّة.

وثالثاً: إن تمّ دليل اشتراط المروّة، فمثل هٰذِهِ القرينة علىٰ الخلاف لا تقاومه، والافلا يحتاج إليها.

وفيها: انّ الإنصاف أنّ ملاحظة مجموع روايات المروّة تعطي كونها من أخبار الأخلاقيات الَّتِي قد فسرّت بالفضل، أو التفضّل، كما عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنّه خرج علىٰ أصحابه وهم يتذاكرون «المروّة» فقال: «أين أنتم من كتاب الله؟ قالوا: يا أمير المؤمنين في أي موضع؟ فقال في قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِـٱلْعَدْلِ وَالإِحْسانِ﴾[٣] فالعدل الإنصاف، والإحسان التفضّل»[٤].

وفرق بين «المروّة» الَّتِي كلّ أخبارها أخلاقيات، وبين مثل «العدالة» الَّتِي إن كان فيها أخبار أخلاقية فليس كلّها ولا جلّها، بل بعضها، وذٰلكَ ممّا يؤيّد قولنا في

---

١ ـ بحار الانوار: ج ٧٥، ص ٦٣.
٢ ـ المستدرك: الباب ٣٨ من أبواب آداب السفر إلىٰ الحجّ، ح ١١.
٣ ـ النحل: الآية ٩٠.
٤ ـ الوسائل: الباب ٤٩ من أبواب آداب السفر إلىٰ الحجّ، ح ٥.

«العدالة» بأنّها ذات مراتب مختلفة بعضها واجبة، وبعضها مستحبّة، ومراتب المستحبّة منها أيضاً متفاوتة في مقدار الفضل.

[خامس أدلّة النافين]

خامسها: ما استدلّ به بعض بما روي من فعل رسول الله صلى الله عليه وآله أو أمير المؤمنين عليه السلام أفعالاً، أسماها أنّها من منافيات المروّة مثل: ركوب الحمار العاري، والأكل ماشياً إلىٰ الصلاة، ورقع الجبّة حتّىٰ استحيىٰ من راقعها، وحلب الشاة بيده، وغسل الثياب، أو كنس البيت ونحوها.

[مناقشة مقبولة]

وفيه أوّلاً: لا نسلّم كون شيء من هٰذِهِ منافياً للمروّة، خصوصاً إذا صدر في مقام الضرورة، وبالأخص إذا اتّفق ذٰلكَ في العمر مرّة واحدة كما في بعضها.

وثانياً: لا شكّ كما لا خلاف في أنّ منافي المروّة ليس أمراً منضبطاً معيّناً محدوداً، فهو يختلف بحسب الأزمنة، والأمكنة، والأشخاص، والملابسات، فربّ عمل يكون منافياً للمروّة من شخص غير منافٍ لها من شخص آخر، أو في زمان دون زمان آخر، أو مع ملابسات خاصّة دون غيرها.

وثالثاً: انّ بعض هٰذِهِ الأُمور فضائل مطلقاً في جميع الأزمان، والأمكنة، وبالنسبة لجميع الأفراد، فكنس الشخص بيته، أو غسل ثيابه، أو حلب الشاة بيده لرفع الكلفة بذٰلك عن زوجته وأهله فضيلة لا شكّ فيها، وقد وردت أحاديث مستفيضة في الحثّ علىٰ المعاونة مع العيال في أعمال البيت.

ورابعاً: لا شكّ أنّ المعصومين عليهم السلام كانوا في أعلىٰ مراتب جميع الفضائل ومنها المروّة، وكلّ ما صدر منهم ـ بحكم عصمتهم ـ لا يكون إلّا ذا مصلحة مهمّة

شرعية، كما ثبت ذٰلكَ في مباحث أُصول الدين.

وعلىٰ كلّ حال: فإيراد مثل ذٰلكَ دليلًا علىٰ عدم ضرر منافيات المروّة بالعدالة، المستلزم للقول بفعل المعصومين عليهم السلام ما ينافيها ـ والعياذ بالله ـ في غير محلّه.

[سادس أدلّة النافين]

سادسها: ما روي من قبول شهادة أصحاب الحِرَف الَّتِي تنافي المروّة: كالمكاري، والجمّال، والحمّال، والحجّام، والملّاح ونحوهم، فإنّه لو كانت المروّة شرطاً لزم عدم قبول شهادة هؤلاء.

[مناقشة واضحة]

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ أنّ منافيات المروّة لها درجات ولا شكّ كما لا إشكال في أنّ الدرجات الضعيفة من منافيات المروّة ليست مخلّة بالعدالة قطعاً، فالأكل في السوق أو ماشياً، إن كان ينافي المروّة، فأكل قطعة صغيرة جدّاً من الخبز في السوق، أو ماشياً، من المراتب الضعيفة له الَّتِي لا تنافي العدالة ولتكن هٰذِهِ الحِرَف من قبيل ذٰلكَ، فإنّها وإن كانت أعمالًا مستهجنة منحطّة عند الناس لكنّها ليست بحيث يستكشف منها عدم الإشكال في مطلق منافيات المروّة ـ:

أنّ منافيات المروّة ـ كما تقدّم ـ تختلف باختلاف الأزمان، والبلاد، والأشخاص، فربّ فعل يكون منافياً للمروّة لو صدر عن مرجع التقليد غير منافٍ لها لو صدر عن كاسب عادل، وربّ فعل يكون منافياً للمروّة في بلد غير منافٍ لها في بلد آخر، وربّ فعل يكون منافياً للمروّة في زمان غير منافٍ لها في زمان آخر، وأعمال المكاري، والجمّال، والملّاح ونحوهم وإن كان بأنفسها منافية للمروّة لكنّها ليست كذٰلك للّذين أصبح عملهم هٰذِهِ الأعمال.

مع أنّه قد يقال: بعدم كون مثله منافية للمروّة إطلاقاً، فـالعمل المـنحطّ غـير منافٍ للمروّة وبينهما عموم من وجه، وليس ذٰلكَ بالبعيد.

وما قيل: من أنّ بينهما عموماً مطلقاً لإنكار عمل منحطّ وهو غير منافٍ للمروّة.

ففيه: انّ ذٰلكَ يكون كالتصدّي لبيع الاشياء الرخيصة والاعـمال كـذٰلك، مـمّا ينسب إلىٰ بعض الزهّاد، ولا ريب في عدم منافاتها للمروّة منهم.

[المفصّلون وتفصيلاتهم]

[التفصيل الأوّل]

وفي المسألة تفصيلات :

منها: ما في رسالة الشيخ الأنصاري ﷺ في العدالة عن بعض المتأخرين: من أنّ منافي المروّة لو كشف فعله عن قلّة المبالاة في الدين بـحيث لا يـوثق مـعه بالتحرّز عن الكبائر والإصرار علىٰ الصغائر، كان معتبراً في العدالة ـ موضوعاً ـ ترك منافيات المروّة، وإلّا فلا، وهـٰذَا هو الّذي تقدّم آنفاً أن نقلنا عن المصنّف ﷺ ممّا ذكره في باب صلاة الجماعة تبعاً للشيخ حسن كاشف الغطاء ﷺ في أُصوله وفقهه.

قال في الثاني: «ويراد بمنافيات المروّة ما أنبأت عن خساسة النفس ودناءة الهمّة، وقلّة المبالاة في الدين»[١].

وقال في الأوّل ـ بعد كلام طويل: «إلّا أن يقال: إنّ اشتراط المروّة في العدالة ليس تعبّدياً، بل لكشفه (عدم المروّة) عن عدم التقوىٰ، لتلازمهما عـادةً، لأنّـها أتباع محاسن العادات اجتناب مساويها وما تنفر منه النفس من المباحات مـمّا يؤذن بدناءة الهمّة وقلّة المبالاة...»[٢].

---

١ ـ أنوار الفقاهة : الصلاة، ص ٧٥٠.

٢ ـ شرح مقدّمة كشف الغطاء: الورقة ٣٠ أ.

[مناقشة التفصيل الأوّل]

وأورد عليه الشيخ ﷺ: بأنّ هـٰذَا التفصيل غير بـعيد لكـنّه فـي الحـقيقة ليس تفصيلًا في مسألة اعتبار المروّة في نفس العدالة، بل هو قول بنفيه مطلقاً، إلّا أنّه يوجب الوهن في حسن الظاهر الّذي هو طريق إليها.

ويؤيّد كلام الشيخ ﷺ ما نراه في الرسائل العملية:من تقييدهم أحياناً العـدالة بترك منافيات المروّة، وإطلاقهم أحياناً أُخر.

١ ـ ففي نجاة العباد لصاحب الجواهر قال: «والمرادبها (أي: العدالة) حسـن الظاهر باجتناب منافيات المروّة الدالّة علىٰ عدم مبالاة مرتكبها بالدين»[١].

وفي صراط النجاة للشيخ الأنصاري ﷺ ما ترجمته: «إذا حصل للمأموم العلم بأنّ الإمام له حالة تمنعه عن ارتكاب المعصية الكبيرة والإصرار علىٰ الصغيرة... وليس له عدم الاعتناء بالدين... فاقتد به»[٢].

ولم يعلّق علىٰ هاتين العبارتين الشيرازيان، والرشتي، والكـاظمان: اليـزدي والخراساني، والحاج آقا رضا الهمداني وغيرهم، والشيخ في حاشيته علىٰ نجاة العباد لم يعلّق هنا.

وهـٰذَا ربما يدلّ علىٰ ما قاله الشيخ ﷺ: من أنّ ذٰلكَ قول بنفي اشتراط المروّة مطلقاً، فتأمّل.

كما يرد عليه أيضاً: علىٰ ما حقّقناه في الجمع بين روايات العدالة: مـن أنّـه يكفي فيها حسن الظاهر تعبّداً، وإن لم يكشف عن حسن الواقع.

وبعبارة أُخرىٰ: كون العدالة هو حسن الظاهر، لا أنّ حسن الظاهر طريق إلىٰ

---

١ ـ نجاة العباد: الجماعة، ص ١٧٣.
٢ ـ صراط النجاة: صلاة الجماعة، ص ٦٢.

العدالة الَّتِي هي حسن الواقع، فلو كشف فعل ما ينافي المروّة عن قلّة المبالاة الواقعية بالدين ـ بالمعنىٰ العام للدين الشامل لمثل ذٰلكَ ـ بما لا ينافي حسن الظاهر، وصدق فيه: أنّه «يعرف منه خير» ونحوه لم يضرّ بالعدالة.

لكنّه مشكل جدّاً إذا علم قبح الواقع، فحسن الظاهر وإن لم يكن طريقاً كاشفاً عن حسن الواقع لا علماً ولا ظنّاً، ولكنّه يجب أن لا يكون منكشفاً خلافه، وسيأتي بيانه في التنبيه السابع إن شاء الله تعالىٰ.

[التفصيل الثاني]

ومنها: التفصيل الّذي ذكره بعض مراجع العصر في تقريراته: من أنّ ما ينافي المروّة قد يكون حراماً لكونه هتكاً للمؤمن ومثلّ له بما إذا خرج أحد المراجع العظام إلىٰ الأسواق بلا عباءة، أو جلس في الطرقات، أو دخل المقاهي، وبالأخص إذا اقترن معه بعض الأُمور غير المناسبة، فإنّه لا شبهة في أنّه هتك في حقّه، وموجب لسقوطه عن الأنظار.

فمثله ينافي العدالة، لا لأنّه منافٍ للمروّة فقط، بل لأنّه موجب لهتك المؤمن، الحرام.

[مناقشة التفصيل الثاني]

وفيه: انّه نفسه قد اعترف بأنّ ذٰلكَ من أجل كونه حراماً، ولا نضائق في أنّ الحرام ـ ولو لعنوان ثانوي ـ يخدش بالعدالة، وإن كان قد تأمّل بعض مع ذٰلكَ في منافاةمثل هٰذَا الحرام للعدالة من جهة عدم منافاة مثله للعناوين المأخوذة في تفسير العدالة في الأخبار، مثل: صحيح علقمة، ونحوه ممّا لم يشترط في العدالة عدم المعصية مطلقاً حتّىٰ الصغائر الَّتِي سيأتي البحث عنها، ثمّ أكّد ذٰلكَ بعدم

صدق الفسق علىٰ مثل هـٰذَا الصنيع، فتأمّل.

[التفصيل الثالث]

ومنها: ما اختاره الأخ الأكبر: من أنّ منافيات المروّة قد تنافي عرفاً الستر والعفّة الواردين في روايات العدالة، كما لو ركب الفقيه الحمار مقلوباً، أو صارع في السوق مع سوقي لإظهار شجاعته، أو هرول بين الناس كما يفعله المجانين بلا داعٍ معتد به، ممّا لم يكن يصدق عليه عرفاً أنّه ساتر أو عفيف.

فمثله ينافي العدالة لا لأنّه منافٍ للمروّة، بل لأنّه ينافي ما أخذ في تفسير العدالة من «الستر» و «العفاف»، وإلّا فلا.

[مناقشة التفصيل الثالث]

وهـٰذَا التفصيل وإن كان حسناً في نفسه، إلّا أنّه ـ مضافاً إلىٰ ما ذكره هو: من أنّه ليس تفصيلًا في المروّة ـ ينسجم مع بعض المراتب العالية من العدالة، لا لأصل العدالة بناءً علىٰ ما بنينا عليه: من كون أصل العدالة أن يصدق عليه: أنّه «يعرف منه خير» وأن يصدق عليه: أنّه «حسن الظاهر» ـ علىٰ تفسيرهما بالحلال والحرام الشرعيين بالعناوين الأوّلية ـ ونحو ذٰلكَ ممّا لا ينافيه تلك الأعمال إذا لم تدخله العناوين الثانوية في المحرّمات.

[التفصيل الرابع]

ومنها: ما في تقريرات بعض الأجلّة المعاصرين: من أنّ منافيات المروّة علىٰ أقسام:

تارةً: يستلزم الطعن في عرض الرجل، كما إذا لبس رئيس الشيعة لباس أقبح الجند من غير داعٍ إلىٰ ذٰلكَ وخرج إلىٰ السوق.

وأُخرىٰ يكون بحيث يتراءىٰ منه نقصان عقل فاعله.

وثالثة: ما لا يوجب شيئاً من ذٰلكَ وإنّما يكون ممّا يستهجن عادة من دون قبح شرعي أو عقلي فيه، كالأكل في السوق ونحوه.

قال: أمّا الأوّلان: فلا كلام في منافاتهما العدالة، أمّا الأوّل منهما: فللأمر بحفظ العرض، وأمّا الثاني :فواضح، وأمّا الأخير: فالأظهر عدم اعتباره في العدالة.

[مناقشة التفصيل الرابع]

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ ما في غيره: من أنّه لانسلّم ذٰلكَ إذا لم يبلغ الأوّلان مرتبة الحرام الشرعي بالعناوين الأُخرىٰ، ومعه يخرجه عن موضوع البحث إذ صار منافياً للعدالة، لأنّه أصبح حراماً لا لأنّه منافٍ للمروّة والكلام في الثاني لا في الأوّل ـ انّ في الأمر الوجوبي بحفظ العرض مطلقاً وفي وضوح الثاني مطلقاً نظر، كما لا يخفىٰ .

وهناك تفصيلات أُخرىٰ في المسألة تشبه التفصيلات الآنفة.

[خلاصة الكلام]

وجملة القول: انّ منافيات المروّة من حيث هي منافيات المروّة ـ دون أن ينطبق عليها عنوان ثانوي آخر كما هو مفروض البحث ـ لا تنافي العدالة مطلقاً، لعدم ذكر له ولا عين ولا أثر في أخبار العدالة علىٰ كثرتها واختلاف لهجاتها وألسنتها، مع أنّه ممّا يغفل عامّة الناس عنه، ولو كان مثله شرطاً لبان.

والقول : بأنّها داخلة في صدق «الستر» و «العفاف» و «لم نر منه إلّا خيراً» و «كونه خيراً» أو «إذا علم منه خير» ونحوه، غير واضح.

مع أنّ قوله عليه السلام في صحيح علقمة: «فهو من أهل العدالة والستر» بعد قوله عليه السلام: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً ولم يشهد عليه بذٰلك شاهدان» شارح لروايات

«الستر» و «العفاف» بأنّ القصد منها ذٰلكَ أن لا يرىٰ علىٰ ذنب، ولم يشهد عليه شاهدان بالذنب، ونحو ذٰلكَ.

وما قيل: من سقوط الرواية سنداً، فلا حكومة لها علىٰ روايات «الستر» و«العفاف»، أو أنّه يجب تقييدها بما لا ينافي روايات «الستر»، أو غير ذٰلكَ، غير ظاهر الوجه، بعد كونه خرقاً للقواعد المسلّمة في الأُصول، إذ قد علمت سابقاً صحّة الرواية سنداً أو لا أقلّ من حسنها.

[هنا تتمّة]

تتمّة: بناءً علىٰ كون منافيات المروّة مخلّة بالعدالة، فهل المخلّ بهامجرّد فعلها، أو الإصرار عليها ؟

ظاهر اطلاق الأصحاب: الأوّل، وقد صرّح به ـ في كتاب الصلاة في بحث عدالة إمام الجماعة ـ الشيخ حسن نجل كاشف الغطاء قدّس سرّهما قال في أنواره: «والكبائر ومنافيات المروّة يكفي فعلها مرّة في الإخلال بها»[1].

إلَّا أنّه هو نفسه في شرحه علىٰ مقدّمة كشف والده أفتىٰ بخلافه، قال: «وعلىٰ اشتراط المروّة فهل يخلّ بالعدالة فعل ما ينافيها مرّة، أو لا يخلّ إلَّا الإصرار؟ الأظهر الثاني»[2].

ويمكن توجيهه بأمرين:

أحدهما: انّ الصغيرة مع كونها معصية لا تنافي العدالة إلَّا بالإصرار، فكيف تكون منافيات المروّة مخلّة بالعدالة حتّىٰ بلا إصرار ؟

---

١ ـ أنوار الفقاهة: كتاب الصلاة، ص ٧٥٠.

٢ ـ شرح مقدّمة كشف الغطاء لابن المؤلّف الشيخ حسن كاشف الغطاء قدس سره، بحث عدالة الراوي، ورقة ٣٠ ب مخطوط مكتبة آستانة قدس رضوي عليه السلام.

ثانيهما: انّه لا يصدق منافي المروّة إلّا بالإصرار عليه، ومع صدوره مرّة واحدة لا يصدق عليه أنّه منافٍ للمروّة.

وفي الوجهين نظر:

أمّا الأوّل : فلكونه استبعاداً غير مستند إلىٰ أدلّة شرعية.

وأما الثاني: فلعدم تسليمه، إذ هناك منافيات للمروّة يصدق عليها الموضوع بمجرّد صدوره مرّة واحدة ولو في العمر كأن يطأ الشخص الشريف جاريته في مجتمع مزدحم تحت غطاء تستر الجارية والمقدار الواجب من الرجل فقط.

والظاهر: كون التفصيل بين منافيات المروّة موضوعاً بالصدق علىٰ بعضها بلا اصرار ، وبعدم الصدق علىٰ بعض آخر إلّا مع الإصرار في محلّه، لكونها أُموراً عرفية خارجية تختلف شدّة وضعفاً في الأزمان والأمكنة والملابسات الأُخرىٰ.

وكونه خلاف الإجماع المركّب غير مسلّم إن لم يكن مسلّم العدم، لعدم تعرّض معظم الفقهاء ممّن يحضرني كتبهم أو أقوالهم للمسألة .

وربما يؤيّد ما قلناه: ما ذكره الشيخ حسن كاشف الغطاء ﷺ في عدالة إمام الجماعة من كتاب الصلاة، قال «ولا يبعد القول بأنّ منافيات المروّة إن دلّت علىٰ نقص التقوىٰ أخلّت بالعدالة وإلّا فلا »[1] وواضح أنّ بعض منافيات المروّة تدلّ علىٰ هٰذَا النقص بمجرّد فعله مرّة واحدة، وبعضها ليس كذٰلك .

والأمر هيّن علىٰ من يشترط ذٰلكَ في العدالة .

[التنبيه الثالث : المروّة وترك المندوبات]

التنبيه الثالث من تنبيهات باب العدالة: هل ترك المندوبات ينافي العدالة؟

---

١ ـ أنوار الفقاهة: كتاب الصلاة، ص ٧٥٠.

وعلىٰ فرض المنافاة هل لكونها معصية، أم لمخالفتها للمروّة؟

فيها خلاف، ووجوه:

قيل: إنّه لم يرد عن أحد من القدماء تعرّض لهذه المسألة، وإنّما بحثها المتأخّرون بدءً بالمحقّق في الشرائع.

فمن قائل بالقدح مطلقاً، ومن قائل بالعدم مطلقاً، ومن مفصّل بين ما لو بلغ حدّاً أوجب صدق عنوان التهاون بالسنن فالقدح، وبين غير ذٰلكَ فالعدم.

ولعلّ مرجع القولين الأوّلين إلىٰ الثالث، فالقائل بالقدح كان نظره إلىٰ أنّ الترك تهاون بالسنن، والقائل بالعدم نظره إلىٰ أنّ مجرّد ذٰلكَ لا يلازمه عرفاً.

ولا يخفىٰ أنّ البحث إنّما هو في ترك جميع المندوبات مطلقاً وفي جميع الأحوال من غير عذر أو انشغال، كما هو صريح بعضهم، ومنصرف آخرين.

حتّىٰ أنّ الّذي مال إلىٰ القدح في ترك بعض المندوبات كالمسالك يظهر منه الترك لكلّ أفراده في كلّ حال كالجماعة والنوافل ونحو ذٰلكَ.

وهٰذَا البحث لا يتوقّف علىٰ القول بقدح الصغائر في العدالة، ولا علىٰ القول بقدح منافيات المروّة لها، لأنّ دليل كلّ واحدة من هٰذِهِ المسألة والمسألتين السابقتين يختلف عن غيره كما لا يخفىٰ، فقد يقتنع فقيه بأدلّة كلّ المسائل الثلاث، وقد لا يقتنع بشيء منها، وقد يختلف نظره في بعضها عن بعضها الآخر.

[الاستدلال لحرمة ترك المندوبات بأُمور]

[الأمر الأوّل]

وكيف كان : فعن المفتاح أنّه نقل عن بعضهم القول بحرمة ترك المندوبات صريحاً، ووجوب فعل شيء منها في الجملة واستدلّ لذلك بأُمور:

الأوّل : استقلال العقل بقبح ذٰلكَ، لا سيّما إذا كان صادراً عن العلماء والصلحاء خصوصاً في شهر رمضان فكيف بتمام مدّة العمر ؟

وفيه: انّ القبح مطلقاً الأعمّ من الحرام المستوجب للعقاب لا يضرّ بالعدالة، والقبح البالغ المستوجب للعقاب لا دليل عليه لا من العقل ولا من النقل.

وأمّا صدور ذٰلكَ عن العلماء والصلحاء، فإن ترتّب عليه عنوان ثانوي محرّم فهو لا ينحصر في ترك كلّ المندوبات، بل قد يلازم العناوين الثانوية لترك بعض المندوبات، بل وبعض العرفيات، بل والمباحات أحياناً، وإن لم يترتّب عليه عنوان ثانوي محرّم فلا يضرّ بالعدالة، وإن كان المقصود غلبة ملازمة ذٰلكَ لبعض العناوين المحرّمة، فهو لا يكون ملاكاً لجعل حكم شرعي.

وأمّا تخصيص شهر رمضان، وتمام مدّة العمر، ونحو ذٰلكَ فهي أشبه بالخطابة منها إلىٰ البرهان.

[الأمر الثاني]

الثاني: انّ ترك جميع المندوبات من منافيات المروّة، والمروّة لازمة في العدالة شرطاً أو شطراً، مضافاً إلىٰ أنّ بعض المندوبات من المروّة الّذي تركه ترك للمروّة ومنافٍ لها.

وفيه: إشكال صغرىٰ وكبرىٰ كما لا يخفىٰ، وكون بعضها من المروّة لا يوجب الحكم فيه بما حكم في المروّة، إذ الأعمّ من وجه لا يوجب تعدية الحكم فيه من أحد العامّين إلىٰ الآخر.

[الأمر الثالث]

الثالث: دلالة بعض الروايات الواردة في ترك بعض المستحبّات وفعل بعض

المكروهات من اللعن والعذاب ونحوهما، الّذي يستفاد منه عرفاً: أنّ تارك كلّ المندوبات لا يعتبره الشرع عدلاً، ولا يرضىٰ بالصلاة خلفه، ولا تقليده، ولا التقاضي إليهِ، ولا قبول شهادته، ونحوها.

وفيه: انّ هٰذِهِ الاستفادة غير ظاهرة عرفاً، ومع عدم الظهور لا حجّية لها.

مع أنّ اللعن والعذاب ونحوهما بالمعنىٰ المجامع لجواز الطرفين غير مضرّ بالعدالة، وبالمعنىٰ غير المجامع لجواز الطرفين، لا حجّية لتلك الروايات علىٰ هٰذَا المعنىٰ: إمّا سنداً، أو دلالة، أو إعراضاً، أو قرينة حالية أو مقالية.

[عدم حرمة ترك المندوبات وأدلّته]

واستدلّ لعدم حرمة ترك المندوبات بأُمور أيضاً:

الأوّل: ـ علىٰ ما في شهادات الجواهر ـ من «ضرورة عدم المعصية في ترك جميع المندوبات أو فعل جميع المكروهات من حيث الإذن فيهما»[1].

الثاني: ما ورد مستفيضاً: من أنّ من عمل بما فرض الله تعالىٰ عليه فهو أعبد الناس، ونحوه غيره.

الثالث: أدلّة المستحبّات والمكروهات أنفسها، الملازمة لترك جميع المندوبات، وفعل جميع المكروهات، لعدم الفرق بين بعضها، وجميعها.

وما أُورد علىٰ الجميع: من صيرورة الترك للجميع من المعصية، ومن أنّ ادّعاء الضرورة من الجواهر في غير محلّه، فيكون ممّا افترض، ولا ملازمة بين أدلّة المستحبّات والمكروهات واحداً واحداً وبين مخالفة الجميع، غير تامّ.

وإنّما لم يكن ما أُورد تامّاً: لأنّ ذٰلكَ كلّه إذا لازم عنواناً ثانوياً محرّماً فهو

---

١ ـ جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٣٠.

خروج عن البحث، وإذَا لم يلازم فلا إشكال.

[القائلون بالتفصيل وأدلّتهم]

واستدلّ للتفصيل الّذي ورد في الشرائع، ونقل عن التحرير، والقواعد، والتلخيص، والدروس، والروضة، والمسالك، والكفاية وغيرها، بين إيذان ذٰلكَ بالتهاون فالقدح في العدالة، وبين عدمه فالعدم، بأُمور:

[الدليل الأوّل]

أحدها: الإجماع، استظهر من الكفاية، حيث أسنده إلىٰ الأصحاب فيما حكي عنه، وفي الجواهر احتماله حيث قال ـ بعد نقل التفصيل ـ: «ولٰكن الانصاف عدم خلوّه من البحث إن لم يكن اجماعاً».

وفيه: انّ المحصّل منه مقطوع العدم بالخلاف، والمنقول منه غير معتبر، خصوصاً في مثل هٰذِهِ المسألة الَّتِي لم يتعرّض لها القدماء إطلاقاً ـ كما قيل ـ ولا جملة من المتأخرين.

[الدليل الثاني]

ثانيها: التعليل الّذي ذكره الفاضل ﷺ في قدح منافيات المروّة: بأنّها تدلّ علىٰ قلّة المبالاة بالدين، وفقدان الثقة ـ الواردة نصّاً بمختلف اشتقاقاتها في بعض روايات العدالة ـ عن التارك للمندوبات.

وفيه: إشكال صغرىٰ وكبرىٰ كما مرّ.

[الدليل الثالث]

ثالثها: ما عن بعضهم من أنّ المستفاد من الأخبار وعبارات الأصحاب لزوم تعظيم الشرع وحرمة إهانته، والتهاون نوع تحقير وإهانة محرّمة .

وفيه: الإشكال في ذٰلكَ صغرىٰ، لعدم الاهانة والتحقير مع إجازة الشارع نفسه للترك، مع أنّ التهاون بالسنن غير التهاون بالشرع.

[الدليل الرابع]

رابعها: ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام من: «أنّ شفاعتنا لا تنال مستخفّاً بالصّلاة»[١].

بضميمة أنّ المفهوم عرفاً من أنّ الاستخفاف بما هو محرّم، ولا خصوصية للصلاة، بل يعمّ من استخفاف بالدين.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ ظهور الخصوصية بالصلاة لأهميّتها الكثيرة ـ أنّ ترك المندوبات مستنداً بإجازة الشارع ليس استخفافاً بالدين.

[استدلال المفصّلين بالروايات]

ثمّ إنّ المحكي عن المسالك، والكفاية، ومجمع الأردبيلي، والبحار وغيرها: أنّ ترك الجماعة مطلقاً إماماً ومأموماً دائماً قادح في العدالة، لما ورد صريحاً في ذٰلكَ، كصحيح ابن أبي يعفور ـ فيما روي عن التهذيب ـ عن النّبيّ صلى الله عليه وآله: «لا غيبة إلّا لمن صلّىٰ في بيته ورغب عن جماعتنا، ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب علىٰ المسلمين غيبته، وسقطت بينهم عدالته، ووجب هجرانه، وإذَا رفع إلىٰ امام المسلمين أنذره وحذّره، فإن حضر جماعة المسلمين وإلّا أُحرق عليه بيته، ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت عدالته بينهم»[٢].

وعن الذكر نحوه.

وعن الشهيد الثاني عن الإمام الباقر عليه السلام: قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «من

١ ـ الوسائل: الباب ٦ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، ح ١١.
٢ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ٢.

سمع النداء فلم يجبه من غير علّة فلا صلاة له»[١].

وعن النّبيّ ﷺ: «لا تسلّموا علىٰ يهود أُمّتي، قيل يا رسول الله ومن يهود أُمّتك؟ قال: الّذين يتركون صلاة العصر مع الجماعة».

وبمضامينها روايات أُخر.

[مناقشة روايات المفصّلين]

لكن فيه أوّلاً: إرسال غير صحيح ابن أبي يعفور، يمنع عن العمل به .

وثانياً: أنّها معارضة بما دلّ علىٰ خلافها وما أكثره .

وثالثاً: انّ ظاهره وجوب الجماعة، وهو ممنوع بضرورة المذهب بل الإسلام، إلّا في الجمعة والعيدين ـ بشرائطهما ـ.

ورابعاً: إعراض الأصحاب عنها يمنع الاعتماد عليها.

وخامساً: وهو الأهمّ أنّ ذٰلكَ علىٰ نحو القضية الخارجيةلا الحقيقية لأنّه كان بالنسبة للجماعة الّتي كان إمامها النّبيّ ﷺ بشخصه، ولا إشكال ظاهراً في أنّ ذٰلكَ خصوصاً مع استمراره هو علامات النفاق، فلا يسري الحكم إلىٰ مثل أيّامنا.

نعم، لو صارت الجماعة في ظروف وملابسات خاصّة شعاراً للاسلام أو للمذهب الحقّ، وكان عدم حضوره ـ مع الاعتقاد بعدالة الإمام ـ هدماً لشوكة الإسلام وتقوية لأهل الباطل التزمنا بحرمته ومنافاته للعدالة، ولكن لهذا العنوان الثانوي لا لترك الجماعة. والله العالم.

[استنتاج]

والحاصل: انّه لم يظهر دليل متين علىٰ أنّ ترك المندوبات كلاًّ أو بعضاً قادح

---

١ ـ الوسائل: الباب ٢ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١ .

في العدالة، ولـكن مع هـذَا كلّه قد يكون هـذَا الترك يكشف عن أمر يكون ذٰلكَ قادحاً في العدالة، ولا نضائق فيه، بل نلتزم به.

وعليه: فإن أراد القائلون بالقدح ذٰلكَ، فالنزاع لفظي ـ وقد يستظهر ذٰلكَ من بعضهم أو يحتمل منه ـ وإن أرادوا غيره فلا، والاحتياط خصوصاً في أمثال الحقوق فيما نحن فيه حسن، والله العالم.

[التنبيه الرابع: العدالة وارتكاب الحرام جهلًا]

التنبيه الرابع من تنبيهات باب العدالة: الشخص الّذي يملك نفسية باعثة علىٰ ملازمة التقوىٰ ولكنّه جاهل ببعض المحرّمات، فيمكن صدورها عنه لامع العلم بمخالفته للشرع ولـكن للجهل بكونه حراماً، نـظير الأعراب الّـذين يـجهلون ـ حتّىٰ اليوم ـ كثيراً من أحكام الإسلام، فهل مثله عادل أم لا ؟

مقتضىٰ القاعدة: كونه عادلًا علىٰ القول بكونها الملكة فقط، وكذٰلك علىٰ بقية الاقوال الاربعة إذا لم يصدر منه الحرام، وأمّا إن صدر عنه الحرام أحياناً للـجهل بحرمته فالظاهر عدم كونه عادلًا:

أمّا علىٰ القولين الّذين كانا يشترطان عدم المعصية مطلقاً مع الملكة أو بدونها، فظاهر.

وأمّا علىٰ القول بكون العدالة هي: حسن الظاهر، فإنّ صدور المعصية أحياناً ينافي حسن الظاهر.

وأمّا علىٰ القول بالاسلام وعدم ظهور الفسق، فقد يقال بعدالة مثله لعدم صدق «الفاسق» علىٰ مثل هـذَا الجاهل، لأنّ الفسق ـ علىٰ الظاهر ـ ليس مطلق العمل بالمعصية، وإنّما هو المعصية عن فهم وإدراك وعناد، كما ربما يستفاد ذٰلكَ من استعمال مادّة «الفسق» في أكثر من خمسين مورداً من القرآن الحكيم.

ويساعده تفسيره اللغوي أيضاً بـ«العصيان» و«الخروج عن طاعة الله» ونحوهما ممّا يستشعر منها: العلم والعمد.

[التفصيل في المقام]

وربما يفصّل في المقام: بأنّ المعاصي الَّتِي تصدر عنه جهلًا حكمياً بها، إن كان عن قصور، فلاتضرّ بعدالته، لعدم صدق العصيان، ومخالفة الله في حقّه، وإن كان عن تقصير، أضرّت بعدالته، وهو وجيه.

[التنبيه الخامس: العدالة وآثارها الخاصّة]

التنبيه الخامس من تنبيهات باب العدالة: مقتضىٰ القاعدة في الأبواب المتشابهة موضوعاً أو حكماً: ملاحظة أخبار كلّ باب لاثبات أو نفس الحكم أو الموضوع في ذٰلكَ الباب.

فمثلًا: الغسل يجب بالجنابة، والحيض، والاستحاضة، ومسّ الأموات، ونحوها، ولكن أحكامها في الابواب المختلفة متفاوتة، فغسل الجنابة لا يجوز الوضوء معه، بينما ليس كذلك ـ علىٰ المشهور ـ غسل مسّ الميّت، فلو وجدنا: «إنّ الوضوء قبل غسل الجنابة وبعده لايصحّ» فليس لنا الحكم علىٰ غسل مسّ الميّت به أيضاً لأنّ كليهما غسل، إذ ذٰلكَ لا يخرجه عن القياس.

وكذٰلك مسألة العدالة، فقد وردت في مرجع التقليد، والقاضي، وإمام الجماعة، وشهود الطلاق وغيرها، ولو ثبت للعدالة آثار خاصّة موضوعاً أو حكماً في باب، لا يجوز تعدية تلك الاثار إلىٰ باب آخر.

نعم، إذَا فهم المناط القطعي في الأبواب المختلفة جاز ذٰلكَ، ولكنّه لا يفيد سوىٰ من حصل له القطع بالمناط.

[العدالة المعروف عنها بين الفقهاء]

والمعروف بين الفقهاء: وحدة موضوع «العدالة» في الابواب المتفرّقة، وإن ذهب بعض آخر إلىٰ التفاوت تبعاً لما ربما يستظهر من التفاوت في الأخبار، فالتزموا بأنّ عدالة امام الجماعة أهون موضوعاً من عدالة الشاهد، وهي من عدالة القاضي، وهي من عدالة مرجع التقليد.

ولعلّ الأظهر الثاني ، وإن كان الأوّل لا يخلو من وجه.

نعم، قد يقال: بأنّه إذا لم يستظهر من الأدلّة شيء، وحصل الشكّ في الحقيقة التعيينية أو التعيّنية، فلا يخلو الاستعانة بفهم المشهور من وجه، وذٰلكَ لبناء العقلاء علىٰ اتّباع أهل الخبرة فيما هم أهل خبرته، حتّىٰ لمن كان هو من أهل الخبرة إذَا لم يظهر لديه خطأهم ـ كما تكرّر منّا ذٰلكَ ـ.

وما اشتهر علىٰ الألسن في العصور المتأخّرة: من عدم حجّية الجبر الدلالي بالشهرة ، فهو ـ مضافاً إلىٰ عدم دليل معتمد له علىٰ اطلاقه ـ لم يلتزم به معظم القائلين به في الفقه، وإن صرّح بعضهم به في الأُصول، لكنّه خالفه ـ بنفسه ـ في الفقه غير مرّة والله العالم.

[التنبيه السادس: العدالة وشرائطها الخاصّة]

التنبيه السادس من تنبيهات باب العدالة وشرائطها الخاصّة في كلّ فرد من أفرادها :

قال في «موسوعة الفقه»: «إذا ورد دليل علىٰ اشتراط معنىً في مسألة، لا يصحّ أن يرجع ذٰلكَ الشرط إلىٰ معنىً آخر، ثمّ النزاع في ذٰلكَ المعنىٰ الثاني بل اللازم الأخذ بنفس المعنىٰ الأوّل واتّباع ظهوره العرفي .

ومن هٰذَا القبيل ما نحن فيه، فإنّه لم يرد في باب الفتوىٰ رواية تدلّ علىٰ اشتراط العدالة في المرجع بهٰذَا اللفظ بل ليس في المقام إلّا مثل رواية الاحتجاج: «من كان من الفقهاء صائناً لنفسه...».

فإنّ الشرط الّذي تضمّنته وهو: صيانة النفس وحفظ الدين ومخالفة الهوىٰ وإطاعة المولىٰ وغير ذٰلكَ، ممّا اشتمل عليه سائر فقراتها أُمور مبيّنة عند العرف والشرع، فاللازم اشتراطها في المرجع، لاإرجاعها إلىٰ العدالة ثمّ تفسير العدالة بالمعنىٰ الّذي ورد في باب الشهادة أو باب الجماعة، ثمّ النزاع في أنّها ملكة أو حسن الظاهر أو غير ذٰلكَ.

[حاصل الكلام]

والحاصل: انّ إرجاع باب الفتوىٰ والأدلّة الواردة في لزوم تحفّظ المرجع علىٰ جهاته الدينية إلىٰ العدالة، ثمّ تفسير العدالة بالملكة أو غيرها، ثمّ الاستدلال ببعض الاشعارات الواردة في باب الإمامة والشهادة ونحوها أشبه شيء بإلحاق باب بباب بلا جامع، إلّا أن يفهم من تلك المضامين العدالة، كما ليس ببعيد.

والإنصاف: انّه كلام في محلّه، ويظهر عن الحدائق أيضاً ذٰلكَ، حيث حكي عنه أنّه قال: «يعتبر في القاضي والمفتي أعلىٰ مراتب العدالة» كما أنّ دأب الفقهاء في غير هٰذِهِ المسألة علىٰ عدم إلحاق باب بباب آخر، لٰكن المعروف بينهم في مسألة العدالة الإلحاق.

[التنبيه السابع: العدالة بين الصغيرة والكبيرة]

التنبيه السابع من تنبيهات باب العدالة: المشهور علىٰ التفصيل بين الكبيرة والصغيرة: بمنافاة فعل الكبيرة للعدالة مطلقاً، وعدم منافاة الصغيرة للعدالة إلّا مع

الإصرار عليها، وتنقيح المبحث يستدعي رسم جهات:

[هنا جهات]

[الجهة الأُولىٰ: في أقوال المسألة]

أمّا الجهة الأُولىٰ من جهات البحث في الكبيرة والصغيرة: فهي في أقوال المسألة.

[القول الأوّل]

الأوّل: انّ المعاصي كلّها كبائر وإنّما تختلف بالنسبة إلىٰ الأكبر منها، كما نقل القول به عن المفيد، والقاضي، وأبي الصلاح، والطبرسي، والحلّي، والشيخ في العدّة، وعن العدّة نسبته إلىٰ الأصحاب، وحكي عن ظاهر الطبرسي والحلّي الإجماع عليه، ويظهر القول به عن الصدوق ﷺ حيث قال ـ كما في الوسائل ـ: «الأخبار في الكبائر ليست مختلفة، لأنّ كلّ ذنب بعد الشرك كبير بالنسبة إلىٰ ما هو أصغر منه، وكلّ كبير صغير بالنسبة إلىٰ الشرك بالله»[1] كما يظهر من صاحب الوسائل ارتضاء هٰذَا القول.

[القول الثاني]

الثاني: انّ المعاصي علىٰ قسمين: كبائر بقول مطلق، وصغائر بقول مطلق، وهو المعروف المشهور قديماً وحديثاً ـ كما قيل ـ وعن مفتاح الكرامة نسبته إلىٰ قاطبة المتأخرين، وعن مجمع البرهان نسبته إلىٰ العلماء، وهو المحكي عن المبسوط وابن حمزة والفاضلين، وحكي عن الصيمري والشيخ البهائي الإجماع عليه.

---

١ ـ الوسائل: الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، ح ٣٥.

[القول الثالث]

الثالث: انّ المحكي عن أربعين الشيخ البهائي: التفصيل، حيث قال:«ويحتمل أن يكون لفظ الكبائر في الكتاب والسنّة يطلق تارةً علىٰ جميع الذنوب، وتارةً علىٰ بعضها، بل هـٰذَا هو الظاهر الّذي ينبغي الجزم به »[١].

[القول المنتخب والدليل عليه]

والّذي: يقوي في النظر هو الثاني، وقد استدلّ له بالكتاب والسنّة والإجماع.

[الدليل الأوّل للقول المنتخب: الإجماع]

أمّا الإجماع : فموهون بوجود الخلاف وجداناً في المسألة، لكن دلالة الآخرين تامّة .

[الدليل الثاني للقول المنتخب: الكتاب]

وأمّا الكتاب: فآيات:

منها: قوله تعالىٰ: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً﴾[٢].

والمعنىٰ: إن تجتنبوا عن المعاصي الكبيرة من مجموع المعاصي الَّتِي تنهون عنه، نغفر لكم أعمالكم السيّئة (أي: الصغائر) وندخلكم الجنّة، والّذي يدلّ عليه من الآية علىٰ وجود كبائر وصغائر في المعاصي كلمة: «كبائر» وإضافتها إلىٰ: «ما تنهون عنه» و «سيّئاتكم».

والآية ظاهرة في المطلب بلا إشكال .

ومنها: قوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ ٱلْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا

---

١ ـ الوسائل : الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ، ح ٣٧، الهامش .
٢ ـ النساء: الآية ٣١.

هُمْ يَغْفِرُونَ ﴾[١].

ومنها: قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ ٱلْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾[٢].

ودلالتهما ظاهرة علىٰ أنّ «الإثم» علىٰ قسمين: منها كبائر، ومنها غير كبائر.

[إشكال وجواب]

وما أُورد علىٰ دلالتها علىٰ ذٰلكَ:

من أنّ المراد بالكبائر فيها: جمع المعاصي، والمقصود بالسيّئات المكفّر عنها: سيّئات المؤمنين قبل نزول الآية، تنظيراً بقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَـهُمْ ما قَدْ سَلَفَ ﴾[٣].

ومن أنّ المراد باجتناب الكبائر: العزم علىٰ اجتناب المعاصي، وبالسيّئات: فكر المعصية.

أو احتمال أن يكون المراد بالكبائر: فعل المعاصي، وبالسيّئات: نيّة المعاصي مؤيّداً بما ورد: من أنّ نيّة الذنب لا تكتب وهي مغفورة.

أو احتمال أن يكون المراد بالكبائر: ما لم يستغفر منها، وبالسيّئات: ما استغفر عنها وتاب.

أو غير ذٰلكَ من الاحتمالات.

فلا يخرم الظهور المبتني علىٰ الدلالة العرفية، الّذي لا ينافيه تطرّق ألف احتمال ـ مضافاً إلىٰ أنّها محتملات استحسانية لا دليل عليها ـ.

مع أنّ التنظير به فارقاً،، وكون آية الكبائر موجّهاً للمسلمين والآية الثانية للكفّارة، وكونه بـ: ﴿يُغْفَرْ لَـهُمْ ما قَدْ سَلَفَ﴾ في غير محلّه من جهات: التصريح

---

١ ـ الشورىٰ: الآية ٣٧.
٢ ـ النجم: الآية ٣٢.
٣ ـ الأنفال: الآية ٣٨.

بغفران الذنوب السابقة، وكفىٰ قياساً وغير ذٰلكَ .

وكذٰلك تأييد الاحتمال الثالث برواية تدلّ علىٰ أنّ نيّة الذنب لا تكتب، غير وجيه، لكونهما مثبتين، ولعدم الدليل علىٰ وحدة موضوعهما.

مثلاً: لو وجب الوضوء لصلاة الصبح، ووجوب الوضوء لصلاة الظهر، فهل يدلّ ذٰلكَ علىٰ أنّ الصّلاتين واحدة ؟

أو ورد: أنّ قضاء حاجة المؤمن يطفىء غضب الربّ، وورد أنّ التوبة تطفىء غضب الربّ، فهل يدلّ ذٰلكَ علىٰ أنّ التوبة هي قضاء حاجة المؤمن ؟

[تأييد وتسديد]

ومنها: ما يصلح مؤيّداً، وهو قوله عزّ من قائل: ﴿وَوُضِعَ الكِتابُ فَتَرَىٰ المُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يا وَيْلَتَنا مالِ هٰذا ٱلكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلّا أَحْصاها وَوَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾[1].

وجه التأييد: انّ المستفاد منها أنّ الصغيرة والكبيرة هما قسمان لما يراه المجرمون في كتابهم فيشفقون ويحزنون له، ويؤيّده: تعقيب ﴿مَا عَمِلُوا﴾ بقوله: ﴿وَلاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾.

وهٰذِهِ قرائن كلّها تؤيّد أنّ المقصود من الصغيرة والكبيرة هي: الذنوب الصغيرة والذنوب الكبيرة، لا مطلق الأعمال الصغيرة والكبيرة، بل حتّىٰ لو استظهر مطلق الأعمال فلا شكّ أنّ محطّ الإشفاق هو الذنوب الصغيرة والكبيرة، إذ غيرهما من الكبائر والصغائر ليست مورداً للإشفاق، فتأمّل.

---

١ ـ الكهف : الآية ٤٩ .

[الدليل الثالث للقول المنتخب: السنّة]

وأمّا السنّة فروايات كثيرة تدلّ بالدلالات الثلاث علىٰ أنّ المعاصي علىٰ قسمين: كبائر وصغائر، ولو جمعنا ما في الروايات من اسم: الكبائر والصغائر، والكبيرة والصغيرة ونحوها، لبلغت عدّة مئات، ولكن نذكر بعضها ونحوّل من أراد المزيد إلىٰ كتابي: الوسائل والمستدرك في أبواب مقدّمة العبادات، وكتب الصلاة، والصوم، والزكاة، والحجّ، والجهاد، والأمر بالمعروف، والديّات وغيرها.

[روايات تقسيم المعاصي إلىٰ كبائر وصغائر]

١ ـ صحيح محمّد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ قال: «من اجتنب الكبائر ـ ما أوعد الله عليها النار ـ إذا كان مؤمناً كفرّ الله عنه سيئاته» ودلالتهما علىٰ أنّ الذنوب كبائر وغير كبائر واضحة.

٢ ـ صحيح ابن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام: «لا صغيرة مع الإصرار، ولا كبيرة مع الاستغفار»[1].

٣ ـ وموثّقة ابن فضّال والحجّال جميعاً، عن ثعلبة، عن زياد، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نزل بأرض قرعاء فقال لأصحابه: ايتوا بحطب، فقالوا: يا رسول الله نحن بأرض قرعاء ما بها من حطب، فقال صلى الله عليه وآله: فليأت كلّ إنسان بما قدر عليه، فجاءوا به حتّىٰ رموا بين يديه بعضه علىٰ بعض، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: هكذا تجتمع الذنوب، ثمّ قال: إيّاكم والمحقّرات من الذنوب، فإنّ لكلّ شيء طالباً ألا وإن طالبها يكتب ﴿مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي

---

١ ـ الوسائل: الباب ٤٨ من أبواب جهاد النفس، ح ٣.

إِمَامٍ مُبِينٍ﴾[١]. ويمكن أن يكون مرسل الديلمي بعضاً من هـٰذَا الحديث، ولعلّه غيره.

٤ ـ حديث شرائع الدين عن الإمام الصادق عليه السلام في تعداد الكبائر: «والكبائر محرّمة وهي: الشرك بـالله وقـتل النـفس ـ وآخـره: ـ والإصـرار عـلىٰ صـغائر الذنوب»[٢]. وهو يدلّ علىٰ أنّ أصل فعل الصغائر ـ دون إصرار ليس بكبيرة.

٥ ـ مرسل الصدوق في الفقيه قال: قال الصادق عليه السلام: «من اجتنب الكبائر يغفر الله جميع ذنوبه...»[٣].

٦ ـ وفي نهج البلاغة في رسائل الإمام عليه السلام في النهي عن عيب النـاس فـي بعض كلامه: «وأيم الله لو لم يكن عصاه في الكبير لقد عصاه في الصغير ـ إِلَىٰ أن قال عليه السلام : ـ ولا تأمن علىٰ نفسك صغير معصية فلعلّك تعذّب عليه...»[٤].

٧ ـ ومرسل الكراجكي في كنز الفوائد عنه صلى الله عليه وآله: «لا تنظروا إِلَىٰ صـغر الذنب ولـكن انظروا إِلَىٰ ما اجترأتم»[٥].

وهناك أحاديث كثيرة في تعداد الكبائر ونحوها.

[مناقشة القول المنتخب]

[المناقشة الأُولىٰ]

وقد أُورد علىٰ هـٰذَا القول إيرادان :

أحدهما: انّ اختلاف الروايات الدالّة علىٰ تعداد الكبائر دليل علىٰ عدم كونها

---

١ ـ الوسائل : الباب ٤٣ من أبواب جهاد النفس ، ح ٣.
٢ ـ الوسائل : الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ، ح ٣٦.
٣ ـ الوسائل : الباب ٤٥ من أبواب جهاد النفس ، ح ٤.
٤ ـ الوسائل : الباب ٣٦ من أبواب جهاد النفس، ح ٦.
٥ ـ الوسائل : الباب ٤٣ من أبواب جهاد النفس ، ح ١٢.

كبائر في مقابل صغائر، لأنّ الاختلاف يكشف عن نوع من المسامحة والمجاز في التعبير علىٰ الأقل.

وفيه: انّ الاختلاف في تعداد الأُمور الشرعية ليس بعزيز في الأخبار، حتّىٰ أنّك لا تكاد تجد أُموراً متعدّدة في الواجبات، أو المحرّمات، أو المكروهات أو غيرها، إلّا وفي أخبارها المعدّدة لها اختلاف، ففي واجبات الصلاة، وشرائط الوضوء، وتعداد النجاسات، والمطهّرات، والأغسال الواجبة والمستحبّة، والصلوات الواجبة، ومفطّرات الصوم، وتروك الإحرام، وغيرها موجود هٰذَا الإختلاف.

مضافاً إِلَىٰ أنّ مقتضىٰ القاعدة في اختلاف الروايات ـ مثل ما نحن فيه ـ هو: جمع الحجّة منها بعضها مع بعض وتخصيص مفهوم بعضها ببعض، وإعمال سائر القواعد الأُصولية معها، لا أن يوخذ الاختلاف قرينة علىٰ عدم وجود كبيرة في مقابل صغيرة رأساً.

[مناقشة الثانية]

ثانيها: ان صحيح عبد العظيم جعل مقياس الكبائر ما توعّد الله عليه النار، ثمّ ذكر فيه ما ليس كذٰلك ككتمان الشهادة، أو جعل له في القرآن عقوبة غير النار كأكل الربا، والغلول، والسحر وغيرها، ومثل ذٰلكَ يدلّ علىٰ عدم وجود كبائر وصغائر.

وفيه: ـ مضافاً إِلَىٰ أنّ بعض ما ذكر بل كلّها هي ممّا ذكر في القرآن الوعيد عليها بالنار، ولٰكن بترتيب صفة عليها ثمّ ترتيب النار علىٰ تلك الصفة، ففي

كتمان الشهادة يقول تعالىٰ: ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[١] ثمّ في آية أُخرىٰ يتوعّد علىٰ الإثمّ العذاب بقوله سبحانه: ﴿أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾[٢] وهـٰكذَا ـ:

أنّ وجود مثل هـٰذَا في رواية لا يوجب سقوط جميع دلالاتها، وهل يسمح هـٰذَا المستدلّ بمثل ذٰلكَ علىٰ عدم كون ما ذكر في صحيح عبد العظيم محرّمات لوجود هـٰذِهِ الملاحظة في الصحيح مع أنّ مثله ليس بعزيز في الأخبار فلاحظ ؟

[القول الأوّل وأدلّته]

واستدل للقول الأوّل القائل بأنّ الذنوب كلّها كبائر ـ وإنّما الخلاف في الكبر والصغر نسبي لا مطلق ـ بروايات لا تخلو عن المناقشة :

[روايات تفسير الصغائر والكبائر]

منها: ما ورد في تفسير الصغائر والكبائر: من أنّ الصغائر ما استغفر منها، والكبائر ما لم يستغفر منها.

مثل: موثّقة إسحاق بن عمّار: «عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ فقال عليه السلام: الفواحش الزنا والسرقة، واللمم الرجل يلمّ بالذنب فيستغفر الله منه»[٣].

والحسن بواحد من شيوخ الصدوق عن ابن ابي عمير، عن أبي الحسن عليه السلام: «من اجتنب الكبائر من المؤمنين لم يسأل عن الصغائر، قال الله تعالىٰ ﴿إِن تَجْتَنِبُوا...﴾ ـ إلىٰ أن قال عليه السلام: ـ قال النّبيّ صلى الله عليه وآله: لا كبير مع الاستغفار، ولا صغير مع

---

١ ـ البقرة : الآية ٢٨٣ .
٢ ـ آل عمران : الآية ١٧٨ .
٣ ـ الوسائل: الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، ح ١١ .

الإصرار»[١].

وقد فسّر عليه السلام فيه الإصرار بأنّ من لم يندم عليها كان مصرّاً، والمصرّ لا يغفر له، ومثلهما غيرهما.

ويوخذ علىٰ الاستدلال بهٰذِهِ الطائفة لهٰذا القول: أنّ بيان المصداق ليس بحاصر، وكم له من نظائر كثيرة في الفقه، فمن مصاديق اللمم: الالمام بالذنب ثمّ الاستغفار منه، ومن مصاديقه المعاصي الصغائر.

وبعبارة أُخرىٰ: كون هٰذَا مصداقاً للّمم، لا ينفي كون غيره أيضاً مصداقاً له.

نعم، لو كان تفسير اللمم منحصراً في ذٰلكَ أمكن ادّعاء الحصر ولٰكن الأمر ليس هٰكذَا.

مع أنّ الاستدلال بالحسنة علىٰ القول بالصغائر أولىٰ، فهل تفسير الإمام عليه السلام الإصرار: بأنّه الّذي لم يندم عليه فاعله يدلّ أو يشعر بعدم وجود الصغائر؟

والغريب من بعض الأعلام المعاصرين الّذي استدلّ بالحسنة علىٰ ذٰلكَ، ولم نعلم وجهه.

وهٰكذَا غيرهما.

[روايات شدّة المعاصي وحرمة الاستحقار]

ومنها: ما دلّ علىٰ أنّ كلّ معصية شديدة، كالموثّق عن الإمام الباقر عليه السلام: «الذنوب كلّها شديدة وأشدّها ما نبت عليه اللحم والدم...»[٢]. بادّعاء مرادفتها للكبيرة.

وفيه: انّ تفصيل الكبائر والصغائر حاكم علىٰ مثله ومفسّر له.

---

١ ـ الوسائل: الباب ٤٧ من أبواب جهاد النفس، ح ١١.
٢ ـ الوسائل: الباب ٤٠ من أبواب جهاد النفس، ح ٣.

ومنها: ما دلّ علىٰ عدم جواز استحقار الذنب معلّلاً بأنّه قد يكون غضب الله فيه.

وفيه: انّه لا إشكال كما لا خلاف ظاهراً في أنّ استحقار الذنب أيّ ذنب كان، هو في نفسه كبيرة، وأين استحقار الذنب، من فعل الذنب الصغير ؟

فالاستحقار حال الذنب عملان: ذنب، واستحقار، وإتيان الصغيرة عمل واحد، وهل الاستدلال بذٰلك إلّا كالاستدلال بأنّ شارب الخمر مرتدّ يقتل، ثمّ الاستدلال له بأنّ من شربها مستحلّاً كان مرتدّاً وحلّ دمه ؟

[روايات الوعيد بالنار وعظمة الذنوب]

ومنها: ما دلّ علىٰ أنّ الكبائر ما وعد الله عليه النار، بضميمة قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾[1].

فإنّ كليهما يستفاد الإيعاد علىٰ كلّ معصية بالنار.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ إمكان انصراف ﴿يَعْصِ﴾ مادّة إلىٰ الكبائر، ولا أقل من قرينيّة عشرات الروايات الدالّة بأنّ المعاصي كبائر وصغائر، والكبائر هي الّتي وعد عليها النار فقط علىٰ هٰذَا الانصراف ـ أنّ أدلّة غفران الصغائر لمن اجتنب الكبائر تكون حاكمة عليها، بمقتضىٰ التضييق الشرعي.

ومنها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: في القنوت في الوتر ـ إلىٰ أن قال: ـ «واستغفر لذنبك العظيم» ثمّ قال عليه السلام : «كلّ ذنب عظيم»[2].

والجواب عنه ما مضىٰ: من كون أدلّة تقسيم الذنوب علىٰ قسمين كبائر وصغائر حاكمة علىٰ مثل هٰذَا.

---

١ ـ الجن : الآية ٢٣.

٢ ـ الوسائل : الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، ح ٥.

مضافاً إلىٰ عدم دلالة الصحيح علىٰ نفي الصغائر، إذ كونها عظيمة لا تنافي إنقسامه إلىٰ قسمين شرعاً: صغائر وكبائر، للجمع بين الأدلّة، ولعلّ العظيم هنا باعتبار ما ورد من أنّه: «لا تنظر إلىٰ صغر الخطيئة، ولٰكن انظر إلىٰ من عصيت»[١].

فظهر: انّ الأقوىٰ هو القول الثاني المنتخب، القائل: إنّ السيّئات علىٰ قسمين: كبائر بقول مطلق، وصغائر بقول مطلق.

[روايات عدّ الكذب من الكبائر]

ثمّ إنّه حكي عن بعض الأعلام كون الكذب من الكبائر الّتي يعتبر اجتنابها في تحقّق موضوع العدالة وإن خلت أخبار الكبائر عن ذكره، واستدلّ لذلك بأنّ الغرض الأصلي في العدالة هو التحرّز عن الكذب ليحصل الوثوق بقوله في الراوي والشاهد وحاكم الشرع، قال: ولو فرض كونه من الصغائر وعدم قدح الصغيرة في العدالة كان منافياً للغرض المقصود.

وفيه: مواضع للنظر غير أنّ المهمّ منها أنّ الكذب يدخل تحت اثنتين من العلامات الثلاث للكبائر، فقدورد عدّه في الكبائر في الصحيح أو الحسن المروي عن الإمام الرضا عليه السلام في تعداد الكبائر كما سيجيء[٢].

كما أنّه ورد في الحديث «أنّ الكذب شرّ من الشراب»[٣]. وورد أيضاً: «جعلت الخبائث في بيت وجعل مفتاحه الكذب»[٤]. ونحو ذٰلكَ.

[الجهة الثانية : في مميّزات الكبائر والصغائر]

وأمّا الجهة الثانية من جهات البحث في الكبيرة والصغيرة: فهي في أنّه بماذا

---

١ ـ المستدرك : الباب ٤٠ من أبواب جهاد النفس، ح ١٦.
٢ ـ الوسائل : الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، ح ٣٣.
٣ ـ الوسائل : الباب ١٣٨ من أبواب أحكام العشرة في السفر، ح ٣.
٤ ـ البحار: ج ٦٩، ص ٢٦٣.

تمتاز الكبائر عن الصغائر ؟

[خمسة من طُرق التمييز]

ذكر الشيخ ﷺ في رسالة «العدالة» [١] أنّها تمتاز بعدّة طرق :

الأوّل : النصّ المعتبر علىٰ كونها كبيرة مثل ما في صحيح عبد العظيم وغيره.

الثاني: النصّ المعتبر علىٰ كونها ممّا أوجب الله عليه النار.

الثالث: النصّ في القرآن الحكيم علىٰ ثبوت العقاب عليها بالخصوص.

الرابع: دلالة النقل والعقل علىٰ أشدّية المعصية فيها عمّا ثبت كونها كبيرة، أو مساواتها لها.

الخامس: ورود النصّ بعدم قبول شهادته.

[مناقشة طُرق التمييز المذكورة]

أمّا الأوّل : فواضح.

وأمّا الثاني: فهو مسلّم، للنصوص المفسّرة للكبائر بكونها ممّا أوجب الله عليها النار.

وأمّا الرابع: فدليله الأولوية، أو قياس المساواة، وصحيح عبد العظيم الآتي في تعداد الكبائر، وجاء فيه استدلال الإمام الصادق عليه السلام علىٰ كون شرب الخمر من الكبائر، لأنّ الله عزّ وجلّ نهىٰ عنها كما نهىٰ عن عبادة الأوثان.

نعم، يبقىٰ الكلام في الثالث والخامس.

أمّا الثالث: فقد استدلّ له الشيخ ﷺ بأنّ النصّ في الكتاب علىٰ العقاب بالخصوص لشيء، دليل كونه كبيرة، واستدلّ لذلك بصحيحة عبد العظيم

---

١ ـ رسائل فقهية للشيخ الأنصاري: ص ٤٤.

المتضمّنة سؤال عمرو بن عبيد عن الإمام الصادق عليه السلام عن الكبائر، وإجابة الامام عليه السلام للكبائر واستدلاله عليه السلام علىٰ كبيرة كلّ واحد منها بآية وعيد من القرآن.

[مؤاخذات علىٰ الطريق الثالث]

لكن قد يؤخذ عليها أوّلاً: ما ذكره الإمام الصادق عليه السلام في الصحيح لعمرو بن عبيد لم يكن كلّه نصوصاً عن القرآن الحكيم، وإنّما كان بعضه عن النّبيّ صلى الله عليه وآله وهو ـ كما سيأتي نصّ الحديث قريباً ـ في ترك الصلاة متعمّداً من الاستدلال بقول النّبيّ صلى الله عليه وآله.

وثانياً: ليس كلّما ذكره الإمام الصادق عليه السلام في الصحيح استدلالاً بالعقاب بالخصوص، وإنّما بعضه وعيد غير العقاب، مثل: ﴿آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[1] و ﴿لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾[2] ونحو ذٰلكَ، فيلزم تعميم النصّ للسنّة أيضاً والعقاب إلىٰ كلّ وعيد أو تهديد.

وثالثاً: انّ الصحيحة لا تدلّ علىٰ كلّية ذٰلكَ، بل إنّما ذكرت محرّمات واستدلّت علىٰ كبيرتها بتهديدات في القرآن أو السنّة، فهل هـٰذا يدلّ علىٰ الحصر ؟

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ استدلال الامام عليه السلام لكبر كلّ كبيرة بأيّة عقاب أو تهديد من القرآن أو السنّة يدلّ عرفاً علىٰ ذٰلكَ والله العالم.

ورابعاً: ثبوت العفو عن الصغائر، غير منافٍ مع ذكر عقاب أو وعيد أو تهديد بالخصوص علىٰ صغيرة، إذ العفو غير عدم ثبوت العقاب، بل مقتضاه ثبوت العقاب.

مضافاً إلىٰ أنّ العفو مشروط باجتناب الكبائر، فلعلّ مع عدم اجتناب الكبائر لا يعفىٰ عن الصغائر، فربما يكون شيء صغيرة وقد وعد عليها النار، أو العقاب، أو

---

١ ـ البقرة : الآية ٢٨٣.
٢ ـ آل عمران : الآية ٧٧.

مطلق الوعيد، أو التهديد، ولا يغفر أيضاً لعدم اجتناب فاعلها الكبائر، فلا تلازم، فتأمّل.

[تأمّلات في اطلاق الطريق الخامس]

وأمّا الخامس: ففي اطلاقه تأمّل، وذٰلكَ :

أوّلًا: لا دليل عليه كلّياً.

وثانياً: علىٰ القول بكون الصغائر مطلقاً، وكذا منافيات المروّة منافية للعدالة موضوعاً أو حكماً، يشكل هـٰذَا الأمر، إذ لعلّ المنافي صغيرة وليست بكبيرة، أو أنّه منافٍ للمروّة وليس معصية أصلًا حتّىٰ يكون كبيرة.

وثالثاً: لا تنافي بين عدم قبول الشهادة، وعدم كونه معصية فكيف بالكبيرة كما ورد في ردّ شهادة من يجرّ النار إلىٰ قرصه ونحوه ؟

ثمّ إنّ الظاهر سقوط: «أو عدم جواز الصلاة خلفه» من الخامس، إذ المثال الّذي مثّل به الشيخ ﷺ ينسجم مع هـٰذَا المحذوف، لا مع عدم قبول شهادته، لأنّه قال: «الخامس: أن يردّ النصّ بعدم قبول شهادته عليه، كما ورد النهي عن الصلاة خلف العاقّ لوالديه».

ومعه فيكون المراد بردّ الشهادة الردّ من جهة كونه عاصياً غير عادل، وإلّا فعدم جواز الصلاة خلفه أيضاً ينسجم مع العدالة، كما إذا كان مستصحباً للطهارة وكان المأموم يعلم ببطلان طهارته، أو كان الإمام متوضّئاً بماء لأصالة طهارته وعلم المأموم نجاسته، أو كان الإمام والمأموم واجدي المني في اللباس المشترك أو نحو ذٰلكَ ممّا لا يجوز معه الصلاة خلفه مع تمام عدالته.

اللهمّ إلّا أن يضاف إليهِ: «من حيث فعل الكبيرة» وهو دوري، إلّا أن يقال بظهور النهي عن الصلاة خلفه في كونه فاعلًا للكبيرة حتّىٰ يثبت الخلاف، فتأمّل.

[كلام الشهيدي في خامس الطُرق]

وقد أغرب الشهيدي ﷺ في حاشيته علىٰ رسالة العدالة للشيخ ﷺ حيث قال بعد ذكر الخامس: «وكيف كان: فهذا الوجه لا بأس به فيما إذا علم من الخارج كون ذٰلكَ معصية ،فإنّ عدم نفوذ شهادته حينئذ يدلّ علىٰ كونه كبيرة، بناءً علىٰ اختصاص القدح بالعدالة بالكبيرة من بين المعاصي...»[1] والأمر سهل مع ظهور الحال.

أقول: علىٰ ما ذكره الشيخ ﷺ كان ينبغي إضافة: كلّما دلّ علىٰ عدم جواز كلّ مشترط بالعدالة، كالتقليد، والقضاء، وصيرورته شاهد طلاق، أو نحو ذٰلكَ ممّا اعتبره بعضهم كالقيّم علىٰ الصغار، أو الولي للأوقاف، أو المعطى له الزكاة أو الخمس، أو قضاء عبادات الميّت، وهلمّ جرّا.

[نتيجة البحث]

والحاصل: انّ مقياس كون معصية كبيرة هو أحد ثلاثة أُمور: النصّ المعتبر علىٰ كونها كبيرة، أو النصّ المعتبر علىٰ أنّها ممّا أوجب الله عليها النار، أو ثبوت أشدّيته من كبيرة أُخرىٰ أو مساواتها لها، وهٰذَا هو مقتضىٰ الجمع بين الأدلّة.

نعم، لا يستبعد عثور الباحث المتفحّص علىٰ رواية تدلّ علىٰ أنّ كلّما ثبت عليه العقاب بالخصوص من الكبائر، أو ما ثبت في الكتاب بالخصوص، وإن قيل: باستبعاد أن يذكر عقاب بالخصوص في القرآن الحكيم لمعصية مع كونها صغيرة.

[السادس من طرق التمييز]

السادس: ارتكاز المتشرّعة، قال في الجواهر: «والّذي يظهر أنّ الكبائر لم تثبت لها حقيقة شرعية، بل هي باقية علىٰ معناها اللغوي، والمراد بها هنا: كلّ

---

١ ـ حاشية الشهيدي: ص ٦٥٤.

معصية عظيمة في نفسها لا من جهة المعصي، ويعرف ذٰلكَ إمّا من ورود الأخبار بأنّه كبيرة ـ إلىٰ أن قال: ـ أو ما بقي عظمته في أنفس أهل الشرع وإن لم نعثر علىٰ غير النهي عنه»[١].

وقال أيضاً في عدّ الشطرنج من الكبائر: «مضافاً إلىٰ ما عرفت من أنّ الكبيرة ما كانت كذٰلك عند أهل الشرع»[٢].

وقال صاحب العروة الوثقىٰ: «المعصية الكبيرة هي كلّ معصيةورد النصّ بكونها كبيرة، كجملة من المعاصي المذكورة في محلّها، أو ورد التوعيد بالنار عليه في الكتاب أو السنّة صريحاً أو ضمناً أو ورد في الكتاب أو السنّة كونه أعظم من إحدىٰ الكبائر المنصوصة، أو الموعود عليها بالنار، أو كان عظيماً في أنفس أهل الشرع»[٣].

ولم يعلّق عليه أحد من المحقّقين: النائيني والعراقي والحائري والشيرازي ابن العمّ والبروجردي والوالد والأخ قدّس سرّهم.

وفي نجاة العباد: «المبحث الرابع يعتبر في الإمام... والكبائر... هي كلّ معصية عظيمة في نفسها وتعرف بالنصّ عليها... أو بتوعّد النار عليها في كتاب أو سنّة صريحاً أو ضمناً، أو بعظمته في أنفس أهل الشرع»[٤].

ولم يعلّق عليه أحد، ومنهم: الشيرازيان والكاظمان والهمداني والنائيني وشيخ الشريعة.

---

١ ـ جواهر الكلام : ج ١٣، ص ٣٢٠.
٢ ـ جواهر الكلام : ج ٤١، ص ٤٥.
٣ ـ العروة الوثقىٰ : فصل في شرائط إمام الجماعة، م ١٣.
٤ ـ نجاة العباد : ص ١٧٣.

[طرق أُخرىٰ لتمييز الكبائر والصغائر]

ثمّ إنّ هناك أقوالاً أُخرىٰ كثيرة في مقياس الكبائر، وهي جميعاً غير خالية عن النقاش أو الخدشة .

[أوّل الطرق المناقش فيها]

أحدها: انّ الكبيرة كلّ ما وعد الله عليه في الآخرة عقاباً، ووضع له في الدنيا حدّاً.

وفيه: انّه منقوض بالربا، وولاية الكفّار، والإصرار علىٰ الصغائر ونحوها، فإنّها كبائر مع عدم وضع حدّ لها.

[ثاني الطرق المناقش فيها]

ثانيها: انّها كلّ ما يشعر بالاستهانة بالدين وعدم الاكتراث به .

وفيه: انّ الزنا، وقتل النفس المؤمنة بغير حقّ، وأكل مال اليتيم، ونحوها كبائر وإن لم تشعر الاستهانة بالدين .

وما يقال: من أنّ الكبيرة ما حرّمت لنفسها لا لعارض، كالاستهانة بالدين ونحوها.

وفيه: انّه لاشكّ أنّ الاستهانة بالدين كبيرة بل من أكبر الكبائر، حتّىٰ إذا كانت بأفعال ليست هي بأنفسها معاصي وبالعنوان الأوّل .

[ثالث الطرق المناقش فيها]

ثالثها: انّ الكبائر هي المذكورة في سورة النساء من أوّلها إلىٰ قوله تعالىٰ ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾[1] وكأنّه لاعتبار هٰذِهِ الآية إشارة إلىٰ المعاصي

---

١ ـ النساء: الآية ٣١.

السابقة الذكر: من الزنا وقطع الرحم وأكل مال اليتيم ونحوها.

وفيه: انّه منافٍ لإطلاق الآية نفسها، وللأدلّة القطعية الأُخرىٰ كتاباً وسنّة واجماعاً وملاكاً.

[رابع الطرق المناقش فيها]

رابعها: انّ الكبيرة ما يكبر عقابها عن ثواب فاعلها، والصغيرة ما يكبر ثواب صاحبها عن عقابها.

وفيه: انّه لا دليل علىٰ هـٰذَا التفسير، بل الأدلّة قائمة علىٰ خلافه.

[خامس الطرق المناقش فيها]

خامسها: انّ الكبيرة هي كلّ ذنب علم حرمته بدليل قاطع من كتاب، أو تواتر أو إجماع.

وفيه: عدم الدليل عليه، بل أدلّة تفسير الكبائر تنقضه.

[سادس الطرق المناقش فيها]

سادسها: انّ الكبيرة هي كلّ ما توعّد عليها توعّداً شديداً في الكتاب أو السنّة.

وفيه: انّه تفسير من عنده، مضافاً إلىٰ التوعّد الشديد في بعض المكروهات فضلًا عن المحرّمات.

[سابع الطرق المناقش فيها]

سابعها: انّ الكبائر سبع، وهي المذكورة في صحيح محمّد بن سنان.

وفيه: انّ مقتضىٰ الجمع بين الأدلّة عدم انحصارها في ذٰلكَ .

[ثامن الطرق المناقش فيها]

ثامنها: انّ الكبائر سبعمائة.

وقيل: غير ذٰلكَ .

[كلام الشيخ البهائي]

وهنا كلام للشيخ البهائي ﷺ أورده في شرح الحديث الثلاثين من أربعينه قائلًا: «اختلف آراء الأكابر في تحقيق الكبائر إلىٰ :

١ ـ قال قوم هي كلّ ذنب توعّد الله عليه بالعقاب في الكتاب العزيز.

٢ ـ وقال بعضهم: هي كلّ ذنب رتّب عليه الشارع حدّاً أو صرّح فيه بالوعيد .

٣ ـ وقال طائفة: هي كلّ معصية تؤذن بقلّة اكتراث فاعلها بالدين.

٤ ـ وقال آخرون: كلّ ذنب علم حرمته بدليل قاطع .

٥ ـ وقيل: كلّما توعّد عليه توعّداً شديداً في الكتاب أو السنّة.

٦ ـ وعن ابن مسعود أنّه قال: اقرأوا من أوّل سورة النساء إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ﴾[1] فكلّ ما نهي عنه في هٰذِهِ السورة إلىٰ هٰذِهِ الآية فهو كبيرة.

٧ ـ وقال جماعة: الذنوب كلّها كبائر.

٨ ـ وقال قوم: إنّها سبع: الشرك بالله، وقتل النفس الَّتِي حرّم الله، وقذف المحسنة، وأكل مال اليتيم، والزنا، والفرار من الزحف، وعقوق الوالدين.

٩ ـ وزاد بعضهم علىٰ ذٰلكَ ثلاثة عشر أُخرىٰ: اللواط، والسحر، والربا، والغيبة، واليمين الغموس، وشهادة الزور، وشرب الخمر، واستحلال الكعبة، والسرقة، ونكث الصفقة (يعني: العهد)، والتعرّب بعد الهجرة، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله.

١٠ ـ وقد يزاد أربعة عشر أُخرىٰ: أكل الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أُهلّ

---

١ ـ النساء: الآية ٣١.

لغير الله به، من غير ضرورة، والسحق، والقمار، والبخس في الكيل والوزن، ومعونة الظالمين، وحبس الحقوق من غير عسر، والإسراف، والتبذير، والخيانة، والاشتغال بالملاهي، والإصرار علىٰ الذنوب، وهٰذِهِ الأربعة عشر منقولة في عيون الأخبار عن الإمام الرضا عليه السلام.

ثمّ قال البهائي رحمه الله: فهذه عشرة أقوال في ماهية الكبيرة، وليس في شيء منها دليل تطمئن به النفس، ولعلّ في أخفائها مصلحة لا تهتدي إليها عقولنا كما في إخفاء ليلة القدر والصلاة الوسطىٰ...» انتهىٰ كلامه، رُفع في الخلد مقامه.

[روايات عدّ الكبائر]

[الرواية الأُولىٰ]

ولا بأس هنا بإيراد بعض الاحاديث الشريفة العادّة للكبائر تتميماً للفائدة.

ففي الصحيح المروي في الكافي، والفقيه، ومجمع البيان وغيرها بالإسناد إلىٰ عبد العظيم بن عبد الله الحسني رضوان الله تعالىٰ عليه قال: حدّثني أبو جعفر الثاني عليه السلام، قال: سمعت أبي يقول: سمعت أبي موسىٰ بن جعفر يقول: «دخل عمرو بن عبيد علىٰ أبي عبد الله عليه السلام، فلمّا سلّم وجلس تلا هٰذِهِ الآية: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ﴾[1] ثمّ أمسك، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: ما أسكتك؟ قال: أحبّ أن أعرف الكبائر من كتاب الله عزّوجلّ، فقال: نعم يا عمرو! أكبر الكبائر الإشراك بالله، يقول الله: ﴿مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾[2].

وبعده الإياس من روح الله، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ

---

١ ـ النجم: الآية ٣٢.
٢ ـ المائدة: الآية ٧٢.

اللّٰهِ إِلّا القَوْمُ ٱلكافِرُونَ ﴾[١].

ثمّ الأمن من مكر الله، لانّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللّٰهِ إِلّا القَوْمُ ٱلخاسِرُونَ﴾[٢].

ومنها عقوق الوالدين، لأنّ الله سبحانه جعل العاقّ جبّاراً شقيّاً: ﴿وَبَرّاً بِوالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبّاراً شَقِيّاً﴾[٣].

وقتل النفس الَّتِي حرّم الله إِلَّا بالحقّ، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها﴾[٤] إلىٰ آخر الآية.

وقذف المحصنة، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿لُعِنُوا فِي ٱلدُّنْيا وَالآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ﴾[٥].

وأكل مال اليتيم، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾[٦].

والفرار من الزحف، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلىٰ فِئَةٍ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللّٰهِ وَمَأْواهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ المَصِيرُ ﴾[٧].

وأكل الربا، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلّا كَما

---

١ ـ يوسف عليه السلام : الآية ٨٧.
٢ ـ الأعراف : الآية ٩٩.
٣ ـ مريم : الآية ٣٢.
٤ ـ النساء : الآية ٩٣.
٥ ـ النور : الآية ٢٣.
٦ ـ النساء: الآية ١٠.
٧ ـ الأنفال : الآية ١٦.

يَقُومُ ٱلَّذي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ ٱلمَسِّ ﴾[١].

والسحر، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول : ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ ٱشْتَراهُ مَا لَهُ فِي ٱلآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ﴾[٢].

والزنا، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَمَنْ يفْعَلْ ذٰلِكَ يلْقَ أَثاماً * يُضاعَفْ لَهُ ٱلعَذابُ يَوْمَ القِيامَةِ وَيَخْلُدْ فِيه مُهاناً ﴾[٣].

واليمين الغموس الفاجرة، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللّٰهِ وَأَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً أُولٰئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ﴾[٤].

والغلول، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ ٱلقِيامَةِ﴾[٥].

ومنع الزكاة المفروضة، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿فَتُكْوىٰ بِها جِباهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ﴾[٦].

وشهادة الزور[٧].

وكتمان الشهادة، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[٨].

وشرب الخمر، لأنّ الله عزّ وجل نهىٰ عنها كما نهىٰ عن عبادة الأوثان[٩].

---

١ ـ البقرة: الآية ٢٧٥.
٢ ـ البقرة : الآية ١٠٢.
٣ ـ الفرقان : الآية ٦٨ ـ ٦٩.
٤ ـ آل عمران : الآية ٧٧.
٥ ـ آل عمران : الآية ١٦١.
٦ ـ التوبة : الآية ٣٥.
٧ ـ لعلّه سقط عن بعض الرواة، أو النسّاخ هنا قوله تعالىٰ: ﴿فَاجْتَنِبُوا ٱلرِّجْسَ مِنَ الأَوْثانِ وَٱجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ الحجّ: الآية ٣٠، لأنّه قرن بعبارة الأوثان كما سيأتي في الخمر.
٨ ـ البقرة : الآية ٢٨٣.
٩ ـ قال الفيض الكاشاني أشار إلىٰ قوله: سبحانه: ﴿إِنَّما الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ وَالأَنْصابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطانِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ المائدة: الآية ٩٠، ج ٣ من المجلّد الأوّل ص ١٧٥، وقال في مجمع البحرين: «والأنصاب قيل: هي الأصنام كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدّون ذلك قربة...» ج ٤، ص ٣١٦.

وترك الصلاة متعمّداً، أو شيئاً ممّا فرض الله عزّ وجلّ، لأنّ رسول الله ﷺ قال: «من ترك الصلاة متعمّداً فقد برء من ذمّة الله وذمّة رسوله».

ونقض العهد، وقطيعة الرحم، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾[1].

قال: فخرج عمرو وله صراخ من بكائه، وهو يقول: هلك من قال برأيه ونازعكم في الفضل والعلم»[2].

أقول: إنّ قوله عليه السلام في تعداد الكبائر: «أو شيئاً ممّا فرض الله عزّ وجلّ» أي: أو ترك شيئاً، لا يدلّ علىٰ كون كلّ معصية كبيرة،إذ المراد بفرض الله لعلّه ليس مقابل المستحبّ، بل مقابل فرض النّبيّ ﷺ كما ورد في ركعات الصلاة الأربع أنّ الشكّ إذا وقع في فرض الله تبطل الصلاة، وإذَا وقع في فرض النّبيّ ﷺ أو سنّة النّبيّ ﷺ (يعني: الركعتان الأخيرتان) لا تبطل الصلاة، فتأمّل.

ثمّ إنّ مقتضىٰ التعليلات المذكورة في هٰذِهِ الصحيحة هو: اعتبار كلّ الكبريات أدلّة علىٰ الكبائر.

مثلاً: ﴿حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾ مقتضىٰ تعليل الإمام عليه السلام لكون الشرك كبيرة بقوله تعالىٰ: ﴿حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾ يقتضي أن يقال بكبَر كلّ ما ورد أثر صحيح بأنّ فيه ﴿حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾.

وكذا استدلاله عليه السلام لكون الأمن من مكر الله كبيرة، بقوله تعالىٰ: ﴿فَلاَ يَأْمَنُ

وقد يراد بذلك مطلق النهي الوارد في القرآن الحكيم عن الخمر ـ لا خصوص اقترانه بعبادة الأوثان ـ فيدلّ علىٰ أنّ كلّ ما نهي عنه في القرآن كبيرة، فتأمّل.

١ ـ الرعد : الآية ٢٥، هٰذَا العذاب ذكر لكلّ من نقض العهد وقطع الرحم :﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ وَيَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدّارِ﴾ الرعد: الآية ٢٥.

٢ ـ الوسائل : الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ، ح ٢.

مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَاسِرُونَ﴾ يقتضي أن يكون ورود الخسران في كلّ مورد علامة كونه كبيرة، وهكذا دواليك

لكنّه مشكل من جهة النقض في العديد منها، كقوله تعالىٰ ﴿لاَ تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلاَ أَوْلاَدُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَأُولَـئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾[1].

اللهمّ إلّا أن يقال: بأنّ الأصل ذٰلكَ، وكلّ نقض يخرج به عن هٰذَا الأصل للدليل الخاصّ، ويحمل التعليل علىٰ الحكمة، فتأمّل.

[الرواية الثانية]

وفي الصحيح أو الحسن [2]، عن الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام في

---

١ ـ المنافقون : ٩.

٢ ـ للشيخ الصدوق إلىٰ الفضل بن شاذان في نقل رسالة لأبي الحسن الرضا عليه السلام إلىٰ المأمون عدّة طرق: الوسائل: الخاتمة، الفائدة الأولىٰ، طريق الشيخ الصدوق، إلىٰ الفضل بن شاذان.

الطريق الأوّل: عبد الواحد بن محمّد عبدوس النيسابوري عن عليّ بن محمّد بن قتيبة النيسابوري، عنه.

الطريق الثاني: جعفر بن نعيم بن شاذان، عن عمّه محمّد بن شاذان، عنه.

الطريق الثالث: حمزة بن محمّد العلوي، عن قنبر [قنبرة] بن عليّ بن شاذان، عن أبيه، عنه.

[طُرق الرواية الثلاث]

[الطريق الأوّل]

أما الطريق الأوّل : فقدنسب إلىٰ المشهور: أنّ عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس النيسابوري مجهول، لكن الأصحّ اعتباره لأمور:

منها: تصحيح الصدوق قدس سره له في العيون عيون الأخبار: ج ٢، ص ١٢٧، حيث روىٰ حديثاً بثلاث طرق، ثمّ قال: «وحديث عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس أصحّ» وظاهره: تصحيح الطريق، لا متن الخبر علىٰ ما هو مصطلح القدماء في إطلاق لفظ الصحّة غالباً.

مضافاً إلىٰ ترضّيه عنه مكرّراً ـ كما قيل ـ قال الوحيد البهبهاني قدس سره في فوائده الرجالية: «ومنها (أي: ومن أمارات الوثاقة والمدح والقوّة) ذكر الجليل شخصاً ترضّياً أو مترحّماً عليه، وغير خفي حسن ذلكَ الشخص بل جلالته، واعترف به المصنّف بل غيره أيضاً» الفوائد الرجالية: ص ٥٣.

أقول: مراده بالمصنّف: الميرزامحمّد صاحب الرجال المعروف.

ومنها: تصحيح العلّامة والشهيد الثاني حديثه في مسألة: «ايجاب ثلاث كفّارات علىٰ من أفطر بمحرّم» قال العلّامة قدس سره في صوم التحرير: «روىٰ ابن بابويه في حديث صحيح عن الرضا عليه السلام ...» الوسائل: الباب ١٠ من أبواب مايمسك الصائم عنه، ح ١. وقال في الروضة ـ في المسألة الثانية من المسائل الأربع عشرة في آخر الصوم ـ «للرواية الصحيحة عن الرضا عليه السلام».

ومنها: اعتماد مثل صاحب المدارك من المدقّقين عليه، قال في نفس المسألة: «إن عبد الواحد بن عبدوس ان لم يوثّق صريحاً لكنّه من مشايخ الصدوق قدس سره المعتبرين الّذين أخذ عنهم الحديث =

كتابه إلىٰ المأمون، قال: «... واجتناب الكبائر: وهي قتل النفس الَّتِي حرّم الله تعالىٰ، والزنا، والسرقة، وشرب الخمر، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف، وأكل مال اليتيم ظلماً، وأكل الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أُهلّ لغير الله به من غير ضرورة، وأكل الربا بعد البيّنة ، والسحت والميسر وهو القمار، والبخس في المكيال والميزان، وقذف المحصنات، والزنا، واللواط واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمة الله، ومعونة الظالمين، والركون إليهم، واليمين الغموس، وحبس الحقوق من غير عسر، والكذب، والكبر، والإسراف،

= فلا يبعد الاعتماد علىٰ روايته».

وقال الوحيد البهبهاني ﷺ في فوائده ـ في بيان سائر أمارات الوثاقة المدح والقوّة ـ: «ومنها وقوع الرجل في السند الّذي حكم العلّامة ﷺ بصحّة حديثه، فإنّه حكم بصحّته من هٰذِهِ الجهة...» الفوائد للوحيد: ص ٥٦.

وتقييد بعضهم ذٰلكَ بكثرة الرواية مع الحكم بالصحّة، لا ما إذا حكم مرّة أو مرّتين.

ففيه: أنّه غير واضح الوجه، نعم لو صحّح مرّة، وضعّف أُخرىٰ، تعارضا وتساقطا، حتّىٰ أنّه لو صحّح مرّة، وقال مرّة أُخرىٰ: في رواية فلان، أو خبر فلان، فلا يدلّ علىٰ الرجوع، أو التعارض، لعدم دلالته علىٰ التضعيف.

والإشكال علىٰ ذٰلكَ بعدم حجّية توثيقات المتأخّرين كالعلّامة، من بعده غير تامّ عندنا ـ تبعاً لجمهرة من الأساطين ـ لما فصّلناه في مباحث الدراية: من كفاية ذٰلكَ.

وعدم ذكر العلّامة وابن داود له في رجاليهما غير قادح، بعد عدم ذكرهما لكثير من الرجال، وعدم ذكرهما له في الضعفاء.

إذن: فالأصحّ اعتبار عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس النيسابوري، والله العالم.

وأمّا عليّ بن محمّد بن قتيبة النيسابوري فالمشهور حسنه، فهذا الطريق إلىٰ الفضل بن شاذان معتبر.

[الطريق الثاني]

وأمّا الطريق الثاني: فالمشهور حسن محمّد بن شاذان، وأمّا ابن أخيه جعفر بن نعيم: فالمشهور ـ كما قيل ـ أنّه مجهول.

لكن ترضّي الصدوق ﷺ عنه قد يدلّ علىٰ الحسن ـ كما تقدّم آنفاً ـ فإنّه قال في العلل: «حدّثنا الحاكم أبو محمّد جعفر بن نعيم بن شاذان النيسابوري ﷺ...» علل الشرائع: الباب ٥٦، ولعلّه لذا اعتبره صاحب «الجامع في الرجال» حسناً كالصحيح الجامع في الرجال: ج ١، ص ٩٧٣. فتأمّل.

[الطريق الثالث]

وأمّا الطريق الثالث: فحمزة بن محمّد العلوي وهو ممدوح عند المشهور، وأمّا قنبر بن علي بن شاذان، وأبوه: فمجهولان عندهم ـ كما قيل ـ.

والحاصل: انّ طريق الصدوق ﷺ إلىٰ الفضل بن شاذان في نقل رسالة الرضا عليه السلام إلىٰ المأمون معتبر إمّا بالحسن أو بالصحّة.

والتبذير، والخيانة، والاستخفاف بالحجّ، والمحاربة لأولياء الله، والاشتغال بالملاهي، والإصرار علىٰ الذنوب»[١].

أقول: ورويت هٰذِهِ الرواية في «تحف العقول» باختلاف يسير في بعض الفقرات، ومن ذٰلكَ في أخيرها: «والإصرار علىٰ الصغائر من الذنوب».

[الرواية الثالثة]

وصحيح عبيد بن زرارة: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكبائر؟ فقال: هنّ في كتاب عليّ عليه السلام سبع: الكفر بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، وأكل الربا بعد البيّنة، وأكل مال اليتيم ظلماً، والفرار من الزحف، والتعرّب بعد الهجرة.

قال: فقلت: هٰذَا أكبر المعاصي؟ فقال عليه السلام : نعم، قلت: فأكل الدرهم من مال اليتيم ظلماً أكبر أم ترك الصلاة ؟قال: ترك الصلاة، قلت: فما عددت ترك الصلاة في الكبائر؟ قال عليه السلام: أي شيء أوّل ما قلت لك؟ قلت: الكفر، قال عليه السلام: فإنّ تارك الصلاة كافر يعني: من غير علّة »[٢].

والروايات في معنىٰ الكبائر وتعدادها كثيرة تربو علىٰ المائة، مبثوثة في: الجهاد، ومقدّمة العبادات، وكتاب الزكاة، وأبواب الصدقة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي أبواب مختلفة أُخرىٰ.

[الجهة الثالثة: في منافاة الصغيرة للعدالة وعدمها]

وأمّا الجهة الثالثة من جهات البحث في الكبيرة والصغيرة: فهي في أنّه هل فعل الصغيرة بلا إصرار منافٍ للعدالة أم لا ؟

نسب إلىٰ المفيد والحلبي والحلّي :المنافاة، وقال به بعض الأعلام المعاصرين.

---

١ ـ الوسائل: الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، ح ٣٣.
٢ ـ الوسائل: الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، ح ٤.

ونسب إلىٰ المشهور، أو الأصحاب، عدم المنافاة، بل عن كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري ﷺ: ادّعاء إجماعهم علىٰ عدم المنافاة.

[المثبتون للمنافاة وأدلّتهم]

[الدليل الأوّل]

استدلّ للقول الأوّل بأُمور :

أحدها: صدر صحيحة ابن أبي يعفور، وهو قوله عليه السلام: «أن تعرفوه بالستر والعفاف» ولا يصدق الستر والعفاف علىٰ مرتكب الصغيرة.

وأُجيب: أوّلًا: بأنّ الستر والعفاف جعلا علامة علىٰ العدالة لا نفسها، وقديعتبر في العلامة ما لا يعتبر في مؤدّاها. فتأمّل.

وثانياً: إذا ثبتت أدلّة القائلين بعدم منافاة فعل الصغيرة للعدالة تكون حاكمة علىٰ ذٰلكَ .

مضافاً إلىٰ التأمّل بل الإشكال في عدم صدق الستر والعفاف علىٰ من ارتكب الصغيرة مرّة واحدة،بل أشكل بعض في ذٰلكَ في الكبيرة أيضاً فكيف بالصغيرة؟

[الدليل الثاني]

ثانيها: ما في ذيل الصحيحة من اعتبار ستر جميع العيوب في العدالة، وفاعل الصغيرة ليس ساتراً لجميع العيوب، إذ لا شكّ أنّ الصغيرة عيب .

وأُجيب: ـ مضافاً إلىٰ ما مرّ، وإلىٰ الإشكال في صدق العيب علىٰ فعل الصغيرة مرّة واحدة في العمر، والإشكال في خدشة ذٰلكَ في صدق مثل: «ساتراً لجميع عيوبه» عرفاً ـ أنّ ستر جميع العيوب عبارة أُخرىٰ عن الستر والعفاف المذكورين في أوّل الصحيحة، وليس شيئاً أكثر من ذٰلكَ فإنّهما واردان مورداً واحداً كما

ربما لا يخفىٰ ذٰلكَ علىٰ من لاحظ الصحيحة كلّها من أوّلها وإلىٰ آخرها، فإذا لم يدلّ الستر والعفاف علىٰ ذٰلكَ ، لم يدلّ ستر جميع العيوب عليه، ولا ينعكس دقّياً ليلزم الدور، لعدم الدور في المعرّفات العرفية غير الحقيقية.

[الدليل الثالث]

ثالثها: قوله تعالىٰ: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ...﴾ بادّعاء أنّ فاعل الصغيرة فاسق.

وأُجيب: بالإشكال فيه صغرىٰ، بل قيل: ـ ليس بعيداً ـ إنّ فاعل الكبيرة مرّة واحدة ليس بفاسق، فالفاسق في العرف وكذا الشرع هو: غير المبالي بما فعل من المعاصي، أو المتهتّك، أو نحو ذٰلكَ كما سبق في أوّل بحث العدالة.

[الدليل الرابع]

رابعها: ما في راية ابن أبي يعفور الأُخرىٰ في شهادة النساء السابقة، وذكر فيها اعتبار ترك التبرّج في العدالة، مع أنّه لم يذكر في الكبائر، بل هو من الصغائر، وهٰذَا دليل علىٰ اعتبار اجتناب الصغائر في تحقّق العدالة.

وأُجيب: بأنّ العدالة مجموع أُمور، أحدها: ترك التبرّج، وما رتّب علىٰ مجموع لا يدلّ علىٰ ترتّبه علىٰ كلّ واحد من أجزاء ذٰلكَ المجموع، فلو قيل: العسكر فتح البلاد، هل معناه: أنّ جندياً واحداً من العسكر هو الفاتح للبلاد ؟

مع الفرق بين أصل التبرّج، والإصرار والاستمرار عليه، ولعلّ منصرف التبرّج: من يكون ذٰلكَ دأبها، لا أنّها تبرّجت لحظة ولمرّة واحدة بدون إصرار وقصد المعاودة.

مضافاً إلىٰ اشتمال الرواية علىٰ أُمور بعضها ليس بمتعلّق للتكليف أصلًا ككونها من ذوي البيوتات، هٰذَا دليل آخر علىٰ أنّ العدالة هي التحرّز من مجموع هٰذِهِ الأُمور علىٰ سبيل الوصف، لا الحصر، كما لا يخفىٰ.

[الدليل الخامس]

خامسها: ما قيل: من أنّ فعل الصغيرة تعدّ عمّا حـدّده الله تـعالىٰ، والمـتعدّي ظالم، لقوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ ٱلظَّالِمُونَ﴾[1] والظالم ليس بعادل.

مضافاً إلىٰ النهي عن الركون إلىٰ الظالمين والاعتماد علىٰ الظالم نوع من الركون.

وأُجيب أوّلاً: بأنّ مقتضىٰ الآية أنّ الظالم هو: المتعدّي لجميع حـدود الله، لا لحدّ واحد منه، إذ الجمع المضاف يفيد العموم، فتأمّل.

وثانياً: منع صدق التعدّي علىٰ فاعل الصغيرة مرّة واحدة، مع كونه تاركاً للكبائر.

وثالثاً: الكلام في فاعل الصغيرة التارك للكبائر، ومثله قد وعـده الله بـالعفو، والموعود بالعفو لا يسمّىٰ «متعدّياً للحدود» ولو للإنصراف العـرفي الّـذي هـو ملاك الظهور الحجّة عند العقلاء.

[القائلون بعدم المنافاة واستدلالهم بأُمور]

[الأمر الأوّل]

واستدلّ للقول المشهور بعدم منافاة فعل الصغيرة مـن غـير إصـرار للـعدالة بأُمور:

الأوّل: قـوله تـعالىٰ: ﴿إِنْ تَـجْتَنِبُوا كَـبَائِرَ مـا تُـنْهَوْنَ عَـنْهُ نُكَـفِّرْ عَـنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[2] فإنّها تدلّ علىٰ تكفير الصغائر مع الاجتناب عن الكبائر، وغاية ما يقال في فعل الصغيرة أنّها إن كانت مقتضياً لرفع العدالة فهو من المقتضي المبتلىٰ بالمانع لمكان التكفير.

---

١ ـ البقرة: الآية ٢٢٩.
٢ ـ النساء: الآية ٣١.

وهـكذَا قوله تعالىٰ: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ ٱلْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾[١].

وكذا قوله عزّ من قائل: ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ ٱلْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾[٢].

بتقريب: انّ المجتنب من الكبائر والفواحش غير مطالب من قبل الله بشي، وهـٰذِهِ درجة إن لم تكن أكبر من أصل العدالة، فلا تقل عن أقلّ مراتبها.

[مناقشة الأمر الأوّل]

وأُورد علىٰ الاستدلال بهـٰذِهِ الآيات: بأنّ صدق المعصية شيء، والتكفير شيء آخر، والّذي ينافي العدالة هو الأوّل، والّذي تثبته الآية هو الثاني.

فسبيل الآية سبيل الأدلّة الدالّة علىٰ تكفير السيّئات بالأعمال الصالحة، فهل يلتزم أحد بأنّ العامل للكبائر إذا عمل في مقابلها الصالحات يكون عادلاً؟

فالعدالة تدور مدار الاستقامة علىٰ جادّة الشرع، وعدم البعد عن الله تعالىٰ، وعدم إتيان فعل مبغوض لله سبحانه، والصغيرة تنافي ذٰلكَ كلّه.

[جواب المناقشة]

وفيه: انّ العدالة وعدمها لا تدوران مدار صدق المعصية وعدمها، وإنّما تدوران مدار حسن الظاهر، وعدم حسن الظاهر، وحسن الظاهر إذا كشف عن حسن الواقع فهو من مراتب العدالة الراقية أو لا أقلّ من كونه هي العدالة، فإذا كشف شيء آخر عن حسن الواقع كان ملاك العدالة ـ إن لم نقل نفسها ـ ثابتاً، وبعد قيام الدليل علىٰ تكفير الصغائر عمّن اجتنب الكبائر يكون ذٰلكَ دليلًا علىٰ حسن الواقع ـ تعبّداً ـ.

---

١ ـ النجم : الآية ٣٢.
٢ ـ الشورىٰ: الآية ٣٧.

مضافاً إلىٰ التأمّل بل الإشكال في صدق المعصية علىٰ الصغيرة إذا كان فاعلها مجتنباً عن الكبائر، لأنّ المعصية هي المخالفة، أو الشديدة منها، وكلاهما غير صادقين ـ بالحمل الشائع، أو لا أقلّ من الانصراف ـ علىٰ مجتنب الكبائر كلّها وإن فعل صغيرة مرّة، فتأمّل.

مع أنّه قد يقال: بأنّ مطلق إتيان الفعل المبغوض إذا لم تسر المبغوضية إلىٰ الفاعل لا يضرّ بالعدالة.

وبعبارة أخرىٰ: المعصية الفاعلية هي الَّتِي تضرّ ـ كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ ـ لا مطلق المعصية، حتّىٰ إذا وعد عليها التكفير، لأنّه حينئذ كلا معصية.

وأمّا الاستقامة علىٰ جادّة الشرع، وعدم البعد عن الله تعالىٰ ـ بعد تسليم اعتبارهما في العدالة المبتني عليها الأحكام الشرعية ـ فلا تنافي بينهما وبين فعل الصغيرة للمجتنب عن الكبائر، إذ من وعده الله بالمغفرة ليس بعيداً عن الله، ولا يصحّ سلب الاستقامة الشرعية عنه، ولا أقل من عموم الاستقامة إلىٰ ما يشمله ـ بمعونة التعبّد الشرعي ـ.

والتنظير بتكفير السيّئات بالأعمال الصالحة مع الفارق، إذ المسلّم منه مجمل لأنّه لا يعلم أيّ عمل صالح يكفّر أيّ نوع من السيّئات، ولذا الفاعل للسيّئات العامل بالصالحات لا يعلم أنّه ممّن يكفّر سيّئاته أم لا؟ لوضوح أنّ كلّ عملا يكفّر كلّ سيّئة، وإنّما هي قضية علىٰ سبيل الإجمال الملحقة بالجزئيّة، وليست قضيّة كلّية، لا من الطرفين، ولا من طرف واحد.

مضافاً إلىٰ صراحة بعضها وظهور بعضها الآخر في أنّ ذلك لأجل التوبة عن السيّئات السابقات، ومعلوم عود العدالة بالتوبة ـ كما تقدّم ـ.

وهـٰذَا بخلاف ما علمنا من تكفير الله تعالىٰ السيّئات الصغائر بـترك الكـبائر علىٰ نحو العموم.

نعم، لو فرض في مقام تكفير الأعمال الصالحة للسيّئات أنّ فاعل السـيّئات أخبره نبي أو إمام بتكفير سيّئاته لعمل صالح صدر منه، كان القول بعدالته حينئذٍ في محلّه.

وكذا إذا دل دليل معتبر علىٰ أنّ العمل الصالح الفلاني يكفّر السـيّئة الفـلانية، مثل ما دلّ علىٰ أنّ الصلاة المكتوبة تكفّر ما قبلها من الذنب، كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلاةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهارِ وَزُلَفاً مِنَ ٱللَّيْلِ إِنَّ الحَسَناتِ يُذهِبْنَ السَّـيِّـئاتِ ﴾[1].

والمروي عن الصادق عليه السلام: «صلاة المؤمن بالليل تذهب بما عـمل مـن ذنب النهار»[2].

[الأمر الثاني]

الثاني: قوله عليه السلام في صحيح ابن أبي يعفور في مقام تعريف العدالة: «ويـعرف باجتناب الكبائر الَّتي أوعد الله عليها النار »[3] ولو كـان فـعل الصـغيرة مـنافياً للعدالة لما خصّ الإمام الإجتناب بالكبائر.

[مناقشة الأمر الثاني]

وأُورد عليه تارةً: بالإجمال من جهة أنّ هـٰذِهِ العبارة هل معرّفة للـعدالة، أو معرّفة لمعرّفها، أو تتمّة للمعرّف، وعلىٰ الأخيرين لا ينحصر المعرفّية فيها، لجواز أن يكن شيء آخر منضمّاً معا بمجموعها يكون المعرّف الكامل، وعليه: فلا دلالة

---

١ ـ هود: الآية ١١٤.
٢ ـ نور الثقلين: ج ٢، ص ٤٠٣، ح ٢٤١.
٣ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١.

للرواية علىٰ أنّ اجتناب الكبائر فقط علامة العدالة.

وأُخرىٰ: بأنّه علىٰ فرض تسليم عدم الإجمال فإنّ التعبير باجتناب الكبائر إنّما هو للملازمة الغالبية بين تركها وبين ترك جميع المعاصي حتّىٰ الصغائر منها.

[الردّ علىٰ المناقشة]

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ عدم الفرق فيما ذكر أوّلًا بين معرّف الشيء وبين معرّف معرّفه، أو تتمّة معرّفه، إذ الإطلاق إن تمّ كان حجّة في كليهما، واحتمال التقييد مرفوع بأصل العدم، وإن لم يتمّ لم يكن حجّة فيهما ـ أنّ دلالة الرواية عرفاً علىٰ أنّ العدالة هي اجتناب الكبائر لاتنكر، والملازمة الغالبية بين ترك الكبائر، وبين ترك الصغائر إن لم تكن ممنوعة فهي غير مسلّمة، إذ اجتناب الأشدّ لا يلازم ـ لا عقلاً ولا عرفاً ـ لاجتناب الأخفّ، خصوصاً مع وعد العقو الّذي يجعل العبد متساهلًا فيه.

[الأمر الثالث]

الثالث: الروايات الَّتِي استدلّ بها للقول: بأنّ العدالة هو مجرّد الإسلام وعدم ظهور الفسق، تدلّ بالأولوية أو بالالتزام علىٰ عدم منافاة الصغائر للعدالة، لعدم الإشكال في عدم صدق الفسق علىٰ مرتكب الصغيرة من غير إصرار، كصحيح علقمة علىٰ الأصحّ: «لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب لما قبلت إلّا شهادة الأنبياء والأوصياء عليهم السلام»[1].

وصحيح حريز: «إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور، أُجيزت شهادتهم جميعاً»[2].

---

١ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١٣.
٢ ـ الوسائل: الباب ٤١ ن كتاب الشهادات، ح ١٣.

وحديث سلمة عن عليّ عليه السلام: «واعلم أنّ المسلمين عدول بعضهم علىٰ بعض إلّا مجلوداً في حدّ لم يتب منه، أو معروفاً بشهادة زور، أو ظنين»[١].

وحسن البزنطي: «من ولد علىٰ الفطرة أُجيزت شهادته علىٰ الطلاق بعد أن يعرف منه خير»[٢] وغيرها.

ومقتضىٰ الجمع بينها وبين غيرها: عدم قدح الصغائر في العدالة بتقييد إطلاق كل طائفة بالأُخرىٰ.

[مناقشة الأمر الثالث]

وما أُورد علىٰ الاستدلال بها: أوّلاً: بأنها لم تتمّ دلالتها في موردها بضعف السند أو الدلالة فكيف يستدلّ بها لما نحن فيه ؟

وثانياً: بأنه جمع تبرّعي، فإن كان له شاهد من نصّ أو إجماع فهو، وإلّا فمقتضىٰ القاعدة تقييد مطلقات هٰذِهِ الطائفة بالطائفة الَّتِي تدلّ علىٰ اجتناب كلّ المعاصي، مثل إطلاق صحيح ابن أبي يعفور: «أن تعرفوه بالستر والعفاف... أن يكون ساتراً لجميع عيوبه».

[الإجابة علىٰ المناقشة]

ففيه: أوّلًا: انّ الاستدلال بها هنا وهناك واحد، مضافاً إلىٰ أنّ الروايات لم ترد في ذٰلكَ المورد حتّىٰ يعتبر من خروج المورد، بل الفقهاء أوردوها هناك، مع أنّ سند بعضها صحيح، أو حسن ويكفي ذٰلكَ حجّة.

وثانياً: يكفي في الشهادة علىٰ الجمع قوله تعالىٰ: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ

١ ـ الوسائل: الباب ١ من أبواب آداب القاضي، ح ١.
٢ ـ الوسائل: الباب ١٠ من أبواب مقدّمات الطلاق، ح ٤.

عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[١]، ونحوه من الآيات والروايات، مؤيّدة بالإجماع الّذي نقله مثل الشيخ الأنصاري ﷺ الّذي تقدّم نقله.

[الأمر الرابع]

الرابع: بعض الروايات الّتِي استدلّ بها علىٰ كون العدالة هو حسن الظاهر، ومنها: معتبرة العلاء عن شهادة من يلعب بالحمام؟ قال عليه السلام: «لا بأس إذا كان لا يعرف بفسق». [٢] والمجتنب للكبائر فقط يصدق عليه أنّه لا يعرف بفسق.

[إشكال وجواب]

إن قلت: مرتكب الكبيرة مرّة واحدة غير مصرّ عليها أيضاً يصدق عليه أنّه: «لا يعرف بفسق» إذ المعروفية بالفسق أخصّ من عمل الفسق مرّة واحدة غير مصرّ عليه.

قلت: ـ مضافاً إلىٰ إمكان منع عدم الصدق وأنّ الكبيرة لفظاعتها الشرعية يصدق معها مطلقاً أنّه عرف بفسق ـ إنّ ذٰلكَ خرج بالاجماع علىٰ أنّ مرتكب الكبيرة مطلقاً لا يكون عادلاً، فيبقىٰ مرتكب الصغيرة غير مصرّ عليها داخلًا في: «لا يعرف بفسق».

ومنها: صحيحة محمّد بن مسلم: « لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهادة الرجل إذا علم منه خير »[٣] وصدق «إذا علم منه خير» علىٰ المجتنب عن الكبائر واضح، والكلام في صدقه علىٰ مرتكب الكبيرة مرّة واحدة غير مصرّ عليها، هو الكلام الآنف.

ومنها: معتبرة الكرخي: «من صلّىٰ خمس صلوات في اليوم والليلة في

---

١ ـ النساء : الآية ٣١.
٢ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتب الشهادات، ح ٨.
٣ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ٨.

جماعة فظنّوا به خيراً، وأجيزوا شهادته»[١].

فإنّها تصدق علىٰ مرتكب الكبيرة والصغيرة، سواء مع الإصرار في كليهما أم مع عدم الإصرار، لـٰكن الكبيرة مطلقاً والصغيرة مع الإصرار خرجت بالأدلّة الأُخرىٰ وبقي مرتكب الصغيرة بلا إصرار باقياً.

[الأمر الخامس]

الخامس: الروايات الدالّة علىٰ أنّ العدالة الزائلة بالمعاصي تعود بالتوبة مثل صحيح أبي الصباح الكناني: «عن القاذف بعدما يقام عليه الحدّ ماتوبته؟ قال: يكذب نفسه، قلت: أرأيت إن أكذب نفسه وتاب أتقبل شهادته؟ قال: نعم»[٢] ومثله غيره.

بتقريب: انّ التائب من الذنب كمن لا ذنب له ولذلك تقبل شهادته، ونفس هـٰذَا المناط موجود في المجتنب عن الكبائر، لأنّه كمن لا ذنب له، إذ مع التكفير لا يبقىٰ ذنب .

وليس هـٰذَا من القياس، بل هو بالتعبّد الشرعي، الدالّ عليه الآية الكريمة: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ﴾[٣] يكون مصداقاً حقيقيّاً شرعياً لـ«لا ذنب له»، إذ «لا ذنب له» بمنزلة كبرىٰ كلّية كلّما تحقّق مصداقها الحقيقي أو التعبّدي صدقت هـٰذِهِ الكبرىٰ، وما نحن فيه مصداق تعبّدي لهذه الكبرىٰ.

ولذا قال بعض الأفاضل المعاصرين: إنّ هـٰذَا الدليل أحسن الأدلّة علىٰ أنّ مرتكب الصغيرة غير مصرّ عليها عادل، إذا اجتنب الكبائر، فتأمّل.

---

١ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١٢.
٢ ـ الوسائل : الباب ٣٦ من كتاب الشهادات، ح ١.
٣ ـ النساء : الآية ٣١.

[الأمر السادس]

السادس: ما نقله بعض الأعلام في شرحه علىٰ العروة عن المستفاد من كلمات بعض أكابر المحقّقين من أنّ: «الذنوب الَّتِي ليست في أنظار أهل الشرع كبيرة قد يتسامحون في أمرها، فكثيراً ما لا يلتفتون إلىٰ حرمتها حال الارتكاب أو يلتفتون إليها ولـٰكن يكتفون في ارتكابها بأعذار عرفية مسامحة، كترك الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر، أو الخروج عن مجلس الغيبة ونحوها حياءً، مع كونهم كارهين لذلك في نفوسهم، فالظاهر عدم كون مثل ذٰلكَ منافياً لاتّصافه بالفعل عرفاًبكونه من أهل الستر والعفاف... وهـٰذَا بخلاف مثل الزنا واللواط وشرب الخمر...

واستشهد له بأنّ: المتبادر من اطلاق كون الرجل عدلًا في الدين ليس إلَّا إرادة كونه ملازماً للتقوىٰ والصلاح بأداء الواجبات وترك المحرّمات، ولم يظهر من صحيحة ابن أبي يعفور ولا من غيرها من الروايات إرادة ما ينافي ذٰلكَ، فمن شهد أهل العرف الّذين أُلقي إليهم الخطاب بإشهاد ذوي عدل منهم بكونه موصوفاً بهـٰذِهِ الصفة، جرىٰ عليه حكمه، وإن كانت شهادتهم بذٰلك مبتنية علىٰ بعض المسامحات المغتفرة لديهم، كسائر الموضوعات الَّتِي تعلّق بها حكم شرعي ممّا يتحمّل المسامحات العرفيّة»[1].

[مناقشة الأمر السادس]

وأورد عليه الناقل: بأنّ المسامحات العرفيّة في تطبيق المفهوم علىٰ المصداق تضرب علىٰ الجدار ولا يعتنىٰ بها، فبعد كون مفهوم العدالة هو الاستقامة علىٰ

---

١ ـ مصباح الفقيه : ج ٢، ص ٦٧٥.

جادّة الشرع، مسامحة أهل العرف في كون الانحراف اليسير استقامة لا يعتنىٰ بها.

[تقييم المناقشة]

أقول: المسامحات العرفية قسمان:

قسم يكون في تطبيق المفهوم علىٰ المصداق بعد اعتراف العرف نفسه بأنّ المصداق لا ينطبق عليه المفهوم.

وقسم يكون في استفادة سعة وضيق المفهوم من رأس، من قبيل الانصراف ونحوه، الداخل في الظهورات الَّتِي هي حجّة ونافذة عقلاً وعرفاً وشرعاً.

ولعلّ مراد المستدّل من المسامحات المغتفرة: هو القسم الثاني لا الأوّل، إذ الثاني أيضاً يصحّ تسميته بالمسامحة، فالماء الّذي فيه شيء قليل من السكّر، أو من ماء الورد، أو نحوهما بحيث لم يغيّر ريحه، أو طعمه، أو لونه، تغييراً بالحمل الشائع يصحّ أن يقال فيه: إنّه ماء مضاف إليه السكّر، أو مضاف إليهِ ماء الورد، ولكن إطلاق المضاف منصرف عن مثله، وهل سبب مثل هٰذَا الانصراف إلَّا المسامحة العرفيّة في ترك تسمية مثله مضافاً ؟

[خلاصة البحث]

والحاصل: انّه لا يبعد ادّعاء صدق: العدل، والستر والعفاف، ونحو ذٰلكَ ممّا أخذ موضوعاً للأحكام المترتّبة علىٰ العدالة علىٰ من يجتنب الكبائر كلّها وإن أتىٰ بصغيرة مرّة واحدة، وإذَا تمّ الصدق العرفي ولو لأجل المسامحة، ترتّب أحكامه، وله في الفقه نظائر كثيرة ـ يقف عليها المتتبّع ـ مبثوثة هنا وهناك .

[الجهة الرابعة : في حكم الإصرار علىٰ الصغيرة]

وأمّا الجهة الرابعة من جهات البحث في الكبيرة والصغيرة: فهي في أنّه هل

الإصرار علىٰ الصغيرة كبيرة ؟

نسب إلىٰ المشهور ذٰلكَ وعن المحقّق الأردبيلي عدم الخلاف فيه، قال في نجاة العباد: «والكبائر الَّتِي منها: الإصرار علىٰ الصغائر»[١].

وعن بعض أنّه ليس بكبيرة، ونسب ذٰلكَ إلىٰ ظاهر كلّ من عرّف العدالة بأنّه: اجتناب الكبائر والإصرار علىٰ الصغائر، لأنّ العطف ظاهر في المغايرة، فتأمّل.

وقوّاه بعض الأجلّة المعاصرين في تقريراته.

[القول المشهور وأدلّته]

[الدليل الأوّل]

استدلّ للقول المشهور بأدلّة :

أحدها: المستفيضة المرويّة عن رسول الله صلى الله عليه وآله تارةً، وعن الإمام الصادق عليه السلام أخرىٰ: «لا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة مع الإصرار»[٢].

وظاهرها: انّ الصغيرة إذا قرنت بالإصرار لاتكون صغيرة، فيدور الأمر بين كونها كبيرة، وبين نفي كونها معصية إطلاقاً، ولا سبيل إلىٰ الثاني فيتعيّن المصير إلىٰ الأوّل لعدم الواسطة ولظهور الرواية في الكبيرة.

وقوله عليه السلام: «لا كبيرة مع الاستغفار »نفي الحكم بلسان نفي الموضوع، وهو عبارة أُخرىٰ عن قوله عليه السلام: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»[٣] يعني : لا يبقىٰ حكم للكبيرة مع الاستغفار، وليس معنىٰ ذٰلكَ انقلاب الكبيرة صغيرة، بل المعنىٰ ـ ولو لقرينية السياق ـ أنّ الاستغفار يمحو الذنب حتّىٰ ولو كان كبيرة، والله العالم.

---

١ ـ نجاة العباد : ص ١٧٣.
٢ ـ المستدرك: الباب ٤٨ من أبواب جهاد النفس، ح ٤ .
٣ ـ الوسائل: الباب ٨٦ من أبواب جهاد النفس، ح ٨.

[مناقشة الدليل الأوّل]

وأُورد عليه أوّلًا: بأنّ «لا صغيرة» لا تدلّ علىٰ صيرورة الصغيرة كبيرة، لأنّها لنفي الذات حكماً لا نفي وصف الصغيرية، لوحدة السياق.

وثانياً: بأنّ الشيء لا ينقلب عمّا هو عليه.

وثالثاً: بعدم التزام أحد بصيرورة الصغيرة بما هو مصرّ عليها كبيرة، بل بما أنّ الإصرار أمن من مكر الله تعالىٰ.

[الجواب عن المناقشة]

وفيه: انّ ظاهر تقابل: الصغيرة والكبيرة، ونفي أحدهما مع عدم وجود شقّ ثالث لهما هو: إثبات الشقّ الآخر، وإنّما لم نقل بذٰلك في «لا كبيرة» لأنّ المعلوم من الخارج: إنّ الاستغفار يمحو الذنب من أصله، وهـٰذَا هو المتفاهم العرفي من مثل هـٰذِهِ الجمل، والعرف ببابك.

وأمّا الإيرادات الثلاثة المذكورة: فالسياق لا يقاوم الظهور العرفي.

وعدم انقلاب الشيء عمّا هو عليه مسلّم، ولـٰكن الصغيرة مع الإصرار غير الصغيرة بلا إصرار، فالإصرار شيء، غير أصل فعل الصغيرة، وله حكم آخر غير حكم أصل فعل الصغيرة، وليس المقام من انقلاب الشيء عمّا هو عليه.

وأمّا إنّ الإصرار ليس حرمته لأنّه إصرار، بل لكونه أمناً من مكر الله تعالىٰ، فإن أريد بذٰلك: لزوم كون الفاعل شخصاً آمناً من مكر الله بإصراره علىٰ الصغيرة ملتفتاً إلىٰ أنّه أمن من مكر الله سبحانه حتّىٰ يكون الإصرار محرّماً، منعنا القيد، إطلاق الرواية والفتوىٰ يردّه، وإن أُريد: أنّ الإصرار بما هو أمن من مكر الله كان كبيرة، سلّمناه، ولكنّه لا يخرج الإصرار عن كونه كبيرة، فالأمن من مكر الله حيث

تعليلي لا تقييدي ـ على حدّ تعبيرهم ـ.

[حاصل الكلام]

والحاصل: أن المستفاد من المستفيضة: هو أنّ الإصرار على الصغيرة يخرجها من كونها صغيرة، ولا يفهم من ذٰلكَ سوىٰ صيرورتها بالإصرار كبيرة، ولا يهمّنا وجه صيرورتها كبيرة بعد كون البحث في أصل صيرورة الصغيرة كبيرة بالإصرار.

والغريب من بعض الأعلام المعاصرين أنّه قال ـ بعد الخدشة في دلالة المستفيضة ـ: «وهٰذَا لا يلازم كون الإصرار بنفسه محرّماً فضلاً عن كونه من الكبائر كي يستدلّ به عليه» إذ اللزوم العرفي ـ الَّذِي هو ملاك الظهورات ـ ثابت علىٰ الظاهر، فكأنّ النظر إِلَىٰ الأجنبية ـ مثلاً ـ نوعان: نوع صغيرة وهو ما لم ينوِ حينه الإصرار ولا عاوده. ونوع كبيرة وهو ما لو نوىٰ حينه الإصرار أو عاوده.

[الدليل الثاني]

ثانيها: ما في تحف العقول من كتاب الإمام الرضا عليه السلام إِلَىٰ المأمون في عدّ الكبائر، وجاء فيه: «والإصرار علىٰ الصغائر من الذنوب»[1].

وأُورد عليه بأُمور:

[إيرادات وأجوبة]

[الإيراد الأوّل وجوابه]

الأوّل: رواية كتاب الإمام الرضا عليه السلام في الفقيه بسنده إلىٰ الفضل بن شاذان، وليس فيه: «الصغائر من الذنوب» وإنّما هٰكذَا: «والإصرار علىٰ الذنوب» ونسخة الفقيه أصحّ، وسنده أقوىٰ.

---

١ ـ تحف العقول: ص ٤٢٣.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ أنّ في تعارض النقص والزيادة بناء الفقهاء علىٰ تقديم أصل عدم الزيادة علىٰ أصل عدم النقيصة، وكونه بناء العقلاء ليس بالبعيد ـ أنّ الشيخ الأنصاري ﷺ في رسالة العدالة ذكر رواية الفضل بن شاذان مع لفظ «الصغائر» ولعلّه ظفر بذٰلك في تتبّعه، مع أنّ المحكي عن النراقي في «المشارق» أنّ في بعض النسخ رواية ذٰلكَ مع «الصغائر» وتتبّع النراقي لا ينكر.

[الايرادالثاني وجوابه]

الثاني: لقد جاء في آخر خبر الأعمش ما يلي :

«والملاهي الَّتِي تصدّ عن ذكر الله عزّ وجلّ مكروهة: كالغناء، وضرب الأوتار، والإصرار علىٰ صغائر الذنوب»[1].

ومعلوم: أنّ تغيير التعبير واطلاق: مكروهة علىٰ هٰذِهِ المعاصي، ومحرّمة علىٰ الكبائر، آية اختلافهما في مراتب المبغوضية، فلا يدلّ علىٰ أنّها أيضاً من الكبائر.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ أنّ اختلاف التعبير لا يكون علامة عدم كونه كبيرة، بعدما كان ذٰلكَ كلّه داخلًا في تفسير الكبائر في أوّل الخبر، ووجود نظائر كثيرة له في الاحاديث لمن لاحظها، وإلىٰ أنّ إدخال مثل: الغناء وضرب الأوتار، في سياق «الإصرار علىٰ الصغائر» يدلّ علىٰ أنّ سبيل «الإصرار علىٰ الصغائر» سبيل الأوّلين، ولا شكّ في حرمتهما عندنا والمستفيضات بهما متوفّرة عن طرقنا ـ أنّ اختلاف مراتب المبغوضية لا يدلّ علىٰ عدم الحرمة كما مال إليهِ بعض، بل ولا علىٰ عدم كونه من الكبائر، مع أنّ التعبير بالكراهة عن الحرمة ليس بعزيز في الأحاديث، فلاحظ.

---

١ ـ الوسائل: الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، ح ٣٦.

[الايراد الثالث وجوابه]

الثالث: انّ «الإصرار علىٰ الذنوب» وإن كان عاماً يشمل الكبائر والصغائر وبه يتمّ المطلوب من كون الإصرار علىٰ الصغائر من الكبائر، لكونه صغرىٰ للإصرار، لا أنّ تعليل ذٰلكَ في بعض الأخبار بأنّه أمن من مكر الله ـ كما في حسن ابن أبي عمير وخبر تحف العقول ـ يجعله مختصّاً بالإصرار علىٰ الكبائر، إذ ليس الإصرار علىٰ الصغائر أمناً من مكر الله.

وفيه: انّ الكبرىٰ غير مسلّمة إذ أيّ مانع في أن يكون الإصرار علىٰ الذنب ـ بما هو إصرار، لا بما أنّ الذنب كبيرة ـ أمناً من مكر الله ؟

بل المناسب للأمن من مكر الله هو: مطلق الإصرار علىٰ الذنب، لأن الإصرار بما هو إصرار لكونه دالاً علىٰ أنّ المصرّ غير معتنٍ وغير مبالٍ بمعصية الله كان أمناً من مكر الله.

[الدليل الثالث]

ثالثها: ما في تحف العقول أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام: «الإصرار علىٰ الذنب أمن لمكر الله، و﴿لاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلَّا القومُ الخَاسِرُونَ﴾[1] [2] بضميمة ما ورد: من أنّ الأمن من مكر الله من الكبائر.

وأُورد عليه: ـ بعد الإغماض عن ضعف سنده بالإرسال ـ بأنّه مختصّ بالإصرار علىٰ الكبائر، إذ الإصرار علىٰ الصغائر بعد وعد الله تعالىٰ بتكفيره باجتناب الكبائر، لا يكون أمناً من مكر الله.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ أنّ تكفير الصغائر مشروط باجتناب الكبائر لا مطلقاً،

---

١ ـ الأعراف: الآية ٩٩.

٢ ـ تحف العقول: ص ٤٥٦.

والكلام في الأعمّ ـ أنّ المكفّر هو الصغائر، لا الإصرار عليها، وليس هـٰذَا الإيراد إلّا مصادرة.

[الدليل الرابع]

رابعها: خبر أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام: «لا والله لا يقبل الله شيئاً من طاعته علىٰ الإصرار علىٰ شيء من معاصيه»[١].

وقد يأخذ عليه: ـ مضافاً إلىٰ ما في سنده ـ بأنّ عدم قبول شيء من الطاعة لم يكن من ملاكات الكبائر، اللهمّ إلّا أن يقال: بأنّ عدم قبول شيء من الطاعة أقوىٰ من الوعد بالعقاب، ونحوها من ملاكات الكبائر. فتأمّل.

[الدليل الخامس]

خامسها: ما عن القطب الراوندي في: «لبّ الالباب» مرسلًا من النّبيّ صلى الله عليه وآله: «أربعة في الذنب شرّ من الذنب: الاستحقار، والافتخار، والاستبشار، والإصرار»[٢].

بتقريب: انّ معنىٰ شرّ من الذنب في الإصرار ليس إلّا صيرورته كبيرة، والسياق يدلّ عليه أيضاً، فالثلاثة الباقية كلّها من الكبائر فكذلك الإصرار.

وقد يورد عليه: ـ مضافاً إلىٰ ما في سنده ـ بأنّ «شرّ من الذنب» يمكن أن يجعله صغيرة أُخرىٰ أعظم من أصلها، ولا تلازم بين ذٰلكَ وبين صيرورته كبيرة.

[أدلّة أخرىٰ للقول المشهور]

وقد يستدّل للقول المشهور أيضاً بما رواه المستدرك عن الآمديّ[٣] مرسلًا

---

١ ـ الكافي : ج ٢، ص ٢٨٨، ح ٣.
٢ ـ المستدرك : الباب ٤٣ من أبواب جهاد النفس، ح ٥.
٣ ـ هو من أعلام الشيعة في القرن السادس، من شيوخ ابن شهر آشوب.

عن أمير المؤمنين عليه السلام: «الإصرار يجلب النقمة»[١] بتقريب: أنّ فعل الصغيرة ليس مسلّماً جلبه للنقمة لاحتمال العفو عنها.

وفيه: ما لا يخفىٰ.

وقد يستدلّ أيضاً بقوله عليه السلام: «أعظم الذنوب عند الله: ذنب أصرّ عليه عامله»[٢].

وفيه: انّ الأعظمية نسبية، بالنسبة لنفس الذنب لا بالنسبة لجميع الذنوب، لأنّه لا شكّ أنّ الإصرار علىٰ النظر إلىٰ الأجنبية ـ مثلاً ـ ليس أعظم من جميع الذنوب حتّىٰ مثل اليأس من روح الله ونحوه.

وقد يستدلّ أيضاً بقوله عليه السلام: «من أصرّ علىٰ ذنبه اجترأ علىٰ ربّه»[٣] باعتبار أنّ الجرأة علىٰ الربّ ليست إلّا أمناً من مكره، وعدم المبالاة به، وهي كبيرة إن لم تكن بالنصّ فبالملاك، وإطلاق «ذنبه» في الخبر يشمل الصغيرة أيضاً.

إلىٰ غير ذٰلكَ ممّا يجده المتتبّع الغوّاص في أحاديث المعصومين عليهم السلام.

[ما هو معنىٰ القول المشهور ؟]

ثمّ إنّ ظاهر القول المشهور القائل: بأنّ الإصرار علىٰ الصغيرة كبيرة: أنّ الكبيرة هو الإصرار، لا أنّ الصغيرة تنقلب كبيرة للإصرار، وقد حكي ذٰلكَ عن المشهور أيضاً، فالمتّصف بالكبيرة إنّما هو الإصرار علىٰ فعل الصغيرة، لا نفس الصغيرة المصرّ عليها.

لكن قد يقال: بأنّه منافٍ لظاهر المستفيضة «لا صغيرة مع الإصرار»[٤] إذ

---

١ ـ المستدرك: الباب ٤٨ من أبواب جهاد النفس، ح ٧.
٢ ـ المستدرك: الباب ٤٨ من أبواب جهاد النفس، ح ٧.
٣ ـ المستدرك: الباب ٤٨ من أبواب جهاد النفس، ح ٧.
٤ ـ الوسائل: الباب ٤٨ من أبواب جهاد النفس ح ٣.

ظاهرها: أنّ الإصرار يجعل من الصغيرة كبيرة، وليس معنىٰ ذٰلكَ: انعقاد المعصية صغيرة ثمّ انقلابها كبيرة، بل المعنىٰ: أنّ النظر إلىٰ الاجنبية بغير ريبة ـ مثلاً ـ علىٰ نوعين:

أحدهما: المصرّ عليه، فهو معصية كبيرة.

وثانيهما: غير المصرّ عليه، فهو معصية صغيرة، فالصغيرة بشرط لا والكبيرة بشرط شيء، لا أنّ الصغيرة لا بشرط ، والكبيرة بشرط شيء ـ فتأمّل ـ .

هٰذِهِ عمدة ما ذكر في هٰذَا المقام أو يمكن أن يذكر.

[القول غير المشهور نقضاً وإبراماً]

ثمّ إنّه من مطاوي المناقشات في القول المشهور وأدلّتهم: يظهر حكم أدلّة القول غير المشهور القائل: بأنّ الإصرار علىٰ الصغيرة ليس كبيرة والجواب عنها، فلا نعيد.

[الجهة الخامسة : في معنىٰ الإصرار]

وأمّا الجهة الخامسة من جهات البحث في الكبيرة والصغيرة: فهي في معنىٰ الإصرار، وقد اختلفت فيه كلمات الأعلام علىٰ أقوال:

منها: انّه الإكثار من فعل المعصية.

ومنها: انّه المداومة علىٰ المعصية .

ومنها: انّه فعل المعصية مع العزم علىٰ العود إليها .

ومنها: انّه فعل المعصية مع عدم التوبة منها.

ومنها: انّه فعل المعصية مرّتين، وإلىٰ غير ذٰلكَ .

كما وقع الكلام بالنسبة لبعض هٰذِهِ الأقوال في أنّه هل يشترط اتّحاد المأتي

به مع المعزوم علىٰ إتيانه في المستقبل من المعاصي، أو لا ؟

وبعبارة أُخرىٰ: لو نظر إلىٰ الأجنبية وعزم علىٰ لمسها هل يعدّ ذٰلكَ إصراراً علىٰ الصغيرة، أو الإصرار هو العزم علىٰ النظر نفسه، لا اللمس ؟

[الإصرار لغة واصطلاحاً]

أقول: لا شكّ في أنّ المداومة علىٰ معصية، أو الإكثار من فعلها، إصرار لغةوعرفاً: كحلقة الذهب في اليد لأنّها عرفاً إصرار، وما لم يثبت حقيقةشرعية خاصّة في معنىٰ الإصرار، يكون المتبادر منه لغة وعرفاً هو الموضوع الّذي يترتّب عليه أحكام وآثار الإصرار.

وأمّا فعل المعصية مرّة مع العزم علىٰ العود عليها، أو فعلها مرّةمع عدم التوبة منها، فهما وإن لم يكونا إصراراً لغة ولا عرفاً، لأنّه أخذ فيه التكرّر فعلًا، إلّا أنّ ورود أحاديث تقول بأنّهما من الإصرار يوجب المصير إليهما أيضاً، واعتبارهما من الإصرار شرعاً تنزيلًا بالتعبّد.

[الروايات المفسّرة للإصرار]

مثلاً: معتبرة جابر عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلىٰ ما فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1] قال: «الإصرار أن يذنب فلا يستغفر الله ولا يحدّث نفسه بالتوبة فذلك الإصرار»[2].

ومرسل الآمدي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «المعاودة للذنب إصرار» [3] إذا كان المراد من : « المعاودة » في النية لا العمل، فتأمّل .

ومعتبرة حفص المؤذّن عن أبي عبد الله عليه السلام:

«إيّاكم والإصرار علىٰ شيء ممّا حرّم الله ـ إلىٰ أن قال عليه السلام : ـ عرفوا أنهم قد عصوا الله في

---

١ ـ آل عمران: الآية ١٣٥ .

٢ ـ الوسائل : الباب ٤٨ من أبواب جهاد النفس: ح ٤ .

٣ ـ المستدرك: الباب ٤٨ من أبواب جهاد النفس، ح ٧ .

تركهم ذٰلكَ الشيء فاستغفروا ولم يعودوا إلىٰ تركه، وذٰلكَ معنىٰ قول الله: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلىٰ ما فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[١].

وهي مقبولة معتمدة في الفقه وإن أشكل في الإسناد: بأنّ فيه محمَّد بن سنان المشكل، والأصحّ: اعتباره.

ومفهوم المروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «ما أصرّ من استغفر»[٢] فإن مفهومه: إنّ من لم يستغفر فقد أصرّ ـ ولكنّه أشبه بمفهوم اللقب غير الحجّة علىٰ المشهور مطلقاً ـ فتأمّل.

والمروي عن الإمام الكاظم عليه السلام في حسنة شيخ الصدوق عن محمَّد بن أبي عمير:« ومتىٰ لم يندم عليها كان مصرّاً»[٣].

وخبر جنود العقل والجهل الّذي ذكر التوبة وجعل ضدّها: الإصرار. وغير ذٰلكَ.

[الروايات والمعنىٰ المستفاد منها]

والّذي يمكن استفادته من هٰذِهِ النصوص: هو أنّ القولين الأوّلين في «الإصرار» متوقّف علىٰ عدم التوبة والندم.

فالمداومة علىٰ المعصية، والإكثار منها، إصرار إذا لم يتخلّلها التوبة والندم والاستغفار، وإنّ المعصية مرّة مع العلم والعمد دون ندم، أو مع العزم علىٰ العود عليها أيضاً إصرار، تضييقاً وتوسيعاً من الشرع في تفسير الإصرار.

[إيراد بعض الأعلام]

وأورد بعض الأعلام المعاصرين القائلين بأنّ الذنوب كلّها كبائر تبعاً لغيره

---

١ ـ المستدرك: الباب ٤٨ من أبواب جهاد النفس، ح ٦.
٢ ـ المستدرك: الباب ٨٨ من أبواب جهاد النفس، ح ١.
٣ ـ التوحيد: ص ٤٠٨، الباب ٦٣، ح ٦.

علىٰ مذهب المشهور: بأنّه لوسلّم صحّة تقسيم الذنوب إلىٰ الكبائر والصغائر، وتمّ ما هو المشهور: من أنّ الإصرا علىٰ الصغائر من الكبائر، وثبت أنّ فعل الصغيرة مع عدم التوبة، أو مع العزم علىٰ المعاودة إليها إصرار، لم تبق ثمرة لثبوت الصغائر.

وإنّما لم تبق لثبوتها ثمرة: لأنّ الكبيرة إن تاب عنها محيت، وإن لم يتب عنها عدّ فاعلها عاصياً، والصغيرة كذٰلك إن تاب عنها محيت، وإن لم يتب كانت كبيرة، لأنّ عدم التوبة عنها إصرار والإصرار يجعلها كبيرة.

[أجوبة وحلول]

وتفصّي عن ذٰلكَ المحقّق الاصفهاني ﷺ: بأنّ صدور الصغيرة عن المجتنب عن الكبائر مانع عن تأثير الصغيرة في العقوبة، فلا يحتاج في رفع العقوبة إلىٰ التوبة، فلا يتحقّق الإصرار إلّا بفعلها مرّة بعد أُولىٰ، وكرّة بعد أُخرىٰ، فيكون حال الاتيان بالصغيرة ـ للمجتنب من الكبائر ـ حال الكبيرة مع التوبة عنها، فكما أنّ التوبة تكفّر الكبيرة، كذٰلك اجتناب الكبائر يكفّر الصغيرة.

وقال بعض آخر في التفصّي عن ذٰلكَ: بأنّ صورة العزم علىٰ العود إلىٰ الصغيرة خارجة عن عموم: « من اجتنب الكبائر من المؤمنين لم يُسأل عن الصغائر»[1] لأنّه نوع تخصيص في ذلك.

وفصّل ثالث: بين ما إذَا كان العزم علىٰ العود إلىٰ المعصية مستمّراً من حين ارتكاب المعصية أوّل مرّة، وبين ما إذا حدث العزم بعد ذٰلكَ قبل التوبة، باشتراطه اتّحاد المعصية سنخاً ونوعاً في الثاني دون الأوّل، ففاعل صغيرة إذَا كان عازماً علىٰ فعل صغيرة أُخرىٰ حال المعصية فهو مصرّ وإن كانت ذنوباً مختلفة، وأمّا إذا

---

١ ـ الوسائل : الباب ٤٧ من أبواب جهاد النفس، ح ١١.

لم ينو حال الذنب معصية أُخرىٰ، لكنّه بعد ذٰلكَ وقبل التوبةمنه تـجدّد له العـزم بمعصية، فلايقال له الإصرار، إلّا إذَا تجدّد العزم علىٰ تكرار نفس ذٰلكَ الذنب، لا ذنباً آخر.

[مقتضىٰ الجمع بين الأدلّة]

وقد كثر الكلام والنقض والإبرام في المقام، ولعلّ الّذي يـقتضيه الجـمع بـين الأدلّة في بادي النظر هو أن يقال: إنّ الثمرة لثبوت الصغائر يمكن أن تكون فـي العفو عنها، حتّىٰ مع صيرورتها كبائر بالإصرار إذا كان المرتكب لها مجتنباً عـن الكبائر الّتِي هي بالعنوان الأوّلي كبائر، لا بعنوان الإصرار.

وهـٰذَا وإن كان منافياً لإطلاق «الكبائر» بعد شموله للإصرار عـلىٰ الصـغيرة ـ بالورود أو الحكومة ـ الاأنّ ارتكاب خلاف الإطلاق في مثله أولىٰ من مخالفة الأدلّة شبه الصريحة والمعتمدة لدىٰ محقّقي الفقهاء: مـن إنـقسام المـعاصي إلىٰ الصغائر والكبائر، ومن كون الإصرار علىٰ الصغيرة كبيرة، الّذي ارتكب كليهما أو أحدهما من أراد التمسّك بإطلاق «الكبائر» أو اتّخذ من الإطلاق ممسكاً لالتزام أحد الأمرين.

ولعلّ ما ذكرناه ليس بعيداً عن المتفاهم عرفاً من الأدلّة لمن صفي ذهنه عن شوائب الإشكالات.

[إشكال وجواب]

وما يقال: من أنّ هـٰذَا الجمع مقتضاه: عدم الالتزام بكون الإصرا علىٰ الصغيرة كبيرة، مع أنّ نتيجته أيضاً عدم ترتيب الأثر المنسوب للمشهور: من أنّ الإصرار علىٰ الصغيرة ينافي العدالة.

فإنّه يقال: إنّ عدم ترتيب بعض آثار الكبائر للأدلّة المقتضية له بنحو التخصيص لا يوجب خروج المورد موضوعاً، فما أكثر نظائره في مختلف أبواب الفقه «كالطواف بالبيت صلاة» الدالّ علىٰ توسعة الصلاة موضوعاً، ومع ذٰلكَ لا ينافي ذٰلكَ جواز الكلام فيه، وجواز قطعه وغير ذٰلكَ.

وكما دلّ علىٰ أنّ صلاة الميّت ليست صلاة، الدالّ علىٰ تضييق الصلاة موضوعاً، ومع ذٰلكَ لا ينافي ذٰلكَ وجوب الاستقبال ونحوه فيها.

وأمّا كون نتيجة هٰذَا الجمع المختار، عدم كون الإصرار علىٰ الصغيرة كبيرة فلا، إذ ذٰلكَ يتبع أدلّته الخاصّة به الَّتِي ذكرناها آنفاً.

[حاصل البحث]

والحاصل: انّه يمكن أن يقال: بأنّ الإصرار علىٰ الصغيرة كبيرة، ومقتضىٰ ذٰلكَ ترتيب جميع آثار الكبيرة علىٰ الإصرار علىٰ الصغيرة: من سقوط العدالة به، وعدم جواز الصلاة خلفه ونحو ذٰلكَ، لكنّه استثني من ذٰلكَ الوعد بالعفو عنها مطلقاً حتّىٰ مع الإصرار، جمعاً بين الأدلّة كما ذكرنا، فتأمّل.

ويمكن أن يقال: بأنّ مقتضىٰ الجمع بين الأدلّة هو: تضييق دائرة الصغائر الَّتِي تكفّر، بحصرها في ما لم يعزم علىٰ المعاودة أيضاً، قضاءً للورود أو الحكومة في أمثال: «من لم يندم عليها كان مصرّاً» وجمعاً بين: ﴿نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ وبين ﴿إِلَّا اللَّمَمَ﴾ فتأمّل.

[الجهة السادسة : في حكم إخلال المعصية بالعدالة]

وأمّا الجهة السادسة من جهات البحث في الكبيرة والصغيرة: فهي في حكم إخلال المعصية بالعدالة، وهل أنّ الإخلال مشروط بالعلم أم لا ؟

قال الشيخ حسن نجل كاشف الغطاء في أُصوله: «هل العلم بالكبيرة شرط في الإخلال بفعلها مرّة ؟

فلو صدرت مع جهل الحكم أو الموضوع، صار حكمها كحكم الصغائر؟

أو العلم بكونها صغيرة، شرط في عدم الإخلال بها إلّا مع الإصرار ؟

أو لا هـذَا ولا ذاك، بل الحكم تعبّدي في الإخلال وعدمه أخذاً بإطلاق كلامهم؟

وجوه: اقواها اشتراط العلم بكونها صغيرة في عدم الإخلال، فلو أقدم علىٰ الصغيرة زاعماً انّها كبيرة ولم يعلم أخلّت، ولوأقدم علىٰ الكبيرة زاعماً أنّها صغيرة ولم يعلم أخلّت علىٰ الأظهر أيضاً»[1].

[التفصيل بين القاصر والمقصّر]

أقول: لا يبعد التفصيل في ذٰلكَ كلّه بين القاصر والمقصّر، سواء في المجتهد أم العامي، فلو اجتهد المجتهد في معصية وأدّىٰ اجتهاده إلىٰ أنّها صغيرة وكانت في الواقع كبيرة جرىٰ حكم الصغيرة مع القصور، وحكم الكبيرة مع التقصير، وبالعكس العكس، وكذا المقلّد، والله العالم.

[التنبيه الثامن : العدالة واشتراطها بالعلم]

التنبيه الثامن من تنبيهات باب العدالة: هل يشترط في العدالة العلم بها.

أو يكفي الاطمئنان بموافقة باطن الشخص العادل لظاهره.

أو يكفي الظنّ بها.

أو يكفي عدم الظنّ بالخلاف.

أو يصحّ ترتيب آثار العدالة لتحقّق الموضوع حتّىٰ مع الظنّ الشخصي بالخلاف ؟

---

١ ـ شرح مقدّمة كشف الغطاء (مخطوط) الورقة ٣٠ ب.

[أقوال خمسة]

[القائلون بالقول الأوّل]

احتمالات أو أقوال خمسة.

ذهب إلىٰ القول الأوّل المحقّق الخراساني في حاشية مجمع الرسائل [١].

[القائلون بالقول الثاني]

وذهب إلىٰ القول الثاني جمع فتوىً أو احتياطاً، منهم اليزدي ﷺ قال في تكملة العروة: «لا وجه لكفاية الظنّ في ثبوتها ـ أي: العدالة ـ»[٢] والوالد والحكيم والمجدّد الشيرازي قدس سرّهم من جهة أنّ ظاهر كلّ صفة كونها واقعية فقوله عليه السلام: «صائناً لنفسه، حافظاً لدينه...» ظاهره كونه كذٰلك واقعاً لا في الظاهر فقط فكما لو قيل: فلان طبيب، أو مهندس، أو فقيه، ظاهرها إلمامه الواقعي بهٰذِهِ العلوم، لا كون مظهره مظهر طبيب، أو مهندس، أو فقيه، كذٰلك فيما نحن فيه.

[القائلون بالقول الثالث]

وذهب إلىٰ القول الثالث وهو كفاية الظنّ في مجمع الرسائل، الشيخ شيخ الشريعة والنائيني والعراقي والحائري والميرزا محمَّد تقي قدس سرّهم وفي العروة الوثقىٰ ابن العمّ والبروجردي وكاشف الغطاء والأخ قدس سرّهم.

قال الشيخ ﷺ: «وهل هي ـ العدالة ـ معتبرة تعبّداً حتّىٰ لو كان الظنّ علىٰ خلافها، أو يشترط عدم الظنّ علىٰ خلافها، أو يشترط افادتها الظنّ؟ وجوه مبنية علىٰ ملاحظة إطلاق أدلّة اعتبارها...»[٣].

---

١ ـ حاشية مجمع الرسائل: ص ٣١٧، صلاة الجماعة.
٢ ـ تكملة العروة الوثقىٰ: ج ٢، ص ٧٤، الفصل الخامس، م ١٦.
٣ ـ رسائل فقهية: ص ٦٢.

ثمّ إنّ الشيخ ذكر هنا تفصيلًا بين احتمال الكذب فالظنّ بالخلاف لا يضرّ، وبين احتمال الخطأ فالظنّ بالخلاف يضرّ.

وفيه: انّه خروج عن المبحث، إذ البحث في احتمال الكذب ظنّاً أو وهماً ونحوهما.

[القائلون بالقول الرابع]

وقال بالرابع آخرون: اعتماداً علىٰ أنّ طريقة العقلاء في ترتيب الآثار علىٰ الصفات في جميع أُمورهم علىٰ عدم الظنّ الشخصي بالخلاف، ولا يلتزمون بالاطمئنان علىٰ الوفاق، فأصحاب الصنائع والحرف يراجعهم الناس في أُمورهم كلّها بمجرّد كون ظاهرهم ذٰلكَ من دون توقّف علىٰ الاطمئنان بموافقة واقعه لظاهره، فالداخل في بلد غريب، لو أراد صياغة ذهب يذهب إلىٰ أحد المحلّات المعدّة للصياغة بظاهرها، من دون التزام التحقيق بمقدار الاطمئنان إلىٰ معرفة صاحب المحلّ بالصياغة ومهارته فيها.

وإذَا ثبت كون ذٰلكَ طريقة عقلائية صحّ ترتيب الآثار الشرعية للعدالة علىٰ من ظاهره ذٰلكَ، إيكالًا من الشرع علىٰ العرف والعقلاء في جميع الموضوعات إلّا ماستثني بالخصوص.

[القائلون بالقول الخامس]

وذهب إلىٰ القول الخامس من الفقهاء جمع، وهم: كلّ من قال بأنّه كاشف تعبّدي ولم يشترط في الكواشف التعبّدية إلّا العلم بالخلاف لعدم الموضوع وهو الشكّ.

منهم :محمّد تقي الخوانساري والسيّد أحمد الخوانساري وآل ياسين، قال في المفاتيح: «ولو ظنّ مع حسن الظاهر بعدم العدالة، فهل يحكم حينئذ بعدالته

بمجرّد حسن الظاهر فلا يكون الظنّ بعدم العدالة معتبراً؟ فيه إشكال »[١].

[مناقشة الأقوال الخمسة]

[مناقشة القول الأوّل]

أقول: امّا القول الأوّل : ـ فمضافاً إلىٰ عدم نظير له في الفقه، للتسالم في كلّ الأبواب علىٰ كفاية الوثوق والاطمئنان ـ إنّ الآخوند ﷺ لم يلتزم به في حاشية نجاة العباد علىٰ ما تقدّم، وإن كان الظاهر أنّه الرأي الأخير له للتصريح به ـ عدم كفاية الوثوق ـ في الطبعة المطبوعة في سنين قبل وفاته ﷺ.

ويمكن أن يستدلّ عليه بقوله عليه السلام في صحيحة ابن أبي يعفور: «أن تعرفوه بالستر والعفاف» والمعرفة: العلم.

ويردّه أنّ المعرفة عرفاً هو الاطمئنان والوثوق .

[مناقشة القول الثاني]

وأمّا القول الثاني: فهو المتيقّن في جمع الموضوعات وجميع الأحكام. وكلّ من قال بذٰلك لم يستفد الخصوصية من أدلّة العدالة بكفاية أقلّ من ذٰلكَ

وفيه: انّ المستفاد من الأدلّة أعمّ من الاطمئنان.

وهناك وجه آخر لكفاية الظنّ في توافق الباطن والظاهر في العدالة وهو تلفيق وجهين:

الأوّل : ما هو بناء العقلاء من لزوم الاطمئنان ـ النوعي أو الشخصي ـ في الملكات، فلا ينسبون إلّا مع الاطمئنان.

الثاني: ما دلّ علىٰ نفس حسن الظاهر: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً»[٢] لا يمكن التزامه للاعراض عنه، فيبقىٰ الظنّ.

---

١ ـ المفاتيح : ص ٣٨٨.

٢ ـ الوسائل : الباب ٤١ كتاب الشهادات، ح ١٣.

[مناقشة القول الثالث]

وأمّا القول الثالث: فالظاهر صحّته، أوّلًا: للأدلّة الخاصّة المعتبرة وثانياً: لتوقّف نظام المعاش لقلّة الوثوق.

قال سبحانه : ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[١].

وقال عزّ وجلّ : ﴿فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[٢].

وقال تبارك وتعالىٰ : ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلمَوْتُ حِينَ الوَصِيَّةِ اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[٣].

مع مقدّمات تالية:

١ ـ كثرة الموارد الّتي شرط الشارع فيها العدالة.

٢ – لزوم اختلال النظام إذا لزم الاطمئنان الشخصي، لكون العدالة إمّا من أصعب الملكات أو أصعبها علىٰ الاطلاق، لوجود الموانع عنها في الداخل، علىٰ ما قال الشاعر:

نفسي وشيطاني ودنياً والهوىٰ كيف الخلاص وكلّهم أعدائي ؟

٣ ـ عدم كفاية أقلّ من الظنّ بالوفاق، للأصل، وبناء العقلاء، ظاهراً، فالنتيجة: كفاية الظنّ بالوفاق.

[مناقشة القولين: الرابع والخامس]

وأمّا القولان الأخيران: وهما عدم الظنّ بالخلاف، أو حتّىٰ مع الظنّ بالخلاف، فإن ثبت أحدهما انتفت الأقوال السابقة، إنّما الكلام في مقام الإثبات بالنسبة

---

١ ـ الطلاق: الآية ٢ .
٢ ـ المائدة: الآية ٩٥.
٣ ـ المائدة: الآية ١٠٦ .

للقولين والمثبت أحد أمرين:

١ ـ بناء العقلاء.

٢ ـ الأدلّة الشرعية.

١ ـ أمّا بناء العقلاء ـ كما في الظواهر وخبر الثقة والإقرار ونحوها ـ فليس في المقام، ولم يدّعه أحد: من طريقية حسن الظاهر للحجّية علىٰ الباطن مع عدم الظنّ بتخالفهما، أو حتّىٰ مع الظنّ بتخالفهما، وقد ذكر الخلاف في الظواهر منذ القديم، وذكره الشيخ في الرسائل، وصاحب الكفاية وآخرون في كتبهم، وعمدة الخلاف فيه، مقدار بناء العقلاء.

صرّح الآخوند في الكفاية بالحجّية حتّىٰ مع الظنّ بالخلاف.

وصرّح آخرون بعدم الحجّية إلّا مع الظنّ بالوفاق.

وفصّل بعضهم كالمظفّر في أُصول الفقه بين الظنّ الّذي يكون عرفاً قرينة علىٰ الخلاف وبين غيره.

أقول: الكلام في الظنّ بالخلاف مع بقاء الظهور، لامع عدم بقائه، لأنّ موضوع البحث مدىٰ حجّية الظهور.

٢ ـ وأمّا الأدلّة الشرعية، فلا كتاب يدلّ علىٰ طريقية حسن الظاهر لكشف الباطن الحسن مطلقاً، ولا إجماع ـ وإن ادّعي ـ ولا عقل، فيبقىٰ الأخبار.

وهي الروايات المصرّحة أو الظاهرة في أنّ مقياس العدالة شرعاً هو الظاهر فقط، وفي بعضها: «ولا يسأل عن باطنه»[1] وفي بعضها: «مأمون» و «خير» و «مرضي». وخصوصاً مثل صحيح أو حسن علقمة: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً أو لم

---

١ ـ الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب كيفية الحكم، ح ١.

يشهد عليه بذٰلك شاهدان، فهو من أهل العدالة والستر، وشهادته مقبولة وإن كان في نفسه مذنباً»[١].

وصحيح حريز: «وعلىٰ الوالي أن يجيز شهادتهم إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق»[٢].

وخبر العلاء: «إذا كان لا يعرف بفسق»[٣].

وحسن البزنطي: «أُجيزت شهادته علىٰ الطلاق بعد أن يعرف منه خير»[٤].

فهذه كلّها مصرّحة أو ظاهرة بصدق العدالة علىٰ من كان ظاهره عدلاً، وإن ظنّ ظنّاً شخصيّاً علىٰ مخالفة باطنه لظاهره.

[إيرادات وأجوبة]

[الإيراد الأوّل وجوابه]

وقد أُورد علىٰ الاستدلال بذٰلك من وجوه:

أوّلًا: بأنّ هـٰذِهِ الروايات هي كانت مستند القول بأنّ العدالة مجرّد الإسلام مع عدم ظهور الفسق، وقد أعرض الفقهاء كلاً أو جلاًّ عن التمسّك بها، لأصل العدالة، فكيف يتمسّك بها لهذه المسألة الفرعية للعدالة ؟

وفيه: انّ دلالة هـٰذِهِ الروايات علىٰ كون العدالة مجرّد الإسلام مع عدم ظهور الفسق، ودلالتها علىٰ عدم مانعية الظنّ بمخالفة باطن العادل لظاهره، حاصلتان، وإذَا رفعنا اليد عن إحدىٰ الدلالتين لمانع من: الإعراض، أو مخالفةالمشهور أو نحوهما، لا يوجب ذٰلكَ سقوط الروايات عن الحجّية سنداً كي لايصحّ التمسّك بها في المقام.

---

١ ـ الوسائل: الباب ٤١، كتاب الشهادات، ح ١٣.
٢ ـ الوسائل: الباب ٤١، كتاب الشهادات، ح ١٨.
٣ ـ الوسائل : الباب ٥٤، كتاب الشهادات، ح ١.
٤ ـ الوسائل : الباب ١٠ من أبواب مقدّمات الطلاق، ح ٤.

كيف وقد التزم جمع من الفقهاء التفكيك بين الدلالة المطابقية، والالتزامية، بترك الأُولىٰ، والأخذ بالثانية، إذا كانت الأُولىٰ مبتلاة بمانع، كالمتعارضين في نفي الثالث، مع أنّ ما نحن فيه أهون، وليس يرىٰ فيه أي مانع عرفي ؟

[الإيراد الثاني وردّه]

وثانياً: بأنّها واردة مورد الغالب إذ الغالب حصول الظنّ بل الاطمئنان بموافقة الباطن للظاهر.

وبعبارة أُخرىٰ: انصرافها إلىٰ الغالب، وعدم الإطلاق الشامل لما نحن فيه، حتّىٰ قيل: «الظاهر عنوان الباطن» ونحوه.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ إمكان منع الغلبة لشيوع التدليس والتزوير في الأُمور، خصوصاً في أمثال ذٰلكَ الّذي يسهل التزوير فيها ويترتّب آثار مهمّة عليها ـ أنّ الغلبة بما هي لا توجب انصرافاً في اللفظ إلىٰ معنىً خاصّ.

[الإيراد الثالث ومناقشته]

وثالثاً: بأنّ مفاد المطلقات ليس جعل الطريقية بطور التأسيس والتعبّد حتّىٰ يمكن التمسّك باطلاقها، وإنّما مفادها: جعلها بطور الامضاء لما هو طريق عند العرف والعقلاء، وهم لا يجعلون ذٰلكَ طريقاً معتبراً ولا يحكمون بثبوت ذي الطريق إلّا فيما إذا لم يكن ظنّ بالخلاف.

وفيه: منع ذٰلكَ، كبرىٰ وصغرىٰ، بل الحال في هٰذَا عند العقلاء حال ظواهر الألفاظ، الّتِي لا يتقيّدون فيها بموافقة الظنّ الشخصي لما يستفاد منها، بل ولا بمخالفته، وعلىٰ فرض تسليم ذٰلكَ، فمع إطلاق الروايات لا مانع من التزام التعبّد فيها، فتأمّل.

[الإيراد الرابع وجوابه]

ورابعاً: بأنّ المطلقات علىٰ فرض تسليم الإطلاق لها حتّىٰ لصورة الظنّ الشخصي علىٰ الخلاف، إلّا أنّه يجب تقييدها بما ورد من اعتبار الوثوق بدين الإمام وعدم جواز الصلاة خلف من لا يثق بدينه ونحو ذٰلكَ ممّا يلزم في تحقّق موضوعه الاطمئنان علىٰ موافقة الباطن للظاهر.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ صراحة بعضها في عدم لزوم معرفة الباطن، أو عدم لزوم كشف الظاهر عن الباطن مثل: «إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق»[١] ونحوها.

أو: «إذا كان لا يعرف بفسق»[٢].

أو: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً... وإن كان في نفسه مذنباً»[٣] ونحوها.

وإلىٰ أنّ ظاهر الوثوق بالدين هو: الوثوق بعقيدته بكونه شيعياً، لا الوثوق بعلمه، كما يستفاد ذٰلكَ من نظائر مثل هٰذِهِ التعبيرات في لسان الروايات ـ:

إنّ لسان بعض تلك المطلقات بالقياس إلىٰ مثل: «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه»[٤] لسان الحكومة، والتوسعة الموضوعية، مثل: «من صلّىٰ الصلوات الخمس جماعة فظنّوا به (خيراً) كلّ خير»[٥].

[حاصل الكلام]

والحاصل: انّ الظنّ الشخصي غير المعتبر بكون باطن الإنسان العادل غير موافق لظاهره المأمون، لا يقدح في عدالته، فكيف بلزوم الظنّ الشخصي

---

١ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١٨.
٢ ـ الوسائل: الباب ٥٤ من كتاب الشهادات، ح ١.
٣ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١٣.
٤ ـ الوسائل: الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٢.
٥ ـ الوسائل: الباب ١ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٦.

بالموافقة بين الظاهر والباطن، أو الاطمئنان إلىٰ ذٰلكَ ؟

إلَّا أنّ الاحتياط مهما سهل فلا شكّ في كونه أفضل، خصوصاً في مثل مرجع التقليد، وشهود الطلاق، ولعلّه في مقام الفتوىٰ غير بعيد.

[التنبيه التاسع : العدالة والمعصية الفاعلية]

التنبيه التاسع من تنبيهات باب العدالة: لا إشكال في أنّ المراد من: «الكبائر» و«العيوب» اللتين جعل اجتنابهما نفس العدالة أو طريقاً تعبّدياً إليها، أو مجرّد معرّف خارجي للعدالة: ما كان معصية عند الفاعل، لا في نفسه، فالمرتكب للكبيرة أو للعيب مع عدم الإلتفات القصوري إلىٰ ذٰلكَ، أو العذر في الارتكاب، مثل النسيان، والاضطرار وغيرهما، ممّا تضمّنه حديث الرفع ونحوه غير قادح في العدالة، إذ ظاهر الإطلاق أو منصرف ذٰلكَ هو كونه صادراً عن عصيان لله تعالىٰ، والعصيان صدقه متوقّف علىٰ عدم العذر.

[أمثلة ونماذج]

فلو استغاب شخص مؤمناً، وكانت الغيبة له جائزة، لم تقدح في عدالته، كما قد يفكّك في ذٰلكَ بين المغتاب ـ بالكسر ـ وبين السامع، فربّ مغتاب غير معذور في الغيبة ومستمعه معذور فيه، وبالعكس، وقد يفكّك بين السامعين أيضاً، فربما كانت الغيبة جائزة السماع لشخص، لكونه مثلاً في طريق الإصلاح، دون شخص آخر، والمناط واضح ومعلوم.

ومع الشكّ في كون الفاعل للكبيرة عاصٍ بفعلها أم لا، فهل الأصل العصيان حتَّىٰ يثبت العذر، أم العكس: بأنّ الأصل العذر حتَّىٰ يثبت العصيان ؟ احتمالان :

من أنّ قيد العذر أمر زائد[١]، فينتفي بالأصل، إلّا إذا أحرز وجوده فيكون الأصل في حال الشكّ : العصيان ، كما هو المنسوب إلىٰ صاحب الجواهر في كتاب الشهادات.

ومن أنّ المعصية بنفسها أمر بسيط يشكّ في وجوده فالأصل عدمه، وتجزّءه إلىٰ فعل المعصية، وعدم العذر، تجزّء فلسفي غير عرفي، فيكون الأصل في حال الشكّ عدم العصيان. كما ارتضاه بعض المقاربين لعصرنا. وينافيه قول الجواهر: «من أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجبان مطلقاً حتّىٰ في حال الشكّ في أنّه مقتلع أم لا ؟»[٢].

هٰذَا مع عدم وجود حالة العدالة سابقاً، وإلّا فاستصحابها لا مانع منه، فلو رؤي شخص مسبوق العدالة يغتاب مؤمناً، أو يستمع إلىٰ الغيبة، وشكّ في أنّه هل له عذر في ذٰلكَ أم لا؟ كان مقتضىٰ عدم نقض اليقين بالشكّ: استصحاب عدالته، إلّا أن يثبت عدم العذر له بإقراره، أو من قرينة خارجية قطعية، أو حجّة.

وهكذافي الكذب، وشرب الخمر، وإفطار شهر رمضان، ونحوها من المحرّمات، وفاقاً للجواهر وغيره.

[كلام صاحب الجواهر]

قال في الجواهر: «إنّ المراد بمشاهدة فعل ما يقدح في العدالة حصول العلم بكونه علىٰ الوجه المحرّم وإلّا لم يشهد به، ضرورة أعمّية شرب الخمر ـ مثلاً ـ من ذٰلكَ، ودعوىٰ: أنّ للأفعال ظهوراً يجب الأخذ به كالأقوال واضحة المنع، فإنّ الفعل من حيث هو كذٰلك لا ظهور فيه، وإنّما يحصل معه بعض المقارنات

١ ـ جواهر الكلام: ج ٤٠، ص ١٢٥، وموسوعة الفقه: ج ٤٨ ص ١٨٣ و ج ٨٤، ص ١٨٥.
٢ ـ جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٣٧٠.

المقتضية لكونه كذٰلك، فهي إن أفادت العلم جرىٰ عليه الحكم، وإلّا كان من الظنّ الّذي لا دليل علىٰ حجّيته بل الدليل علىٰ خلافه»[1].

خلافاً للمنقول عن الجواهر أيضاً في قدح مثل ذٰلكَ للعدالة، لأصالة عدم تكفيرها، ولعمومات التوبة الشاملة لحال الشك، ولغيرهما.

[مناقشة كلام الجواهر]

وفيه: انّ أصل عدم التكفير ـ مضافاً إلىٰ كونه محكوماً بأصل عدم العصيان، أو استصحابه سبباً ومسبّباً، ومع جريانهما لا مجال لأصل عدم التكفير كما حقّق في محلّه ـ مثبت فلا يجري من رأس.

وأمّا التمسّك بعمومات التوبة فهو من التشبّث بالعام في الشبهة المصداقية.

وإذا جرىٰ أصل عدم العصيان، واستصحاب العدالة بالنسبة لهذه المحرّمات الفعلية، فجريانهما بالنسبة للأعمال الّتي تكون حرمتها وعدم حرمتها بالوجوه والإعتبارات أولىٰ، مثل: التصدّي للإمامة، ودعوة الناس إلىٰ نفسه ونحوهما، ممّا تختلف وجوه الحرام والحلال والواجب منها باختلاف الموارد، والنوايا ونحوهما.

نعم، قد يسبّب مثل ذٰلكَ ضعف العقيدة بقوّة تديّن مرتكب ذٰلكَ، ولكنّه لا يجوز ترتيب آثار الفسق عليه: كجواز غيبته، ووجوب العدول عنه ونحو ذٰلكَ.

[تعقيبٌ وتهذيب]

أقول: ١ ـ قد يكون مشكوك المعصية حتّىٰ فعلياً: كرجل يكلّم امرأة ولعلّها من محارمه، فهنا أصل الصحّة لاحتمال الوجهين.

---

١ ـ جواهر الكلام: ج ٤٠، ص ١٢٥.

٢ ـ وقد يكون معلوم المعصية لكنّه يشكّ في الفاعلية ـ ممّا يكون بعنوانه الأوّلي معصية : كالغيبة والكذب ونحوهما ـ فلأصل الصحّة فيه مجال أيضاً، لكن له هنا معارض عدم ترتّب الأثر، وهناك لا معارض له.

وفي مثله إن قلنا بأصالة المعصية ـ عند الشكّ في الفاعلية ـ فلا مجال للاستصحاب، وإن قلنا بأصالة عدم المعصية كان للاستصحاب مجال.

قال في العروة الوثقىٰ في مستحبّات الجماعة ومكروهاتها: «إذا عرف الإمام بالعدالة ثمّ شكّ في حدوث فسقه جاز له الاقتداء به عملاً بالاستصحاب وكذا لو رأىٰ منه شيئاً وشكّ في أنّه موجب للفسق أم لا؟»[١]. وعلّق الشيرازي والبروجردي والعراقي وكذا الحكيم في المستمسك وجماعة : بأنّه إذا كانت الشبهة موضوعية.

وفي «موسوعة الفقه» قال: «كما لو رآه يغتاب إنساناً لكنّه لم يعلم هل أنّه مسلم أو كافر»[٢] وهٰذَا ينافي ما ذكره ﷺ في القضاء[٣]: من أصالة المعصية.

[استنتاج]

ولعلّ الأقرب: أصالة عدم المعصية، وفي مثل القتل والردّة ونحوهما من المهمّات :يلزم الفحص، ولأجله لا يجري أصل: لا أصل عدم العذر، ولا أصل العذر ـ عدم المعصية ـ ليترتّب عليه ثبوت العدالة فيجري استصحاب العدالة والفسق لعدم أصل حاكم.

---

١ ـ العروة الوثقىٰ: مستحبّات الجماعة ومكروهاتها، م ١١.
٢ ـ موسوعة الفقه : ج ٢٤، ص ٤٢٠.
٣ ـ موسوعة الفقه : ج ٨٤، ص ١٨٥.

[التنبيه العاشر: العدالة وتحقّقها بحسن الظاهر]

التنبيه العاشر من تنبيهات باب العدالة: حسن الظاهر الّذي التزمنا بكونه العدالة، أو كونه طريقاً إليها، هل يتحقّق بالمرّة والمرتين؟

الظاهر: انّه لايكفي في تحقّقه المرّة والمرتان غالباً، فلو رأينا شخصاً صلّىٰ الظهر والعصر، وسألناه عن شيء فلم يكذب، ثمّ وصلت النوبة إلىٰ غيبة إنسان فلم يغتبه، لا يكفي ـ غالباً ـ مثل ذٰلكَ في الحكم بعدالته، بل اللازم أن يتكرّر منه ذٰلكَ بحيث يصدق فيه بالحمل الشائع: «حسن الظاهر».

وهٰذِهِ الكلمة وإن لم تصرّح بها الروايات، ولكنّا استفدناها من جمع الروايات بعضها مع بعض، ومن عدم إمكان الالتزام بظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق فقط.

وهٰكذَا علىٰ القول بكون العدالة هي الملكة، فإنّها بطريق أولىٰ لا يكتفي في كشفها المرّة والمرّات القليلة، بل بحيث يصدق عليه: أنّه ذا نفس متمرّنة علىٰ الطاعة.

هٰذَا من جانب، ومن جانب آخر، لا يحتاج إلىٰ: المعاشرة التامّة والصحبة المؤكّدة ـ كما قال به البعض ـ إذ دون مثل ذٰلكَ ينكشف به نفس الإنسان لصاحبه.

مع أنّ صدق: «الستر» و «العفاف» وقوله عليه السلام: «فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلّته قالوا: ما رأينا منه الاخيراً»[1] ونحو ذٰلكَ لا يستدعي المعاشرة التامّة والصحبة المؤكّدة.

[حاصل التنبيه العاشر]

والحاصل: انّه لا يكتفي في مقام استكشاف العدالة بالطاعة مرّة ومرتين، كما قد يعتمد عليه بعض من أفرط في حسن ظنّه بالناس، ولا يحتاج إلىٰ تجشّم

---

١ ـ الوسائل: الباب ٤١، كتاب الشهادات، ح ١.

المعاشرة الأكيدة الكثيرة، كما ذهب إليهِ آخرون، بل التوسّط وصدق عنوان : «حسن الظاهر» عند القائلين به، وصدق عنوان : «فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلّته قالوا: ما رأينا منه إلّا خيراً»[١] عند القائلين بالملكة كافٍ، والله العالم.

[التنبيه الحادي عشر : العدالة وترتيب آثارها]

التنبيه الحادي عشر من تنبيهات باب العدالة: الظاهر عدم ترتّب آثار العدالة مطلقاً عند من صدقت عليه عناوين العدالة لدىٰ قوم، ولم تصدق عليه لدىٰ قوم آخرين.

فمن حسن ظاهره عند أهل العلم وأهل الدين، والوعّاظ والعلماء، وأصحاب المساجد والعبادات، ولم يحسن ظاهره عند أهل الفسق والفجور ونحوهم، فليس هٰذَا بعادل، لأنّ ظاهر «الستر» و «العفاف» كونه متّصفاً بهٰذِهِ الصفات مطلقاً، لا ظهورها عنه إجمالاً، وكذا ظاهر قول أهل محلّته فيه: «ما رأينا منه إلّا خيراً» كون ذلك كاشفاً عن باطنه بالحمل الشائع وعلىٰ نحو الإطلاق، لا مهملة أو جزئية ونحو ذٰلكَ.

وليس هٰذَا نظير «الربا» و «الكرّ» ونحوهما، ممّا تختلف أحكامه باختلاف الناس وتفاوت البلدان.

[التنبيه الثاني عشر: النسبة بين العدالة والإسلام]

التنبيه الثاني عشر من تنبيهات باب العدالة: هل النسبة بين العدالة والإسلام، العموم المطلق، أو العموم من وجه ؟

وجهان، بل قولان مبنيّان علىٰ أنّ الكافر هل يكون عادلاً أو لا ؟

والمقصود بذٰلِكَ: العدالة الشرعية، الّتِي تترتّب آثار معيّنة عليها، لا العدالة

---

١ ـ الوسائل : الباب ٤١، كتاب الشهادات، ح ١.

اللغوية، أو الأخلاقية، لوضوح إمكانها في الكافر.

[النافون لعدالة الكافر وأدلّتهم]

استدلّ لعدم صيرورة الكافر عادلاً بأُمور:

الأوّل: بالأحاديث المستفيضة العادّة للكبائر وأكبرها الإشراك بالله تعالىٰ، فكيف يكون الكافر عادلاً وهو مرتكب لأكبر الكبائر باستمرار؟

الثاني: وبأنّ الكافر كيف يكون عادلاً وقد حكم في الشريعة للعادل بأحكام هي مقطوعة الانتفاء بالنسبة للكافر، مثل وجوب الأخوة، وحرمة الغيبة ونحوهما؟

الثالث: وبقيام الأدلّة المتظافرة علىٰ عدم صحّة صيرورة الكافر شاهداً، أو قاضياً، أو مفتياً، أو إمام جماعة، ممّا هي من آثار العدالة.

الرابع: وبالسيرةالمستمرّة، والمرتكز الذهني العام عند جميع المؤمنين، بل عامّة المسلمين علىٰ عدم ترتّب تلك الآثار علىٰ الكافر.

[المثبتون لعدالة الكافر واستدلالهم له]

واستدلّ القائلون بإمكان صيرورة الكافر عادلاً بما يلي:

إنّ العادل هو الّذي لا يعصي الله معصية فاعلية، ولا تنافي بين ذٰلكَ وبين الشرك بالله تعالىٰ، إذ من الممكن أن يكون الكافر معذوراً في كفره كما ورد في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً﴾[1] من أنّهم الّذين لم تبلغهم دعوة الإسلام، أو لم يؤتوا الإلتفات الكافي للبحث عنه ونحو ذٰلكَ، وقد أسلفنا في التنبيه الثامن: انّ المعصية الفعلية المجرّدة لا تخلّ بالعدالة، إنّما المخلّ بها

---

١ ـ النساء: الآية ٩٨.

المعصية الفاعلية.

أمّا كون الشرك بالله تعالىٰ أكبر الكبائر: فإنّه يراد به الشرك الفاعلي لا الشرك الفعلي، بدليل أنّ بعض الآثار الأُخرىٰ للشرك: من العقاب ونحوه غير مترتّبة علىٰ الشرك فقط، فليكن هـٰذَا الأثر أيضاً كذٰلك.

وأمّا تخلّف بعض آثار العدالة عن مطلق الكافر، مثل: وجوب الاخوة، وحرمة الغيبة ونحوهما، فلا يدلّ علىٰ انتفاء العدالة موضوعاً بل حكماً، لأنّ الاستدلال بمثل ذٰلكَ علىٰ انتفاء آثار أُخرىٰ لم تدلّ الأدلّة علىٰ انتفائها عن الكافر، أشبه بالقياس.

وأمّا القول في مثل عدم جواز صيرورة الكافر مرجعاً للتقليد، أو قاضياً، أو شاهداً، أو إماماً للصلاة ممّا دلّت الأدلّة عليها بالخصوص : فإنّه لا يصحّ استكشاف كلّي عدم العدالة موضوعاً منها.

وأمّا السيرة: فهي مخدوشة موضوعاً وحكماً، لاحتمال استنادها إلىٰ فتاوىٰ الفقهاء.

وأمّا المرتكز الذهني للمؤمنين بل للمسلمين : فهو إن رجع إلىٰ السيرة فهي، و إلّا فلا دليل علىٰ حجّيته مستقلاً.

[تعليق وتحقيق]

أقول: مقتضىٰ فقدان الدليل الخاصّ في المقام وإن كان هو الذهاب إلىٰ القول الثاني ، إلّا أنّ السيرة، والمرتكز الذهني للمؤمنين، والمستفاد من مختلف الأدلّة في شتيت الأبواب: من إقصاء الكافر والفصل بينه وبين المسلمين في الأُمور الدينية ونحوها، تستوقف الفقيه، بل تشرّفه علىٰ القطع في أمثال ذٰلكَ ، خصوصاً الكافر الّذي نقل الإجماع مكرّراً ـ وارتضاه من دأبهم الخدشة في الإجماعات المنقولة صغرىٰ وكبرىٰ ـ علىٰ أنّ ناقل الرواية يشترط فيه أن يكون مسلماً، فإن

كان كافراً لا يقبل خبره وإن كان ثقة، مع أنّ ملاك قبول الخبر الوثاقة، حتّىٰ أنّهم عوّلوا علىٰ خبر الصبيّ الثقة.

والخدشة في السيرة في غير محلّها موضوعاً وحكماً.

والمرتكز الذهني للمؤمنين يمكن اعتباره طريقاً عقلائياً وعرفياً لكشف الحكم، خصوصاً في مثل هٰذِهِ المرتكزات الَّتِي تنبئ عن بناء الشريعة عليها.

وقد اعتمد علىٰ المرتكز الذهني العام للمؤمنين بعض مراجع العصر تبعاً لجمهرة من الفقهاء العظام في العصور المختلفة، وليس بعيداً عن الصواب.

وأمّا احتمال استناد السيرة، والمرتكر الذهني، إلىٰ فتاوىٰ الفقهاء فهو غير مضرّ بعد ما كان مثله معدوداً من الطرق العقلائية والعرفية لكشف مقاصد الموالي، خصوصاً وقد ذكرنا غير مرّة الإشكال علىٰ الخدشة في الإجماع المحتمل الاستناد، وفي ما نحن فيه أولىٰ.

[حاصل النسبة]

والحاصل: انّ النسبة بين العادل والمسلم: هي العموم المطلق، فكلّ عادل مسلم ولا عكس، لا العموم من وجه.

[التنبيه الثالث عشر العدالة والكاشف عنها]

التنبيه الثالث عشر من تنبيهات باب العدالة: انّ كاشف الملكة الظنّي إن كان حسن الظاهر كان حجّة، لقيام الدليل علىٰ كفاية حسن الظاهر الموجب للظنّ بالملكة.

وأمّا الظنّ بالملكة من غير حسن الظاهر، فالظاهر عندهم عدم اعتباره[1].

قال في تكملة العروة: «إنّها ـ أي: العدالة ـ وإن كانت عبارة عن الملكة ويعسر

١ ـ راجع كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري: ج ٢، ص ٢٧٤.

الإطّلاع عليها غالباً بالعلم، إلّا أنّ المستفاد من الأخبار الكثيرة أنّ حسن الظاهر كاشف عنها، والاطّلاع عليه سهل ـ فلا وجه لكفاية الظنّ في ثبوتها سواء حصل من المعاشرة التامّة أو خبر الواحد ـ إلّا مع العلم بما جعله الشارع كاشفاً عنها وهو حسن الظاهر المفيد للظنّ بحصولها»[١].

واحتمل الشيخ ﷺ كفاية الظنّ بالعدالة مطلقاً، حتّىٰ ولو لم يكن من المعاشرة وحسن الظاهر.

قال: «بل يمكن أن يستفاد من الأخبار المتقدّمة ـ في استناد الشاهد إلىٰ ظنّه الحاصل من المعاشرة ـ جواز استناده إلىٰ مطلق الظنّ، وإن كان موردها الظنّ الحاصل من المعاشرة والاطّلاع علىٰ مواظبة الجماعة»[٢].

[التنبيه الرابع عشر: العدالة عند العادل نفسه]

التنبيه الرابع عشر من تنبيهات باب العدالة: هل حسن الظاهر أمارة علىٰ العدالة عند نفس الشخص الحسن الظاهر أيضاً أم لا ؟ فلو كان الرجل ساتراً لعيوبه، بحيث إذا سئل عنه في محلّته وقبيلته قالوا عنه: «ما رأينا منه إلّا خيراً» ولكنّه يعلم بعدم حسن باطنه أوشكّ في ذٰلكَ، فهل له أن يرتّب علىٰ نفسه آثار العدالة، فيتصدّىٰ للقضاء، ولإمامة الجماعة، وللشهادة علىٰ الطلاق، ونحو ذٰلكَ؟ أو لا يجوز بل يجوز له القبول إذا دعي إليها ؟

أو لا يجوز له ذٰلكَ أيضاً، وإنّما الجائز ما إذا وقع عنه جبراً، كما إذا كان واقفاً للصلاة فرادىٰ فوقف خلفه شخص مؤتمّاً به ؟

أو يلزم عليه مع ذٰلكَ إخبار الشخص بعدم عدالته ؟

---

١ ـ تكملة العروة الوثقىٰ : ج ٢، ص ٧٤، الفصل الخامس، م ١٦.
٢ ـ كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري : ج ٢، ص ٢٧٤.

لا إشكال في أنّ الشكّ في الشرطية مسرح أصل عدم الشرطية، والشكّ في الصحّة وسقوط التكليف ونحو ذٰلكَ مسبّب عن الشكّ في الشرطية، يبقىٰ مقدار الدليل علىٰ الشرطية في الأبواب، ولذا استند الفقهاء ـ في موارد الخلاف ـ إلىٰ أصل عدم شرطية العدالة في نائب الحجّ والوصي والقيّم ونحوهم.

قال في تكملة العروة: «إذا علم من نفسه عدم العدالة أو عدم الإجتهاد حرم عليه التصدّي ـ أي: للقضاء ـ وإن اعتقد الناس عدالته أو اجتهاده»[1].

وقال في العروة الوثقىٰ: «الأحوط أن لا يتصدّىٰ للإمامة من يعرف نفسه بعدم العدالة وإن كان الأقوىٰ جوازه»[2].

فهنا مسائل ثلاث:

[مسائل ثلاث]

[المسألة الأُولىٰ]

إحداها: هل يجوز له التصدّي لما يشترط فيه العدالة بمجرّد كونه حسن الظاهر عندالناس، بحيث يدعو الناس إلىٰ الصلاة خلفه، أو التحاكم إليهِ، أو جعله من شهود الطلاق ونحوها، أم لا؟

[المسألة الثانية]

ثانيتها: إذا لم يجز ذٰلكَ، فهل له قبول التصدّي لها إذا دعي إليها وذٰلكَ من غير أن يدعو هو الناس إلىٰ نفسه؟

فلو طلب إليهِ أن يأتي المسجد ويصلّي بالناس جماعة، أو سألوه أن يطبع رسالته العملية ويعطيها لمن طلبها منه، أو استدعي للقضاء بين اثنين، فهل يجوز

---

١ ـ تكملة العروة الوثقىٰ: ج ٢، ص ٣.
٢ ـ العروة الوثقىٰ: شراط إمام الجماعة، المسألة ١٦.

له الذهاب إلىٰ المسجد في أوقات الصلاة وتقدم المصلّين، وطبع فتاواه وأعطاؤها لمن قلّده، والحكم بين متخاصمين طلباً منه ذٰلكَ ؟

[المسألة الثالثة]

ثالثتها: إذا لم يجز له ذٰلكَ أيضاً، فهل يجب عليه سحب نفسه عن هٰذِهِ الميادين ؟

مثلاً: لو كان يصلّي فرادىٰ فأتمّ به شخص، هل يجب عليه دفعه بيده، أو إعلامه بأن لا يصلّي معه؟ أو استعلم منه الفتوىٰ، فهل يجب عليه أن يقول له: لا تقلّدني؟ أو أرادوا اجراء صيغة الطلاق عنده، فهل عليه أن يقول لهم: أنا لا أشهد علىٰ الطلاق، أم يجوز له أن يسكت ويستمع ؟

[حكم المسائل الثلاث]

[المسألة الثالثة وحكمها]

أمّا المسألة الثالثة: وهي هل يجب علىٰ من حسُن ظاهره وساء باطنه، أو شكّ في حُسن باطنه، أن يسحب نفسه ويدفع الناس عنه؟ فالظاهر: أنّه لا يجب عليه سحب نفسه، ودفع الناس عنه ـ وإن كانت عادة بعض المتّقين والمتديّنين علىٰ سحب أنفسهم عن هٰذِهِ المقامات، ولذا ينهون الناس عن الصلاة جماعة خلفهم، ولا يستجيبون لسماع صيغة الطلاق ونحو ذٰلكَ ـ لعدم الدليل علىٰ وجوب السحب إلَّا ما يحتمل من الاغراء بالجهل، وهو ليس منه موضوعاً، إذ الاغراء يجب أن يكون بفعل المغري، وليس هنا فعل صادر من الشخص يسبّب الاغراء للآخرين.

اللهمّ إلَّا أن يقال: بأنّ ستره لعيوبه هو نوع إغراء، وكذا عدم امتناعه أيضاً نوع اغراء، لملازمته عرفاً لتصديقه حسن ظنّ الناس به .

لكنّهما بعيدان، إذ ستر العيوب شرعاً من الواجبات أو الفضائل، وليس فيما أمر الشارع به وجوباً أو استحباباً اغراء، وهٰكذَا عدم الامتناع ليس بينه وبين تصديقه حسن ظنّ الناس به، تلازم شرعي، ولا عرفي، وعلىٰ فرض التلازم العرفي في بعض الموارد، فهو مضافاً إلىٰ عدمه في مقامات أُخرىٰ لكونه كاشفاً عن ذٰلكَ، لا دليل علىٰ لزوم دفع الملازم العرفي الّذي ليس بشرعي، فتأمّل.

[فرع آخر]

ثمّ إنّه لو وقف الشخص الّذي لا يرىٰ نفسه عادلًا، أو يرىٰ نفسه غير عادل، للصلاة فرادىٰ، فاقتدىٰ به شخص آخر لحسن ظاهره بنظره، فهل للإمام أن ينوي الامامة حتّىٰ يحصل علىٰ ثواب الجماعة، أو لا؟

ربّما يحتمل عدم جواز ذٰلكَ لأنّ نيّة الجماعة وعدمها فرعان علىٰ كون الرجل أهلًا للإمامة وعدمه، فلو علم الإمام بعدم أهلّيته، أو شكّ في ذٰلكَ، فلا يحقّ له أن ينوي هٰذِهِ النيّة.

مضافاً: إلىٰ احتمال بطلان صلاته بهٰذِهِ النيّة، إذ ما نواه من الجماعة لا تجوز له وما يجوز له لم ينوه، فصلاته باطلة: إمّا لعدم صحّتها من جهة خلوّها عن النيّة، أو من جهة بطلانها لكونها جماعة.

ولعلّه لذلك علّق المحقّق الميلاني ﷺ علىٰ العروة الوثقىٰ ـ كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ ـ بقوله: «لٰكن لا يرتّب أحكام الجماعة، بل لا ينوي الإمامة إلّا بقصد الرجاء»[1].

وقد يقال: بجواز النيّة، ولكنّها غير مؤثّرة في زيادة الثواب، إذ النيّة بنفسها لا

---

١ ـ العروة الوثقىٰ: شرائط إمام الجماعة، م ١٦، تعليق السيّد الميلاني.

تضرّ، لـكن ترتّب الأثر وهو اعتبار الله تعالىٰ هـٰذِهِ الصلاة صلاة جماعة ـ الّذي هو سبب زيادة الثواب ـ غير معلوم.

ويمكن أن يقال: بجواز نيّة الجماعة، وترتّب الثواب أيضاً:

أمّا النيّة فلأنّها تابعة للفعل، وما دام مثل هـٰذِهِ الجماعة جائزةله فنيّتها أيـضاً جائزة، واحتمال بطلان صلاته في غير محلّه، إذ الفرض عدم البطلان بمثل ذٰلكَ.

وأمّا الثواب: فهو مرتّب علىٰ ما يصدق عليه الجماعة بالحمل الشائع، وهـٰذِهِ جماعة كذٰلك، فـالحديث الشـريف القـائل بأنّ للإمـام مـن الأجـر مـثل أجـر المأمومين يشمله.

والقول: بأنّ ذاك في الجماعة الصحيحة، وهـٰذِهِ ليست صـحيحة لأنّـها مـن جانب الإمام معلوم عدم صحّتها، ومن جانب المأموم متخيّل الصحّة، لا صحيحة.

يدفعه: أنّ الصحّة ليست سوىٰ ما أجازه الشرع، ومثل هـٰذِهِ الصـلاة مـجازة شرعاً للإمام علىٰ الفرض، وللمأموم باعتماده علىٰ حسن الظاهر.

[حاصل المسألة الثالثة]

والحاصل: انّه لا يبعد القول بجواز نيّة الإمام الجماعة، وترتّب ثواب الجماعة علىٰ مثلها، والتفصيل بين من يعلم عدم أهليته وبين من يشكّ فيها: بالتزام الجواز في الثاني دون الأوّل، غير واضح الوجه.

[المسألة الثانية وحكمها]

وأمّا المسألة الثانية: وهي هل يجوز لمن حَسُن ظاهره وساء بـاطنه، أو شكّ في حُسن باطنه أن يقبل التصدّي لإمامة الجماعة وغيرها إذا دعي إليها؟ فالظاهر أيضاً: عدم الإشكال فيه، لأنّ جواز التصدّي لإمامة الجماعة متوقّف علىٰ حسن

الظاهر، وحسن الظاهر سواء كان هو العدالة، أم طريقاً جعليّاً وامضائياً لها، فهو موجود، ولا دليل علىٰ أكثر من ذٰلكَ.

سوىٰ ما عن السرائر نقلًا عن كتاب أبي عبد الله السياري صاحب الإمامين الهمامين: موسىٰ والرّضا عليهما السلام، قال: «قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: قوم من موإليك يجتمعون فتحضر الصلاة، فيقدّم بعضهم فيصلّي بهم جماعة؟ فقال عليه السلام: إن كان الّذي يؤمّ بهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل»[1].

ومفهومه: إن كان بينه وبين الله طلبة فلا يفعل، بمفهوم الشرط الحجّة عرفاً.

وفيه: انّ الرواية غير تامّة من جهات:

سنداً: بما في أبي عبد الله السياري من قول أصحاب الرجال: إنّه «ضعيف، فاسد المذهب، مجفوّ الرواية، كثير المراسيل».

ومتناً: بأنّ ظاهرها، أو محتملها: أنّ الإمام هو الّذي يتقدّم فيصلّي بهم جماعة، ولعلّ هٰذَا من جهة الاغراء بالجهل ونحوه، ممّا ليس فيما لو قدمّه المأمومون.

ومتناً أيضاً: بأنّ «طلبة» كما قيل: هي المعصية الّتِي استحقّ فاعلها عليها الحدّ لا مطلقاً، والكلام في الأعمّ من ذٰلكَ، ولا أقلّ من احتمال ذٰلكَ، فيكون مجملًا من هٰذِهِ الجهة.

قال الشيخ الأنصاري قدس سره في صلاته: «ثمّ إنّ العدالة كما تكون شرطاً في جواز اقتداء المأموم، فهل يشترط في جواز إمامة الإمام، بمعنىٰ: أنّ الفاسق يعاقب علىٰ الإمامة، أو لا تصحّ صلاته، أم لا؟ الظاهر الثاني، ولعلّه مذهب الأكثر.

نعم قد عبّر بعضهم عن اشتراط العدالة بقولهم: (إنّه لا يجوز إمامة الفاسق)

---

١ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة ح ١٢.

الظاهر في أنّها شرط للإمامة، لـكن الظاهر أنّ مراده اشتراطها في الاقتداء، ولهذا يعقّبون هـٰذَا الكلام بالاستدلال عليه بما دلّ علىٰ المنع مـن الاقـتداء بـالفاسق والركون إليهِ .

وكيف كان: فحيث لا دليل علىٰ حرمة إمامة الفاسق، أو عدم صـحّة صـلاته إماماً، فالأقوىٰ القول بالجواز والصحّة، نعم قد يستفاد من الخبر السابق المروي عن السرائر عدم الجواز، لكنّه ضعيف بالسياري» [١].

وقد أفتىٰ بذٰلك الشيخ ﷺ في رسالته العملية وتـبعه عـليه أعـاظم تـلاميذه، وتلاميذهم، كالشيرازيين: المجدّد، والميرزا محمّد تقي، وابن العمّ، ووالده، وكذا الكاظمين: الخراساني واليزدي، والمحقّقين: العراقي، والنـائيني، والشـيخ عـبد الكريم الحائري، وكبار من عاصرتهم من مراجع التقليد.

قال في مجمع المسائل ـ ما ترجمته ـ: «إذا لم يعرف الشخص نـفسه عـادلاً، وآخرون عرفوه بالعدالة، واقتدوا به، فلا مانع منه لأيٍّ منهما، وإذا طلّقوا بمحضره لا مانع منه، إلَّا أنّه لا يعقد المرأة المطلّقة لنفسه» [٢].

وقال في العروة الوثقىٰ: «الأحوط أن لا يتصدّىٰ للإمامة من يعرف نفسه بعدم العدالة وإن كان الأقوىٰ جوازه» [٣].

[إشكال المحقّق الميلاني]

إلَّا أنّ هنا إشكالاً أشار إليهِ المحقّق الميلاني ﷺ في حاشية العروة قال: «لـكن

---

١ ـ كتاب الصلاة : ج ٢ ، ص ٥٦٢ ، في أحكام الجماعة .

٢ ـ العروة الوثقىٰ: فصل في شرائط إمام الجماعة، م ١٦ .

٣ ـ مجمع المسائل ـ وهي رسالة صـراط النـجاة للشـيخ الأنـصاري ﷺ مـع إضـافات مـن المـجدّد الشيرازي ﷺ ـ المحشّاة بحواشي الأعاظم: صلاة الجماعة، أواخرها .

لا يرتّب أحكام الجماعة، بل ينوي الإمامة إلّا بقصد الرجاء»[١].

أقول: لعلّ وجه ذٰلكَ ما تقدّم قريباً مع جوابه مضافاً إلىٰ مقدّمتين غير مسلّمتين عندنا.

إحداهما: انّ العدالة في موارد اشتراطها شرط واقعي لتلك الأُمور، إلّا أنّه وسع الشارع في طريقها، فاكتفىٰ بحسن الظاهر، أو الظنّ بها، ونحو ذٰلكَ

ثانيتهما: قصور أدلّة أحكام الجماعة عن الشمول لمثل ما عرف الإمام نفسه غير عادل، أو شكّ في عدالة نفسه، أو انصرافها عن مثله.

لٰكن الظاهر عدم تمامية المقدّمتين ـ مضافاً إلىٰ عدم دلالة دليل علىٰ كون العدالة شرطاً واقعياً، وإلىٰ عدم الملازمة بينهما، وإلىٰ إطلاق أدلّة الجماعة، والانصراف إن لم يكن ظاهر العدم ولو للاعتبار الخارجي وكثرة المخالفة خصوصاً إن قلنا بأنّ العدالة هي الملكة، أو هي مع الطاعة الخارجية والالتزام بالسير علىٰ جادّة الشرع، فلا أقلّ من عدم ظهوره في ذٰلكَ ـ:

أنّ مصبّ الأدلّة في الجماعة وغيرها ممّا اشترط بالعدالة هو: المأموم، والمطلّق، والمتقاضيان، والمقلّد، ونحوهم، ولا إطلاق لها يشمل نفس الإمام، والشاهد، والقاضي، والمرجع ونحوهم، حتّىٰ يبحث عن الانصراف وعدمه،وإذَا تحقّق الموضوع الاعتباري الشرعي ترتّبت الأحكام كلّها عليه، والله العالم.

[حاصل المسألة الثانية]

والحاصل: انّه يجوز له قبول إمامة الجماعة، ولا يكون من الإغراء بالجهل، لأنّ من يعتقدون عدالته هو الّذين قدّموه للجماعة، لا أنّه هو الّذي قدّم نفسه حتّىٰ

---

١ ـ العروة الوثقىٰ: شرائط إمام الجماعة، م ١٦، تعليق السيّد الميلاني قدس سره.

يكون اغراءً بالجهل، وفي حكم الجماعة: طبع رسالته العملية واعطاؤها لمن طلبها من مقلّديه، وهٰكذَا القضاء بين الناس إذا طلب إليهِ، وغير ذٰلكَ ممّا يشترط العدالة .

[المسألة الأُولىٰ وحكمها]

وأمّا المسألة الأُولىٰ: وهي هل يجوز لمن حسُن ظاهره وساء باطنه، أو شكّ في حُسن باطنه، أن يتصدّىٰ لإمامة الجماعة وغيرها ممّا يشترط فيه العدالة؟ فقد يقال فيها أيضاً بالجواز، لأنّ اطلاقات أدلّة العدالة لم يفصل فيها بين من يرىٰ عدالة نفسه، وبين من لا يراها لنفسه، مع كثرة النوعين دائماً في الخارج، وترك الاستفصال دليل عدم التفصيل.

وفيه: انّ الروايات وردت بملاحظة الناس، وليست ناظرة إلىٰ العادل نفسه، فالاطلاق بالنسبة إليهِ غير شامل ولا تامّ، فليس في مقام البيان من تلك الجهة، الّذي هو إحدىٰ مقدّمات الحكمة المبني عليها تحقّق الإطلاق الحجّة في المحاورات الّذي هو الظهور العقلائي .

مضافاً إلىٰ كونه من الاغراء بالجهل، الحرام عقلاً وعرفاً وشرعاً ـ كما قيل ـ.

[القول بالتفصيل]

وقد يفصّل بين العلم بعدم عدالة نفسه فلا يجوز له دعوة الناس إلىٰ نفسه، وبين الشكّ في عدالة نفسه فيجوز، لشمول الاطلاقات للثاني دون الأوّل .

وفيه: ـ مضافاً إِلَىٰ أنّ الشكّ في العدالة مرجعه إلىٰ الحكم بعدمها كما سبق في بعض التنبيهات الآنفة ـ أنّ الإطلاق غير شامل لحال العادل نفسه، حتّىٰ يكون في الشاكّ مسلّماً، وفي العالم بعدم عدالة نفسه مشكوكاً أو مسلّم العدم.

[التنبيه الخامس عشر : العدالة ورجوعها بالتوبة]

التنبيه الخاس عشر من تنبيهات باب العدالة: لا إشكال ـ كما لا خلاف ظاهراً ـ في أنّ العادل إذا صدرت عنه معصية ثمّ تاب تعود عدالته، لـكن الكلام في أنّه إذا لم تحرز توبته ـ موضوعاً أو حكماً ـ ولكنّه عمل بما دلّت الأدلّة علىٰ أنّها تمحو السيّئات بالخصوص: كالصلاة، أو بالعموم: كمطلق الحسنات، فهل تعود العدالة بها ؟

[هنا مقامان]

والكلام هنا في مقامين:

الأوّل : في الحسنات الخاصّة الَّتِي دلّت الأدلّة علىٰ محوها للسيّئات .

والثاني: في مطلق الحسنات.

[المقام الأوّل]

أمّا المقام الأوّل : فقد تطابق الكتاب والسنّة المستفيضة ـ بل المتواترة معنىً أو إجمالًا ـ علىٰ أنّ الصلاة تكفّر السيّئات.

قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلاَةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهارِ وَزُلَفاً مِنَ ٱللَّيْلِ إِنَّ الحَسَناتِ يُذهِبْنَ السَّيِّئاتِ﴾[1].

وعن النّبيّ ﷺ: «إنّها أرجىٰ آية في كتاب الله»[2].

وقال الله سبحانه: ﴿فَأُولـٰئِكَ يُبَدِّلُ ٱللّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ﴾[3].

وفي الحديث الآنف: « قال: (أي : النّبيّ ﷺ) يا عليّ والّذي بعثني بالحقّ بشيراً ونذيراً أنّ أحدكم ليقوم إلىٰ وضوئه فتساقط عن جوارحه الذنوب، فإذا

---

١ ـ هود : الآية ١١٤.

٢ ـ نور الثقلين: ج ٢، ص ٤٠١، ح ٢٣٧.

٣ ـ الفرقان : الآية ٧٠.

استقبل الله بقلبه ووجهه لم ينفتل وعليه من ذنوبه شيء كما ولدته أُمّه، فإن أصاب شيئاً بين الصلاتين كان له مثل ذٰلكَ، حتّىٰ عدّ الصلوات الخمس، ثمّ قال: يا عليّ إنّما منزلة الصلوات الخمس لأُمّتي كنهر جارٍ علىٰ باب أحدكم، فما يظنّ أحدكم إذَاكان في جسده درن ثمّ اغتسل في ذٰلكَ النهر خمس مرّات كان يبقىٰ في جسده درن؟ فكذلك والله الصلوات الخمس لأُمّتي» [١].

ونحوه موثّق وهيب بن حفص عن أبي بصير عن الإمام الباقر عليه السلام، ومرسل الصدوق في الفقيه عن الحسن بن عليّ عليهما السلام [٢].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «صلاة المؤمن بالليل تذهب بما عمل من ذنب في النهار» [٣].

ونحو هٰذِهِ الروايات غيرها، وهي كثيرة.

[تعقيب وتذنيب]

أقول: هٰذِهِ الروايات لاخدشة في إسنادها ككل ـ وإن تطرّق ذٰلكَ في بعضها ـ لتظافرها، بل تواترها معنىً كما تقدّم، وإنّما الإشكال من جهات أُخر:

منها: انّ الآية الشريفة الثانية لا ربط لها بسيّئات المؤمنين، وإنّما هي نزلت في الكفّار، الّذين يشركون بالله ويفعلون عظائم المحرّمات، وشرطت التوبة والإيمان عليهم، كما هو صريح ما قبلها وما بعدها.

قال الله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللّٰهِ إِلٰهاً آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ إِلّا بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ أَثاماً *

---

١ ـ نور الثقلين: ج ٢ ص ٤٠١، ح ٢٣٧.
٢ ـ الوسائل : الباب ٢ من أبواب أعداد الفرائض، ح ٣ و ٨.
٣ ـ نور الثقلين : ج ٢، ص ٤٠٣، ح ٢٤١ و ٢٤٥.

يُضاعَفْ لَهُ ٱلعَذابُ يَوْمَ القِيامَةِ وَيَخْلُدْ فِيه مُهاناً * إِلّا مَنْ تابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صالِحاً فَأُولٰئِكَ يُبَدِّلُ ٱللّٰهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ﴾[1].

ومنها: انّ منصرفها التبديل في الآخرة لا في الدنيا، بقرينة ما قبلها: «يوم القيامة» إن لم نقل بأنّ تقدّم هٰذِهِ القرينة يجعلها كالصريح في ذٰلكَ.

مضافاً إلىٰ تصريح الروايات العديدة بذٰلك. بذٰلك، ومن تلك الروايات: ما رواه محمّد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام في تفسير هٰذِهِ الآية من قوله: «يؤتىٰ بالمؤمن المذنب يوم القيامة حتّىٰ يوقف بموقف الحساب، فيكون الله تعالىٰ هو الّذي يتولّىٰ حسابه لا يطّلع علىٰ حسابه أحداً من الناس، فيعرّفه بذنوبه حتّىٰ إذا أقرّ بسيّئاته قال الله عزّ وجلّ للكتبة: بدّلوها حسنات وأظهروها للناس...»[2].

ونحوها غيرها.

وأمّا الآية الأُولىٰ، والرواية في تفسيرها فلا إشكال في ظهورها في أنّ الصلاة من المكتوبات الخمس حكمها حكم التوبة تغسل الذنوب الّتي كانت قبلها، لٰكن دلالتها علىٰ ذٰلكَ مجرّدة عن التوبة غير واضحة، بل لعلّها واضحة العدم لانصرافهاإليهِ لمن تأمّلها، فتكون هٰذِهِ الروايات مصداقاً من مصاديق التوبة، والله العالم.

[المقام الثاني]

وأمّا المقام الثاني: وهو تكفير مطلق الحسنات للسيّئات، فهو الظاهر من الآية الأُولىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ إذ الجمع المحلّىٰ باللام يفيد العموم، مضافاً إِلَىٰ أنّ ظاهرها كونها بمنزلة كبرىٰ لصغرىٰ مطوية مستفادة من الأمر

---

١ ـ الفرقان: الآية ٦٨ ـ ٧٣.

٢ ـ نور الثقلين: ج ٤، ص ٣٤، ح ١٢٠.

بإقامة الصلاة، فكان المعنىٰ هـٰكذَا: أقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل، فإنّ الصلاة حسنة، وكلّ الحسنات يذهبن السيّئات، والتشبيه بالماء الّذي يغسل به في اليوم والليلة خمس مرّات يؤيّد ذٰلكَ، والروايات في هـٰذَا المعنىٰ أيضاً مستفيضة.

منها: ما في استسقاء المأمون بالامام الرضا، عنه عليه السلام: «... قيل: يا رسول الله! هلك فلان، يعمل من الذنوب كيت وكيت؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: بل قد نجىٰ ولا يختم الله عمله إلّا بالحسنىٰ، وسيمحو الله عنه السيّئات ويبدلها حسنات، إنّه كان مرّة يمرّ في طريق، عرض له مؤمن قد انكشفت عورته وهو لا يشعر فسترها عليه ولم يخبره بها مخافة أن يخجل، ثمّ إنّ ذٰلكَ المؤمن عرفه في مهواه فقال له: أجزل الله لك الثواب وأكرم لك المآب ولا ناقشك الحساب، فاستجاب الله له فيه. فهذا العبد لا يختم له إلّا بخير بدعاء المؤمن.

فاتّصل قول رسول الله صلى الله عليه وآله بهـٰذَا الرجل فتاب وأناب وأقبل علىٰ طاعة الله عزّوجلّ فلم يأتِ عليه سبعة أيّام حتّىٰ أُغير علىٰ سرح المدينة (أي: هجم الأعداء علىٰ الزرع والضرع في أطراف المدينة) فوجّه رسول الله صلى الله عليه وآله في أثرهم جماعة، كان ذٰلكَ الرجل أحدهم فاستشهد فيهم»[1].

ومنها: غير ذٰلكَ ممّا طفحت به كتب التفسير والحديث.

[نقد وتقييم]

لكنّها كلّها ظاهرة أو صريحة في أنّ الحسنات توجب التوفيق للتوبة، فيكون ذٰلكَ أيضاً صغرىٰ لكبرىٰ التوبة.

مع أنّ مناسبة الحكم والموضوع تقتضي انصراف العموم في «الحسنات

---

١ ـ نور الثقلين : ج ٤ ص ٣٤، ح ١٢٣.

والسيّئات» إلىٰ الطبيعة، دون الأفراد، فتكون مهملة في قوّة الجزئية، والله العالم.

[نتيجة البحث]

والحاصل: انّ الفاسق أو المجهول الحال إذا فعل حسنة أو حسنات ولم تحرز منه التوبة، لا يكفي ذٰلكَ في الحكم عليه بالعدالة، حتّىٰ علىٰ غير القول بالملكة.

[تتمّة]

كان ما تقدّم بحث حقيقة العدالة بالنسبة للغير، فالامام، والقاضي، والمرجع وغيرهم يجب أن يكونوا عدولًا بنظر المأموم، والمتخاصمين، والمقلد، وعدالته بمعنىٰ: الملكة، أو مع حسن الظاهر، أو مجرد اتيان الواجبات وترك المحرمات، أو مجرد حسن الظاهر. أما نفس الشخص، فهل يجب عليه أن يكون عدلًا، بأن يسلك الطرق المؤدّية إلىٰ عدالته ؟

لا إشكال في انّه مع الشكّ: الأصل البراءة، لأنّه شكّ في التكليف، وانّما الكلام في الدليل علىٰ لزوم تحصيل العدالة، فربّما يقال بالوجوب، إذ لا إشكال في وجوب العدالة ـ بغير معنىٰ الملكة ـ من :

١ ـ اتيان الواجبات وترك المحرمات، لانّها واجبات شرعية، ووجوبها وحرمتها شرعية .

٢ ـ وحسن الظاهر، لحرمة الجهر بالمعاصي علىٰ ما هو المشهور .

أما الملكة: فلأنها مقدمة وجود لاتيان كلّ الواجبات وترك كلّ المحرمات ـ حتّىٰ غير الظاهر منها: كالرياء، والعجب، ونحوهما ـ ومقدّمة وجود الواجب المطلق واجبة عقلاً، نظير مقدمات الحجّ، والوضوء، والصوم ونحوها، وكذٰلك هي مقدمة علمية لحصول العلم بانّه يأتي بالواجبات والمحرمات: كالغسل من اطراف الوجه وفوق المرفق في الوضوء، والمسح كذٰلك في التيمم .

قال في الكفاية ـ في بحث المقدمة ـ: المقدمة على أربعة أقسام: مقدمة وجود، وصحة، ووجوب، وواجب، ومقدمة الصحة هي مقدمة الوجود، لوجوب الايجاد صحيحاً، ومقدمّة الوجوب ـ كالاستطاعة في الحج، والنصاب في الزكاة، والزائد عن المؤونة في الخمس ـ غير واجبة، تبقىٰ المقدمة العلمية، ومقدمة الوجود.

بيان الصغرىٰ: انّ للانسان قوّة غضب، وقوّة شهوة جنسية، وقوىٰ قوية أخرىٰ تبعث علىٰ طلب الراحة، والظهور، والأكل والشرب، ونحوها.

فلدىٰ فوران هٰذِهِ القوىٰ لايمكن ـ عادة ـ الالتزام باتيان الواجبات وترك المحرمات إذا لم تكن للشخص ملكة التقوىٰ والخوف من الله تعالىٰ، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿إِتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾[1] وظاهرها: الالتزام، وهو لا يمكن عادة إلَّا بالملكة.

وقد ورد مستفيضاً في تفسير الآية الكريمة في تفسير الإمام العسكري عليه السلام وتفسير العياشي، ومعاني الأخبار بان: «يطاع ـ الله ـ فلا يعصىٰ، ويذكر فلا ينسىٰ، ويشكر فلا يكفر»[2].

والواجبات من الطاعة والذكر والشكر متوقّف ـ عادة ـ علىٰ الملكة، نظير توقّف الطاعة علىٰ واحد من التقليد والإجتهاد والاحتياط، ولذا قالوا: «يجب علىٰ كلّ مكلّف أن يكون مجتهداً أو مقلّداً أو محتاطاً».

ونظير وجوب الفحص مقدّمة علمية لتوقف العلم بالتكاليف علىٰ الفحص الفعلي للمجتهد في الأدلّة، وللمقلّد في رسالة فتاوىٰ مرجع تقليده ونحو ذٰلكَ، من الواجبات المنتشرة في شتّىٰ أبواب الفقه بلحاظ أنّها للعلم بالامتثال، أو مقدّمة وجود للامتثال[3].

---

١ ـ آل عمران: الآية ١٠٢.

٢ ـ تفسير العياشي: ج ١، ص ١٩٤.

٣ ـ أنظر العروة الوثقىٰ، الموارد التالية من الطبعة ذات الخمسة أجزاء والّتي عليها خمسة عشر تعليقاً للأعلام: ج ١ ص ٣٧٣ م ١ و ص ٣٧٤ م ٤ و ص ٣٧٦ الثاني غسل اليدين و ص ٤٩٥ س ١، ج ٢

{ ... وتعرف بحسن الظاهر الكاشف عنها علماً أو ظنّاً...}.

بل قد يقال بوجوب تحصيل الملكة حتّىٰ علىٰ القول بأنّ العدالة ليست الملكة، بل حسن الظاهر، أو نفس اتيان الواجبات وترك المحرّمات وغيرهما.

وذٰلكَ لعدم التلازم بين كون الواجب الصلوة خلف حَسن الظاهر، أو المستقيم علىٰ جادة الشرع، وبين كون الواجب ـ مقدّمة علمية، ومقدمة وجود ـ تحصيل الملكة كما لا يخفىٰ.

وملاحظة كثرة المحرمات، ومنها ـ مثلاً ـ: الإيذاء حتّىٰ للزوجة والأولاد الصغار بكلّ مصاديق الايذاء، حتّىٰ مثل تحديد النظر، وتقطيب الوجه، لا للتربية المجوّزة من باب تقديم أهمّ المتزاحمين، مع ملاحظة انّ الشخص قد يثور غضباً فيؤذي بلسانه، أو عينه، أو وجهه إذا لم يكن ذا ملكة، ويكون مقصّراً في ترك تحصيل الملكة حينئذٍ.

وهاتان الملاحظتان توجبان التصديق: بأن تحصيل ملكة الالتزام بالطاعة لله سبحانه وتعالىٰ واجب عقلاً، والله المسؤول أن يوفقنا لذٰلك.

[أُمور تُعرف العدالة بها]

[الأمر الأوّل]

{وتعرف} العدالة بأُمور بعضها متّفق عليها، وبعضها مختلف فيها، وقد ذكر الماتن ﷺ ثلاثة منها، ونحن نذكرها أوّلاً، ثمّ نتبعها بالباقي.

الأوّل: {بحسن الظاهر الكاشف عنها} أي: عن العدالة {علماً أو ظنّاً}.

ص ٢٠٧ س ٥ و ص ٣١٩ س ١٠ و ص ٤٣٧ م ١، ج ٣ ص ٦١١ س ٤ و ص ٦٩٨ س ١، ج ٤ ص ٣٧٤ م ١٥ و ص ٥٠٩ م ١٤، ج ٥ ص ٤٧٦ س ٤ وغيرها وغيرها كثير.

هـٰذَا علىٰ فتوىٰ المصنفّ: من أنّ العدالة غير حسن الظاهر من الملكة، أو اجتناب الكبائر ونحوهما، أمّا علىٰ القول بكونها نفس حسن الظاهر فلا يكون حينئذ طريقاً .

[هنا بحثان]

وفي المقام بحثان:

الأوّل : هل إنّ حسن الظاهر طريق إلىٰ العدالة إجمالاً ؟

الثاني: هل يجب تقييد حسن الظاهر بما إذا أوجب العلم أو الظنّ بالملكة النفسانية أم لا ؟

[أوّل البحثين]

أمّا البحث الأوّل : وهو هل إن حسن الظاهر طريق إلىٰ العدالة إجمالاً ؟ فطريقيته الإجمالية لا إشكال فيها، وقد نقل تسالم الأصحاب عليها، وكونه معروفاً بينهم، وأنّه لولاه لم يكن كشف العدالة ولو بالمعاشرة، لاحتمال أن يكون الآتي بالواجبات غير ناوٍ للقربة بل وغير ناوٍ للواجب، فلا يمكن الحكم بأنّ المكلّف آت بالواجب إلّا من حسن الظاهر والمقصود بحسن الظاهر هو أن لا يطّلع منه علىٰ ترك واجب أو فعل حرام أو التوبة مع فعل أحدهما.

[الأوّل ممّا يثبت به العدالة : حسن الظاهر]

والّذي استدلّ به لذلك هو ما أسلفناه في أدلّة القول بأنّ حسن الظاهر هو العدالة، بل وأدلّة القول بكفاية الإسلام مع عدم ظهور الفسق في الحكم بعدالة الشخص، ممّا سردنا رواياته تحت ذٰلكَ القول.

مثل: الصحيح عن حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في أربعة شهدوا علىٰ رجل

محصن بالزنا، فعدّل منهم إثنان ولم يعدّل الآخران، فقال عليه السلام: إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أُجيزت شهادتهم جميعاً»[١].

والموثّق عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائناً»[٢].

والصحيح عن أبي جعفر عليه السلام: «لو كان الأمر إلينا أجزنا شهادة الرجل الواحد إذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس»[٣].

والصحيح عن محمَّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: «يسلم الذمّي ويعتق العبد، أتجوز شهادتهما علىٰ ما كانا أُشهدا عليه؟ قال عليه السلام: نعم إذا عُلم منهما بعد ذٰلكَ خير، جازت شهادتهما»[٤].

وصحيح ابن أبي يعفور: والدلالة علىٰ ذٰلكَ كلّه أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتّىٰ يحرم علىٰ المسلمين ما وراء ذٰلكَ»[٥].

إلىٰ غير ذٰلكَ ممّا تدلّ بمختلف الدلالات علىٰ كفاية حسن الظاهر في الحكم بعدالة الشخص وترتيب آثارها عليه.

[إيرادات مردودة]

[الإيراد الأوّل والجواب عنه]

ثمّ إنّه أورد علىٰ أصل كون حسن الظاهر طريقاً إلىٰ العدالة، أو كونه هي العدالة بنفسها بأُمور غير خالية عن النقاش:

---

١ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١٨.
٢ ـ الوسائل: الباب ٣٩ من كتاب الشهادات، ح ٣.
٣ ـ الوسائل: الباب ١٤ من أبواب كيفية الحكم، ح ١٢.
٤ ـ الوسائل: الباب ٣٩ من أبواب كتاب الشهادات، ح ١.
٥ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١.

منها: انّ حسن الظاهر معنىٰ مشكّك ذو مراتب: وأوّل مراتبه مجهول الحال، وأعلىٰ مراتبه المعصوم، وبينهما مراتب كثيرة، فأيّ مرتبة أريدمنها؟ وإذَا كان الموضوع مجهولاً للفقيه فكيف يكشف الحكم له ؟

والجواب: انّ هٰذَا الإيراد موجود في عامّة الأوصاف الإنسانية الظاهرة والباطنة: كالبلاغة، ومعرفة اللغة، والكرم، والشجاعة، ونحو ذٰلكَ، وإذَا أطلقت عامّة الأوصاف، كان ما يستفيد العرف منها معنىً صادقاً وإن كانت أفراد ذٰلكَ المعنىٰ أيضاً متفاوتة، كذٰلك «حسن الظاهر» فإنّ المقصود منه: ما يطلق عليه بالحمل الشائع: «حسن الظاهر» وإن كانت أفراده متفاوتة المراتب.

وأمّا مجهول الحال والمعصوم، فهما خارجان قطعاً بعدم شمول الإطلاق بالحمل الشائع علىٰ مجهول الحال أو بالانصراف عنه، وعدم إرادة المعصوم منه قطعاً، ومن مراتبه أن يكون ما يظهر من أفعاله وأقواله غير حرام، وهو أقلّ مراتبه.

والحاصل: إنّه يكفي أقلّ مراتب حسن الظاهر في صدقه كسائر الأوصاف.

[الإيراد الثاني والإجابة عليه]

ومنها: انّ الظاهر والباطن أمران إضافيان، فالظاهر لأهل البيت من أعمال الشخص وأخلاقه يكون باطناً لأقربائه، والظاهر لأقربائه يكون باطناً بالنسبة لأصدقائه، والظاهر لأصدقائه باطن بالنسبة لأهل بلده، والظاهر لأهل بلده باطن بالنسبة إلىٰ أهل البلاد الأُخرىٰ وهٰكذَا، فلا يدخل «حسن الظاهر» تحت عنوان منضبط.

والجواب: ـ مضافاً إلىٰ أنّ «حسن الظاهر» كلمة لم تردفي آية أو رواية، ولكنّها مستنبطة من مختلف الألفاظ الواردة في الروايات، فلا يدور حكم العدالة مدارها بالدّقة، وإنّما الّذي يدور الحكم مداره هو صدق: العفيف، المأمون،

الصائن، الساتر لعيوبه، لا يعرف بشهادة الزور، الخيّر، إذا عرف منه خير، ونحو ذٰلكَ عليه، ممّا ورد في الروايات ـ إنّ لكلّ إنسان حكم نفسه في عامّة الموضوعات حتّىٰ وإن تغيّر ذٰلكَ الحكم بالنسبة لغيره، وذٰلكَ لمافي أكثر الموضوعات من اختلاف المصاديق، أو الأوصاف أو غيرهما.

فكما يقال في اختلاف المتوسّط من أشبار الناس بأنّ الكرّ لكلّ متوسّط الشبر ما كان كرّاً بشبره، وإن كان شخص آخر متوسّط الشبر أيضاً يقلّ ذٰلكَ عنده عن الكرّ، فكذلك ما نحن فيه من حسن الظاهر، فإنّ حسن الظاهر بالنسبة لمن هومن أهل بيت الشخص المطلوب معرفة عدالته، أصعب من حسن الظاهر بالنسبة لمن هو من أصدقائه، وكذٰلك حسن الظاهر بالنسبة للصديق يكون أصعب منه بالنسبة للغريب، وهٰكذَا لكلّ منهم حكم نفسه، ومجرّد الاختلاف في ذٰلكَ لا يقدح في اعتبار الظاهر بعد ما كان ذٰلكَ هو المستفاد والمستنبط من مجموع الأدلّة.

[الإيراد الثالث والمناقشة فيه]

ومنها: ما دلّ علىٰ عدم الاغترار بظاهر الرجل من الروايات المتعدّدة، الّتي منها ما في الاحتجاج عن الإمام الرضا عليه السلام: «قال عليّ بن الحسين عليهما السلام: إذا رأيتم الرجل قد حسُن سمته وهديه، وتماوت في منطقه، وتخاضع في حركاته، فرويداً لا يغرنّكم، فما أكثر من يعجزه تناول الدنيا، وركوب المحارم منها لضعف قيمته (بنيّته خ ل) ومهانته، وجبن قلبه، فنصب الدين فخّاً لها، فهو لا يزال يخيّل (يحيل خ ل) الناس بظاهره، فإن تمكّن من حرام اقتحمه...»[1] ممّا ذكرنا تفصيله عند سرد الروايات في أوّل مسألة برقم: ٣١. فراجعه بتمامه.

---

١ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١٤.

وأُيّد ذٰلكَ بما يرىٰ أحياناً ممّن كانوا سنين كثيرة، وأعماراً طويلة، يعيشون في الناس بظواهر حسنة، فلمّا وجدوا طريقاً إلىٰ حرام لا يعارض مع كرامتهم اقتحموه، فكيف يكون «حسن الظاهر» دليلًا وأمارة علىٰ وجود ملكة العدالة في الشخص ؟

والجواب: أوّلًا: انّ هـٰذَا لا يكون قدحاً لمن يجعل «حسن الظاهر» هو العدالة بنفسها، فلا يحتاج في العدالة إلىٰ الملكة، بل هي حسن الظاهر فحسن كانت الملكة أم لا. وقد أسلفنا: أنّ مثل هـٰذِهِ الاستفادة من الجمع بين روايات الباب غير بعيد، بل هـٰذَا الإيراد غير وارد علىٰ من يقول بأنّ «حسن الظاهر» أمارة شرعية علىٰ العدالة نظير سائر الأمارات: كيد المسلم، وسوق المسلمين وغيرهما. ممّا لا ينافيها كثرة موارد الخلاف، فيد المسلم أمارة الطهارة والحلّية، مع أنّ التحقيق في ما يؤخذ من أيدي جميع المسلمين يفضي إلىٰ القطع بأنّ معظمها، أو كثير منها، علىٰ خلاف الطهارة والحلّية الواقعتين.

وثانياً: انّ مثله رواية أخلاقية، مضافاً إلىٰ قصر سنده عن الحجّية، وعن معارضة الروايات الكثيرة الدالّة علىٰ كفاية حسن الظاهر.

وثالثاً: بأنّ الرواية تدلّ علىٰ مرتبة عاليةمن مراتب العدالة، ولانضائق عنها، ولكنها لا تدلّ علىٰ عدم عدالة من دونها، وعن صاحب الوسائل أنّه حملها علىٰ أعلىٰ مراتب العدالة .

ورابعاً: انّ كلمة: «فروياً لا يغرّنكم» ليس معناها: عدم عدالته بمجرّد ذٰلكَ، بل معناها: عدم اعتبار ذٰلكَ فحسب كاشفاً قطعيّاً عن أنّ له باطن حسن قوي في الحسن بحيث لا يتزعزع من كل أحبيل الشيطان، والّذي: أظنّ أنّ هـٰذِهِ الرواية وردت في التعريض بالمتصوّفة من العامّة الّذين كانوا يتماوتون، ويخضعون

للناس، ولكنّهم لم يكونوا للحقّ الّذي كان عند الأئمّة الأطهار عليهم السلام.

[ثاني البحثين]

وأمّا البحث الثاني: وهو هل إنّ حسن الظاهر ـ سواء قلنا بأنّه بنفسه هو العدالة، أم قلنا بأنّه الطريق إليها ـ يجب تقييده بما إذا أوجب العلم أو الظنّ بالملكة النفسانية، أم لا؟ فإنّ في ذٰلكَ احتمالات، بل أقوال:

وسبب هٰذَا الخلاف هو الاختلاف في الاستظهار من الأدلّة الشرعية، أو اعتبار بعضهم بعض الروايات سنداً، وعدم اعتبار آخر له كذٰلك، ونحو ذٰلكَ، حتّىٰ أنّ بعضهم أفتىٰ مرّة، واحتاط أُخرىٰ، أو قال في كتاب بشيء، وقال في آخر بآخر، إمّا لتردّدهم في المسألة، أو لتبدّل الفتوىٰ، أو لغير ذٰلكَ، وسيظهر ذٰلكَ من نقل الأقوال فيما يلي:

[أقوال المسألة]

[القول الأوّل]

الأوّل: انّ العدالة هي: حسن الظاهر الكاشف عن الملكة علماً أو ظنّاً، وهو صريح الشيخ الأنصاري قدس سره في مبحث صلاة الجماعة من صلاته، وفي رسالته في العدالة، وفي حاشيته علىٰ «نجاة العباد» ـ باب صلاة الجماعة ـ لصاحب الجواهر، وعلّق علىٰ ذٰلكَ مثل الشيخ: تلميذاه: شيخ الشريعة والسيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي قدس سرّهم.

وكذٰلك الشيخ قدس سره أيضاً في رسالته العملية: «صراط النجاة» في مبحث التقليد، ووافقه بترك التعليق علىٰ المورد المحقّق الرشتي، والآخوند، والشيخ محمّد تقي الشيرازي قدس سرهم.

وكذٰلك في العروة أفتىٰ بذٰلك ووافقه عليها المحقّقان: العراقي والنائيني،

والشيخ عبد الكريم الحائري، وابن العمّ قدس سرّهم ومعظم من يحضرني تعليقاتهم علىٰ العروة بسكوتهم علىٰ المتن هنا.

[القول الثانى]

الثاني: عدم كفاية الظنّ مطلقاً بموافقة الباطن لحسن الظاهر، بل يلزم كون الظنّ اطمئنانياً، أو موجباً للوثوق.

واختار هـٰذَا القول صريحاً الشيخ محمَّد تقي الشيرازي ﷺ في رسالته العملية المسمّاة باسم: «سؤال وجواب» في بحث التقليد، ووافقه عليه بالسكوت علىٰ المتن من معلّقيها: النائيني، وشيخ الشريعة، والشيخ عبد الكريم الحائري قدس سرّهم وكذٰلك السيد القمّي الحاج آقا حسين والوالد قدس سرّهم.

[القول الثالث]

الثالث: انّ حسن الظاهر بنفسه أمارة شرعية علىٰ العدالة ـ نظير سائر الأمارات الشرعية علىٰ الموضوعات: كالبيّنة، وقول ذي اليد، ونحوهما ـ سواء أوجب العلم أو الوثوق أو الظنّ بالعدالة الباطنية، أم لم يوجب شيئاً من ذٰلكَ، وسواء شكّ في موافقة الباطن لحسن الظاهر، أم ظنّ بالخلاف ظنّاً غير معتبر شرعاً، كما هو صريح بعض، وظاهر اطلاق آخر.

مثل التعبير بالكاشف النوعي: كما في حواشيء المجدّد الشيرازي، والسيد محمَّد كاظم الطباطبائي علىٰ «مجمع المسائل» ما ترجمته في باب التقليد: «كون حسن الظاهر كاشفاً نوعياً عن العدالة لا يخلو من قوّة».

وكذا عبارة المحقّق الاصفهاني في رسالته: «الوسيلة» في باب التقليد.

وهـٰكذَا تعبير مثل الشيخ محمَّد رضا آل ياسين ﷺ بـ«الكاشف التعبّدي» في

حاشيته علىٰ العروة.

إذ كلتا العبارتين «الكاشف النوعي» و «الكاشف التعبّدي» بمعنىٰ الأمارة، وهٰكذَا غيرهم ممّن عبّر بمثل هٰذِهِ التعابير.

[القول الرابع]

الرابع: انّ العدالة هي: حسن الظاهر، لا أنّ العدالة ملكة وحسن الظاهر أمارة عليها، وهو صريح صاحب الجواهر ﷺ في رسالته العملية: «نجاة العباد» في باب صلاة الجماعة واشتراط إمامتها بالعدالة، ووافقه ـ هناك الشيرازيان والهمداني والنائيني والشيخ محمَّد طه نجف قدس سرهم بتركهم التعليق علىٰ المتن في هٰذَا المورد.

وكذا الآخوند الخراساني والسيد الصدر، إذ علّقا علىٰ المتن بقولهما: «وإن لم يحصل الظنّ»، وهٰذِهِ الحاشية منهما وإن لم تزد علىٰ عبارة المتن دلالة علىٰ كون حسن الظاهر بنفسه هي العدالة تعبّداً وتنزيلًا شرعيّاً، إلَّا أنّهما علّقا بهٰذِهِ الحاشية نفياً لحاشية الشيخ الأنصاري وغيره في المورد: «بشرط حصول الظنّ».

لٰكن قد يتأمّل في هٰذَا الاستظهار بما في الجواهر ـ في باب صلاة الجماعة من قوله: «فقول الأصحاب العدالة حسن الظاهر لا يخلو من مسامحة، إذ حسن الظاهر نفسه ليس بعدالة بل العدالة غيره، وهو طريق إليها...»[1] ـ فتأمّل.

[القول الأوّل وأدلّته]

[أوّل الأدلّة]

وأمّا القول الأوّل: وهو أنّ العدالة حسن الظاهر الكاشف عن الملكة علماً أو

---

١ ـ جواهر الكلام: ج ١٣، ص ٢٩٩.

ظنّاً، فقد استدلّ له بأُمور:

أحدها: الانصراف، بدعوىٰ: أنّ منصرف الأدلّة ورودها مورد الغالب وهو: كون من حسن ظاهره حسن باطنه أيضاً.

[مناقشة الدليل الأوّل]

وأُورد عليه: ـ مضافاً إلىٰ منع الغلبة، لتوفّر من لم يحسن باطنهم مع حسن ظاهرهم، كما يتّضح ذٰلكَ لمن يعرف الناس بالمعاشرة الخارجية، فإذا عاشرهم معاشرة داخلية بحيث يطّلع علىٰ أسرارهم يجد كثيراً منهم علىٰ غير ما كان يتصوّر. وقد ورد ذٰلكَ في الروايات أيضاً، مثل: «لو تكاشفتم ما تدافنتم»[1] و «أُخبر تقله» [2] ونحو ذٰلكَ ـ أنّ الانصراف إن كان من اللفظ فغير مسلّم، وإن كان لغلبة الوجود فغير حجّة.

[ثاني الأدلّة]

ثانيها: الروايات الَّتِي دلّت علىٰ لزوم: «الوثوق بدين الرجل وأمانته» وكونه «مأموناً» بدعوىٰ: أنّ مادّتي: الوثوق، والمأمونية ونحوهما، تدلّ علىٰ لزوم صدق هٰذِهِ الصفات، ولا تصدق إلَّا مع العلم أو الاطمئنان إلىٰ موافقة باطنه لظاهره، ولا أقلّ من الظنّ ـ غير المعتبر بنفسه بالخصوص ـ بذٰلك.

وقوله عليه السلام في معتبرة إبراهيم الكرخي: «من صلّىٰ خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة، فظنّوا به خيراً، وأجيزوا شهادته»[3] بدعوىٰ: أنّ إجازة شهادته من أجل الظنّ به خيراً، إلىٰ غير ذٰلكَ من الروايات.

---

١ ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام : ج ١، ص ٥٨، ح ٢٠٤.
٢ ـ نهج البلاغة : ج ٤، ص ١٠١، الرقم ٤٣٤.
٣ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١٢.

[مناقشة الدليل الثاني]

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ أنّ ظاهر الوثوق بدين الرجل وأمانته كونه إمامياً اثني عشرياً، كما يشهد به ملاحظة الروايات الواردة بهٰذِهِ التعبيرات في الشيعة، ممّا يشرف الإنسان علىٰ القطع به، وإلىٰ أنّ صريح بعضها تعقيبه بقوله: «ولا يسأل عن باطنه» كمعتبرة يونس بن عبد الرّحمٰن: «فإذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً جازت شهادته، ولا يسأل عن باطنه»[1] فعبارتا: «ظاهر الرجل» و «لا يسأل عن باطنه» صريحتان في كون هٰذَا الظاهر أمارة شرعية، أفاد العلم أو الوثوق أو الظنّ، أم لا ـ:

أنّ إطلاقات حسن الظاهر بل صريح بعضها (مثلها مثل أدلّة الأمارات والأُصول التنزيلية الَّتِي هي حاكمة علىٰ أدلّة لزوم الوثوق والاطمئنان بالموضوعات ذات الأحكام الشرعية أو الأحكام الشرعية أنفسها) حاكمة علىٰ أدلّة اعتبار الوثوق بدين الرجل وأمانته ونحوه، لأنّ الأُولىٰ توسّع دائرة الثانية، ولا تقيّد الأُولىٰ بالثانية، لانّ ذٰلكَ موجب للغوية بعضها الصريح في الاطلاق، إذ الصريح نصّ وهو آب عرفاً عن التقييد، بخلاف ما قلناه فإنّه لا يوجب لغوية أو سقوط الثانية، لأن الدليل الحاكم أو الوارد يوسّع أو يضيّق دائرة الدليل المحكوم أو المورود، ولا يلغيه، ولا يسقطه.

مع أنّ هٰذَا هو مقتضىٰ الجمع العرفي بين الطائفتين أيضاً، كما لا يخفىٰ.

[حاصل المناقشة]

والحاصل: انّ ظاهر: «لا يسأل عن باطنه» ونحوه هو النظر إلىٰ ما دلّ علىٰ أنّ

---

١ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ٣.

العدالة تنكشف بالوثوق بدين الرجل وأمانته، فيكون حاكماً عليه، والله العالم.

لكن مع ذلكَ قد يقال: بأنّ ظاهر معتبرة يونس بن عبد الرّحمٰن وأمثالها هو أنّ العدالة إذا تحققت بالوثوق بدين الرجل وأمانته ونحو ذلكَ، فلا يحتاج إلىٰ البحث عن ما يدلّ علىٰ الخلاف ليصير الوثوق علماً، بل يكفي الوثوق كلّما حصل، لكنّه محل إشكال، إذ وزان «لا يسأل عن باطنه» وزان «وليس عليكم المسألة» في باب حجّية يد المسلم وسوق المسلمين، ممّا ظاهره الأمارية والحجّية عند الشكّ واحتمال الخلاف، الّذي يعمّ الظانّ بالخلاف أيضاً، فتدبّر.

وأمّا معتبرة الكرخي فهو ـ كما قيل ـ علىٰ خلاف المطلوب أدل، وذٰلكَ :

أوّلًا: من جهة أنّ إتيان الصلوات الخمس في اليوم والليلة بجماعة لايكفي للدلالة علىٰ العدالة الواقعية خصوصاً علىٰ القول بكونها: «ملكة راسخة نفسانية تبعث علىٰ ملازمة التقوىٰ» ولا يكشف عن أنّ باطن الرجل حسن .

ثانياً: انّ الأمر بترتيب الأثر بلسان الأمر بتحصيل الظنّ دليل علىٰ عدم اعتبار حصول الظنّ، وإلّا فالظنّ عند حصول سببه ليس أمراً اختيارياً قابلًا لتعلّق التكليف به، وعند عدم حصول سببه ليس ممكناً فلا يقبل التكليف به، فقوله عليه السلام: «فظنّوا به خيراً» ظاهره: اعتباره أمارة شرعية لإجازة شهادته.

[ثالث الأدلّة]

ثالثها: الروايات الّتي تنفي العدالة عمّن لا يوثق به، مثل قوله عليه السلام: «لا تصلّ الاخلف من تثق بدينه وأمانته»[1] وغيره وحيث إنّها نافية فتقيّد الاطلاقات الدالّة علىٰ حسن الظاهر ، وليست مثبتة نظير الروايات الّتي ذكرت في ثاني

١ ـ الوسائل : الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة ، ح ٢ .

الأقوال، حتّىٰ يقال بعدم التقييد في المثبتين، فمقتضىٰ الجمع بين الاطلاقات الدالّة علىٰ حسن الظاهر، وبين عدم جواز الصلاة إلّا خلف من تثق بدينه وأمانته: تقييد الأُولىٰ بالثانية.

[مناقشة الدليل الثالث]

وفيه: ما مرّ من أنّ الوثوق بالدين والورع المذكور في الروايات هو: اصطلاح خاصّ بالشيعة الاثني عشرية، مضافاً إلىٰ حكومة بعض تلك الاطلاقات ممّا كان نصّاً في الإطلاق، وظهوره في الحكومة والتوسعة كما تقدّم، والله العالم.

قال الفقيه الهمداني ﷺ: «فتلخّص ممّا ذكرناه أنّ الأقوىٰ ما ذهب إليهِ المشهور: من كفاية حسن الظاهر في الحكم بالعدالة وإن لم يحصل الوثوق بها حتّىٰ في باب الجماعة»[1].

أقول: لعلّ قوله: «حتّىٰ في باب الجماعة» لأجل ورود النصّ فيها علىٰ عدم جواز الصلاة إلّا خلف من وثق بدينه وأمانته.

[كيف يكون الظنّ دليلًا علىٰ العدالة ؟]

ثمّ إنّه بعد كون الأصل في الظنّ حرمة العمل به، كيف اعتبر دليلًا علىٰ العدالة فمن اعتبروا حسن الظاهر الكاشف عن العدالة الواقعية كشفاً ظنّياً ؟

[إستدلال الشيخ لذلك]

استدلّ الشيخ الأنصاري ﷺ بالانسداد الصغير، بأنّ باب العلم والعلمي بالعدالة منسدّ: «وعدم جواز الرجوع في جميع موارد الجهل بها (وهي كلّ الموارد أوّ معظمها) إلىٰ أصالة عدمها، وإلّا لبطل أكثر الحقوق، بل ما قام للمسلمين سوق ـ

---

١ ـ مصباح الفقيه: ج ٢، ص ٦٧٢.

ولا يد والاحتياط في جميع الموارد متعذّر أو متعسّر فهو غير مأمور بـه، إن لم يكن منهيّاً عنه ـ فتعيّن الرجوع فيها إلىٰ الظنّ، كما في نظائره من الموضوعات، بل أكثر الأحكام الشرعية عند القائل بعدم وفاء الظنون المعتبرة بالخصوص بأكثر الأحكام »[١].

واستدلّ أيضاً لحجّية مطلق الظنّ في باب العدالة ـ بعد لزوم كون حسن الظاهر كاشفاً عن العدالة الواقعية ـ بما ورد في أخبار العدالة ممّا فيه لفظة: «الظنّ» كمعتبرة إبراهيم الكرخي: «من صلّىٰ خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة، فظنّوا به خيراً، وأجيزوا شهادته»[٢].

وقوله عليه السلام في أخرىٰ: «فظنّوا به كلّ خير» وغيرهما، باعتبار أنّ الظنّ في الباب من الظنون الخاصّة شرعاً.

[مناقشة الاستدلال المذكور]

وفيه: أمّا الانسداد فيمنع منه المقدّمة الأُولىٰ، لتوفّر العلم أو العلمي: كالبيّنة، وقول العدل الواحد بناءً علىٰ اعتباره وغيرهما في أكثر الموارد.

وأمّا الروايتان: فإنّ لسانهما اعتبار من كانت فيه هٰذِهِ الصفات: عدلاً، وعُبِّر عن ذٰلكَ بهٰذَا التعبير، وليس فيهما دلالة علىٰ حجّية الظنّ بالخصوص.

وحيث كان الإشكال في هٰذَا القول قائماً علّق عدد من المراجع المعاصرين علىٰ المتن عند قوله: «الكاشف عنها علماً أو ظنّاً» بلزوم كون الظنّ اطمئنانياً، أو عدل عن الظنّ إلىٰ الوثوق، كالشيخ الأنصاري قدس سره الّذي اشترط الوثوق بـذٰلك ـ كما تقدّم بشيء من التفصيل ـ.

---

١ ـ رسائل فقهية : ص ٦٣.
٢ ـ الوسائل : الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١٢.

لـكن قد عرفت منّا آنفاً: أنّ حسن الظاهر بما هو، كافٍ في ترتيب آثار العدالة، سواء قلنا بأنّه بنفسه العدالة، أم قلنا بأنّه طريق تعبّدي إليها.

قال الفقيه الهمداني ﷺ في حسن الظاهر: «هل يشترط إفادته للظنّ أم يكفي مطلقاً؟ وجهان بل قولان: أشبههما الثاني، لاطلاق الروايات الدالّـة عـليه، بـل ظهور بعضها بالخصوص في ذٰلكَ»[1].

[هل تعاهد الصلاة دليل العدالة ؟]

ثمّ إنّه هل يكفي في الحكم بعدالة الشخص مجرّد كونه مـتعاهداً للـصلوات الخمس جماعة، أو كونه ساتراً لعيوبه، أو كونه عفيفاً صـائناً، أو نـحو ذلك مـمّا يجمعه: «حسن الظاهر» أم يعتبر مع ذٰلكَ المعاشرة والمخالطة الكاشفة عن ذٰلكَ ؟

[القول بلزوم المعاشرة لكشف العدالة]

ربما قيل بلزوم المعاشرة لدليلين:

أحدهما: انّ ستر العيوب الّذي أُخذ مقياساً للعدالة في صحيحة ابن أبي يعفور هو: من العدم والملكة، ولا يصدق الستر إلّا إذا كان المقام محلّ صدور العيب، ولا يمكن الاطّلاع علىٰ أنّ الشخص ساتر لعيوبه إلّا إذا خالطه الإنسان فـي مـوارد كانت هي محلّ صدور العيوب عنه، فسترها ولم يرتكب العيوب، وهـٰذا كما ترىٰ يحتاج تحقّقه إلىٰ المعاشرة.

ثانيهما: الروايات المتعدّدة الّتِي تقول: «من عامل الناس فلم يظلمهم وحدّثهم فلم يكذبهم، وواعدهم فلم يخلفهم، كان ممّن حرمت غـيبته، وكـملت مـروّته، وظهر عدله، ووجبت أُخوّته»[2] وما هي بمضمونها، فإنّ ذٰلكَ متوقّف عـلىٰ أن

---

١ ـ مصباح الفقيه: ج ٢، ص ٦٧٢.
٢ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٩.

يعامل الناس، ويحدّثهم، ويعدهم، وهـٰذَا لا يتمّ إلَّا بالمعاشرة.

[مناقشة القول المزبور]

لـٰكن القول به غير مشهور، والدليل عليه غير تامّ، وذٰلكَ :

أمّا الأوّل : فلأنّ كشف كون الرجل ساتراً لا يتوقّف علىٰ المعاشرة، إذ ـ مضافاً إلىٰ أنّ الروايات الَّتِي تقول: «من صلّىٰ خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة، فظنّوا به خيراً، وأجيزوا شهادته»[1] وشبهها حاكمة عليه بالتوسعة في موضوع الستر، وباعتبار مثله ساتراً تعبّداً، وإن لم يصدق عليه عرفاً أنّه ساتر لعيوبه، وإلىٰ أنّ الستر وحده ليس المقياس المتعيّن لكشف العدالة، بل الروايات المعتبرة الأُخر الَّتِي دلّت علىٰ مقاييس أُخرىٰ للعدالة يؤخذ بها، كما يؤخذ بصحيحة ابن أبي يعفور ـ :

أنّ العيوب في الإنسان بمنزلة الطبيعة الأوّلية بحيث لو لم تكن في الشخص نفسية رادعة، تظهر منها العيوب، دون أن يحتاج إلىٰ المعاشرة والمخالطة، لـٰكن يحتاج إلىٰ نوع من المعرفة ولو قليلة، فعدم صدور العيوب من الشخص كافٍ في الدلالة علىٰ أنّه: «ساتر لعيوبه».

نعم، لا يطمئن الإنسان إلىٰ ستر جميع العيوب إلَّا بالمعاشرة الدقيقة في الموارد المختلفة ـ كما عن بعض لزوم ذٰلكَ ـ.

وأمّا الروايات: فظاهرها المتبادر منها هو: أنّه إذا عاملهم لا يظلمهم، وإذا حدّثهم لا يكذبهم، وإذَا وعدهم لا يخلفهم، علىٰ سبيل القضية الشرطية، لاأنّه يجب صدور المعاملة عنه، والحديث، والوعد، وفيها لا يظلمهم ولا يكذبهم ولا

---

١ ـ الوسائل : الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١٢.

يخلفهم، بأن لا يصدر منه ظلم للناس وكذب وخلف وعد، فلا يحتاج إلىٰ المعاشرة لكشفه، بل مجرّد عدم صدور هٰذِهِ من الشخص ولو لعدم الابتلاء بها كافٍ في الحكم بعدالته، ووجوب أُخوّته... .

مضافاً إلىٰ ما أسلفناه: من أنّ هٰذِهِ الروايات لا تدلّ علىٰ حصر العدالة في صاحب هٰذِهِ الأوصاف.

وبعبارة أُخرىٰ: أنّها تدلّ علىٰ عقد الإيجاب فقط دن عقد السلب.

[القول الثاني وأدلّته]

وأمّا القول الثاني: وهو لزوم كون حسن الظاهر كاشفاً علماً أوظنّاً اطمئنانياً عن العدالة الباطنية، فعمدة الاستدلال لذلك إنّما هي :بكون الظنّ الاطمئناني عبارة أُخرىٰ عن العلم العادي، الّذي معه ـ دون مطلق الظنّ ـ يتحقّق موضوع الأحكام الشرعية تحقّقاً عرفياً خارجياً.

وأمّا مطلق الظنّ: فلا دليل خاصّ علىٰ اعتباره في باب العدالة حتّىٰ يكون من الظنّ الخاصّ الّذي علم طريقيته التنزيلية، ولا إنسداد صغير في باب العدالة لعدم التوقّف علىٰ مثله، ولا نقول بالانسداد الكبير، والأصل عدم حجّية مطلق الظنّ.

هٰذِهِ عمدة مستند هٰذَا القول، ولٰكن ربما يكفي في مناقشته ما أسلفناه ـ آنفاً ـ من المناقشات في القول الأوّل.

[القول الثالث وأدلّته]

وأمّا القول الثالث: وهو كون حسن الظاهر بنفسه أمارة شرعية علىٰ العدالة نظير سائر الامارات، غير مقيّدة بالظنّ بالوفاق، ولا عدم الظنّ بعدم الخلاف، فعمدة مستنده: الاستظهار من الروايات الدالّة علىٰ مثل: «يعرف منه خير» «تعرفوه بالستر والعفاف» «خيراً» ونحوها يجعل الأمارة لمثله.

{... وتثبت بشهادة العدلين...}.

لـكن قد يظهر ممّا أسلفناه ـ آنفاً ـ في البحث عن القول الأوّل، الجواب عن ذٰلكَ.

[القول الرابع وأدلّته]

وأمّا القول الرابع : وهو أنّ حسن الظاهر بنفسه هو العدالة ـ علىٰ ما هو ظاهر من تقدّم، ونقلنا ثمّة من كلمات بعضهم، وإن أوجبت عبارة الجواهر السابقة[1] التأمّل في ذٰلكَ ـ فعمدة الاستدلال له إنّما هي بالروايات الَّتِي دلّت علىٰ أُمور ليست هي إلَّا حسن الظاهر، واعتبارها منصرفة إلىٰ مجرّد الكاشف، عارٍ عن القرينة.لـكن قد يناقش ذٰلكَ بما أسلفنا، من البحث حول القول الأوّل باستفاضته، فلا حاجة إلىٰ تكرار المطلب بصيغة أُخرىٰ.

نعم ليس معنىٰ ذٰلكَ :أنّه إن انكشف قبح باطنه يكون أيضاً عدلًا، إذ مع انكشاف قبح الباطن لا يصدق لمن انكشف له: حسن الظاهر، وصدقه لمن لم ينكشف له لا ينافي ذٰلكَ، وربما يأتي إن شاء الله تعالىٰ بعض الكلام عن ذٰلكَ أيضاً.

[إستنتاج]

ولعلّ الأصحّ من ذٰلكَ كلّه هو القول الثالث: وهو أنّ حسن الظاهر أمارة شرعية علىٰ العدالة مطلقاً، غير مقيّدة بالظنّ بالوفاق، ولا بعدم الظنّ غير المعتبر علىٰ الخلاف. والله العالم.

[الثاني ممّا يثبت به العدالة : البيّنة]

{ و } الثاني ممّا تثبت العدالة به: أنّها { تثبت بشهادة العدلين } واستدلّ لذلك بأُمور :

---

١ ـ الجواهر : ج ١٣، ص ٢٩٩.

[ثبوت العدالة بالبيّنة وأدلّته]

[الدليل الأوّل]

الأوّل: عموم حجّية البيّنة في الموضوعات، الَّتِي منها موضوع العدالة، وقدمرّ شيء من التفصيل في ذٰلكَ عند شرح المسألة العشرين في ثبوت اجتهاد المجتهد بشهادة العدلين.

ونزيد هنا: أنّه قد عثرنا في كتب القضاء والمواريث والحدود والديّات ونحوها علىٰ عشرات الروايات الَّتِي تصرّح أو تلوّح بأنّ البيّنة هي: الشاهدان العدلان، ممّا يشرف الباحث علىٰ القطع بثبوت الحقيقة الشرعية لكلمة: «البيّنة» وأنّها ليست بمعنىٰ مطلق التبيّن في كلّ موارد استعمالها، وإن كانت قد استعملت بمعنىٰ مطلق التبيّن في القرآن الحكيم والسنّة المطهّرة أيضاً.

فمقابلة «البيّنة» بـ«الاستنابة» في موثّقة مسعدة بن صدقة ليس من معنى واحد، كما تُخيّل لدىٰ البعض، فما في بعض التقريرات من: «إنّ البيّنة بمعنىٰ شهادة العدلين، وإن لم يرد ما يدلّ علىٰ اعتبارها بالخصوص، إلَّا أنّها حجّة عقلائية أمضاها الشارع بعمله، لما بيّناه: من أنّ البيّنة بمعنىٰ ما يتبيّن به الشيء...» ليس علىٰ ما ينبغي، ومراجعة واحدة لروايات أبواب القضاء والحدود والديات ونحوها، كافية للقطع بأنّ البيّنة هي في الشرع بمعنىٰ: شاهدين عادلين.

[إستدلال غير تامّ]

وممّا استدلّ به لعموم حجّية البيّنة في مطلق الموضوعات الإجماع، بل الضرورة الفقهية علىٰ ذٰلكَ.

وأُورد عليه: بأنّ وجود المخالف ينفي الإجماع كما هو المنقول عن ظاهر

السيد في الذريعة، والمحقّق في المعارج، والمحقّق الكركي في الجعفرية، وصاحب الوافية، حيث حكموا بعدم ثبوت الإجتهاد بشهادة العدلين، لعدم الدليل علىٰ اعتبارها عموماً أو في هٰذَا المقام بالخصوص، فتأمّل .

ولا يخفىٰ أنّه مع عدم إحراز الإجماع ـ بله إحراز العدم ـ لا مجال لإدّعاء الضرورة الفقهية أصلًا .

[الدليل الثاني]

الثاني: ذيل صحيحة ابن أبي يعفور: «فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلّته قالوا: ما رأينا منه إلَّا خيراً»[1] لشمول إطلاقه لما إذا سئل عنه في محلّته وقبيلته من نفرين فقط .

والإشكال فيه: بأنّ المراد بالخير ليس العدالة، بل الأعمال الصالحة مثل ملازمة الصلاة ونحوها، في غير محلّه، إذ لو لم تكن العدالة أفضل أنواع الخير كلّها، فلا شكّ في كونها من أظهر مصاديقها، ومن الغريب أن يلتزم بصدق الفقرة علىٰ من سئل عنه فأُجيب: بأنّه ما رأيناه إلَّا مصلّياً، صائناً، بارّاً، ولا يلتزم بصدقها علىٰ من سئل عنه فأُجيب: بأنّه عادل، لأنّ كلمة «عادل» تجمع الخير كلّه .

[الدليل الثالث]

الثالث: ما ذكره الشيخ الأنصاري ﷺ من رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام: «شهادة القابلة جائزة علىٰ أنّه استهلّ أو برز ميّتاً، إذا سئل عنها فعدّلت»[2]

بتقريب: أنّ ظاهرها إنّ عدالتها سبب في قبول قولها.

وأُورد عليه: بعدم التعرّض فيه لما يثبت به العدالة، وأنّه شهادة العدلين، أو

---

١ ـ الوسائل : الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١ .
٢ ـ الرسائل: الباب ٢٤ من كتاب الشهادات، ح ٣٨ .

الشياع أو غيرهما.

[الدليل الرابع]

الرابع: ما ذكره الشيخ الأنصاري ﷺ أيضاً من فحوىٰ ما دلّ علىٰ اعتبار البيّنة في الجرح، مثل صحيحة علقمة: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً، أو لم يشهد عليه بذٰلك شاهدان، فهو من أهل العدالة والستر»[1] أو عدم القول بالفصل بين ثبوت العدالة والفسق.

وأشكل عليه: ـ مضافاً إلىٰ إنكار الفحوىٰ ـ بعدم الدلالة علىٰ ثبوت الفسق بالبيّنة، فإنّ ما يدلّ عليه الخبر هو: أنّ الشهادة بالفسق مانعة من ثبوت العدالة، لا أنّ الشهادة بالفسق مثبتة للفسق.

[نقد وتقييم]

والإنصاف: أنّ الاستدلال صحيح، وذٰلكَ:

أمّا الأولوية، فهي في محلّها، إذ لو كان مجرّد عدم البيّنة علىٰ الفسق دليلًا للعدالة،

ألا تكون البيّنة نفسها دليلًا علىٰ العدالة؟ فالظاهر: أنّ العرف يفهم ذٰلكَ من مثل هٰذَا الكلام وكفىٰ بفهمه حجّة علىٰ الدلالة.

وأمّا إنكار الدلالة علىٰ ثبوت الفسق بالبيّنة، بل مجرّد كون البيّنة مانعة عن ثبوت العدالة، فممّا لم نعرف الفرق بينهما في مرحلة الإثبات والحكم، وإن كان يوجد فرق في مرحلة الثبوت والموضوع الواقعي، لوسطية أمر ثالث بين العدالة والفسق ـ علىٰ ما قيل ـ.

---

١ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١٣.

هـٰذَا مضافاً إلىٰ أنّ السياق يدلّ علىٰ أنّ البيّنة حكمها حكم الرؤيـة بـالعين: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً، أو لم يشهد عليه بذٰلك شـاهدان»[1] وكـما أنّ الرؤية بالعين تثبت كلّ شيء لحصول القطع الخارجي به، كذٰلك البـيّنة، لكـونها قطعاً تنزيلياً، إذ استفادة كون البيّنة قطعاً تنزيلياً من هـٰذَا التعبير غير بعيدة.

[الدليل الخامس]

الخامس: ما دلّ علىٰ أنّ الرسول الأكرمﷺ كان إذا تخاصم إليهِ رجلان فـي أمر ولا يعرف شهودهما، أنفذ رجلين من خيار أصحابه إلىٰ قبائلهم لتحقيق حال الشهود، وكان يحكمﷺ بما يأتيان به، وقد ذكرنا الرواية المتضمّنة لذلك بطولها عن تفسير الإمام العسكرىٰعليه السلام عند سرد أحاديث تحت رقم : ٤٠ . فـراجـعها، وهـٰذَا يدلّ علىٰ أنّ عدالة الشهود تثبت بشهادة رجلين خـيّرين مـن أصـحاب النّبيّﷺ علىٰ ما جعله الشارع دليل العدالة: من ثناء قوم الشهود وقبائلهم عليهم.

[إشكال وجواب]

وأشكل عليه: ـ مضافاً إلىٰ أنّ ذاك لعلّه كان لأجل القطع ـ بأنّ ذٰلكَ مـختصّ بباب المرافعات فلا يتعدّاها إلىٰ غيرها من الأبواب.

وفيه: انّ الإشكال بكلا شقّيه غير وجيه، وذٰلكَ :

أمّا احتمال إفادته القطع: فساقط للأصـل، وللـوجدان الخـارجـي، ولكـون الرسولﷺ أعماله أُسوة لنا إلّا ما خرج منه بدليل خاص.

وأمّا احتمال الاختصاص بباب المرافعات: فمردود لأنّه بعد ثبوت لزوم عدالة الشهود في المرافعات، وأنّ ما فعله النّبيّﷺ طريق إلىٰ عدالتهم، أفاد ذٰلكَ ثبوت

---

١ ـ الوسائل : الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١٣ .

موضوع العدالة بمثل ذٰلكَ، فإذا اشترطت العدالة في أمر آخر كالمجتهد، أو إمام الجماعة، أو القاضي، كان ثبوتها موضوعاً بذٰلك.

نعم، بناءً علىٰ ما قلناه سابقاً في تنبيهات العدالة: من احتمال كون العدالة ذات مراتب، وأنّ لزوم مرتبةمنها في مورد أو كفايتها كذٰلكلا يدلّ علىٰ لزومها بتلك المرتبة أو كفايتها كذٰلك في مورد آخر، إذا كانت أدلّة المورد الآخر تنافي أدلّة المورد الأوّل، ولٰكن المشهور كما قيل: وحدة العدالة المطلوبة في الموارد المختلفة، وكفاية أقلّ مراتبها في جميع الموارد، وبناءً عليها لا يصحّ الإشكال علىٰ الاستظهار من الرواية، وكيف يمكن الجمع بين الأمرين ؟

[الدليل السادس]

السادس: ما استدلّ به بعض مراجع العصر: من أنّ بناء العقلاء ثابت علىٰ العمل بقول البيّنة مطلقاً في جميع الأُمور، ولم يثبت الردع الشرعي عنها إلّا في موارد خاصّة كالزنا ونحوه.

ويورد عليه: أنّ بناء العقلاء دليل لبّي وكيف يمكن إثبات عمومه حتّىٰ في غير مورد المرافعة، وحتّىٰ مع الظنّ بالخلاف، وحتّىٰ إذا لم يكن الشاهد من أهل الخبرة، إلىٰ غير ذٰلكَ من موارد الخلاف أو الإشكال الّتِي لا إطلاق للدليل اللبّي يشملها؟ نعم، لو ثبت استقرار بناء العقلاء في جميع الموارد علىٰ العمل بقول البيّنة، كان ذٰلكَ طريقاً عقلائياً لثبوت المواضيع الشرعية، لكنّه لا يخلو عن تأمّل، وعنده يأتي الكلام في نوال بعض العمومات والاطلاقات للردع عن هٰذَا البناء أو عدم صلوحه ممّا تقدّم سابقاً بعض الكلام في بعض نظائره.

مضافاً إلىٰ أنّ ذٰلكَ بحاجة إلىٰ متمّم وهو التساوي بين الوثاقة والعدالة وهو

محلّ تأمّل أيضاً.

[الدليل السابع]

السابع: قوله عليه السلام: «إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان»[1] بتقريب: أنّ ظاهره مفروغية حجّية البيّنة مطلقاً.

وفيه: عدم دلالة ذٰلكَ عليها عرفاً بوجه، فإنّه إنّما يدلّ علىٰ حجّيتها في باب المرافعات والخصومات فقط.

أترىٰ يمكن أخذ هـٰذَا الحديث الشريف دليلًا علىٰ حجّية اليمين مطلقاً؟ كلّا، ومثله البيّنة، فتأمّل.

[أُمور خمسة ينبغي الإشارة إليها]

[أوّل الأُمور]

ثمّ إنّ في المقام أُموراً ينبغي الإشارة إليها:

أحدها: هل حجّية البيّنة واعتبارها هنا تعبّدية، بحيث تكون دليلًا علىٰ العدالة ولو قام ظنّ غير معتبر علىٰ خلافها؟

أو يشترط عدم قيام الظنّ علىٰ خلافها؟

أو يشترط إفادتها للظنّ بالوفاق؟

أو التفصيل بين ما إذا كان احتمال الخلاف لاحتمال كذب الشاهدين فلا اعتبار لهذا الاحتمال ولو وصل إلىٰ مرتبة الظنّ، وبين ما إذا كان احتمال الخلاف لأجل احتمال اشتباه الشاهدين فيعتبر الظنّ بالوفاق؟

وجوه، وبعضها أقوال:

---

١ ـ الوسائل: الباب ٢ من أبواب كيفية الحكم، ح ١.

والأقوىٰ وفاقاً لكثير من الفقهاء المتقدّمين والمتأخرين والمعاصرين هو: عموم حجّيتها لاطلاق أدلّتها.

وبناءً علىٰ ما أفاده الشيخ الأنصاريّ ﷺ في اعتبار الوثوق في طريقية: «حسن الظاهر» إلىٰ العدالة، يجب أن يعتبر الوثوق في البيّنة أيضاً، لما أفاده هناك: من دعوىٰ انصراف الأدلّة إلىٰ ما هو المتعارف عند الناس من حصول الوثوق لديهم من الطرق العرفية، ولـكن حيث بنينا هناك علىٰ عدم اعتبار الوثوق بل ولا الظنّ، فالبيّنة مثله.

والتفصيل: بين احتمال كذب البيّنة، وبين احتمال اشتباهها، هو للشيخ الأنصاري ﷺ في المقام، واستدلّ له: بأنّ احتمال الكذب ملغىٰ بظاهر حجّية قول البيّنة، وأمّا احتمال السهو والاشتباه والخطأ ونحوها فلا، لأنّ الغاءها إنّما يكون عند العرف والعقلاء اذاكان احتماله موهوماً لندرته، فأمّا إذا قام احتمال عقلائي به فلا دليل علىٰ حجّية البيّنة مع ذٰلكَ، والقدر المتيقّن من الإطلاق غير ذٰلكَ.

وأُورد عليه: بأنّ أصل عدم الخطأ من الأُصول اللفظية الَّتِي بنيت الظواهر وحجّيتها عليه، وهي غير مقيّدة بكونه موهوماً، بل هو مطلق، ولذاتتمّ الحجّة بين الموالي والعبيد بما هو ظاهر الكلام حتّىٰ مع احتمال الخلاف.

إذن: فالأظهر حجّية البيّنة مطلقاً إذا قامت علىٰ عدالة شخص، سواء ظنّ بالوفاق، أم بالخلاف، أو لا، كان احتمال الخلاف لأجل احتمال الكذب أم السهو ونحوه.

[ثاني الأُمور]

ثانيها: الظاهر أنّ الشهادة العملية في البيّنة كالشهادة القولية في ثبوت العدالة بها، بل قد يكون العمل أقوىٰ في الدلالة علىٰ الواقع من القول. فلو اقتدىٰ

شخصان عادلان برجل كفىٰ في الحكم بعدالته، أو طلّق رجلان عدلان أمام شخص عادل كفىٰ في الحكم بعدالته، ونحو ذٰلكَ، ويدخل فيه كلّما أنبأ عن اعتقاده بعدالته، مثل: الكتابة والإشارة وغيرهما. وهو المحكي عن الشهيد ﷺ في الدروس، وعن غيره أيضاً، والتزم به عدد من مراجع العصر، وقد ذكر له من الأدلّة أُمور:

١ ـ السيرة المستمرّة بين المتشرّعة علىٰ العمل بالتعديل العملي نظير عملهم بالتعديل القولي.

٢ ـ صدق «الشهادة» شرعاً ولغة وعرفاً علىٰ الشهادة العملية، قال الله سبحانه: ﴿قُلْ كَفىٰ بِاللّٰهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾[1]، ولا شكّ في صدق ما لو قيل: فلان شهد علىٰ فلان أو لفلان فيما كانت شهادته بالكتابة، أو بالإشارة، ولذا تعارف كتابة «الشاهد» في أوراق الحقوق ونحوها وتوقيع الشاهد تحته دون أن ينطق بلفظ أبداً.

٣ ـ عموم ما دلّ علىٰ تصديق العادل الشامل لتصديق قوله وفعله وكتابته وإشارته ونحوها.

٤ ـ مناط القول موجود في الفعل، لأنّ القول حجّيته لأنّه منبئ عن ما في ضمير القائل، وكذٰلك الفعل والكتابة والإشارة، ويدلّك علىٰ ذٰلكَ لو أمر المولىٰ عبيده بقبول قول زيد ثمّ كتب زيد شيئاً إلىٰ العبيد ألا يجب عليهم العمل به ؟

٥ ـ بعض الروايات الّتي يظهر منها صحّة الإستناد إلىٰ الفعل، كخبر عبد الرّحمٰن القصير، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «إذا كان الرجل لا تعرفه يؤمّ الناس يقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه واعتدّ بصلاته»[2].

---

١ ـ الرعد : الآية ٤٣.

٢ ـ البحار : ج ٨٥، ص ٣٣.

[مع كلام الشيخ الأنصاري]

قال الشيخ الأنصاري ﷺ في رسالة العدالة: «ويؤيّد ما ذكرنا أنّه لم يتأمّل أحد في العمل بتعديلات أهل الرجال المكتوبة في كتبهم، من أجل أنّ الخبر والنبأ لا يصدق علىٰ الكتابة، مع ذهاب أكثرهم إلىٰ أنّ التعديلات من باب الشهادة، ولافي العمل بالأخبار المودعة في كتب الحديث من دون سماعها مشافهةعن المحدّث، وقد شاع منهم الاستدلال علىٰ ذٰلكَ بأدلّة حجّية الخبر والنبأ، ويعتبرون العدالة في من جمع الروايات في كتابه من جهة آية النبأ ونحوه، ودعوىٰ: أنّ العمل بها باعتبار تلفّظ المؤلّف بها ونقلها مشافهة لمن كان أخذ منه الحديث تكلّف ضعيف»[1].

وإن كان الشيخ نفسه قد أشكل في اطلاق ذٰلكَ وقيّده بلزوم الوثوق من العمل حيث قال: «ولٰكن الاعتماد علىٰ ذٰلكَ إذا لم يفد الوثوق بالعدالةفي غاية الإشكال لفقد ما يطمئن به النفس من الدليل عليه تعبّداً»[2].

إلّا أنّ الانصاف أنّ الفرق بين القول وبين العمل ـ مع وحدة المناط بل وحدتهما عرفاً ـ أشكل.

[عند تفصيل المحقّق الاصفهاني]

وعن المحقّق الشيخ محمّد حسين الاصفهاني ﷺ أنّه فرق بين الشهادة القولية والشهادة الفعلية: بأنّ الفعل لا يكشف إلّا عن اعتقاد الفاعل بالعدالة، لأنّ صلاة المأمومين لا تدلّ علىٰ أزيد من ذٰلكَ. وأمّا القول، فإنّه من جهة وضع الألفاظ للمعاني الواقعية كاشف عن الواقع أيضاً، فلا يقاس الفعل في كيفية الدلالة علىٰ

---

١ ـ رسائل فقهية: ص ٦١.
٢ ـ رسائل فقيهة: ص ٦١.

نفس المعنىٰ بالقول، فلا يكون الفعل حينئذ دالًّا علىٰ أمر ذي أثر بحسب المورد، لأنّ جواز الاقتداء وأشباهه مرتّب علىٰ العدالة، لا علىٰ اعتقاد المخبر بالعدالة.

وأُورد عليه: بأنّ الّذي عليه التحقيق في مبحث الوضع: أنّ حقيقته: التعهّد بذكر اللفظ عند إرادة تفهيم المعنىٰ، فليس اللفظ كاشفاً عن المعنىٰ الواقعي ، بل عن إرادة تفهيمه، ومثله موجود في الفعل أيضاً، هٰذَا .

مضافاً: إلىٰ أنّ العرف لا يفرّق بينهما في العدالة، وكفىٰ به حكماً.

[ثالث الأُمور]

ثالثها: هل يشترط في الشاهدين كونهما من أهل الخبرة، أو يكفي عدالتهما في قبول قولهما ولو كانا عاميين ؟

وجهان، بل قولان:

ذهب إلىٰ كلّ فريق ، حتّىٰ المعاصرين بينهم خلاف في هٰذِهِ المسألة، وقد تقدّم في أوّل المسألة العشرين هنا، وسيأتي ـ إن شاء الله تعالىٰ ـ في المسألة الخامسة عشرة من شرائط إمام الجماعة من العروة اشتراط ذٰلكَ، وعلّق عليه بعض المحشّين في المقامين، ولم يعلّق البعض الآخر.

لٰكن مقتضىٰ إطلاق الأدلّة: عدم الاشتراط، كما أنّه ممّا لم يسبق إلىٰ خالي الذهن وصافيه اذالم يثر عنده هٰذَا الشكّ، وإن كان الاحتياط ينبغي ملاحظته مهما أمكن، وقد مرّ تفصيل ذٰلكَ في الجهة الثالثة من جهات البحث في شرح المسألة العشرين، فلاحظ .

[رابع الأُمور]

رابعها: هل تقبل شهادة النساء في العدالة، أم لا؟ نقل عن البعض قبولها، ولعلّه

{... وبالشياع المفيد للعلم }.

لإطلاق صحيحة ابن أبي يعفور عن أخيه عبد الكريم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «تقبل شهادة المرأة والنسوة إذا كنّ مستورات من أهل البيوتات، معروفات بالستر والعفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبذاء والتبرّج إلىٰ الرجال في أنديتهم»[1] ولغيرها.

لكن الأقوىٰ وفاقاً للمشهور بل المجمع عليه علىٰ ما حكي: عدم قبولها مطلقاً إلّا ما خرج بالدليل.

[خامس الأُمور]

خامسها: الظاهر كفاية الإطلاق في الشهادة علىٰ العدالة، لصدق الأدلّة علىٰ مثله.

فلا يحتاج إلىٰ ذكر سبب العدالة اختلفا(الشاهد والسامع) في العدالة اجتهاداً أم تقليداً، أم مختلفين أم اتّفقاً، كان المعدّل مبالغاً في الاحتياط أم لا ؟

وهناك في المسألة أقوال أُخرىٰ وتفصيل البحث في كتاب الشهادات.

[الثالث ممّا يثبت به العدالة : الشياع]

{ و } الثالث ممّا تثبت العدالة به : أنّها تثبت { بالشياع المفيد للعلم } فإنّه لا إشكال ولا خلاف في ذٰلكَ لا لأجل الشياع بل لإفادته العلم، فالعلم الوجداني طريق قطعي إلىٰ كلّ موضوع شرعي أو غيره.

إنّما الكلام في الشياع الّذي لا يفيد علماً، هل هو بنفسه وبما هو شياع حجّة

---

١ ـ الوسائل : الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ٢٠.

علىٰ العدالة وطريق إليها، أم لا؟ والبحث عنه في مقامين :

الأوّل: في الشياع موضوعاً.

الثاني: في الشياع حكماً.

[هنا مقامان]

[المقام الأوّل]

أمّا المقام الأوّل : وهو في الشياع موضوعاً، فعن الشيخ هادي كاشف الغطاء: «إنّ الشياع وقد يسمّىٰ بالاستفاضة وهو في الموضوعات بمنزلة الشهرة في الأحكام».

ولعلّه اصطلاحاً من المسامحة في التعبير، فالاستفاضة غير الشهرة لغة واصطلاحاً، فالخبر المستفيض اصطلاحاً يقال لما كانت أسناده ثلاثة فما فوق ولم يبلغ المشهور، وبينما المشهور لا يقال للثلاثة والأربعة بل ولا العشرة.

بل الظاهر: أنّ المراد بالشياع ـ بعد عدم تقرّر حقيقة شرعية أو متشرّعية له ـ لغة وعرفاً هو: المعروفية بين مختلف طبقات الناس، فإذا قيل: حصل الشياع في عدالة فلان، أو في رؤية الهلال، أو في اجتهاد فلان أو غيرها، كان معناه: اشتهارها بين الناس وتداولها بين مختلف الطبقات ومعروفيتها عندهم.

ومحلّ الكلام في ذٰلكَ: هو ما لم يبلغ حدّ العلم، ولا التواتر، ولا كان المخبرون عدولًا، بأن كانوا معلومي الفسق، أو مجهولي الحال، أو مختلفين، أو كان أحدهم فقط عدلًا حتّىٰ تتحقّق البيّنة .

قال في المسالك في كتاب الصوم: «المراد بالشياع هنا: إخبار جماعة بالرؤية تأمن النفس من تواطئهم علىٰ الكذب، ويحصل باخبارهم الظنّ المتاخم للعلم،

واعتبر العلّامة في المنتهىٰ: إفادة العلم. ولا ينحصر ذٰلكَ في عدد، نعم يشترط كونهم ثلاثةفما زاد، ولا فرق بين خبر الكبير والصغير، والذكر والأُنثىٰ والمسلم والكافر، إذا حصل الوصف»[١].

[بيان الجواهر]

وقال في الجواهر: «إنّ العلّامة في التذكرة اكتفىٰ بحصول الظنّ من الشياع، ونقل عن المدارك، أنّه حكاه عن الشارح وغيره»[٢].

وقال في الجواهر أيضاً: «نعم قد يقال: إنّ الشياع المسمّىٰ بالتسامع مرّة وبالاستفاضة أُخرىٰ معنىٰ وحداني، وإن تعدّدت أفراده (أي: مراتبه أو مصاديقه) بالنسبة إلىٰ حصول العلم بمقتضاه، والظنّ المتاخم له، ومطلق الظنّ، إلّا أنّ الكلّ شياع وتسامع واستفاضة، فمع فرض قيام الدليل علىٰ حجّيته: من سيرة، أو إجماع، أو ظاهر المرسل[٣] أو خبر إسماعيل[٤] أو غير ذٰلكَ لم يختلف الحال في افراده المزبورة الّتي من المقطوع عدم مدخليّتها فيه، بل هي في الحقيقة ليست من أفراده، وإنّما هي أحوال تقارن بعض أفراده، كما نجده بالوجدان بملاحظة أفراده.

إلىٰ أن قال: وبذٰلِكَ كلّه يظهر لك سقوط البحث في أنّه هل يعتبر فيه الظنّ المتاخم، أو العلم، وأنّ في ذٰلكَ قولين، بل في الرياض جعل الأقوال ثلاثة، بزيادة مطلق الظنّ، ونسبة كلّ قول إلىٰ قائل، وذكر الأدلّة لذلك، إذ قد عرف أنّ هٰذِهِ

---

١ ـ المسالك: ج ٢، ص ٥١.
٢ ـ جواهر الكلام: ج ١٦، ص ٣٥٣.
٣ ـ هو صحيح يونس بن عبد الرّحمٰن عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام: «خمسة أشياء يجب علىٰ الناس أن يأخذوا فيها بظاهر الحكم: الولايات، والتناكح، والمواريث، والذبائح، والشهادات» ـ الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب كيفية الحكم، ح ١ ـ.
٤ ـ هو صحيح زرارة في قصّة إسماعيل بن الإمام الصادق عليه السلام وائتمانه شارب الخمر، وتلف أمواله. الّذي مضىٰ نقله بطوله. وهو مذكور في ـ الوسائل: الباب ٦ من كتاب الوديعة، ح ١ ـ.

الأحوال لا مدخلية لها في حجّية الشياع .

كما أنّه ظهر لك منه: أنّ الشياع والتسامع والاستفاضة علىٰ أحوال ثلاثة: أحدها: استعمال الشائع المستفيض وإجراء الأحكام عليه ـ إلىٰ أن قال : ـ أمّا الأوّل: فالسيرة والطريقة المعلومة علىٰ أزيد ممّا ذكره الأصحاب فيه، فإنّ الناس لا زالت تأخذ الفتوىٰ بشياع الإجتهاد، وتصلّي بشياع العدالة، وتجتنب بشياع الفسق، وغير ذٰلكَ ممّا هو في أيدي الناس»[1].

[فتوىٰ المحقّقين : المازندراني والقمّي]

وتبع صاحب الجواهر في ذٰلكَ تلميذه الشيخ زين العابدين المازندراني في رسالته العملية، قال في ثبوت العدالة لإمام الجماعة بالشياع ما ترجمته: «الظنّ النوعي الحاصل من الشهرة ـ بعد أن لم يكونوا عواماً محضاً ـ كافٍ، إن شاء الله، ولا يشترط ظنّ المكلّف الشخصي علىٰ الأقوىٰ» [2].

وسبقهما إلىٰ ذٰلكَ جمهرة من الأساطين ، منهم صاحب القوانين ﷺ في قضاء جامع الشتات قال ما ترجمته: «والطريق الآخر لإثبات العدالة هو الشياع، يعني: غير العدول من الناس جمع منهم يقولون: فلان عادل ، بحيث يوجب العلم بعدالته، بل الظنّ الغالب بحصولها كافٍ» [3].

ونحو ذٰلكَ كلمات آخرين من الأعيان .

ولنعم ما قالوا جميعاً، ولٰكن مع ذٰلكَ علّق علىٰ رسالة المازنداراني الماتن السيد اليزدي، والشيخ محمّد تقي الشيرازي، وغيرهما، بعدم الاكتفاء ما لم

---

١ ـ جواهر الكلام: ج ٤١، ص ١٣٤.
٢ ـ ذخيرة المعاد : ص ٣٧٦.
٣ ـ جامع الشتات : ج ٢، ص ٦٥١.

يحصل الاطمئنان، والله العالم.

[المقام الثاني]

وأمّا الثاني: وهو في الشياع حكماً، فالمنقول عن جمع من الأساطين: حجّيته في باب العدالة، كالشهيد في الذكرىٰ، والدروس، والجعفرية، وابن فهد في الموجز، وصاحب المعالم في كتابه وغيرهم، وارتضاه بعض المراجع المعاصرين، وإن كان ما يحضرني من حواشي العروة ساكتة علىٰ قيد: «المفيد للعلم» المنبئ عن موافقتهم للمتن في ذٰلكَ إلَّا أنّ المسموع من بعضهم بل وصريح بعض آخر في مقدّمة التعليقة عدم التحشية علىٰ الموارد الموافقة: للاحتياط، ولعلّ بعضهم لذلك لم يحشّ علىٰ هٰذَا المقام.

والمهمّ بيان الأدلّة الخاصّة علىٰ حجّية الشياع في باب العدالة ـ مضافاً إلىٰ ما أسلفناه في المسألة العشرين من الأدلّة علىٰ حجيته في مطلق الموضوعات الشامل للعدالة أيضاً ـ وهي عديدة:

[الشياع وأدلّة حجّيته]

[أوّل أدلّة حجّية الشياع]

الأوّل: ما في ذيل صحيحة ابن أبي يعفور من قوله عليه السلام: «فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلّته، قالوا: ما رأينا منه إلَّا خيراً»[1]. والظاهر كونه من مصاديق الشياع، لعدم اشتراط العدالة في أفراد القبيلة والمحلّة، وعدم اشتراط إفادة قولهم العلم.

وأُورد عليه بأمرين:

أحدهما: انّ العدالة لم تبن علىٰ الشياع من حيث هو شياع، بل عليه من حيث

---

١ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١.

دلالته علىٰ لزوم مصلّاه، ونحوه ممّا ذكر في الصحيحة، فمثله كمثل أن يقال: «إذا مرض زيد فسئل عنه فقالوا: إنّه طريح الفراش، فزره» فالزيارة ليست نتيجة الشياع بأنّه طريح الفراش، بل نتيجة الشياع بذٰلك المنبئ هٰذَا طريقياً عن المرض، وفي الصحيحة قوله عليه السلام: «فإنّ ذٰلكَ يجيز شهادته» جواب لقوله عليه السلام: «فإذا كان كذٰلك...» لا لقوله عليه السلام : «فإذا سئل...» فتأمّل .

وثانيهما: انّ العدالة في الصحيحة رتّبت علىٰ أُمور أحدها شياعه بالخير والصلاح، ومثله لا يكون دليلًا علىٰ حجّية الشياع وحده، بل مع التعاقد لحضور الصلوات الخمس جماعة.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ أنّ الظاهر منها كون التعاهد لحضور الصلوات جماعة ونحوه إنّما هو لأجل شياع خيره، وأنّ المقياس وصول تديّنه وملازمته للشريعة بحيث يكون ذٰلكَ شايعاً ومعروفاً عنه، لا أنّ العدالة بنيت علىٰ أُمور أحدها الشياع ـ أنّه علىٰ فرض الشياع مع ما ذكر في الرواية من ملازمة المصلّىٰ ونحوها بمجموعها دليل العدالة لا الشياع وحده، لٰكن الظاهر تحقّق الإجماع علىٰ عدم اشتراط العدالة بملازمة المصلّىٰ، فيبقىٰ الشياع وحده.

بل ويدلّ عليه الاعتبار الخارجي أيضاً: من أنّ ترك التعاهد لحضور الجماعات في مثل هٰذِهِ العصور قد يكون لأهل الشكّ في عدالة الإمام للجماعة، أو لمزاحمةوقت صلاة الجماعة لواجب أو مندوب أرجح، أو محتمل الترجيح، أو ممّا لم يحرز ترجيح الجماعة عليه، ونحو ذٰلكَ .

[ثاني أدلّة حجّية الشياع]

الثاني: ما ورد من أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يبعث رجلين لتحقيق حال الشهود

المجهولين من أهل محلّتهم وقبيلتهم، وكان ﷺ يقضي علىٰ نقلهما شياع الخير عن الشهود.

وأُورد عليه: ـ مضافاً إلىٰ ضعف السند ـ بأنّ ظاهر الرواية الحكم علىٰ حسن الظاهر للشهود الّذي يخبر الرجلين عنه، لا علىٰ شياع كون الشهود خيّرين، وبينهما فرق دقيق.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ ما في تضعيف السند من التأمّل، لأنّ الرواية مروية عن تفسير الإمام العسكري عليه السلام الّذي أسلفنا البحث عنه، واعتماد جمع من الأعاظم عليه ـ أنّ نصّ الرواية هٰكذَا: «فإن أتوا خيراً وذكروا فضلًا، رجعوا إلىٰ رسول الله ﷺ فأخبراه»[1].

وظاهره: انّ الرجلين المبعوثين من قبل النّبيّ ﷺ إذا أتوا في قبائل الشهود بخير وذكر أهل القبائل فضلًا للشهود، آنذاك رجعوا إلىٰ النّبيّ ﷺ فأخبروه، وظاهر ذٰلكَ: شياع خير الشهود وفضلهم، كما أنّ النصّ بعده هٰكذَا «فإن رجعا بخبر سيئ وثناء قبيح» أي: بثناء القبائل القبيح في حقّ الشهود، وليس ذٰلكَ إلّا شياع شرّهم.

مع أنّ الإنصاف: انّ الرواية تدلّ علىٰ كفاية الحكم بالعدالة بأقلّ من الشياع، لصدق التحقيق عن حال الشهود فيمالو سأل المبعوثان عن ثلاثة أفراد مختلفين في القبيلة، مع عدم صدق الشياع علىٰ مثله، فيكون حجّية الشياع أولىٰ وأحرىٰ.

لٰكن قد يتأمّل فيه من حيث أنّه لا إطلاق له، إذ هو نقل عمل المعصوم عليه السلام لا قوله، فتأمّل.

---

١ ـ الوسائل: الباب ٦ من أبواب كيفية الحكم، ح ١

[ثالث أدلّة حجّية الشياع]

الثالث: صحيح الجعفريات باسناده عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه عليهم السلام: «إنّ رجلًا قُطع في قطع الطريق، فشهد عند عليّ عليه السلام شهادة، فسأل عنه قومه، فقالوا فيه خيراً، فأجاز عليّ عليه السلام شهادته، حين تاب وعلمت منه التوبة»[1].

وهـٰذَا إن لم يدلّ علىٰ أقلّ من الشياع، فلا أقلّ من دلالته عليه.

وما يؤخذ علىٰ الجعفريات: من كونه وجادة، ومثلها لا تؤمن الزيادة والنقصان، فلا حجّية فيه، غير وجيه بعد توفّر القرائن علىٰ صحّته، وكونه هو هو بعينه ممّا فصلّ في خاتمة مستدرك الوسائل فراجعه.

مضافاً إلىٰ عدم ثبوت بناء من العقلاء علىٰ عدم حجّية الوجادة مطلقاً، نعم غير الوجادة من الاجازة، والمشافهة ونحوهما أفضل، لا متعيّن وغيره غير حجّة.

[رابع أدلّة حجّية الشياع]

الرابع: أولوية الشياع من حسن الظاهر، وما دام حسن الظاهر أمارة علىٰ العدالة، فالشياع بطريق أولىٰ، لدلالة الشياع علىٰ حسن الظاهر وزيادة، وهي: شياع ذٰلكَ بين الناس، فيدلّ علىٰ طريقية الشياع للعدالة كلّما دلّ علىٰ طريقية حسن الظاهر لها.

وقد يورد عليه: بأنّ بينهما عموماً من وجه، لإمكان وجود شياع عدالة رجل مع عدم حسن الظاهر له.

وفيه: إن أردتم من حسن الظاهر المباشر منه فممنوع اللزوم، وإن أردتم الأعمّ

---

١ ـ المستدرك : الباب ٣١ من كتاب الشهادات، ح ١.

من المباشر والإخبار عنه فممنوع العموم من وجه، بل الشياع أخصّ مطلقاً من حسن الظاهر.

[خامس أدلّة حجّية الشياع]

الخامس: معتبرة عبد الله بن المغيرة وجاء فيها: «كلّ من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح...»[١] وقوله عليه السلام في حسنة إبراهيم: «بعد أن يعرف منه خير»[٢] وغيرهما ممّا جرىٰ مجراهما بتقريب: أنّ الشائع عنه الصلاح والخير يصدق عليه: «عُرف بالصلاح» و «يعرف منه خير».

وأُورد عليه أوّلاً: بأنّ المعروفية بالصلاح غير شيوع خيره وصلاحه.

وثانياً: بأنّ ظاهر «المعرفة» أو محتملها المعرفة اليقينية.

وفيه: أمّا الأوّل: فلا يعرف الفرق بينهما، مع أنّ الشياع ـ علىٰ فرضه ـ من الأوّل لا الثاني.

وأمّا الثاني: بأنّ ظاهر الروايتين ونحوهما اشتهار الصلاح والخير بين الناس الَّتِي هي عبارة أُخرىٰ عن الشياع، لا المعرفة اليقينية، وإن كانت كلمة «المعرفة» وحدها ظاهرة في المعرفة اليقينية، فوقوعها في مثل هٰذَا السياق يصرفها عرفاً إلىٰ الاشتهار والمعروفية، خصوصاً بهيئة المجهول.

[سادس أدلّة حجّية الشياع]

السادس: السيرة المستمرّة بين المتشرّعة علىٰ ترتيب آثار العدالة بمجرّد حصول الشياع علىٰ عدالة شخص بتقليد الناس إيّاه، أو الصلاة خلفه، أو جعله من شهود الطلاق، ونحو ذٰلكَ وقلّما نجد إماماً أو مرجعاً أو شاهد طلاق شهد

١ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ٥.
٢ ـ الوسائل: الباب ١٠ من أبواب مقدّمات الطلاق، ح ٤.

عدلان علىٰ عدالته، أو عرفت عدالته ـ يقيناً ـ بمباشرة ونحوها.

وأُورد عليه: بمنع حصول السيرة من المتديّنين متّصلة بـزمان المـعصوم عليه السلام مستندة إلىٰ مجرّد الشياع.

أقول: في الأدلّة الخمسة السابقة كفاية علىٰ حجّية الشياع بالعدالة وإن لم يتمّ الدليل السادس.

[خمسة أُمور لا بأس بالتعرّض لها]

[الأمر الأوّل]

ثمّ إنّ ما ذكر من الأُمور الخمسة في ذيل أمارية البيّنة علىٰ العدالة، جارية في الشياع أيضاً:

١ ـ من كون طريقية الشياع تعبّدية ـ حاله حال سائر الأمارات ـ غير مـقيّدة بوجود الظنّ أو الوثوق الشخصيّين بالوفاق، أو عدم الظـنّ بـالخلاف، لاطـلاق الأدلّة.

[الأمر الثاني]

٢ ـ ومن كفاية الشياع العملي أيضاً، كما لو رأىٰ النـاس يـصلّون خـلفه، أو يقلّدونه، أو يتقاضون إليهِ، أو يطلّقون بحضوره، لصدق: «فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلّته، قالوا: ما رأينا منه إلّا خيراً» علىٰ مثل ذٰلكَ، إذ الشرطية لا يشترط فـي صدقها صدق طرفيها، بل يكفي الصدق علىٰ فرض الصدق، ففي ما نحن فيه: لو علم الشخص بأنّه لو سئل عن زيد في قبيلته أو محلّته، قالوا فيه: ما رأينامنه إلّا خيراً كفىٰ، ولو كان مستند هـٰذَا العلم الشياع العملي.

وكذا الصدق: «عرف بالصلاح» و «بعد أن يعرف منه خير» علىٰ مورد الشياع

العملي، فلو قيل عن زيد: انّه عرف بالصلاح، أو عرف منه خير، فقال أحد: ومن قال ذٰلكَ؟ فأُجيب: ألا ترىٰ الناس يصلّون خلفه، أو يقلّدونه، أو يطلّقون بمحضره، كفىٰ في المقام، ويدلّ علىٰ ذٰلكَ بالخصوص رواية عبد الرّحمٰن القصير، الّتي أسلفنا ذكرها في ذيل بحث البيّنة علىٰ العدالة عن الإمام الباقر عليه السلام: «اذا كان الرجل لا تعرفه يؤمّ الناس يقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه، واعتدّ بصلاته»[1].

[الأمر الثالث]

٣ ـ ومن عدم اشتراط كون من شاع عندهم العدالة، من أهل الخبرة، وهٰذَا في الشياع أوضح منه في البيّنة، لمجال احتمال اشتراط الخبروية فيما دونه، كيف وقد سمعت عن المسالك عدم اشتراط الإسلام والإيمان والذكورة، بل وحتّىٰ البلوغ فيهم ؟

[الأمر الرابع]

٤ ـ ومن جواز كونهم النساء فقط، لأنّ المعروفية بما هي هي طريق عقلائي، وتشملها الأدلّة الخاصّة أيضاً ـ مضافاً إلىٰ ما مرّ عن المسالك: من عدم اشتراط الذكورة ـ لاطلاق الأدلّة، فقوله عليه السلام: «فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلّته، قالوا: ما رأينا منه إلّا خيراً»[2] فإنّه مطلق يشمل النساء أيضاً، فلو سئل في قبيلة «زيد» عنه، من عدد مختلفين من النساء، فقلن: ما رأينا منه إلّا خيراً، يشمله صحيح ابن أبي يعفور.

واحتمال خصوصية لـ «قالوا» بجمع المذكّر، غير وجيه بعد تعارف استعمال مثله في مقام بيان أصل المطلق من دن قيد الذكورة، وذٰلكَ لما ذكروه في كتب

---

١ ـ البحار: ج ٨٥، ص ٣٣.
٢ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١.

النحو المفصّلة: من أنّ المفرد المذكّر، والمثنّىٰ المذكّر، والجمع المذكّر ليست خاصّة بالمذكّر، بل تشمل المذكّرين فقط، والمذكّرين والمؤنّثين مجتمعين، والمؤنّثين فقط، بخلاف المفردة المؤنّثة، والمثنّىٰ بصيغة المؤنّث، وجمع المؤنّث، فإنّها خاصّة بالمؤنّث فقط.

ففي قوله تعالىٰ: ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالعَدْلِ﴾[1] لا يشترط في الكاتب أن يكون مذكّراً، لجواز كونه امرأة.

وفي قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالعَدْلِ﴾[2] أيضاً لا يشترط كونه رجلًا، بل قد يكون الولي امرأة، كالأُمّ أو الأُخت أو نحوهما إذا اطمأنّ حاكم الشرع منها وجعلها القيّم علىٰ الصغير. وهٰكذَا دواليك.

وهٰكذَا بعثُ رسول الله ﷺ والسؤال عن حال الشهود في قبيلتيهما يعمّ النساء أيضاً.

وكذا الأولوية من حسن الظاهر موجودة في شياع النساء أيضاً.

وكذٰلك المعتبرة والحسنة: «وعرف بالصلاح» و «يعرف منه خير» يشمل النساء أيضاً.

[الأمر الخامس]

٥ ـ ومن كفاية الاطلاق في شهادة أصحاب الشياع علىٰ العدالة بطريق أولىٰ منه في البيّنة.

[الرابع ممّا يثبت به العدالة : الاختبار]

الرابع: ممّا تثبت العدالة به: الاختبار الشخصي، بحيث يكشف عنه حسن

---

١ ـ البقرة: الآية ٢٨٢.
٢ ـ البقرة: الآية ٢٨٢.

الظاهر بناءً علىٰ كونه العدالة، أو كونه طريقاً إليها، أو بحيث يكشف عنه كونه ذا ملكة رادعة عن المعاصي، أو كونه تاركاً للمعاصي علىٰ القولين الآخرين، أو كونه مستقيماً علىٰ جادّة الشرع ونحوه علىٰ القول به، وطريقيته إلىٰ العدالة لا ريب فيها، بل يمكن إعزاء ترك صاحب العروة ذكر الاختبار هنا إلىٰ وضوحه.

وما احتمل في المقام من كون ذٰلكَ يستدعي التجسّس عن أحوال المؤمنين وهو حرام بالأدلّة الأربعة كما ذكر في المكاسب، غير وجيه: لخروجه تخصّصاً بقصر أدلّة التجسّس علىٰ ما كان بحثاً عن عيوب المؤمنين لمعرفة العيوب أو لكشفها، لا لمثل استكشاف العدالة الَّتِي يترتّب عليها أحكام كثيرة في الإسلام، كما لعلّه هو المتبادر من لفظة: التجسّس، أو لانصرافها إلىٰ مثله فقط مع تسليم الإطلاق فيها.

أو لخروجه تخصيصاً بما روي: من بعث النّبيّ صلى الله عليه وآله رجلين من خيار أصحابه لتحقيق حال الشهود المجهولين، وتحقيق عليّ عليه السلام حال قاطع الطريق لتنفيذ شهادته بعد ما عُلمت منه التوبة، وأولويته من الزواج، والبيع، والاجارةونحوها ممّا يجوز معها التجسّس عن حال الشخص وغير ذٰلكَ.

مضافاً إلىٰ السيرة المستمرّة علىٰ ذٰلكَ، بل الإجماع العملي قائم عليه من غير نكير، فالاحتمال أشبه ما يكون بالشبهة.

[الخامس ممّا يثبت به العدالة: الوثوق]

والخامس ممّا تثبت العدالة به: الوثوق بها، وقد استدلّ له الشيخ الأنصاري قدس سره وغيره بأُمور:

[الوثوق وأدلّة ثبوت العدالة به]

[الدليل الأوّل]

أحدها: بناء العقلاء، فإنّ الوثوق إلىٰ أي شيء طريق عقلائي لإحراز ذٰلكَ الشيء، والوثوق بالعدالة طريق عقلائي لإحراز العدالة، فبالوثوق بها يترتّب آثارها، وما دام لم يردع الشرع عنه صحّ الاستناد إليهِ.

وقد يورد عليه: بصلاحية ما عيّنه الشرع طريقاً إلىٰ العدالة: من حسن الظاهر، أو التعاهد للصلوات في أوقاتها ونحوهما، للردع عن غيره ومنه الوثوق.

لٰكن فيه: أنّه يشترط في الرادع كونه مشتملًا علىٰ عقد السلب، وما نحن فيه ليس كذٰلك، إذ أدلّة طريق العدالة لا تشمل إلّا علىٰ عقد الايجاب فقط، وهو كون هٰذَا طريقاً، أمّا نفي غيره فلا، ومعه كيف يصحّ نسبة احتمال الردع إليهِ؟ فكيف بالردع نفسه ؟

[الدليل الثاني]

ثانيها: الروايات الَّتِي نصّت علىٰ كلمة: «الوثوق» وكونها بمختلف مشتقّاتها طريقاً إلىٰ العدالة، مثل قوله عليه السلام في خبر عليّ بن راشد: «لاتصلّ إلّا خلف من تثق بدينه وأمانته»[1].

وقوله في الفقه الرضوي: «ولا تصلّ خلف أحد إلّا خلف رجلين: أحدهما من تثق به، وتدين بدينه وورعه »[2].

وخبر حمّاد: «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه» وغيرها.

مع مقدّمة مطوية هي: أنّ المراد بالدين والأمانة والورع ونحوها هي العدالة ـ

---

١ ـ الوسائل: الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٢.
٢ ـ المستدرك : الباب ٩ من أبواب صلاة الجمعة، ح ١.

لما دلّ علىٰ اشتراطها في إمام الجماعة ـ فيكون الوثوق بها وثوقاً بالعدالة.

[الدليل الثالث]

ثالثها: الرويات الَّتِي دلّت ـ بإحدىٰ الدلالات ـ علىٰ كفاية معنىٰ الوثوق، مثل قوله عليه السلام في مرسلة يونس: «فإذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته، ولا يسأل عن باطنه»[1] بتقريب: أنّ المراد منه كون الظاهر موجباً للوثوق بباطنه، ويستفاد ذٰلكَ من فقرة: ظاهراً مأموناً.

وقوله عليه السلام في خبر سماعة: «من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدّثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، فهو ممّن كملت مروّته، وظهرت عدالته، ووجبت أُخوّته»[2] بتقريبين:

أحدهما: قوله عليه السلام: «وظهرت عدالته» حيث يدلّ علىٰ أنّ الأُمور المذكورة توجب ظهور العدالة، وليس ذٰلكَ إلّا من جهة الوثوق بها.

ثانيهما: قوله عليه السلام: «ووجبت أُخوّته» فعن الشيخ الأنصاري قدس سره في باب صلاة الجماعة: من أنّه لا تجب أُخوّة غير الموثوق به، فإيجاب الأُخوّة في المقام يدلّ علىٰ حصول الوثوق به.

وقول أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء﴾ قال: ممّن ترضون دينه، وأمانته، وصلاحه، وعفّته، وتيقّظه فيما يشهد به»[3].

بتقريب: أنّ ذٰلكَ صادق علىٰ الشخص الموثوق به.

---

١ ـ الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب كيفية الحكم، ح ١.
٢ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١٥.
٣ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ٢٣.

[إشكال وإيراد]

وأُورد علىٰ هاتين الطائفتين من الأخبار بما يلي

أمّا الأُولىٰ: فبأنّها في باب الجماعة، ومفروض البحث الأعمّ منها.

ويجاب أوّلاً: بأنّ المعروف بينهم ـ كما تقدّم ـ وحدة العدالة في الأبواب كلّها، فإذا ثبتت في مقام ثبتت في مقامات أُخرىٰ، وهـٰذَا وإن لم نتحقّقه، لكنّهم ملزمون به ما داموا ملتزمين بهـٰذَا المبنىٰ ولا يفرّقون بين عدالة الجماعة وعدالة غيرها.

وثانياً: يكفي ذٰلكَ دليلًا علىٰ سبيل الموجبة الجزئية.

وأُورد عليها أيضاً: بأنّ المراد من «الوثوق» في هـٰذِهِ الروايات ونحوها ليس الوثوق بالملكة الرادعة النفسانية، أو الوثوق بالتزام الطاعة وترك المعصية ونحو ذٰلكَ، بل الوثوق بكونه شيعياً إمامياً، بقرينة: «تثق بدينه» الوارد في بعضها، وفي بعضها: «تثق به وتدين بدينه» فإنّ ظاهره الوثوق بعقيدته، لا الوثوق بعمله، وبقرينة مقابلته في بعضها بـ«من تتّقي سيفه وسوطه».

وقد يجاب: بأنّه علىٰ فرض ذٰلكَ، فالوثوق بعمله يكون أخصّ مطلقاً من الوثوق بدينه، فإذا ثبتت العدالة بالوثوق بالدين، فثبوتها بالوثوق بالعمل أولىٰ، فتأمّل.

وأمّا الثانية: فمرسلة يونس بعد الضعف بالإرسال، وأنّها لبيان عدم صدور الخيانة منه عند المخالطة لا مطلقاً، أنّها تدلّ علىٰ لزوم حسن الظاهر، بقرينة ذيله: «لا يسأل عن باطنه»» وأين حسن الظاهر من الوثوق ؟

وخبر سماعة لا يدلّ علىٰ غير حسن الظاهر دون الوثوق، وهما مفهومان، ولا تلازم بينهما دائماً حتّىٰ إذا ثبت أحدهما ثبت الآخر.

وقوله عليه السلام: «ووجبت أخوّته» أيضاً لا يدلّ علىٰ الوثوق، إذ أيّ مانع من

إيجاب الشارع أُخوّة غير الموثوق به ؟

وقول أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً ليس معناه الوثوق، إذ كون الرجل مرضياً دينه، أعمّ من الوثوق به، لما مرّ: من أنّه بمعنىٰ التشيّع.

[أجوبة وحلول]

وفي جميع ما ذكر من الإشكال والإيراد نظر، وذٰلكَ :

أمّا مرسلة يونس فلا يضرّها الإرسال بعد كون المرسل مثل يونس بن عبد الرّحمٰن، ودلالته علىٰ حسن الظاهر فقط، وعدم صدور الخيانة منه عند المخالطة لا مطلقاً أعمّ من الوثوق به، فتكون دلالته علىٰ كفاية الوثوق بعدالة الرجل في ترتيب آثار العدالة عليه اولى .

وأمّا خبر سماعة : فدلالته علىٰ كفاية حسن الظاهر تؤكّد دلالته علىٰ كفاية الوثوق بالأولوية، مضافاً: إلىٰ أنّ وجوب الأُخوّة إمّا يدلّ علىٰ الوثاقة، أم لا، وعلىٰ كلتا الصورتين كان كفاية الوثوق مسلّماً به .

وأمّا قول أمير المؤمنين عليه السلام، فمضافاً إلىٰ الولاية المذكورة، أنّ مجموع فقرات قوله عليه السلام: «ممّن ترضون دينه، وأمانته، وصلاحه، وعفّته، وتيقّظه فيما يشهد به»[1] بمجموعها يدلّ علىٰ الوثوق به .

[الدليل الرابع]

رابعها: أولوية الوثوق بالعدالة من حسن الظاهر، فإذا كانت العدالة تثبت بحسن الظاهر، فثبوتها بالوثوق أولىٰ وأحرىٰ، لأنّ حسن الظاهر أعمّ من الوثوق بالباطن وعدمه، وكلّما تحقّق الأخصّ تحقّق الأعمّ .

---

١ ـ الوسائل : الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ٢٣ .

هـٰذَا فيما إذا كان حسن الظاهر طريقاً إلىٰ العدالة، أمّا إن كان هو العدالة بنفسه فيشكل الأمر .

[الدليل الخامس]

خامسها: بعض الأخبار المذكورة في باب حجّية الخبر الواحد الدالّـة عـلىٰ كفاية الوثوق في قبول الخبر، فإنّه لو أخبر الثقة بعدالة الإمام شمله تلك الأخبار، لوجوب قبول خبر هـٰذَا الثقة وترتيب أثره عليه .

لقد ذكر هـٰذَا الدليل في: «موسوعة الفقه» وقد يناقش ذٰلكَ بأنّه أخصّ مـن المدّعىٰ، إذ المدّعىٰ حجّية كلّ وثوق بالعدالة سواء كان عن خبر ثقة، أو عن غير ذٰلكَ ، والأخبار المذكورة في باب الخبر الواحد إنّما تدلّ علىٰ الوثوق الناشئ عن خبر الثقة، لا علىٰ مطلق الوثوق.

اللهمّ إلّا أن يقال بأخصّية الوثوق عنه مطلقاً، أو كون المناط القطعي في خبر الثقة هو مجرّد حصول الثقة.

وفيها نظر، ولعلّه لذلك ولغيره قال بعد ذكر هـٰذَا الدليل: «فتأمّل» .

[السادس ممّا يثبت به العدالة : الملكة]

والسادس ممّا تثبت العدالة به: الملكة، قال الشيخ الأنصاري ﷺ في رسـالة العدالة: «فالعدالة المعتبرة في الامامة والشهادة هي: الاستقامة الفعلية لا ملكتها، وإنّما جعل الشارع الملكة دليلًا عليها في مقام الشهادة، فيحتاج إليها عند الشكّ في تحقّق الاستقامة الفعلية، لا عند القطع بها»[1].

وقد يؤخذ علىٰ ذٰلكَ: بأنّه دور، إذ العـدالة عـند الشـيخ الأنـصاري ﷺ هـي

---

١ ـ كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري : ج ٢ ص ٥٤٨ .

الملكة، وحسن الظاهر الّذي هو عبارة أُخرىٰ عن الاستقامة الفعلية دليل عليها، فاذا كانت الملكة دليلًا علىٰ الاستقامة الفعلية أيضاً كان دوراً ظاهراً.

إلَّا أنّ الظاهر: أنّ مراد الشيخ ﷺ ـ كما قيل ـ يمكن أن يكون بأنّ الاستقامة في الجملة تكشف عن وجود الملكة، والملكة المنكشفة تدلّ علىٰ الاستقامة الفعلية الدائمة، فالعدالة هي تلك الاستقامة الفعلية الدائمة، والدليل عليها الملكة، والكاشف عن الملكة: الاستقامة في الجملة.

ولا يرد علىٰ ذٰلكَ، أنّ استحالة الدور لا تتوقّف علىٰ توقّف الكلّ علىٰ الكلّ، إذ توقّف الكلّ علىٰ الجزء ولو من طرف واحد موجب لتحقّق الدور واستحالته.

فإنّه يجاب عنه: بأنّ الكاشف لا يثبت به المنكشف والكاشف جميعاً حتّىٰ يكون دوراً، بل الاستقامة في الجملة تكشف عن الملكة، والملكة تكشف عن الاستقامة في بقية الموارد، فلا دور كما هو واضح.

لٰكن هٰذَا التقريب وإن رفع الدور، إلَّا أنّه لا يرفع أصل ما يرد علىٰ الشيخ ﷺ: من التزامه هنا بكون العدالة الواقعية هي الاستقامة الفعلية، مع ظهور أنّها عنده الملكة في كلماته الأُخر.

[السابع ممّا يثبت به العدالة: خبر الثقة]

السابع ممّا تثبت العدالة به: إخبار العدل الواحد بالعدالة، وفيه خلاف شديد قديماً وحديثاً، ولم نجد للقوم في مسألة العدالة دليلًا خاصّاً به متيناً نفياً ولا إثباتاً، إلَّا الأدلّة العامّة الَّتِي أُقيمت من الطرفين علىٰ حجّية قول العدل الواحد في الموضوعات أو عدمها، وباعتبار أنّ العدالة موضوع من الموضوعات تجري فيها تلك الأدلة، وقد أسلفنا في شرح المسألة العشرين عند الكلام علىٰ ثبوت

الإجتهاد بخبر العدل الواحد، أدلّة ذٰلكَ وأنّ الأقرب: حجّيته وإن كان مراعاة الاحتياط في محلّها.

وما استدل به لقبول التزكية في الراوي بعدل واحد غير شامل لما نحن فيه، بعد ابتنائه على المشهور علىٰ الانسداد غير الجاري فيما نحن فيه، وكفىٰ به فارقاً .

[الاستدلال لكفاية خبر الثقة بالروايات]

نعم استدل فيما نحن فيه لكفاية اخبار العدل الواحد بقوله عليه السلام في صحيحة ابن أبي يعفور: «فإنّ ذٰلكَ يجيز شهادته »[1] ومعنىٰ «الاجازة »النفوذ.

كما استدلّ لعدم قبول اخبار العدل الواحد بما روي من إرسال النّبيّ صلى الله عليه وآله رجلين للبحث عن حال الشهود، وهـٰذَا يدلّ علىٰ عدم كفاية تزكية الرجل الواحد.

لـٰكن فيهما نظر، أمّا صحيحة ابن أبي يعفور: فإنّ من لاحظها بطولها يجد أنّها في مقام الشأنية أعمّ من نفي الاحتياج إلىٰ انضمام عادل آخر، فقوله: «يجيز شهادته» مقابل الفاسق الّذي يردّ شهادته رأساً. مضافاً إلىٰ أنّه علىٰ فرض الدلالة علىٰ الكفاية الفعلية يجب حملها أو تأويلها للأدلّة القاطعة علىٰ أنّ الشهادة لا يكفي فيها العدل الواحد، فتأمّل .

وأمّا بعث النّبيّ صلى الله عليه وآله رجلين: فإنّ المعروف بين الفقهاء أنّ عمل المعصوم يدلّ علىٰ الجواز، دون اللزوم، فلعلّ النّبيّ صلى الله عليه وآله كان يبعث رجلين لكونه أفضل من إرسال رجل واحد، لا لكونه متعيّناً، أو لكون كلّ يراجع جمعاً غير من راجعهم الآخر ليوجب الاطمئنان الأكثر.

وقد نقل في المقام الاكتفاء بتزكية عدل واحد عن ظاهر التذكرة، والمحكي

---

١ ـ الوسائل : الباب ٤١ من كتاب الشهادات ، ح ١

عن الحدائق، والأردبيلي وغيرهم، وتردّد فيه البعض منهم كالشهيد الثاني ﷺ وغيره.

هـٰذَا كلّه إذا لم يفد قول العدل الواحد الوثوق بـعدالة الشـخص، أو الوثـوق بحسن ظاهره، وإلَّا فالمتّبع الوثوق الحاصل، وهو حجّة كما أسلفنا.

[الثامن ممّا يثبت به العدالة : حكم الحاكم]

الثامن: ممّا تثبت العدالة به : حكم الحاكم الشرعي الجامع للشرائط بها، ذكره الشيخ زين العابدين المازندراني ﷺ في رسالته العملية[1]، ولم نظفر علىٰ دليـل خاصّ به إثباتاً أو نفياً، إلَّا أنّه مرتبط بعموم ولاية الحاكم، وعموم وجوب العمل بقوله حتَّىٰ في الموضوعات، فمقتضىٰ القاعدة طريقيته إلىٰ العدالة عند من يقول بالولاية العامة ، وعدم طريقيّته عند من لا يقول بها.

نعم، لو اعتبرنا العدالة من الأُمور الَّتِي ينسدّ عليه غالباً باب العلم والعلمي بها، شملها الإجماع الّذي نقله الآشتياني ﷺ علىٰ ثبوتها بحكم الحاكم.

ولـٰكن في كلا الأمرين نظر، لعدم الأوّل وجداناً، وعدم الثاني بالخلاف فـي المسألة، ونقل عن نجل كاشف الغطاء: الذهاب إلىٰ ثبوت العدالة بحكم الحاكم.

هـٰذِهِ هي عمدة الطرق إلَىٰ استكشاف العدالة شرعاً.

[طرق أُخرىٰ لإثبات العدالة]

وقد ذكر بعض: طرقاً أُخرىٰ لإثبات العدالة، لكنّها لعدم سلامتها نترك ذكرها بالتفصيل إلَىٰ سردها باجمال، وهي :

الظنّ بالعدالة .

ودعوىٰ العدالة من الشخص نفسه.

---

١ ـ ذخيرة المعاد: ص ٢٥٤.

واعتراف المشهود عليه بعدالة الشهود.

واستصحاب العدالة .

[الاستدلال للطرق الأُخرىٰ ونقدها]

أمّا الظنّ بالعدالة: فاستدلّ له: بالانسداد، والأصل، ورواية: «ظنّوا به خيراً»[١].

وفي الكلّ إشكالات مضىٰ البحث عنها .

وأمّا دعوىٰ العدالة: فاستدلّ له تارةً: بأنّها من الأُمور الخفية الَّتِي لا تعرف إلَّا من قبل صاحبها، وأُخرىٰ بالانسداد، وثالثة بعموم آية النبأ لكلّ من لم يحرز فسقه.

والكلّ مشكل.

وأمّا اعتراف المشهود عليه بعدالة الشهود: فلأنّه لا يثبت العدالة في الشهود بحيث يجوز ترتيب آثارها عليه: من الصلاة خلفه، أو الطلاق بحضرته، أو قبول شهادته في كلّ مكان، وإنّما يقبل قوله الشاهد في الدعوىٰ الَّتِي اعترف المشهود عليه بعدالته فيها خاصّة، لكونه من باب إقرار العقلاء، ونحو ذٰلكَ .

وأمّا استصحاب العدالة: ففي كتاب القضاء من العروة الوثقىٰ قال: «وكذا تثبت (أي: العدالة) بالاستصحاب» [٢] وعن غيره أيضاً .

لكن الظاهر: أنّ الاستصحاب هنا ليس طريقاً غير ما ذكر من الطرق، وإنّما هو استمرار وامتداد للعدالة الثابتة بالطرق السابقة .

---

١ ـ الوسائل : الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١٢ .
٢ ـ تكملة العروة الوثقىٰ : كتاب القضاء، الفصل الخامس، م ١٦ .

[تتمّة]

[التزكية اعتماداً علىٰ الطرق والأمارات]

ثمّ إنّه هل يجوز للإنسان تعديل شخص وتزكيته بمجرّد قيام الطريق المعتبر علىٰ عدالته عنده: من حسن الظاهر، أو البيّنة، أو الشياع، أو غيرها أم لا ؟

وجهان:، بل قولان، مبنيان ابتداءً علىٰ أنّ العلم المأخوذ في جواز الشهادة هل هو العلم الموضوعي ـ كما عن الشيخ الأنصاري، وملحقات العروة الوثقىٰ، حيث بالغ في ذٰلكَ فصرّح: بأنّ الشهادة بالعدالة اعتماداً علىٰ البيّنة أو الاستصحاب تدليس حرام[1] وكذٰلك غيرهما ـ أو هو العلم الطريقي كما عن بعض آخرين ؟

ويؤخذ علىٰ القائلين بكون العلم في باب الشهادة موضوعياً ما يلي :

أوّلًا : أنّ المنصرف من لفظ العلم كلّما أطلق هو: الطريقي لا الموضوعي، إلّا أن يثبت بدليل خاصّ ـ كما حقّق في الأُصول ـ فيحمل العلم الوارد في أدلّة الشهادات علىٰ العلم الطريقي، ومع ثبوت قيام الطرق والأمارات مقام العلم، تكون الشهادة اعتماداً علىٰ الأمارة كالشهادة اعتماداً علىٰ العلم الوجداني .

وهٰكذَا في الأُصول المحرزة، لأنّ لسانها ـ علىٰ مبنىٰ الشيخ الانصاري ﷺ وجمع غفير من المتأخّرين والمعاصرين ـ يقتضي قيامها مقام العلم في الجري العملي ، فيكون حكم الاستصحاب مثلاً حكم العلم في جواز الاستناد إلىٰ الاستصحاب في الشهادة كالعلم .

ولذا عقد صاحب الوسائل ﷺ باباً في كتاب الشهادات لجواز الشهادة علىٰ الاستصحاب، وذكر فيه ثلاثة أحاديث، أحدها: ـ ولعلّه أظهرها دلالة ـ صحيح

---

١ ـ تكلمة العروة والوثقىٰ : كتاب القضاء ، الفصل الخامس ، م ١٦ .

معاوية بن وهب (علىٰ الصحيح في إبراهيم بن هاشم) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون في داره، ثمّ يغيب عنها ثلاثين سنة ويدع فيها عياله، ثمّ يأتينا هلاكه ونحن لا ندري ما أحدث في داره ولا ندري ما أحدث له من الولد، إلّا أنّا لا نعلم أنّه أحدث في داره شيئاً ولا حدث له ولد، ولا تُقسّم هٰذِهِ الدار علىٰ ورثته الَّذِين ترك في الدار حتّىٰ يشهد شاهدا عدل: أنّ هٰذِهِ الدار دار فلان بن فلان، مات وتركها ميراثاً بين فلان وفلان، أو نشهد علىٰ هٰذَا؟ قال عليه السلام: نعم»[1].

وثانياً: انّه يمكن تخصيص العلم المأخوذ في الشهادات ـ علىٰ القول بموضوعيته ـ بالشهادات في الحقوق، والدماء، والفروج ونحوها، لا مثل التزكية من الشهادة علىٰ الصفات النفسية، لانصراف لفظ «الشهادة» عنها أو إليها، أو انصراف أدلّة الشهادة إليها، فيبقىٰ إطلاق العلم الشامل للعلمي أيضاً بنظر العرف سليماً.

[أُمور استدلّ بها لجواز هٰذِهِ التزكية]

[الأمر الأوّل]

استدلّ لجواز التزكية اعتماداً علىٰ قيام الطرق والأمارات علىٰ العدالة بأُمور:

أحدها: ما تقدّم آنفاً: من أنّ إطلاق العلم يراد به الطريقي، ولا شكّ في قيام الأمارات مقام العلم الطريقي.

[الأمر الثاني]

ثانيها: الأدلّة الواردة في جواز الشهادة مستنداً إلىٰ الأمارات الشرعية، مثل الموثّقة عن حفص، الواردة في جواز الشهادة بالملك اعتماداً علىٰ اليد، وجاء

---

١ ـ الوسائل : الباب ١٧ من كتاب الشهادات، ح ٢.

فيها: «فمن أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك ثمّ تقول بعد الملك: هو لي، وتحلف عليه، ولا يجوز أن تنسبه إلىٰ من صار ملكه من قبله إليك ؟ »[١] فإنّه كالصريح في أنّ المجوز لترتيب الأثر لعمل نفسه، هو بنفسه المجوّز للشهادة به للغير.

وفيما نحن فيه العادل الّذي جاز لك الصلاة خلفه، أو الطلاق بحضرته، أو تقليده، يجوز لك الشهادة علىٰ عدالته أيضاً.

[الأمر الثالث]

ثالثها: وحدة المقامين بنظر العرف، بحيث يرون التفكيك بينهما تفكيكاً في أمر واحد، فالدليل علىٰ أحدهما شرعاً، يكون دليلًا علىٰ الآخر عرفاً، إلّا إذا ثبت بدليل قطعي خاصّ خلافه، ولم يثبت في المقام.

[الأمر الرابع]

رابعها: النصوص الخاصّة في باب العدالة الّتِي تدلّ علىٰ جواز التزكية، أو وجوب التزكية اعتماداً علىٰ أمارات العدالة.

ففي صحيح ابن أبي يعفور ـ بعد ذكر علامات العدالة ـ: «يجب عليهم تزكيته وإظهار عدالته ـ وفي فقرة أُخرىٰ منه: ـ ولولا ذٰلكَ لم يمكن لأحد أن يشهد علىٰ آخر بصلاح »[٢].

وفي خبر الخصال ـ بعد إذا حدّثهم فلم يكذبهم... ـ: «وجب أن تظهر في الناس عدالته»[٣].

وفي خبر[٤] بعث النّبيّ صلى الله عليه وآله رجلين لتحقيق حال الشهود المجهولين: إنّهما إذا

---

١ ـ الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم، ح ٢.
٢ ـ الوسائل: الباب ٤١ من كتاب الشهادات، ح ١.
٣ ـ الخصال: باب الأربعة، ح ٢٩.
٤ ـ الوسائل: الباب ٦ من أبواب كيفية الحكم، ح ١.

رجعا بخبر خير قبله النّبيّ ﷺ، فتأمّل .

إلىٰ غير ذٰلكَ من النصوص .

واحتمال اختصاصها بمواردها من حسن الظاهر والشياع دون سائر أمارات العدالة، كاحتمال كونها من قبيل قضية في واقعة، واحتمال كونها موجبة للعلم في مواردها، لا يصغىٰ إليها، بعد عدم الفصل، وكون القضية في واقعة خلاف الأصل، إذ الأصل هو التأسّي كما حقّق في محلّه، والاحتمال الأخير منفي قطعاً في بعضها، وظاهر في بعضها الآخر .

[الأمر الخامس]

خامسها: السيرة الَّتِي لا يبعد ادّعاؤها من المتديّنين علىٰ الشهادة علىٰ عدالة شخص بقيام أمارة شرعية عليها، ويشهد لذلك: تعديل علماء الرجال كلّ من قامت الأمارات عندهم علىٰ عدالته، ولعلّ اتّصالها بعصور المعصومين عليهم السلام ـ خلفاً عن سلف ـ حتّىٰ ينتهي إلىٰ عصورهم، غير بعيد.

[الأمر السادس]

سادسها: انسداد باب العلم القطعي بالعدالة في معظم الأحكام الشرعية المترتّبة علىٰ العدالة، ولزوم الحرج الشديد لو ألزم الناس في حقوقهم ودمائهم وطلاقهم وتقليدهم بالاعتماد فقط علىٰ العلم الشخصي الموضوعي .

[إستنتاج]

فالأقوىٰ جواز التزكية اعتماداً علىٰ الأمارات، بل علىٰ الأُصول المحرزة أيضاً، كالاستصحاب .

[توقّف التزكية علىٰ العلم وأدلّته]

وأمّا القول بتوقّف الشهادة بالعدالة علىٰ العلم، نظير غيرها من الشهادات، كالشهادة علىٰ الأموال والحقوق ونحوهما فقد استدلّ له بأُمور أيضاً:

الأوّل: روايتا عليّ بن غياث وعليّ بن غراب، عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «لا تشهدنّ بشهادة حتّىٰ تعرفها كما تعرف كفّك»[1].

الثاني: في النبوي صلى الله عليه وآله ـ وقد سئل عن الشهادة ـ قال: «هل ترىٰ الشمس؟ علىٰ مثلها فاشهد، أو دع»[2].

الثالث: ما عن السرائر: من أنّ ما روي عنهم في ذٰلكَ أكثر من أن يحصىٰ.

[مناقشة أدلّة التوقّف المذكورة]

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ ما سبق: من أنّ أدلّة حجّية الأمارات والأُصول المحرزة تعتبرها علماً يعامل معها معاملة العلم في مختلف الموارد ومنها ما نحن فيه، ولذا سمّيت: «بالعلمي» أو «العلم التنزيلي» ونحو ذٰلكَ ـ ما تقدّم: من أنّه يمكن الفرق بين الشهادة بالعدالة، وبين غيرها من الشهادات: بجواز الأُولىٰ اعتماداً علىٰ الأمارات لما سبق من الأدلّة، دون الثانية، ولا إجماع علىٰ وحدتهما، بل السيرة قائمة علىٰ عدم وحدتهما.

مع أنّ الظاهر ـ علىٰ ما هو صريح بعض وظاهر آخرين ـ من مثل: «حتّىٰ تعرفها كما تعرف كفّك» أو «علىٰ مثلها فاشهد» ونحوهما: هو الردع عمّا تعارف عليه الناس من الشهادة بالصداقة، والقرابة، والأطماع ونحو ذٰلكَ، لمجرّد حسن الظنّ، أو مع حتّىٰ عدم حسن الظنّ أيضاً إلىٰ يومنا هٰذَا، فهذا للردع عن مثل ذٰلكَ، لا لإيجاب للعلم القطعي الموضوعي ـ كما قاله البعض ـ وليس بالبعيد. والله العالم.

---

١ ـ الوسائل: الباب ٢٠ من كتاب الشهادات، ح ١.
٢ ـ الوسائل: الباب ٢٠ من كتاب الشهادات، ح ٣.

المسألة (٢٤): { إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط، يجب علىٰ المقلّد العدول إلىٰ غيره }.

[المجتهد لو فقد بعض الشرائط]

المسألة (٢٤): {إذا عرض للمجتهد} المرجع للتقليد {ما يوجب فقده للشرائط} كلاً أو بعضاً، بحيث صار فاسقاً، أو عامياً، أو كافراً، أو مجنوناً أو نحو ذٰلكَ. فهل {يجب علىٰ المقّد العدول إلىٰ غيره} كما عليه الماتن وكلّ ما يحضرني من حواشي المراجع المعاصرين، إن كان عدم التعليق لا يدلّ علىٰ بطلان التقليد إذ رأينا بعض من لم يعلّق في الحاشية المعمولة للمقلّدين، يفتي أو يميل بجوار البقاء، مثل الأخ الأكبر في «موسعة الفقه» والسيّد الحكيم ﷺ في «المستمسك» ؟

أو يجوز البقاء علىٰ تقليده في المسائل الَّتِي أفتىٰ بها حال استجماعه لجميع الشروط كما عليه بعض الأساطين مثل كاشف الغطاء ﷺ وغيره ؟

وبعبارة أخرىٰ: هل الشرائط المذكورة لمرجع التقليد حدوثية فقط، أم حدوثية وبقائية معاً؟ بحيث لو استنبط المرجع حال اجتماعه لجميع الشرائط المعتبرة الحكم الشرعي، ثمّ فقد بعضها هل يجوز العمل باستنباطه السابق، أم لا ؟

فلو كان المرجع مؤمناً، عادلًا، مجتهداً، عاقلًا، ثمّ صار كافراً، أو عامياً، أو فاسقاً، أو ناسياً للأحكام، أو مجنوناً، فهل يجوز العمل برأيه السابق، أم لا ؟

وقد سبق تفصيل الكلام عن هٰذِهِ المسألة حول اشتراط الحياة حدوثاً، أو بقاءً أيضاً باسهاب، ولٰكن الكلام هنا حول سائر الشروط.

وأمّا البلوغ، والرجولية، والحرّية، وطهارة المولد، فلا يمكن انتقال الشخص منها إِلَىٰ أضدادها، ويبقىٰ من شروط مرجع التقليد فقط خمسة ينبغي البحث عنها

وهي عبارة عن: العقل، والإيمان، والعدالة، والإجتهاد المطلق، والأعلمية.

[شروط المجتهد وتنوّعها إلىٰ نوعين]

[النوع الأوّل]

فنقول: هـٰذِهِ الشروط الخمسة علىٰ نوعين ـ وإن كان القوم لم أرَ منهم من فصّل هـٰذَا التفصيل فيها ـ

أحدهما: ما يتبدّل بفقده الموضوع، مثل الأعلمية، فلو قلنا باشتراط الأعلمية في مرجع التقليد، ثمّ نشأ مجتهد آخر حتّىٰ صار أعلم منه، كان مقتضىٰ القاعدة: عدم حجّية فتواه، لأنّه لا يطلق عليه الآن: الأعلم، ولا يطلق علىٰ فتواه: فتوىٰ الأعلم، فليس فيه مناط الحجّية، ولا فعلية الحجّية، إذ علىٰ تقدير اشتراط الأعلمية، فإنّها أمر نسبي، ولا تأصّل خارجي له كسائر الشروط، مثل العقل، والإيمان، والعدالة، والإجتهاد المطلق، فإذا علّق الشارع حكماً علىٰ الأمر النسبي كان الحكم جارياً ما دامت النسبة، فإذا زالت النسبة زال معه الحكم تلقائياً.

والأدلّة الَّتِي سنذكرها للقول بجواز البقاء علىٰ تقليد من فقد بعض الشروط بعد وجودها فيه، لا تشمل «الأعلمية» لأن تلك الأدلّة تعتمد علىٰ أنّ الحكم الصادر منه كان قبل فقد الشروط ،فالحكم هو حكم مع الشروط، أمّا بالنسبة للأعلمية المفقودة بعد وجودها فلا يمكن أن يقال بأنّ الحكم الصادر منه حكم صادر عن الأعلم، لأنّه ليس بأعلم وجداناً، وحكمه حكم غير الأعلم.

نعم علىٰ تقدير فرض واحد، يشترط الأعلمية مع باقي الشروط في الأدلّة المقامة عليها من الطرفين، وذٰلكَ الفرض هو:

ما إذا كان زيد هو الأعلم في السنة الماضية من جميع العلماء ولكنّه عرض له ضعف في القوّة العاقلة وصار عمرو هو الأعلم منه في هـٰذِهِ السنة، بحيث إنّه لو

قيست علمية زيد في السنة الماضية، بعلمية عمرو في هـٰذِهِ السنة، كان زيد هو الأعلم، ففي مثل هـٰذَا الفرض يصحّ التمسّك بالمناط لحجّية فتاوىٰ زيد الَّتِي أفتىٰ بها قبل الضعف دون فتاوىٰ عمرو.

أمّا إذا كان زيد هو الأعلم في السنة الماضية، وبقيت مستوىٰ علميّته إلىٰ هـٰذِهِ السنة كما كانت بلا نقصان، ولـٰكن عمراً أصبح في هـٰذِهِ السنة أعلم من زيد حتَّىٰ في جميع سنيّ علمية زيد، ففي هـٰذَا الفرض لا محيص من القول ببطلان تقليد زيد، وعدم جواز الاعتماد علىٰ فتاواه حتَّىٰ الَّتِي كانت في زمان لم يكن عمرو في ذٰلكَ الزمان أعلم منه ـ بناءً علىٰ إطلاق اشتراط الأعلمية ـ.

[النوع الثاني]

ثانيها: بقية الشروط وهي: العقل، والإيمان، والعدالة، والإجتهاد المطلق، وكذا الأعلمية في بعض الفروض، فقد حكي عن جمع لزوم العدول عن مرجع التقليد بمجرّد فقده لبعض الشروط، نظير القول بوجوب العدول عن المجتهد بمجرّد موته، بل ربما ادّعي الشهرة في ذٰلكَ، بل ادّعي الإجماع صريحاً عليه، خصوصاً فيما إذا ارتدّ الإمامي وصار غير إمامي.

وليعلم أنّ محلّ الكلام هو: الفتاوىٰ الَّتِي كانت حال الفتوىٰ جامعة للشرائط، ثمّ فقد المفتي بعض الشرائط، إذ الفتاوىٰ المتجدّدة بعد فقد بعض الشروط مسلّم عدم جواز الاعتماد عليها علىٰ فرض شرطية الشروط بلا إشكال.

[أقوال المسألة]

وعلىٰ كلّ فالأقوال أو المحتملات في المسألة خمسة:

١ ـ وجوب العدول عن مثله مطلقاً.

٢ ـ جواز البقاء مطلقاً.

٣ ـ التفصيل بين الأعلمية وبين غيرها، فيجب العدول في الأوّل، دون الثاني.

٤ ـ التفصيل بين المرجع في المسائل الشرعية فقط، وبين الزعيم الديني، باشتراط الشروط حدوثاً فقط في الأوّل، وحدوثاً وبقاءً في الثاني.

٥ ـ التفصيل بين زوال الإجتهاد فحاله حال الحياة في الوجوه والأقوال، وبين غيره من العدالة والإيمان ونحوهما فيرجع إلىٰ أدلّتها وإطلاقها وعدم إطلاقها.

أقول: لم أرَ القول بعدم جواز العدول مطلقاً، وينبغي ذٰلكَ ـ القول بحرمة العدول ـ بناءً علىٰ القول بحرمة العدول عن الميّت، وهٰذَا أولىٰ.

[القول الأوّل وأدلّته]

أمّا القول الأوّل: وهو إطلاق وجوب العدول عمّن فقد شرطاً واحداً من الشروط ـ ولعلّه المعروف ـ فقد استدلّ له بأدلّة:

[أوّل أدلّة وجوب العدول مطلقاً]

الأوّل: الإجماع، نقل عن جمع ادعاؤه صريحاً، منهم: الشيخ الأنصاري ﷺ.

[مناقشة الدليل الأوّل]

وأُورد عليه أوّلاً: بالإشكال فيه صغرىٰ، لذهاب بعضهم وفيهم الأساطين إلىٰ الجواز.

وثانياً: بأنّه لا يبعد إرادة المجمعين: المسائل المتجدّدة بعد فقده الشروط، ولا أقل من احتمال ذٰلكَ، ومعه يسقط الدليل اللبّي عن الحجّية في غير القدر المتيقّن، إلّا أن يدّعى الإطلاق في معقده وهو بعيد.

وثالثاً: احتمال استناد المجمعين إلىٰ الأدلّة المذكورة الأُخرىٰ وغيرها.

ورابعاً: معارضته بالإجماع المنقول علىٰ عدم جواز العدول عن الحي.

لٰكن عمدة الإيرادات هو الأوّل.

[ثاني أدلّة وجوب العدول مطلقاً]

الثاني: إطلاقات الروايات الدالّة على الشروط، فإنّها بإطلاقها وعدم الاستفصال فيها تشمل الشرط ابتداءً واستمراراً، حدوثاً وبقاءً.

كما في تفسير الإمام العسكري عليه السلام: «فأمّا من كان من الفهقاء، صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه»[١].

وكما عن ابن سويد عن الإمام الكاظم عليه السلام: «لا تأخذنّ معالم دينك من غير شيعتنا»[٢].

ومناط حديث الإمام العسكري عليه السلام: «خذوا بما رووا وذروا ما رأوا»[٣].

وغيرها، فإنّها بإطلاقها تشمل اشتراطها حدوثاً وبقاءً.

فمقتضىٰ حديث الاحتجاج: لزوم كون المرجع للتقليد عادلاً، ومقتضىٰ اطلاقه: اشتراط العدالة فيه حدوثاً وبقاءً.

ومقتضىٰ إطلاق الرضوي: لزوم كون مرجع التقليد من الشيعة حدوثاً واستمراراً.

ومقتضىٰ إطلاق رواية الإمام العسكري عليه السلام: عدم جواز الأخذ بمطلق ما رأوا حال استبصارهم، أو بعد فساد عقيدتهم.

[مناقشة الدليل الثاني]

[المناقشة الأولىٰ]

وأُورد عليه أوّلاً: بضعف إسنادها جميعاً، فلا تصحّ دليلًا بنفسها حتّىٰ تصل النوبة إلىٰ الاستفادة من إطلاقاتها.

---

١ ـ تفسير الإمام العسكري عليه السلام : ص ٣٠٠.
٢ ـ الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٤٢.
٣ ـ الوسائل : الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ح ٧٩.

وفيه: انّه قد مرّ صحّة سندي: رواية الاحتجاج، وحديث الإمام العسكرى عليه السلام، وأمّا الرضوي فإنّني لا أزال منه في تردّد، وحتّىٰ الآن لا أحكم له ولا عليه، ودليل اشتراط الإيمان لم يكن منحصراً في هٰذِهِ الرواية، مضافاً إلىٰ أنّ ذهاب المشهور، بل الإجماع إلىٰ اشتراط الإيمان يقوّي الرضوي وإن كان في نفسه ضعيفاً.

نعم، في التمسّك بإطلاقه حينئذ إشكال، لأنّ الّذي في الإطلاق لا حجّية له علىٰ الفرض، والحجّة ـ وهو الإجماع ـ لا إطلاق له، فعلىٰ مَ يعتمد في الإطلاق ؟

قال الشيخ الأنصاري قدس سره في سند حديث الإمام العسكري عليه السلام: «خذوا بما رووا...»: «في الحسن كالصحيح عن العسكري عليه السلام»[١].

وقال أيضاً: «بعد وجود ابن فضّال الّذي ورد الأمر في بعض الأخبار المعتبرة بالأخذ بكتبه ورواياته»[٢].

إذن: ففي حديث: «خذوا بما رووا، وذروا ما رأوا» السند جيّد، لكون ابن الحسين بن تمّام شيخ الاجازة، وعبد الله الكوفي معتبر أيضاً.

قال السيّد الخوئي قدس سره:«إنّها ضعيفة لجهالة حال أبي الحسين بن تمام وعبد الله الكوفي، فلا يمكننا الاعتماد عليها أبداً، فلم يثبت أنّ هٰذَا الكلام قد صدر عن ابن روح حتّىٰ يقال: إنّه ينقله عن العسكري عليه السلام»[٣].

وقال في تهذيب المقال في حنظلة بن زكريا بن يحيىٰ بن حنظلة: «ورواية مثل ابن تمام عنه تشير إلىٰ منزلته»[٤].

وقال في الذريعة: «لأبي الحسين بن تمام كتاب: موضع قبر أمير

---

١ ـ كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري قدس سره : ج ١، ص ٣٥٥.
٢ ـ كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري قدس سره : ج ١، ص ٨٢.
٣ ـ كتاب الصلاة للسيّد الخوئي قدس سره : ج ١، ص ١٥١.
٤ ـ تهذيب المقال للأبطحي : ج ٥، ص ٣٢٦.

المؤمنين عليه السلام»[١].

وقال الشيخ الأنصاريّ قدس سره: «ومثل ما في كتاب الغيبة بسنده الصحيح إلىٰ عبد الله الكوفي...»[٢].

ويكفي تصحيح الشيخ الأنصاري قدس سره بلا معارض.

[المناقشة الثانية]

وثانياً: بأنّ ظاهر هٰذِهِ الروايات، أو منصرفها ـ ولو بمناسبة الحكم والموضوع أو المرتكزات العقلية والعرفية ـ إرادة وجود الشرائط حدوثاً فقط، لأنّه الّذي له مدخلية في صحّة وفساد الحكم الشرعي، خصوصاً ذيل ما روي من الإمام الكاظم عليه السلام: «فإنّك إن تعدّيتهم أخذت دينك عن الخائنين»[٣] فإنّه يظهر منه أنّ اشتراط الإيمان حكمة لعدم الحكم بغير ما أنزل الله، وليس علّة يدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً، فكيف بأن يستفاد منها إطلاقها بقاءً أيضاً ؟

والمحتملات في قوله عليه السلام : «مارأوا» كالتالي :

الاحتمال الأوّل : آراؤهم في العقائد الفاسدة، وهٰذَا مرفوض من جهات:

١ ـ كون متعلّق «ذروا» هو آراؤهم قبل العقائد الفاسدة.

٢ ـ معلومية ذٰلكَ بلا حاجة إلىٰ ذكر، بل الإنصراف عنه.

٣ ـ إطلاق «رأوا» والشكّ في إرادة الإطلاق مسرح أصل الإطلاق.

الاحتمال الثاني: آراؤهم الفقهية بعد فساد العقيدة.

ويردّه: عدم الاختصاص، وإلّا خرج المورد وهو آراؤهم قبل فساد العقيدة.

الاحتمال الثالث: آراؤهم الفقهية قبل فساد العقيدة وهو المطلوب.

---

١ ـ الذريعة: ج ١٦، ص ١٦٠.

٢ ـ فرائد الأصول: ج ١، ص ٣٠٥.

٣ ـ الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٤٢.

وإذَا تمّ هـٰذَا ثبت أنّ الشروط بقائية لا حدوثية فقط .

[المناقشة الثالثة]

وثالثاً: بأنّ الظاهر رواية الاحتجاج: «فللعوام أن يقلّدوه» هو الرجوع إلىٰ من جمع الشرائط في ابتداء التقليد ـ كما قيل ـ مضافاً إلىٰ أنّ الاستمرار علىٰ التقليد غير التقليد، والتقليد هو ما يقال بالنسبة للابتداء، والاستمرار معنىً زائد علىٰ أصل التقليد، والمأمور به هو: تقليد الجامع للشروط، لا الاستمرا علىٰ تقليد الجامع للشروط .

[المناقشة الرابعة]

ورابعاً: بأنّ الآخذ بقول الشخص حال استجماعه لجميع الشرائط يصدق عليه: أنّه آخذ بقول من هو كذٰلك لأنّ المشتقّ حقيقة فيمن تلبّس بالمبدأ في حينه وحال الجري .

[ثالث أدلّة وجوب العدول مطلقاً]

الثالث: ما عن الشيخ كاظم الشيرازي ﷺ: من أنّ ما كان شرطاً في ابتداء التقليد فهو شرط في استمراره ـ غير الحياة ـ فبمجرّد فقد أحد الشروط تسقط فتاواه عن الحجّية ويجب تتبّع حجّة أُخرىٰ .

وفيه: هـٰذَا المنقول عنه مجرّد دعوىٰ غير مدعمة بالدليل، ولعلّ الناقل حذف عن قول الشيخ شيئاً كان يدلّ عليه .

[رابع أدلّة وجوب العدول مطلقاً]

الرابع: ما عن المحقّق الاصفهاني ﷺ في رسالته في الإجتهاد والتقليد: من أنّ العمل بفتوىٰ من كان جامعاً ـ ثمّ فقد بعض الشرائط ـ استناد إليه حال العمل، والمفروض: خروجه عن أهلّية المرجعية حال العمل، فلا يجوز الاستناد إليهِ،

ومقتضاه: بطلان الاستمرار علىٰ تقليده، قال: «وإلَّا كان عملًا بغير الرأي، أو برأي غير الفقيه، أو برأي الفقيه غير العادل»، وهو المنقول عن الشيخ علي أيضاً في حاشيته علىٰ الشرائع.

وفيه: الإشكال في الصغرىٰ، فإطلاق الاستناد إليهِ حال العمل ليس إلَّا مسامحة ومجازاً، وإلَّا فالاستناد كان حين أخذ الفتوىٰ، والمفروض: صلاحيته في ذٰلكَ الحين للرجوع إليهِ، والآن هو استمرار لاستناد سابق، وليس استناداً جديداً.

نعم، بالنسبة لفتاواه المتجدّدة بعد فقد الشروط لو قلّده كان استناداً، وبطل، ولكنّه غير محلّ الكلام.

[خامس أدلّة وجوب العدول مطلقاً]

الخامس: أصالة التعيين عند الدوران بين البقاء علىٰ تقليد هٰذَا الفاقد لبعض الشروط تخييراً، وبين وجوب تقليد غيره تعييناً.

وفيه أوّلًا: أنّ الإطلاقات والاستصحاب لا يبقيان شكّاً ـ شرعاً ـ حتّىٰ تصل النوبة إلىٰ أصل التعيين، لتقدّم الأمارات والأُصول النزيلية علىٰ الأُصول العملية.

وما يقال: من أنّ الشكّ وجداناً موجود، فإنّه يقال: شكّ غير معتبر شرعاً لا عبرة به، نظير الشكّ في الطهارة الحدثية المحكوم باستصحاب الطهارة، الّذي حكم الشارع معه بالصلاة مع وجود الشكّ وجداناً، وغير ذٰلكَ من الأمثلة.

وثانياً: انّ أصل التعيين محكوم بأصل البراءة في شرطية البقاء ـ كالحدوث ـ لانّه من الأقل والأكثر في الشرطية.

[سادس أدلّة وجوب العدول مطلقاً]

السادس: انّ فقده لبعض الشروط يوجب الشكّ في حجّية فتاواه، والشكّ في الحجّية هو موضوع عدم الحجّية، ومعه يلزم اشتراط بقاء الشروط.

وجوابه: انّ الاستصحاب جارٍ هنا بتقريباته المختلفة: من استصحاب الحكم الوضعي أعني: الحجّية، واستصحاب الحكم التكليفي ـ كالوجوب والحرمة ـ تنجيزياً: إذا كان المقلّد قد عمل بتلك الفتاوىٰ حال اجتماعه الشروط، وتعليقاً: إذا لم يكن قد عمل في ذاك الحين.

وكذٰلك كثير من أدلّة البقاء علىٰ تقليد الميّت تدلّ هنا أيضاً، إذ المسألتان من باب واحد، فراجع هناك.

[القول الثاني وأدلّته]

[الدليل الأوّل لجواز البقاء مطلقاً]

وأمّا القول الثاني: وهو جواز البقاء وعدم وجوب العدول مطلقاً، المنقول عن كاشف الغطاء وولده وصاحب الفصول ﷺ، فقد استدلّ له في هنا بالخصوص ـ مع الغضّ عن جريان أدلّة جواز البقاء علىٰ تقليد الميّت كلاً أو جلاً هناك بلا فارق غالباً ـ بأدلّة هي كالتالي:

الأوّل: بناء العقلاء علىٰ الأخذ بآراء أصحاب الفنون وأهل الخبرة حتّىٰ ولو بعد عروض ما يسلب عقلهم كالجنون، والسكر ونحوهما.

مثلاً لو قوّم المقوّم منزلاً وقفياً لبيعه، ثمّ قبل بيعه جنّ المقوّم، أو وصف الطبيب دواءً لمريض ثمّ جُنّ، أو خطّط المهندس تخطيطاً لدار ثمّ جنّ، أو صار كثير السهو والنسيان ونحو ذٰلكَ فإنّ العقلاء يعتمدون عي التقويم والدواء والتخطيط، دون أن يكون عروض تلك الصفات، وذهاب الملكات موجباً لزوال آرائهم.

فليكن أمر التقليد كذٰلك ـ كما هو مبنىٰ بناء العقلاء فيه أيضاً ـ فأصل وجوب التقليد مبني علىٰ بناء العقلاء، وفرعه كهذه المسألة بناؤه علىٰ ما بنىٰ عليه العقلاء في كيفية رجوع الجاهل إلىٰ العالم غير محظور عنه، ما دام لم يرد من الشرع

حكم خاصّ به.

[الدليل الثاني لجواز البقاء مطلقاً]

الثاني: ما عن كاشف الغطاء﵀: من أنّ ما دلّ علىٰ الرجوع إلىٰ العلماء في قضاء، أو أفتاء، لا يفهم منه سوىٰ الرجوع إلىٰ الأحياء وإن ماتوا في الأثناء بعد التقليد، وكذا إلىٰ العقلاء وإن جنّوا بعد ذٰلكَ وكذا إلىٰ ذوي الملكات وإن زالت عنهم، فالرجوع إلىٰ الميّت، والمجنون، والمغمىٰ عليه، والناسي، والجاهل، والساهي، والنائم قبل أن تحصل فيه هٰذِهِ الصفات يكون رجوعاً للحي، وللعاقل، والصاحي، والذاكر، والعالم، والمتفطّن، واليقظان، لأنّه حصل تعلّق الأفعال بالموضوعات علىٰ ذٰلكَ الاتّصاف فيكون مشمولاً للأخيار.

وهٰذَا الدليل عبارة أخرىٰ عن كون الأدلّة ظاهرة أو منصرفة إلىٰ الجامع للشروط حال الافتاء بمناسبة الحكم والموضوع.

[الدليل الثالث لجواز البقاء مطلقاً]

الثالث: الاستصحاب بتقريراته المختلفة: من استصحاب الحكم الوضعي، واستصحاب الحكم التكليفي التنجيزي، والاستصحاب التعليقي، ممّا مرّت الاشارة إليهِ آنفاً في جواب الدليل السادس للمانعين.

وقد يقال: بأنّ جريان الاستصحاب هنا أحرىٰ من جريانه في البقاء علىٰ تقليد الميّت، لأنّ بقاء الموضوع هنا أوضح عرفاً مع بقائه في الميت.

قال في المستمسك: «والّذي تقتضيه القواعد ما ذكره في الفصول (يعني: جواز البقاء) وكذا في بقية موارد طروّ فقد الشرائط إذ أكثر ما قدّم في جواز البقاء علىٰ تقليد الميّت جار بعينه هنا. نعم، لا يطّرد بعضه في المقام، ولٰكن ذٰلكَ لا يهمّ بعد

اطّراد غيره»[١].

[الدليل الرابع لجواز البقاء مطلقاً]

الرابع: ما قيل: من أنّ أحكام الشريعة إذا ثبتت دامت، إلّا إذا دلّ دليل على تغيّرها، فالحجّية، والأحكام التكليفية كلّها كانت، فاذا شكّ في زوالها بتبدّلها إلىٰ أضدادها كان مقتضىٰ القاعدة: بقاءها، ومثل تبدّل رأي المجتهد ممّا دلّ الدليل علىٰ تغيّر الحكم معه نقول به، وفيما لم يدلّ الدليل يبقى الحكم مستمرّاً.

والفرق بين هٰذَا الاستدلال وبين الاستدلال بالاستصحاب هو: أنّ هٰذَا دليل اجتهادي مستند إلىٰ استفادة ظهور ذٰلكَ من مجموع الأدلّة الشرعية، والاستصحاب أصل عملي وليس دليلًا.

[الدليل الخامس لجواز البقاء مطلقاً]

الخامس: ما عن ولد كاشف الغطاء: من أنّ ذٰلكَ مؤيّد بتحريم العدول: من إطلاق، أو إجماع، أو حكمة.

وسهولة الشريعة وسماحتها، ورفع العسر والحرج يقضي به أيضاً.

وفيه: انّ تحريم العدول ليس له إطلاق لفظي حتّىٰ يشمل مثل المورد.

والإجماع والحكمة دليلان لبّيان يؤخذ بالمتيقّن منهما وهو غير هٰذَا المورد.

ومسألة سهولة الشريعة وسماحتها لا دخل لهما في ذٰلكَ.

ورفع العسر والحرج يختصّان بموردهما، وليس في المسألة عسر يرىٰ ولا حرج يعرف، لندرة الفرض غالباً، وتوفّر الجامعين للشروط بحيث يمكن العدول إلىٰ غير مرجعه.

وهٰذَا القول هو المنقول عن بعض الأساطين: من أمثال كاشف الغطاء وابنه

---

١ ـ المستمسك: ج ١، ص ٥٧.

الشيخ حسن وصاحب الفصول قدّس سرّهم .

[القول الثالث ووجهه]

الثالث: التفصيل بين فقد الأعلمية فيجب العدول إلىٰ الأعلم، وبين فقد الإيمان، أو العقل، أو العدالة، أو الإجتهاد المطلق فلا يجب العدول .

ووجهه ما مرّت إليه الإشارة: من أنّه صار الأعلم غير مرجع التقليد ـ مع فرض وجوب تقليد الأعلم ـ فسقطت فتاوىٰ المرجع عن الحجّية، وأصبحت في قبال فتاوىٰ الأعلم كفتوىٰ فاقد العدالة بعد فقدها، فليس فتوىٰ هـٰذَا المرجع الّذي هو الآن غير أعلم جامعة لشرائط الحجّية .

وهـٰذَا بخلاف من أفتىٰ في وقت اجتماعه للشرائط ثمّ صار فاسقاً، أو مجنوناً، أو غير مؤمن، أو غير مجتهد، فإنّه هو فاقد للشروط ولـٰكن فتاواه فتاوىٰ جامع للشرائط.

وأُورد عليه: بأنّ الفرق بين الأعلمية وغيرها بلا فارق، إذ الأعلم قد يسقط عن الأعلمية لا لأن غيره أصبح أعلم من جميع أوقات أعلمية هـٰذَا حتّىٰ من أوقات افتائه، بل لأنّ الأعلم يعرض عليه السهو الكثير، أو النسيان، أو ضعف بعض القوىٰ العقليّة، ممّا لا يبقىٰ له تلك القدرة القوية علىٰ جمع شتات الأحكام، وردّ بعضها علىٰ بعض، وتمييز مفارقتها عن جوامعها، ولـٰكن فتاواه في وقت صدورها كانت ولا تزال فتاوىٰ الأعلم، ومع هـٰذَا الفرض الّذي ربما يكون هو المتبادر من: فقد الأعلم للأعلمية، لا يبقىٰ فرق بين هـٰذَا الشرط وبين سائر الشروط.

نعم، في غير هـٰذَا الفرض، وبناءً علىٰ وجوب تقليد الأعلم مطلقاً يكون التفصيل وجيهاً.

[القول الرابع ومستنده]

الرابع: التفصيل بين المرجع لأخذ المسائل الشرعية الّذي يعتبر كسائر أهل

الخبرات في كلّ العلوم والفنون، وبين المرجع الّذي يعتبر زعيماً دينياً للمسلمين في كلّ شؤون معاشهم ومعادهم، بلزوم العدول في الثاني، دون الأوّل بحيث يعتمد علىٰ فتاواه، ويؤخذ بها، ولا يعتمد علىٰ شخصه.

وبعبارة أُخرىٰ: يعتبر فتاواه، ولا يعتبر قوله في الأُمور الحسبية ونحوها: كتجهيز الميّت، بناءً علىٰ جواز البقاء، فإنّه يعتبر فتاواه في حين أنّه لا إذن له في شيء.

مثلاً: لا يصحّ الاعتماد عليه في الاستئذان لتجهيز ميت لا ولي له، ويصحّ تجهيز الميت بلا استئذان من أوليائه اعتماداً علىٰ فتواه بكفاية ذٰلكَ وعدم لزوم الإذن من الأولياء ـ في بعض الصور ـ.

والوجه في هٰذَا التفصيل هو: عدم الدليل علىٰ بطلان التقليد بمعنىٰ أخذ المسائل الشرعية فقط كخبير لأحكام الإسلام بعروض هٰذِهِ الأُمور للمرجع، ولزوم كون المرجع الّذي يكون قوله حجّة في الأُمور الحسبية والولايات ونحوها جامعاً للشروط كلّها حالها وبقاءً أيضاً.

وأُورد عليه: بمخالفته للإجماع المركّب في شروط مرجع التقليد، مع بعده عن مذاق المتشرّعة.

مضافاً إلىٰ ما روي في الشلمغاني عن الحسين بن روح من قوله في كتبه: «أقول فيها ما قاله أبو محمد عليه السلام في كتب بني فضّال: خذوا بما رووا وذروا ما رأوا»[1].

وأُجيب: بأنّ الأوّل غير ثابت، والثاني غير مضرّ.

وبهٰذَا التفصيل يندفع ما في بعض التقريرات: من أنّ مقتضىٰ الأصل العملي، والأدلّة الاجتهادية: عدم اعتبار الشروط بقاءً، ولٰكن القرينة الخارجية تدلّ علىٰ الاشتراط.

---

١ ـ الغيبة للشيخ الطوسي: الفصل السادس: ح ٣٥٥.

قال: «وذٰلكَ لأنّه مقتضىٰ ما ارتكز في أذهان المتشرّعة حسبما استكشفته من مذاق الشارع: من عدم رضائه أن يكون المتصدّي للزعامة الكبرىٰ للمسلمين من به منقصة دينية أو دنيوية يعاب بها عليه، وتسقطه عن أنظار العقلاء المراجعين إليهِ...».

وجه الإندفاع: ـ مضافاً إلىٰ أنّ الاستكشاف من مذاق الشارع لا يفيد غير من علم به ـ أنّ هٰذَا الاستكشاف لا يكون دليلًا علىٰ سقوط فتاواه عن الحجّية، وعن جواز مجرّد العمل بها في مقام الإطاعة والمعصية، ولا يسقطه عن كونه أهل الخبرة حال الفتوىٰ، فالخلاف صغروي وليس خلافاً.

[القول الخامس ومناقشته]

الخامس: زاد بعض المعاصرين قولاً خامساً وهو: التفصيل بين زوال قوّة الاجتهاد فيكون الحكم نظير زوال الحياة في كلّ الوجوه والاستدلالات، إلّا إذا كان المستند لجواز البقاء علىٰ تقليد الميّت هو بقاء الرأي بعد الموت فإنّه لا يجري في المقام، وبين زوال سائر الشروط، فإنّها تكون مبنية علىٰ وجود إطلاق للشروط شامل للبقاء، أو وجود إطلاق لحجّية الفتوىٰ شامل لزمان زوال الشرط، وبعدهما تصل النوبة إلىٰ الاستصحاب.

واللطيف في هٰذَا القول أنّه مثّل للشروط الزائلة بمثل: العدالة، والبلوغ، والرجولية، وليت شعري كيف يمكن انقلاب البالغ غير بالغ، والرجل صبياً ؟

وفيه: انّ الفرق غير فارق لا شرعاً ولا عرفاً، فسياق الأدلّة واحد، واستفادة العرف منها واحدة، فإن جاز جاز في الكلّ، وإلّا لم يجز في الكلّ، والاستحسانات العقلية لا تكون ملزمة للحكم الشرعي ما لم تدعم بدليل شرعي، أو استفادة عرفية من كلام الشارع، أو طريق عقلائي إلىٰ خطابات الشرع.

المسألة (٢٥): { إذا قلّد من لم يكن جامعاً، ومضىٰ عليه برهة من الزمان كان كمن لم يقلّد أصلًا، فحاله حال الجاهل القاصر أو المقصّر }.

[لو قلدّ غير الجامع للشرائط]

المسألة (٢٥): { إذا قلّد من لم يكن جامعاً } لشرائط التقليد، من عدم كونه مجتهداً، أو عدم كونه عادلًا، أو غيرهما { ومضىٰ عليه } أي علىٰ تقليده { برهة من الزمان } كان فيها يعمل بفتاواه { كان كمن لم يقلّد أصلًا } الّذي مرّ الكلام عليه مفصّلًا بشقوقه المختلفة عند شرح المسألتين: السادسة والسابعة عشرة فراجعهما.

[التفصيل بين القاصر والمقصّر]

وعليه: { فحاله حال الجاهل القاصر أو المقصّر } من حيث التكليف.

فإن كان تقليده للمجتهد الّذي عرف بعد برهة من الزمان عدم استجماعه للشرائط عن أمارات شرعية: كالبيّنة، والشياع المعتبر، وقول الثقة ونحو ذٰلكَ، فهو كالجاهل القاصر، وقد سبق عن الماتن فيه صحّة العمل بشرطين: تمشّي قصد القربة منه في العبادات، ومطابقته لفتوىٰ المجتهد الّذي قلّده بعد ذٰلكَ، واحتاط بمطابقته أيضاً لفتوىٰ المجتهد الّذي كان تكليفه تقليده حين العمل.

وقد أسلفنا هناك أنّ الوجوه بل الأقوال أربعة: المطابقة لهذا فقط، أو ذاك فقط، أو كليهما، أو أحدهما، واخترنا الأخير لإطلاق أدلّة التقليد الشامل لكليهما بلا تعيين ملزم عقلي أو شرعي ، والوجوه الاعتبارية المذكورة للطرفين لا توجب إلزاماً شرعياً.

وإن كان تقليده للمجتهد الّذي انكشف بعد ذٰلكَ عدم استجماعه للشرائط لا

عن مستند صحيح شرعي مع الالتفات إلىٰ ذٰلكَ ، كالذين يـقلّدون شـخصاً مـن منطلق الهوىٰ مثلاً، دون قيام أمارة شرعية علىٰ تقليدهم لهم مع توجّههم إلىٰ لزوم اتّباع أمارة شرعية ـ أو احتماله لمنجّزية الاحتمال في باب الأحكام الشرعية إلّا بعد الفحص واليأس كما هو المتسالم عليه ظاهراً بينهم ـ فهو كالجاهل المـقصّر الّذي حكم الماتن في المسألة السادسة عشرة ببطلان عمله مـطلقاً وإن طـابق الواقع وفاقاً لكثير من المراجع.

[نماذج وأمثلة]

هنا موارد كثيرة فصّل الفقهاء فيها بين القاصر والمقصّر:

قال صاحب العروة الوثقىٰ ﷺ: «الأقوىٰ صحّة صلاة الجاهل بالحكم الشرعي وهي الحرمة»[١] وعلّق عليها الغالب بالتفصيل بين المقصّر فالبطلان، والقـاصر فالصحّة.

وقال أيضاً: «إذا قلّد من لم يكن جامعاً ومضىٰ عليه برهةً من الزمان كان كمن لم يقلّد أصلًا، فحاله حال الجاهل القاصر أو المقصّر»[٢].

لماذا الفرق هنا بالخصوص ؟

وقال أيضاً: «إذا توضّأ واغتسل من إناء الذهب أو الفضّة مع الجهل بالحكم أو الموضوع صحّ»[٣] وعلقّ عليه المعظم بلزوم كونه عن قصور.

وقال السيّد الخوئي ﷺ: «إذا لم يكن جهله معذّراً بأن كان تقصيرياً... فلابدّ من الحكم ببطلان الغسل أو الوضوء لتنجّز الحرمة الواقعية بالاحتمال»[٤].

وقال في العروة الوثقىٰ: «فلو صلّىٰ في المغصوب ولو كان خيطاً منه، عالماً

١ ـ العروة الوثقىٰ : مكان المصلّي، م ١٠.
٢ ـ العروة الوثقىٰ : التقليد، م ٢٥.
٣ ـ العروة الوثقىٰ : الأواني، م ١٦.
٤ ـ كتاب الطهارة : ج ٣، ص ٣٤٣.

بالحرمة عامداً بطلت، وإن كان جاهلًا بكونه مفسداً، بل الأحوط البطلان مع الجهل بالحرمة أيضاً، وإن كان الحكم بالصحّة فلا يخلو عن قوّة...»[١] وعلّق عليه المعظم بلزوم كون الجهل عن قصور، وإلاّ بالبطلان.

وقال أيضاً في مكان المصلّي: «وأمّا إذا كان غافلاً أو جاهلاً أو ناسياً، فلا تبطل...»[٢] وقيّده المعظم بالقاصر، وأفتوا في المقصّر بالبطلان.

وقال أيضاً في كتاب الصوم: «يجب القضاء دون الكفّارة في موارد... الثامن: الإفطار لظلمة... شكّ أو ظنّ بذٰلك (أي: بدخول الليل)... ولو كان جاهلًا بعدم جواز الإفطار فالأقوىٰ عدم الكفّارة وإن كان الأحوط إعطاؤها»[٣] وعلّق عليه المعظم بالقاصر دون المقصّر.

وقال أيضاً في كتاب الزكاة: في بحث الغارمين عند اشتراط أن لا يكونوا صرفوه في المعصية: «لا يجوز له الأخذ إذا كان قد صرفه في المعصية ولو كان معذوراً في الصرف في المعصية لجهل أو إضطرار أو نسيان أو نحو ذٰلكَ لا بأس باعطائه...»[٤] وعلّق عليه المعظم باشتراط كونه قاصراً لا مقصّراً وقول الماتن: «معذوراً» يفيد ذٰلكَ.

وقال أيضاً في شرائط وجوب الحجّ: «من استقرّ عليه الحجّ وتمكّن من أدائه ليس له أن يحجّ عن غيره... بل لا ينبغي الإشكال في الصحّة إذا كان لا يعلم بوجوب الحجّ عليه...»[٥] وعلّق عليه المعظم بالقصور، دون التقصير.

وقال أيضاً في كتاب الاجارة: «إذا عثر الحمّال فسقط ما كان علىٰ رأسه أو

---

١ ـ العروة الوثقىٰ: شرائط لباس المصلّي، الثاني: الإباحة.
٢ ـ العروة الوثقىٰ: مكان المصلّي، أحدها: إباحته.
٣ ـ العروة الوثقىٰ: الصوم، الفصل ٧، الثامن.
٤ ـ العروة الوثقىٰ: كتاب الزكاة، الفصل ٦، السادس: الغارمون.
٥ ـ العروة الوثقىٰ: الحجّ، الفصل ٢، م ١١٠.

ظهره ـ مثلاً ـ ضمن لقاعدة الاتلاف»[١] وعلّق عليه المعظم بالضمان مع التقصير دون القصور.

وقال في تقرير الإجتهاد والتقليد : «الإجماع المدّعىٰ علىٰ أنّ الجاهل المقصّر كالعامد... القدر المتيقّن من الإجماع المدّعىٰ أنّ الجاهل المقصّر كالمتعمّد من حيث استحقاقه العقاب »[٢].

[هنا مطالب]

هنا مطالب ينبغي الإشارة إليها :

المطلب الأوّل : المقصّر لا يعذر إلّا بمطابقة الواقع .

المطلب الثاني: الفرق بين حقّ الله تعالىٰ، فيعذر بالتوبة للوعد، وبين حق الناس، فلا يعذر لاستحقاق العقاب بالتقصير، كمن سرق مال شخص ثمّ أدّاه إلىٰ آخر بالبيّنة ـ قصوراً ـ أو سرق وشكّ في الأقل والأكثر بعد ذٰلكَ .

المطلب الثالث: محتمل التقصير في حكم المقصّر لنفسه، وفي الغير أصل الصحّة جارية في محتمل التقصير، لإطلاق الأدلّة، والسيرة في الغير، وعدم العذر في نفسه .

[إشكال وجواب]

أشكل الأخ الأكبر ﷺ وآخرون علىٰ تنجّز الواقع علىٰ الجاهل المقصّر مطلقاً: بأنّ كثرة المقصّرين دائماً وعدم التنبيه في الأدلّة يكشف عن الإطلاق .

مثلاً: «كلّما شككت فيه ممّا قد مضىٰ» [٣] يشمل المقصّر أيضاً .

وكذٰلك: «لا ينقض اليقين بالشكّ» [٤] يشمل المقصّر أيضاً .

---

١ ـ العروة الوثقىٰ: الاجارة، الفصل ٤، م ٧.
٢ ـ الإجتهاد والتقليد : ص ٣٢١.
٣ ـ الوسائل : الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ٣.
٤ ـ الوسائل : الباب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ٣.

وذٰلكَ كمن فرّق أوراق ديونه لكي يشكّ بين الأقل والأكثر، أو لا يحسب ماله ليعرف زكاته أو مقدارها، أو خمسه أو مقداره، أو استطاعته من عدمها.

وفيه أوّلًا: نقضاً بكثير من الموارد الَّتِي فرّقوا فيها من غير دليل خاصّ.

وثانياً: الأدلّة العقلية لا تشمل المقصّر لعدم معذوريته، والنقلية منصرفة عنه، ودونك العرف.

[أمثلة فرعية ومناقشتها]

١ ـ قال في العروة الوثقىٰ: «إذا اعتقد كون الكلمة علىٰ الوجه الكذائي من حيث الإعراب أو البناء أو مخرج الحرف، فصلّىٰ مدّة علىٰ تلك الكيفية، ثمّ تبيّن له كونه غلطاً، فالأحوط الإعادة أو القضاء، وإن كان الأقوىٰ عدم الوجوب»[١].

وقال السيّد الخوئي ﷺ: «ما ذكره هو الصحيح... بناءً علىٰ ما هو الأقوىٰ من عدم اختصاصه بالناسي وشموله للجاهل القاصر... نعم إذا كان مقصّراً وإن اعتقد الصحّة، أو كان ملتفتاً متردّداً ومع ذٰلكَ صلّىٰ، فالأظهر: البطلان حينئذ، لعدم شمول الحديث لمثل ذٰلكَ»[٢].

أقول: وجه ذٰلكَ: عدم الظهور العرفي لهذا الإطلاق، كما لا ظهور له في العامد.

٢ ـ وقال في العروة الوثقىٰ أيضاً في مكان المصلّي: «الأقوىٰ صحّة صلاة الجاهل بالحكم الشرعي وهي الحرمة ـ أي: حرمة الغصب ـ وإن كان الأحوط البطلان خصوصاً في الجاهل المقصّر»[٣].

وعلّق عليه بالفتوىٰ بالبطلان: الوالد، والخوانساريان، والحجّة، والاصطبانيان، والنائيني، والعراقي، والبروجردي، والحائري، والاصفهاني،

---

١ ـ العروة الوثقىٰ: الصلاة، فصل ٢٤، م ٦٠.
٢ ـ كتاب الصلاة: ج ٢، ص ٤٨٤.
٣ ـ العروة الوثقىٰ: مكان المصلّي، م ١٠.

وكاشف الغطاء، والحكيم وغيرهم.

٣ ـ وقال النائيني ﷺ: «للإجماع علىٰ أنّ الجاهل المقصّر في حكم العامد خطاباً وعقاباً، إلّا في قصر والتمام، والجهر والإخفات»[١].

[القصور والتقصير لغة واصطلاحاً]

التقصير: أي: عدم العذر عقلاً وعقلائياً وشرعاً.

والقصور: أي: العذر الشرعي فقط، سواء كان هناك عذر عقلي أو عقلائي كالقياس، أم لا ؟

وأمثلة ذٰلكَ كالتالي :

١ ـ العذر العقلي: كعدم القدرة مثلاً .

٢ ـ العذر العقلائي: كالاعتماد علىٰ الثقة مثلاً .

٣ ـ العذر الشرعي: كأصل الطهارة، بلا فحص في الموضوعات .

[من أحكام القصور والتقصير]

ثمّ إنّ التقصير بما هو (أي: عدم العذر) يوجب استحقاق العقاب فيكون مصداقاً للضرر الاحتمالي الّذي يوجب العقل إزالته. وبوجوده الواقعي موجب للاستحقاق لا بوجوده العلمي .

فاذا علم وجداناً أو تعبّداً أنّه قاصر (أي: معذور) ولٰكن في الواقع كان مقصّراً، فهل يكون معذوراً علىٰ مخالفة الواقع ؟

ويجاب: بأنّ هناك أمرين يوجبان تحصيل المؤمّن:

١ ـ مخالفة الواقع ـ بأي عذر كان ـ مع انكشاف المخالفة وهٰذَا هو المعروف بمسألة عدم إجزاء الظاهري عن الواقعي إلّا ما خرج، مثل :

---

١ ـ كتاب الصلاة: تقرير بحث النائيني: ج ١، ص ١٩١ .

أ ـ باب التقليد علىٰ المشهور في الانكشاف التعبّدي، لا العملي الواقعي.

ب ـ ومثل الجهر والإخفات، والقصر والتمام، وبعض مسائل الحجّ ونحوها ولو مع انكشاف خلاف الواقع واقعاً، ممّا دلّ الدليل علىٰ عدم لزوم التدارك.

٢ ـ احتمال عدم العذر (أي: احتمال التقصير) المساوق لاحتمال العقاب. ألا ترىٰ انّ الخبر غير المعتبر ـ المحتمل مطابقته للواقع ـ يصحّ الاعتماد عليه ؟

فالعذر بحاجة إلىٰ إحراز، ولا يكفي فيه احتماله، ويشهد لذلك:

أوّلاً: إطلاق الفقهاء التقصير.

ثانياً: قوله تعالىٰ: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾[١].

ونقل العلّامة المامقاني عن السيّد بحر العلوم قدس سرهما: «إنّ العلّامة كان يقضي صلواته إذا تبدّل رأيه حذراً من احتمال التقصير في الإجتهاد»[٢].

[احتمال التقصير في عمله أو عمل غيره]

ثمّ إنّ الشكّ في التقصير ـ عدم العذر ـ بالنسبة لعمل نفسه، أو بالنسبة لعمل غيره: إمّا في الحال، أو في السابق، وما يترتّب عليه من الأثر الآن.

أمّا بالنسبة لعمل نفسه: فهو كما إذا شكّ في أنّه هل يجب عليه مع الشكّ في الخمس، الفحص؟ فإن كان واجباً تعلّق بذمّته الواقع المحتمل، وكان تركه تقصيراً، وإلّا لم يتعلّق وكان تركه قصوراً، وهٰذَا ممّا يوجب الفحص لإحراز العذر، ولا تجري الصحّة لمجرّد الاحتمال.

وأمّا بالنسبة لعمل غيره ـ إذا ارتبط عمل الغير بنفسه كالوصي، والولي للميّت ـ فالظاهر: جريان القواعد الترخيصية من أصل الصحّة ونحوها.

مثلاً: إذا علم أنّ الميّت كان لا يقرأ الفاتحة في صلواته عن جهل، لٰكن شكّ أنّه كان قصوراً أو تقصيراً فالأصل الصحّة والعذر.

---

١ ـ الكهف: الآية ١٠٤.

٢ ـ رجال العلّامة المامقاني ﷺ: ج ١، ص ٣١٥.

المسألة (٢٦): { إذا قلّد من يُحرّم البقاء علىٰ تقليد الميّت فمات، وقلّد من يجوّز البقاء، له أن يبقىٰ علىٰ تقليد الأوّل في جميع المسائل إلّا مسألة حرمة البقاء }.

[البقاء بين قائل بالحرمة والجواز]

المسألة (٢٦): { إذا قلّد من يُحرّم البقاء علىٰ تقليد الميّت فمات، وقلّد من يجوّز البقاء } لعلّ الجواز هنا أعمّ من الوجوب في مقابل الحرمة وإن كان قد ينافيه ظاهر «له» بعد ذٰلكَ في كلام الماتن.

{له أن يبقىٰ علىٰ تقليد الأوّل في جميع المسائل إلّا مسألة حرمة البقاء} فإنّه ليس له البقاء عليها.

[البقاء لماذا ؟]

أمّا البقاء علىٰ تقليد الأوّل في جميع المسائل: فلأنّه مقتضىٰ تجويز الحي البقاء علىٰ تقليد الميّت، كما هو مقتضىٰ الأدلّة العقلية والشرعية الحاكمة بجواز البقاء علىٰ تقليد الميّت الَّتِي أسلفناها بالتفصيل في مسألة جواز البقاء وعدمه وهي المسألة التاسعة.

[وجوه عدم البقاء]

[الوجه الأوّل :]

وأمّا عدم جواز البقاء في مسألة جواز البقاء، فقد ذكر له وجوه أحسنها أوّلها وهو:

أوّلها: استلزام المحال، إذ تجويز الحي البقاء لو شمل حتّىٰ مسألة البقاء لزوم

جواز البقاء وحرمة البقاء، أمّا جواز البقاء فاتّباعاً لفتوى الحي ، وأمّا حرمته فلفتوى الميّت بالحرمة، وما يسلتزم من وجوده عدمه محال .

[الوجه الثاني]

ثانيها: وقد قرّر ذٰلكَ بعض مراجع العصر في تقريراته: بأنّا نقطع تفصيلًا بحرمة البقاء علىٰ تقليد الميّت في مسألة حرمة البقاء، إذ البقاء علىٰ الميّت في الواقع إمّا جائز ـ جوازاً بالمعنىٰ الأعمّ ـ أو حرام، ولا ثالث لهما، والحجّة يجب فيها احتمال المطابقة للواقع، وما دام لا احتمال بمطابقة الواقع في فتوىٰ الميّت بحرمة البقاء فهي ساقطة من أصلها.

بيانه: انّه إن كان البقاء علىٰ تقليد الميّت في الواقع حراماً فلا يجوز البقاء مطلقاً في كلّ المسائل ومنها مسألة البقاء، وإن كان البقاء علىٰ تقليد الميّت في الواقع جائزاً فبتجويز الشارع البقاء يحرم علينا البقاء علىٰ هٰذِهِ الفتوىٰ الخاصّة للميّت بحرمة البقاء .

فعلىٰ كلتا الصورتين يحرم البقاء علىٰ تقليد الميّت في مسألة البقاء .

وفيه: انّه خلط للحكمين الظاهري والواقعي كما لا يخفىٰ.

[مناقشة ومؤاخذة]

وربما يؤخذ علىٰ هٰذَا البيان: أنّ ما يلزم من وجوده عدمه محال عقلاً في جميع الأوعية الواقعية ـ غير الوهمية والفرضية ـ سواء منها الخارجية، والاعتبارية، والانتزاعية، فلا يكون مثله شقّاً للعلم التفصيلي أصلاً، فتأمّل .

إذ لو صحّ ذٰلكَ وجب نفس المحذور العقلي في فتوىٰ من يوجب البقاء علىٰ تقليد الميّت إذا كان الميّت ممّن يحرّم البقاء.

مثلاً: لو مات زيد القائل بحرمة البقاء، ثمّ كان المرجع بعده عمرو القائل بوجوب البقاء، لزم أن نقول: شمول فتوىٰ الحي بوجوب البقاء لفتوىٰ الميّت بحرمة البقاء،، مخالف للواقع قطعاً بالعلم التفصيلي، إذ في الواقع إن كان البقاء حراماً فلا يجوز البقاء، وإن كان في الواقع واجباً، وجوب البقاء يشمل فتاوىٰ الميّت كلّها حتّىٰ فتواه بحرمة البقاء، فيحرم البقاء بفتوىٰ الحي بوجوب البقاء .

لكن مثل ذٰلكَ لا يجري أصلاً، ولا يكون شقّاً للتقسيم العقلي حتّىٰ يعلم تفصيلًا بحرمته.

[بيان الشيخ الحائري]

وللعلّامة الشيخ مرتضىٰ الحائري ﷺ بيان آخر في هٰذَا المجال لا بأس بإيراده بطوله لفائدته قال: «وفيه: أنّه لا يلزم من وجوده العدم فإنّ تحريم البقاء علىٰ رأي الميّت له فردان أحدهما: ما تعلّق بآرائه في الفروع وثانيهما: ما تعلقّ بنفس تحريم البقاء، فيحرم البقاء علىٰ تحريم البقاء أيضاً، ولا يلزم من شمول دليل الحجّية لرأي المجتهد الحي المتعلّق بجواز البقاء في تحريم البقاء في المسائل الفرعية إلّا عدم حجّية قول المجتهد الميّت في المسائل الفرعية، لا عدم حجّية قوله في مسألة تحريم البقاء في المسائل الفرعية، نعم: يلزم من حجّية قول الميّت بتوسّط حجّية قول الحي ـ في مسألة حرمة البقاء علىٰ تحريم البقاء ـ عدم حجّية قوله في تحريم البقاء في المسائل الفرعية، ولا يلزم أيضاً من وجوده العدم، فإنّ في المقام آراءً: رأي الميّت في المسائل الفرعية، ورأيه في تحريم البقاء في المسائل الفرعية، ورأيه في تحريم البقاء علىٰ حرمة البقاء، ولا يلزم من حجّية رأيه الثاني، إلّا عدم حجّية رأيه الأوّل، ولا يلزم من حجّية رأيه الثالث إلّا

عدم حجّية رأيه الثاني، وحينئذ: إمّا أن يشمل جميع ذٰلكَ دليل الحجّية علىٰ نحو اليقين فيتعارض دليل الحجّية في الشمول، وإمّا أن يكون شمولها علىٰ نحو التخيير، فيجوز البقاء علىٰ نحو التخيير، فلا يصحّ ما في المتن، هٰذَا في مقام الرأي والفتوىٰ، وأمّا تكليف المقلّد الّذي لا محيص عنه إلَّا الأخذ بالمتيقّن: فليس إلَّا الرجوع إلىٰ الحي في المسائل الفرعية، لا في مسألة جواز البقاء، فإنّ رأيه في مسألة جواز البقاء ليس صحيحاً بنظر المجتهد الماضي، فلا محيص له إلَّا الأخذ بالمتيقّن، وهو رأي الحي في المسائل الفرعية ـ فافهم وتأمّل في المقام ـ»[1].

[الوجه الثالث]

ثالثها: لزوم تخصيص الأكثر اذاشلمت فتوىٰ جواز البقاء، حرمة البقاء للمجتهد الميّت، لإنحصار البقاء علىٰ هٰذِهِ الفتوىٰ الواحدة وتخصيص الأكثر لاستهجانه، قرينة عدم إرادته.

فنعلم أنّ المجتهد الحي إذا قال: «يجوز البقاء» لم يجوّز البقاء علىٰ فتوىٰ حرمة البقاء.

[هنا ملاحظات]

[الملاحظة الأُولىٰ]

ثمّ إنّ هنا ملاحظات:

الأُولىٰ: أنّ أصل هٰذِهِ المسألة إنّما يكون مجال البحث فيها بناءً علىٰ فتوىٰ من يجوّز البقاء حتّىٰ في المسائل الَّتِي لم يعمل المقلّد فيها بفتوىٰ الميّت حال

---

١ ـ شرح العروة الوثقىٰ ـ الإجتهاد والتقليد ـ: ص ٦٥، المخطوطة بقلم المؤلّف ﷺ.

حياته، وأمّا بفتوىٰ المفصّلين بين المسائل الَّتِي عمل بها المقلّد حال حياة الميّت وغيرها، بالجواز في الأوّل والحرمة في الثاني ـ وهم كثير ممّن يقول بجواز البقاء ـ فلا مجال لهذه المسألة أصلاً، إذ البقاء علىٰ تقليد الميّت في مسألة البقاء غير جائز، لأنّ المقلّد لم يعمل بها حال حياة المفتي.

نعم، لو كان مقلّداً لمجتهد ثالث قبل «زيد» الميّت، فمات ذاك الثالث وقلّد «زيداً» ولم يبق علىٰ تقليد المجتهد الثالث اعتماداً علىٰ فتوىٰ «زيد» بحرمة البقاء، ثمّ مات «زيد» وقلّد من يجوّز البقاء، علىٰ هٰذَا الفرض يكون لهذه المسألة مجال البحث.

وقد أسلفنا بعض الكلام عن ذٰلكَ عند شرح المسألة الخامسة عشرة فراجع.

ولا يخفىٰ عليك الفرق بين هٰذِهِ المسألة وبين المسألة الخامسة عشرة كما خفي علىٰ بعض الشرّاح، فإنّ ظاهر المتن هناك البقاء علىٰ تقليد الميّت اعتماداً علىٰ فتوىٰ الميّت نفسه بجواز البقاء، وقد حكم فيه الماتن بعدم الجواز، وظاهر المتن هنا البقاء علىٰ فتوىٰ الميّت اعتماداً علىٰ فتوىٰ الحي بجواز البقاء.

[الملاحظة الثانية]

الثانية: للمسألة صور كثيرة كالتالي:

١ ـ ما مرّ: من أنّ الميّتت يحرّم البقاء، والحيّ يجوّزه.

٢ ـ عكس الصورة الأُولىٰ: بأن أجاز الميّت البقاء وحرّمه الحي.

٣ ـ كلاهما يجوّز البقاء.

٤ ـ كلاهما يحرّم البقاء.

٥ ـ كلاهما يوجب البقاء.

٦ ـ هذا يوجبه وذاك يحرّمه، وبالعكس، وهكذا، وأحكامها واضحة.

[الملاحظة الثالثة]

الثالثة: ذكر الخوانساري ﷺ: في الحاشية قوله: «بل الظاهر تعيّن تقليده في مسألة حرمة البقاء».

والعبارة مجملة لا يعلم القصد منها بمعنىٰ يناسب ذكره لهذه الحاشية.

[الملاحظة الرابعة]

الرابعة: لا إشكال في أنّه لا أثر لفتوىٰ الميّت في البقاء علىٰ تقليد الميّت جوازاً ووجوباً وحرمةً، وإنّما الاعتبار بفتوىٰ الحي ويختلف الأثر جوازاً ووجوباً وحرمة.

فإن تبدّل فتوىٰ الحي أيضاً يختلف الأثر، وذٰلكَ:

١ ـ فإن تبدّلت من الجواز والوجوب إلىٰ الحرمة وكان المقلّد باقياً علىٰ الميّت وجب العدول، لسقوط الحجّة علىٰ البقاء بتبدّل فتوىٰ الحي إلىٰ حرمة البقاء.

٢ ـ وإن كان جواز البقاء ثمّ الوجوب، أو الوجوب ثمّ الجواز، عمل علىٰ الثاني، كالذي حُقّق في حرمة البقاء مطلقاً فقط.

٣ ـ وإن كان حرمة البقاء فعدل، ثمّ تبدّل فتواه إلىٰ وجوب البقاء، فهل يرجع إلىٰ الميّت لانكشاف بطلان عدوله إلىٰ الحي، فليس عدولاً عن الحي ولا تقليداً للميت ابتداءً، أم أنّه تقليد ابتدائي للميّت؟

الظاهر: الأوّل، وعليه تصحيح أعماله الَّتِي أتىٰ بها علىٰ طبق فتوىٰ الحي.

هٰذَا علىٰ المعروف من عدم جريان قاعدة الإجزاء في تبدّل الفتوىٰ.

ولٰكن ربما يقال: باختلاف الأمر بين تبدّل فتوىٰ مرجع واحد، فيجب العدول عن الفتوىٰ السابقة، وبين تبدّل التقليد من مجتهد إلىٰ آخر، فلا يجب.

المسألة (٢٧): { يجب علىٰ المكلّف العلم بأجزاء العبادات وشرائطها، وموانعها، ومقدّماتها ... }.

[وجوب العلم بالعبادات وأحكامها]

المسألة (٢٧): { يجب علىٰ المكلّف } تحصيل { العلم } الأعمّ من العلمي، لأنّه أيضاً علم، إذ العلم إمّا بأصل الحكم أو بالحجّة عليه { بأجزاء العبادات } الَّتِي هي محلّ الابتلاء كالصلاة قطعاً، والصوم لمن يجب عليه، والحجّ لمن وجب عليه، وهٰكذَا الزكاة والخمس ونحوها.

وكان الأولىٰ إضافة المعاملات بالمعنىٰ الأعمّ الشامل لكلّ الأحكام ممّا يحتمل وجود الإلزام فيها أيضاً، لأنّها مع كونها محل الإبتلاء أيضاً يجب العلم بها، ومع عدم كونها محلّ الابتلاء في العبادات أيضاً، غير واجب.

{ وشرائطها، وموانعها، ومقدّماتها } أمّا الشرائط والمقدّمات في الإصطلاح الفقهي، فإنّه يمكن أن يقال: بأنّهما إذا اجتمعا افترقا، وإذَا افترقا اجتمعا.

وعليه: فإشكال بعض الشرّاح علىٰ أنّ: «مقدّماتها» مستغنىً عنها بذكر «شرائطها» غير متّجه، مضافاً إلىٰ ما ذكره نفسه: من أنّه قد يفرّق بينهما بإرادة ما يجب مقدّمة للعمل من دون دخل له في صحّة وفساد العمل من لفظ: «المقدّمات» مثل الفحص عن الماء غلوة سهم وسهمين، وغسل المستحاضة قبل الفجر ونحوهما إذا قلنا بصحّة الصلاة والصوم بدونهما، وهو صريح الجواهر فإنّه قال بوجوب تحصيل العلم في العبادات قبل الشروع فيها[1].

---

١ ـ جواهر الكلام: ج ٢٢، ص ٤٥١.

[وجوب العلم شرعي أو عقلي]

وهـٰذَا الوجوب مدركه العقل الحاكم في باب الإطاعة والمعصية بوجوب معرفة اجزاء وشرائط أوامر المولىٰ ونواهيه ليتمكّن من الإطاعة، ويبتعد عن المعصية، كما يدلّ إرشاداً إلىٰ ذٰلكَ الأدلّة الشرعية من الآيات والروايات وغيرهما الواردة فيها، وليس وجوباً شرعياً بمعنىٰ ترتّب الثواب المستقلّ علىٰ فعله، والعقاب المستقل علىٰ تركه.

[الوجوب وأقسامه]

وقد مرّ في المسألة الأُولىٰ عند قول المصنّف: «يجب علىٰ كلّ مكلّف» بحث حول الوجوب، وحول أنّ ميزان الوجوب الشرعي المولوي ماذا؟ وهو ينفع في المقام أيضاً، فقد قلنا هناك: إنّ الوجوب يمكن أن يكون:

١ ـ فطرياً بملاك دفع الضرر المحتمل، وللإنسان فطرتان: حيوانية وإنسانية، لقوله تعالىٰ: ﴿فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾[١].

٢ ـ وعقلياً بملاك وجوب شكر المنعم، قال في المستمسك في وجوب التوبة: «فوجوبها... إمّا فطري بملاك دفع الضرر المحتمل أو عقلي... بملاك شكر المنعم»[٢].

٣ ـ وعقلائياً بملاك الوصول إلىٰ المقاصد بالراحة.

٤ ـ وشرعياً بملاك الحمل علىٰ الامتثال بالأدلّة الدالّة علىٰ طلب العلم.

[إشكال وجواب]

إن قلت: كيف يصحّ اجتماع كلّ هـٰذِهِ الأقسام من الملاكات في الوجوب مع

---

١ ـ الروم: الآية ٣٠.
٢ ـ المستمسك: ج ٤، ص ٤.

استحالة اجتماع العلل علىٰ معلول واحد ؟

قلت: ليست هـٰذِهِ علل حتّىٰ لا يصحّ اجتماعها علىٰ معلول واحد، وإنّما هي علامات ومعرّفات، ولذلك يصحّ أن يكون هـٰذَا الوجوب :

١ ـ فطرياً، إذ ترك التعلّم معرّض للشخص في استحقاق العقاب القطعي بالمخالفة القطعية.

٢ ـ وعقلياً: لأنّ من شكر المنعم امتثال ما أمر به كما أمر به.

٣ ـ وعقلائياً، لأنّه موجب للراحة إذ مع عدم التعلّم يمكن وجوب الإعادة والقضاء وما يترتّب علىٰ الخلاف من كفّارة ونحوها عليه .

٤ ـ وشرعياً، لظاهر أدلّة التعلّم مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَاسأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[١].

وفي الصحيح الّذي رواه المفيد، عن ابن قولويه، عن الحميري، عن أبيه، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن زياد، قال: «سمعت جعفر بن محمّد عليهما السلام وقد سئل عن قول الله تعالىٰ: ﴿ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[٢] فقال: إنّ الله تعالىٰ يقول للعبد يوم القيامة: عبدي أكنت عالماً؟ فإن قال: نعم، قال له: أفلا عملت بما علمت، وإن قال: كنت جاهلًا، قال له: أفلا تعلّمت حتّىٰ تعمل؟ فيخصمه، فتلك الحجّة البالغة»[٣].

وصحيح الأحول ـ مؤمن الطاق ـ عن الصادق عليه السلام: «لا يسع الناس حتّىٰ يسألوا ويتفقّهوا»[٤].

---

١ ـ النحل : الآية ٤٣ .
٢ ـ الأنعام : الآية ١٤٩ .
٣ ـ الأمالي للشيخ المفيد : ص ٢٢٧ .
٤ ـ الوسائل: الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ١٣ .

[هل يجتمع حكمان: عقلي وشرعي ؟]

إنّما الكلام: في أنّه هل يصحّ الحكم الشرعي مع وجود الحكم العقلي؟

والجواب: نعم، وذٰلكَ لغير الملتفت لحكم العقل، سواء الغافل وهم الأكثر، أم المنكر للموضوع، أو الحكم.

ويؤيّده: المعصومون عليهم السلام في أنّه هل الأحكام الشرعية بالنسبة إليهم كلّها إرشادية أم مولويّة ؟

والحاصل: أنّه إذا تمّ مقام الإثبات ووجوب للعلم بالحكم الشرعي كان وجوباً شرعياً، لأنّ ملاكه الحمل علىٰ الامتثال.

وفي المعصومين عليهم السلام الأحكام الشرعية بالنسبة إليهم مولوية.

بل حتّىٰ بالنسبة للملتفت إلىٰ الحكم العقلي يصحّ فرض الأمر المولوي لوجوب التعلّم، وليس لغواً إذ من آثاره صحّة العقاب علىٰ ترك التعلّم كما تقدّم في الصحيحة: من أنّه يقال له: «هلّا تعلّمت؟».

نعم لا يحسن عقابنا علىٰ ترك أمر واحد.

وإن كان بين الوجوبين في المقامين فرق.

ولا فرق في وجوب التعلّم عقلاً بين أن يعلم إجمالاً أنّ الاتيان بمحتمل الجزئية الشرطية، وترك محتمل المانعية والقاطعية مورد للتكليف أو لا؟ أمّا الأوّل: فواضح وجهه، وأمّا الثاني: فلأن الوجوب العقلي للتفقّه والتعلّم مانع عقلاً عن الأمن عن احتمال العقاب، فيجب التعلّم لدفع الضرر العظيم المحتمل، وتحصيل المؤمّن والمعذّر.

[نقض وإبرام]

وما قبل في منع الوجوب العقلي ـ من باب المقدّمة للإطاعة ـ صغرىٰ وكبرىٰ:

أمّا الصغرىٰ: فبأنّ التعلّم ليس مقدّمية وجودية لترك المحرّمات، ولا للاتيان بالواجبات.

وأمّا الكبرىٰ: فبأنّه علىٰ فرض المقدّمية لا يكون واجباً عقلًا، فإنّ اللاّبديّة العقلية أمر، والوجوب العقلي والإيجاب أمر آخر، فإنّ لابديّة وجود المقدّمة لتحقّق ذيّها لا يختصّ بالواجبات، بل كلّ أمر عادي أو غيره إذا أراد الشخص أن يوجده فلا محالة يريد وجود مقدّمته بإرادة مستقلّة بمبادئها الخاصّة، غير مترشّحة من إرادة ذي المقدّمة، وهـٰذَا غير الحكم بوجوبها.

فممنوع صغرىٰ وكبرىٰ:

أمّا الصغرىٰ: ـ فمضافاً إِلَىٰ أنّ التعلّم مقدّمة علمية لإحراز الاتيان بالواجبات وترك المحرّمات، وهـٰذَا الإحراز واجب عقلاً لتحصيل الأمن عن الضرر العظيم المحتمل، الواجب دفعه عقلاً ـ إنّ التعلّم مقدّمة وجودية: عرفاً وغالباً، لنفس الإتيان بالواجبات وترك المحرّمات، إذ لولا العلم بالأحكام لم تتحقّق الطاعة غالباً، وبالحمل الشائع الصناعي، وكون الإرادة هي المقدّمة الحتمية الأقرب، لايمنع كون العلم مقدّمة غالبية قريبة، فلاحظ.

وأمّا كبرىٰ: فواضح أنّ مجرّد اللاّبدّية لا تمنع الإيجاب والوجوب العقليين، إذ أي تنافٍ بينهما ـ من تناقض أو تضادّ ـ حتّىٰ إذا ثبتت اللاّبدّية انتفىٰ الإيجاب والوجوب، فتأمّل.

[تعريف بمفردات المسألة]

ثمّ إنّ قول الماتن «المكلّف» يراد به المكلّف بالإلزام في ظرفه، فيترشّح منه الوجوب ـ عقلياً أوغيره على ما تقدّم ـ إلى قبل ظرف الواجب، بل حتّى الوجوب، لكونه في ظرفه واجباً مطلقاً، ويجب ما يتوقّف عليه نظير الحجّ، وواجبات الأولاد والزوجة ونحوها.

ولا حاجة إلى قيد «الالتفات» الّذي أضافه الشيخ ﷺ في أوائل الرسائل حيث قال: «إعلم أنّ المكلّف إذا التفت إلى حكم شرعي...» إذ مع عدم الإلفات لاتكليف إذاكان قصوراً.

وقول الماتن ﷺ: «العلم» يراد به الحجّة الأعمّ من العقلية كالعلم الوجداني غير المخالف للواقع عن تقصير، إذ ما بالاختيار لا ينافي الاختيار.

أو الشرعية كالأمارات والطرق والأُصول.

وقول الماتن ﷺ: «بأجزاء» المراد به ما يتوقّف عليه المركّب الارتباطي تعبّداً: كالقواطع فإنّها إصطلاحاً غير الموانع، وكفورية الحجّ فإنّها غير أجزاء وشرائط الحجّ، وأنّه متى يجب الإعادة والقضاء ونحو ذلكَ. ولو قال ﷺ: «العلم بأحكام العبادات» شمل الجميع.

وقول الماتن ﷺ: «العبادات» لا خصوصية لها، ولذا قال هو ﷺ في المسألة الآتية: «بل يجب تعلّم حكم كلّ فعل يصدر منه، سواء كان من العبادات أو المعاملات أو العاديّات»[1].

كما لم يذكر المصنّف ﷺ «الإبتلاء به» ولكنّه لازم، إذ غير المبتلى به لا يجب تعلّمه، فغير القاضي وغير المستطيع وغير المعتكف وغير الصائم لا يجب عليه

١ ـ العروة الوثقى: كتاب التقليد، م ٢٩.

{... ولو لم يعلمها، لـكن علم إجمالاً أنّ عمله واجد لجميع الأجزاء والشرائط وفاقد للموانع صحّ، وإن لم يعلمها تفصيلًا }.

تعلّم أحكامها لا فطرياً ولا عقلياًولا عقلائياً ولا شرعياً للانـصراف ـ وإن كـان إطلاق ـ وقد صرّح المصنّف ﷺ في المسألة الآتية بذلك قال: «يجب تعلّم مسائل الشكّ والسهو بالمقدار الّذي هو محلّ الابتلاء غالباً»[١].

وقال ﷺ في فصل الشكوك الّتي لا اعتبار بها: «يجب تعلّم ما يعمّ به البلوىٰ من أحكام الشكّ والسهو»[٢].

نعم بالمقدار الواجب كفائياً تعليم الأحكام يكون الابـتلاء أعـمّ مـن ابـتلاء التعليم، لا خصوص ابتلاء العمل .

[العلم بين التفصيلي والإجمالي]

{ ولو لم يعلمها، لـكن علم إجمالاً أنّ عمله واجد لجميع الأجزاء والشرائـط وفاقد للموانع صحّ وإن لم يعلمها تفصيلًا } لما سبق بتفصيل منّا في أوّل الكتاب: من أنّه ما دام أنّ وجوب معرفة الأجزاء والشرائط مقدّمي فـالمهمّ ذو المـقدّمة، وهو: كون الصلاة، أو الصوم، أو البيع، أو الرهن أو غيرها واجدة لما يجب توفّره، لتتمّ الطاعة به، ولادليل يدلّ علىٰ أكثر من لزوم صدق الطاعة، ومع كون العـمل واجداً لما يجب، تصدق الطاعة، وليس وراء ذٰلكَ وجوب آخر يدلّ عليه العقل أو الشرع.

ولذا بنينا سابقاً علىٰ صحّة العمل بالاحتياط حتّىٰ في العـبادات، وحـتّىٰ إذا استلزم التكرار، بل حتّىٰ إذا استلزم التكـرار المسـتهجن القـبيح عـقلًا، كـإعادة

---

١ ـ العروة الوثقىٰ: كتاب التقليد، م ٢٨.
٢ ـ العروة الوثقىٰ : كتاب الصلاة، فصل ٥٦، م ١٨ .

الصلاة مائة مرّة، لكنّا تنظّرنا في الجواز التكليفي بالنسبة للأخير مع إمكان الامتثال التفصيلي فراجع.

[لو طابق العمل الواقع]

ومن ذٰلكَ يعلم أنّه يكفي مطابقة العمل للواقع ـ في الحكم بصحّته ـ وإن لم يعلم حتّىٰ إجمالاً بمطابقته للواقع، لصدق الطاعة عليه والامتثال الفعلي، وإن كان لا يصدق عليه الامتثال الفاعلي.

نعم، العقل يوبّخ مثل هٰذَا الإنسان، ويلزمه بتحصيل المؤمّن، لٰكن لو كان عمله مطابقاً للواقع صحّ، وليس باطلًا حتّىٰ يجب عليه بعد ذٰلكَ الإعادة أو القضاء أو التدارك ـ في مثل العقود والأموال ونحوهما ـ حتّىٰ مع انكشاف الصحّة وفاقاً لبعض المراجع المقاربين والمعاصرين.

[هل يكفي مطابقة العمل للفتوىٰ ؟]

وهل يكفي المطابقة لفتوىٰ المجتهد الّذي كان يجب عليه تقليده حال العمل، أو الّذي يجب عليه تقليده بعد ذٰلكَ، أو كليهما، أو أحدهما غير المعيّن ـ كلّ ذٰلكَ إذا لم يكن متنبّهاً للمطابقة والاستناد، بل صادف عمله الفتوىٰ ـ أم لا يكفي ذٰلكَ ؟

وجهان، بل قولان: من أنّ العمل يجب إمّا أن يطابق الواقع، أو الحجّة الّتِي جعلها الله تعالىٰ، فكما أنّه إذا طابق الواقع صحّ العمل، كذٰلك إذا طابق الحجّة الّتي هي واقع تنزيلي.

ومن أنّ حجّية الواقع ذاتية، فيكفي فيها المطابقة العفوية الناشئة عن الصدفة، بخلاف حجّية الفتوىٰ، فإنّها استنادية، فالفتوىٰ بنفسها ليست حجّة، وإنّما هي

حجّة لمن استند إليها، والمفروض عدم الاستناد في المقام، فلا تكفي المطابقة العفوية للفتوىٰ مطلقاً .

واستقرب الثاني الأخ الأكبر فقال معلّلًا ذٰلكَ : «إذ ليس العمل مطابقاً للواقع حسب الفرض فلا صحّة، ولا مستنداً إلىٰ قول الحجّة فلا معذورية، فلو قيل له يوم القيامة: لِمَ عملت هـٰذَا العمل لم يمكن له أن يقول لفتوىٰ مجتهدي »[1].

وقدمرّ بعض الكلام عن ذٰلكَ سابقاً عند مسألتي: السابعة والسادسة عشرة، وسيأتي إن شاء الله تعالىٰ بعض آخر عند مسألتي: الثامنة والعشرين والتاسعة والأربعين هنا في باب التقليد، والمسألة الثانية عشرة من كتاب الصلاة : فصل في الشكوك الَّتِي لا اعتبار بها .

---

١ ـ موسوعة الفقه : ج ١، ص ٣٠٥.

المسألة (٢٨): { يجب تعلّم مسائل الشكّ والسهو... }.

[هل يجب تعلّم المسائل المبتلىٰ بها ؟]

المسألة (٢٨): { يجب تعلّم مسائل الشكّ والسهو } الراجعة إِلَىٰ الصلاة كما يجب تعلّم المسائل الأُخر المرتبطة بالصلاة، وكذا بالصوم وبغيرهما من الواجبات الشرعية، كطاعة الوالدين، وصلة الرحم، ونحوهما، وإن كان الأخيران يكفي إتيانهما توصّليين بدون نيّة القربة، ولٰكن في الوجوب سواء مع غيرهما، وهٰذِهِ المسألةمن صغريات المسألة الأُصولية وهي: عموم استحقاق العقاب علىٰ ترك التعلّم للأحكام قبل حصول الوجوب للواجبات المشروطة أو الموقّتة ونحوهما.

[لماذا تقديم مسائل الشكّ ؟]

قيل: وإنّما خصّ المصنّف تبعاً لغيره من بين ما يجب تعلّمه مقدّمة: مسائل الشكّ والسهو لأُمور:

أحدها: كثرة الابتلاء بها لغالب الناس، لكون الصلاة تؤدّىٰ في كلّ يوم خمس مرّات علىٰ الأقل، بخلاف سائر العبادات والواجبات.

ثانيها: انّ الابتلاء بهما غالباً يكون في حال الصلاة الَّتِي لا يمكنه غالباً تعلّمهما، فيلزم عليه حينئذ ـ إذا لم يعرف مسائلهما ـ ارتكاب أحد أمرين إمّا قطع الصلاة وهو حرام علىٰ المشهور، أو البناء علىٰ طرف واحد بقصد الرجاء وهو حرام احتمالي، إذ لو لم يطابق الواقع ما بنىٰ عليه وكان مقصّراً في التعلّم قبل

الصلاة كان فعله حراماً.

لا يقال: إنّه مع جهله حال الصلاة لا يمكن أن يتصوّر له القدرة على الطاعة حتّىٰ يصدق عليه المعصية.

فإنّه يقال: ما بالاختيار لا ينافي الاختيار كما قالوا.

ثالثها: إعراض غالب الناس عن تعلّمهما بما لا يوجد مثل هٰذَا الاعراض عن مسائل أصل الصلاة والصوم.

لٰكن ببركة ذكر الشيخ الأنصاري والسيّد المجدّد والشيخ الشيرازي والمصنّف ﷺ لمسائلهما وتبعية معظم المراجع الّذين جاءوا بعدهم لهم، أصبحت لمسائل الشكّ والسهو سوق رائجة حتّىٰ أصبح أحياناً ذكرها يطغىٰ على ذكر المسائل الّتي هي أهمّ منها قطعاً.

[مسائل الشكّ من صغريات المسألة السابقة]

ولا يخفىٰ أنّ هٰذِهِ المسألة من صغريات المسألة السابقة لأنّ الشكّ والسهو، يدخلان في كلّ من «الشرائط ، والموانع، والمقدّمات» باعتبارات مختلفة كما لا يخفىٰ للمتأمّل.

وفي رسالة الشيخ الأنصاري العملية المحشّاة بحاشيتي :ا لمجدّد والشيخ محمّد تقي الشيرازيين ـ رضوان الله عليهم ـ الحكم بفسق من لم يتعلّم عمداً مسائل الشكّ والسهو وسجدة السهو وأحكام الظنّ والمنافيات، ولم يعلّق عليه حتّىٰ بالاحتياط المحقّقان المذكوران، وقد ذكرت جهات لهذه الفتوىٰ من الشيخ والمحقّقين الآخرين:

[الفتوىٰ بفسق من لم يتعلّم وأدلّتها]

[الدليل الأوّل]

أحدها: انّ ترك تعلّمها مع العلم أو الاحتمال بالابتلاء بها من مصاديق التجرّي.

وفيه: انّ التجرّي لا يلتزم الشيخ ﷺ نفسه بحرمته، انظر رسائله.

[الدليل الثاني]

ثانيها: انّ التجرّي وإن لم يكن محرّماً في نفسه إلّا أنّه يكشف عن سوء الباطن وخبث السريرة كما يقوله الشيخ الأنصاري ﷺ، وسوء الباطن وخبث السريرة ينافيان ملكة العدالة، لأنّ ذا الملكة لا يقدّم علىٰ مثله، ومن كان كذٰلك فليس بعادل، فهو فاسق.

وفيه: ـ مضافاً إِلَىٰ أنّ العدالة ليست الملكة، بل أسلفنا أنّه لم يدّل دليل متقن علىٰ لزوم الملكة في العدالة، وإنّما العدالة هي حسن الظاهر أو طريق إليها ـ أنّه قد ذكرنا في مسألة العدالة سابقاً: من أنّ القول باعتبار الملكة في العدالة لا يلازم نفي الواسطة بين العدالة والفسق، بل هناك عادل، وفاسق، وشقّ ثالث، ولكلّ واحد من الشقوق الثلاثة أحكام خاصّة به غير الآخرين، فالعادل يصلّي جماعة معه، والفاسق يجب تأديبه، والشقّ الثالث لا يجوز الجماعة معه، ولا يجب بل لا يجوز تأديبه في بعض الصور، لأن الفسق والعدالة أمران حادثان ومقتضىٰ الأصل الأوّلي عدمهما، فلا يحكم بوجود أحدهما بمجرّد فقد الآخر.

[الدليل الثالث]

ثالثها: ان تعلّم الواجبات واجب نفسي، وتركه موجب للفسق.

وفيه: عدم التزام المشهور ـ ومنهم الشيخان والسيّد قدّس سرهم ـ بذلك لذهابهم إلىٰ كون التعلّم واجباً مقدّمياً عقلياً وليس شرعياً أصلاً.

[الدليل الرابع]

رابعها: ما في بعض التقريرات ـ واعتبره الوجه الوجيه في المقام ـ «من أنّ التجرّي وإن لم يكن حراماً في نفسه، ولم يكن التعلّم واجباً نفسياً، إلّا أنّ العناوين المذكورة للعادل في الروايات من «الخير» و «الصالح» و «الموثوق بدينه» ونحوها لا تصدق علىٰ مثله ممّن لا يبالي باحتمال مخالفة الله وعصيانه ـ إلىٰ أن قال: ـ فمثله لا يطلق عليه شيء من العناوين المتقدّمة، ولابدّ من الحكم بفسقه».

وفيه: انّه أيّ فرق بين هٰذَا الوجه، وبين الوجه الثاني الّذي ردّه هٰذَا المرجع المعاصر نفسه؟ قائلًا: بأنّه لا دليل علىٰ عدم الواسطة وأنّ من ليس بعادل فهو فاسق، وأضاف إلىٰ ذٰلك إنكار اشتراط الملكة في العدالة، فكيف حكم هنا أنّه بمجرّد عدم إطلاق عناوين العدالة علىٰ مثله لابدّ من الحكم بفسقه ؟

[نقد وتقييم]

أقول: الدليل الرابع متين في نفسه، إلّا أنّه لا يلازم الوجوب الّذي ادّعاه الشيخان والسيّد قدس سرهم ولا يوجب تركه الفسق، فإنّ مقتضىٰ القاعدة عدم جواز الحكم بفسق من لم يتعلّم مسائل الشكّ والسهو إذ ليس كلّه عن تقصير، بل هناك صور متعدّدة إحداها عن التقصير، فالقاصر عن التعلّم كأهل البوادي، ومن

اطمأنّ إِلَىٰ عدم ابتلائه بها، أو جاز عنده الاحتياط فيها، أو الّذي ابتلى ثمّ بنىٰ علىٰ طرف وطابق الواقع ونحو ذٰلكَ، كلّهم لايجوز الحكم بفسقهم.

نعم، لو كان يعلم أو يحتمل احتمالًا عقلائياً ابتلاؤه بها، ولم يتعلّم، ثمّ ابتلى وبنىٰ علىٰ طرف وكان بناؤه علىٰ خلاف الواقع، كان فاعلًا للحرام ـ بناءً علىٰ حرمة قطع الفريضة وإبطالها كما هو المشهور والمنصور ـ وأنّ ما بالاختيار لا ينافي الاختيار ـ كما هو أيضاً المشهور والمنصور ـ وجاز الحكم بفسقه حينئذ، فكيف يصحّ في مسألة لها شقوق مختلفة معظمها غير حرام، وواحدها فقط حرام، الحكم مطلقاً بفسق من لم يتعلّمها ؟

ولعلّ قول الشيخ ﷺ: «عمداً» إشارة إلىٰ هٰذِهِ الصورة فحسب، لشدّة ورعه ودقّة نظره. ولا يخفىٰ أنّ الوجوب هنا تماماً نظير وجوب التقليد أو الإجتهاد أو الاحتياط الّذي أسلفنا إمكان أن يكون عقلياً، أو عقلائياً، أو فطرياً، أو شرعياً، وإن أشكل في شرعيته المعظم، بل وفي فطريته، أو عقليته أيضاً. وتفصيل الكلام في أوّل الكتاب في شرح المسألة الأُولىٰ .

ونزيد هنا أنّه إن كان الملاك الوحيد للمولوية: عدم وجود حكم عقلي ثبوتي، لزم أن لا يكون هناك حكم مولوي أصلاً، إذ في معتقدنا نحن الشيعة أنّ الأحكام الشرعية كلها تابعة ونابعة عن المصالح، وأنّ الأحكام الشرعية ألطاف في الأحكام العقلية، فلاتخلو واقعة فيها الزام شرعي عن وجود الإلزام العقلي فيها، حتّىٰ الأوامر الموجّهة من الله تعالىٰ إِلَىٰ أنبيائه عليهم السلام.

{... بالمقدار الَّذِي هو محلّ الابتلاء غالباً ... }

[مقدار المسائل الَّتِي يجب تعلّمها]

وكيف كان: فإنّه يجب تعلّم المسائل {بالمقدار الّذي هو محلّ الابتلاء غالباً} علماً أو ظنّاً، بل واحتمالاً عقلائياً علىٰ وجه وهو: إمّا وجوب دفع الضرر المحتمل ـ وإن كان فيه صغرىٰ وكبرىٰ إشكال مفصّل قد أسلفناه في شرح المسألة الأُولىٰ ـ وإمّا لتوقّف طاعتها علىٰ إيجاب تعلّمها، إذ لو لم يجب تعلّمها لم تتمّ الطاعة فيها.

وفيه أيضاً: ـ مضافاً إِلَىٰ أنّ المتوقّف عليه إحراز الطاعة، لانفسها ـ أنّ هٰذَا يصحّ كونه دليلًا للوجوب العقلي المقدّمي، بالإضافة إِلَىٰ أنّه غير صحيح كلّياً، إذ تتمّ الطاعة أيضاً بالبناء علىٰ أحد الطرفين ثمّ ظهور صحّة ما بنىٰ عليه، وبعدم اتّفاق شكّ إطلاقاً كما هو كذٰلك بالنسبة إِلَىٰ بعض الناس، وبغير ذٰلكَ كالإحتياط كما سنذكره.

وأمّا عدم وجوب تعلّم ما ليس محلًا للابتلاء: فلما هو المشهور من كون وجوب التعلّم مقدّمياً للعمل، فإذا لا يبتلىٰ بالعمل فلامعنىٰ لوجوب مقدّمته.

[إشكال وجواب]

وأشكل بعض الشرّاح علىٰ قيد «غالباً»: بأنّ المدرك هو احتمال الابتلاء ولو قليلًا، وله وجه إن صحّحنا وجوب دفع الضرر المحتمل كبرىٰ وصغرىٰ.

وأُورد علىٰ هٰذَا الإشكال في بعض شروح العروة: بأنّ مقصود الماتن من قيد

نعم لو اطمأنّ من نفسه أنّه لايبتلىٰ بالشكّ والسهو صحّ عمله وإن لم يحصّل العلم بأحكامهما

«غالباً» هو الاحتمال، وكون الشكّ والسهو من المسائل العامّة البلوىٰ، ويشهد لذلك قوله بعد ذٰلكَ: {نعم لو اطمأنّ من نفسه أنّه لايبتلىٰ بالشكّ والسهو صحّ عمله وإن لم يحصّل العلم بأحكامهما} فالإطمئنان مقابل للاحتمال، وفي ترتيب صحّة العمل علىٰ الاطمئنان بعدم الابتلاء نظر ظاهر وهو: أنّ الصحّة الظاهرية مترتّبة علىٰ الموافقة للحجّة الظاهرية، والصحّة الواقعية مترتّبة علىٰ الموافقة للواقع، وفي كليهما سواء كان يوجد الاطمئنان بعدم الابتلاء، أم الشكّ في الابتلاء وعدمه، بل ومع الاطمئنان بالابتلاء أيضاً، بل ومع الابتلاء نفسه والتحيّر في الأمر أيضاً كما أسلفنا.

نعم، لو قال: مع الاطمئنان لم يجب التعلّم أو لم يكن استحقاق العقاب، كان في محلّه.

كما أنّ إطلاق وجوب التعلّم مع ما اخترناه سابقاً واختاره الماتن أيضاً وجمع غفير من الفقهاء: من جواز العمل بالاحتياط في عرض الإجتهاد والتقليد، فيه نظر: إذ إنّما يجب التعلّم ـ علىٰ فرضه ـ إذا لم يمكن الاحتياط، أو لم يقدر المكلّف عليه، وأمّا معهما فالأمر دائر بين التعلّم وبين الاحتياط ولا ينحصر في التعلّم وحده.

لٰكن قد يكون كلام المصنّف مبنياً علىٰ الغالب، إذ معظم الناس لايمكنهم الاحتياط بسهولة، بل وبعض مسائل الشكّ والسهو يكون من الدوران بين المحذورين الّذي لا يمكن معه الاحتياط، وقد تقدّم ويأتي إن شاء الله تعالىٰ في

مسائل أُخر أطراف من البحث تنفع المقام[١].

[هنا مطالب]

[المطلب الأوّل]

وهنامطالب ينبغي الإشارة إليها :

الأوّل : ينبغي تقييد الاطمئنان بما إذا لم يكن من تقصير في المقدّمات، وإلّا فإن خالف الواقع لم يكن معذوراً، إذ ما بالاختيار لا ينافي الاختيار، ولا فرق بين العلم الوجداني والتعبّدي إلّا في أنّ الجعل محال.

فمن لم يثق ـ لا وجداناً ولا تعبّداً ـ بطبيب وراجعه، وحصل العلم، وتداوىٰ، وتمرّض هل يكون معذوراً؟ كلّا.

[المطلب الثاني]

الثاني: هل يصحّ الاعتماد علىٰ الاستصحاب الاستقبالي لنفي الابتلاء بالشكّ والسهو مع احتمال الابتلاء؟ وعليه: فلا يلزم الاطمئنان بعدم الابتلاء بل يكفي احتمال عدم الابتلاء .

قد يقال بذٰلك : لعموم أدلّة حجّية الاستصحاب.

لكنّه غير تامّ: أمّا بناءً علىٰ وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية، فلا يجري الاستصحاب الموضوعي إلّا بعد الفحص .

وأمّا بناءً علىٰ عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية فأُجيب بأمرين:

١ ـ عدم حجّية الاستصحاب الاستقبالي، وفيه ما فيه.

---

١ ـ أُنظر في العروة الوثقىٰ : باب التقليد المسائل التالية (٧، ١٦، ٢٧، ٤٩) وفي كتاب الصلاة المسألة (١٨) من (فصل الشكوك الّتي لا اعتبار بها) وهٰكذَا غير ذٰلكَ .

وصاحب الجواهر يقول بعدم الحجّية أيضاً[١] في بعض كلماته.

٢ ـ بناءً علىٰ حجّية الاستصحاب الاستقبالي إنّما يكون الاستصحاب حجّة، إذا كان بنفسه أثراً شرعياً كالطهارة والنجاسة، أو له أثر شرعي كحياة زيد، أمّا إذا لا، ولا، فلا يجري.

وفيما نحن فيه إذا كان الأثر مترتّباً علىٰ يقين الابتلاء كنّا نستصحب استقبالاً عدم يقين الابتلاء، لكنّه مترتّب ـ لدفع الضرر المحتمل ـ علىٰ محتمل الابتلاء، وهو باقٍ، فتأمّل.

[كلام المحقّق العراقي]

قال المحقّق العراقي ﷺ في المقالات ـ في مسألة البدار لذوي الأعذار اعتماداً علىٰ الاستصحاب الاستقبالي ـ: «وتوهّم عدم جريان الاستصحاب في المقام، إذ المدار حينئذ علىٰ الاضطرار عن الطبيعة، وبقاء الاضطرار إلَىٰ آخر الوقت من لوازمه عقلاً، فيكون من الأُصول المثبتة غير الجارية أصلاً، مدفوع: بأنّ في ظرف اضطراره في أوّل الوقت يصدق الاضطرار عن الطبيعة ـ لأنّ الطبيعة في هٰذَا الوقت منحصر فردها فيما يتمشّىٰ منه بخصوص وقته، فمع الاضطرار عنه يصدق الاضطرار عن الطبيعة ـ في مثل هٰذَا الوقت ـ فيستصحب هٰذَا المعنىٰ»[٢].

أقول: لٰكن ما نحن فيه غير مسألة البدار لذوي الأعذار كما لا يخفىٰ.

إلَّا أنّ الإشكال هو: أنّ المتيقّن السابق في ما نحن فيه عدم المحمول لعدم

---

١ ـ جواهر الكلام: ج ٢، ص ٣٤٨ ـ ٢٥٤.
٢ ـ المقالات: ج ١، ص ٢٧١.

الموضوع، والمشكوك عدم المحمول، ومثله لا اتّحاد بين القضيّتين، فتأمّل.

[المطلب الثالث]

الثالث: إذا لم يطمئن وصلّىٰ ولم يحصل شكّ وسهو صحّ أيضاً، وكذا لو شكّ وبنىٰ وكان بناؤه تامّاً، وقصدُ التقرّب يحصل بالرجاء.

[المطلب الرابع]

الرابع: ينبغي أن يفسّر قول الماتن: «صحّ عمله» في قوله: «لو اطمأنّ من نفسه أنّه لا يبتلىٰ بالشكّ والسهو صحّ عمله وإن لم يحصّل العلم بأحكامها» أنّه لا يجب التعلّم وإلّا أشكل بأنّ الصحّة سواء كانت ظاهرية أم واقعية لا تتمّ هنا، إذ الظاهرية تترتّب علىٰ الحجّة الاثباتي والواقعية علىٰ الامتثال الواقعي، وكلاهما أجنبيان عن العلم والجهل بالواقع.

اللهمّ إلّا أن يقال: بأنّ هٰذَا «الاطمئنان» حجّة ظاهرية، فإن ابتلىٰ كان معذوراً.

[المطلب الخامس]

الخامس: قول الماتن: «صحّ عمله» ينافي مع عدم تعليق النائيني والبروجردي والسيّد أحمد الخوانساري هنا، وتعليقهم في كتاب الصلاة بوجوب الاحتياط بإعادة الصلاة مطلقاً.

قال الماتن في فصل الشكّ في الركعات: «إذا عرض له أحد الشكوك ولم يعلم حكمه ـ من جهة الجهل بالمسألة أو نسيانها ـ فإنّ ترجّح أحد الاحتمالين عمل عليه، وإن لم يترجّح أخذ بأحد الاحتمالين مخيّراً، ثمّ بعد الفراغ رجع إلَىٰ المجتهد فإن كان موافقاً فهو، وإلّا أعاد الصلاة، والأحوط الإعادة في صورة

الموافقة أيضاً»[1]. وعلّق الثلاثة علىٰ «الأحوط» بقولهم: «لا يترك» وقيّده النائيني بكون الوقت واسعاً، يعني: عدم القضاء.

وأغرب السّيد أحمد الخوانساري ﷺ حيث علّق هنا ـ في باب التقليد ـ بإطلاق الصحّة مع مطابقة الواقع حتّىٰ مع عدم الاطمئنان بعدم الابتلاء.

قال في حاشية المسألة الثمانية والعشرين من التقليد: «بل لا يبعد ـ في صورة عدم الاطمئنان ـ الصحّة لو أتىٰ به رجاءً وطابق الواقع».

كما ينافي ما في العروة أيضاً عدم تعليقه ﷺ علىٰ رسالة صاحب الجواهر في المسألة نفسها.

---

١ ـ كتاب الصلاة: فصل في الشكّ في الركعات، م ١٤.

المسألة (٢٩): {كما يجب التقليد في الواجبات والمحرّمات، يجب في المستحبّات والمكروهات والمباحات، بل يجب تعلّم حكم كلّ فعل يصدر منه سواء كان من العبادات، أو المعاملات، أو العاديّات}.

[هل يجب تعلّم كلّ الأحكام ؟]

المسألة (٢٩) :{كما يجب التقليد في الواجبات والمحرّمات، يجب} أيضاً وجوباً مقدّمياً {في المستحبات والمكروهات والمباحات} لأنّ العامي ـ غير العامل بالاحتياط ـ مأمور بالتقليد من المجتهد الجامع للشرائط، وقد حذف متعلّق التقليد في الأدلّة مثل قوله عليه السلام: «فللعوام أن يقلّدوه» وغيره، وحذف المتعلّق يفيد العموم، فيجب على العامي التقليد في الأحكام الخمسة.

{بل يجب} أيضاً وجوباً مقدّمياً {تعلّم حكم كلّ فعل يصدر منه سواء كان من العبادات، أو المعاملات، أو العاديّات} من الأفعال حتّى اللباس، والتزيين، وحضور المجالس، ونحو ذلكَ، لاطلاق الأمر بالتقليد أو عمومه في الأدلّة.

بل الدليل العقلي أيضاً عام يشمل كلّ الموارد كما أسلفنا في شرح المسألة الأُولى.

ويؤيّده: ما رواه النوري رحمه الله في المستدرك، عن محمّد بن أبي القاسم الطبري في بشارة المصطفى حديثاً مسنداً إلَى أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال لكميل: «يا كميل ما من حركة إلّا وأنت محتاج فيها إلَى معرفة»[1].

نعم، لو عمل أيّ عمل ـ عبادياً كان أو معاملياً أو غيرهما ـ بلا تقليد ثمّ طابق

---

١ ـ المستدرك : الباب ٧ من أبواب صفات القاضي، ح ١.

عمله الواقع لااستحقاق للعقاب إلَّا علىٰ القول بحرمة التجرّي، وأمّا البطلان في هـٰذِهِ الصورة: فلا، نظير ما مرّ في المسألة الأُولىٰ من وجوب التقليد أو الإجتهاد أو الاحتياط: من أنّ التارك لها إن طابق عمله الواقع صحّ ولا استحقاق للعقاب إلَّا علىٰ التجرّي، وقد مرّ هناك تفصيل البحث، والكلام فيما نحن فيه أيضاً كـذٰلك طابق النعل بالنعل.

[كلام جمع من المراجع]

وعلّق جمع من مراجع العصر والمقاربين علىٰ المتن هنا: بـتقييده بـما إذا لم يعلم عدم الإلزام في الحكم، ولا كان اتيانه بقصد القربة، أما مع عدمها، كما إذا أتىٰ بالمستحبّ، أو المكروه، أو المباح لا بعنوانه الخـاصّ بـه مـمّا يـجعله تشـريعاً محرّماً، بل بعنوان أنّه جائز بالمعنىٰ الأعمّ، وكان عالماً بأنّه غير لازم ـ وجوباً أو تحريماً ـ صحّ عمله، وجاز، ولم يحتج إِلَىٰ التقليد، وذٰلكَ لما استقرّت عليه طريقة المشهور من كون وجوب التقليد مقدّمياً لا نفسياً، فعليه: لا مصلحة فيه إلَّا ما في ذي المقدّمة من الطاعة المتقدّمة باتيان الواجبات وترك المحرّمات وفي فرض علم العامي بعدم وجوب ما تركه، أو عدم حرمة ما فعله جاز له تركه أو فعله بدون تقليد، وكذٰلك اذا أتىٰ بالعبادات بقصد الرجاء، لا بقصد الورود فلم يكن تشريعاً ـ علىٰ فرض عدم وروده ـ فلم يكن حراماً.

[مناقشة الكلام المذكور]

والكلام متين في أصله، إلَّا أنّ الغالب لغالب العوام: عدم حصول مـثل هـٰذَا العلم، وتوقّف معرفتهم للواجبات والمحرّمات علىٰ التقليد، فـاحتمال وجـوب

المستحبّ ولو علىٰ بعض الأحوال ، وكذا احتمال حرمة المكروه ولو علىٰ بعض الصور، وهـكذَا احتمال وجوب أو حرمة المباح ولو علىٰ بعض الوجوه، هـٰذِهِ الاحتمالات قائمة لهم، ومعها لا طريق لهم إِلَىٰ إحراز الطاعة إِلَّا بالتقليد في جميعها.

وكما نشاهد الآن أنّ بعض العوام كثيراً ما إذا عرفوا أنّ الأمر الفلاني مستحبّ، يأتون به ولو عارض واجباً، أو سبّب حراماً، أو إذا عرفوا أنّ الأمر الفلاني مكروه، يجتنبونه ولو توقّف اجتنابه علىٰ فعل الحرام وترك الواجب، وكذٰلك في المباح، ومع ذٰلكَ كلّه كيف يصحّ له العمل مطلقاً بمجرّد العلم بالاستحباب والكراهة والإباحة ؟

فالإشكال من المعلّقين وإن كان في محلّه علىٰ نحو الموجبة الجزئية لاطلاق الماتنﷺ إِلَّا أنّ الطريق غالباً ـ لا كلّياً ـ منحصر للعوام في ذٰلكَ، وفي مثل ذٰلكَ التقييد للعوام غير لازم، ولقد أعجبني صنع بعض مراجع العصر الَّذِينَ قيّدوا في كتبهم الاستدلالية المسألة بصورة عدم العلم، لكنّهم تركوا التعليق عليها في العروة.

[هل الجهل المركّب عذر ؟]

ثمّ إنّ بعض العوام اليوم يحصل لهم الاطمئنان إِلَىٰ العديد من الأحكام المخالفة للواقع والمخالفة لفتوىٰ المراجع، فيعملون أُموراً مع إطمئنانهم بجوازها، ثمّ يظهر لهم حرمتها أو لا يظهر لهم أيضاً ذٰلكَ، ويتركون أُموراً مع اطمئنانهم إِلَىٰ عدم وجوبها وهي واجبة، ثمّ يظهر لهم ذٰلكَ أو لا يظهر أيضاً ـ باستثناء غير المبالين بالدين الَّذِينَ يعملون بلا حصول اطمئنان لهم علىٰ أحد الطرفين ـ فهل هم معذورون فيها للجهل المركبّ أم لا ؟

والجواب: أنّهم علىٰ قسمين: قاصر، ومقصّر. في مقدّمات تحصيل الأحكام، فالأوّل معذور ولو كان من أجل عدم الالتفات الناشئ عن غير تقصير، والمقصّر في المقدّمات غير معذور تكليفاً، وأمّا وضعاً بمعنىٰ بطلان عمله ففيه بحث مفصّل ليس هنا محلّه وقد أوفيناه في الأُصول.

[الاعتماد علىٰ كتب الأدعية المعروفة]

وهنا كلام نبّه عليه عدد من الشرّاح: وهو أنّ الأدعية، والزيارات والأوراد ونحوها المذكورة في كتب الأدعية المتداولة بأيدي الناس ممّا مؤلّفوها ثقات: كالإقبال للسيّد ابن طاووس، والمصباح للشيخ، وزاد المعاد، وتحفة الزائر، وحلية المتّقين للعلّامة المجلسي، ومرآة الكمال للمامقاني، ومعراج السعادة، وجامع السعادات للنراقيين، والدعاء والزيارة للأخ الأكبر، ومفاتيح الجنان للشيخ عبّاس القمّي قدّس الله تعالىٰ أسرارهم هل يجوز الاعتماد عليها، والاتيان بها بعنوان المستحبّ، والمكروه والمباح، أم يجب علىٰ العامي سؤال مرجع تقليده فيها ؟

فلعلّ ما ذكره السيّد مستحبّاً هو واجب عند مرجع تقليده، ولعلّ ما ذكره الشيخ مكروهاً هو حرام عند مرجع تقليده، كما أنّه لعلّ ما ذكر من الاستحباب والكراهة غير صحيح أصلاً، فيكون الاتيان به بذاك العنوان تشريعاً محرّماً ؟

وجهان، بل قولان :

أصرّ علىٰ عدم الجواز بعض المراجع المعاصرين، قال: «وممّا سردناه ظهر أنّ الأدعية والأوراد المنقولة في كتب الأدعية المتداولة بين الناس لا يسوغ أن يؤتىٰ

بها بإسناد محبوبيتها إِلَىٰ الله سبحانه أي: بعنوان أنّها مستحبّة، إِلَّا مع القطع بكونها مستحبّة، أو التقليد فيها ممّن يفتي بذٰلك، وإِلَّا لكان الإتيان بها كذٰلك من التشريع المحرّم، نعم لا بأس بالإتيان بها رجاءً فإنّه لا يحتاج معه إِلَىٰ التقليد »[١].

وذهب إِلَىٰ الجواز الأخ الأكبر[٢] وبعض آخر.

[جواز الاعتماد وأدلّته]

استدلّ لجواز الاعتماد بأُمور تالية:

أحدها: السيرة المستمرّة بين المتديّنين علىٰ ذٰلكَ من غير نكير بل ثبوت ارتكازهم عليه.

ثانيها: شمول العمومات والاطلاقات للمؤلّفين الثقات، مثل قوله عليه السلام: «لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنّا ثقاتنا»[٣].

وفيه: انّه في الحسّ لا الحدس، وإِلَّا لجاز تقليد الميّت ابتداءً.

ثالثها: انّ المؤلّفين لهذه الكتب كتبوا هٰذِهِ الكتب للعمل بها، لا للاجتهاد. فيكون العمل علىٰ طبقها جائزاً.

وفيه: انّه بنظرهم حجّة، لا بنظر فقيه آخر.

رابعها: شمول «من بلغ» لها وإن لم ينقلوا الرواية بنصّها.

[حاصل الاستدلال]

والحاصل: أنّ الثاني والثالث منها لايخلو من مناقشة، فيبقىٰ منها الأوّل

---

١ ـ شرح العروة الوثقىٰ : ج ١، ص ٣٠٤.
٢ ـ موسوعة الفقه : ج ١، ص ٣٠٨.
٣ ـ الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٤٠.

والرابع، ولعلّه يكفي في المقام.

نعم، لو احتمل المقلّد العامل بهٰذِهِ الكتب أنّ واحداً من المستحبّات المذكورة واجب، أو واحداً من المكروهات المذكورة فيها حرام، سواء كان معيّناً أم غير معيّن وجب عليه مراجعة مرجع التقليد في ذٰلكَ، لٰكن هٰذَا الاحتمال منفي غالباً.

كما أنّ مرجع التقليد إنّما يجوز له إرجاع مقلّديه إِلَىٰ مثل هٰذِهِ الكتب، فيما علم عدم وجود ما يخالف نظره من جهة الحكم الإلزامي وعدمه.

هٰذَا بناءً علىٰ ما هو المشهور: من حرمة تقليد الميّت ابتداءً، وحرمة العدول عن الحي، وإِلَّا علىٰ القول بالجواز في المسألتين فالأمر سهل.

ولعلّ عدم منع أحد من المراجع طيلة القرون المتمادية الناس عن اتّباع هٰذِهِ الطريقة، حتَّىٰ أصبح لهم من المرتكزات الَّتِي ربما يعتمد علىٰ مثلها طريقاً عرفياً للوصول إِلَىٰ مرادات الموإِلَىٰ، إنّما هو ناشئ عن عدم ثبوت حرمة الأمرين بدليل قطعي عام يشمل جميع الأفراد، وفي كلّ الصور، حتَّىٰ مثل ما نحن فيه.

[كتب الأدعية والإرجاع المطلق إليها]

ثمّ إنّه لا شكّ في أنّ كتب الأدعية ذكرت المستحبّات والمكروهات بعنوان المكروه والمستحبّ، وقد أرجع الفقهاء إليها من دون تقييد بقصد الرجاء.

وإليك نماذج منها:

[نماذج من الإرجاع المطلق]

النموذج الأوّل: قال في مجمع الفائدة: «واعلم أيضاً أنّ الرواية الَّتِي رأيتها ما

دلّت علىٰ استحباب الغسل لصلاة الاستخارة والحاجة علىٰ الطريق المنقول في كتب الأدعية»[١].

النموذج الثاني: وقال أيضاً: «وهو مذكور في كتب الأدعية[٢]».

النموذج الثالث: قال في ذخيرة المعاد: «كصلاة الغفيلة وغيرها، وكذا صلاة الرغائب، ونافلة رمضان، فإنّ بعضها ما بينهما (أي: المغربين) وغيرها ممّا يشتمل عليها كتب الأدعية »[٣].

النموذج الرابع: وقال أيضاً: «وليلة المبعث ويومه وهو: السابع والعشرين من رجب، ذكر الأصحاب في هـٰذِهِ الأوقات صلوات متعدّدة في كتب الأدعية»[٤].

النموذج الخامس: قال في غنائم الأيّام: «المطلب الرابع: في سائر النوافل ، هي كثيرة جدّاً مذكورة في كتب الأدعية »[٥].

النموذج السادس: قال في مستند الشيعة: «في الصلوات النوافل غير اليومية، وهي كثيرة مضبوطة في كتب الأدعية» [٦].

النموذج السابع: قال أيضاً: «ومنها ما يختصّ بسبب مخصوص وأفراده غير محصورة، مذكورة في كتب الأدعيد والآداب »[٧].

النموذج الثامن: قال في العروة الوثقىٰ :« ومنها ما يختصّ بسبب مخصوص،

---

١ ـ مجمع الفائدة : ج ١، ص ٧٧.
٢ ـ مجمع الفائدة : ج ٨، ص ١٢١.
٣ ـ ذخيرة المعاد: ج ٢، ص ٢٠٤.
٤ ـ ذخيرة المعاد : ج ٢، ص ٣٥٠.
٥ ـ غنائم الأيّام : ج ٢، ص ٨٧.
٦ ـ مستند الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٤.
٧ ـ مستند الشيعة : ج ١٠، ص ٤٨٢.

وهي كثيرة مذكورة في كتب الأدعية»[١]. ولم يعلقّ أحد من العشرات من المعلّقين.

النموذج التاسع: قال في التنقيح عند قول صاحب العروة: «فصل في صلاة قضاء الحاجات وكشف المهمّات ـ وقد وردت بكيفيات ـ» قال: «وهي كثيرة مذكورة في كتب الأدعية وغيرها كالبحار ونحوه من المجاميع».

النموذج العاشر: وقال أيضاً في صلوات رجب وشعبان وشهر رمضان: «وهي كثيرة مذكورة في كتب الأدعية، سيّما ما وضع لأعمال الشهور الثلاثة».

١ ـ العروة الوثقىٰ: الفصل ١٥، في الصوم المندوب.

المسألة (٣٠): { إذا علم أنّ الفعل الفلاني ليس حراماً، ولم يعلم أنّه واجب، أو مباح، أو مستحبّ، أو مكروه، يجوز له أن يأتي به لاحتمال كونه مطلوباً وبرجاء الثواب...}.

[إتيان العمل برجاء المطلوبية والثواب]

المسألة (٣٠): { إذا علم أنّ الفعل الفلاني ليس حراماً ، ولم يعلم أنّه واجب ، أو مباح ، أو مستحبّ ، أو مكروه ، يجوز له أن يأتي به لاحتمال كونه مطلوباً وبرجاء الثواب } والمسألة واضحة وهي من صغريات مسألة جواز الاحتياط مطلقاً ولو مع التمكّن من الامتثال التفصيلي، وهو أعمّ من الشبهة الموضوعية والشبهة الحكمية لعدم الفرق في هٰذَا المقام، وأعمّ أيضاً ممّن له قدرة الاستنباط وكان مجتهداً يحرم عليه التقليد، ومن العامي الّذي لا قدرة له علىٰ الاستنباط .

وليس مراد الماتن من: «يجوز» جواز الفعل والترك معاً، حتّىٰ يقال: بعدم جواز الترك من أجل احتمال الوجوب، لأنّه شبهة حكمية فيجب فيها الفحص، ثمّ إجراء البراءة، وفحص العامي التقليد كما أشكل بذٰلِكَ البعض، بل المراد به: جواز إتيانه احتياطاً مقابل وجوب التقليد وتحصيل العلم بحكمه قبل الاتيان به كما هو ظاهر .

[إشكال غير قادح]

نعم، هن إشكال: وهو أنّ احتمال الكراهة يمنع التقربّ بهٰذَا العمل، فكيف يصحّ إتيان عمل لا يصحّ التقرّب به مع احتمال وجوب التقرّب به لاحتمال كون العمل واجباً؟ لكنّه غير قادح أيضاً.

{... وإذَا علم أنّه ليس بواجب ولم يعلم أنّه حرام، أو مكروه، أو مباح، له أن يتركه لاحتمال كونه مبغوضاً }.

أمّا إذا كان العمل غير عبادي بحيث لا يحتاج في امتثاله إِلَىٰ أكثر من إيقاع الفعل بأي قصد كان فواضح، وأمّا إذا كان العمل عبادياً كقراءة دعاء خاصّ في مناسبة خاصّة فإنّه أيضاً يصحّ وإن كان واقعاً واجباً، إذ يكفي في تحقّق العبادة نيّة رجاء التقرّب به، ولا يجب نيّة فعلية التقرّب.

ولذا صحّحنا في شرح المسألة الأُولىٰ ـ تبعاً للمعروف بين الفقهاء ـ الاتيان بالعبادة احتياطاً مع أنّه ليس مقرّباً قطعيّاً، وإنّما مقرّبيته احتمالية، ولا ينافي ذٰلكَ قيام احتمال المبغوضية الناشئ من احتمال الكراهة، لأنّ احتمال المبغوضية ينافي القطع بالمحبوبية، ولا ينافي احتمال المحبوبية.

[ترك العمل لاحتمال المبغوضية]

{ وإذَا علم أنّه ليس بواجب ولم يعلم أنّه حرام ،أو مكروه، أو مباح } بل أومستحبّ أيضاً { له أن يتركه لاحتمال كونه مبغوضاً } بدون حاجة إِلَىٰ التقليد.

وهٰكذَا لو علم بأنّ الفعل الفلاني ليس بواجب ولا حرام، ولكنّه شكّ في كونه أيّ واحد من الثلاثة الباقية؛ جاز له الفعل والترك معاً برجاء الثواب ولاحتمال المبغوضية.

[حاصل المسألة]

والحاصل: انّ التقليد علىٰ العامي إنّما يتعيّن فيما لم يكن الاحتياط ممكناً، وإلّا جاز الاحتياط وترك التقليد، كما أسلفنا ذٰلكَ مفصّلًا في شرح المسألة الأُولىٰ.

فهرس الكتاب

٢ ـ ٣

هوية الكتاب ٢
مقدّمة المؤلّف ٣

كتاب الإجتهاد والتقليد

المسألة (٢٢)

٥ ـ ١٩٦

ما هي شروط المجتهد ؟ ٥
الشرط الأوّل: البلوغ ٧
الاستدلال لاشتراط البلوغ بوجوه: الوجه الأوّل ٨
نقاط ينبغي الالتفات إليها ٩
الوجه الثاني ١٠
إشكالات وأجوبة ١١
الوجه الثالث ١٥
الوجه الرابع ١٥
الوجه الخامس ١٦
مناقشات ١٧
أدلّة مخدوشة لاشتراط البلوغ ٢١
الاستدلال لعدم اشتراط البلوغ بأُمور ٢٤
الأمر الأوّل ٢٤
الأمر الثاني ٢٤
الأمر الثالث ٢٨
تتمّة ٣٠
الشرط الثاني: العقل ٣٢

في المسألة قولان ٣٣
احتمال التفصيل ٣٦
الشرط الثالث: الإيمان ٣٧
أدلّة اشتراط الإيمان في مرجع التقليد ٣٧
الدليل الاوّل: السنّة ٣٧
أُولىٰ الروايات وثانيها ٣٧
ثالثة الروايات ٤٨
رابعة الروايات ٤٩
خامسة الروايات ٥٢
الدليل الثاني: الإجماع ٥٤
إشكالات ثلاثة ٥٤
الدليل الثالث: الارتكاز ٥٧
أدلّة غير تامّة لاشتراط الإيمان ٥٧
الدليل الأوّل: الكتاب ٥٧
الدليل الثاني: العقل ٦٠
الدليل الثالث: التلازم بين العدالة والإيمان ٦١
الدليل الرابع: السيرة ٦١
الدليل الخامس: الأولوية ٦٢
تتمّات ٦٢
الشرط الرابع: العدالة ٦٦
أدلّة اشتراط العدالة في مرجع التقليد ٦٧
الدليل الأوّل: السنّة ٦٧
الرواية الأُولىٰ ٦٧
حاصل الكلام ٧٠

الرواية الثانية ٧١
الدليل الثاني : الإجماع ٧٤
مناقشة الدليل الثاني ٧٥
الدليل الثالث: الإرتكاز ٧٦
أدلّة غير وافية لاشتراط العدالة ٧٧
الدليل الأوّل : الكتاب ٧٧
الدليل الثاني: أصالة التعيين ٧٩
الدليل الثالث: العقل ٨٠
الدليل الرابع: الأولوية ٨١
الدليل الخامس: روايتان ٨١
استدلّ لعدم اشتراط العدالة بأُمور ٨٤
حاصل الكلام ٨٨
استنتاج ٨٩
الشرط الخامس: الرجولية ٩٠
عدم اشتراط الرجولية وأدلّته ١٠١
نتيجة الكلام ١٠٢
الشرط السادس: الحريّة ١٠٣
حريّة مرجع التقليد وأدلّة اشتراطها ١٠٤
القول بعدم اشتراط الحرّية وأدلّته ١٠٦
الشرط السابع: الإجتهاد المطلق ١٠٨
أقوال المسألة ١٠٩
القول الأوّل وأدلّته ١١٧
القول الثاني والأدلّة عليه ١٣١
الوجه الأوّل ١٣١

الوجه الثاني ١٣٤
الوجه الثالث ١٣٤
الوجه الرابع ١٣٨
الشرط الثامن: الحياة..... ١٥٠
الشرط التاسع: الأعلمية ١٥٠
الشرط العاشر: طهارة المولد..... ١٥١
الاستدلال لطهارة المولد بأُمور ١٥١
خبر أبي دُلف وولده ١٥٩
خلاصة الكلام..... ١٦١
القول بعدم اشتراط طهارة المولد وأدلّته ١٦٢
شروط أخرىٰ غير تامّة..... ١٧٦
الشرط الأوّل: عدم السفاهة ١٧٦
الشرط الثاني: الضبط ١٧٧
الشرط الثالث: معرفة الكتابة ١٧٨
الشرط الرابع: البصر..... ١٧٩
الشرط الخامس والسادس: عدم الصمم والخرس..... ١٨٠
الشرط السابع: القوّة القدسية ١٨١
مسائل في شروط مرجع التقليد ١٨٣
المسألة الأُولىٰ ١٨٣
المسألة الثانية ١٨٦
المسألة الثالثة ١٩٢
المسألة الرابعة ١٩٦
المسألة (٢٣)
١٩٧ ـ ٤٨٨
ماهي العدالة ١٩٧

أقوال المسألة: القول الأوّل ١٩٧
القول الثاني ١٩٨
القول الثالث ١٩٩
القول الرابع ١٩٩
القول الخامس ١٩٩
أربعون حديثاً في العدالة ٢٠١
الأقوال الخمسة وأدلّتها ٢١٧
القول الأوّل في العدالة ٢١٧
استدلّ للقول الأوّل بأُمور ٢١٧
القول الثاني في العدالة ٢٤٩
استدلّ للقول الثاني بأُمور ٢٤٩
القول الثالث في العدالة ٢٥٠
استدلّ للقول الثالث بأُمور ٢٥١
القول الرابع في العدالة ٢٥٨
استدلّ للقول الرابع بأُمور ٢٥٩
القول الخامس في العدالة ٢٧١
استدلّ للقول الخامس بأُمور ٢٧١
روايات حسن الظاهر ٢٧٦
حسن الظاهر وروايات أُخر ٢٧٩
روايات حسن الظاهر والإشكال عليها ٢٨١
روايات العدالة وطوائفها السبع ٢٨٧
الطوائف السبع وتقييمها ٢٩٠
هنا شبهات ٢٩٤
حاصل الكلام ٢٩٩

تنبيهات باب العدالة ٢٩٩
التنبيه الأوّل: هل الأصل العدالة؟ ٢٩٩
أصالة العدالة وأدلّة غير تامّة..... ٣٠٢
حاصل الكلام ٣١٠
التنبيه الثاني هل المروّة شرط ؟..... ٣١٠
هنا مقامان..... ٣١٠
المقام الأوّل : المروّد موضوعاً ٣١٠
المقام الثاني: المروّة حكماً ٣١٣
أدلّة المشترطين..... ٣١٤
أدلّة النافين ٣١٥
المفصّلون وتفصيلاتهم ٣٣٣
خلاصة الكلام..... ٣٣٧
هنا تتمّة ٣٣٨
التنبيه الثالث: المروّة وترك المندوبات..... ٣٣٩
الاستدلال لحرمة ترك المندوبات وأدلّته..... ٣٤٠
القائلون بالتفصيل وأدلّتهم..... ٣٤٣
استنتاج ٣٤٥
التنبيه الرابع: العدالة وارتكاب الحرام جهلًا ٣٤٦
التنبيه الخامس: العدالة وآثارها الخاصّة ٣٤٧
التنبيه السادس: العدالة وشرائطها الخاصّة ٣٤٨
حاصل الكلام ٣٤٩
التنبيه السابع: العدالة بين الصغيرة والكبيرة ٣٤٩
هنا جهات ٣٥٠
الجهة الأولىٰ: في أقوال المسألة..... ٣٥٠

الجهة الثانية: في مميّزات الكبائر والصغائر ٣٦٠
خمسة من طُرق التمييز ٣٦١
طرق أُخرىٰ لتمييز الكبائر والصغائر ٣٦٦
روايات عدّ الكبائر ٣٦٩
الجهة الثالثة: في منافاة الصغيرة للعدالة وعدمها ٣٧٥
المثبتون للمنافاة وأدلّتهم ٣٧٦
القائلون بعدم النافاة واستدلهم بأُمور ٣٧٨
خلاصة البحث ٣٨٧
الجهة الرابعة: في حكم الإصرار علىٰ الصغيرة ٣٨٧
القول المشهور وأدلّته ٣٨٨
أدلّة أُخرىٰ للقول المشهور ٣٩٣
الجهة الخامسة: في معنىٰ الإصرار ٣٩٥
حاصل البحث ٤٠٠
الجهة السادسة: في حكم إخلال المعصية بالعدالة ٤٠٠
التفصيل بين القاصر والمقصّر ٤٠١
التنبيه الثامن: العدالة واشتراطها بالعلم ٤٠١
أقوال خمسة ٤٠٢
حاصل الكلام ٤٠٩
التنبيه التاسع: العدالة والمعصية الفاعلية ٤١٠
استنتاج ٤١٣
التنبيه العاشر : العدالة وتحقّقها بحسن الظاهر ٤١٤
حاصل التنبيه العاشر ٤١٤
التنبيه الحادي عشر: العدالة وترتيب آثارها ٤١٥
التنبيه الثاني عشر: النسبة بين العدالة والإسلام ٤١٥

حاصل النسبة ٤١٨
التنبيه الثالث عشر: العدالة والكاشف عنها ٤١٨
التنبيه الرابع عشر: العدالة عند العامل نفسه ٤١٩
مسائل ثلاث ٤٢٠
التنبيه الخامس عشر: العدالة ورجوعها بالتوبة ٤٢٨
نتيجة البحث ٤٣٢
أُمور تُعرف العدالة بها ٤٣٤
الأوّل ممّا يثبت به العدالة: حسن الظاهر ٤٣٥
أقوال المسألة ٤٤٠
استنتاج ٤٥١
الثاني ممّا يثبت به العدالة: البيّنة ٤٥١
ثبوت العدالة بالبيّنة وأدلّته ٤٥٢
أُمور خمسة ينبغي الاشارة إليها ٤٥٧
الثالث ممّا يثبت به العدالة: الشياع ٤٦٢
الشياع وأدلّة حجّيته ٤٦٦
خمسة أُمور لا بأس بالتعرّض لها ٤٧١
الرابع ممّا يثبت به العدالة: الاختبار ٤٧٣
الخامس ممّا يثبت به العدالة: الوثوق ٤٧٤
السادس ممّا يثبت العدالة: الملكة ٤٧٩
السابع ممّا يثبت به العدالة: خبر الثقة ٤٨٠
الثامن ممّا يثبت به العدالة: حكم الحاكم ٤٨٢
طرق أُخرىٰ لإثبات العدالة ٤٨٢
التزكية اعتماداً علىٰ الطرق والأمارات ٤٨٤
أُمور استدلّ بها لجواز هـٰذِهِ التزكية ٤٨٥

استنتاج ٤٨٧
توقّف التزكية علىٰ العلم وأدلّته..... ٤٨٨
المسألة (٢٤)
٤٨٩ ـ ٥٠٣
المجتهد لو فقد بعض الشرائط..... ٤٨٩
أقوال المسألة ٤٩١
القول الأوّل وأدلّته..... ٤٩٢
القول الثاني وأدلّته ٤٩٨
القول الثالث ووجهه ٥٠١
القول الرابع ومستنده..... ٥٠١
القول الخامس ومناقشته..... ٥٠٣
المسألة (٢٥)
٥٠٤ ـ ٥٠٩
لو قلّد غير الجامع للشرائط..... ٥٠٤
التفصيل بين القاصر والمقصّر ٥٠٤
القصور والتقصير لغة واصطلاحاً ٥٠٩
من أحكام القصور والتقصير..... ٥٠٩
المسألة (٢٦)
٥١١ ـ ٥٤١
البقاء بين قائل بالحرمة والجواز..... ٥١١
وجوه عدم البقاء ٥١١
هنا ملاحظات ٥٤١
المسألة (٢٧)
٥١٧ ـ ٥٣٣
وجوب العلم بالعبادات وأحكامها ٥١٧

وجوب العلم شرعي أو عقلي ٥١٨
تعريف بمفردات المسألة..... ٥٢٢
لو طابق العمل الواقع..... ٥٢٤
هل يكفي مطابقة العمل للفتوىٰ؟..... ٥٢٤
هل يجب تعلّم المسائل المبتلىٰ بها؟ ٥٢٦
الفتوىٰ بفسق من لم يتعلّم وأدلّتها..... ٥٢٦
مقدار المسائل الَّتِي يجب تعلّمها ٥٣١
هنا مطالب ٥٣٣

المسألة (٢٩)

٥٣٧ ـ ٥٤١

هل يجب تعلّم كلّ الأحكام ٥٣٧
الاعتماد علىٰ كتب الأدعية المعروفة..... ٥٤٠
جواز الاعتماد وأدلّته ٥٤١
حاصل الاستدلال ٥٤١

المسألة (٣٠)

٥٤٥ ـ ٥٥٥

إتيان العمل برجاء المطلوبية والثواب..... ٥٤٥
ترك العمل لاحتمال المبغوضية .....
حاصل المسألة..... ٥٤٦
فهرس الكتاب..... ٥٤٧ ـ ٥٥٦