



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغات



ارسلنا  
عليكم يا صابغ  
الرماد

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

# النور الساطع فى الفقه النافع

كاشف الغطاء

الجزء الثانى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# النور الساطع فى الفقه النافع

كاتب:

محمد رضا آل كاشف الغطاء

نشرت فى الطباعة:

مكتبة الاداب

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

## الفهرس

٥	الفهرس
٣٢	النور الساطع فى الفقه النافع المجلد ٢
٣٢	اشاره
٣٢	الجزء الثانى
٣٢	اشاره
٣٢	[الديباجه]
٣٣	مباحث التقليد
٣٣	[بحوث تمهيديه]
٣٣	تعريف التقليد
٣٣	معناه اللغوى
٣٤	[معنى التقليد اصطلاحا. المراد من (العمل) فى تعريف التقليد]
٣٤	اشاره
٣٤	[الأدله على ان التقليد هو الأخذ لا العمل]
٤١	[الأدله على ان التقليد هو العمل لا الأخذ]
٤١	اشاره
٤٥	فظهر أن المكلف قبل الامتثال و العمل لا بد له من أمور ثلاثه:
٤٧	(خامس الأدله) على أن التقليد هو العمل
٤٨	ثمره النزاع فى أن التقليد هو الأخذ أو العمل
٤٩	[المراد بالباء الداخله على (القول) فى تعريف التقليد]
٤٩	[المراد (بالقول) فى تعريف التقليد]
٤٩	[المراد (بالغير) فى تعريف التقليد]
٤٩	[ما فى تعريف السيد فى العروه للتقليد]
٥٠	[المراد (بغير دليل) فى تعريف التقليد]
٥٠	[ما يورد على تعريف التقليد]

٥٢	.....[الأولى فى تعريف التقليد]
٥٢	.....الأدله على جواز التقليد -
٥٢	.....اشاره
٥٢	.....(أحدها) العلم القطعى اليقينى للعوام بجواز رجوع الجاهل بشى ء لمن يعلم -
٥٥	.....(الدليل الثانى لجواز التقليد) نقل الإجماع على جوازه -
٥٥	.....(الدليل الثالث) السيره -
٥٦	.....(الدليل الرابع) دليل الانسداد -
٥٦	.....(الدليل الخامس) إطلاقات أدله حجيه الخبر الواحد -
٥٧	.....(الدليل السادس) [آيه الذِّكْرِ و هى] -
٥٨	.....(الدليل السابع) [آيه النفر و هى] -
٦١	.....(الدليل الثامن على جواز التقليد) آيه الكتمان -
٦٢	.....(الدليل التاسع على ذلك) آيه النبأ -
٦٢	.....(الدليل العاشر) الأخبار الداله على جواز التقليد -
٦٦	.....أدله المانعين عن جواز التقليد -
٦٦	.....اشاره
٦٩	.....ثمره البحث فى جواز التقليد و عدمه -
٦٩	.....شروط التقليد -
٦٩	.....اشاره
٦٩	.....(الجهه الأولى) فيما يعتبر فى المستفتى -
٦٩	.....اشاره
٦٩	.....(أحدها) أن يكون عاقلا -
٧٠	.....(ثانيها) أن يكون بالغاً -
٧٢	.....(ثالثها) ما ذكره صاحب الفصول أن يكون المقلد مؤمناً -
٧٣	.....(رابعها) أن لا يكون مجتهداً -
٧٣	.....اشاره
٧٣	.....[عدم جواز تقليد المجتهد المتوقف بالمسئله لمجتهد آخر عارف بها و عليه ان يرجع للأصول]

- ٧٤ ..... [عدم جواز تقليد المجتهد المتوفى حتى في الحكم الظاهري لمجتهد آخر]
- ٧٤ ..... [عدم جواز تقليد المجتهد الملكي لغيره حتى عند عدم استنباطه للحكم]
- ٧٥ ..... [تحقيق قاعده الناس صنفان فقيه و غير فقيه]
- ٧٨ ..... أدله القائلين بالمنع من تقليد المجتهد الغير المستنبط لغيره
- ٨٠ ..... [عدم جواز تقليد المجتهد المتجزى لغيره]
- ٨٠ ..... (خامس الشروط التي تعتبر في المستفتى) أن يكون عالما بجواز التقليد
- ٨٠ ..... (سادسها) أن يثبت عند العامي جامعيه مرجعه في التقليد لشرائط المرجعيه
- ٨٠ ..... اشاره
- ٨٠ ..... [طرق ثبوت صلاحية المجتهد للمرجعيه]
- ٨١ ..... و قيل يثبت بأمر أخرى:
- ٨١ ..... (أحدها) انه يثبت بشهادة العدلين
- ٨١ ..... (ثانيها) انه يثبت بخبر العدل الواحد
- ٨١ ..... (ثالثها) انه يثبت بالشياع
- ٨١ ..... (رابعها) انه يثبت بمطلق الظن
- ٨٣ ..... (خامسها) انه يثبت بالوثوق
- ٨٣ ..... (سادسها) انه يثبت بإخبار العدل عن نفسه بأنه مجتهد جامع للشرائط
- ٨٣ ..... اشاره
- ٨٣ ..... [الأدله التي يستدل بها على حجيه اخبار العدل عن نفسه]
- ٨٣ ..... اشاره
- ٨٤ ..... «الأول» قاعده حمل فعل المسلم و قوله على الصحه
- ٨٥ ..... «الثاني» ان الاجتهاد و شرائطه من الملكات النفسانيه الخفيه
- ٨٥ ..... «الثالث» ما دل على حجيه خبر الواحد
- ٨٥ ..... (سابعها) [ثبوته بإجازه مجتهد معلوم الاجتهاد له]
- ٨٧ ..... (سابع الشروط) المعتمده في العامي المستفتى و عمله بالفتوى
- ٨٧ ..... اشاره
- ٨٧ ..... [طرق ثبوت الفتوى عند العامي. ثبوتها بالعلم بها. ثبوتها بالبينه. ثبوتها بظواهر ألفاظه. ثبوتها بخبر التقه بها]

- ٨٨ ..... هذا و قد بقى الكلام فى هذا المقام فى جهات:
- ٨٨ ..... (الاولى) [جواز الاعتماد على اخبار الواحد عن الفتوى حتى مع التمكن من العلم بها]
- ٨٨ ..... (الثانيه) [جواز رجوع الحائض إلى زوجها فى معرفه الفتوى]
- ٨٨ ..... (الثالثه) [عند نقل الفتوى خطأ يجب اعلام المنقول إليه]
- ٨٩ ..... (الرابعه) [صحه الاعتماد على رساله المجتهد و ان كانت بخط غيره]
- ٨٩ ..... (خامسها) [تعارض الأدله الداله على الفتوى]
- ٩٢ ..... و الحاصل ان هنا مسائل كتبناها فيما قبل:
- ٩٢ ..... (الاولى) فى حجيه كتاب المفتى
- ٩٣ ..... (الثانيه) [يشترط فى الرجوع الى كتاب المفتى ثبوت نسبه الكتاب له]
- ٩٣ ..... (الثالثه) [كفايه كون كتاب المفتى بخط غيره و الظن بعدم تحريفه]
- ٩٤ ..... (الرابعه) [حجيه ظواهر كلام المفتى و صحه الأخذ بها]
- ٩٥ ..... (الخامسه) [يصح العمل بالفتوى من دون لزوم الفحص عما يعارضها أو يخصصها]
- ٩٥ ..... (السادسه) لو تعارض فتوى المجتهد
- ٩٦ ..... (السابعه) [أخبار العدل بالفتوى من كتاب المفتى لا من قوله]
- ٩٦ ..... (الثامنه) [تعارض نقل العدل للفتوى مع كتاب المفتى]
- ٩٧ ..... (التاسعه) [إذا علم العامى بتبدل رأى المفتى فى بعض مسائل رسالته]
- ٩٨ ..... الشك فى جامعيه المفتى للشرائط
- ٩٩ ..... الجئه الثانيه فيما يعتبر فى الفتوى التى يقلد العامى المجتهد فيها
- ٩٩ ..... اشاره
- ٩٩ ..... (الأول منها) الأحكام الضروريه
- ٩٩ ..... (الثانى منها) اليقينيات
- ١٠٠ ..... (الثالث من الأمور التى لا يجوز التقليد فيها)
- ١٠٠ ..... (الرابع من الأمور التى لا يجوز التقليد فيها) الموضوعات الصرفه
- ١٠٠ ..... اشاره
- ١٠٣ ..... [الأدله التى أقاموها على اعتبار مطلق الظن فى مطلق الموضوعات]
- ١٠٣ ..... اشاره



- ١٠٣ ..... [الأول) منها] انسداد باب العلم بالموضوعات و بالأحكام الجزئية المتعلقة بها غالباً
- ١٠٥ ..... (الثاني) من الأدله على حجيه الظن فى الموضوعات ان ترك العمل بالظن فيها
- ١٠٥ ..... (الثالث) [حجيه الظن فى الضرر]
- ١٠٥ ..... (الرابع) انه لو لم يؤخذ بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح
- ١٠٥ ..... (الخامس) [استلزام موضوعيه الألفاظ للأمور الاعتقادييه حجيه الظن]
- ١٠٦ ..... [الموضوعات التى يقبل فيها قول الغير]
- ١٠٦ ..... اشاره
- ١١٤ ..... [حجيه الظن المطلق فى الموضوعات المستنبطه]
- ١١٥ ..... (الخامس من الأمور التى لا يجوز التقليد فيها) مسائل العلوم غير الشرعيه
- ١١٦ ..... (السادس من الأمور التى لا يجوز التقليد فيها) مسائل أصول الفقه
- ١١٨ ..... (السابع من الأمور التى لا يجوز التقليد فيها) أصول العقائد
- ١١٨ ..... اشاره
- ١١٨ ..... [إحداهما) جواز العمل بمطلق الظن بناء على حجيته أو الظن المعتبر
- ١٢٠ ..... (المسأله الثانيه) [فى جواز التقليد فى العقائد]
- ١٢٠ ..... اشاره
- ١٢١ ..... [المسئله الاولى الأدله على وجوب التدين بالعقائد]
- ١٢١ ..... اشاره
- ١٢٩ ..... [الأدله النقليه على وجوب اليقين بالعقائد الدينيه]
- ١٢٩ ..... اشاره
- ١٣٣ ..... [المراد بالشك هو التردد فى الظاهر]
- ١٣٦ ..... [الأخبار الداله على ان المراد بالمعرفه هو التدين]
- ١٤٠ ..... و أما الدليل العقلى عليها فقد استدل:
- ١٤٠ ..... (أولا) [الدليل العقلى الأول على وجوب المعرفه للعقائد]
- ١٤٠ ..... [الدليل العقلى الثانى على وجوب المعرفه للعقائد]
- ١٤٢ ..... [الدليل العقلى الثالث على وجوب المعرفه للعقائد]
- ١٤٤ ..... المسأله الثانيه فى كفايه التقليد فى أصول الدين

- ١٤٤ ..... اشاره
- ١٤٥ ..... [الأدله على عدم كفايه التقليد فى العقائد]
- ١٥١ ..... [الأدله على كفايه التقليد فى العقائد]
- ١٦١ ..... و ينبغى التنبيه على أمور:
- ١٦١ ..... اشاره
- ١٦٢ ..... [أحدها] [وجوب المعرفة و التعلم على الصبى المميز]
- ١٦٣ ..... [ثانيها] انه يجب على العبد الملتفت الالتزام بالواقع بما هو واقع إجمالاً
- ١٦٣ ..... [ثالثها] إن الايمان لغه هو التصديق كما هو المنقول عن أهل اللغة
- ١٦٣ ..... اشاره
- ١٦٤ ..... [أحدهما] [الإقرار بالشهادتين داخل فى حقيقه الإيمان]
- ١٦٦ ..... [المقام الثانى] [عدم دخول فعل الأركان من فعل الواجبات و ترك المحرمات فى الايمان]
- ١٦٧ ..... [رابعها] ان الإسلام هو الانقياد و الإذعان بإظهار الشهادتين و الإقرار بهما
- ١٧١ ..... [خامسها] قد عرفت فى مبحث الايمان وجود الواسطه بين الإسلام و الكفر
- ١٧١ ..... [سادسها] قد عرفت عدم جواز التقليد فى المعارف الإلهيه التى يتوقف حصول الايمان عليها
- ١٧٢ ..... [سابعها] ان المعارف الإلهيه إذا قامت عليها الأمارات الظنيه المعتمده
- ١٧٢ ..... اشاره
- ١٧٣ ..... [و قد يستدل على وجوب تحصيل الظن بالعقائد]
- ١٧٣ ..... اشاره
- ١٧٦ ..... [و قد ذهب أكثر علمائنا الى عدم الوجوب]
- ١٧٩ ..... [ثامنها] قد عرفت ماهيه الإسلام و حقيقه الإيمان بقى الكلام فى المقدار الذى يجب معرفته و التدوين به
- ١٧٩ ..... اشاره
- ١٨٢ ..... [و قد يستدل على تعيين المقدار بالأخبار الكثيره المفسره للإسلام و الايمان]
- ١٨٤ ..... [تاسعها] ان غير المتمكن من العلم بالمعارف الإلهيه الواجبه
- ١٨٦ ..... [عاشرها] إن من المعارف الإلهيه ما لا يمكن أن يتعلق بمعرفتها أو التدوين بها التكليف الإلهي
- ١٨٦ ..... [الحادى عشر] إن المتمكن من تحصيل الدليل الذى يفيد اليقين و العلم بالعقائد الإلهيه
- ١٨٨ ..... [الثامن من الأمور التى لا يجوز التقليد فيها] هو ما علم عدم فتوى المجتهد به بالفعل

- ١٨٨ ..... (التاسع من الأمور التي لا يجوز التقليد فيها) الأحكام الثابتة عند العامى بطريق آخر غير التقليد
- ١٨٨ ..... (العاشر من الأمور التي لا يجوز التقليد فيها) الاحكام الثابت عنده فسادها بالدليل المعتبره
- ١٨٩ ..... (الحادى عشر من الأمور التي لا يجوز التقليد فيها) مسائل التقليد
- ١٨٩ ..... اشاره
- ١٩٠ ..... [البحث عن أن مسائل التقليد أصوليه أم فرعيه]
- ١٩١ ..... (الثانى عشر من الأمور التي لا يجوز التقليد فيها) الأحكام التي يكون العامى مسبقا بتقليد مفت آخر فيها
- ١٩١ ..... اشاره
- ١٩١ ..... [أصور العدول من مجتهد لآخر]
- ١٩١ ..... اشاره
- ١٩٢ ..... جواز العدول مع التساوى من جميع الجهات
- ١٩٤ ..... [أدله المجوزين للعدول من مجتهد لآخر]
- ١٩٤ ..... اشاره
- ١٩٤ ..... (أحدها) استصحاب بقاء التخيير
- ٢٠٩ ..... (الدليل الثانى للمجوزين للعدول) هو استصحاب صحه تقليد الثانى
- ٢١١ ..... (الدليل الثالث للمجوزين للعدول) انه بالعدول قد تحصل الموافقه القطعيه
- ٢١١ ..... (الدليل الرابع لهم)
- ٢١٣ ..... (الدليل الخامس لهم) [إطلاق أخبار التخيير العلاجيه]
- ٢١٣ ..... (الدليل السادس لهم) [ابتدائيه التقليد فى كل واقعه ابتلى بها]
- ٢١٤ ..... (الدليل السابع لهم)
- ٢١٦ ..... أدله المانعين من العدول عن تقليد مجتهد الى آخر
- ٢١٦ ..... اشاره
- ٢١٦ ..... (أحدها) الإجماع المنقول
- ٢١٦ ..... (الثانى) إنا لو جوّزنا العدول لاختل النظام
- ٢١٦ ..... (الثالث) [الأخبار]
- ٢١٧ ..... (الرابع) الاستصحاب لحجيه فتوى المجتهد الأول
- ٢١٧ ..... (الخامس) قاعده الاشتغال

- ٢١٧ ..... (السادس) لزوم المخالفه القطعيه
- ٢١٨ ..... (السابع) إن الآيات و الأخبار الناهيه عن التقليد
- ٢١٨ ..... (الثامن) إن التقليد يتعلق بالمسأله الواحده الكليه
- ٢١٨ ..... (التاسع) [عدم شمول أدله التقليد مره ثانيه للعامى الذى اختار إحدى الفتويين]
- ٢١٨ ..... (العاشر) إن التقليد فى حكم ينافى جواز العدول
- ٢١٩ ..... [الموارد التى يجوز العدول فيها من تقليد مجتهد لآخر]
- ٢١٩ ..... اشاره
- ٢١٩ ..... (أحدها) جنون العامى المقلد أو صغره
- ٢١٩ ..... (ثانيها) فقد الشرائط المعتمده فى المفتى أو الفتوى أو المستفتى
- ٢٢٠ ..... (ثالثها) تبدل رأى المجتهد
- ٢٢٠ ..... (رابعها) ظهور عدم جامعيه المفتى للشرائط من أول الأمر
- ٢٢٠ ..... (خامسها) موت مقلده
- ٢٢١ ..... (سادسها) نسيان فتوى المجتهد
- ٢٢٤ ..... (سابعها) أعلميه المجتهد الثانى و أورعيته
- ٢٢٤ ..... (ثامنها) الأخذ بالفتوى بدون العمل بها
- ٢٢٥ ..... (تاسعها) الأخذ بالفتوى من باب الاحتياط
- ٢٢٦ ..... (الثالث عشر من الأمور التى لا يجوز التقليد فيها) الأحكام الشرعيه التى يكون العامى قد قلد مفت آخر فى بعضها
- ٢٢٦ ..... اشاره
- ٢٢٧ ..... (المقام الأول) فى الفرق بين المسألتين [مسأله العدول و مسأله التبويض]
- ٢٢٧ ..... (المقام الثانى) إن محل الكلام فى مسأله التبويض فى التقليد
- ٢٢٨ ..... (المقام الثالث) [الصور الثلاثه للتبويض فى التقليد]
- ٢٢٨ ..... اشاره
- ٢٢٨ ..... (إحداها) التبويض فى التقليد فى أحكام مختلفه لموضوعات مختلفه
- ٢٢٨ ..... اشاره
- ٢٢٨ ..... [أدله المانعين من التبويض]
- ٢٣٠ ..... أدله المجوزين للتبويض

- ٢٣٢ ..... (الصورة الثانية) من صور التبعية هي التبعية في التقليد في أحكام مختلفه لموضوعات مختلفه في عمل واحد
- ٢٣٦ ..... (الصورة الثالثة) من صور التبعية في التقليد
- ٢٣٦ ..... و يتضح من الكلام في هذه الصور الكلام في فروع ذكرها القوم:
- ٢٣٦ ..... [الفرع الأول لو قلد مجتهدا في الفتوى العامه للعمل بها في مورد خاص فهل يجوز له تقليد آخر في فردا الأخر]
- ٢٣٧ ..... [الفرع الثاني في جواز التبعية مع التنافي بين الفتويين]
- ٢٣٨ ..... [الفرع الثالث التبعية في التقليد بين الحكم و موضوعه بان يرجع في الحكم لمجتهد و في موضوعه يرجع لآخر]
- ٢٤٠ ..... [الفرع الرابع ما إذا اختلف اعتقاد المقلد مع فتوى المفتي من حيث العموم و الخصوص]
- ٢٤٣ ..... الجبهه الثالثه فيما يعتبر في المفتي الذي يرجع له العامي
- ٢٤٣ ..... اشاره
- ٢٤٥ ..... (الشرط الأول) للعمل بفتوى المفتي
- ٢٤٦ ..... (الشرط الثاني) العقل
- ٢٤٧ ..... (الشرط الثالث) البلوغ
- ٢٥٠ ..... (الشرط الرابع) عدم السفه
- ٢٥٠ ..... (الشرط الخامس) أن يكون إماميا
- ٢٥٠ ..... اشاره
- ٢٥٢ ..... إذا صار المفتي غير امامي
- ٢٥٤ ..... (الشرط السادس) الرجوليه
- ٢٥٥ ..... (الشرط السابع) طهاره المولد
- ٢٥٥ ..... (الشرط الثامن) كونه ضابطا
- ٢٥٥ ..... (الشرط التاسع) أن يكون اجتهاده مطلقا
- ٢٥٦ ..... (الشرط العاشر) أن يكون كاتباً
- ٢٥٧ ..... (الشرط الحادي عشر) أن يكون مبصراً
- ٢٥٧ ..... (الشرط الثاني عشر). أن يكون متكلماً
- ٢٥٧ ..... (الشرط الثالث عشر) أن يسمع
- ٢٥٧ ..... (الشرط الرابع عشر) الحريه
- ٢٥٨ ..... (الشرط الخامس عشر) أن لا يكون مقبلاً على دنياه

- ٢٥٩ ..... (الشرط السادس عشر) العدالة
- ٢٥٩ ..... اشاره
- ٢٦١ ..... و ينبغي التنبه في المقام على أمور:
- ٢٦١ ..... (أحدها) ان العدالة شرط لقبول اخباره بفتواه أو شرط لجواز العمل بفتواه أو شرط للجميع
- ٢٦١ ..... (ثانيها) انه لا يعتبر في عمل المجتهد بنفسه في فتواه هذا الشرط
- ٢٦١ ..... (ثالثها) إن العدالة قد اختلف فيها القوم على أقوال
- ٢٦١ ..... اشاره
- ٢٦٢ ..... : (منها) عداله الشاهد
- ٢٦٢ ..... [أبيان معنى العدالة عند اللغه و العرف و الشرع]
- ٢٦٢ ..... اشاره
- ٢٦٥ ..... (فالقول الأول) أنها ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق
- ٢٦٨ ..... (القول الثاني في العدالة) انها اجتناب المعاصي
- ٢٦٩ ..... (القول الثالث في العدالة) انها في الشرع عباره عن حسن الظاهر
- ٢٧٤ ..... (القول الرابع في العدالة) انها في الشرع عباره عن ملكه نفسانيه تبعث على ملازمه التقوى
- ٢٨٣ ..... (رابعها) ان الذنوب تنقسم إلى كبائر و صغائر.
- ٢٨٣ ..... اشاره
- ٢٨٧ ..... و لا بأس بذكر خبرين ذكرهما الشيخ
- ٢٩٠ ..... [اقاموس المحرمات]
- ٢٩٠ ..... اشاره
- ٢٩٠ ..... القسم الأول في الأفعال المحرمه
- ٢٩٠ ..... (حرف الهمزه)
- ٢٩١ ..... (حرف الباء)
- ٢٩٢ ..... (حرف التاء)
- ٢٩٣ ..... (حرف الناء)
- ٢٩٣ ..... (حرف الجيم)
- ٢٩٣ ..... (حرف الحاء)

- ٢٩٣ ..... (حرف الخاء)
- ٢٩٣ ..... (حرف الدال)
- ٢٩٤ ..... (حرف الذال)
- ٢٩٤ ..... (حرف الراء)
- ٢٩٤ ..... (حرف الزاء)
- ٢٩٤ ..... (حرف السين)
- ٢٩٤ ..... (حرف الشين)
- ٢٩٥ ..... (حرف الصاد)
- ٢٩٥ ..... (حرف الضاد)
- ٢٩٥ ..... (حرف الطاء)
- ٢٩٥ ..... (حرف الظاء)
- ٢٩٥ ..... (حرف العين)
- ٢٩٥ ..... (حرف الغين)
- ٢٩٦ ..... (حرف الفاء)
- ٢٩٦ ..... (حرف القاف)
- ٢٩٦ ..... (حرف الكاف)
- ٢٩٦ ..... (حرف اللام)
- ٢٩٦ ..... (حرف الميم)
- ٢٩٧ ..... (حرف النون)
- ٢٩٧ ..... (حرف الواو)
- ٢٩٧ ..... (حرف الهاء)
- ٢٩٧ ..... (حرف الياء)
- ٢٩٧ ..... القسم الثاني في الأعيان المحرمه
- ٢٩٨ ..... اشاره
- ٢٩٨ ..... فصل في المحرمات على الرجل
- ٢٩٨ ..... فصل في المحرم من الحيوان

- ٢٩٨ ..... فصل فى المحرمات من الذبيحه
- ٢٩٩ ..... فصل فى المحرمات من أمور شتى
- ٢٩٩ ..... إحصاء الواجبات الشرعيه [أو قاموس الواجبات]
- ٢٩٩ ..... إشاره
- ٢٩٩ ..... (حرف الهمزه)
- ٢٩٩ ..... (حرف الباء)
- ٣٠٠ ..... (حرف التاء)
- ٣٠٠ ..... (حرف الثاء)
- ٣٠٠ ..... (حرف الجيم)
- ٣٠٠ ..... (حرف الحاء)
- ٣٠٠ ..... (حرف الخاء)
- ٣٠٠ ..... (حرف الدال)
- ٣٠٠ ..... (حرف الذال)
- ٣٠١ ..... (حرف الراء)
- ٣٠١ ..... (حرف الزاء)
- ٣٠١ ..... (حرف السين)
- ٣٠١ ..... (حرف الشين)
- ٣٠١ ..... (حرف الصاد)
- ٣٠١ ..... (حرف الضاد)
- ٣٠١ ..... (حرف الطاء)
- ٣٠١ ..... (حرف الظاء)
- ٣٠٢ ..... (حرف العين)
- ٣٠٢ ..... (حرف الغين)
- ٣٠٢ ..... (حرف الفاء)
- ٣٠٢ ..... (حرف القاف)
- ٣٠٢ ..... (حرف الكاف)



- ٣٠٢ ----- (حرف اللام) -----
- ٣٠٢ ----- (حرف الميم) -----
- ٣٠٢ ----- (حرف النون) -----
- ٣٠٣ ----- (حرف الواو) -----
- ٣٠٣ ----- (حرف الهاء) -----
- ٣٠٣ ----- (حرف الياء) -----
- ٣٠٣ ----- (خامسها) في أن العدالة تدور مدار اجتناب الكبائر بخصوصها -----
- ٣٠٦ ----- (سادسها) بعد ما عرفت ان المعتبر في العدالة هو اجتناب الكبائر -----
- ٣٠٦ ----- اشاره -----
- ٣٠٨ ----- معنى الإصرار على الصغائر -----
- ٣٠٩ ----- (سابعها) هل المعاصي التي يعتبر الاجتناب عنها في العدالة ما كان معصيه بحسب ضروره الدين -----
- ٣١١ ----- (ثامنها) ذهب جملته من المتأخرين إلى اعتبار المروه في العدالة -----
- ٣١١ ----- اشاره -----
- ٣١١ ----- (و مرادهم بالمروه) -----
- ٣١٢ ----- (و كيف كان) فقد استدل على اعتبار المروه في العدالة بوجوه أخرى: -----
- ٣١٤ ----- و استدل النافون لاعتبار المروه في العدالة بوجوه: -----
- ٣١٥ ----- (تاسعها) حكى عن جماعه من الأصحاب بأن ترك المندوبات أو فعل المكروهات لا يقدح بالعدالة -----
- ٣١٧ ----- (عاشرها) حكى عن جماعه من العامه بأن العدالة يقدح فيها الصنائع المكروهه -----
- ٣١٧ ----- (الحادى عشر) يعتبر في العدالة الإسلام و الايمان -----
- ٣١٧ ----- (الثانى عشر) قد عرفت ان العدالة تزول بارتكاب الكبيره -----
- ٣١٧ ----- اشاره -----
- ٣١٧ ----- (أحدهما) في ثبوت التوبه و انه هل يكفى في ثبوتها مجرد إظهار التوبه -----
- ٣١٩ ----- (المقام الثانى) في أنه بعد ثبوت التوبه و تحققها و كون الشخص نقطع بتحقيق التوبه منه فهل تعود له العدالة -----
- ٣٢٠ ----- (الثالث عشر) قد عرفت ان ما يشترط فيه العدالة يشترط فيه المروه -----
- ٣٢١ ----- (الرابع عشر) بعد ما عرفت ان فعل ما ينافى المروه مخل بالعداله فهل يخل بها فعله و لو بدون الإصرار عليه -----
- ٣٢١ ----- (الخامس عشر) أنه يستفاد من بعض الأخبار إن ترك الصلاه جماعه يضر بالعداله -----

- ٣٢٤ ..... (السادس عشر) ان بعض الأمور و ان كانت توجب عدم قبول الشهاده كالسؤال بالكف
- ٣٢٤ ..... (السابع عشر) ذهب جماعه من الأصحاب الى أن الأصل في المسلم العدالة
- ٣٢٦ ..... (الثامن عشر) ان العدالة كما هي معتبره في تقليد المجتهد تعتبر في قضاء المجتهد
- ٣٢٦ ..... (التاسع عشر) أن المجتهد العادل لو صار فاسقا و العياذ باللّٰه فهل يجوز العدول عنه أو يبقى على تقليده
- ٣٢٧ ..... (العشرون) إذا ثبتت عداله الشخص ثمّ مضت مدّه يمكن فيها زوال العدالة
- ٣٢٧ ..... (الحادى و العشرون) تعرف العدالة بأمور: -
- ٣٢٧ ..... (أحدها): بالعلم و القطع بأى سبب حصل سواء كان حصل بالتواتر أو الشيع المفيدين للقطع بالعداله
- ٣٢٧ ..... الطريق الثانى قيام البينه على العدالة
- ٣٢٨ ..... اشاره
- ٣٣٢ ..... فوائد تتعلق بالمقام
- ٣٣٢ ..... اشاره
- ٣٣٢ ..... (الاولى) ان البينه يثبت بها العدالة
- ٣٣٢ ..... (الثانيه) ان الشهاده العمليه كالشهادة القويه في ترتيب آثار العدالة
- ٣٣٣ ..... (الثالثه) هل يشترط في الشاهدين كونهما من أهل الخبره أم لا؟
- ٣٣٣ ..... (الرابعه) هل تقبل شهادة النساء أم لا؟
- ٣٣٣ ..... (الخامسه) انه يكفى الإطلاق عند الشهاده بالعداله كأن يقول هو عدل أو لا بد من ذكر السبب و التفسير
- ٣٣٦ ..... (السادسه) قد عرفت في الأمر السابع ص ٢٦٠ ان الميزان في عداله الشخص و عدمها هو ما كان معصيه و كبيره في نظره
- ٣٣٨ ..... الطريق الثالث خبر العدل الواحد بالعداله
- ٣٤١ ..... الطريق الرابع حسن الظاهر
- ٣٤٥ ..... الطريق الخامس الشيع
- ٣٤٥ ..... اشاره
- ٣٤٥ ..... أما الكلام في المقام الأول [و هو حجيه الشيع في الموضوعات مطلقاً]
- ٣٥٢ ..... (و أما المقام الثانى) و هو الكلام في حجيه الشيع في العدالة بخصوصها
- ٣٥٧ ..... الطريق السادس الوثوق بالعداله
- ٣٥٧ ..... اشاره
- ٣٥٧ ..... [حجيه الوثوق في مطلق الموضوعات]

- ٣٥٨ ..... [أحجيه الوثوق في خصوص العدالة]
- ٣٥٩ ..... الطريق السابع الظن بالعدالة
- ٣٦١ ..... الطريق الثامن حكم الحاكم بالعدالة
- ٣٦١ ..... الطريق التاسع دعوى العدالة
- ٣٦١ ..... الطريق العاشر تصريح المشهود عليه بعدالة الشهود
- ٣٦٤ ..... الطريق الحادي عشر الاستصحاب
- ٣٦٥ ..... (الثاني و العشرون) من تنبيهات هذا المبحث انه قد عرفت الطرق الموجهه لمعرفة العدالة.
- ٣٦٥ ..... اشاره
- ٣٦٥ ..... «أحدها» كفايه الإطلاق في الشهاده بالجرح
- ٣٦٥ ..... اشاره
- ٣٦٧ ..... و قد يستدل له بأن الأخبار عن الجرح من دون ذكر السبب اخبار عن أمر حدسى
- ٣٦٨ ..... [الفائده] «لثانيه» التعارض بين الجرح و التعديل
- ٣٦٨ ..... اشاره
- ٣٦٩ ..... (الاولى) وقوع التعارض بينهما مع عدم المزيه لإحدهما على الأخرى
- ٣٦٩ ..... اشاره
- ٣٧٧ ..... [معنى صدق العادل في الإخبار عن الحكم الظاهرى كما لو أخبر عن الظهاره الظاهريه]
- ٣٨٠ ..... [ترجيح احدى البينتين على الأخرى بالقرعه]
- ٣٨٠ ..... اشاره
- ٣٨٠ ..... [عند عدم الترجيح لإحدى البينتين على الأخرى هل يرجع الى الأصول أو تقف الدعوى]
- ٣٨١ ..... (الصوره الثانيه) أن يقع التعارض بين الجرح و التعديل و يكون لأحدهما مرجح داخلى
- ٣٨٢ ..... (الصوره الثالثه) أن يقع التعارض بين الجرح و التعديل و لكن يكون أحدهما أرجح من الآخر بالشياع
- ٣٨٣ ..... (الصوره الرابعه) إذا كان المتعارضان يمكن الجمع العرفى
- ٣٨٤ ..... (الثالثه) صحه الشهاده بالعداله أو الفسق إذا قامت الاماره المعتبره عليهما
- ٣٨٤ ..... اشاره
- ٣٨٥ ..... (المقام الأول) فى جواز الشهاده بالعداله إذا قام عليها الدليل المعتبر
- ٣٨٨ ..... (و أما المقام الثانى) و هو جواز الشهاده بالجرح إذا قام الدليل المعتبر عليه

- ٣٨٨ ..... اشارة
- ٣٨٨ ..... [حكم الحاكم إذا قامت الشهادة عليها]
- ٣٩٠ ..... [الفائدة] (الرابعة) كفايه الواحد في تزكيه الراوى
- ٣٩٤ ..... (الشرط السابع عشر في المفتى) الحياه
- ٣٩٤ ..... اشارة
- ٣٩٥ ..... [الأقوال في هذه المسأله أعنى مسأله تقليد الميت]
- ٣٩٥ ..... (أولها) القول باشتراطها
- ٣٩٥ ..... (و ثانيها) القول بعدم الاشتراط و جواز تقليد الميت
- ٣٩٦ ..... (ثالثها) القول بالتفصيل بين وجود الحى و إمكان التوصل له، فالمنع
- ٣٩٦ ..... (رابعها) القول بالتفصيل بين من علم من حاله انه لا يفتى إلا بمنطوقات الأدله
- ٣٩٦ ..... (خامسها) التفصيل بين ما إذا كانت فتوى الحى مخالفه لفتوى الميت فالمنع
- ٣٩٦ ..... (سادسها) القول بالتفصيل بين التقليد الابتدائى بأن يقلد الميت ابتداء و بين التقليد الاستمرارى
- ٣٩٧ ..... [أدله القول الأول، و هو المنع من تقليد الميت مطلقاً]
- ٣٩٧ ..... اشارة
- ٣٩٧ ..... (الأول) أصاله حرمة العمل بالظن
- ٣٩٨ ..... (الدليل الثانى) ان الأمر دائر بين التعيين و هو الأخذ بقول الحى و بين
- ٤٠٠ ..... (الدليل الثالث) الإجماع من الإماميه على حرمة العمل بقول الميت
- ٤٠٢ ..... (الدليل الرابع) ما احتج به المحقق الثانى فى حاشيه الشرائع تبعاً للعلامه و هو مؤلف من مقدمتين:
- ٤٠٢ ..... (الدليل الخامس) ما احتج به أيضاً المحقق الثانى فى حاشيته على الشرائع من ان دلائل الفقه لما كانت ظنيه
- ٤٠٥ ..... (الدليل السادس) انه لو جاز تقليد الميت مع انه يجب تقليد الأعلم لزم التكليف بما لا يطاق
- ٤٠٦ ..... (الدليل السابع) إن وجوب تقليد الأعلم مع جواز تقليد الميت يوجب عدم جواز تقليد الاحياء
- ٤٠٧ ..... (الدليل الثامن) ما عن المحقق (ره) انه يجب العمل بالفتوى المتأخره للمجتهد
- ٤٠٨ ..... (الدليل التاسع) ان اجتهاد الحى أقرب الى الواقع من اجتهاد الميت
- ٤٠٩ ..... (الدليل العاشر) ان الرجوع من الخطأ الى الصواب ممكن فى حق الحى دون الميت
- ٤٠٩ ..... (الدليل الحادى عشر) [أظهر أدله حجيه فتوى المجتهد اعتبار الحياه فى المفتى]
- ٤١١ ..... (الدليل الثانى عشر) ان الإجماع قد ينعقد على خلاف قول الميت فيكون قوله معلوم البطلان

- ٤١١ ----- (الدليل الثالث عشر) ما يظهر في مطاوى كلمات بعض أساتذته العصر ان المرجع في باب التقليد هو المفتى
- ٤١٢ ----- (الدليل الرابع عشر) [عدم إمكان التمسك بأدله التقليد عند اختلاف فتوى الحي مع الميت]
- ٤١٣ ----- (الدليل الخامس عشر) [توقف حل مشكلات الناس كالأمر الحسبي و المسائل المستحدثه على الرجوع إلى المجتهد الحي]
- ٤١٥ ----- (الدليل السادس عشر) [أولويه عدم جواز تقليد الميت من عدم جواز البقاء على تقليد الحي الزائل رأيه بهرم أو بمرض]
- ٤١٥ ----- (الدليل السابع عشر) ما روى من أن العلم يموت بموت حامله.
- ٤١٥ ----- (الدليل الثامن عشر) [الروايات الداله على لزوم الرجوع إلى المجتهد الحي]
- ٤١٦ ----- (الدليل التاسع عشر) ما نقله الشيخ حسن في شرحه لمقدمه أبيه جدنا كاشف الغطاء بأن العامى لا يجوز له الأخذ بفتوى المجتهد مع العدول.
- ٤١٦ ----- (الدليل العشرون) الأخبار
- ٤١٦ ----- (الدليل الواحد و العشرون) ان تقليد الميت أما أن يكون بتقليد الميت فيلزم الدور
- ٤١٦ ----- (الدليل الثانى و العشرون) السيره المستمره
- ٤١٦ ----- أدله القائلين بجواز تقليد الميت مطلقا
- ٤١٧ ----- اشاره
- ٤١٧ ----- (الدليل الأول) [حجيه قول الميت لإفادته الظن]
- ٤١٩ ----- (ثانى الأدله لهم) [استلزام المنع من تقليد الميت شراكه المجتهد للشارع فى الأحكام الشرعيه]
- ٤٢٠ ----- (ثالث الأدله لهم) الاستصحاب
- ٤٣٣ ----- (رابع الأدله للمجوزين) لتقليد الميت مطلقا آيه النفر فى سوره البراءه
- ٤٣٤ ----- (خامس الأدله للمجوزين) آيه الكتمان
- ٤٣٤ ----- (سادس الأدله للمجوزين) آيه السؤال
- ٤٣٤ ----- (سابع الأدله للمجوزين) إطلاق ما دل على الرجوع لمثل زكريا بن آدم
- ٤٣٥ ----- (ثامن الأدله) [إطلاق ما جاء فى التوقيع الشريف من الرجوع إلى رواه الحديث أحياء أو أمواتا]
- ٤٣٥ ----- (تاسع الأدله لهم) [روايه: فأما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه.]
- ٤٣٥ ----- (عاشر الأدله لهم) قول العسكري (ع) فى كتب بنى فضال: «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا»
- ٤٣٦ ----- (الحادى عشر من أدلتهم) [روايه: هذا دينى و دين أبائى]
- ٤٣٧ ----- (الثانى عشر من أدلتهم) قوله (ع): «حلال محمد حلال الى يوم القيامه و حرامه حرام الى يوم القيامه»
- ٤٣٧ ----- (الثالث عشر من أدلتهم) الأخبار الداله على أن العلماء ورثه الأنبياء
- ٤٣٧ ----- (الرابع عشر من أدلتهم) انا نعلم بسبب الاستقراء و التتبع للحجيات المجعوله من الشارع عدم مدخله الموت و الحياه فيها

- ٤٣٨ ..... (الخامس عشر من أدلتهم) انه لو لم يجز تقليد الميت لزم الحرج
- ٤٣٨ ..... (السادس عشر لهم) انه لو لم يجز تقليد العالم الميت لكان مساويا للجاهل
- ٤٣٨ ..... (السابع عشر لهم) ان العلماء قلدوا الأموات في أخبارهم
- ٤٣٨ ..... (الثامن عشر لهم) ان أدله التقليد إنما هي إمضاء لبناء العقلاء من الرجوع لأهل الخبرة،
- ٤٣٩ ..... (التاسع عشر) قياس فتوى الميت على فتوى الغائب
- ٤٣٩ ..... (العشرون) اعتبار فتوى الميت في إجماع السابقين
- ٤٣٩ ..... (الواحد والعشرون) ان الأمر بالكتابه و حفظ الكتب و توريثها
- ٤٣٩ ..... (الثاني والعشرون) الأخبار الواردة في أجور المعلمين و المتعلمين
- ٤٣٩ ..... (الثالث والعشرون) ان الفتوى روايه في المعنى
- ٤٣٩ ..... (الرابع والعشرون) اروايه: علينا أن نلقى إليكم الأصول و عليكم أن تفرعوا عليها]
- ٤٤٠ ..... حجه القائلين بالتفصيل بين التمكن من الرجوع الى الحي و بين عدم التمكن
- ٤٤٣ ..... حجه القائلين بالتفصيل بين من علم انه لا يفتى إلا بمنطوق الأدله و بين غيره
- ٤٤٣ ..... حجه المفصلين بين صورته موافقه الميت مع الحي و صورته المخالفه
- ٤٤٤ ..... حجه القول بالتفصيل بين التقليد الابتدائي و الاستمراري
- ٤٤٤ ..... و قد استدلوا على حرمه التقليد للميت ابتداء
- ٤٤٤ ..... اشاره
- ٤٤٤ ..... (أحدها) الاستصحاب
- ٤٤٧ ..... (ثاني الأدله) [على صحه تقليد الميت استمرارا]
- ٤٤٩ ..... (ثالث الأدله) على جواز البقاء على تقليد الميت
- ٤٥٠ ..... (رابع الأدله) على جواز البقاء على تقليد الميت السيره
- ٤٥٢ ..... (خامس الأدله لهم) ان الإجماع على المنع من تقليد الميت القدر المتيقن منه هو الابتدائي
- ٤٥٢ ..... (سادس الأدله لهم) التمسك بإطلاق أدله التقليد
- ٤٥٣ ..... (سابع الأدله لهم) انه لو حكم بوجود العدول في الاستمراري لزم الحرج
- ٤٥٣ ..... (ثامن الأدله لهم) ان الأمر في المقام يدور بين الأخذ بالميت
- ٤٥٣ ..... أدله المانعين من التقليد الاستمراري للميت
- ٤٥٣ ..... اشاره

- ٤٥٣ ----- (أحدها) ما فى تقريرات الشيخ الأنصارى (ره) من الإجماع على المنع من تقليد الميت مطلقاً ..
- ٤٥٤ ----- (ثانيها) ان الأخذ بقول الحى أحوط و أولى ..
- ٤٥٤ ----- (ثالثها) ان الدليل على لزوم التقليد للعامى هو الفطره ..
- ٤٥٤ ----- (رابعها) ان العامى إنما يبقى على تقليد الميت بالرجوع إلى الحى ..
- ٤٥٤ ----- (خامسها) ان المجتهد بموته ينكشف له خطأه فيما أخطأ به من الفتاوى فيعدل عنه. ....
- ٤٥٥ ----- (سادسها) [أظهر روايه: هل تبقى الأرض بلا عالم حى ظاهر]. ..
- ٤٥٦ ----- (سابعها) ان جواز البقاء على تقليد الميت يوجب انحصار المرجع فى التقليد بواحد ..
- ٤٥٦ ----- اختلاف القائلين بصحة البقاء فى ثلاثه مقامات ..
- ٤٥٨ ----- حجه القائلين بوجوب البقاء على تقليد الميت مطلقاً ..
- ٤٥٩ ----- حجه القائلين بالتخير بين البقاء و العدول ..
- ٤٦١ ----- حجه القائلين بالتفصيل بين كون الميت أعلم فيبقى و إلا فلا ..
- ٤٦١ ----- حجه القائلين بالتفصيل فى البقاء بين كون المسائل عمل بها أم لا ..
- ٤٦٢ ----- حجه القائلين بالتفصيل فى البقاء بين المسائل التى ابتلى بها و بين غيرها ..
- ٤٦٢ ----- حجه القائلين بالتفصيل بين صورته العلم بالمخالفة بين فتوى الحى و فتوى الميت و بين صورته عدمه ..
- ٤٦٤ ----- تنبيهات تتعلق بمسأله البقاء على تقليد الميت ..
- ٤٦٤ ----- الأول جواز العود الى الميت بعد العدول عنه ..
- ٤٦٥ ----- الثانى عدم جواز عمل العامى بفتوى الميت أو فتوى الحى بجواز البقاء و هل يبقى على الأول أو الثانى إذا ماتا كليهما ..
- ٤٦٥ ----- اشاره ..
- ٤٦٥ ----- (أحدها) فى تقليد العامى للميت فى هذه الفتوى ..
- ٤٦٧ ----- (ثانى المقامات) [عدم جواز رجوع العامى للحى فى تقليد الميت فى خصوص مسأله جواز البقاء و عدمه] ..
- ٤٧١ ----- (ثالث المقامات) [هل يبقى العامى على تقليد المجتهد الأول أو الثانى إذا ماتا كليهما] ..
- ٤٧١ ----- اشاره ..
- ٤٧٢ ----- حجه القول الأول ..
- ٤٧٣ ----- حجه القول الثانى ..
- ٤٧٥ ----- حجه القول الثالث ..
- ٤٧٦ ----- حجه القول الرابع ..

- ٤٧٧ ----- (التنبية الثالث) إذا قلد من يحزم البقاء على تقليد الميت فمات فقلد من يجوز البقاء له على تقليد الميت
- ٤٧٨ ----- الرابع البقاء على تقليد الميت من دون اجتهاد أو تقليد
- ٤٨٠ ----- الخامس العدول عن تقليد الميت إلى الحي المخالف له في الفتوى لا يوجب بطلان الأعمال السابقه
- ٤٨١ ----- السادس هل للعامى العدول إذا أفتى الثاني بجواز البقاء و الحي بوجوبه
- ٤٨٢ ----- السابع هل المتبع نظر الحي أو الميت إذا اختلفا في حقيقه التقليد
- ٤٨٤ ----- الثامن من قلد في حال صغره ثم مات مقلده
- ٤٨٦ ----- التاسع من قلد المجتهد ثم جن و قبل الإفاهه مات مجتهده
- ٤٨٦ ----- العاشر عزل وكيل المجتهد و المأذون منه و المنصوب من قبله بعد موته
- ٤٨٦ ----- الحادى عشر فى صحه البقاء فى صوره ما إذا كان الميت مفضولا
- ٤٨٦ ----- الشرط الثامن عشر فى المفتى الأعلميّه
- ٤٨٦ ----- [نقل أقوال المسأله]
- ٤٨٧ ----- (أحدهما) فى حكم العامى و ما هو وظيفته ابتداء قبل الرجوع لأحد
- ٤٩٠ ----- (المقام الثانى) فى تحقيق ما هو الحق فى هذه المسأله ليفتى به المجتهد عند رجوع العامى له فيها
- ٤٩٠ ----- اشاره
- ٤٩٠ ----- [الأدله على وجوب تقليد الأعلم]
- ٤٩٠ ----- اشاره
- ٤٩٠ ----- (الأول) الأصل الذى يقتضى تقليد الأعلم
- ٤٩٠ ----- اشاره
- ٤٩٠ ----- [ما يورد على الأصل الذى يقتضى تقليد الأعلم]
- ٤٩٠ ----- (و قد أورد على هذا الأصل أولا) كما عن صاحب القوانين بما حاصله
- ٤٩٢ ----- (و أورد على هذا الأصل ثانيا) بما يظهر من صاحب الضوابط ان أصاله حرمه العمل بما وراء العلم
- ٤٩٣ ----- (و أورد على الأصل المذكور ثالثا)
- ٤٩٤ ----- (و أورد على الأصل المذكور رابعا)
- ٤٩٤ ----- اشاره
- ٤٩٧ ----- [تحقيق ان الأصل فى الإماراتين المتعارضتين هو التخيير لا التساقط]
- ٥١٠ ----- [عدم الترجيح بالمزبه المحتمله]



- الإيراد الخامس على الأصل الذى يقتضى تقليد الأعلم] ٥١٨
- ..... [اتمه] ٥٢١
- ..... اشارة ٥٢١
- ..... [المناقشه مع بعض المعاصرين] ٥٢٢
- ..... (أولا) انه لا يرجع الى قاعده الاشتغال فى الطريق عند التعارض ٥٢٢
- ..... (و ثانيا) إن قوله قد مرّ أنه لا بد من الأخذ بمحتمل التعيين و هو فتوى الأعلم. ٥٢٣
- ..... (الدليل الثانى لوجوب تقليد الأعلم) الإجماع ٥٢٦
- ..... (الدليل الثالث لوجوب تقليد الأعلم) الأخبار الداله على ترجيح الأعلم ٥٢٧
- ..... اشارة ٥٢٧
- ..... أنقل مقبوله عمر بن حنظله بأجمعها و الدليل على اعتبارها] ٥٢٧
- ..... اشارة ٥٢٧
- ..... [ما يورد على الاستدلال بمقبوله عمر بن حنظله] ٥٢٩
- ..... [بقية الأخبار الداله على وجوب تقليد الأعلم و المناقشه فيها] ٥٣٣
- ..... (الدليل الرابع لوجوب تقليد الأعلم) العقل ٥٣٨
- ..... (الدليل الخامس على وجوب تقليد الأعلم) ٥٤٤
- ..... (الدليل السادس على وجوب تقليد الأعلم) ٥٤٥
- ..... (الدليل السابع على وجوب تقليد الأعلم) ٥٤٥
- ..... (الدليل الثامن على وجوب تقليد الأفضل) ٥٤٥
- ..... [الدليل التاسع على وجوب تقليد الأعلم] ٥٤٥
- ..... [الدليل العاشر على وجوب تقليد الأعلم] ٥٤٦
- ..... [الحادى عشر على وجوب تقليد الأعلم] ٥٤٦
- ..... [الأدله على جواز تقليد المفضول] ٥٤٦
- ..... [الدليل الأول إطلاق الكتاب و السنه الواردان فى مشروعيه التقليد] ٥٤٦
- ..... اشارة ٥٤٦
- ..... [الكلام فى مقبوله عمر بن حنظله] ٥٥١
- ..... (الدليل الثانى للمثبتين جواز تقليد المفضول) ٥٥٦

- ٥٥٧ ..... [الدليل الثالث على جواز تقليد المفضل]
- ٥٥٧ ..... [الدليل الرابع على جواز تقليد المفضل]
- ٥٥٨ ..... [الدليل الخامس على جواز تقليد المفضل]
- ٥٥٩ ..... [الدليل السادس على جواز تقليد المفضل]
- ٥٦٠ ..... [الدليل السابع على جواز تقليد المفضل]
- ٥٦٠ ..... [الدليل الثامن على جواز تقليد المفضل]
- ٥٦١ ..... و ينبغي التنبيه على أمور لا بد لمن يذهب لوجوب تقليد الأعلّم من اطلاعه عليها:
- ٥٦١ ..... اشاره -
- ٥٦١ ..... «أحدها» أن المراد بالأعلم هل هو الأزيد إدراكا و أسرع من غيره معرفه -
- ٥٦١ ..... (ثانيها) إنما يجب الرجوع الى الأفضل عند مخالفته في الفتوى للمفضل -
- ٥٦٣ ..... (ثالثها) هل يجب الفحص عن الأعلّم الظاهر عدم وجوبه لأصالة عدم الأعلّميه -
- ٥٦٥ ..... (رابعها) إذا لم تكن للأعلم فتوى في مسأله يجوز الرجوع فيها لغيره ممن هو أعلم الموجودين -
- ٥٦٥ ..... (خامسها) ان طرق معرفه الأعلّم هي الطرق المتقدمه لمعرفة الاجتهاد. -
- ٥٦٨ ..... (سادسها) ان ما ذكر من وجوب الرجوع إلى الأعلّم إنما هو مع الإمكان -
- ٥٦٩ ..... (سابعها) إذا علم اختلاف المجتهدين إجمالا و وجود الأعلّم فيهم إجمالا من دون تشخيصه -
- ٥٧٢ ..... (ثامنها) إذا علم وجود الأعلّم فيهم مع الشك في اختلافهم في الفتوى -
- ٥٧٢ ..... (تاسعها) أن يعلم باختلافهم في الفتوى و يشك في أعلّميه أحدهما -
- ٥٧٢ ..... (عاشرها) أن يحتمل الاختلاف بينهم و يحتمل الأعلّميه لأحدهم -
- ٥٧٢ ..... (الحادى عشر) إذا عرف العامى الأعلّم من المجتهدين تفصيلا و علم الاختلاف بينهم إجمالا -
- ٥٧٣ ..... (الثانى عشر) إذا كان المجتهدان متساويين في العلم يتخير العامى في الرجوع الى أيهما شاء -
- ٥٧٣ ..... (الثالث عشر) انه قد يجوز الرجوع للمفضل مع وجود الأفضل في موارد -
- ٥٧٨ ..... (الرابع عشر) انه يجوز الترافع عند المفضل مع وجود الأفضل -
- ٥٧٩ ..... (الخامس عشر) ان سائر التصرفات التى تختص بتدبير الأمور من الولايات -
- ٥٨٠ ..... (السادس عشر) انه لو كان أحدهما أعلم من الآخر في مقدمات الفقه كالنحو و الصرف -
- ٥٨١ ..... (السابع عشر) انه إذا عرضت مسأله على العامى و هو لا يعلم حكمها فيجوز الرجوع لأحد المجتهدين -
- ٥٨٢ ..... (الثامن عشر) ان المسائل التى احتاط بها الأعلّم و لم يكن له فتوى فيها -

- الشرط التاسع عشر من شروط المفتى الأورعيه ..... ٥٨٢
- [المراد بالأورعيه] ..... ٥٨٢
- [الأدله على اعتبار الأورعيه فى المفتى] ..... ٥٨٢
- تنبيه فى تعارض الأعلم و الأورع ..... ٥٨٣
- الشرط العشرون من شرائط المفتى معرفه المفتى و تشخيصه ..... ٥٨٥
- اشاره ..... ٥٨٥
- [الأدله على اعتبار الشرط المذكور] ..... ٥٨٥
- اشاره ..... ٥٨٥
- (أحدها) ان فتوى المجتهد لا تكون حجه على العامى إلا إذا أخذ بها ..... ٥٨٥
- اشاره ..... ٥٨٥
- [تحقيق دقيق فى عدم اعتبار الاستناد الى الفتوى فى حجيتها] ..... ٥٨٥
- اشاره ..... ٥٨٦
- [الثمره فى النزاع فى كون حجه الفتوى منوطه بالاستناد إليه أم لا] ..... ٥٨٧
- [لزوم الاستناد الى الفتوى عقلا] ..... ٥٨٧
- (الثانى) من الوجوه التى أقيمت على لزوم تعيين المفتى ..... ٥٨٩
- (الثالث) هو ان المقام من قبيل دوران الأمر بين التعيين و التخيير ..... ٥٨٩
- [الفروع التى تترتب على هذا الشرط و هو تعيين] ..... ٥٨٩
- [الفرع الأول] لو قلد مجتهدا معيناً أو مجتهدين معينين ثم نسى ذلك ..... ٥٨٩
- [الفرع الثانى] لو قلد شخصا بتخيل انه زيد فظهر انه عمرو ..... ٥٨٩
- الزعامة الدينيه و حالات المجتهد الخمس ..... ٥٩٢
- [لزوم توفر الشروط فى الزعيم الدينى] ..... ٥٩٣
- [الأخبار الداله على صلاحيه طالب الزعامة للمرجعيه فى الفتوى] ..... ٥٩٣
- اشاره ..... ٥٩٣
- [بيان وجه الجمع بين الاخبار الداله على حرمه طلب الرئاسة و بين ما دل على وجوب التصدى لأمر المسلمين] ..... ٥٩٥
- أحكام التقليد و المقلد ..... ٥٩٨
- أحدها- فى وظيفه المقلد إذا صار المجتهد فاقدا لبعض شروط المرجعيه فى التقليد ..... ٥٩٨

- إشاره ..... ٥٩٨
- الأدله على بطلان تقليد المجتهد إذا فقد بعض الشروط] ..... ٥٩٩
- الأدله على عدم بطلان التقليد عند فقد المجتهد بعض الشروط] ..... ٦٠٢
- (تنبيه) [لو قلد شخصاً ثم شك في انه جامع للشرائط أم لا] ..... ٦٠٣
- تعذر المجتهد الحي على العامى ..... ٦٠٣
- تعذر المجتهد الجامع لشرائط الإفتاء على العامى ..... ٦٠٣
- من ليس له أهليه الإفتاء يحرم عليه الإفتاء ..... ٦٠٣
- إشاره ..... ٦٠٣
- [أفاده حرمه التسبب للوقوع فى الحرام] ..... ٦٠٦
- إشاره ..... ٦٠٦
- [وجه عدم جواز بيع الدهن المتنجس إلا إذا اعلم المشتري بالنجاسه] ..... ٦٠٧
- تخيير العامى فى تقليد المجتهدين المتساويين ..... ٦٠٨
- التخيير بين المجتهدين المتساويين ابتدائى لا استمرارى ..... ٦٠٩
- وجوب التقليد مقدمى ..... ٦٠٩
- حجيه التقليد من باب التعبد لا من باب الوصف و الظن ..... ٦٠٩
- جواز التبعض فى التقليد ..... ٦١٢
- وجوب التقليد على العامى طريقى ..... ٦١٢
- عدم جواز التقليد للمجتهد إذا علم العامى بخطئه فى فتواه أو فى مدركها ..... ٦١٢
- من قلد غير جامع للشروط ..... ٦١٤
- وقت وجوب التقليد على العامى ..... ٦١٤
- الشك فى التقليد و صحته ..... ٦١٤
- إشاره ..... ٦١٤
- تنبيه ينفع فيما تقدم إذا جهل المكلف مقدار الفائت منه من الواجبات ..... ٦٢١
- إشاره ..... ٦٢١
- [أرى المشهور فيما إذا جهل مقدار الفائت و حججهم على ذلك] ..... ٦٢٢
- [أصوره ما إذا جهل مقدار الفائت مع سبق العلم بمقداره ثم نسيه] ..... ٦٢٥

- ٦٢٦ ..... [المناقشه فى أدله المشهور]
- ٦٢٧ ..... عدم جواز فتوى العامى لغيره
- ٦٢٨ ..... وجوب الفحص عن المجتهد الجامع للشرائط على العامى و فى زمن الفحص يجب عليه العمل بالاحتياط
- ٦٢٩ ..... الاستفتاء فيما يتعلق بالوصايا و غيرها
- ٦٢٩ ..... وجوب معرفه كلام المفتى
- ٦٢٩ ..... خاتمه فى حقوق العلم و آداب المعلم و المتعلم
- ٦٢٩ ..... اشاره
- ٦٢٩ ..... [ (أحدها) إخلاص النيه فى طلب العلم و الفتوى ]
- ٦٢٩ ..... اشاره
- ٦٣١ ..... [ما يستفتح به السلف كتبهم.]
- ٦٣١ ..... [ما نقله لى جدى الهادى قدس سره فى إخلاص النيه فى طلب العلم]
- ٦٣٢ ..... [حكايه الشاه عباس (ره) مع ملا عبد الله التونى (ره)]
- ٦٣٢ ..... [ (ثانيها) العمل بالعلم أو الفتوى و عدم العمل بدونهما ]
- ٦٣٤ ..... [ (ثالثها) القول بما يعلم و الوقوف عند ما لا يعلم و حرمة الفتوى بلا رويه و القضاء بلا بصيره ]
- ٦٣٥ ..... [ (رابعها) التفهم للمسأله و السؤال عن المشكله ]
- ٦٣٥ ..... اشاره
- ٦٣٦ ..... [ما ينسب لمولاي أمير المؤمنين (ع) من الشعر فى هذا المقام]
- ٦٣٦ ..... [ (خامسها) الاستبصار فى أنحاء الحق و متشابهاته ]
- ٦٣٦ ..... (سادسها) بذل العلم لأهله.
- ٦٣٧ ..... [ (سابعها) منع الفتوى و العلم عن غير أهلها ]
- ٦٣٧ ..... اشاره
- ٦٣٧ ..... [ما ينسب للإمام زين العابدين (ع) من الشعر فى هذا المقام]
- ٦٣٧ ..... [رد ابى جعفر (ع) على الحسن البصرى]
- ٦٣٩ ..... [ (ثامنها) الشفقه فى التعليم و بيان الفتوى ]
- ٦٣٩ ..... اشاره
- ٦٤١ ..... [تفسير الربانى]

- [ (تاسعها) الاقتصار على مقتضى الحال و قدر الفهم ] ٦٤١
- [ (عاشرها) قطع الطمع حتى عن المتعلمين عنده ] ٦٤١
- اشاره ..... ٦٤١
- [ (ما أنشده القاضي أبو الحسن الجرجاني) ] ٦٤٢
- [ (الحادى عشر) التواضع فى طلب العلم و معرفه الفتوى ] ٦٤٣
- [ (الثانى عشر) التملق للمعلم و للمفتى ] ٦٤٣
- [ (الثالث عشر) حسن الأدب مع المعلم و الخدمه له ] ٦٤٣
- [ (الرابع عشر) التسليم للمعلم و المفتى ] ٦٤٣
- [ (الخامس عشر) إحضار القلب و الإقبال بكليته عليه ] ٦٤٤
- اشاره ..... ٦٤٤
- [ (مرسله الجعفرى المشتمله على جملة من آداب المتعلم) ] ٦٤٤
- [ (الروايه عن على بن الحسين (ع) المشتمله على جملة من آداب المعلم و المتعلم) ] ٦٤٤
- [ (السادس عشر) ترك الحياء فى الاستفسار عن المسئله و عما أشكل عليه امره ] ٦٤٥
- [ (السابع عشر) تجنب الإكثار و الإلحاح فى المسئله ] ٦٤٦
- [ (الثامن عشر) ان يتحر الوقت المناسب لمعرفة المسئله ] ٦٤٦
- [ (التاسع عشر) تقديم الأهم فالأهم من العلوم و المسائل التى أشكل أمرها عليه ] ٦٤٦
- [ (العشرون) الكتابه للعلم و الفتوى ] ٦٤٦
- [ (الحادى و العشرون) مجالسه أهل العلم و الفتوى ] ٦٤٩
- [ (الثانى و العشرون) المذاكره و المناظره فى العلوم الدينيه و المعارف الإلهيه و الأحكام الشرعيه ] ٦٥٠
- اشاره ..... ٦٥٠
- [ (أقسام المناظره و شروطها) ] ٦٥٢
- [ (الثالث و العشرون) ضبط اللسان فى المجالس و المجامع و عدم التسرع فى الفتوى ] ٦٥٣
- [ (الرابع و العشرون) الدعاء عند الخروج للدرس من المنزل و الدعاء عند الشروع فى التدريس ] ٦٥٥
- اشاره ..... ٦٥٥
- [ (ما نستحسنه عند الشروع فى الدرس) ] ٦٥٦
- [ (ما يختم به الدرس من الدعاء و الآيات الشريفة) ] ٦٥٦

٦٥٤ ..... [ما يقرأ عند القيام من المجلس]

٦٥٤ ..... [الخامس و العشرون) أخذ العلم من أفواه الرجال لا من الكتب و الأقوال]

٦٥٤ ..... اشارة

٦٥٧ ..... [ذم الصحفيين]

٦٥٧ ..... [ (السادس و العشرون) الصبر و المثابره على تحصيل العلم]

٦٥٩ ..... تعريف مركز

## النور الساطع في الفقه النافع المجلد ٢

### اشاره

نام كتاب: النور الساطع في الفقه النافع

موضوع: فقه استدلالى

نويسنده: نجفى، كاشف الغطاء، على بن محمد رضا بن هادى

تاريخ وفات مؤلف: ١٤١١ هـ ق

زبان: عربى

قطع: وزيرى

تعداد جلد: ٢

ناشر: مطبعة الآداب

تاريخ نشر: ١٣٨١ هـ ق

نوبت چاپ: اول

مكان چاپ: نجف اشرف - عراق

### الجزء الثانى

### اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و به نستعين

### [الدباجه]

الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام على محمد و آله و صحبه الطيبين الطاهرين. و بعد: فيقول المفتقر إلى الله تعالى على ابن المرحوم الشيخ محمد رضا ابن المرحوم الشيخ هادى قد ساعدنى التوفيق الإلهى على إنجاز الجزء الأول من كتابى (النور الساطع فى الفقه النافع) و قد كان يشتمل على القسط الأوفر مما وضعته مقدمه للبحث فى مسائل الفقه من مباحث الاحتياط و



الاجتهاد و المجتهد. و هذا الجزء الثانى منه يشتمل على ما بقى مما وضعته مقدمه له من مباحث التقليد و شروطه و ما يعتبر فى المقلد و المقلد فيه و أحكام ذلك. و من الله نستمد الصواب و التوفيق.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤

## مباحث التقليد

### [بحوث تمهيديه]

## تعريف التقليد

## معناه اللغوى

التقليد: فى اللغة مصدر مأخوذ من قلد بتشديد اللام فهو نظير التقديس المأخوذ من قدس و ليس بمأخوذ من تقلد زيد السيف فان مصدره تقلد بفتح القاف و ضم اللام نظير التدحرج المأخوذ من تدحرج و الظاهر انه من المصادر الجعليه المأخوذه من المواد الجامده نظير حجر المأخوذ من الحجر فهو مأخوذ من القلاده و لذا فسر غير واحد من أهل اللغة كما هو المحكى عن الصحاح و مجمع البحرين بتعليق القلاده فى العنق فإنه مرادهم تعليق الشخص القلاده فى عنق الغير لا- تعليق الشخص القلاده بعنقه نفسه فان هذا يناسب معنى التقليد لا التقليد.

و صاحب الفصول لما فسر التقليد فى اللغة بذلك تخيل بعضهم ان مراده تعليق الشخص القلاده بعنقه نفسه فأورد عليه بأن هذا تقلد لا تقليد و ما درى ان مراده هو ذلك، و كيف كان فالتقليد بالمعنى الذى ذكره اللغويون يصلح للتعديده لمفعولين الأول منهما القلاده و ما

هو بمنزلتها و الثاني منهما ذو القلاده و منه قول الفقهاء فى كتاب الحج يجب تقليد النعل الهدى فإن مرادهم تعليق النعل الذى صلى فيه بعنق الهدى، و منه فى حديث الخلافه قلدها رسول الله (ص) عليا (ع) أى ألزمه بها و جعلها فى عنقه، و منه قول العامه للمجتهد «قلدتك أمور دينى أو قلدتك أعمالى الدينيه» أى جعلتها فى عنقك و يكون فيه تقديم المفعول الثانى على المفعول الأول لأن المقصود من ذلك انه قد جعل أمور دينه و أعماله الدينيه مرتبطه بالمجتهد و فى عهدته و منوطه به و ملزمه برأيه فكانت أعماله الدينيه و أموره الإلهيه كالقلاده للمجتهد باعتبار ارتباطها به كارتباط القلاده بعنق الغير و جيد الفتاه حيث كانت منوطه به و موضوعا عهدتها عليه لا انه جعل

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥

المجتهد مرتبطا بأمور دينه و منوطا أمره بها و إلا- لكان المجتهد بمنزله القلاده لأمر دينه لا- أن أمور دينه بمنزله القلاده للمجتهد. و منه أيضا تقليد الولاه الأعمال و قد يعدى للمفعول الثانى بنفسه و للأول بالباء أو بفى فىقال قلدتك فى معرفه القبله و قلدتك بمعرفه القبله.

**[معنى التقليد اصطلاحا. المراد من (العمل) فى تعريف التقليد]**

**اشاره**

و فى اصطلاح الفقهاء هو العمل بقول الغير من غير حجه كما هو فى القوانين و المعالم، و المحكى عن السيد الصدر فى شرحه على الوافيه و العضدى و المدارك فى مبحث القبله و النهايه و الأحكام، و من الغريب ما ذكره بعض أساتذته العصر فى تقريراته ان التقليد باق على معناه اللغوى عند عرف المشرعه و هذا يخالفه الوجدان لتبادر هذا المعنى الخاص إذا أطلق فى كلماتهم دون أن يحتملوا معنى آخر مضافا إلى تصريح

أهل العرف بذلك و هم أرباب النقل و أهل البيت أدري بالذی فيه، و لا بد لتوضیح هذا التعریف من التکلم فی أجزائه:

(الأول) منها هو العمل و لتحقيق المراد منه نقول: ان بعضهم أبدل العمل فی التعریف بالأخذ كما فی الفصول و هو المحكى عن المقاصد العليه و بعضهم أبدله بالقبول كما عن مجمع البحرين ناسبا له لاصطلاح أهل العلم و كما هو المحكى عن الوافيه و الإيضاح و جامع المقاصد و شرح المبادئ لفخر الإسلام و بعضهم أبدله بالمتابعه، فهل هذا كله اختلاف فی التعبير و المقصود واحد و هو تطبيق الحركات و السکنات على قول الغير بإرجاع الجميع إلى ظاهر لفظ العمل و يكون المراد من الأخذ و القبول هو العمل و الجری على مقتضى قول الغير و قد استعمل الأخذ بهذا المعنى فی كثير من الموارد مثل من أخذ بالشبهات وقع فی المحرمات فان المراد به العمل بها و مثل الأخذ بأعدلهما و الأخذ بما وافق الكتاب، و يشهد لكون المراد بالأخذ هو العمل تمثیل بعض من فسره بالعمل (بأخذ العامی من مثله) كصاحب القوانين و المعالم، و ذكر القبول فی المحكى عن النهایه بعد

النور الساطع فی الفقه النافع، ج ۲، ص: ۶

تعریفه بالعمل. أو المقصود من الجميع هو الأخذ و القبول لقول الغير لأجل العمل به عند الحاجة و إن لم يتعقبهما العمل لعدم تحقق الحاجة إليه بمعنى جعل قول الغير مستندا له و معتمدا عليه و جعل مؤداه حكما فی حقه و التوطن على العمل به وقت الحاجة و إن لم يتعقبهما العمل بأن يرجح ظاهر لفظ الأخذ و القبول الواقعان بعد تعريفهم التقليد بالعمل كما تقدم على عكس

ما تقدم و يكون المراد بالعمل هو الأخذ أو أن ذلك اختلاف منهم فى معنى التقليد فبعض يفسره بالعمل و بعضهم يفسره بالأخذ و القبول. (و بالجمله) التقليد فى عرف المشرعه دائر بين معنيين:

(أحدهما) هو جعل قول الغير مستندا له و جعله طريقا إلى نفسه بالنسبه إلى الوظائف الدينيه و جعل مؤدى فتوى الغير حكم الله الفعلى فى حقه الذى هو من أفعال القلوب، و هذا يتحقق بأخذ الرساله بهذا القصد أو التعلم للفتوى بهذا القصد أو بعقد القلب على الرجوع فى أمور دينه لهذا المجتهد و ان لم يعرف فتاواه على سبيل التفصيل و لم يعمل بها فعلا.

و (ثانيهما): العمل على طبق قول الغير الذى هو من أفعال الجوارح و هذا لا يتحقق بأخذ الرساله و لا التعلم للفتوى و لا بعقد القلب المذكور إذا لم يعرف الفتوى و يعمل بها أو أن معنى التقليد مختلف فيه بينهم، و قد ذهب جماعه من المتأخرين إلى الأول، و فى تعليقه المرحوم عمنا: التقليد كالبيعه و العهد يتحقق بإنشاء الالتزام و حجتهم فى ذلك أمور:

### [الأدله على ان التقليد هو الأخذ لا العمل]

(الأول) انه الأقرب إلى المعنى اللغوى كما تقدم من أنه يكون بالانقياد و الاعتماد على قول الغير وقت الحاجه قد جعل قلاده عمله فى رقبه ذلك الغير و قلده إياه بخلاف مجرد العمل على طبق قول الغير فإنه ليس فيه جعل كذلك. و قول أستاذنا المشكيني (ره) و المناسب لهذا المعنى كون التقليد فى قولهم قلده المجتهد هو أخذ قوله فكأنه جعل قوله و فتواه قلاده

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٧

فى عنقه فيكون المجتهد مفعولا أولا بمنزله القلاده لكون فتواه كذلك فاسد لأن هذا المعنى يناسب تقلد

لا قلد. و يمكن الجواب عن هذا الوجه الأول بأن الأقربيه لا نسلم انها موجه لكون الاصطلاح كذلك.

(الثانى) ان الأغلب عند المتشرعه استعماله فى هذا المعنى فإنهم يقولون وقع هذا العمل عن تقليد لا عن اجتهاد. فإنه ظاهر فى ان التقليد قبل العمل مضافا إلى أن كثيرا ما يطلقون على من التزم بذلك انه مقلد و إن كان فاسقا لا يعمل بقول مقلده بل بعضهم ادعى تبادل هذا المعنى من لفظ التقليد اصطلاحا و عدم صحه السلب عنه اصطلاحا و لذا فى محكى مجمع البحرين علل تسميه قبول قول الغير بالتقليد بأن المقلد يجعل ما يعتقد من قول الغير قلاده فى عنقه (الثالث) إن التقليد لو كان هو العمل امتنع وقوع العمل على وجه العباده إذا كان مما اختلف فى عباديته كصلاه الجمعه فى زمان الغيبه و صلاه القصر فى أربعه فراسخ فان وقوع العمل على صفه العباديه لا يتحقق إلا بالتقليد، ضروره انه لو لم تقم الحجه على عباديته لم يكن يعلم انه عباده حتى يوقعه العبد على صفه العباديه. و بعبارة أخرى: إن العمل العبادى موقوف على العلم بمشروعيته للعامى و العلم بمشروعيته له موقوف على تقليده للغير إذ مع عدم تقليده له لا يعلم بمشروعيته له فلو كان التقليد موقوفا على العمل لزم الدور و هكذا يمتنع تحقق العمل على وجه الوجوب أو الندب فيما اختلف فيهما كغسل الجمعه بعين التقريب المذكور، بل يقال ان العمل الذى يراد إتيانه لإحراز الواقع موقوف على التقليد و التقليد موقوف عليه لفرض انه نفس العمل. (و دعوى) انه متوقف على الأخذ بالفتوى و الاعتماد عليها و هو ليس بتقليد فلا دور (فاسده) فإنه إذا فرض

توقف العمل على الأخذ بالفتوى و الانقياد لها و هو ليس بتقليد لزم توقف العمل على غير الاجتهاد و التقليد و الاحتياط و هذا لا يلتزم به أحد.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٨

فلا بد من الالتزام بأن الأخذ بالفتوى هو التقليد. (و دعوى) ان المعتبر فى العمل هو وقوعه على وجه التقليد أى صدوره مطابقا لرأى الغير عند المكلف فالعمل لا يتوقف على سبق التقليد و لا يلزم من عدم سبقه كون العمل بلا تقليد فصحة العمل لا تتوقف على أزيد من كونه صادرا ممن يرى مطابقتها لفتوى الغير كشرط الاستقبال للصلاه فلا دور و المكلف يعلم بأن العمل الموافق لفتوى الغير هو المكلف به فيقصد القربه بالعمل الكذائى. نعم لا بد من العمل بقول الغير و فتواه من العلم بأن العمل الكذائى مطابق له. و لا ريب ان مجرد العلم لا يكون تقليدا. و الحاصل ان الواجب على المكلف هو إيجاد العمل على طبق فتوى الغير و هو يتوقف على العلم به فالمقدمه ليست بتقليد فلا بد أن يكون هو العمل (و بعبارة أخرى) منع توقف العمل على سبق صفه العباديه عنده بل الإتيان به على صفه العباديه كاف فمشروعيه العمل و عباديته أو وجوبه موقوفه على وقوعه على وجه التقليد لا على تقدم التقليد عليه (فاسده) لأنه إن كان مراد الخصم ان العمل يكون صحيحا بمجرد المطابقه للفتوى و إن لم يستند إليها فمسلم لكن فى هذه الصوره لا يوجد تقليد أصلا، فإن الجاهل إذا وافق عمله فتوى المجتهد من دون استناد إليها لا يقال له مقلد و إن كان غرضه ان العمل بعد استناده لقول الغير يكون تقليدا فصحته

موقفه على الاستناد لقول الغير لا على التقليد فهو فاسد لما عرفته فى جواب الدعوى الأولى من لزوم توقف صحة العمل على غير الاجتهاد و التقليد و هو لا يلتزم به أحد، و أما دعواه ان مجرد العلم لا يكون تقليدا ففيها انا لا نقول ان العلم هو تقليد و إنما الاستناد و الاعتماد على قول الغير هو التقليد.

(الرابع) انه لو كان عندهم التقليد هو مجرد العمل لكان العامى فى عرف المشرعه مقلدا للمجتهد إذ أتى بالعمل مطابقا لفتوى ذلك المجتهد بحسب الصدفه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٩

و الاتفاق مع إنه قطعاً لا يسمى عندهم بمقلد له (و جوابه) ان هذا يخرج عن التعريف لمكان الباء فإنها ظاهره فى الاستعانه و ان العمل كان بواسطه قول الغير فهى يستفاد منها لا بديه استناد العمل لقول الغير فى تحقق مفهوم التقليد.

(الخامس) ان التقليد مقابل الاجتهاد، فكما ان الاجتهاد مقدم على العمل فكذلك التقليد (و بعبارة أخرى) ان التقليد خلاف الاجتهاد فاذا كان الاجتهاد هو أخذ الأحكام عن الدليل كان التقليد هو أخذها من الغير بلا دليل و إذا كان عمل المجتهد لا بد فى صحته من سبق أخذه الحكم من الدليل كان عمل المقلد أيضا لا بد من سبق أخذه للحكم من غيره بلا دليل فالاجتهاد و التقليد أمران سابقان على العمل لا- محاله. و أوجب انه لا- تقابل بينهما و إنما التقابل بين العمل بهما نظير الاحتياط فان العمل بنفسه احتياط مع انه يقابل بالاجتهاد و التقليد باعتبار ان عمله مقابل لهما.

(السادس) ان العمل متفرع على الاجتهاد و التقليد و لا يصدر ممن يخاف الله إذا لم يحتاط إلا عنهما و كما

ان الاجتهاد مقدمه للعمل فكذلك التقليد، لأن التقليد يقوم مقامه و هو بديل عن الاجتهاد. (و جوابه) ان للخصم أن يناقش في ذلك و لا يسلمه.

(السابع) ان التقليد الذى هو محط البحث هو تقليد العوام للمجتهد فى أمور دينه و أعماله الدينيه، و من رجع إلى العوام وجدهم انهم قبل العمل يقولون قلدنا فلانا أو قلدناك أيها المجتهد ثم يعملون و هذا ما يدل على ان التقليد الذى هو حجه عند العوام بفطرتهم مرتبته سابقه على العمل و متقدمه عليه و لعل كل إنسان قد قلد يجد ذلك من نفسه.

(الثامن) ان التقليد لو كان هو العمل لزم أن لا يتحقق العدول من التقليد و لا يتصور البقاء على تقليد الميت أصلا لأن لكل حادثه جزئيه حكم

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٠

جزئى خاص فصلاه الظهر فى يوم الجمعة لها حكم غير صلاه الظهر فى يوم السبت فيكون كل عمل موجبا للتقليد بالنسبه لحكمه الخاص و لا يكون مقلدا بالنسبه لحكمه فى الواقعه الثانيه فلا يتصور العدول و لا يتصور البقاء على تقليد الميت لتجدد الحوادث. (و جوابه) ان مرادهم بالعمل هو مجرد الإتيان بفرد واحد مضافا إلى أن الحكم هو الأمر الكلى الذى أفتى به المجتهد و الأحكام الشخصيه أحكام عقليه منتزعه منه فالعمل به إنما يكون بإتيان فرد منه.

(التاسع) ما حكى عن صاحب الفصول ان العمل مسبوق بالعلم فلا يكون سابقا عليه. (و فيه) ان العلم سابق على الأخذ أيضا لأنه ما لم يعلم لم يأخذ (و ذهب إلى الثانى و هو ان التقليد نفس العمل) المتقدمون لأن كلامهم بين مصرح بأن التقليد هو العمل و بين ما يمكن إرجاعه إلى



ذلك و لم ينبه أحد على وقوع الخلاف فيه بل نسب صاحب القوانين تفسيره بالعمل إلى علماء الأصول و يمكن استفاده ذلك من استدلالهم على حرمه التقليد بما دل على المنع من العمل بغير العلم و استدلووا على ذلك بأمور:

### [الأدله على ان التقليد هو العمل لا الأخذ]

#### إشاره

(أحدها) أن الأخذ بقول الغير لا يصح أن يكون هو التقليد لأنه ان كان المراد به مجرد العلم بقول الغير و العلم بأن فتواه كذا فهو ليس بتقليد لان المجتهد يعلم بفتاوى غيره من المجتهدين مع انه ليس بتقليد و ان كان المراد به التعبد و الالتزام بمقتضى قول الغير بحيث يكون هنا واجب آخر متعلق بالجنان من قبيل الالتزامات و التدينات فلزومه على المكلف ممنوع و توقف صحه العمل عليه غير مسلم و إذا بطل كون معناه الأخذ تعين كون معناه العمل لعدم وجود معنى ثالث عندهم (و لا يخفى ما فيه) فإنك قد عرفت ان المراد بالأخذ هو جعل قول الغير مستندا له و معتمدا عليه بمعنى جعل مؤداه حكم الله فى حقه نظير جعل المجتهد أحد الخبرين المتعارضين مستندا له و طريقا للواقع بل نظير جعله الأماره المعينه طريقا له بل نظير جعل المجتهد رأيه فى المسأله طريقا له عند الحاجه للعمل به

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١١

فيسجله ليعمل به عند ما يحتاج الى ذلك بخلاف ما إذا سجله لا للعمل به كما فى بعض الكتب الاستدلاليه فإنه قد يبدى رأيه لا للعمل به فليس مجرد العلم بقول الغير تقليدا و لا-التدين به تقليدا و انما التقليد هو جعل قول الغير مستندا له و مرجعا له نظير الاجتهاد فى أخذ الرأى من الأدله للعمل به و الاعتماد

عليه وقت الحاجة لا مجرد إبداء الرأي. و سيجى ء إنشاء الله بيان وجوب ذلك عند الجواب عن الدليل الرابع.

(ثانيها) أن تفسير التقليد بالعمل يطابق معناه اللغوى إذ العامى يقلد المجتهد عمله من حيث المخالفه و الموافقه. (و فيه) أن التقليد استعماله فى تقليد الغير للمجتهد استعمال مجازى باعتبار ان ارتباط عمل العامى بالمجتهد يشبه ارتباط القلاده بالعنق فالتقليد عباره عن هذا الارتباط و ما يتحقق به هذا الارتباط: و الأخذ المذكور هو نوع من الارتباط بين العمل و المجتهد.

(ثالثها) ان الاستعمال للفظ التقليد عند الفقهاء فى الأغلب انما هو فى العمل و الشى ء يلحق بالأعم الأغلب نحو قولهم يحرم على المجتهد تقليد غيره و يحرم على العامى تقليد مثله فان متعلق التحريم لا يكون إلا العمل إذ مجرد الأخذ لا حرمة فيه و هكذا الآيات و الروايات الناهيه عن التقليد انما هى ناظره إلى العمل بقول الغير لا- مجرد الاعتماد عليه و الاستناد له. (و فيه) انه لا اشكال ليس المراد بالحرمة الشرعيه إذ العمل لو كان موافقا للواقع كان صحيحا و لا عقاب عليه و انما المراد بالحرمة عدم الصحه فى الاعتماد على رأيه و الأقرب للحرمة بهذا المعنى هو إرادته الأخذ من التقليد فى تلك الاستعمالات و ان الأخذ بقول الغير غير صحيح لأنه لا يجوز الاعتماد من المجتهد على قول غيره.

(رابعها) ما ذكره المرحوم آغا ضياء فى مقالاته و تعرض له صاحب تقريراته من أن التقليد واجب و الأخذ بقول الغير لا يصلح ان يكون متعلقا للوجوب لان مفاد أدله حجية التقليد هو وجوب تصديق رأى المجتهد عين مفاد دليل

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٢

حجيه الخبر و

هو وجوب تصديق الروايه الذى يرجع بالأخره إلى وجوب المعامله مع الخبر و الرأى معاملة الواقع و العمل به تعبدا و من المعلوم انه لا يجب على العامل بالروايه الالتزام بشىء و التدين بشىء مقدمه للعمل و لا يجب فى حقه الا العمل بل صريح فتاواهم ان المقلد لو عمل و اتفق عمله على طبق فتوى المجتهد المنحصر حجيه فتواه فى حقه اجزئه (و بعبارة أخرى) ان الالتزام و التدين بقول الغير مقدمه للعمل لا تقتضيه أدله التقليد و لا يكون له دخل فى حجيه الفتوى و لا فى صحه العمل لأن الأدله للتقليد انما تدل على حجيه قول الغير من دون تقييد له بالتدين و الالتزام فالتدين بقول الغير أمر مستقل فى نفسه يحتاج وجوبه الى قيام دليل عليه بالخصوص فهو أجنبي عما دل على وجوب التقليد من السيره و العقل الفطرى الارتكازى و سائر الأدله الشرعيه هذا كله على فرض انحصار المجتهد فى معين الذى تكون فتواه حجه فى حقه. (و اما) مع فرض عدم انحصار المجتهد و اختلاف فتاواهم مع تساويهم فى الفضيله فلا محيص من الالتزام بفتوى أحدهم لعدم إمكان حجيه الجميع فى حقه لتنافى فتاواهم و تكاذبها و لا احدى الفتاوى لا على التعيين لابهامها و عدم استفاده الحكم منها و لا احدى الفتاوى على التعيين للزوم الترجيح بلا مرجح و لا تساقطها رأسا عن الحجيه و الرجوع الى غير الفتوى لكونه خلافا للإجماع فلا محيص من ان يكون حجيه خصوص أحدهما مشروطه بأخذه و الالتزام بحجيته و طريقيته (و الحاصل) انه يتعين عليه التخير فى الأخذ بإحدى الفتاوى طريقا للواقع نظير التخير فى الخبرين المتعارضين و فى مثله يتعين

الحجه بما يختاره فيجب عليه عقلا- الاختيار بمعنى الالتزام بالعمل على طبق احدى الفتويين أو الفتاوى معيناً و ليس الأخذ بمقدمه للعمل و انما هو مقدمه لتحصيل الحجه على امثال الاحكام بمناط حكم العقل فى الشبهه قبل الفحص بوجوب تحصيل الحجه على الجاهل المتمكن من تحصيلها لا بمناط وجوب رجوع الجاهل للعالم

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٣

و حجيه فتواه لأن حجيه كل من الفتاوى مشروطه بالأخذ بها بمعنى الالتزام بحجيتها إذ قبل الأخذ بأحدها لا تكون واحده منها حجه فى حقه. و لو سلمنا وجوب الأخذ و الالتزام مطلقاً و انه مقدمه للعمل ينتزع منه عنوان التقليد إلا ان وجوبه حينئذ لا يكون إلا- عقلياً بمناط تحصيل الحجه على امثال الأحكام الشرعيه لا شرعياً مولوياً بل لو ورد دليل شرعى على وجوبه يكون إرشاداً لحكم العقل و انما الوجوب الشرعى متعلق بالفتوى فى ظرف اختيارها كما حققنا ذلك فى الأمر بالتخير فى الخبرين المتعارضين و حينئذ فلا- مجال للتشبث على وجوب التقليد بالمعنى المذكور بمثل السيره و سائر الأدله الشرعيه و لا- بالعقل الفطرى الارتكازى الحاكم بوجوب رجوع الجاهل الى العالم لأنها ناظره إلى إثبات حجيه فتوى المجتهد نظير أدله حجيه خبر الواحد فإنها ترجع الى وجوب العمل على طبق فتوى المجتهد لا الى وجوب تحصيل الحجه على امثال الاحكام لان البرهان على وجوبه هو حكم العقل المستقل بوجوب تحصيل الحجه على المتمكن منها مقدمه لامثال الاحكام. (و الجواب) عن ذلك ان فى مقام التقليد عندنا مرحلتين:

(الاولى) حجيه قول الغير و هى لا تقتضى إلا وجوب العمل على طبق قوله سواء عند العمل كان ملتزماً بقول الغير أم لا آخذاً به

أم لا- فان مقتضى الحجيه ليس إلا- أن يكون مؤداها هو الواقع، أما وجوب التدين به و الالتزام بأنه هو الواقع المسماه بالموافقه  
الالتزاميه فليست تدل عليها أدله حجيه قول الغير و لا- أدله حجيه كل شىء حتى الخبر الواحد و إنما تدل على وجوب كون  
العمل على طبقها و ان صحته بمطابقتها، سواء كان حجيتها بحكم العقل كالظن عند الانسداد أو بحكم الشرع كخبر الواحد و  
سواء قلنا بالسببيه أو بالطريقيه.

و (الثانيه) وجوب تحصيل قول الغير الذى هو الحججه و الاستناد اليه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٤

فى مقام الامتثال و العمل فرارا من العقاب فهذا أمر يحكم به العقل من باب وجوب دفع الضرر المحتمل، و من باب وجوب  
الإطاعه لأنه مقدمه لها، و لو ورد به أمر فهو إرشادى و هذا لازم على المجتهد و على المقلد فى مقام عمله و ليست حجيه الاماره  
موقفه عليه فإنها حجه استند إليها أم لا اتخذت أم لم تتخذ فحجيه فتوى الغير كحجيه الخبر الواحد لا تتوقف على الاستناد إليها  
و الأخذ بها بدليل أن حجيتها مقدمه على الأخذ بها و الاستناد إليها إذ لا يؤخذ إلا بالحججه و لا يستند إلا إليها فهى موضوع  
لذلك، و إنما الاستناد و الأخذ واجب عقلى آخر لأجل الامتثال و العمل الخارجى، و هكذا وجوب تحصيل الحججه أمر عقلى  
لتوقف الاستناد للحججه فى العمل عليه من دون توقف الحجيه عليه بدليل ان الذى يحصّل و يعين هو الحججه فالحججه موضوع  
للتحصيل

**فظهر أن المكلف قبل الامتثال و العمل لا بد له من أمور ثلاثه:**

(الأول) حجيه الاماره كالخبر أو فتوى الغير فى حد ذاته و هى لا تقتضى إلا وجوب العمل على طبقها من دون دلالة لها

على وجوب الالتزام بأن مؤداها هو الواقع و لا- وجوب التدين المسمى بالموافقه الالتزاميه، و هذا لا يتوقف على التحصيل و التعيين للأماره و لا الاستناد إليها فى مقام العمل و الامتثال.

(الثانى) تحصيل الحجه و تعيينها و هو واجب عقلى لأجل وجوب امتثال التكليف و إطاعته لأن اطاعه التكليف لا يحرزها العبد إلا بتحصيل الحجه عليه، و الإحراز للاطاعه واجب عقلى من باب دفع الضرر المحتمل.

(الثالث) الاستناد إلى الحجه التى حصلها و عينها و هو واجب عقلى من باب وجوب الطاعه و الامتثال إذ لو حصلها و لكنه لم يستند إليها عند العمل لم يحرز إطاعه التكليف و امثاله و الإحراز للاطاعه واجب من باب دفع الضرر المحتمل. إذا عرفت ذلك فالظاهر ان الخصم لما رأى ان نفس فتوى الغير ليست

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٥

بتقليد قطعاً و تحصيلها ليست بتقليد قطعاً لأن المجتهد لو حصل فتوى مجتهد آخر لم يكن مقلداً له فيتعين الاستناد لقول الغير و الأخذ به و هذا أيضاً لا يكون تقليداً عند المشرع لأن المشرع بين منكر لجواز التقليد و بين من يقول انه واجب شرعى و بين من يقول انه واجب عقلاً و بين من يقول انه واجب بحسب الفطره فلو كان التقليد هو الأخذ و الاستناد لقول الغير لما صح هذا النزاع لأن الأخذ كما عرفت واجب عقلى لا مجال للنزاع من المشرع فيه فيتعين أن يكون معنى التقليد العمل بقول الغير فإنه يتصور فيه النزاع المذكور عند المشرع. و لكن غير خفى فساد ذلك لأنك قد عرفت ان مرادهم بالأخذ هو الاستناد و الاعتماد الذى هو الأمر الثالث من الأمور المتقدمه لا ان

مرادهم به الالتزام والتدين و هو كما عرفت يحكم به العقل، و توهم ان هذا لو كان معنى التقليد لما صح النزاع فى انه واجب عقلا أو شرعا لوضوح كون وجوبه عقلى فاسد، لأن النزاع فى أن التقليد واجب شرعا أو عقلا أو فطره باعتبار متعلقه و هو قول الغير فمن يقول بأن قول الغير حجه عقلا لانسداد باب العلم و العلمى قال ان التقليد وجوبه عقلى و من يقول بأنه حجه شرعا قال ان وجوبه شرعى و من يقول فطره و ارتكازا قال وجوبه ارتكازى نظير ما حرره الأصوليون من أن العمل بخبر الواحد عقلى من باب الانسداد أو شرعى من باب النقل فان العمل هو الأخذ و هو واجب عقلى و إنما وصف بالشرعى عند بعضهم و العقلى عند آخرين بالنظر لمتعلقه و هو الخبر، و هكذا قولهم العمل بالاستصحاب عقلى أو شرعى نظرهم إلى ذلك.

### **(خامس الأدله) على أن التقليد هو العمل**

ما ذكره المرحوم الشيخ محمد حسين الأصفهاني (ره) من أن ما يقتضيه الأدله للتقليد من السير و الأدله النقليه و العقليه هو العمل بقول الغير لا عقد القلب عليه و لا الانقياد اليه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٦

و الالتزام به قلبا و لا أخذه بوجوده الكتبى أو بوجوده العلمى فإن الظاهر من السير هو العمل بقول العارف و هو الذى يقتضيه العقل، و ان اللازم بحكم العقل لمن لا- يتمكن من الحججه هو الاستناد عملا- إلى من له الحججه لا- الانقياد قلبا و الأخذ كتباً أو علما، و آيه نفر على فرض دلالتها على وجوب التقليد لا تدل إلا على العمل على طبق ما أنذر به المنذر فإنه المراد من التحذير القابل

تعلق الوجوب به و هو الذى يقتضيه الخوف عاده، و آيه السؤال إن كانت مسوقه لوجوب القبول بعد الجواب، فالمراد به القبول عملا لا قلبا و إن كانت مسوقه لتحصيل العلم فهى أجنبيه عن التقليد التعبدى (و لا يخفى ما فيه) فان المراد بالأخذ الذى فسر التقليد به ليس هو عقد القلب و إنما هو الاستناد إلى الحجج قبل العمل من باب وجوب الطاعه كما تقدم فى جواب الدليل الأول و الدليل الرابع، و الأخذ بالرساله أو تعلم فتوى الغير إنما يكون تقليدا إذا كان بداعى الأخذ و الاستناد فإنه يصير تقليدا باعتبار تحقق الأخذ و الاستناد بهما كما تقدم. و أما ما ذكره من الأدله فهى تقتضى حجيجه قول الغير و أما لزوم الاستناد اليه عند العمل فهو يقتضيه العقل كما اعترف به. و من هذا ظهر لك فساد ما ذكره بعض شارحى العروه من أن مقتضى الأدله جواز العمل بالفتوى بلا توسط الالتزام فلا يكون دخيلا فى حصول الأمن من الضرر، و وجه ظهور فساده ما عرفته من أن المراد بالأخذ هو الاستناد لا الالتزام القلبى، و لا ريب ان الاستناد فى العمل لقول المجتهد له تمام الدخل فى الأمن من الضرر لأن من يعمل بلا اعتماد على شىء لا يأمن على نفسه فى أن يقع فى خلاف الواقع.

(إن قلت): ان الاعتماد على قول الغير فى أعماله المستقبليه ليس بلازم و لا واجب عليه. (قلت): عدم وجوبه لا ينافى كونه تقليدا للمجتهد فى الأعمال المستقبليه و من قال بوجوبه إنما يقول به من جهة حرمة العدول

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٧

### **ثمره النزاع فى أن التقليد هو الأخذ أو العمل**

و قد ذكروا لثمره النزاع فى أن التقليد



هو العمل أو الأخذ، جواز البقاء على تقليد الميت في الفتاوى التي التزم بها في حياته و لم يعمل بها.

فان من قال بجواز البقاء على تقليد الميت ان ذهب إلى أن التقليد هو الأخذ جواز البقاء على تقليده في تلك الفتاوى التي لم يعمل بها، و إن ذهب إلى أنه هو العمل لم يجوز ذلك لعدم صدور التقليد منه، و هكذا كل مسأله أخذ في موضوعها التقليد نظير مسأله حرمه العدول عن تقليد الحي فإن من ذهب إلى أن التقليد هو الأخذ لم يجوز العدول عن الفتاوى التي أخذ بها و من ذهب إلى أنه هو العمل جوز ذلك لعدم تحقق التقليد بالنسبه إليها (و قد ناقش) في هذه الثمره بعض أساتذه العصر بأنه لا فائده في البحث عن معنى التقليد و انه هو العمل أو الأخذ لأنه لم يؤخذ عنوان التقليد في أدله تلك المسائل و موضوع المسأله سعه و ضيقا تابع لدليل المسأله. (نعم) في روايه ضعيفه عن تفسير العسكري قال (ع): فللعوام أن يقلدوه. و لا يخفى ما في هذه المناقشه فإن بعض أدلتها الإجماع و هو مأخوذ فيه عنوان التقليد بل في تلك المسائل بعضهم لم يعتمد إلا على الإجماع، و أما ما ذكره من ضعف الروايه فهو منجبر بشهرتها بل و العمل بها.

### [المراد بالباء الداخلة على (القول) في تعريف التقليد]

(الثاني) من اجزاء التعريف للتقليد هو الباء الداخلة على لفظ القول و الظاهر انها نظير الباء الداخلة على القلم في قولهم: كتبت بالقلم. فهو للاستعانه، و عليه فلا يشمل التعريف العمل المطابق من دون اعتماد عليه.

### [المراد بالقول) في تعريف التقليد]

(الثالث) من أجزاء التعريف هو لفظ (القول) و المراد به الرأى فلا يشمل

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٨

العمل بالروايه فإنه لا يسمى تقليدا و يشمل الرأى في المسأله الفقيهيه أو الأصوليه أو الاعتقاديه أو الفرعيه، و لا ينافى هذا التعميم كون بعض أقسامه تقليدا فاسدا فان هذا التعريف ليس للتقليد الصحيح.

### [المراد (بالغير) في تعريف التقليد]

(الرابع) من أجزاء التعريف (الغير) و المراد به الأعم من واحد معين كأن يأخذ بفتوى العلامة (ره) أو غير معين كفتوى واحد من علماء العصر لا يعينه بخصوصه أو فتوى جماعه كأن يأخذ بجواز صلاه الجمعه باعتبار انه فتوى لعلماء عديدين معينين أو غير معينين و سيجى ء إن شاء الله في شروط المفتى وجوب الاستناد إلى الفتوى و عدم لزوم تعيين المفتى

### [ما في تعريف السيد في العروه للتقليد]

و به يظهر ما فى تعريف السيد (ره) فى العروه للتقليد حيث اعتبر فيه تعيين المجتهد فعرفه بالالتزام بالعمل بقول مجتهد معين، إلا اللهم أن يدعى السيره و الإجماع على لزوم التعيين للمجتهد فى التقليد و سيجى ء إن شاء الله تحقيق ذلك فى شروط المفتى.

### [المراد (بغير دليل) فى تعريف التقليد]

(الخامس) من أجزاء التعريف (من غير دليل) و الظاهر تعلقها بالقول لا بالعمل لأن العمل بقول الغير من غير حجه يختص بعمل العامى بقول مثله و المجتهد بقول مثله فإنه يكون من غير دليل على العمل و هذا فرد نادر، و اما عمل العامى بقول المجتهد فهو بدليل و هو حكم العقل أو السيره أو الآيات أو الأخبار، و اما إذا علقناه بالقول فالتعريف يشمل الجميع لوضوح دخول الفردين الأولين فيه لكون العمل من غير دليل على قول الغير، و اما الفرد الثالث و هو عمل العامى بقول المجتهد فان عمله به و إن كان يستند إلى تلك الأدله لكن قول المجتهد لم يكن دليل عليه عند العامى. و الحاصل فرق بين العمل بالقول و نفس القول.

و الدليل فى التقليد الصحيح على الأول دون الثانى.

### [ما يورد على تعريف التقليد]

و قد أورد على التعريف باعتبار أخذ (من غير دليل) فيه (أولا) بالمحكى عن القوانين بأن المراد من لفظ التقليد إن كان ما ليس عليه دليل فكيف يجوز

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٩

فى الفروع و إن كان مما ثبت عليه دليل فكيف لا- يجوز فى الأصول. و أجاب عنه (ره) بأن التقليد فى الفروع يحمل على اصطلاح جديد و هو الأخذ ممن قام الدليل على جواز الأخذ منه، و التقليد فى الأصول يحمل على ما عرفوه فإن أخذ قول الغير فى الأصول أخذ من غير دليل، (و لا يخفى ما فيه) فان التقليد فيهما بمعنى واحد و من غير دليل متعلق بالقول و لكن الأخذ فى الأصول لا دليل عليه و الأخذ فى الفروع عليه الدليل. نعم القول فى كل منهما لا دليل عليه.

و (ثانيا) انه

على تقدير رجوع (من غير دليل) إلى العمل فقد عرفت يلزم أن يخرج عن التعريف رجوع العامى إلى المجتهد، و على تقدير رجوعه إلى (قول الغير) فيلزم أن يدخل فيه الرجوع إلى المعصومين (ع) فاننا نرجح إليهم من غير دليل على صحة أقوالهم، و هكذا الرجوع إلى الإجماع و الشهره بناء على حجيتهما فإنه رجوع إلى الغير من غير دليل عليه، و هكذا الرجوع إلى الشهاده أو الشيعاء و حكم الحاكم و أخبار ذى اليد و المترجم و الإجماع المنقول و فتوى الواحد فى السنن بناء على التسامح فى أدله السنن فإنه رجوع إلى الغير من غير دليل على قولهم. (و دعوى) بأن المراد من غير دليل على صحته و مطابقتها للواقع و المعصومين عليهم السلام بواسطة العصمه يكون لنا دليل و هو العصمه على مطابقه قولهم للواقع بخلاف قول المجتهد فإنه لا دليل لنا على صحه قوله و مطابقه للواقع (مدفوعه) بأن هذا إنما يتم فى المعصومين و اما فى الشهره و فى الشهاده و حكم الحاكم و الشيعاء و المترجم و الإجماع المنقول بناء على حجيته و أخذ الفتوى من جهه أدله التسامح فى السنن فلا يتم لعدم الدليل على صحه قول الغير و مطابقتها للواقع و إنما يجب العمل به تعبدا نظير ما نقوله فى فتوى المجتهد (و دعوى) ان الدليل على رجوع العامى للمجتهد دليل واحد عام و هو ان هذا ما أفتى به المفتى و كل ما أفتى به المفتى فهو حكم الله فى حقى (لا تنفع مدعيها)

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٠

لأن التعريف للتقليد قد أخذ فيه (الدليل) و هو يشمل الواحد أو المتعدد مضافا إلى

أن الشهرة و ما ذكر أيضا ترجع إلى دليل واحد عام فيقال هذا ما اشتهر بين أصحابنا و كل ما اشتهر بين أصحابنا حكم الله في حقي فهذا حكم الله في حقي.

(إن قلت): ان هذا يؤخذ من الروايات و باقى الأدله (قلنا) الدليل المذكور أيضا يؤخذ من الأدله العقلية و النقلية و غيرها (و دعوى) إنما يثبت قول المفتى على العامى و يصير فى حقه حكما شرعيا بعد أخذه به فهو يأخذ ما لا دليل عليه حال الأخذ و إن قام الدليل عليه بعده بخلاف الأخذ بأخبار ذى اليد، و قول الشاهد و نحو ذلك فان ما دل على حجيتها دل على ثبوت مقتضاها فى الظاهر أخذ به أو لم يأخذ. (مدفوعه) بأن الآيات و الأخبار التى استدلوها بها على التقليد لا تدل على ذلك إذ هى تثبت قول المفتى على العامى سواء أخذ به أم لا- نظير إثباتها ذلك لخبر واحد بل الكثير منها استدل به لخبر واحد كآيه السؤال و النفر فإنهم استدلون بها على حجيه الخبر و على حجيه الفتوى،

### [الاولى فى تعريف التقليد]

و الأولى أن يقال فى تعريف التقليد أنه الأخذ بقول الغير من غير دليل عليه يجوز الفتوى بمضمونه.

(و قد أورد) على تعريف التقليد أيضا بأن هذا التعريف يشمل العمل بقول الغير فى الأحكام النحويه و الصرفيه، و غير ذلك، فكان عليهم أن يقيدوه بالأحكام الشرعيه كما هو المحكى عن شرح المبادئ لفخر الإسلام، و لكن يمكن الالتزام بأنه عند المتشرعه يسمى ذلك تقليدا و لذا يقال قلد فى معرفه القبله و الوقت عند الفقهاء

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢١

### الأدله على جواز التقليد

#### إشاره

الحق جواز التقليد كما ذهب اليه نوع علمائنا (ره) و المراد بالجواز صحته و كونه عذرا عند المخالفه لا الجواز بالمعنى الأعم كما تخيل بعض أساتذه العصر فإنه ليس الكلام فى هذا المقام فى الحكم التكليفى و إنما فى الطريقيه للواقع و المؤمنيه عن العذاب و قد خالف فى ذلك بعض قدماء الأصحاب و فقهاء حلب كابن زهره فى الغنيه و كابن حمزه و أبى صلاح و سلار و معتزله بغداد و الأخباريين و قد تقدم منا نقل كلماتهم و توضيح آرائهم ص ٢٥٦ ج ١ فى مسأله وجوب الاجتهاد كفاثيا، و الدليل على جواز التقليد أمور:

### (أحدها) العلم القطعى اليقيني للعوام بجواز رجوع الجاهل بشىء لمن يعلم

بذلك الشىء و هذا العلم و القطع قد حصل لهم بفطرتهم و جبلتهم و مرتكز فى قرار نفوسهم لا من مقدمات علميه و لا برهان

عقلى بل خلقه الله لهم فى نفوسهم نظير علمهم بأن الإحسان حسن و الظلم قبيح و لهذا ما اشتهر من رجوع العالم إلى الجاهل. و العلم القطعى حجه بنفسه لا يحتاج إلى إمضاء الشارع و لا شىء آخر و يدل على ذلك انه لو لم يكن ارتكازى تقتضيه النفوس بصرف طباعها لما أمكن حصول العلم لهم بجواز التقليد إذ الفرض انهم عوام لا يقدرّون على الاجتهاد و لا يعرفون شيئا من الأدله و لا يحسنون استعمالها فالكتاب و السنه لا يعرفون شيئا منهما و لا يحسنون شرائط الاستنتاج منهما. و الدليل العقلى لا يعرفون طرق جمع مقدماته و لا العلم بها. و لا يمكن أن يقلّدون فى هذه المسأله و هى جواز التقليد للزوم التسلسل أو الدور لأنه يصير جواز التقليد فى المسائل موقوفا على جواز التقليد فى هذه المسأله، فاما أن تذهب

بأن جواز التقليد في هذه المسأله موقوف على جواز التقليد في المسائل و هو الدور نظير ما لو أثبت حجه الخبر بحجه الخبر فاذا ثبت ان مسأله جواز التقليد ليس للعامى دليل يفيده العلم و القطع بها مع انه وجدانا كثير من العوام عالمين بها لما نراهم يعملون بها في سائر قضايهم و وقائعهم فلا بد أن يكون علمهم بها ارتكازى تقتضيه فطرتهم التي فطروهم الله عليها بصرف طباعهم، و (دعوى) انه ليس لنا قطع بأن علم العامى بجواز التقليد فطرى لأن له ما يوجب قطعه بجواز التقليد و هو دليل الانسداد، و تقريبه أن يقال ان العامى يعلم إجمالاً بوجود تكاليف عليه و لا يمكنه الاجتهاد فيها للعسر و الحرج المنفيين فى الشريعة و لا الاحتياط فيها لعدم معرفته بموارده و للعسر و الحرج لو احتاط فى جميع التكاليف فيحكم عقله السليم بلزوم الرجوع إلى قول العالم لكونه أقرب الطرق عنده إلى الواقع (فاسده) فإن ذلك مضافاً إلى عدم علم أغلب العوام البسطاء بهذه المقدمات إذ لا يعلم أغلب العوام البسطاء بأن الاجتهاد أو الاحتياط فيه عسر عليهم و لا يعلمون ان العسر منفي فى الشريعة بحيث يوجب رفع التكليف و لا يعرفون الاجتهاد الصحيح من غيره، و لو سلمنا علمهم بتلك المقدمات فهى لا توجب علمهم بجواز التقليد و الرجوع إلى العالم و عدم الرجوع إلى ظنونهم المخالفه لقول العالم فإنها أقرب فى نظر الظان إلى الواقع أو إلى طرق أخرى غير التقليد. و عليه فيجوز للمجتهد أن يفتى بجواز التقليد للعامى لوجود العلم القطعى للعامى بذلك و إن كان

لا يحتاج العامى إلى التقليد فى هذه المسأله لقطعه بها و تكون فتواه من قبيل التنبيه على ما فى نفسه من العلم بها و إلا فلا يجوز له تقليده فيها.

### **(الدليل الثانى لجواز التقليد) نقل الإجماع على جوازه**

عن جماعه من العلماء منهم السيد المرتضى (ره) فى الذريعه و الشيخ (ره) فى العده و المحقق

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٣

فى المعارج و العلامه فى النهايه و ولده الفخر فى الإيضاح و الشهيد فى الذكرى و الآمدى فى الاحكام و العضدى فى شرح المختصر و غيرهم من الخاصه و العامه (و لا يخفى ما فيه) فقد عرفت مخالفه فقهاء حلب و الأخباريين و إيجابهم للاجتهاد و قد أوجب عن ذلك بأن خلافهم لا يضر لاستفاضه نقل الإجماع و لأن خلافهم مسبوق بالإجماع على الجواز و ملحوق به.

### **(الدليل الثالث) السيره**

، و قد تقرر بالسيره الجاربه بين المسلمين على الإفتاء و الاستفتاء من غير نكير من الصدر الأول، و قد تقرر بالسيره على رجوع العالم إلى الجاهل فى العرف و العقلاء و المتدينين فى أمور معاشهم و معادهم و قد تقرر السيره على الرجوع إلى أهل الخبره و قد أمضاها الشارع، إذ لو كان قد ردع عنها لنقل ذلك إلينا لتوفر الدواعى إلى نقله. (و قد أورد) على السيره أن الإفتاء فى الصدر الأول إنما كان بنقل الروايه بألفاظها أو بمضمونها فهى من أدله حجيه الروايه لا حجيه الفتوى. (و قد أوجب) عن ذلك بأننا لو سلمناه فنقول: ان نقل الروايه منهم فى مقام الإفتاء بالواقع إنما كان باعمال الرأى و النظر فى حكم المسأله و الاجتهاد فى استفادته من ظاهر الروايه لا بصرف نقل الروايه عن الامام بما هى روايه فان صرف نقل الروايه لا يوجب عمل السامع و إنما هو يعمل بما هو رأيه قد أذاه بلفظ الروايه (و قد يقال) بأن الشارع قد منع السيره و لم يمضها بالآيات و

الآخبار المانعه من العمل بغير العلم و باستصحاب عدم حجيه التقليد و حرمة العمل به. (قلنا) قد أجبنا عن ذلك بأنه لو تمّ لسقط الاستدلال بالسيره فى جميع الموارد.

و التحقيق ان مثل هذه الأمور لا توجب عدم الإمضاء و المنع لعدم التفات العوام لها، فلو كان الشارع يريد منعها لنص على ذلك كما نص على القياس.

بل يمكن أن يقال ان هذه السيره قبل ورود المنع من الشارع قد تمّ حجيتها

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٤

و كانت أخص من تلك الروايات و الآيات فتكون مخصصه لها، هذا مع دعوى انصرافها إلى الأمارات الغير الحججه عند العقلاء.

### (الدليل الرابع) دليل الانسداد

بتقريب أن العامى يعلم إجمالاً بالتكليف و بطلان الاجتهاد و الاحتياط فى حقه للزوم العسر و الإخلال بالنظام، و الاستدلال على الخواص صعب فكيف على العوام فيتعين التقليد حيث لا طريق ثالث إليه.

(إن قلت) ان الاجتهاد الناقص بالنحو الذى ذكره فقهاء حلب أو الأخباريين كما تقدم لا عسر فيه عليه و لا حرج. (قلنا) ان النحو الذى ذكره فقهاء حلب محتاج إلى ملكه الاستنباط المفقوده فى أغلب العوام البسطاء مع عدم مساعدته وقت العالم على تعليم عشر من ذلك مع انه ليس فى نظر العامى ان هذا الاجتهاد أقرب للواقع من فتوى المجتهد و لا دليل له على حجيته.

### (الدليل الخامس) إطلاقات أدله حجيه الخبر الواحد

لأن المفتى بفتواه ينقل مقتضيات الأصول و القواعد المقرره فى الشريعه فيكون ذلك نظير نقل مضمون الروايه (و بعبارة أخرى) لنقل الروايه مراتب: أولها نقل الألفاظ المسموعه بنفسها ثم نقلها بترجمتها و ذكر مرادفها فى العريه أو غيرها ثم نقل المتحصل منها من دون زياده أو نقيصه المسمى عندهم بنقل المضمون ثم نقل المتحصل منها و من غيرها بعد ضم بعضها إلى بعض و ترجيح النص على الظاهر. و منه نقل مقتضيات الأصول من التخيير و البراءة و الاحتياط و الاستصحاب بعد فقدان الحججه الفعلية فكأن المجتهد بفتواه يخبر بمقتضيات القوانين المجعوله فى الشريعه.

(و دعوى) انصراف الأدله عن الآخبار الحدسيه و اخبار المجتهد عن ذلك حدسى فهو ليس بحججه (مدفوعه) بأننا إنما نسلّمه بالنسبه الى غير الحدسيات القريبه من الحس أو المنتهيه إلى العلم و لذا كانوا يقبلون الجرح و التعديل، و أخبار المجتهد بالوظيفه الشرعيه أخبار علمى مستند إلى مبادئ قطعيه و مقتضى عموم حجيه الخبر هو

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٥



شمولها للأخبار العلميه و قد أصر على ذلك أستاذنا الجليل المحقق الشيخ كاظم الشيرازى (ره) و لكنه لا يخفى ان الفتوى هو الاخبار عن حكم الله بحسب الاعتقاد المستند الى الخبر و غيره فلا تخلو عن أعمال الظنون الاجتهاديه و بذلك تفارق النقل بالمعنى و لأجله منع الأخباريون عن الإفتاء دون النقل بالمعنى بل لم يحكى المنع عن الثانى عن أحد.

### (الدليل السادس) [آيه الذكر و هي]

عموم قوله تعالى فَسَيُلْوَ أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ\* بناء على أن الذكر هو القرآن أو مطلق العلم. (و قد أورد) على الاستدلال بها انها إنما تدل على وجوب إظهار الواقع و ليست فيها دلالة على وجوب التعبد بقول أهل الذكر حتى لو لم يقد القطع بالواقع فيكون المراد بالآيه فَسَيُلْوَ أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ\* حتى تعلموا (و يمكن الجواب) عنه بأن تقييد جواز العمل بقول أهل الذكر المستفاد من الآيه بصوره حصول العلم بالواقع يدفعه الإطلاق فإن ظاهر الآيه فى مقام القبول مضافا الى الملازمه العرفيه بين جواز السؤال و جواز القبول مضافا الى ان ظاهرها بقرينه إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ\* ان السؤال بنفسه موجب للعلم من دون حاجه الى ضم شىء آخر و هو إنما يكون كذلك إذا كان مجرد الجواب حجه و لو لم يحصل العلم منه (و قد أورد) على الاستدلال بها أيضا ان الآيه بحسب سوقها يكون المراد فيها (بأهل الذكر) أهل الكتاب و بحسب بعض التفاسير الواردة فيها الأئمه (ع) و فى بعضها علماء اليهود و على أى حال فهى أجنبيه عن حجيه الفتوى و الروايه. (و جوابه) ان مقتضى الجمع بين ذلك هو حملها على بيان المصاديق لأهل الذكر فالمراد بها مطلق أهل الذكر

(وقد أورد) على الاستدلال بها أيضا بأنها في مقام السؤال عن بشرية الأنبياء لأن الآية كما في سورتى النحل و الأنبياء و ما أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٦

لَا تَعْلَمُونَ. و يمكن الجواب عنه بأن تعليق السؤال على خصوص عدم العلم يدل على ان الحكم لا يختص بخصوص السؤال عن البشريه على أن نزول الآية فى مورد خاص لا يوجب اختصاصها بذلك المورد لأن التعبير فيها كان بجهه العموم مضافا الى ما دلت عليه الروايات المتضافره من أن القرآن لا يختص بمورد دون مورد و قد رواها صاحب تفسير البرهان فى مقدمه كتابه المسماه بمرآه الأنوار، و فى بعضها تعليل ذلك بأن القرآن لو نزل فى قوم فماتوا لمات القرآن.

### (الدليل السابع) [آيه النفر و هى]

عموم قوله تعالى فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ فإنه يشمل الإنذار بالفتوى و يقتضى ذلك الحذر من عدم قبولها (وقد أورد) على الاستدلال بها (أولا) ان المراد بها الإنذار بنحو الروايه لا- الفتوى (و لا- يخفى ما فيه) لإطلاق الإنذار مع ان ظاهر الإنذار بما تفقه فيه هو الإنذار بالفتوى لا فى الروايه كيف و ظاهر الإنذار هو ان الشخص لا ينذر إلا بما هو معتقده و رأيه.

و (ثانيا) بمنع اقتضائها وجوب الحذر مطلقا و لو مع عدم حصول العلم للمنذرين و يكون المراد لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ عند حصول العلم لهم من المنذرين بواسطه تظافر أخبارهم بذلك، و يشهد لذلك انه لا شك فى دلالة الآية على التفقه فى أصول الدين و فروعها، و لذا استدل

الإمام بالآية الشريفة على وجوب نفر جماعه من كل بلد لمعرفة الإمام اللاحق إذا حدث على الإمام السابق حدث كما فى روايه يعقوب بن شعيب عن أبى عبد الله (ع) عند ما سأله عن الإمام إذا حدث عليه حدث كيف يصنع الناس؟ فقال (ع): أين قول الله عز و جل:

فَلَوْ لَا نَفَرْنَا لَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَوْتَاجِدِينَ وَمَا يَكْفُرُ بِهِ نِجْمٌ مِّنْ أَشْيَاءٍ مُّسْتَضَاءٍ وَكُلُّ قَوْمٍ يَّكْفُرُ بِمَا كَفَرُوا وَهِيَ الرِّجَالُ الَّتِي لَا يَمْلِكُ لَهَا قَوْمٌ مُّجْرِمِينَ ﴿٢٧﴾  
تثبت إلا بالعلم فلو كان

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٧

المراد بها القبول بمجرد الإنذار و لو لم يفد العلم ما استشهد بها الإمام (ع) و لا ريب ان اخبار جماعه بشىء موجب للعلم عاده. (و الجواب عنه) إنا لا نسلم دلالتها على التفقه فى أصول الدين لأن ظاهر التفقه فى فروع الدين و الخبر المذكور لا نسلم حجتيه. سلمنا ذلك لكن تقييد بعض أفراد المطلق بصوره خاصه بمقيد منفصل لا يستدعى تقييد سائر أفراد ذلك المطلق، ألا ترى انه لو قال أكرم العالم ثم قال لا تكرم النحوى الفاسق فإنه لا يوجب تقييد العالم فى أكرم كل عالم بغير الفاسق و إنما يقيد خصوص النحوى منه و فيما نحن فيه كذلك فإن الإجماع على وجوب تحصيل العلم فى أصول الدين الذى ادعاه الخصم يكون مخصصا منفصلا لبعض أفراد الآية بصوره العلم و لا يوجب تخصيص جميع أفرادها بذلك.

(و أورد على الاستدلال بها ثالثا) ان المراد بالنفر الواجب المشتمله عليه الآية إنما هو نفر إلى الجهاد بقريته قوله تعالى قبلها وَ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَيَكُونَ الْمَرَادُ بِالتَّفْقَهُ هُوَ التَّبَصُّرُ بِمَشَاهِدِهِ آيَاتِ اللَّهِ وَ غَلْبَهُ أَوْلِيَائِهِ عَلَى

أعدائه و سائر ما يشتمل عليه حرب المؤمنين مع الكفار مما يوجب قوه الايمان و تأكد اليقين و البصيره لهم فى الدين و المراد بالإنذار هو الاخبار بما شاهدوه لقومهم المتخلفين إذا رجعوا إليهم و المراد بحذرهم هو الحذر من مخالفه الدين فان ذلك هو الذى يحصل بالنفر للجهاد فالآيه أجنبيه عن التقليد (و الجواب) عنه ان سوق الآيه فى آيات الجهاد بل و حتى ظهور النفر فيها فى النفر للجهاد لا ينافى ظهورها فى وجوب التفقه فى معرفه أحكام الدين فان الله تعالى يطلب منهم أن ينفروا للجهاد مع رسول الله (ص) ليصاحبوه حتى يتعلموا منه الأحكام الشرعيه فتكون الآيه على تقدير ظهور النفر فيها للجهاد قد اشتملت على بيان فائده للجهاد و هو تعلم أحكام الدين فى أثناء القيام بهذه المهمه، و يرشدك إلى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٨

إرادته التفقه فى معرفه أحكام الدين من الآيه روايه الفضل بن شاذان فى علله عن الرضا (ع) قال: إنما أمروا بالحج لعله الوفاده إلى الله و طلب الزياره إلى أن قال: و نقل أخبار الأئمه إلى كل صقع و ناحيه كما قال عز و جل فَلَوْ لَا نَفَرَ الْآيَه.

(و أورد على الاستدلال بها رابعا) ان الآيه تخص الروايه و لا- تشمل الفتوى و ذلك لأن الاجتهاد لم يكن متعارفا فى ذلك الوقت و إنما المتعارف فيه هو الرجوع للحجه أو الروايه عنه و لذا تمسك بها الأصحاب على حجيه الخبر، مضافا لما تقدم فى جواب الإيراد الثالث من استدلال الامام (ع) بها على مطلوبيه نقل الاخبار فى كل صقع و ناحيه (و فيه) ما لا يخفى فان عدم وجود فرد أو

نوع وقت نزول الآيه لا- يوجب انصرافها عنه و إلا- لما دلت أغلب الآيات و الروايات على أحكام هذا العصر، مضافا إلى أن الفتوى كانت موجوده أ فهل ترى ان الناس كلهم كانوا يرجعون الحجه و هل كلهم عند ما يريدون معرفه الحكم الشرعى يقول لهم العارف به أروى أو روى فلان لى سلمنا ذلك و لكن تكون الفتوى منهم بلسان الروايه، و الاجتهاد كان عندهم سهل المؤمنه.

(و أورد على الاستدلال بها خامسا) ان الآيه إنما تدل على وجوب الحذر إذا كان المنذر عالما بما ينذر به لا ما إذا كان ظانا به، و المهم إثبات جواز التقليد فى الفتاوى الظنيه إذ الفتاوى العلميه تحصل من إجماع أو ضروره فالعامى لا يحتاج إلى التقليد فيها لكونها معلومه لديه، و لو فرض إمكان ذلك فالقدر الثابت حينئذ جواز التقليد تعبدا فى صوره حصول الفتوى عن علم (و لا يخفى ما فيه) ان الإنذار يحصل بالفتوى سواء كانت عن علم أو علمى فإن الدليل فإذا قام على الحكم صح الإنذار به كما هو المتعارف سلمنا لكن ليس كل فتوى عن علم يكون العامى عالما بها و لا يقلد فيها إذ لعلها عن خبر قد حف بالقرائن القطعيه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٩

أو التواتر أو الإجماعات التى لم يلتفت إليها العامى و إذا ثبت جواز التقليد فى ذلك فبضميمه الإجماع المركب يتم المطلوب.

### (الدليل الثامن على جواز التقليد) آيه الكتمان

وهي قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ  
اللَّاعِنُونَ. و تقريب الاستدلال بها ان حرمه الكتمان يستلزم وجوب القبول عند الإظهار و إلا لكان

الإظهار لغوا، نظيره ما عن المسالك من الاستدلال على وجوب قبول قول النساء في العده بقوله تعالى:

وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ، ولكن يمكن المناقشه في دلالتها بدعوى عدم الملازمه المذكوره و ان المطلوب إظهار الحق فقط حتى يراجع في شأنه إذا حصل الشك فيه، إلا اللهم أن يدعى الملازمه عند العرف. و نوقش فيها أيضا بأن موردها كتمان اليهود لعلامات النبي (ص) فلا دلالة فيها على التقليد في التعبديات (و فيه) ان تخصيص المورد لا يخصص الوارد. إلا اللهم أن يقال ان المورد لا يجوز فيه التقليد فلا يعقل خروجه إلا اللهم أن ينكر كون ذلك موردها.

### (الدليل التاسع على ذلك) آية النبا

و هي إن جاءكم فاسق بنبأ الآية و يرشدك إلى دلالتها على جواز التقليد استدلال العلماء بها على عداله المفتى فلو لا دلالتها على التقليد لم يكن وجه لذلك (و فيه ما لا يخفى) فإنك قد عرفت ان الفتوى غير النبا فإنها اخبار عن الرأى و النبا اخبار عن الواقع.

### (الدليل العاشر) الأخبار الداله على جواز التقليد

صريحا أو فحوى (منها) ما فى الوسائل عن الاحتجاج للطبرسى و عن تفسير العسكرى عن الصادق:

«فأما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه». و قد يورد عليه (أولا) بأن مورد هذا الكلام

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٠

هو أصول الدين و هو النظر فى أمر رسول الله (ص) و معجزاته و لا شك ان التقليد لا يجوز فى ذلك، فلا بد أن يكون مراد الامام (ع) بالتقليد غير هذا المعنى (و لا يخفى ما فيه) فان موردها مطلق الأحكام و كان ذكر أمر رسول الله (ص) و معجزاته من باب زياده النقد على اليهود و انهم يتابعون فساق علمائهم حتى فى هذا الأمر البين الواضح فراجع الاحتجاج و لو لا ان الروايه طويله لذكرتها لك.

و (ثانيا) بما فى الوسائل ما حاصله من انه لا يجوز الاعتماد عليها لضعف سندها بالإرسال إذ التفسير المذكور لم يثبت تواتره عن العسكرى (ع) و لا نقله عنه على وجه يعتمد عليه و احتمال حملها على التقيه و قال أيضا: انها معارضه بمتواتر قطعى السند (و فيه) ان ضعف سندها مجبور بمصير معظم الأصحاب إلى جواز التقليد و استنادهم إليها، و أما احتمال الحمل على التقيه فمدفوع بالأصل و لو لا الأصل لارتفع الوثوق بأكثر الأخبار. و أما

دعوى كونها معارضه بالمتواتر فممنوعه، فان المقطوع به عدم التواتر فى منع التقليد فى الفروع، إلا أن يكون المراد به العمومات المانعه من التقليد أو العمل بغير العلم و هى لا تصلح للمعارضه لأن الروايه أخص منها.

و (منها) ما دلت على وجوب التعلم من أهل العلم مثل روايه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع): فتعلموا العلم من حملة العلم. و قد أورد على الاستدلال بها بأن قبول أخبار الغير من غير دليل على المخبر به يصدق عليه التقليد عرفا و هو ليس بعلم بخلاف المعرفه من الروايات فإنها يصدق عليها العلم فتكون هذه الطائفه من الأخبار مختصه بالروايات (و فيه) انا لا نسلم ان العلم لا يصدق على المعرفه الحاصله من التقليد.

و (منها) ما تدل على إظهار الفتوى مثل قول أبى جعفر الباقر (ع)

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣١

لأبان بن تغلب: اجلس فى مسجد المدينه و أفت الناس فإنى أحب أن أرى فى شيعتى مثلك. فان جواز الإفتاء يلازم عرفا لجواز القبول.

و (منها) ما ورد من إرجاع الأئمه إلى مثل أبى بصير و زكريا بن آدم و زراره و محمد ابن مسلم و ابان بن تغلب و يونس بن عبد الرحمن و أمثالهم من ثقات أصحابهم (ع) فى معرفه المسائل الشرعيه. و اما ما فى الكافى عن أحمد بن إسحاق قال: سألت أبا الحسن (ع) و قلت له: من أعامل أو عمن آخذ و قول من أقبل؟ فقال (ع) له: العمرى ثقه فيما أدى إليك عنى، فهذه الروايه ظاهره فى حجه الروايه لا الفتوى.

و (منها) ما تدل على النهى عن الفتوى بغير علم و هى كثير روى الكثير منها فى الكافى،

ففى الصحيح عن أبى جعفر (ع) قال: من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكه الرحمه و ملائكه العذاب و لحقه وزر من عمل بفتياه، و مثل قوله (ع): أنهاك عن خصلتين - الى أن قال -: و أن تفتى الناس بما لا تعلم.

و قوله (ع): أن تفتى الناس برأيك. و قوله (ع): من أفتى بغير علم و لا هدى من الله لعنته ملائكه الرحمه، الحديث. و قول أبى الحسن (ع) فيما كتبه لعلى بن سويد: لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا فإنك إن تعديتهم أخذت دينك من الخائنين الذين خانوا الله و رسوله. و قوله (ع): من أفتى الناس و هو لا يعلم الناسخ من المنسوخ و المحكم من المتشابه فقد هلك.

و (منها) ما تدل على وجوب قبول حكم الحاكم مثل مقبوله ابن حنظله ففيها (ينظر من كان منكم ممن قد روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرض به حكما فإنى قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا و لم يقبل منه فإنما بحكم الله استخف) الحديث. و قد عرفت ان المراد انه إذا حكم بالحكم الذى ينسبه إلينا يجب القبول بقرينه انه لو كان المراد بالحكم المعلوم عند سامعه انه حكمهم (ع) لا يكون حينئذ حاجه الى قبوله من الغير و الرجوع اليه فيه مضافا الى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٢

ان تتمه الحديث الداله على اختلاف الخبر صريحه فى جهل السامع بالحكم فيكون المعنى فاذا حكم بحكم ينسبه إلينا و دلالتها على قبول الفتوى اما أن يقال بأن المراد بالحكم أعم من أن يكون بعد الترافع أو قبله فيشمل الفتوى أو يقال ان قبول الحكم يستلزم



جواز التقليد بطريق أولى أو يقال ان جواز الترافع قد يكون باعتبار اشتباه الحكم و الرجوع فيه الى الحاكم تقليد أو يقال انه لا قائل بالفصل بين الفتوى و الحكم كما التزم بذلك بعضهم.

و (منها) ما دل على الرجوع للعلماء مثل ما رواه البرقى فى المحاسن عن أبى جعفر (ع) قال: و بقول العلماء فاتبعوا. و ما رواه الصدوق فى كتاب الإكمال و الغيبة و الاحتجاج عن صاحب الزمان (ع): و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة أحاديثنا فإنهم حجتي عليكم و أنا حجة الله عليهم. و دعوى ان المراد بالوقائع المرافعات و لا عموم فيها لكون اللام للعهد فاسده. لوجود (اما) دون أن يقول و الحوادث. و دخول اللام على الجمع يوجب الظهور فى الاستغراق سلمنا لكن لا- خصوصيه للحوادث المذكوره سلمنا لكن التعليل بأنهم حجتي عليكم يقتضى العموم، و ما رواه الكشى و ذكره الشيخ فى الاختبار و هو ان أحمد بن حاتم بن ماهويه قال: كتبت إليه- يعنى أبا الحسن الثالث (ع)- أسأله عن أخذ معالم دينى و كتب أخوه أيضا فكتب (ع) إليهما: فهمت ما ذكرت ما فاعتمدا فى دينكما على كل مسن فى حبا و كل كثير القدم فى أمرنا فإنهم كافو كما إن شاء الله. و ما رواه الصدوق (ره) فى علل الشرائع فى الصحيح عن محبوب عن يعقوب السراج قال لأبى عبد الله (ع): هل تبقى الأرض بلا عالم حتى ظاهر يفرع اليه الناس فى حلالهم و حرامهم؟ فقال: إذن لا- يعبد الله يا أبا يوسف. و رواه الصفار أيضا فى البصائر مع اختلاف يسير.

و (منها) ما روى عن احتجاج الطبرسى و عن تفسير العسكرى عن

النور الساطع فى

الرضا (ع): ان الرجل كل الرجل هو الذى جعل هواه تبعاً لأمر الله و قواه مبذوله فى رضاء الله يرى الذل مع الحق أقرب من العز فى الباطل - الى أن قال:

فذلكم نعم الرجل فتمسكوا بسنته، الخير.

و كيف كان فمن مجموع هذه الأخبار يحصل اليقين بصحة التقليد و جوازه فلا يصغى الى ما يقال كما قيل على الاستدلال بالسيرة من ان الإفتاء فى الصدر الأول كان بالرواية لا بالرأى فهى حجة على قبول الرواية لما عرفت من أن الإفتاء بنقل الرواية للجاهل بالحكم إنما كان باعمال الرأى و الاجتهاد فهو إبداء للرأى بنقل الرواية نظير ما يستعمله بعض فقهاء العصر فى مقام الإفتاء و إلا- فصرف نقل الرواية لا يكون إفتاء لحكم المسألة و لا يصدق عليه عنوان الفقيه و العارف بالأحكام الذى أفيد فى تلك الأخبار. (ثم لا يخفى) ان الحق ان ماده الإفتاء بلسان الشرع غير متقومه بالرأى و النظر المخصوص بالمجتهد كما فى قوله تعالى:

يَسْتَفْتُونَكَ (قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ) فِي الْكَلَالَةِ بَلْ لَا يَخْتَصُّ بِالْأَحْكَامِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَاسْتَفْتِهِمْ أَمْهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا فَيُصَحِّحُ إِطْلَاقَهُ عَلَى الْأَخْبَارِ بِالْحُكْمِ.

### أدله المانعين عن جواز التقليد

#### إشارة

(أحدها) ان المستفتى يجوز على المفتى الخطأ و ذلك يمنع من قبول قوله لعدم الأمن من الاقدام على القبيح (و فيه) منع كون تجويز الخطأ مانعاً من العمل و إلا- لمنع المجتهد من العمل برأيه بل الامارات بأجمعها يجوز فيها الخطأ و مع هذا نعمل بها، فالميزان هو قيام الحجة على صحة العمل به و تلك الأدلة حجة على ذلك.

(الثانى من أدلتهم) انه لا يجوز التقليد فى الأصول و إذا كان العبد مكلفاً بالاجتهاد و العلم فى الأصول فلا بد

أن يكون متمكنا منه و إلا لزم التكليف

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٤

بالمحال و من تمكن من الاجتهاد فى الأصول تمكن من الاجتهاد فى الفروع أيضا لأنها أشكل من الفروع و أكثر شبيها منها. (و فيه) ان مسائل الأصول مطلوب فيها الاعتقاد فلا بد فيها من الاجتهاد بخلاف المسائل الفرعية مضافا الى ما ذكره صاحب القوانين (ره) من منع كون الاجتهاد فى الأصول أصعب فإنها مبنية على قواعد عقلية و شواهد ذوقية و دلائل وجدانية يسهل إدراكها إجمالا- لكل من التفت إليها و ليس المطلوب فيها إلا الدليل الإجمالى. مع ان مسائلها قليلة غايه القله فى جنب الفروع الفقيهيه، و أدله الفروع جزئيات متشتمته و أكثرها مبنية على مقدمات عقلية و مدلولات خفيه محفوفه باختلافات و اختلالات لا يرجى زوالها فى كثير منها.

(الثالث من أدلتهم) ان الأخذ بقول المجتهد يكون من التمسك بغير الكتاب و السنه لأنه تمسك بقول الغير فهو ينافى أخبار الثقلين. (و جوابه) ان التمسك بقول الغير باعتبار انه مستند الى الثقلين يكون من التمسك بالثقلين قطعا لا سيما و ان العامى لا يتمكن من التمسك بهما إلا بهذا النحو فيكون أقرب طرق التمسك بهما للعامى هو ذلك.

(الرابع من أدلتهم) ان التقليد عمل بغير علم و قد نهى الشارع عن العمل بغير العلم (و جوابه) ان الأدله الناهيه مخصصه بالأخبار المتقدمه مضافا الى انها لو تمت لمنعت حتى من الاجتهاد.

(الخامس من أدلتهم) ما دل على الذم على التقليد من الآيات و الأخبار (و فيه) انها على فرض شمولها للتقليد فى الأحكام الشرعيه فتخصص بالتقليد فى الأصول الاعتقاديه المطلوب فيها العلم و اليقين لكون أغلب موارد ذلك فيكون هو

مقتضى الجمع بينها و بين ما دل على جواز التقليد أو تخصص بتقليد الفسقه من العلماء فى الفروع الفقهيه كما يشهد بذلك المروى فى الاحتجاج من قوله (ع)

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٥

و كذلك عوام أمتنا إذا عرفوا من فقهاءهم الفسق الظاهر و العصبية الشديده و التكالب على حطام الدنيا- الى قوله (ع)-: من قلد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله سبحانه بالتقليد لفسقه فقهاءهم أو تخصص بتقليد الجاهل لجاهل مثله بقرينه قوله تعالى أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا بَعْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا.

(السادس من أدلتهم) ان أدله التقليد المذكوره لو كانت تامه لوجب اتخاذه طريقا للأحكام الشرعيه و ما كان يصح الاجتهاد لعدم تقييدها بذلك.

(و جوابه) ان مقتضى الجمع بينها و بين الأدله الداله على جواز الاجتهاد هو جواز التقليد مع عدم التمكن من الاجتهاد كما سيجىء إنشاء الله فى أن المجتهد أو من عنده ملكه الاجتهاد لا يجوز له التقليد.

(السابع) ان الحجج إن كانت مشتمله على الحكم الشرعى الذى له مساس بالمجتهد عملا- و ان صح أن تكون حجه فى حق العامى و لكن حجيتها مختصه بالمجتهد دون العامى لعدم تحقق موضوع الحجيه و شرائطها بالنسبه اليه. و عليه فلا- يشترك العامى مع المجتهد فى مدلولها و إذا كانت مشتمله على حكم لا مساس له بالمجتهد كما إذا كانت مشتمله على مسائل الحيض و النفاس فلا- معنى لجعل حجيتها بالنسبه إليه. (قلنا) نعم لكن بواسطه أدله جواز التقليد يكون قيام الحجج بمنزله قيامها عند العامى المقلد و يكون مساسها بالعامى يوجب المساس لها بالمجتهد على ان المانع من

الاشتراك هو اختصاص الحكم لا اختصاص الحجة به.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٦

### ثمره البحث فى جواز التقليد و عدمه

قد يقال بل قد قيل ان هذا البحث لا ينفع العامى لأنه عالم بجواز التقليد و لأنه لا يجوز له أن يقلد فى هذه المسأله و إلا لزم التسلسل أو الدور و لا يمكنه الاجتهاد فيها لعجزه عن الاجتهاد و لا ينفع المجتهد لأن المجتهد لا يجوز له التقليد قطعاً. (و قد أجب) عن ذلك بأن البحث عنها يثمر من حيث إطلاق الجواز و تقييده فإن الأدله الداله على الجواز إذا عرفناها استطعنا أن نعرف أنها مطلقه من حيث الأعلمييه و الحياه و الوثاقه أو مقيده، ثم ان المجتهد لو يثبت عنده عدم الجواز ردع العامى عن التقليد، كما انه لو ثبت عنده الجواز جاز له حث العامى على التقليد، على أن هذا البحث ينفع العامى خصوصاً من عنده بعض المبادئ من العلوم فان جل أدله التقليد واضحه يتفهمها العامى.

### شروط التقليد

#### اشاره

قد عرفت ان الاجتهاد يعتبر فيه أمور، فهكذا يعتبر فى التقليد أمور يفسد التقليد بدونها، و حيث ان هذه الأمور بعضها يرجع للمقلد (بالكسر) الذى هو المستفتى، و بعضها فى المجتهد المقلد (بالفتح) الذى هو المفتى، و بعضها فى الحكم الذى يقلد العامى المجتهد فيه وقع الكلام فى جهات ثلاثه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٧

### (الجهه الأولى) فيما يعتبر فى المستفتى

#### اشاره

و يعتبر أمور فى الشخص الذى يقلد الغير و يعمل بفتواه بحيث يترتب على التقليد آثاره من صحه عمله و عدم جواز عدوله و نحو ذلك:

### (أحدها) أن يكون عاقلاً

حال تقليده للمجتهد فلا عبره بتقليد المجنون حال جنونه كأن عقده قلبه على الأخذ بقول المجتهد و عمل به فى تطهير ثوبه أو بدنه أو استيرائه. نعم لو قلد حال العقل ثم جن فذهب صاحب الفصول إلى استقرار التقليد فى حقه و تظهر الثمره فى حق وليه و

حقه بعد الإفاقه و لكن يمكن القول بتبدل الموضوع (إلا اللهم) أن يدعى ان الجنون مثل النوم و الغفله و الاغماء لا يجوز معها العدول لأنها أعذار عقلية لا توجب ارتفاع التكليف من أصله و إنما توجب رفع تنجزه، و عليه فعلى وليه أن يعمل على طبق قول من قلده المجنون حال تعقله حتى لو كان الولي مجتهدا و لا يجوز له العدول عنه عند الإفاقه و سيجى ء ان شاء الله في موارد جواز العدول التعرض لذلك.

### **(ثانيتها) أن يكون بالغا**

فلا عبره بتقليد الصبي و إن كان مميزا و قلنا بأن أعماله تمرينية. قال صاحب الفصول: و لو جعلنا أعماله شرعية لزم ثبوت التقليد في حقه لأنه منها و لتوقف شرعية غيره غالبا عليه. و (تظهر الثمره) فيما لو بلغ عشرة و قلد من يقول بصحة عتقه فأعتق مملوكه فان جعلنا تقليده شرعيا انعتق عليه المملوك و لو جعلناه للتمرين لم يلزم الانعتاق عليه و في عدوله عند من يمنع من العدول فيجوزه على القول بكونه تمرينيا و لا يجوزه على القول بكونه شرعيا، و كذا الكلام في استصحاب تقليده إلى ما بعد البلوغ إذا مات

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٨

مفتيه قبل البلوغ عند من يقول بالبقاء، و يعتبر في تقليده شرعيا أو تمرينيا وقوعه بعد البلوغ المقطوع به فلو قلد قبله أشكال اعتباره بكونه دوريا،

ولا- فرق في ذلك بين تقليده في الوجوب و التحريم و غيرهما إذ لا يعتبر في صحه التقليد فعليه الحكم و إلا لم تثبت بالنسبه إلى فاقد الشرط اه. و لعل وجه الدوران شرعيه التقليد في حقه تثبت بالتقليد الشرعى فكيف يثبت التقليد الشرعى في حقه. و قد أورد عليه بعض المحققين (ره) ان وجوب التقليد مقدمى و هو توصلى معاملى لا عباديا و التمرينيه و الشرعيه على الخلاف فيما بين الفقهاء إنما يجريان فى العبادات دون المعاملات، ضروره انه لا معنى له فى المعامله فكون بيعه و شرائه و عتقه و نحو ذلك تمرينيا مما لا محصل له لأن البيع إن كان شرعيا أثر و كان نافذا و إلا فلا يجوز أخذ المال منه و لو بالمبادله و على و ليه قبض يده من إعطاء ماله لا أمره بذلك كما لو كان تمرينيا إلا أن يريد من الأعمال خصوص العبادات فيكون المقصود ان عبادات الصبى لو جعلت شرعيه كان التقليد أيضا شرعيا لأن شرعيه العمل تستلزم شرعيه مقدماته بخلاف ما لو كانت تمرينيه فان التقليد حينئذ لما لم يكن شرعيا لا- أثر له لا انه تمرينى لكنه لا يلائم قوله لأنه منها و لا بعده فافهم، مع انه ينتقض بمثل غسل ثوبه أو تطهير بدنه أو غير ذلك من مقدمات العباده فان نفى شرعيه العباده لا يستلزم نفى الآثار المترتبه على المقدمات التوصليه و أيضا الظاهر دخول العتق فى المعاملات المجمع على صحتها من الجاهل المقصر دون العبادات المختلف فيها و إن كان له جهه عباده أيضا فقصر صحه عتقه فى كلامه على سبق التقليد و شرعيته لا وجه له ظاهرا و أيضا

التقليد إن كان هو العمل فيلغوا أكثر ذلك الكلام و إن كان الأخذ للعمل فبعضه، و أما مجرد الأخذ فلا قول به. (و الحاصل) ان القول بنفوذ التقليد في حق الصبي بل المجنون بعد تحقق موضوعه في حقهما بأن قلنا

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٩

أن التقليد هو الأخذ للعمل و لو بعد البلوغ أو الإفاقة أو هو العمل مع صدور عمل شرعى بأن قلنا بشرعيه عباده الصبي فصلى على طبق الفتوى آخذاً بها مما لا مانع منه إلا أن يتمسك بظهور إطباقهم على نفي الأثر عن فعل المجنون بل الصبي إلا ما ثبت فتدبر اه. و لا يخفى ان مراد صاحب الفصول (ره) بالشرعيه هو الاعتبار الشرعى و الصحه و ترتب الأثر لا ما فهمه المشكل و سيجىء إنشاء الله في التنبيه الثامن من تنبيهات مبحث البقاء على تقليد الميت ما ينفعك هنا فراجع.

### **(ثالثها) ما ذكره صاحب الفصول أن يكون المقلد مؤمناً**

حال التقليد إذا كان المفتى مؤمناً فلا عبره بتقليد الكافر و المخالف له لعدم كونه آخذاً بقول المجتهد المؤمن حقيقه لكونه على خلاف معتقده. نعم لو فرض انه اعتقد جواز تقليد المؤمن كما في الكافر بالجحود أو بهتك الشعائر و المرتد الذي لم يقبل منه الإسلام لم يبعد ترتب أحكامه عليه (و تظهر الثمره) في جريان أحكام التقليد عليه من صحه عقوده و إيقاعاته و فى ارتفاع الإثم عنه إذا أفتى له بإباحه ما هو محرم واقعا و فى جواز عدوله بناء على عدم جوازه و فى جواز بقائه على تقدير موت المفتى، و الكافر لو قلد المجتهد من أهل مذهبه فى أحكام وضعيه من ملكيه أو صحه أو فساد لزمه تلك الأحكام بالنسبه إلى الوقائع



التي قلد فيها حال كفره فيحكم بصحة عقودها وإيقاعاته و تستمر تلك الأحكام الى إسلامه لو أسلم ما لم يمتنع استمراره فيه كالبقاء على نكاح المحارم أو على ما فوق النصاب و من هذا الباب بقائه على نكاح زوجته لاط بأخيها قبل النكاح و لا يقدح في ذلك كونه عندنا معاقبا على الفروع إذ لا منافاه بين صحة العقد و تحريمه. نعم لا يبعد اختصاص ذلك بالكافر المعتقد لحقيه دينه. و أما الكافر المعتقد لحقيه الإسلام فجريان ذلك في حقه غير واضح و كذلك المخالف إذا قلد لأهل مذهبه و يزيد على الكافر بصحة عباداته إذا استبصر بعد فعلها عدى ما استثنى انتهى.

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٠

### (رابعها) أن لا يكون مجتهدا

#### إشارة

و قد تقدم الكلام في ذلك ص ١٧٣ ج ١ و لا بأس بتنقيح البحث مره أخرى فإن الإعادة لا تخلو من الإفاده فنقول: ان المجتهد ان كان عارفا بالمسألة فلا يجوز له التقليد من غير فرق بين من عرفها بالعلم أو بالظن المعتبر و ذلك لعدم جريان أدله التقليد في حقه لظهورها في الجاهل الغير العالم، و حكي الإجماع على ذلك عن النهايه و التمهيدي و الأحكام. و استدل على ذلك أيضا بالعمومات المانعه من التقليد خرج منها بعض الصور و لم يعلم خروج محل البحث عنها. و استدل أيضا بأصالة عدم صحة التقليد. و استدل أيضا بفحوى ما دل على عدم جواز التقليد للمجتهد في القبله أو الوقت لغيره.

### [عدم جواز تقليد المجتهد المتوقف بالمسئله لمجتهد آخر عارف بها و عليه ان يرجع للأصول]

و أما المجتهد المتوقف في المسألة لعدم الدليل فيها أو لتعارض الأدله فيها فوظيفته الرجوع الى الأصول دون التقليد لحكومته أدله الأصول على أدله التقليد و لقيام السيره و الإجماع على عدم جواز التقليد و لاعتقاده بخطأ المجتهد المدعى للدليل فلا يكون رجوعه رجوعا للعالم و قلما يحتمل وجود مستند صحيح عند غيره.

(و الحاصل) ان الأصول العمليه تكون أحكامها منجزه في حقه لتحقق موضوعها بالنسبه إليه فهي تمنع من تنجز حكم آخر في حقه الا أن يرتفع عنه موضوعها.

(ان قلت) انه عند الفحص و اليأس عن الدليل أو عند التعارض يتنجز في حقه حكم الأصل في المسألة و التقليد لأن كلا منهما موضوعه و هو عدم العلم قد تحقق في دفعه واحده (قلنا) ان أدله التقليد مقيده بمن لم يعلم وظيفته الشرعيه أو العقليه، و مع تحقق موضوع الأصول يعلم بتحقيق وظيفته بخلاف الأصول فإن موضوعها عدم معرفه الواقع لا وظيفته بدليل ان ما

لا- يعلمون في قوله (ع) رفع ما لا يعلمون ليس هو الوظيفة لأنه يعلم بالوظيفه العقليه بخلاف أدله التقليد فان ما لا يعلمون يمكن الأخذ بإطلاقها لمن لا يعلم وظيفته و لا حكمه الواقعي.

(ان قلت) ان عدم العلم بالحكم الواقعي المأخوذ في الأصول ان كان

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤١

حتى عن طريق التقليد فالأصل لا يجرى لفرض وجود طريق التقليد للحكم الواقعي و ان كان عما عدى طريق التقليد فيلزم التقييد و لا دليل عليه. (قلنا) التقليد لم يكن من العلم المأخوذ عدمه في الأصول فإن المنصرف منه هو المعرفة من غير طريق التقليد و لذا المقلد لا يقال له عالم فتأمل.

### [عدم جواز تقليد المجتهد المتوفى حتى في الحكم الظاهري لمجتهد آخر]

و أما المجتهد المتوقف في المسألة حتى في الحكم الظاهري و ما هو مقتضى الأصل فيها. فالحق عدم جواز تقليده للغير لبعض الوجوه المتقدمه و للسيره و الإجماع و لانصراف أدله التقليد عنه لأنها ظاهره فيمن جهل الحكم عن نقصان في طرف المعرفة و عدم كمال في قوه الاستنباط.

(ان قلت) ان استصحاب جواز التقليد جار في حقه فيما لو كان قد بلغ و لم يكن مجتهدا فإنه و ان بلغ مرتبه الاجتهاد لكن الظاهر ان الموضوع عند العرف من لم يتمكن من معرفه الوظيفة و العاجز عنها. (قلنا) لا- نسلم ان الموضوع ذلك بل نحتمل ان الموضوع عند العرف هو من جهل الحكم لنقصان في قوه الاستنباط و طرق المعرفة لا- من كان قوه استنباطه كامله و طرق المعرفة موجوده عنده، و عليه فيرجع لحكم العقل.

### [عدم جواز تقليد المجتهد الملكي لغيره حتى عند عدم استنباطه للحكم]

و أما المجتهد الذي عنده ملكه الاجتهاد و لكنه لم يعملها و لم يجتهد بعد في المسألة فوظيفته أن يعمل ملكته و يجتهد لتحصيل الحكم الشرعي في المسألة و لا يقلد فيها و المحكي عن الشيخ الأنصاري (ره) انه المعروف عندنا بل لم ينقل جواز التقليد عن أحد منا و انما حكى عن مخالفتنا على اختلاف منهم في الإطلاق و التقييد، و قد حكى عن السيد (ره) في مناهله جواز التقليد، و في الضوابط حكايته عن بعض أهل العصر، بل المحكي عن صريح جدنا كاشف الغطاء تعين التقليد عليه و لا حجية لظنه لا بالنسبه اليه و لا بالنسبه لغيره، و قد استدل على صحه تقليده للغير (أولا) انه إذا لم يكن مستنبطا لقدر معتد به من الأحكام بحيث يعد فقيها عرفا على حد صدق سائر

النور الساطع في

ما يشتق من أسامى العلوم على أربابها فهو ليس بفقيه لأن الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية و هو ليس بعالم و إنما هو قادر على العلم بالأحكام الشرعية و وظيفته الرجوع إلى الفقيه لما دل على ان الناس صنفان: فقيه و غير فقيه و ان وظيفه الثانى الرجوع إلى الأول.

### [تحقيق قاعده الناس صنفان فقيه و غير فقيه]

(و فيه) ان هذه القاعده إنما هى متصيده من أدله التقليد، فإنه يستفاد منها ان الناس قسمان عالم و متعلم يرجع اليه فلا بد أن ننظر فى مقدار دلالتها، و الظاهر منها ان المجتهد الملكى داخل فى العالم لا يرجع لغيره لأنه لو كان المراد بها العالم الفعلى دون من كان يعلم بالحكم لو رجع إلى ما عنده لزم أن تكون وظيفه سائر المجتهدين الذين لم يستحضروا فتواهم الرجوع إلى الغير و هذا خلاف ما فهمه الأصحاب منها بأجمعهم.

و (ثانيا) ان المذكور فى مقبوله عمر بن حنظله اعتبار معرفه أحكامهم عليهم السلام و هو جمع مضاف يفيد العموم و لا أقل من العموم العرفى و هو غير صادق بمجرد عموم الملكه ما لم يكن عالما بالفعل بقدر يعتد به بحيث يصدق عليه عرفا أنه عارف بالأحكام. (و جوابه) انها مختصه بالحكم و لا- نظر لها إلى الفتوى على أنها غايه ما تدل عليه عدم الرجوع إلى من لم يعرف ذلك لا على جواز رجوعه للغير. و لا ريب فى أن من لم يستنبط حكما لم يرجع إليه إذ لم يعرف الحكم فعلا.

و (ثالثا) أن كثيرا من الناس فى عصر الأئمه (ع) يرجعون للرواه مع تمكنهم من معرفه الحكم من الامام (ع). و جوابه انه لا نسلم ذلك إلا مع عجزهم

عن معرفه الحكم من الامام (ع) أو لزوم العسر و الحرج عليهم بذلك أو أعمالهم للاجتهاد فى المسأله إذا كانوا من أهل الرأى لا تقليدهم للغير و إنما يأخذون الروايه.

و (رابعاً) استصحاب جواز التقليد له (و فيه) ان موضوعه القاصر

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٣

عن الاستنباط و الفرض انه قد انتفى لأنه قد صار متمكناً من الاستنباط على أنه لا مجال للأصل مع وجود الدليل على عدم الجواز كما سيجى ء إنشاء الله، مضافا الى ان حاله السابقه و هى وجوب التقليد و الثابت فعلا قطعا هو عدم وجوبه للإجماع على جواز الاستنباط لهذا الرجل إلا- أن يناقش فى الإجماع لمخالفه مثل جدنا كاشف الغطاء (ره) على ما هو المحكى عنه، و لعدم معرفه المسأله مضافا الى ان الإجماع قد قام على التخير بين التقليد و الاجتهاد و الاحتياط للعامى.

و (خامساً) عموم آيه السؤال و النفر و قوله تعالى <sup>□</sup> أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ و العلماء من أولى الأمر. فعلى المجتهد الملكى الرجوع لهم.

(إن قلت) انهما يدلان على وجوب التقليد و هو منفى عنه بالإجماع و إنما الكلام فى جوازه له. (قلنا) قد عرفت الجواب عن دعوى الإجماع المذكوره فى الدليل الرابع. (و فيه) ان الظاهر ان المراد بعدم العلم فى آيه السؤال هو العجز عن المعرفه إلا عن طريق السؤال بقريته الأمر بالسؤال مع انه لا إشكال فى وجود طرق أخرى للمجتهد الملكى يرجع إليها فمن حصر الأمر بالسؤال عند الجهل يستظهر ان المراد العجز عن المعرفه إلا- عن طريق السؤال. (و بعبارة أخرى) انهم لو كانوا متمكنين من معرفه الواقع بغير السؤال لأمروا بالرجوع إليه أيضا

مضافا إلى ان المراد بأهل الذكر هم أهل العلم و هم المتمكنون من تحصيل العلم لا المستحضرون له فإن الأهليه للشىء إنما تحصل بالتأهل له و لا- يلزم حصوله بالفعل. و على هذا فتختص الآيه بسؤال من ليس أهل الذكر و العلم و هو العامى لمن هو أهل له مضافا إلى ما سبق من القرينه و هو الإجماع على عدم جواز السؤال لمن نسي الحكم الشرعى الذى اجتهد فيه و كان مسجلا عنده بحيث بمجرد الرجوع اليه يعرفه فلو كان المراد بها عدم العلم الفعلى لجاز لمثل هذا الرجل أن يرجع إلى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٤

الغير فتعين أن يكون المراد عدم العلم الفعلى و الملكى. (و اما آيه النفر) فجعل التفقه غايه للنفر يوجب ظهور الآيه عن عجز الطائفه عن معرفه الأحكام من غير السؤال ضروره انه لو كان عندهم ما يمكنهم معرفه الحكم به لما أمروا بالنفر لمعرفه الأحكام و لما علل النفر بالتفقه إذ التفقه لا يكون حينئذ عله للنفر لتحقيق التفقه إذ ذاك بدون النفر. (و اما آيه أولى الأمر) فلأن الظاهر منها هو الإطاعه فى القضاء و الأحكام. و لو سلمنا بواسطه حذف المتعلق حيث يقتضى العموم، فالجواب عنها يظهر مما سبق فى الجواب عن آيه السؤال.

(خامسا) لزوم الحرج على المجتهد المذكور فى التزامه باستنباط جميع أحكام أعماله الشرعيه بمجرد وجود الملكه عنده (و جوابه) ان المتعين عليه حينئذ الاجتهاد فى المسائل التى هى محل ابتلائه الأهم ثم الأهم و يحتاط فى ما عداها و إن لزم عليه العسر و الحرج فى الالتزام بالاجتهاد أو الاحتياط يقلد بمقدار ما يرتفع به الحرج و (الحاصل) ان كل

مسأله ابتلى بها إن لم يكن عليه حرج فى الاجتهاد بها أو الاحتياط فيها ارتكب أحدهما و إن كان فى ذلك حرج لعسر الاحتياط و عدم تهيأ أسباب الاجتهاد أو وجود مانع منه أو لاشتغاله بأهم منه تعين عليه التقليد إلى أن يتمكن من الاجتهاد أو الاحتياط فيها و إذا تمكن من الاجتهاد أو الاحتياط فى أحد المسائل لا- على التعيين اختار الأهم منها و مع التساوى فى نظره أو عدم معرفه الأهم اختار واحده منها.

### **أدله القائلين بالمنع من تقليد المجتهد الغير المستنبط لغيره**

استدل القائلون بمنع المجتهد الملكى من التقليد لغيره بوجوه:

(أحدها) الأصل حرمة العمل بالتقليد أو أصاله الاشتغال كما فى الضوابط

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٥

و لا يخفى ما فيه فان الخصم بعد ما أقام الأدله على الجواز لا مجال للتمسك بهذا الأصل فى قبالة.

(ثانيها) ما ذكره جملة من العلماء كالشيخ محمود صاحب القوامع و غيره عموم ما دل على الرجوع إلى الكتاب و السنه خرج منه القاصر فيبقى غيره تحت العموم. و بعبارة أخرى: ان أدله الأحكام الشرعية إنما لا يجوز للعامى التمسك بها من جهة قصوره عن معرفتها، و المجتهد الملكى غير قاصر عن ذلك فيكون مخاطباً بالعمل بها و تكون حجة فى حقه، و أدله التقليد إنما هى ناظره لمن لا حجة عنده يرجع إليها. و قد تقدم ص ١٨٤ ج ١ ما ينفعك فى المقام عند التعرض للقول المنسوب لجدى كاشف الغطاء (ره).

(ثالثها) بناء العقلاء، فإنه لا ريب فى انهم لو كانوا أهل صنعه و كانوا متمكنين من الصنعه مع فرض وجود الاختلاف بين أهل تلك الصنعه لم يكونوا يرجعون إلى غيرهم، و أدله التقليد إنما جاءت مؤكده لحكم العقل و الفطره.

(رابعها) ترجيح

المرجوح على الراجح فإن الأمر يدور بين العمل برأيه أو العمل برأى الغير، ولا شك ان العمل برأيه أرجح، وفيه ما لا يخفى.

(خامسها) نقل الإجماع من الإماميه على حرمة التقليد إذ لم نجد منهم من قال بالتخير بين الاجتهاد و التقليد إلا من خروجه غير ضائر بالإجماع و عدم لزوم الاحتياط عليه للإجماع فيتعين فى حقه الاجتهاد. فالحق وجوب الاجتهاد على المجتهد الملكى مع التمكن من الاجتهاد و عدم تعسره عليه، و اما مع عدم التمكن من الاجتهاد أو تعسره لضيق الوقت أو لعدم تهيأ أسباب الاجتهاد له أو نحو ذلك فمخير بين الاحتياط و بين التقليد لأن أدله التقليد تشمل من كان عاجزا عن المعرفة إلا عن طريق السؤال و هذا عاجز فعلا عن المعرفة إلا عن طريق السؤال و لو قلد ثم تمكن من الاجتهاد وجب عليه الاجتهاد لحصول مقتضيه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٦

و انتفاء المانع منه و لو اعتراه مانع من الاجتهاد بعد ذلك جاز له تقليد غير من قلده سابقا و ان منعنا من العدول لأنه تقليد ابتدائي وفاقا لما ذكره صاحب الفصول (ره).

(إن قلت) ان الواجب عليه الرجوع إلى الاحتياط لا- إلى التقليد لأنه موجب لحصول العلم بالواقع. نعم مع تعسر الاحتياط و الاجتهاد يجوز له التقليد (قلنا) لو كان الأمر كذلك لوجب أن يقال فى العامى أيضا ذلك مع انه حكى الإجماع على عدم لزوم الاحتياط على من تعسر فى حقه الاجتهاد مطلقا مع انه قد تقدم من الروايات ما تدل على جواز التقليد مطلقا من غير تقييد لها بصوره عسر الاحتياط. (نعم) لو قلنا بالتقليد من جهة حكم العقل بعسر الاحتياط،

ففى هذه الصورة يقدم الاحتياط على التقليد لعدم عسر الاحتياط.

### [عدم جواز تقليد المجتهد المتجزى لغيره]

و أما المجتهد المتجزى: ففى المسائل التى اجتهد فيها أو كان له ملكه الاجتهاد فيها فحكمه حكم المجتهد المطلق فى حرمه التقليد و أما ما عداها فيقلد فيها. و هكذا يجوز للمجتهد تقليد الآخر إذا كان باشتغاله بالاستنباط أو بالاحتياط يفوت وقت الواجب و هكذا يجوز للمجتهد تقليد الغير إذا أشكل عليه طريق الواقعه و تعذر عليه الاستنباط فيها بحيث لا يعرف حتى الأصل العقلى الذى يرجع له و لم يتمكن من العمل بسوى التقليد، و لعل هذا يلحق بالمتجزى. و أما من شك فى نفسه انه بلغ مرتبه الاجتهاد حتى لا- يجوز له التقليد أو انه بعد لم يبلغها فحكمه التقليد استصحابا لعدم حصول الملكه له فإن الملكه مانعه عن التقليد فيستصحب عدمها، و أما استصحاب جواز التقليد أو عدم وجوب الاجتهاد فهو لا يصح لاحتمال تبدل الموضوع لاحتمال انه صار ذا ملكه و إن كان ينبغى له معرفه ذلك اما بشهاده أهل الخبره فى حقه إن قلنا بحجيه الشهاده أو بأن يجرب نفسه فى عدّه من المسائل فيبحث عن المسأله و يجيل نظره فيها فإنه إذا رأى ان

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٧

الطريق الذى سلكه فى الاستنتاج عين طريق من تقدمه قد يحصل له الاطمئنان بالاجتهاد و نحو ذلك من المناقشات و النزاعات التى قد تولد له الاطمئنان بالاجتهاد

### [خامس الشروط التى تعتبر فى المستفتى) أن يكون عالما بجواز التقليد

فلو قلد مع عدم علمه بذلك لم يكن تقليده صحيحا و معتبرا لعدم تحقق الأخذ فى حقه حقيقه و تظهر الثمره فيما لو انكشف الخلاف كذا فى الفصول، و الأولى أن يعلل ذلك بأنه لم يكن التقليد حجه له يأمن بها من العقاب.

### [سادسها) أن يثبت عند العامى جامعيه مرجعه فى التقليد لشرائط المرجعيه

#### اشاره

من اجتهاد و غيره من الشرائط للزوم إحراز الموضوع عند ترتيب الآثار عليه و لأنه بدون ثبوت ذلك فالاستصحاب يقتضى عدم جامعيتها للشرائط و عدم جواز تقليده و لاحتمال العقاب باتباع أقواله لعدم ثبوت حجيتها، فاذا عرفت لزوم ثبوت جامعيه المرجع،

### [طرق ثبوت صلاحيه المجتهد للمرجعيه]

فاعلم ان ثبوته اما أن يكون بالعلم الحاصل من المعاشره أو من الشيع أو من الاختبار بأن كان العامى من أهل الخبره و المعرفه و لم يبلغ درجه الاجتهاد أو غير ذلك من الأسباب الموجبه للعلم فان القطع حجه من أى سبب كان، و لا وجه لما فى عروه السيد (ره) فى هذه المسأله من جعل العلم الحاصل من الشيع مقابلا للعلم الحاصل من الاختبار.



## و قيل يثبت بأمور أخرى:

### (أحدها) انه يثبت بشهادة العدلين

وفاقا للمحكى عن المعالم و المقاصد العليه و المفاتيح و خلافا لما يظهر من الذريعه و المعارج و الجعفرية و الوافيه على ما حكى عنهم و هو المحكى عن صاحب الرياض و استشكل المحقق الثالث فى ذلك و قد يستدل على ذلك بأن ولايه القاضى المنسوب من الامام (ع) فى زمن الحضور تثبت بذلك فيثبت الاجتهاد بها فى زمن الغيبه لظهور عدم الفرق بين أفراد المجتهدين و تحقيق الحال يطلب من ما سيجى ء ان شاء الله فى الطريق الثانى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٨

لإثبات العدالة فراجعه.

### (ثانيها) انه يثبت بخبر العدل الواحد

حكى عن صاحب الضوابط القول به و عن المفاتيح الميل اليه و تحقيق الحال يعلم من مراجعه الطريق الثالث لإثبات العدالة، هذا و ان بعض محشى العروه استدل على ثبوته بخبر الواحد الثقه بعموم ما دل على حجتيه فى الأحكام الكليه الشرعيه قائلا: إذ المراد منه (أى مما دل على حجيه قول الثقه فى الأحكام الكليه) ما يؤدي إلى الحكم الكلى سواء كان بمدلوله المطابقى أم الالتزامى و المقام من الثانى فإن مدلول الخبر المطابقى هو الاجتهاد، و من هذه الجبهه يكون اخبارا عن موضوع لكن مدلوله الالتزامى هو ثبوت الحكم الواقعى الكلى الذى يؤدي إليه نظر المجتهد.

(ولا- يخفى ما فيه) فإنه على هذا ينبغى أن يقبل قول الثقه فى كل موضوع خارجى يترتب عليه أثر شرعى فإن ما نحن فيه ليس إلا من قبيل الاخبار عن موضوع خارجى للأثر الشرعى المذكور لا من قبيل المتلازمين فهو نظير الأخبار عن العدالة و كون هذا المانع خمرا فإن المحشى المذكور لا يلتزم بحجيه خبر الثقه بذلك.

### (ثالثها) انه يثبت بالشياع

اما المفيد للعلم فلا اشكال فيه لأن العلم حجه كما عرفت، و اما غير المفيد للعلم فثبوته به و عدمه يعرف من الكلام فى الطريق الخامس لإثبات العدالة.

### (رابعها) انه يثبت بمطلق الظن

، و قد ذهب إلى كفايه الظن صاحب المفاتيح و التهذيب و النهايه أيضا و شارح المبادئ و الشهيد فى الذكرى و صاحب

المحصول على ما حكى عنهم (ره) و ظاهر المحكى عن الحاجبى فى المختصر و صريح العضى فى شرحه و صاحب المبادئ الاتفاق على جواز الاستفتاء عند الظن باجتهاد المفتى و عدالته و يحكى عن بعضهم جواز ذلك حتى مع التمكن من تحصيل

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٩

العلم و انه بمجرد ما إذا رآه منتصبا للفتوى بمشهد من الخلق و اجتماعهم عليه و الانقياد إلى ما يفتيهم به و إقبال المسلمين على سؤاله يثبت بذلك اجتهاده و جامعته لباقى الشرائط و قد استدل على حجيه الظن هنا بأن تحصيل العلم غير ممكن غالباً لأغلب الناس و أهل البلدان النائية لأن تحصيل العلم به اما من اخبار المخبرين أو بالصحبه المتأكده و الثانى لا يحصل به العلم إلا بأن يكون للمكلف قوه و مرتبه و افيه من العلم يميز بهما المجتهد عن غيره كما لا يخفى. و تحصيل تلك القوه لكافه الناس متعذر و متعسر جداً. نعم فى حق بعض الطلاب المستعدين أمر ممكن بلا عسر و لا صعوبه و لكنه نادر لا يلتفت إليه ضروره ان مناط التكليف هو الغالب من المكلفين، و اما الثانى لندوره تكاثر أخبار أهل الخبره بحيث يحصل العلم لكل الناس باجتهاد المجتهد و إذا كان تحصيل معلوم الاجتهاد لأغلب الناس فى غالب أحوالهم متعذراً أو متعسراً فلا

بد من كفايه الظن و تجويز العمل برأى مظنون الاجتهاد.

(إن قلت) يرجع للاحتياط. (قلنا) مضافا إلى تعسره و تعذره فهو خلاف السيره و الإجماع.

(إن قلت) ان الأمر غير منحصر بالتقليد لمظنون الجامعيه للشرائط و بالاحتياط بل هناك شق ثالث و هو تقليد الميت ابتداء المعلوم الجامعيه للشرائط كالشيخ و الفاضلين و الشهيدين و غيرهم ممن نقطع باجتهادهم و جامعيتهم الشرائط فلا عسر على أحد فى تحصيل معلوم الاجتهاد لأنه موجود فى الأموات (قلنا) مضافا إلى عدم تماميه ذلك عند من يقول بعدم جواز تقليد الميت ابتداء انه لا يجىء فى المرافعات و المسائل المستحدثه التى لم يجتهد فيها المجتهد الميت و لا يجىء فى سائر تصرفات الحاكم فى أموال الغيب و الصغار و المجانين لامتناع تصرف الميت فى أموالهم، و إذا ثبت لزوم الرجوع إلى مظنون الاجتهاد الحى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٠

فى المرافعات و غيرها من المذكورات ثبت فى غيرها من الفتاوى بالإجماع المركب إذ لم نجد مفصلا من تلك الجبهه. (و جوابه) ان دعوى عدم القول بالفصل فى مثل هذه المسأله غير مسلم كيف و جمله من العلماء من جوّز تقليد الميت ابتداء التزم فى هذه المسائل بتقليد الحى مضافا إلى عدم تعسر العلم و إمكان تحصيل البيئه على الاجتهاد و الشرائط و تحقيق الحال يعلم من مراجعه الطريق السابع لإثبات العدالة.

### (خامسها) انه يثبت بالوثوق

بذلك كما إذا رآه منتصبا للفتوى فى جماهير الناس و الناس الأخيار تسأل منه مسائلهم و هم يأخذونها بالقبول منه و تحقيق ذلك يطلب من مبحث العدالة فى الطريق السادس.

### (سادسها) انه يثبت بإخبار العدل عن نفسه بأنه مجتهد جامع للشرائط

#### اشاره

و يصح للعامى تقليده مع عدم قرينه تكذب دعواه

[الأدله التى يستدل بها على حجه اخبار العدل عن نفسه]

#### اشاره

و الذى يمكن أن يستدل به على قبول دعواه وجوه:

## «الأول» قاعده حمل فعل المسلم و قوله على الصحه

فالعدل المخبر عن اجتهاده يصدّق قوله حملا لقوله على الصحه و هو الصدق (و جوابه) انه ليس بناء الأصحاب على قبول قول المسلم و حمله على الصدق و ترتيب الآثار عليه في مثل ما نحن فيه بمجرد ما لم يقترن به أماره معتبره و لذا لا يقبلون دعوى المدعى على الغائب في الوكاله عنه في طلاق زوجته أو بيع أمواله و نحو ذلك و لا دعوى القيمومه على الصغير و لا الوصايه عن الميت ما لم تكن معها بينه شرعيه. نعم قد يكتفى بالوصف في اللقطه على اشكال معروف بينهم و فيما نحن فيه بناء الناس على ذلك أيضا فإن من يدعى لنفسه شيئا كمنصب و نحوه لا يقبلون منه ذلك ما لم يكن على طبق أماره معتبره (مضافا) إلى أن قاعده حمل فعل المسلم على الصحه لا تقتضى جواز تقليده بمجرد دعواه الاجتهاد كسائر المدعين بل هي إنما تقتضى عدم تكذيبه و عدم جواز مزاحمته و ردعه عما يباشره من الأمور المختصه بالمجتهد

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥١

و الحاكم مثل تصدى الإفتاء و التصرف في أموال الأيتام و الغيب و الأوقاف و نحوها كما لا يجوز مزاحمه مدعى الوكاله و ردعه عن التصرفات ما لم يعلم كذبه فغايه ما يمكن أن يقال ان اللازم من الحمل على الصحه إنما هو هذا المقدار فقط و عليه فلا- يجوز أخذ الفتاوى منه و لا- الترافع اليه و لا- رفع أموال الغيب و الصغار و المجانين اليه و لا- يلزم إنفاذ حكمه و تصرفاته بمجرد ذلك كما لا يخفى.

(إن قلت) كيف يقبل قول

مدعى الفقر (قلنا) إنما قبلت بدليل خاص فان تمّ قلنا به و إلا فالتمسك فى سماعها على مجرد ان قول المسلم محمول على الصحة فى غاية الإشكال، مضافا إلى أنه لو صح التمسك بالقاعده المزبوره لزم قبول قول مدعى الاجتهاد و الجامعيه للشرائط و ان لم يعلم عدالته.

### «الثانى» ان الاجتهاد و شرائطه من الملكات النفسانيه الخفيه

التي صاحبها أدرى بها من غيره فيندرج فى قاعدتهم المعروفه من سماع قول القائل فيما لا يعلم إلا من قبله كاحتلام الصبى و حيض المرأة و طهرها و بأسها و قول الوكيل فى شراء شىء لنفسه أو لموكله و أمثال ذلك. (و فيه) المنع من كونها من الأمور التي لا- تعلم إلا- من قبله بل هى من الأمور الجليه و ليست من الخفيه و ذلك لأنها بالنسبه إلى العارف ظاهره لتمكنه من الاستكشاف بالمعاشره، و اما بالنسبه إلى غيره فلتمكنه من الرجوع إلى العارفين و لو سلم فكلية الكبرى ممنوعه إذ ثبوت حكمها فى الأمثله المذكوره لا يفيد الاطراد و لذا لا يثبت كل أمر خفى بمجرد دعوى صاحبه.

### «الثالث» ما دل على حجيته خبر الواحد

فإنها تشمل قبول خبر العدل عن نفسه بالجامعيه لشرائط التقليد. (و جوابه) يعلم مما قررناه فى قبول خبر العدل فان الجواب هو الجواب عن ذلك لأن الجامعيه للشرائط من الموضوعات الخارجيه فإن كانت دلت على قبول خبر الواحد فيها كما فى الأحكام فقد دلت

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٢

هنا و إلا فلا بل لو سلمنا دلالتها على قبوله فى الموضوعات فلا نسلم فى صورته الاخبار عن نفسه لا نصرفها عن ذلك.

### (سابعها) [ثبوته بإجازه مجتهد معلوم الاجتهاد له]

انه يثبت الاجتهاد و شرائط المرجعيه فى التقليد بوجود اجازته من مجتهد معلوم الاجتهاد فى يده و تصديقه له بالاجتهاد كما هو متعارف فى زماننا هذا (و الحاصل) انه يثبت اجتهاد المفتى بمجرد تصديق مجتهد له به و التحقيق عدم ثبوته بمجرد تصديق المجتهد الآخر له إلا إذا قلنا بقبول قول العدل الواحد فى ذلك و هو غير مسلم.

(إن قلت) ان ذلك حكم منه بالاجتهاد نظير حكمه بالهلال و حكمه نافذ مطلقا لعموم قوله (ع) فى المقبوله فليرضوا به حكما فإننى قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمتنا و لم يقبل منه فإنما بحكم الله استخف، و قوله (ع): و الراد عليه راد على الله، و قد أجب عن ذلك بأنه لم يظهر من الأخبار أزيد من نفوذ حكمه فى الأحكام فان القدر المستفاد منها انه إذا حكم فى موضوع بما عرفه من الأحكام الشرعيه كأن يحكم بأن هذا المال لزيد و بأن المرتضعه مع الرجل عشره رضعات محرمة عليه، و اما حكمه بالموضوع الصرف الذى لا ربط له بالحكم مثل قوله هذا ماء و هذا كافر أو هذا فاسق أو عادل فلا دليل على نفوذ حكمه فيها و



استشكلوا فى ثبوت الهلال بحكمه و مع الشك فى نفوذ حكمه فاللازم هو العمل بالأصول و هى قاضيه بعدم النفوذ و عدم جواز الاتكال على مجرد حكمه فى إجراء الأحكام المخالفه للأصل. (و لا يخفى) ما فيه فإنه قد أثبتنا فى محله نفوذ حكم الحاكم فى الموضوعات و الأولى أن يقال ان ما تعارف فى هذا الوقت من قبل الشهاده من المجتهد فى حق حاملها و لذا لا تقبل لأنها من شهاده الواحد إلا إذا انضم إليها شهاده مجتهد آخر و اما لو كان من قبيل الحكم و كان جامعا لشرائط الحكم فهو نافذ و يجب قبوله.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٣

### **(سابع الشروط) المعتبره فى العامى المستفتى و عمله بالفتوى**

#### **إشاره**

أن يكون عند العمل بالفتوى تكون الفتوى ثابتة عنده لا انه ظان بها أو محتملا لها و إلا لم تكن تحصل بها المعذوريه عن الواقع لعدم حجيه ما عمل به عنده

**[طرق ثبوت الفتوى عند العامى. ثبوتها بالعلم بها. ثبوتها بالبينه. ثبوتها بظواهر ألفاظه. ثبوتها بخبر الثقة بها]**

و هذا الثبوت يحصل بأمور:

(أحدها) بالعلم بالفتوى مشافهه له أو بالتواتر عنه أو الخبر المحفوف بالقرائن أو بالمعاشره له كما لو رآه ملتزما بالصلاه عند سقوط القرص فإنه يعلم بأن فتواه فى هذه المسأله هو دخول الوقت بسقوط القرص لا بذهاب الحمره المشرقيه.

(ثانيها) بالبينه أعنى أخبار عدلين لما ذكرناه فى الطريق الثانى لإثبات العداله (ثالثها) بظواهر الألفاظ فإنها حجه لبناء العقلاء و بها يثبت عموم الفتوى و خصوصها و يشخص المراد منها.

(رابعها) خبر الثقة عن (فتوى المجتهد) الضابط لا كثير السهو و النسيان فإنه حجه فى هذا الباب و يجوز للعامى العمل به و ذلك لأنه ان كان نقل الفتوى من قبيل نقل الأحكام الشرعيه فيكون حال نقل الثقة حال نقله عن الامام (ع) و ان كان من قبيل نقل الموضوعات كما استقر به أستاذنا المحقق الشيخ المرحوم الشيخ كاظم الشيرازى و لا أقل من خروجه من منصرف حجيه أخبار الآحاد كما هو المتيقن من جمله أدلتها فكذلك لا إشكال فى حجيته للسيره القطعيه الجاريه بين المسلمين حيث يتلقون فتاوى المجتهدين من الثقات. و للإجماع المحكى عن السيد فى المصابيح و الشهيد فى الذكري و الشيخ حسن فى المعالم و غيرهم على جواز تعويل العامى على خبر العدل عن فتوى المجتهد. و لبناء العقلاء فى كل مله و نحله فى الرجوع إلى أهل الخبره على الاكتفاء بنقل الثقات عنهم و لا يلتزمون بأخذ الحكم منهم مشافهه. و للعسر و الحرج بتحصيل العلم الوجدانى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٤

تكليف العباد من الرجال و النساء و العبيد و الإمام فى أقصى الأرض و أدناها بالعلم موجب للعسر العظيم بل اختلال النظام بل و عسر تحصيل العلم الشرعى. و الاستشهاد من العدلين على كل مسألة فإن فيه عسر عظيم و حرج شديد أصعب من لزوم مشافهه المفتى و عسر الاحتياط لو اقتصر على أخذ الفتاوى المعلومه. و من هنا ظهر لك فساد ما ذهب اليه بعض محشى العروه من أن كفايه أخبار شخص موثوق بفتوى المجتهد مبنى على عموم حجيه خبر الثقة فى الأحكام الكليه لمثل المقام من جهه دلالة الخبر عن الفتوى بالالتزام على ثبوت الحكم الكلى، و ذلك لما عرفت من حجيه خبر الثقة فى الفتوى و لو لم نبني على ذلك مضافا الى ما سبق منا فى الرد عليه عند الكلام فى ثبوت اجتهاد المجتهد بخبر العدل مضافا إلى ما عرفت من انصراف أدله حجيه خبر الواحد عن مثل هذا الخبر عن الفتوى.

**هذا و قد بقى الكلام فى هذا المقام فى جهات:**

**(الاولى) [جواز الاعتماد على اخبار الواحد عن الفتوى حتى مع التمكن من العلم بها]**

انه هل يجوز أن يعتمد على الخبر عن الفتوى مع التمكن من العلم بالفتوى للتمكن من الرجوع الى نفس المجتهد بدون عسر عليه و قد خالف فى ذلك شارح المبادئ فذهب إلى أن المستفتى ان وجد المجتهد لم يجر له الاستفتاء عن الحاكي، و لكن الظاهر ان الإجماع المنقول و بناء العقلاء و سيره المسلمين تقتضى جواز الرجوع إلى الحاكي الثقة مع التمكن من الرجوع للمحكى عنه نظير الروايه عن الامام (ع) مع التمكن من الرجوع للإمام (ع).

**(الثانيه) [جواز رجوع الحائض إلى زوجها فى معرفه الفتوى]**

ان جماعه ادعوا الإجماع على جواز رجوع الحائض إلى زوجها فى نقل الفتوى و قد حكى هذا الإجماع عن الذكري و صاحب المعالم و صاحبى المفاتيح و المصاييح و هو بإطلاقه يشمل حتى صوره فسق الزوج و صوره التمكن من الرجوع للمجتهد و لكن المحكى عن الضوابط جواز الرجوع للزوج الفاسق فى حكاية الفتوى عن المجتهد مع الحرج و العسر عليها فى معرفه فتوى المجتهد، و اما مع عدم العسر فلا لأن الضرورات تقدر بقدرها.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٥

**(الثالثه) [عند نقل الفتوى خطأ يجب اعلام المنقول إليه]**

إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ يجب عليه اعلام من تعلم منه و كذا إذا أخطأ المجتهد فى بيان فتواه يجب عليه الاعلام، و قد



بيننا ذلك مفصلاً في وجوب اعلام المجتهد مقلديه إذا تبدل رأيه فإن ما يصلح لدليله هناك يصلح هنا.

#### **(الرابعة) [صححة الاعتماد على رساله المجتهد و ان كانت بخط غيره]**

الوجدان للفتوى في كتبه و رسائله سواء كانت بخطه أو بخط من يوثق به كالمطابع التي يعتمد عليها في طبع الكتب أو نفس المجتهد أو وكيله أعطاه إياها للعمل بها أو كانت ممضاه من قبله لأن الكتابه للرساله بخط الغير تكون من قبيل الاخبار عن فتوى المجتهد فلا بد من حصول الوثوق بها و المذكورات من الأمور الموجبه للوثوق بها و الدليل على اعتبار الرساله هو جريان السيره على ذلك فإن كتابه القرآن و كتابه الروايات كلها يؤخذ بها و يعمل عليها و هكذا كتابه سائر الآراء و المعتقدات.

#### **(خامسها) [تعارض الأدله الداله على الفتوى]**

إذا تعارضت الأدله الداله على الفتوى فإن أمكن الجمع الدلالى بحمل الظاهر على الأظهر و غير النص على النص كما يجمع بين الأخبار المتعارضه تعين ذلك لأنه جمع عرفى قامت الحجه على صحته (و دعوى) انه إنما يصح إذا كان من متكلم واحد أو متكلمين فى حكم الواحد و أما مع تعدد المتكلم موضوعاً و حكماً فلا وجه لصرف ظاهر كلام أحدهما بكلام الآخر إذ لا يكون كلام أحدهما قرينه على كلام الآخر (فاسده) فإن ما نحن فيه من قبيل المتكلمين فى حكم متكلم واحد لأن كل منهما ينقل رأى شخص واحد نظير الروايتين المتعارضتين هذا إذا أمكن الجمع الدلالى و إذا لم يمكن الجمع الدلالى فإن كان أحد الأدله دال على الفتوى الفعلية الحالیه للمجتهد دون الآخر أخذ بالدال على الفتوى الفعلية لأن الآخر إن كان دالاً على فتواه السابقه فاستصحاب بقائها لا يجرى لقيام الحجه على خلافه و إن كان الآخر مطلقاً أو ساكتاً أخذ بالدال على

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٦

الفتوى الفعلية لأنه أصرح منه فيقدم عليه بمقتضى الجمع

الدلالى و لا وجه لما ذهب له بعضهم من أن العدول عن الرأى إذا كان محتملا و كان التاريخ مختلفا تعين العمل بالمتأخر فإن مجرد صدور أحد المتعارضين متأخرا لا يوجب التقديم على صاحبه مع اتحادهما فى الدلاله و احتمال العدول يوجد فى كل منهما إذ لعل المتقدم صدوره كان هو المشتمل على الرأى المتأخر للمجتهد فالحق هو ما ذكرناه من تقديم ما دل على الفتوى الحالیه الفعلیه، و إذا لم يكن أحدهما قد دل على ذلك فيؤخذ بالقطعى منهما دلالة و صدورا لان الظنى إنما يكون حجه مع عدم القطعى، و إذا لم يكن أحدهما قطعى فقد قيل بالرجوع الى المرجحات فى باب الاخبار و التخير عند التساوى بدعوى ان نقل الفتوى مثل نقل الاحكام فيتعدى من الترجيح و التخير فيها الى الترجيح و التخير فيما نحن فيه مضافا الى أن عموم أدله نيابه الفقيه عن الامام (ع) فى تبليغ الأحكام تقتضى ثبوت أحكام أقوال الإمام (ع) لقول الفقيه و من جمله ذلك الترجيح بالمرجحات المذكوره فيها (و لا يخفى ما فيه) اما الأول فلأنه قد تقدم منا فى الرد عليه عند الكلام فى ثبوت اجتهاد المجتهد بخبر العدل مضافا الى ما عرفت غير مره من انصراف تلك الأخبار الداله على التخير عند التساوى و الترجيح عند عدمه عن نقل الفتوى لان موضوعها الأخبار المتعارضه و الخبر ظاهر فى نقل الحكم الشرعى الإلهى بخلاف نقل الفتوى فإنه نقل لرأى المجتهد فى الحكم الشرعى. و اما الثانى فلأن أدله نيابه ليست فيها هذه السعه و إنما تدل عند من قال بعموميتها على أن الوظائف الثابته للإمام (ع) بعنوان الإمامه تثبت للمجتهد لا انه يثبت له

كل شىء كان ثابتاً للإمام (ع) و الأولى أن يقال أنه فى هذه الصورة إن كان المجتهد المفتى جعل قانوناً لصوره التعارض بأن قال يؤخذ بالرسالة أو يؤخذ بأعدل الناقلين كما صدر من بعضهم فهو و ان لم يجعل قانوناً فمع التمكن من

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٧

الرجوع اليه لاستيضاح الحال و جب الرجوع إليه لأن الأدلة التى أقمناها على حجيه رساله المجتهد أو نقل فتواه أو غير ذلك إنما القدر المتيقن منها هو حجيتها فى غير صوره ابتلائها بالمعارض مع التمكن من معرفه رأى المجتهد. و أما إذا لم يتمكن من معرفه رأى المجتهد تخير بينهما لما عرفت من أن الأصل عند التعارض بين الحجج عندنا هو التخير ما لم يكن أحدهما أوثق من الآخر، و قلنا بانصراف دليل الحجيه عن غير الأوثق أو أن الأوثق هو القدر المتيقن منها فى صوره التعارض أو هو المقدم عند التعارض قدم الأوثق منهما و بهذا ظهر لك فساد ما ذكره السيد فى عروته من تقديم السماع شفاهاً من المجتهد على النقل إذا تعارضاً معللاً له بعضهم بأن النقل طريق للسمع فالعلم بالسماع المخالف للنقل يستوجب العلم بمخالفه النقل للواقع. و وجه الفساد ان السماع منه ان كان يوجب القطع بفتواه قدم على النقل كما ان النقل عنه ان أوجب القطع بفتواه قدم على السماع لما عرفت من تقديم القطعى على الظنى و إن كان السماع يفيد الظن كالنقل و كان أحدهما أوثق و قلنا بتقديم بالأوثق أخذ به و إلا فإن أمكن أن يستوضح منه الحال و جب ذلك و إلا- فيتخير. و دعوى ان النقل طريق للسمع فاسده. فإن النقل طريق للرأى كالسمع

فهو حاكى عن الرأى بواسطه السماع أو الكتابه أو القرائن أو نحو ذلك و طالما يشتهه المجتهد فى نقل فتواه. و قد رأينا جمله من المجتهدين عند ما يسئل عن المسأله مع انه مفتى بها من قبل ينسى فتواه. و من هنا تعرف فيما ذكره (ره) من تقديم السماع على ما فى الرساله عند التعارض و من تقديم الرساله على النقل و ما فى تخصيص بعضهم الرساله بكونها بخط المجتهد، فان المجتهد قد يخطأ فى خطه.

**و الحاصل ان هنا مسائل كتبناها فيما قبل:**

**(الاولى) فى حجه كتاب المفتى**

و الحق جواز الاعتماد على تأليف المفتى و كتابه و ما يكتبه فى جواب المسائل وفاقا لجم غفير و جمع كثير بل لم نجد مخالفا

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٨

فى ذلك و هو المحكى عن النهايه و التهذيب و المبادئ و المنيه و الذكرى إلا انهم قيدوها بصوره الأمن من التزوير و هو خيره المفاتيح و المصاييح لأنه لو لم يكن حجه لزم سد أبواب التكليف و المعاملات و لأنه المعهود من سيره المسلمين و لولاه لزم العسر العظيم و الحرج الشديد كما لا يخفى و عليه بناء العقلاء فى أمور معادهم و معاشهم و معاملاتهم و تكسبهم فان كلها على الرجوع إلى كتب السلف و المكاتبات المرسوله من بلد إلى بلد فلو لم يكن حجه لزم اختلال نظم العالم و هدم أساس عيش بنى آدم، ضروره ان بنائهم مستقر على ذلك فى كل مله و نحله و شيوع عملهم بكتب السلف من الأطباء الماضين و أهل التواريخ و غيرهم (و بالجمله) لا- ريب فى جواز التعويل على كتابه بل الظن الحاصل من كتابه أقوى من الظن الحاصل من قول العدل و لذا يقدم الكتاب

على خبر العدل حين التعارض عند العقلاء.

### (الثانية) [يشترط فى الرجوع الى كتاب المفتى ثبوت نسبه الكتاب له]

هل يشترط فى جواز الرجوع إلى كتابه العلم بكونه من الفقيه الذى يريد تقليده أو ما يقوم مقامه من قول العدلين أو أخبار المفتى بأنه كتابه أم لا بل يكفى مطلق الظن فى ذلك الحق هو الأول لما مر مرارا من عدم حجيه الظن فى الموضوعات الصرفيه لعموم الأدله الناهيه ثم هل يكفى إخبار الوكيل و ذى اليد بأنه كتاب المجتهد الفلانى و تأليفه أم لا فيه وجهان كما ان فى قول العدل الواحد بأن ذلك تأليفه وجهان و لعل الأوجه هو الاكتفاء بالعدل الواحد و الوكيل و ذى اليد مع الأمن من التزوير.

### (الثالثة) [كفايه كون كتاب المفتى بخط غيره و الظن بعدم تحريفه]

هل يشترط فى ذلك أن يكون الكتاب بخط المفتى أم يكفى و إن كان بخط غيره و الحق هو الثانى لسيره المسلمين و لزوم العسر و الحرج الشديد فى الاقتصار على المكتوب بخطه. ثم هل يشترط فيه العلم بكونه صحيحا ليس فيه غلط و لا ترك و لا زياده و لا نقيصه و لا تصحيف و لا تحريف أم يكتفى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٩

بالظن به الحق هو الثانى لتعذر حصول ذلك العلم حتى للأشخاص الذين كانوا يقابلون ذلك الكتاب مع نسخه الأصل لاحتمال السهو و النسيان بل يتعذر إقامه العدلين على ذلك و شهادتهما بصحته، فإن غايه ذلك أن يكونا طرفى المقابله و مع ذلك لا يحصل العلم للقارى بما فى يد المستمع بل لا يحصل للمستمع العلم بما فى يد القارى، و على فرض الإمكان بتكرار المقابله بأن يأخذ أحدهما نسخه الأصل فيقرأه لصاحبه مره و يستمع منه أخرى ثم يعطيها لصاحبه و يأخذ منه النسخه التى كانت فى يده فيقرأها له مره ثم يستمع

منه أخرى ليصير كل منهما شاهدا على صحه تلك النسخه و مطابقتها لنسخه الأصل فهو في غاية التعسر كما لا يخفى فالحق كفايه الظن في المقام حذرا من لزوم العسر و الحرج.

#### (الرابعه) [حجيه ظواهر كلام المفتى و صحه الأخذ بها]

لا ريب في حجيه نصوص كتابه لكن ظواهر ألفاظه كعامها و مطلقها و مفهومها و غيرها هل هي حجه أم لا (و بعبارة أخرى) هل يشترط في العمل بما دل عليه كتابه حصول العلم بأنه مراده من ألفاظه أم يكفي الظن بمراده الحق هو الثانى لأن الظنون الحاصله بالمراد من الألفاظ الصريحه و الظاهره كالعمومات و المطلقات حجه إجماعا. نعم لا عمل بمجملات ألفاظه و لا بمتشابهاتها و اما مفاهيم كلامه كمفهوم الشرط و الغايه و الحصر و غيرها مما قلنا بحجيته فهل هي حجه كالمناطق أم لا؟ ذهب بعضهم إلى الأخير قال لأننا بعد ما استقرينا و تصفحنا في كلماتهم و فتاويهم وجدناهم غالبا يقيدون حكمهم في المسأله بقيد من شرط أو صفه أو غايه و لا- يريدون بتعليق حكمهم عليه الانتفاء عند الانتفاء بل يريدون به ان مؤدى ظنهم هو ثبوت الحكم عند القيد المزبور (و بعبارة أخرى) ان ما اجتهدوا فيه و استقر عليه رأيهم هو ثبوت الحكم في محل القيد و ان ما عدى محل القيد لم يظهر لهم حكمه بعد و لم يجتهدوا فيه فهم في غير محل القيد من المتوقفين و المترددين لا- انهم جازمون بانتفاء الحكم عند انتفاء القيد فهذه

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٦٠

الاستقراءات في كلماتهم كاشفه عن توقف المفتى و تردده في غير محل القيد و صارفه للفظ عن معناه الحقيقي من انتفاء الحكم عند انتفاء القيد. (قلت) تلك الغلبه

لو سلمت ليست أغلب من استعمال الأمر في الندب و لا في استعمال العام في الخاص لأنه قيل في الأول ان استعماله في الندب من المجازات الراجحه و في الأخير ما من عام إلا و قد خص، و مع ذلك يحمل الأمر على الوجوب و العام على العموم عملا بظاهر اللفظ فيكون مفاهيم كتابه و ألفاظه حجه للإجماع على حجيه ظواهر الألفاظ فإن لتعليق الحكم على الشرط أو الصفه أو الغايه فوائد كثيره منها الانتفاء عند الانتفاء، و منها عدم علم المتكلم بما عدى محل القيد، و منها غير ذلك، فاذا قلنا ان الظاهر من التعليق على الشرط مثلا- هو الانتفاء عند الانتفاء و وجب العمل بظاهر الألفاظ كما مر وجب العمل بمفهوم كلامه من غير اشكال و وجب على المتكلم أو المصنف الذى يعلق الحكم على شرط أو صفه و يريد به توقفه عن غير محل القيد و يرى دلالتة على الانتفاء عند الانتفاء أن يبين ذلك بأن ينطق بالمفهوم و يخبر انه فيه من المتوقفين و إلا لزم الإغراء بالجهل فتدبر.

### **(الخامسه) [يصح العمل بالفتوى من دون لزوم الفحص عما يعارضها أو يخصصها]**

هل يشترط في العمل بالفتوى المستفاده من كتاب المفتى الفحص عن ما يعارضها في تمام كتابه أم لا، الحق عدم اشتراط الفحص لبناء العقلاء و لزوم العسر و الحرج و لسيره المسلمين و لفقد المقتضى فإن اشتراط الفحص في العمل بالأخبار على المجتهد إنما هو لأجل حصول العلم الإجمالى بأن أكثر الاخبار لا يكون خاليا عن المعارض و لا يكون مثل هذا العلم موجودا في المقام فلا يجب الفحص فيما نحن فيه.

### **(السادسه) لو تعارض فتوى المجتهد**

الذى يريد تقليده في كتابيه أو في موضعي كتابه فإن علم تاريخ الاستنباط تعين العمل بالتأخر و فتواه الأخيره لأن كلامه الثانى رجوع عن الأول و إن جهل التاريخ فهل التقدم

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٦١

و التأخر الكتبي يدل على التقدم و التأخر الاستنباطي ليتعين العمل بالتأخر من حيث الترتيب أم لا الحق هو العدم لأننا نرى كثيرا من المجتهدين لا يكون تأليفهم على الترتيب فقد يكون تصنيفه في المعاملات مقدما على تصنيفه في العبادات و في العبادات ربما يقدم الصوم على الصلاه و الصلاه على الطهارات و في المعاملات ربما يقدم النكاح على البيع و الإجاره على الرهن و القضاء على النكاح بل ربما يقدم التصنيف في مبطلات الصلاه و الخلل على أجزائها أو أجزائها على مقارناتها أو يقدم الغسل على الوضوء و مع ذلك كيف يدل ترتيب الكتبي على ترتيب الاستنباطي و إن ما في كتاب الطهاره يكون مستنبطا قبل استنباط ما في كتاب الصلاه فعلى هذا يكون تعارض كتابيه أو موضعين من كتابه الواحد مع جهل تاريخ الاستنباط كتعارض الدليلين فجميع المراتب المذكوره فيها جاريه هنا أيضا. و قد تقدم ذلك تحقيقا و تنقيحا فلا نطيل

### (السابعة) [اخبار العدل بالفتوى من كتاب المفتى لا من قوله]

لو أخبر العادل بفتوى الفقيه ناقلا من كتابه فهل يجوز للمقلد أن يعمل به كما يجوز له العمل بنقله من سماعه أم لا و هل يجوز للعدل نقل فتواه غيره من كتابه أم لا الحق جواز النقل من كتاب الفقيه للغير و جواز تعويل المقلد على ما نقله العدل من كتابه لسيره المسلمين و بناء العقلاء و لزوم العسر و الحرج لولاه لأن أغلب الناس عوام لا يعرفون الخطأ و لو عرفوه لم يفهموا عبائر الكتاب بأسرها فيكون في الاقتصار على خبر لعدل فيما إذا سمعه من المجتهد دون ما وجدته في كتابه ضيق شديد و حرج عظيم و هما منفيان في الشريعة السمحة السهلة مضافا الى إطلاق ما يدل على حجيه خبر العدل فكما ان خبر العدل حجه و لو كان بواسطة عدل آخر بل و لو بوسائط عدول كذلك خبره حجه فيما إذا كان الواسطه بينه و بين المجتهد هو لكتاب فان كتاب الفقيه

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٦٢

حجيه شرعيه كقول العدل الراوى عنه بل ربما قيل انه أقوى من قول العدل.

### (الثامنة) [تعارض نقل العدل للفتوى مع كتاب المفتى]

إذا تعارض نقل العدل عن المفتى مع كتابه فمع العلم بالتاريخين أى تاريخ استنباط ما فى الكتاب مع تاريخ سماعه تعيين العمل بالتأخر منهما و ان كان أحدهما معلوما و الآخر مجهولا تعيين العمل بالمجهول لو بنينا على ان الأصل تأخر الحادث و ان كان تاريخهما معا مجهولين فهل يقدم الكتاب على خبر العدل أو العكس أو التوقف و الرجوع الى المراتب المذكوره فى تعارض الدليلين و الأصح هو العمل بما فى كتابه لأن الظن الحاصل من كتابه أقوى من الظن الحاصل من خبر العادل الراوى عنه



و يساعده بناء العقلاء كما لا يخفى.

### (التاسعه) [إذا علم العامى بتبدل رأى المفتى فى بعض مسائل رسالته]

إذا علم المقلد إجمالاً- برجوع المجتهد عن بعض المسائل المدونه فى كتابه و لم يعلمه تفصيلاً، فهل يجوز له العمل بذلك الكتاب مطلقاً أم لا أم يفصل بين التقليد الابتدائى و استمرار التقليد فان كان الثانى واجب عليه البقاء على تقليده الذى كان ثابتاً قبل حصول ذلك العلم الإجمالى و ان كان الأول لم يجوز الرجوع الى ذلك الكتاب، و التحقيق ان ذلك العلم الإجمالى ان كان فى قليل كان من باب الشبهه المحصوره، فإن قلنا بعدم لزوم الاجتناب عن تمام الأمور المحصوره كما يظهر من الفاضل القمى (ره) كان وجود العلم الإجمالى كعدمه، و ان قلنا بعدم لزوم الاجتناب عن التمام إلا مقدار الحرام جاز له العمل بجميع مسائل الكتاب إلا- خمس مسائل منها من أى المسائل شاء لو علم بأنه رجع عن خمس مسائل منها إجمالاً و ان علم برجوعه عن عشره إجمالاً ترك العمل بعشره منها و عمل بالباقي، و ان قلنا بلزوم الاجتناب عن الكل كما هو خيره بعضهم لم يجوز له العمل بشىء منها و ان كان العلم الإجمالى فى قليل من كثير كما لو علم برجوعه عن عشره مسائل و كتابه مشتمله على عشره آلاف مسأله فلا عبره بهذا العلم الإجمالى و لا إشكال فى شىء من ذلك و انما الإشكال فى صورته

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٦٣

واحد و هى أن تكون الشبهه محصوره و قلنا بلزوم الاجتناب عن تمام الأمور المحصوره و هو قد قلده فى تمام مسائل الكتاب و قلنا بحرمة الرجوع عن التقليد مطلقاً و قد اختار بعضهم فى المسائل البراءه فى دوران الأمر بين الواجب

و الحرام و كون الشبهه مصداقيه كاشتباه آخر رمضان بأول شوال و اشتباه الزوجه المنذور وطيها بالأجنبيه انه إن كان أصل يرجح جانب الحرمة كما فى اشتباه آخر الحيض بالاستحاضه أو جانب الوجوب كاشتباه آخر رمضان بأول شوال عمل بالأصل و مع فقد الأصل من الجانبين كالزوجه المنذور وطيها المشتبهه مع الأجنبيه حكم بتعيين التخير البدوى و مقتضى ذلك الحكم بالتخير البدوى بأن يعين من مسائل الكتاب مقدار ما حصل له العلم الإجمالى برجوع مجتهدة عنه ان خمسہ فخمسه و ان عشره فعشره و يعمل بما عداها.

### الشك فى جامعیه المفتى للشرائط

قد عرفت وجوب إحراز العامى جامعیه المفتى للشرائط من حياته و عدالته و عقله و عدم تبدل رأيه و غير ذلك من الشرائط اما إذا شك فيها بعد تقليده له فان كان شكه فيها فى بقائها بعد إحراز وجودها سابقا فى المفتى استصحب بقائها و لا يجب عليه الفحص لعدم وجوبه فى الشبهات الموضوعيه و ان كان شكه سار و فى أصل وجودها سابقا و جب عليه الفحص لإحرازها فيه بالطرق المتقدمه حتى يصح بقائه على تقليده له و الا و جب عليه العدول لمن أحرزها فيه من المجتهدين و اما اعماله الماضيه فهى كما لو كانت واقعه بدون تقليد و قد تقدم حكمها فراجعه نعم قد يناقش فى الاستصحاب فى صورته ما إذا شك فى حياته مع الشك فى عروض الفسق أو عروض نحو ذلك مما يوجب عدم تقليده

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٦٤

لعدم إحراز الموضوع وجدانا لكون الموضوع لها هو المجتهد الحى و المفروض انه شاك أيضا فى حياته و فى عروض ذلك عليه لو كان حيا و لا يصح إحراز الموضوع بالاستصحاب إذ

ليس من آثار بقاء حياته جواز استصحاب عدالته أو عدم تبديل رأيه أو بقاء عقله و هكذا ليس الشك في العدالة مسبب عن الشك في الحياه حتى يكفى عنه و قد أجاب استاذنا كا (ره) بأنه يكفى في الاستصحاب إحراز الموضوع على تقدير الحياه فالعدالة على تقدير الحياه مستصحبه و لا مانع منه و ما سمعته من وجوب إحراز الموضوع في الاستصحاب لا يراد منه أزيد من اتحاد القضيه المتيقنه و المشكوكه و هو حاصل في الفرض و أضعف من التوهم المذكور ما يتوهم من انه لا اثر لاستصحاب الحياه عند الشك في الموت لاین بقاء حجيه الرأى إنما يترتب على الحياه عقلا باعتبار ان زوال الرأى بالموت انما هو بحكم العقل فإنه يندفع بضروره كون اشتراط الحياه في المجتهد شرعيا و من جهة ان التقليد الابتدائي للميت لا يجوز لأدله خاصه عندهم لا من باب حكم العقل: و عدم بقاء الرأى له بعد موته على تقدير تسليمه لا يمنع عن جواز الأخذ برأيه السابق فيكون الرأى نظير الخبر كما ان الأمر واضح على رأى استاذنا كا (ره) من ان الفتوى من أقسام الخبر الحدسى كما فى غيره من أرباب أهل الخبره فى الصنائع

### **الجهه الثانيه فيما يعتبر فى الفتوى التى يقلد العامى المجتهد فيها**

#### **اشاره**

و يعتبر فى الأمور التى يرجع العامى فيها للمجتهد بحيث يكون رجوعه اليه صحيحا و يرتب عليه الآثار و يأمن به من العقاب أن لا تكون أحد الأمور الآتية

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٦٥

الأحكام الضروريه

#### **(الأول منها) الأحكام الضروريه**

كوجوب الصلاه و نحوه فإنه لا يجوز التقليد فيها لعدم احتياج العامى إلى المؤمن من الوقوع فى خلاف الواقع فان التقليد إنما يحتاجه لأجل الخوف من الوقوع فى خلاف الواقع و فى الضروريات قد انكشف له الواقع، و ان شئت قلت ان أدله التقليد مقيد بصوره عدم العلم و الضرورى قد تعلق به العلم.

الأمور اليقينيّه

#### **(الثانى منها) اليقينيّات**

كمن اعتقد بوجوب صلاه الجمعة لعين ما ذكرناه فى الضروريات.

الأمور التى علم خطأ المجتهد فيها

### (الثالث من الأمور التي لا يجوز التقليد فيها)

الأمور التي علم بخطئ المجتهد فيها سواء قطع بخطئه في حكمه لأنه يكون حكما بغير ما أنزل الله عنده و لا يراه حكما شرعيا أو قطع بخطئه في مدركه و احتمال صحه الحكم فلأنه لم يره في هذه الصوره انه عالم بالحكم بل متخيل له، فلو كان المقلد عالما بالرجال و علم بخطئ مجتهده في عداله الراوى و ثقته لم يجز له الرجوع فى الفتوى المستنده الى ذلك، و هكذا لو كان عالما باللغه و علم بخطئ مجتهده فى معنى لفظ الروايه لم يجز تقليده فى الفتوى المستنده الى هذه الروايه و ربما يظهر من الشيخ الأنصارى (ره) فى رسائله فى مبحث تكافؤ المتعارضين الذهاب الى جواز التقليد و ان علم بخطئ المجتهد فى مدركه.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٦٦

الموضوعات الصرفه و المستنبطه

### (الرابع من الأمور التي لا يجوز التقليد فيها) الموضوعات الصرفه

#### اشاره

و المراد بها هى المصاديق الجزئيه الخارجيه المتعلق نوعها للأحكام الشرعيه الكليه و تكون هى متعلقه للأحكام الجزئيه (و ان شئت قلت) ان موضوعات الاحكام لا-يجوز التقليد فى تحقيقها فى الخارج و حصولها فيه سواء كانت الموضوعات شرعيه أو عرفيه أو لغويه، و لذا أعاب الوحيد البهبهانى (ره) على من أمر بالتقليد فيها بقوله (ره) فى فوائده ما يفعله بعض من يدعى الاجتهاد من الأمر بالتقليد فى الموضوعات غفله منه أو قصورا مثلا يقول فلان عندى عادل فصلوا خلفه و أقبلوا قوله أو شهادته أو يقول فلان مات فاقتمسوا إرثه و تزوجوا زوجته الى غير ذلك من أمثال ما ذكر. نعم ان كان عادلا- و يخبر بعنوان العلم و اليقين يكون شاهدا واحدا يعتبر شهادته فى مقام اعتبار الشهاده بعد استجماع جميع شرائط القبول و مستند علمه الحس

لا الحدس.

و الى هذا أشار المرحوم عمنا الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء فى حاشيته على العروه حيث افتى بعدم جريان التقليد فى مقام تطبيق الكبريات على الصغريات سواء كانت المفاهيم الكليه شرعيه أو لغويه أو عرفيه فلا يصح التقليد فى ان هذا تراب أو ليس بتراب. و ذلك لعدم الإطلاق أو التعميم فى أدله التقليد. و دليل الانسداد و الارتكاز لا يجرى فى الموضوعات لانفتاح باب العلم فيها و لو سلمنا عمومها فهى مخصصه بروايه مسعده بن صدقه و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيئه و يؤيدها الروايه عن الصادق (ع) المحكيه فى الكافى و التهذيب فى الجبن كل شىء حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٦٧

ان فيه الميته و لا ريب ان بالتقليد لم يستبين الشىء و لم تقم عليه البيئه فتكون مخصصه لأدله التقليد كما تخصص أدله حقيه الخبر.

(ان قلت) ان دليل الانسداد يجرى فى الموضوعات الخارجيه لانسداد باب العلم فيها (قلنا) لا يجرى فيها ذلك لأن من مقدمات دليل الانسداد انه لو رجع إلى الأصول العمليه يلزم عليه الخروج عن الدين و طرح الخطاب المنجز عليه و فيما نحن فيه لو رجع العامى إلى الأصول العمليه لم يلزم عليه ذلك لانفتاح العلم بالموضوعات الخارجيه عليه فى كثير من الموارد و هى على ما عليه عند انفتاح باب العلم عند وجود الشارع بلا تفاوت فعلى الجاهل بالموضوعات الرجوع لفتوى مجتهده فى الأصول العمليه و على المجتهد ان يفتى له بالأصل العملى عند الشك فى ذلك الموضوع لا بما يعلمه فيه فاذا شك فى ان هذا ماء طاهر و

المجتهد يعلم بنجاسته افتى له بالطهاره لا بالنجاسه و هكذا فى الهلال و (الحاصل) انه لا يجوز العمل بالتقليد فى الموضوعات فإنه عمل بالظن الغير المعبر. و منه يظهر انه لا يجوز التقليد فى كون هذا اليوم أول الشهر و كون هذا الجلد خزا و هذا الإناء وقع فيه البول و ان الوقت قد دخل و ان القبلة من هذه الجهة (نعم) هناك موضوعات يقبل قول الغير فيها (منها) ما إذا قلنا بحجيه مطلق الظن فى مطلق الموضوعات الخارجيه كان قول المفتى حجه فيها لإفادته الظن المطلق بها. و قد حكى عن بعض الأخباريين القول بحجيه الظن المطلق فى مطلق الموضوعات.

و حكى بعضهم عن المحقق القمى (ره) الذهاب اليه، و انه (ره) قد نسبه الى جماعه و لكن المستفاد من القوانين اعتبار الظن الحاصل من القرائن و العادات كما فى غساله الحمام و نحو ذلك مما تعارض الأصل و الظاهر المعنون فى مطاوى الفقه و يظهر من المرحوم الأنصارى اعتبار الظن الاطمئنانى بقول مطلق فى جميع موارد و انه ملحق بالعلم و يحكى إصرار صاحب الجواهر (ره) على ذلك

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٦٨

و يحكى عن الشهيد الثانى (ره) القول بحجيه الشياخ الظنى مطلقا نظرا الى أن حجيته أقوى من الظن الحاصل من البيئه العادله فى غالب مواردھا. و نقل عن المرحوم الشيخ محمد تقى الإجماع على اعتبار الظن فى الأمور المستقبلة إلا أن التحقيق هو ما عليه المشهور من عدم اعتبار مطلق الظن فى مطلق الموضوعات بل و لا الظن الاطمئنانى إلا ما خرج بالدليل و ذلك لعدم قيام دليل على حجيته و قد تقرر فى محله ان الظن الذى

لم يقيم دليل على حججه ليس بحجه لأن الأصل يقتضى حرمة العمل به كيف و قد قام فيما نحن فيه الدليل على عدم حججه لما فى روايه مسعده بن صدقه و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به بينه.

### [الأدله التي أقاموها على اعتبار مطلق الظن فى مطلق الموضوعات]

#### إشاره

و قد استدل على حججه مطلق الظن فى مطلق الموضوعات بأدله:

### (الأول) منها [انسداد باب العلم بالموضوعات و بالأحكام الجزئيه المتعلقة بها غالباً]

و هو مبنى على تماميه دليل الانسداد فى الأحكام الشرعيه بأن نجره فى خصوص الموضوعات بتقريب ان باب العلم بالموضوعات منسد غالباً و لا- طريق إليها إلا- الظن و الأحكام الجزئيه متعلقه بها فيكون باب العلم منسدا فيها فاذا جاز العمل بالظنى فى الأحكام الكليه لانسداده فيها فيجوز العمل بالظنى فى الموضوعات الخارجيه بالنسبه لأحكامها الجزئيه لانسداده العلم بها من ناحيتها (و فيه) ان الموضوعات التي انسدت فيها باب العلم ليس من الكثره ما يوجب الرجوع فيها إلى الأدله أو الأصول الخروج عن الدين (و دعوى) انا لو لم نرجع فى كلها الى الظن و رجعنا فيها إلى بينه أو باقى الامارات كحكم الحاكم لحصل لنا العلم بمخالفه التكليف الواقعيه على سبيل الإجمال (فاسده) فإن أغلب القواعد المقرر فى الموضوعات يلزم فيها ذلك، ألا ترى ان العمل بقاعده الطهاره يستلزم العلم بالنجاسه على سبيل الاجمال فهذا العلم الإجمالى لا يمنع من العمل بها. نعم الذى يمنع هو لزوم الخروج عن الدين كما قرر فى مقدمات دليل الانسداد مع انا نقطع ان باب العلم كان منسدا فى بعض الموضوعات الصرفيه فى زمان المعصومين (ع)

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٦٩

كما فى زماننا و لم يكن منهم (ع) أمر بالعمل بالظن فى الموضوعات. هذا مع ان دليل الانسداد إنما تثبت مقدماته معذوريه الجاهل فيما انسدت فيه باب العلم لفقد بيان الشارع فيما عليه بيانه، اما إذا انسدت باب العلم فى مورد ليس عليه بيانه كما لو كان من جهه الأمور الخارجيه فهي لا تثبت جواز عمله بالظن مع ان الموضوعات ليست بمنوطه بأدله أمارات

مضبوطه يمكن فيها دعوى الانسداد في هذا الزمان. (وقد يقرر دليل الانسداد) بوجه آخر بأن يجرى دليل الانسداد في سنخ الاحكام و ماهيتها الشامله للكليه و الجزئيه التي هي من لوازم الموضوعات الصرفه إذ الظن بكون المانع خمرا لانزومه الظن بوجوب الاجتناب عن المانع المذكور (و فيه) ان ذلك إنما يثبت حجه الظن بنحو الإهمال و لا- دليل على تعميمه بالنسبه للموضوعات لعدم جريان المقدمات فيها كما عرفت (و قد يقرر) بواسطه الاستلزام بعد اجراء دليل الانسداد في الاحكام بأن يقال ان الظن إذا كان حجه في الأحكام الكليه فلازمه أن يكون حجه في الأحكام الجزئيه التي هي من لوازم الموضوعات الصرفه لأن الظن بالحكم الكلي يستلزم الظن بالحكم الجزئي الذي يبتنى عليه (و فيه) ان هذا غير عام فان الظن بالحكم الجزئي قد لا يتولد نعم المتولد نلتزم بحجيه الظن فيه دون غيره و إنما نرجع فيه الى اليينه أو ما يقوم مقامها و ان فقد فرجع الى القواعد الظاهريه المعول عليها.

(و قد يقرر) بواسطه الاستلزام بوجه آخر بأن يقال ان الظن بالموضوع الصرف و ان لم يكن حجه من حيث انه ظن في الموضوع الصرف لكنه مستلزم للظن بالأحكام الشرعيه الفرعيه فالظن بكون هذا المانع بولا مستلزم للظن بحرمته و هو ظن بالحكم الشرعي و الظن بالأحكام الشرعيه حجه حسب الفرض فيكون الظن بالموضوع الصرف أيضا حجه من حيث انه مستلزم للظن بالحكم الفرعي (و فيه) ان القدر المتيقن من دليل الانسداد هو حجه الظن في الأحكام

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٧٠

الكليه الإلهيه الفرعيه مثل الماء طاهر و الكلب نجس لا الظن في الأحكام الجزئيه الشخصيه التابعه للموضوعات



الخاصه مثل نجاسه هذا الكلب الخاص و طهاره هذا الماء.

### **(الثانى) من الأدله على حجيه الظن فى الموضوعات ان ترك العمل بالظن فيها**

يوجب المخالفه القطعيه للقطع بوجود تكاليف فى المظنونات على وجه يعلم لزوم ترك الواجب و ارتكاب المحرم من ترك العمل بالظن فيها و لو بتدريج الأيام و الشهور و بممر السنين و الدهور.

(و جوابه) قد عرفته مما سبق من انه مع الرجوع للقواعد المقرره فى الموضوعات و الأصول الشرعيه لا يلزم ذلك. و لو سلمنا لزومه فهو لا- يضر فإن قاعده الطهاره و نحوها يلزم منها العلم الإجمالى بارتكاب النجاسه و إنما يضر الخروج عن الدين بل الرجوع الى مطلق الظن أيضا قد يلزم منه العلم الإجمالى بمخالفه التكليف. و هذا الدليل يرجع لدليل الانسداد فان تَمَّ و إلا فلا.

و قد عرفت عدم تماميه دليل الانسداد فى الموضوعات و انه لا فرق بين زماننا و زمان الشارع بالنسبه إليها.

### **(الثالث) [حجيه الظن فى الضرر]**

أن بترك العمل بالظن فى الموضوعات يلزم ظن الضرر و دفع الضرر المظنون واجب عقلا- (و جوابه) ان ترخيص الشارع بالرجوع للقواعد و الأصول يقتضى عدم الضرر الأخرى و تدارك الضرر الدينوى و تحقيق الحق يطلب من تعالينا على الرسائل و الكفايه فإن هذا الدليل بنفسه قد ذكره المرحوم الشيخ الأنصارى و المرحوم الآخذ على حجيه مطلق الظن دليلا أولا و أجابوا عنه فراجع إن أردت زياده التحقيق.

### **(الرابع) انه لو لم يؤخذ بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح**

و هو قبيح (و فيه) إنما يلزم لو ثبت ان العمل به أرجح و هو غير ثابت بعد

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٧١

جعل الطرق و الامارات و القواعد المقرره و إذا أردت التحقيق فراجع تعالينا على الرسائل و الكفايه فقد ذكروا هذا الدليل ثانى الأدله على حجيه مطلق الظن

### **(الخامس) [استلزام موضوعيه الألفاظ للأمور الاعتقديه حجيه الظن]**

إن الألفاظ موضوعه للأمور الاعتقديه لا النفس الأمريه و لازمه حجيه الظن لأنه من الاعتقاد (و فيه) ما تقدم فى مبحث التخطئه

و التصويب من عدم وضعها لذلك (و بالجمله) فالمرجع فى ذلك الى الأمارات المعترفه كالبينه و نحوها و مع فقدها فالمرجع الأصول العمليه و من هنا لا يجب الفحص عن الموضوعات المشتبه و لا يجب الرجوع فيها إلى المفتى.

### [الموضوعات التى يقبل فيها قول الغير]

#### إشاره

(و من الموضوعات) التى يكون قول الغير حجه فيها الموضوعات التى حكم الحاكم الشرعى بها كالأهله و كموت زيد عند تنازع الورثه و كملكيتة لهذه الدار عند الخصومه مع غيره فى الملكيه.

(و من الموضوعات) التى يكون قول الغير فيها حجه الموضوعات التى قام عليها قول أهل الخبره فيها عند عدم التمكن من معرفتها ككون هذا الخاتم ذهب حتى يحرم لبسه. (و من الموضوعات) التى يكون قول الغير حجه فيها الموضوعات التى قام عليها قول ذى اليد كما فى طهاره الشىء و نجاسته. (و من الموضوعات) التى يكون قول الغير حجه فيها الموضوعات التى يعتبر فيها الظن و التخمين كما فى دخول الشهر و القبله و الوقت و قيم المتلفات و أرش الجنایات و مثل ضيق الوقت و الضرر و العداله و النسب و الوقف لدليل الانسداد فيها، اما فى الضرر فمن جهه اتفاق العلماء على حجيه الظن بل و العقلاء فى أمور معادهم و معاشهم و اما ما عدى الضرر فقد قيل انه من جهه دليل الانسداد فى غالب مواردھا فالرجوع الى الأصل يوجب طرح تلك الاحكام و يناقش فى ذلك بأن جميع الوقائع بالنسبه لتلك الموضوعات لا يتفق عادة الابتلاء بها دفعه واحده بحيث تصير محلا لابتلائه حتى يلزم من الرجوع الى الأصل

المتوجه الى المكلف منجزا على ما هو المناط فى منع الرجوع الى الأصل فى الشبهه المحصوره نعم إذا علم فى بعض المواضع ان الشارع لا يرضى بمخالفه الواقع و مع الرجوع الى الأصول تحصل مخالفه الواقع كان الظن حجه كما فى الضرر فإنه منسد فيه باب العلم غالبا و للشارع مزيد الاهتمام بعدم تضرر العبد بحيث يعلم عدم رضا الشارع بمخالفته للواقع الحاصله بإجراء الأصول فى جميع موارد الشك فيه لقله الإصابه مع اراده الشارع التخلص من الضرر مهما أمكن مع عدم وجوب الاحتياط فيه شرعا أو عدم إمكانه عقلا- كما فى موارد الضرر المردد أمره بين الوجوب و الحرمة كمسأله الصوم و الإفطار مثلا فلا محيص مع هذه المقدمات من اتباع الظن و يعرف من هذا حال باقى الموضوعات المذكوره نعم فى الصلاه حكم معظم الأصحاب بجواز الظن بدخول الوقت فى الغيم و الظاهر ان المستند هو الأخبار الداله على جواز الصلاه فى الغيم بظن دخول الوقت و (من الموضوعات المذكوره) الموضوعات التى لا تعلم إلا من قبل الغير كحيض المرأة و طهرها و (من الموضوعات المذكوره إقرار الإنسان على نفسه و من الموضوعات المذكوره) أحوال الرواه فإن قول علماء الرجال فهم حجه مثل قولهم بعداله زواره بل حتى تصحيح العلماء للسند و تضعيفهم له فى الكتب الفقيهيه إذا كان ذلك يوجب الثقه بصدور الخبر بناء على القول بحجيه الخبر الموثوق و (من الموضوعات) المذكوره النسب فإنه يقبل فيه قول صاحب الفراه أن هذا ولدى و (من الموضوعات) المذكوره الموضوعات التى يكون قول الغير مفيدا للاطمئنان بها كما ذهب اليه الشيخ الأنصارى (ره) و

صاحب الجواهر (ره) و يمكن أن يستفاد من قوله (ع) خذ بما لا ريب فيه و دع ما يريبك (و من الموضوعات المذكوره) ما إذا كان الرجوع للأصل في هذا الموضوع موجبا للوقوع في خلاف الواقع كثيرا جدا بحيث يعلم منه نقض

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٧٣

غرض الشارع كما في القدره على التكليف فان نوع التكليف يشك في القدره عليها قبل الشروع فيها و مقتضى الأصل البراءه فيستكشف من ذلك عدم عموم الأصل لهذا الموضوع و اعتبار الظن فيه و أما مجرد العلم بالوقوع في خلاف الواقع فليس بمحذور لما عرفت من ان أغلب القواعد يلزم منها ذلك كقاعده النجاسه و للخصم أن يلتزم في هذا المورد بالاحتياط كما في الاعراض و النفوس فيحتاط بالإتيان بكل تكليف احتمال عدم القدره عليه حتى مع الظن بعدم القدره عليه. هذا إذا قلنا بأن القدره شرط للتكليف. و أما إذا قلنا بأن العجز مانع و الأصل عدم المانع فالأمر سهل و الأصل يقتضى التكليف.

(و من الموضوعات) المذكوره دعوى الصبى الحربى الإنبات بعلاج ليلتحق بالذرارى فإنه في المسالك ان الأقوى قبول قوله بغير يمين عملا بأن الشبهه تدرى القتل و احتياطاً في الدماء التى لا يستدرك فائتها. و لأصالة عدم البلوغ و عدم استحقاقه القتل، و قيل يقبل قوله مع اليمين لأنه محكوم ببلوغه ظاهراً و استحقاقه للقتل فدعواه لا تثبت إلا بمثبت و أقله اليمين. و المحقق ذهب الى عدم قبوله مطلقاً إلا بالبينه لوضع الشارع الإنبات علامه للبلوغ و قد وجدت هذه العلامه و دعواه المعالجه خلاف الظاهر فيفتقر إلى البينه و قد ذكر صاحب المسالك عده موارد يقبل فيها دعوى المدعى نذرها

و إن كان لنا النقاش فى بعضها (منها) دعوى البلوغ و قد قيده بعضهم بدعوى الاحتلام و أما السن فيكلف البيئه لإمكان إقامتها عليه و أما الإنبات فبالمشاهده لأن محله ليس من العوره على الأشهر و بتقديره هو من مواضع الضروره (و منها) دعوى انه من أهل الكتاب لتؤخذ منه الجزيه (و منها) دعوى تقدم الإسلام على الزنا بالمسلمه حذرا من القتل (و منها) دعوى فعل الصلاه و الصوم خوفا من التعزير (و منها) دعوى الولي إخراج ما كلف به من نفقه أو غيرها و دعوى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٧٤

الوكيل فعل ما وكل به قال فى المسالك و فى هذين نظر (و منها) دعوى المعير و مالك الدار لو نازعه المستعير و المستأجر فى ملكيه الكنز على قول مشهور.

(و منها) دعوى ذى الطعام انه لم يبقه إلا- لقوته فى نفى الاحتكار (و منها) قول المدعى مع نكول خصمه بناء على القضاء بالنكول (و منها) دعوى مدعى الغلط فى إعطاء الزائد على الحق لا التبرع (و منها) دعوى المحلل للإصابه (و منها) دعوى المرأه فيما يتعلق بالحيض و الطهر كالعده (و منها) دعوى الظئر أنه الولد (و منها) دعوى منكر السرقة بعد إقراره مره لا فى المال (و منها) دعوى هبه المالك ليسلم من القطع ان ضمن المال (و منها) دعوى إنكار موجب الرجم الثابت بإقراره (و منها) دعوى الإكراه فى الأقوال المذكوره (و منها) دعوى الجهاله مع إمكانها فى حقه (و منها) دعوى الاضطرار فى الكون مع الأجنبي مجردين (و منها) دعوى إنكار القذف بناء على عدم سماع دعوى مدعيه.

(و منها) دعوى رد الوديعه على القول المشهور. قال فى المسالك

و ضبطها بعضهم بأن كل ما كان بين العبد و بين الله و لا يعلم إلا منه و لا ضرر فيه على الغير أو ما تعلق بالحد و التعزير.

(و من الموضوعات) التي يكون قول الغير فيها حجه عقيدته الإنسان فإن قول الشخص حجه فيها فإنه إذا قال الشخص مذهبي و عقيدتي كذا قبل قوله بدليل قبول رسول الله (ص) و الأئمة ذلك بل السيره عليه.

(و من الموضوعات) المذكوره ما استأجر عليه الشخص من العبادات فإن أخبار الأجير بإيقاعها يقبل لقيام السيره على ذلك.

(و من الموضوعات) المذكوره فتوى المجتهد فإنه يقبل اخبار الغير عنها كما تقدم ص ٥٣ و ص ٦١.

(و من الموضوعات) المذكوره ما أخبر به الإمام أو المأموم إذا شك

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٧٥

أحدهما فى الصلاه.

(و من الموضوعات) المذكوره إبدال النصاب فى أثناء الحول فان دعوى المالك تقبل و إن كانت لئفى الزكاه عنه كما هو المحكى عن جماعه من الأصحاب و كذا تقبل دعواه دفع الزكاه إلى المستحق و دعوى نقص الحب و الثمره و الزرع لينقص عنه ما قرر عليه من مقدار الزكاه و يمكن أن يستدل له بما روى عن أمير المؤمنين (ع) من أمره الجابى بسماع قول مالك المال بأداء الزكاه أو عدم تعلقها بماله مع فتوى المشهور بذلك بل نقل الإجماع عليه عن جماعه و نقل عدم الخلاف عن آخرين.

(و من الموضوعات) المذكوره الإسلام فإن دعوى الذمى الإسلام قبل الحول ليتخلص من الجزيه تقبل منه و استدلوا على ذلك بنقل الإجماع عليه عن جماعه و نقل عدم الخلاف عن آخرين ففى هذه الأمور حتى المجتهد يرجع للغير فيها فهى ليست من باب التقليد للمفتى

هذا حال الموضوعات باعتبار تحققها (و أما باعتبار ماهيتها الموضوعه لها) أو المراده منها عند الخطاب سواء كان من جهه الماده أو من جهه الهيئه كالمشتق أو من جهتهما معا فالموضوعات للأحكام المعلومه الماهيه كالحنطه و الشعير و الماء التي تسمى بالمقطوعه لا يجوز التقليد فيها لعدم الجهل بماهيتها، و أما ما كان من الموضوعات التي يحتاج الى الفحص و التأمل في معرفه معناها و تسمى بالموضوعات المستنبطه لأنه لا بد من استفراغ الوسع في استنباطها كالصلاه و الغناء فما كان منها شرعيا أى موضوعا عند الشارع كالصلاه و الأذان و الإقامه و الكر و الاستبراء و العداله و البلوغ و النصاب الى غير ذلك من الموضوعات المستنبطه الشرعيه على القول بالحقيقه الشرعيه. فالمقلد يرجع فى تعيين ماهيتها للمجتهد لأن ذلك من الأمور الراجعه للشارع تعيينها و تميزها لأن أدله البينه إنما خصصت أدله التقليد بالنسبه للموضوعات الغير الشرعيه. و أما ما كان منها

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٧٦

موضوعا عند المشرعه فيرجع فيها للمشرعه كالصلاه و الحج بناء على انها موضوعات لمفاهيمها عند المشرعه فإنه يرجع المقلد للمشرعه فى تشخيصها و حيث ان المجتهد منهم جاز ان يرجع له فى ذلك بما هو من المشرعه لا بما هو مجتهد لأنها من الموضوعات الخارجيه على هذا و أما ما كان منها موضوعا عند اللغه أو العرف كلفظ الصعيد و التراب و الغناء و كبعض ألفاظ المعاملات فإنه يرجع فى معرفه ماهياتها الى أهل وضعها و ليس من وظيفه الشارع بما هو شارع بيان ماهياتها عند أهلها فأدله التقليد لا تشملها نظير أدله خبر الواحد كما تقدم فى الموضوعات الصرفيه، نعم قد يرجع

الى المجتهد بما هو من أهل الخبره بمعناها بل قد يرجع المجتهد للمقلد فيها باعتبار أن المقلد من أهل الخبره فيها كما يرجع فيها لأصالة عدم النقل و أصاله عدم تعدد الوضع و أصاله عدم القرينه لأن حجيتها اجماعيه و لقول اللغوى بناء على حجيته و للأمارات الظنيه كالتبادر و صحه السلب و الاطراد و نحوها بناء على حجيتها و الغريب من استاذنا المرحوم الشيخ كاظم الشيرازى قدس الله سره حيث ذهب الى أن التقليد يجرى فيها إذا لم يتمكن العامى من تعلمها عرفاً أو لغه إذ لا طريق له حينئذ غيره فإن العامى إذا لم يتمكن من تحقيق مفهوم الغناء أو الصعيد بنفسه فأى طريق له الى رفع الشبهه من موارد غير التقليد خصوصاً من يرى الدليل على جواز التقليد فى الفروع قاعده رجوع الجاهل الى العالم و السيره الجاريه على مراجعه الناس فى كل صنعه الى أهل خبرتها.

و قد عرفت ان المجتهد بما هو مجتهد دينى ليس من أهل الخبره بالمعنى اللغوى أو العرفى فلا يصح تقليده فى ذلك نعم يرجع له لو كان من أهل الخبره بالمعنى اللغوى أو العرفى و لكن لا بملاك حجيه التقليد بل بملاك حجيه قول أهل الخبره إذا كان هو منهم و مع عدم وجود أهل الخبره و عدم التمكن من تعلمها فان قلنا بحجيه الظن فالمتبع هو و إلا- فالمرجع هو الأصول العمليه لا تقليد المجتهد إذا فرض

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٧٧

انه ليس من أهل الخبره. و الحاصل انه لا يصح الرجوع إليه فى هذه الأمور إلا باعتبار انه من أهل الخبره و يكون الرجوع اليه من باب الرجوع لأهل الخبره



فلا يرتب عليه آثار التقليد حتى ان المقلد لو التزم بالأخذ بجميع أقوال المجتهد و قلنا ان التقليد هو الأخذ لم يكن فى أخذه بقول أهل الخبر كصاحب القاموس و نحوه عدولا عن التقليد بل يجب الأخذ بقولهم و إن لم يكونوا فقهاء و لا مسلمين إذا كانوا أعلم من المفتى و لو كان ذلك من باب التقليد لما جاز ذلك و أما دليل الانسداد فقد عرفت عدم جريانه فى المقام لعدم الخروج عن الدين بالرجوع الى الطرق المقرره لمعرفه الموضوعات الخارجيه و إن عدت فىالى الأصول العمليه كما تقدم توضيح ذلك. و استدل بعض شارحى العروه على جواز التقليد فى هذه الأمور بأن البناء على عدم جواز التقليد فيها يقتضى البناء على وجوب الاجتهاد فيها أو الاحتياط و لا يظن أحد يلتزم بذلك و لا يخفى ما فيه لأن الاجتهاد فيها هو المتعين مع التمكن منه أو يرجع لأهل الخبره و مع عدم التمكن اما أن نقول بحجيه الظن من باب الانسداد و إلا فىأتى بالمقدار الذى يتمكن منه مضافا الى أن المرجع له هو الأصول العمليه اجتهادا أو تقليدا فإن العامى يرجع لمجتهده عند الشك فى الموضوع أو عدم معرفته، و استدل بعضهم على الرجوع فيها للمجتهد بأن الشك فى معناها يرجع الى الشبهه الحكيمه و المرجع فيها هو المجتهد فلا بد فيها من التقليد و لا يخفى ما فيه فان هذا عين المدعى فإنه يرجع الى أن الشبهه المفهوميه يرجع فيها للمجتهد أو يرجع العامى فيها لاجتهاده أو أهل الخبره. و استدل بعضهم على جواز التقليد فيها هو ان تعرض الفقهاء فى كتبهم الفقهيه و رسائلهم العمليه لمعانيها يدل على جواز تقليدهم

فيها إذ لولاه لما كان لتعرضهم لها كثير فائده مضافا الى استمرار السيره قديما و حديثا على التقليد فيها. و لا يخفى ما فيه فان المذكور فيها نوعا هو ألفاظ الماهيات

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٧٨

المستحدثه لا- معانى الألفاظ اللغويه و العرفيه و لو ذكر بعضها فباعتبار انه من أهل الخبره فيها هذا كله مع ان اخبار التقليد لا عموم فيها لها حتى يتمسك بها على حجيته قول المفتى فى الموضوعات سوى المقبوله و هى ظاهره فى الحكم لا فى الفتوى مضافا الى إمكان دعوى الإجماع المحصل على عدم حجيه التقليد فيها فان نوع من ذكر التقليد فى الأحكام خصه بالأحكام الشرعيه و أخرج الموضوعات منه

### [حجيه الظن المطلق فى الموضوعات المستنبطه]

نعم يكون قول الغير حجه فى الموضوعات المستنبطه إذا أفاد الظن لأن الظن المطلق حجه فى الموضوعات المستنبطه لنقل الإجماع على ذلك عن جماعه منهم العضدى و المحقق الشيروانى و هو المحكى عن المرحوم الكرباسى عن السيد المرتضى (ره) و عن الاخبارين و لكن السيد السند صاحب الرياض (ره) أنكر حجيه الظن المطلق فى ذلك، و الحق ان حجيه الظن المطلق فى ذلك مشهوره شهره عظيمه كادت أن تكون إجماعا و يدل على حجيته أمور:

(الأول) هو بناء العقلاء على ذلك و سيرتهم فإنه مجرد حصول الظن لهم بمعنى اللفظ من الطرق العاديه المتعارفه بنوا على ذلك.

(الثانى) إن أغلب الألفاظ المستعمله فى كلمات الشارع ليس لنا علم بمعناها بتفاصيلها على سبيل القطع فلو نعمل بالعلم فى تشخيص معناها لزم اما الاحتياط و هو عسر أو الخروج عن الدين و هو باطل بخلاف ما إذا أخذنا بمعناها المظنون.

(الثالث) إن بناء أهل المحاوره على الأخذ بالظهور سواء

كان قطعياً أو ظنياً أعم من أن يظنون بالوضع أم لا- وبنائهم هذا حجة لأن الشارع جرى معهم على هذه الطريقة إذ لو لم يجر لنقل ذلك إلينا لتوفر الدواعى لنقله لكن هذا لا- يكون من باب التقليد لأنه إذا لم يحصل الظن لم يأخذ به كما ذكره بعض المحققين، و الحاصل ان الظن الحاصل فى الموضوعات المستنبطه حجه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٧٩

سواء تعلق بتشخيص الظواهر كما لو ظن من الشهره بثبوت الحقيقه الشرعيه أو أن الأمر ظاهر فى الوجوب لأجل الوضع أو أن الأمر عقيب الخطر ظاهر فى رفع الخطر لأجل القرينه العامه و نحو ذلك و بين ما تعلق بتشخيص المرادات كما لو ظن من تفسير الراوى للروايه أو القرائن الظنيه الحالیه أو المقاليه بل بعضهم التزم حجه الظن فى ذلك حتى فى الموارد التى لا يترتب عليها الحكم الشرعى الكلى كالوصايا و الأقرارير و النذور.

مسائل العلوم الغير الشرعيه

### **(الخامس من الأمور التى لا يجوز التقليد فيها) مسائل العلوم غير الشرعيه**

كمسائل النحو و الصرف و الهندسه و الحساب و الهيئه لعين ما ذكرناه فى الموضوعات.

(إن قلت) ان من مسائل العلوم العربيه يحتاج إليها فى تصحيح القراءه و الذكر و الأذان و الإقامه و صيغ العقود و الإيقاعات مثل مسائل الإدغام و المد و رفع الفاعل و نصب المفعول و إن من مسائل الهندسه ما يحتاج إليها فى تعيين القبله و من مسائل الحساب ما يحتاج إليها فى تقسيم الموارىث و من مسائل الهيئه ما يحتاج إليها فى تعيين الوقت فلا بد للعامى من التقليد لعموم أدلته. (قلنا) هذا الإيراد ذكره بعض شارحى العروه و لكن قد عرفت مما ذكرناه فى عدم جواز التقليد فى الموضوعات أن أدله التقليد

إنما تخص الأمور التي أمرها يرجع للشارع نظير حججه الخبر و إنما على العامى أن يعرف صحه قراءته و القبلة و الوقت أما بنفسه أو بالبينه أو بالرجوع الى أهل الخبره و الفن عند عجزه عن معرفتها بنفسه و هذا الرجوع لا يترتب عليه آثار التقليد و لذا يجوز الرجوع فى ذلك الى علماء الفن و إن لم يكونوا فقهاء مع ان شرط التقليد الفقه بل المجتهد مع عجزه يرجع لمقلده فيها إذا كان من أهل الفن و المعرفه فالمقلد يقلده فى الحكم و هو

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٨٠

وجوب صحه القراءه و الصلاه الى القبلة و المجتهد يرجع لمقلده فى تلك المسائل نعم إذا كان المجتهد من أهل الخبره فى تلك المسائل صح للمقلد أن يرجع اليه لكن لا باعتبار انه مجتهد بل باعتبار انه من أهل الخبره فيها و لا يترتب على رجوعه اليه آثار التقليد.

مسائل أصول الفقه

### **(السادس من الأمور التي لا يجوز التقليد فيها) مسائل أصول الفقه**

لأن ما كان منها شرعيه كالأصول العمليه فى الشبهات الحكميه و كحججه خبر الواحد و نحو ذلك فإنها و إن كان يصح للعامى أن يرجع فيها للمفتى إلا- انه لا- أثر لتقليده فيها لعدم إمكانه العمل بها لفقده شروط العمل بها من الفحص عن المخصص و المقيد و المعارض و الناسخ و تمييزه الصحيح عن غيره و أما ما كان يمكنه العمل بها و لا يتوقف العمل بها على أمر غير مقدور له فيجوز أن يقلد المجتهد فيها كمسأله البقاء على تقليد الميت و مسأله العدول عن المفتى فى موارد احتياطاته لغيره بناء على كونها من مسائل الأصول نعم لو فرض أن العامى تمكن من الفحص كما إذا كان مراهقاً للاجتهد

فلا مانع من التقليد فيها كما انه لو فرض ان المجتهد قد فحص و رفع موانع العمل بها كان للمجتهد أن يفتى بأن المورد مورد هذه الآيه أو هذا الخير أو هذا الأصل و العامى يقلده فى ذلك، و أما ما كان من مسائل الأصول ليست بشرعيه سواء كانت لغويه كمسأله دلالة الأمر على الوجوب و نحوها أو عقليه كمسأله اجتماع الأمر و النهى أو غيرها فلا يجوز تقليده فيها لما ذكرناه فى عدم جواز تقليده فى مسائل العلوم و إن شئت فقل ان مسائل أصول الفقه هى التى تقع فى طريق الاستنباط للحكم الشرعى و مع التقليد فيها لا يصح الاستنباط لأن النتيجة تتبع أحسن المقدمات فيكون مقلدا فى الحكم

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٨١

الشرعى المستنبط بها إلا اللهم أن يقال لا مانع من عمل الإنسان بالحكم الذى يستنبطه بهذا النحو و لا دليل على فساد هذا النحو من الاجتهاد نعم لا يجوز رجوع الغير اليه فيها لأنه يكون فى الحقيقة مقلدا لغيره (و قد استدل بعضهم) على عدم جواز التقليد فى المسائل الأصوليه بأن القدر المتيقن من أدله التقليد هو خصوص المسائل الفرعيه لأنها اما مجمله أو منصرفه عن المقام. و جوابه ان من رجع إليها يجد فيها الإطلاق لا سيما بملاحظه أن التقليد فطرى و بعضهم كالمرحوم السيد كاظم (ره) فى كتابه التعادل و التراجيح استدل بالإجماع على عدم جواز التقليد فيها و الانصاف ان دعوى الإجماع فى مثل هذه المسأله المستحدثه لا تقبل لا سيما مع احتمال استناد المجمعين لما سبق لا سيما مع فتوى الكثير بجواز التقليد فى بعض المسائل الأصوليه كالبقاء على تقليد الميت هذا

و لكن الظاهر من المرحوم الآخذ في كفايته انه يجوز للعامي بعد تقليده المجتهد في عدم الاماره في المورد أن يرجع لعقله في إجراء الأصول دون أن يرجع للمجتهد فيها، كما انه لا إشكال في جواز تقليده في الأصول العمليه في الشبهات الموضوعيه لعدم توقف إجرائها على الفحص و لو سلمنا توقفها على الفحص فهو ممكن له و ليست هي من مسائل علم الأصول بل هي من مسائل علم الفقه.

أصول العقائد

### (السابع من الأمور التي لا يجوز التقليد فيها) أصول العقائد

#### إشاره

و هي الأمور التي يطلب فيها عمل الجوانح لا الجوارح من العلم بها و الاعتقاد فيها و البناء عليها و التدين بها و الإقرار باللسان بها كالاعتقاد بوجود الله و توحيده و عدله و نبوه نبينا محمد (ص) و امامه أمير المؤمنين علي (ع) و من بعده الأئمه الأحد عشر و وجود المعاد الجسماني بعد الموت و لتوضيح الحال في هذه المقام

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٨٢

نحرر الكلام هنا في مسألتين:

#### (إحداهما) جواز العمل بمطلق الظن بناء على حجتيه أو الظن المعتبر

كخبر الواحد في أصول العقائد أو انه لا بد من تحصيل العلم بها و لا يكفي الظن أو انه لا يجب هذا و لا ذاك و إنما يكفي التدين بها و عقد القلب عليها و لا يجب تحصيل العلم بها و لا الظن فيها و هذه المسأله ترجع الى تشخيص متعلق التكليف بها و مقداره و إن متعلق الوجوب فيها ما هو فهل هو المعرفه و العلم بها فقط أو مع التدين بها أو يكفي الظن المعتبر فيها و يقوم مقام العلم كما في الأحكام الشرعيه أو الظن المذكور مع التدين بها أو كفايه التدين بها فقط من دون العلم بها أو الظن بها و إنما يجب العلم أو الظن من باب المقدمه للتدين لو توقف التدين عليهما و هذه المسأله تعرض لها الأصوليون في أواخر باب حجيه الظن لبيان شمول أدله حجيه الظن لأصول العقائد و إن الظن الذي هو حجه في الأحكام الفرعيه يكون حجه في أصول العقائد و يقوم مقام العلم بها و لما كان هذا البحث ينجر الى البحث في مقدار متعلق الوجوب فيها لذا بحثوا عن ذلك هناك و الظاهر ان الجميع ذهب الى وجوب

التدين بها و لكن بعضهم اكتفى به و بعضهم الى وجوب العلم بها مع التدين و مع عدم التمكن من العلم يتدين بالواقع و لا يجب عليه تحصيل الظن بل لا يجوز له فهو يعقد قلبه على ما هو الواقع فى المعاد الجسمانى و مسأله القضاء و القدر و مسأله أن صفات الله عين ذاته أو يعقد قلبه على ما جاء به محمد (ص) فى مسأله الإمامه و بعضهم التزم بوجوب تحصيل الظن بها عند عدم التمكن من تحصيل العلم و بعضهم التزم بكفايه الظن المعترف فيها و قيامه مقام العلم حتى مع التمكن من العلم بها فهذه المسأله تكون أجنبيه عن مسائل الاجتهاد و التقليد و لا- ربط لها بها بالكلية و عليه فلا وجه للتعرض لها فى مباحث الاجتهاد و التقليد كما صدر عن بعض المحققين من المتقدمين و من المتأخرين، و ليعلم

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٨٣

ان بين التدين و العلم بحسب الذات التباين لأن العلم له كاشفيه عن الواقع بخلاف التدين فإنه ليس له أدنى كاشفيه عن الواقع كالرضاء و الحب و هو الذى يكون موجودا فى موارد العقود و النذور و الايمان و أما بحسب الوجود و التحقق فبينهما عموم من وجه فقد يحصل العلم مع التدين كما فى علم الأئمه (ع) و تدينهم بأصول الدين و قد يحصل العلم بدون التدين كالكفار العالمين بنبوه محمد صلى الله عليه و آله الجاحدين لها و قد يحصل التدين بدون العلم كما فى الموارد التى تقوم عليها الأمارات المعتمده كما لو قامت البينه على ملكيه زيد للدار فيحصل التدين دون العلم و نحو ذلك. و أما ما ذكره

المرحوم الأصفهاني في حاشيته من ان عقد القلب لازم دائمى للتصديق العلمى و المعرفه و المراد من جحود الكفار ليس عدم عقد القلب مع اليقين بل عقد القلب ملازم لليقين و إنما وجودهم من جهه عنادهم و معاداتهم لرسول الله تحفظا على الجاه و استكبارا على الله تعالى. ففيه انك قد عرفت ان عقد القلب هو البناء على الشىء و هذا لا يلازم التصديق به فان الكاذب يبنى على خلاف ما يعتقد و يرتب الأثر على كذبه و يعقد نفسه عليه و سيجىء له زياده إيضاح عند تحرير الكلام فى هذه المسأله و بيان ما هو الحق فيها.

### (المسأله الثانيه) [فى جواز التقليد فى العقائد]

#### إشاره

هى أنه سواء قلنا بكفايه التدين فى أصول العقائد أو وجوب العلم بها أو كفايه الظن فيها فهل يكفى ذلك مطلقا سواء حصل من الدليل عليها أو من التقليد فيها فمثلا لو بنينا على وجوب التدين فى أصول العقائد فهل يجب أن نتدين بها عن دليل عليها أو يكفى أن نقلد فيها و نتدين بما ذهب اليه مقلدنا فيها و هكذا لو قلنا بوجوب العلم بها فهل يجب أن يكون العلم عن دليل عليها أو يكفى حصول العلم من التقليد فيها فان التقليد طالما أفاد العلم بالمقلد به و إذا قلنا بكفايه الظن فهل يجب الظن عن دليل أو يكفى عن التقليد فيها و هذه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٨٤

المسأله هى الاولى من مسائل علم الكلام حيث يبحث فيها عن ان الإسلام و الايمان هل يتحقق بمعرفه أصول العقائد و لو بالتقليد أم لا بد من الاجتهاد فيها و تحصيل الدليل عليها و هى المسأله التى يبحث عنها فى مسائل الاجتهاد و التقليد.



و لا بأس بتحقيق فى الحال المسألتين:

### [المسئله الاولى الأدله على وجوب التدين بالعقائد]

#### اشاره

(أما المسأله الأولى) فقد ذهب جماعه الى أن الواجب هو التدين و عقد القلب و التسليم الباطنى و الانقياد القلبى المستتبع للإقرار اللسانى و الذى من آثار كماله الرضا بقضاء الله و قدره و اجتناب نواهيه و فعل أوامره كما هو ظاهر ملا محسن الفيض فى الوافى و القمى فى قوانينه و لعله قول كل من ذهب الى كفايه الظن بأصول الدين كما هو المحكى عن جماعه منهم: المحقق الطوسى (ره) و الأردبيلى (ره) و تلميذه صاحب المدارك (ره)، و عن ظاهر الشيخ البهائى (ره) و العلامة المجلسى (ره) و غيرهم و يمكن أن يستدل له بوجوه:

(الأول) انه فعل اختيارى مقدور للإنسان بخلاف العلم و اليقين و المعرفة فإنها ليست بمقدوره للإنسان فلا يعقل التكليف بها.

(إن قلت) انه مقدور بالواسطه فإن العلم بالعقائد مقدور بواسطه قدره على تحصيل الدليل عليها. (قلنا) الدليل ليس بعله تامه لحصول القطع بها و إنما هو من قبيل المقتضى فإن النفس إذا كانت مشوبه بالأوهام و التشكيكات لم يؤثر فيها الدليل القطعى بالنتيجه و هكذا مثل نفوس الطبقات المنحطه فان الدليل لا يولد فيها القطع بالنتيجه. و يؤيد ذلك ما روى عن زراره عن الصادق (ع) قال:

ليس على الناس ان يعلموا حتى يكون الله هو المعلم فاذا علمهم فعليهم أن يعملوا و ما روى عن صفوان قال: قلت للعبد الصالح هل فى الناس استطاعه يتعاطون بها المعرفة؟ قال: لا، و إذا كانت المعرفة غير مقدوره فلا يعقل أن يتعلق بها التكليف فيكون متعلقه هو عقد القلب و إقراره إذ لا شىء غيرهما يحتمل انه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٨٥

متعلقه

و لكن هذا الدليل إنما يقتضى عدم وجوب العلم لمن لا يتمكن منه لا مطلقا و هذا شأن سائر الواجبات الجوانحيه و الجوارحيه.

(الثانى) من الوجوه ان اليقين المستولد من القضايا البديهيه المرتبه ترتيبا صحيحا متعسر جدا لا يحصل إلا للأوحدى من الناس فلا يقع التكليف به لجميع الخلق لقوله تعالى ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾. و لقوله (ص) بعثت بالحنيفيه السهله السمحه. (و الجواب) إن تحصيل اليقين بأصول الدين ليس فيه صعوبه و لا يلزم فى تحصيل اليقين ترتيب المقدمات على النهج الموجود فى علم المنطق فان العوام يحصل لهم اليقين بأشياء كثيره من دون ترتيب للمقدمات و لذا حكى عن الكثير من أهل العدل و غيرهم إنهم قالوا إن العوام و النساء من المؤمنين من أهل الجمل أى إنهم حصل لهم العلم بالأصول الدينيه بالدليل الإجمالى نعم المستضعفون الذين لا يقدرّون على تحصيل اليقين حتى من الدليل الإجمالى هم ليسوا بمكلفين بذلك لعدم قدرتهم.

(إن قلت) إن الفرق بين الدليل الإجمالى و التفصيلى باطل كما حكى عن العلامة (ره) فى نهايته لأن دليل المسأله إن حصل بجميع مقدماته فهو دليل تفصيلى و إن لم يحصل بجمعها فهو لا يفيد اليقين و إن حصل بعض مقدماته و البعض الآخر بالتقليد كانت النتيجة تابعه للتقليد فقطع العامى الغير المطلع على الدليل لا بد و أن يكون تقليدا. (و جوابه) ان العامى يحصل له العلم من الدليل البسيط من دون التفات الى دفع الشبهات عنه أو عن مقدماته فهذا يسمى بالدليل الإجمالى.

(الثالث) من الوجوه هو السيره المستمره فإن أغلب المسلمين إن لم يكن كلهم ليس عندهم قطع و يقين بالعقائد الإلهيه و المعارف الدينيه و إنما

عندهم عقد القلب على ذلك فلو كان المعتر هو اليقين و القطع لزم استحقاقهم العقاب بل لزم

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٨٦

أن يكون الظان بأحد أصول الدين كافراً و إن كان عالماً بالباقي و يترتب على ذلك ما هو خلاف الضرورة من عدم قبول شهادتهم و نحو ذلك لعدم تمكنهم من تحرير العقائد بالأدلة القاطعه. و فيه ان للخصم أن يدعى وجود أدله إجماليه عندهم إلا المستضعفين فإنهم معذورون لعدم قدرتهم على تحصيل العلم.

(الرابع) من الوجوه هو ظهور الآيات و الأخبار فى ذلك (منها) روايه عبد العظيم بن عبد الله الحسنى المشهوره قال: دخلت على على الهادى (ع) فقال مرحباً بك يا أبا القاسم أنت ولينا حقا قال فقلت له (ع) يا ابن رسول الله (ص) إنى أريد أن أعرض عليك دينى فإن كان مرضياً ثبت عليه حتى القى الله عز و جل فقال (ع): هاتها يا أبا القاسم، فقلت: إنى أقول ان الله تعالى واحد ليس كمثله شىء خارج من الحديد حد الأبطال «١» و حد التشبيه و هو انه ليس بجسم و لا صورته و لا عرض و لا جوهر بل هو مجسم الأجسام و مصور الصور و خالق الاعراض و الجوهر و رب كل شىء و مالكة و جاعله و محدثه و إن محمداً (ص) عبده و رسوله خاتم النبيين فلا- نبي بعده الى يوم القيامة. و أقول ان الامام و الخليفه و ولى الأمر من بعده أمير المؤمنين على بن أبى طالب ثم الحسن ثم الحسين ثم على بن الحسين ثم محمد بن على بن الحسين ثم جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر ثم على بن موسى ثم

محمد بن على ثم أنت يا مولاي فقال (ع): و من بعدى الحسن ابني فكيف للناس بالخلف من بعده؟ قال: و قلت: و كيف ذلك يا مولاي قال (ع) لأنه لا يرى شخصه و لا يحل ذكره باسمه حتى يخرج فيملاً الأرض قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً. قال: فقلت: أقررت. و أقول ان

---

(١) المراد بحد الأبطال هو عدم إثبات الوجود و الصفات الجماليه و الجلاله الفعليه و الإضافيه، و المراد بحد التشبيه هو إثبات الاشتراك مع الممكنات في حقيقه الصفات و عوارض الممكنات.

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٨٧

وليهم ولي الله، و عدوهم عدو الله، و طاعتهم طاعه الله، و معصيتهم معصيه الله.

و أقول ان المعراج حق و المسأله في القبر حق و ان الجنة حق و النار حق و الصراط حق و الميزان حق و إن الساعه آتیه لا ريب فيها و إن الله يبعث من في القبور.

و أقول ان الفرائض الواجبه بعد الولايه الصلاه و الزكاه و الصوم و الحج و الجهاد و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر. فقال (ع): يا أبا القاسم هذا و الله دين الله الذي ارتضاه لعباده فاثبت عليه ثبتك الله بالقول الثابت في الحياه الدنيا و الآخره انتهت عباره هذا الحديث الشريف و إنما نقلناه بطوله لاشتماله على أصول الشيعه و جل عقائدهم و لذا قال (ع): هذا دين الله الذي ارتضاه. نعم لم يذكر فيه عقیده العدل و إن الله عادل و لعله يظهر من قوله رب كل شیء و محدثه باعتبار ان الظلم من شأن غير القادر و وجه الاستدلال به ان الراوى كان يقول:

«أقول و أقررت» و هو

ظاهر في تدوين القلب و عقده و إقراره المستتبع للإقرار باللسان و الاعتراف بذلك و لو كان المطلوب بالذات هو القطع و الجزم لكان اللازم على الراوى أن يقول إنى أقطع أو أجزم أو أعلم أو أيقن و نحو ذلك. (و منها) الأخبار الداله على اكتفاء الرسول الأعظم بالإقرار بالشهادتين بل فى سائر العصور كانوا علماء الدين يكتفون بالإقرار القلبي المستتبع للإقرار اللسانى بالشهادتين، و كم يهودى و نصرانى بمجرد اعترافه بهما اعترافا يكون فيه أماريه على الاعتراف القلبي يكون موجبا لإسلامه (و جوابه) أن الدليل الإجمالى موجود لديهم على وجود الخالق و المعجزات على النبوه مشاهده لديهم كالقرآن الشريف (و منها) قوله تعالى فى سورة الحجرات آيه ١٤ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ. و قول الصادق عليه السلام للشامى بعد أن أقام له الدليل و حصل له اليقين: بل آمنت بالله الساعه ان الإسلام قبل الايمان و عليه يتوارثون و يتناكحون و الايمان عليه يثابون.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٨٨

(و منها) ما فى روايه على بن إبراهيم بسنده عن أبى عبد الله (ع) بعد ما ذكر الامام (ع) ان من قال لشىء صنع الله تعالى أو النبى (ص) هلا صنع خلاف ذلك أو ذكر ذلك فى قلبه يكون بذلك مشركا ثم قال (ع): فعليكم بالتسليم و لا يخفى ان هذه الروايه تصلح تأييدا للمطلب. (و منها) قوله تعالى فى سورة آل عمران آيه ٨١ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمِهِ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ، قال: أقررتم و أخذتم

على ذلكم إصرى قالوا: أقررنا. قال: فاشهدوا و أنا معكم من الشاهدين». و وجه الاستدلال ان المطلوب كان هو الإقرار و أخذ العهد على ذلك. (و منها) قوله تعالى حكاية عن إبراهيم (ع) أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالِ بَلَىٰ وَ لَكِن لَّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَىٰ أَن الْجَزْمَ وَالْيَقِينَ غَيْرَ مَعْتَبَرٍ فِي الْإِيمَانِ وَ إِلا لَمْ أَخْبِرْ (ع) عَنْ نَفْسِهِ بِالْإِيمَانِ بِقَوْلِهِ بَلَىٰ مَعَ أَنَّ قَوْلَهُ وَ لَكِن لَّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مَطْمَئِنًا فَلَمْ يَكُنْ جَازِمًا إِلَّا-اللَّهُمَّ إِنَّهُ يُقَالُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْإِطْمِئْنَانِ زِيَادَةَ الْيَقِينِ كَقَوْلِهِ (ع) لَوْ أَنْكَشَفَ لِي الْوَاقِعَ لَمَا أَزْدَدْتِ يَقِينًا. (و منها) قوله تعالى وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ الْإِيمَانُ يَسْتَدْعِي الْيَقِينَ لَمَا كَانُوا مُشْرِكِينَ حَالِ إِيْمَانِهِمْ. وَ فِيهِ مَا لَا-يَخْفَىٰ فَإِنَّ الْآيَةَ ظَاهِرَةٌ فِي أَيْمَانِهِمْ بِاللَّهِ تَعَالَىٰ وَ لَكِنَّهُمْ لَمْ يُوحِدُوا اللَّهَ تَعَالَىٰ. (و منها) مَا رَوَىٰ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) جَالِسًا عَنْ يَسَارِهِ وَ زُرَّارَةَ عَنْ يَمِينِهِ فَدَخَلَ عَلَيْهِ أَبُو بَصِيرٍ فَقَالَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِيمَنْ شَكَّ فِي اللَّهِ فَقَالَ كَافِرٌ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ قَالَ: فَشَكَّ فِي رَسُولِ اللَّهِ فَقَالَ كَافِرٌ ثُمَّ التَفَتَ إِلَىٰ زُرَّارَةَ فَقَالَ إِنَّمَا يَكْفُرُ إِذَا جَحَدَ. (و منها) مَا فِي رِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ بَعَثَ مُحَمَّدًا (ص) وَ هُوَ بِمَكَّةَ عَشْرَ سِنِينَ فَلَمْ يَمِتْ بِمَكَّةَ فِي تِلْكَ الْعَشْرِ سِنِينَ أَحَدٌ يَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ بِإِقْرَارِهِ وَ هُوَ إِيْمَانُ التَّصَدِيقِ

النور الساطع في الفقه

و ليعلم ان ما فى هذا الحديث مخالف للمشهور من ان الرسول كان فى مكة بعد البعثة ثلاث عشر سنة. و لعله مبنى على ما يظهر من الأخبار انه لما نزل قوله تعالى وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ و كان أول بعثته (ص) دعى رسول الله (ص) بنى عبد المطلب و طلب منهم بيعته و الايمان به فلم يؤمن به إلا- على (ع) و خديجه عليها السلام ثم جعفر (ره) و بعد ذلك بثلاث سنين نزل فَاصْبِرْ لِمَا نَزَّلْنَا بِمَا تُدْعَىٰ بِمَا تَدْعُ فَأَصْبِرْ فَالْمَشْهُور لم يعدوا تلك الثلاث من السنين من أيام البعثة لأنها لم تكن بعثه عامه مؤكده (و منها) ما فى فقه الرضا (ع) ان المعرفة التصديق و التسليم. (و منها) ما فى الكافى بسنده عن الفتح بن يزيد عن أبى الحسن (ع) قال: سألته عن أدنى المعرفة فقال: الإقرار بأنه لا إله غيره و لا شبيه له و لا نظير و انه قديم مثبت موجود غير فقيد و أنه ليس كمثل شىء و لعل هذا الخبر يستفاد منه ان الإقرار يطلق عليه المعرفة فتكون الأخبار الداله على اعتبار المعرفة لا تنافى الأخبار التى تدل على اعتبار التدين فقط. و لكن سيجىء إنشاء الله من الأخبار ما يقتضى مغايره المعرفة للتدين. (و منها) ما فى الكافى بسنده الى أبى جعفر (ع) ثم بعث الله النبيين فدعوهم إلى الإقرار بالله تعالى و هو قوله تعالى وَ لئن سألناهم من خلقهم ليقولن الله. ثم يدعوهم إلى الإقرار بالنبيين فأقر بعضهم و أنكر بعضهم ثم يدعوهم الى ولايتنا فأقر بها (و الله) من أحب، و أنكرها من أبغض، فلو كانت المعرفة و اليقين مطلوبه بالذات لكانت الدعوة

إليها. (و منها) ما فى روايه على بن إبراهيم بسنده عن عبد الرحيم القصير. الايمان إقرار باللسان و عقد فى القلب و عمل بالأركان. فإن الظاهر من عقد القلب هو التدين و البناء على ذلك. (و منها) ما فى الكافي عن عدّه من الأصحاب بسنده عن الحسن ابن هارون قال: قال لى أبو عبد الله (ع) إِنَّ السَّمْعَ وَ البَصِيرَ وَ الفؤَادَ كُلُّهُ أَوْلَيْكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُلاً قَالَ: يسأل السمع عما سمع و البصر عما نظر

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٩٠

اليه و الفؤاد عما عقد عليه، و لو كانت المعرفة مطلوبه لقال عما عرفه. و يرشد الى ذلك ان معظم احتجاجات الأئمه (ع) و أصحابهم و جل الآيات إقناعيه لا- برهانيه الا ترى الى الاستدلال الامام الرضا (ع) على الوجدانيه بأنه لو كان لربك شريك لأتتك رسله و لرأيت آثار ملكه و سلطانه. نعم سيجى ء إنشاء الله تعالى ان التدين بالعقائد الدينيه يجب أن يكون عن دليل لا عن تقليد نظير من يتدين بشى ء تدينا مستتبعا لآثاره عن حجه شرعيه كالشهاده و الشيعاء و خبر الواحد و اليد و نحو ذلك كالتدين بأن هذه الدار لزيد و يرتب عليه آثار ملكيته لها و هذا القبر للشخص الفلانى و يرتب عليه آثار دفنه فيه المستند للبينه أو الشيعاء و لعل المعرفة التى ادعى الإجماع على وجوبها فى أصول الدين و دلت عليها بعض الأخبار كما سيجى ء إنشاء الله التعرض لها إنما يراد منها هذا التدين و بهذا ظهر انه لا وجه للقول باعتبار الظن عند عدم التمكن من العلم لأن المطلوب هو التدين عن دليل و لو كان إقناعيا سواء حصل العلم



أم الظن و لو سلمنا ان المطلوب هو العلم فلا- دليل على اعتبار الظن عند فقد العلم مضافا الى الآيات الناهيه عنه الأدله على وجوب اليقين بأصول الدين و ذهب آخرون الى وجوب معرفه أصول الدين و المراد بالوجوب هو استحقاق الثواب عليها و العقاب على تركها و إن كان الوجوب بهذا المعنى لا يطلق على أفعال الله و إنما يطلق عليها بمعنى اللزوم كقولهم اللطف واجب على الله بمعنى انه لازم عليه و المراد بالمعرفه هو اليقين و الاعتقاد بها بحيث لو سئل عن شىء منها أجاب عنه و ان لم يقدر على التعبير عنها بعبارات أهل الفن و الاصطلاح و لكن اختلف القائلون بوجوب المعرفه فى انه عقلى أو سمعى فالاماميه و المعتزله على الأول و الأشعريه على الثانى و لكن الظاهر انه لم يذهب أحد إلى وجوب اليقين بها فقط من دون التدين بها بل لا بد من اليقين بها مع التدين بها

### [الأدله النقليه على وجوب اليقين بالعقائد الدينيه]

#### اشاره

و الذى استدل به

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٩١

على وجوب المعرفه لأصول الدين أو يمكن الاستدلال به من النقل أمور:

(أحدها) روايه سليم بن قيس عن أمير المؤمنين (ع) ان أدنى ما يكون به العبد مؤمنا أن يعرفه الله تبارك و تعالى نفسه فيقر له بالطاعه و يعرفه نبيه فيقر له بالطاعه و يعرفه امامه و حجته فى أرضه و شاهده على خلقه فيقر له بالطاعه فقلت: يا أمير المؤمنين و إن جهل جميع الأشياء إلا ما وصفت؟ قال: نعم.

فإنها ظاهره فى لزوم المعرفه فى الايمان و لكن يمكن المناقشه فيها بأن المعرفه هو الإدراك مطلقا اما انه على سبيل الجزم فلا فالإنسان إذا أدرك

بأن هذا نبيه و أقر له بذلك و أطاعه كفاه ذلك و يؤيد ذلك ما تقدم فى روايه محمد بن سالم ص ٨٨ ما يدل على ان الإقرار هو الايمان التصديقى كما انه يمكن أن يقال بأن ظاهر الروايه ان المعرفه مقدمه للإقرار فإذا أقر الإنسان بدونها كان ذلك كافيا له.

(ثانيها) روايه إسماعيل قال: سألت أبا جعفر (ع) عن الدين الذى لا يسع العباد جهله؟ فقال: الدين واسع و إن الخوارج لضيقوا على أنفسهم فقلت: جعلت فداك أما أحدثك بدينى الذى أنا عليه؟ فقال: بلى. قلت:

أشهد أن لا إله إلا الله، و أن محمدا عبده و رسوله و الإقرار بما جاء به من عند الله و أتولاكم و أبرأ من عدوكم و من ركب رقابكم و تأمر عليكم و ظلمكم حنكم.

فقال: ما جهلت شيئا؟ فقال: هو و الله الذى نحن عليه. قلت: فهل يسلم أحد لا يعرف هذا الأمر؟ قال: لا إلا المستضعفين. قلت: من هم؟

قال: نساؤكم و أولادكم. قال: امرأتى أم أيمن فإنى أشهد أنها من أهل الجنة و ما كانت تعرف ما أنتم عليه. فان جواب الامام (ع) باستثناء المستضعفين بعد سؤال الراوى عن سلامه من لا يعرف هذا الأمر يدل على لزوم المعرفه على غير المستضعفين و هو المطلوب لأن المستضعفين ساقط عنهم التكليف بالمعرفه لعدم قدرتهم على ذلك و لكن الظاهر ان المراد بالمعرفه أعم

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٩٢

من التدين لأن الراوى أطلقها على الإقرار بما جاء به من عند الله و على التولى و التبرى و هذا من لوازم التدين.

(ثالثها) ما روى عن صحيفه الرضا (ع) إن أول ما افترض الله على عباده و أوجب

على خلقه معرفه الوجدانيه. و ما روى عن الرضا (ع) فى بعض خطبه أول عباده الله معرفته. و ما فى بعض خطب أمير المؤمنين (ع) أول الدين معرفته. و بضميمه عدم القول بالفصل بين معرفه الله و وحدانيته و بين باقى أصول الدين يتم المطلوب و هو وجوب معرفه أصول الدين بأجمعها.

(رابعها) قوله تعالى فى سورة الحجرات آيه ١٥ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَزْتَابُوا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ. فان قوله تعالى ثُمَّ لَمْ يَزْتَابُوا دليل على اعتبار اليقين بذلك فى الايمان و إلا فالظن و الشك يكون معه الارتياب لا سيما بملاحظه قوله تعالى هُمُ الصَّادِقُونَ فان الظاهر ان المراد به الصدق فى دعواهم الايمان فتدل الآيه الشريفه على اعتبار عدم الارتياب فى حقيقه الايمان و يتم المطلوب بضميمه عدم القول بالفصل و لكن يمكن أن يقال إن الجهاد ليس داخلا فى الايمان فالمراد بالمؤمنين هم المؤمنون الكاملون فليست الآيه فى مقام بيان حقيقه الايمان.

(خامسها) دعوى الإجماع على وجوب المعرفه من شارح التجريد الجديد و من الشهيد (ره) فى رساله الايمان حيث قال فيها أطبق العلماء على وجوب معرفه الله تعالى بالنظر و إنها لا تحصل بالتقليد. و فيه انه لعل الإجماع مستند الى توهم دلالة الآيات و الروايات على ذلك هذا مع وجود المخالفين فى ذلك كما تقدم ص ٨٤.

(سادسها) قوله تعالى خطابا للنبي (ص) «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» فيجب على الأمة أيضا لوجوب التأسى به (ص) المستفاد من قوله تعالى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٩٣

إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَ بِالْإِجْمَاعِ عَلَى عَدَمِ

القول بالفصل بين التوحيد و غيره من أصول الدين يتم المطلوب.

(سابعها) قوله تعالى وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ، أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. حيث دلت على حصر الفلاح بأهل اليقين بالآخرة و لازمها عدم فلاح غيرهم و بضميمه عدم الفصل يتم المطلوب.

(ثامنها) ما روى فى الكافى عن الصادق (ع) انه قال: أنهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال إياك أن تفتى برأيك و تدين بما لا تعلم. فإنها دلت على أن التدين الذى هو المطلوب فى أصول الدين لا بد و أن يكون بشىء يعلمه.

(تاسعها) ما دل على حرمة الظن و الشك فى أصول الدين بنحو العموم و الخصوص فإنه لازمه وجوب اليقين بها، أما ما دل على حرمة الظن فقوله تعالى إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ الظَّنُّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا. و قوله تعالى إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَ مَا نَحْنُ بِمُستَيِقِينَ. و إن شئت قلت ان هذه الآيات قد اشتركت فى التوبيخ على الظن فلو كان الظن كاف لما وبخ عليه.

و أما ما دل على حرمة الشك فهو الذى دل على حرمة الظن لأنه يفهم منه بطريق الأولويه حرمة الشك. مضافا الى ما روى عن العبد الصالح (ع) ان الحسين ابن الحكيم كتب اليه يخبره بأنه شاك؟ فقال (ع) فى جملة جوابه: إن الشاك لا خير فيه. و قوله تعالى الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ.

فقد روى عن أبى عبد الله ان المراد بالظلم هو الشك. و قوله تعالى إِنَّمَّا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَزْتَابُوا. و فى المحكى عن وصيه المفضل قال: سمعت

أبا عبد الله (ع) يقول من شك أو ظن فأقام على أحدهما أحبط الله عمله إن حجه الله هي الحجة الواضحة. و في خطبه لأمير المؤمنين (ع)

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٩٤

لا ترتابوا فتشكوا، و لا تشكوا فتكفروا.

### [المراد بالشك هو التردد في الظاهر]

و يمكن أن يقال إن الظاهر أن المراد بالشك هو التردد في الظاهر لا في الباطن بقرينه ترتيبه على الريب و بقرينه ما في صحيحه محمد بن مسلم ان أبا بصير سأل أبا عبد الله (ع) عن شك في الله و رسوله؟ فقال الامام (ع): إنه كافر ثم التفت (ع) فقال: انما يكفر إذا جحد. و ما في روايه الكافي عن أبي جعفر (ع) قال: لا ينفع مع الشك و الجحود عمل، فان عطف الجحود على الشك يشعر بذلك. و ما في الوسائل عن الكافي و محاسن البرقي عن زراره عن أبي عبد الله لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا لم يكفروا، ألا ترى ان الشخص إذا فرض انه بعد النظر و الاستدلال لم يحصل له اليقين و لكنه تدين بالمؤدى لا يحكم بكفروه و لا باستحقاقه العقاب بواسطه أمر لم يحصله بحسب مقدوره و هل حاله إلا حال المستضعف.

(عاشرها) ما في الكافي بسنده الصحيح عن عيسى بن السرى قال:

قلت لأبي عبد الله أخبرني بدعائم الإسلام التي لا يسع أحد التقصير عن معرفه شىء منها، و التي من قصر عن معرفه شىء منها فسد عليه دينه و لم يقبل الله منه عمله فقال (ع): شهاده أن لا إله إلا الله، و الايمان بأن محمدا رسول الله و الإقرار بما جاء به من عند الله و حق في الأموال الزكاه. و الولايه

التي أمر الله تعالى بها ولايه آل محمد.

(الحادى عشر) ما فى روايه على بن إبراهيم بسنده عن أبى عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله و أما ما فرض الله على القلب من الايمان فالإقرار و المعرفة و العقد و الرضا و التسليم بأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إليها واحداً أحداً لم يتخذ صاحبه و لا ولداً و ان محمداً عبده و رسوله و الإقرار بما جاء من عند الله من نبي أو كتاب فذلك ما فرض الله على القلب من الإقرار و المعرفة و هو عمله، و لكن يمكن أن يقال ان المراد بها معنى واحد و هو التدين و يكون المعطوفات على الإقرار

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٩٥

عطفها عطف تفسير و يؤيد ذلك ما فى آخر الجملة من عطف المعرفة على الإقرار و اعاده الضمير المفرد إليهما فإنه يقتضى أن يكون المراد بهما شيئاً واحداً و هو العمل لا المعرفة لأنها من قبيل التصور و ليست بعمل للقلب.

(الثانى عشر) ما فى روايه الكافى عن بعض الأصحاب بسنده عن العالم (ع) فأما ما فرض على القلب من الايمان فالإقرار و المعرفة و التصديق و التسليم و العقد و الرضا بأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له أحداً صمداً لم يتخذ صاحبه و لا ولداً و ان محمداً (ص) عبده و رسوله.

(الثالث عشر) ما عن على بن إبراهيم بسنده عن السكونى عن أبى عبد الله قال: ثلاثه علامات المؤمن العلم بالله و من يجب و من يكره، فقد عد العلم بالله من علامات الايمان، و لكن يظهر من هذا الحديث ان المراد بالعلامه هى التى تستلزم

الشيء ولا يلزمها الشيء فإن العلم بالله والعلم بمن يحبه الله ويكرهه الله قد تنفك عن بعض المؤمنين: نعم قد يشكل عليه بأن بعض الجاحدين يعلمون بذلك إلا اللهم إذا فسرنا العلم بالتسليم القلبي.

(الرابع عشر) ما في روايه يونس بسنده عن أبي عبد الله قال: سمعته يقول أمر الناس بمعرفتنا والرد علينا والتسليم لنا. ودعوى ان التسليم عطف تفسير على ما قبله. (فاسده) لأنه خلاف الظاهر.

□  
(الخامس عشر) ما في روايه محمد بن يحيى بسنده عن أبي جعفر (ع) في قوله تعالى وَ آخِرُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ. قال (ع): قوم كانوا مشركين فقتلوا مثل حمزه و جعفر و أشباههما من المؤمنين ثم إنهم دخلوا في الإسلام فوحدوا الله و تركوا الشرك و لم يعرفوا الايمان بقلوبهم فيكونوا من المؤمنين فتجب لهم الجنة و لم يكونوا على جحودهم فيكفروا فتجب لهم النار.

و يمكن أن يكون المراد بأنهم لم يعرفوا الايمان في قلوبهم هو أنهم لم يكن لهم

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٩٦

تسليم قلبي و عقد قلبي عليه فلا تدل الروايه على لزوم المعرفة بمعنى اليقين.

(السادس عشر) ما رواه محمد بن يحيى بسنده عن أبي جعفر (ع) قال الْمُؤَلَّفَهُ قُلُوبُهُمْ قوم وحدوا الله و خلعوا عباده من دون الله و لم تدخل المعرفة قلوبهم و كان رسول الله (ص) يتألفهم و يعرفهم لكيما يعرفوا و يعلمهم. و وجه الدلالة أن المعرفة لو لم تكن واجبه لما صنع ذلك رسول الله (ص) معهم ذلك و يمكن أن يقال إن ذلك إنما يقتضى مطلوبيتها لا وجوبها.

(السابع عشر) ما رواه في الكافي عن عده من الأصحاب بسندهم المرفوع الى أبي عبد

اللّه (ع) فيّانه (ع) قال فيه و إيمان في يقين، و لكن المتأمل في الروايه يجدها ناظره لأعلى درجات الايمان حيث فيها وصف المؤمن بأشياء قل أن توجد عند أحد من الناس إلا عند الأئمه الأطهار أو أصحابهم الخالص الأبرار.

(الثامن عشر) ما في عيون أخبار الرضا للصدوق بعده طرق الأيمان معرفه بالقلب، و إقرار باللسان، و عمل بالأركان.

(التاسع عشر) ما في وصيه المفضل قال: سمعت أبا عبد الله يقول:

من شك أو ظن فأقام على أحدهما أحبط الله عمله إن حجه الله هي الحجه الواضحه و فيه ان الظاهر منه الإقامه على الشك و الظن و عدم إعمال النظر و الفكر و عدم ملاحظه الحجج. هذا غايه ما أمكننا بهذه العجاله أن نجمع ما يتيسر لنا من الاخبار و الآيات الداله على وجوب المعرفه و لكن يمكن المناقشه فيها بأن الذي يظهر من بعض الاخبار الآخر أن المراد بالمعرفه فيها هو التسليم القلبي المستتبع لآثاره الذي هو التدين القلبي، و الإقرار القلبي، و الاعتراف القلبي، و الرضا القلبي، و العقد القلبي، الذي هو أمر اختياري للإنسان غير العلم و المعرفه إلا- ترى أنه بالبينه الشرعيه أو بالشياع أو نحو ذلك يحصل هذا الإقرار القلبي في الموضوعات و هكذا بخبر الواحد الجامع

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٩٧

لشرائط الحجيه يحصل الإقرار القلبي.

### [الأخبار الداله على ان المراد بالمعرفه هو التدين]

(فمن تلك الأخبار) ما رواه في الكافي عن أبي علي الأشعري بسنده عن جابر قال: قال لي أبو عبد الله: يا أخا جعفر إن الايمان أفضل من الإسلام و إن اليقين أفضل من الايمان، و ما من شيء أعز من اليقين. فهذه الروايه دلت على أن اليقين خارج عن حقيقه الإسلام و



الايمن و انهما يوجدان بدونه.

(و منها) ما فى الكافى عن عده من الأصحاب بسندهم عن الوشاء عن أبى الحسن عليه السلام قال: سمعته يقول الايمان فوق الإسلام بدرجة، و التقوى فوق الايمان بدرجة، و اليقين فوق التقوى بدرجة و ما قسم للناس شىء أقل من اليقين.

و مثلها روايه محمد بن يحيى بسنده عن الرضا (ع). (و منها) ما فى الكافى عن عده من الأصحاب بسندهم عن أبى بصير قال: قال لى أبو عبد الله (ع):

يا أبا محمد الإسلام درجة؟ قال: قلت: نعم. قال (ع): و الايمان على الإسلام درجة. قال: قلت: نعم. قال (ع): و التقوى على الإيمان درجة. قال: قلت: نعم. قال (ع): و اليقين على التقوى درجة. قال:

قلت: نعم. قال (ع): فما أوتى الناس أقل من اليقين و إنما تمسكتم بأدنى الإسلام فإياكم أن ينفلت من أيديكم. فهذه الروايه دلت على عدم اعتبار المعرفه بمعنى اليقين و الجزم فى الإسلام و الايمان. و مثلها روايه على بن إبراهيم بسنده عن الرضا (ع) إلا أنه فيها. قال: قلت فأى شىء اليقين؟ قال (ع):

التوكل على الله، و التسليم لله، و الرضا بقضاء الله، و التفويض الى الله.

قلت: فما تفسير ذلك؟ قال (ع): هكذا. قال أبو جعفر (ع)، و من المعلوم أن اليقين الذى هو أعلى درجة من الايمان ليس يقين الجاحدين الذين أشار لهم الله فى كتابه المجيد بقوله تعالى جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ و إنما هو اليقين مع التسليم لما تقدم من أنه لم يقل أحد باعتبار اليقين فقط فى الايمان أو الإسلام

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٩٨

و إنما هو مع التسليم و التدبير. (و منها) ما رواه على

بن إبراهيم بسنده عن علي بن الحسين (ع) قال: الزهد عشره أجزاء أعلى درجة الزهد، أدنى درجة الورع. و أعلى درجة الورع، أدنى درجة اليقين. و أعلى درجة اليقين، أدنى درجة الرضا. فإنها تدل على أن اليقين لا يعتبر في الزهد الذي هو أعلى درجة من الايمان و الإسلام. (و منها) ما في روايه علي بن إبراهيم بسنده عن هاشم صاحب البريد عن أبي عبد الله (ع) انه قال لهاشم: ما تقول في خدمكم و نسائكم و أهل الطريق و أهل المياه و أهل اليمن و تعلقهم بالكعبه أليس يشهدون أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله و يصلون و يصومون و يحجون. قلت:

بلى. قال (ع): فيعرفون ما أنتم عليه؟ قلت: لا. قال (ع): فما تقول فيهم؟ قلت: من لم يعرف هذا الأمر فهو كافر. قال (ع): سبحان الله هذا قول الخوارج ثم قال (ع) أما انه شر عليكم أن تقولوا بشيء ما لم تسمعه منا، و لكن يحتمل أن المراد بهذا الأمر هو أمر الإمامه لا معرفه الله تعالى و إن محمدا رسول الله (ص).

(إن قلت) إن قوله (ع) هذا قول الخوارج يدل على أن المراد هو معرفه الوجدانيه و الرساله لأن الخوارج لا يقولون بإمامه الأئمه (ع).

(قلنا) المشار اليه هو القول بكفر هؤلاء المذكورين فان الخوارج عندهم المسلمون كفار يجب محاربتهم. (و منها) ما في عيون أخبار الرضا (ع) للصدوق (ره) عن محمد بن الحسن بسنده عن أبي الصلت الهروي قال:

سألت الرضا (ع) عن الايمان فقال: الايمان عقد بالقلب، و لفظ باللسان، و عمل بالجوارح. (و منها) ما في روايه سفيان بن السمط المرويه في الكافي قال: سألت رجل

أبا عبد الله عن الإسلام و الايمان فلم يجبه، فسأله ما الفرق بينهما؟ فقال: الإسلام هو الظاهر الذى عليه الناس شهاده أن لا إله إلا الله

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٩٩

و أن محمدا رسول الله (ص)، و إقام الصلاة، و إيتاء الزكاه، و حج البيت، و صيام شهر رمضان فهذا الإسلام، و الايمان معرفه هذا الأمر فإن أقر بها و لم يعرف هذا الأمر كان مسلما ضاللا. (و منها) ما فى روايه محمد بن يحيى بسنده عن سماعه عن أبى عبد الله (ع) فى وصف الإسلام و الايمان انه قال (ع): شهاده أن لا إله إلا الله و التصديق برسول الله (ص) به حققت الدماء و عليه جرت المناكح و المواريث و على ظاهره جماعه الناس، و الايمان الهدى و ما يثبت فى القلوب من صفه الإسلام و ما ظهر من العمل به. و توهم أن قوله ما يثبت فى القلوب يدل على اعتبار اليقين فيه فاسد لا وجه له لأن التدين و التسليم إذا كان عن دليل يكون ثابتا فى القلب و لو سلمنا ظهوره فى ذلك فحاله حال الأخبار التى دلت على اعتبار اليقين فى الايمان و جوابه جوابها.

(و منها) روايه على بسنده عن فضيل بن يسار إن أبا عبد الله قال: الايمان ما وقر القلوب، و الإسلام ما عليه المناكح و المواريث و حقن الدماء. و نظير ذلك ما رواه فى الكافي عن عده من الأصحاب بسندهم عن حمران بن أعين عن أبى جعفر (ع) قال: سمعته يقول: الايمان ما استقر فى القلب و أفضى به الى الله عز و جل و صدقه العمل بالطاعه و التسليم لأمره،

و الإسلام ما ظهر من قول أو فعل و هو الذى عليه جماعه الناس من الفرق كلها و به حقنت الدماء، و عليه جرت المواريث و جاز النكاح و اجتمعوا على الصلاه و الزكاه و الصوم و الحج فخرجوا بذلك من الكفر و أضيفوا الى الايمان هذا هو الدليل السمعى و ما فيه على وجوب المعرفة.

**و أما الدليل العقلى عليها فقد استدل:**

**[أولا] [الدليل العقلى الأول على وجوب المعرفة للعقائد]**

بأنه لو لا أن يحكم العقل بوجوب المعرفة لأصول الدين فالأدله السمعيه كتابا و سنه لا تجدى نفعا لعدم تماميه الاستدلال بها للجاهل بأصول الدين

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٠٠

لأن دليليهما فرع و الاعتقاد بهما، الاعتقاد بهما فرع المعرفة لأصول الدين و فيه ان الأدله السمعيه تجدى نفعا مع التدين بأصول الدين فهذا الدليل إنما يثبت أن الوجوب عقلى لا أن الوجوب متعلق بالمعرفه أو التدين. مضافا الى أنه إنما يتم بالنسبه إلى وجود الواجب و نفي الكذب عنه و رساله الرسل فإنه من المعلوم إنه إذا ثبت ذلك أمكن الاستدلال بالأدله السمعيه من الكتاب و السنه على التوحيد و صفات النبى (ص) و الأئمه و المعاد فهذا الدليل إنما يثبت الوجوب العقلى لأحد الأمرين المعرفة أو التدين و لخصوص وجوب الواجب و نفي الكذب عنه و رساله الرسول مضافا إلى ان هذا الدليل إنما يكون ردا على المتشريعين المنكرين للوجوب العقلى أما اللاحاديون الغير المتشريعين فلا يصلح لإثبات الوجوب العقلى عليهم.

**[الدليل العقلى الثانى على وجوب المعرفة للعقائد]**

و قد (استدل ثانيا) على وجوب المعرفة لأصول الدين عقلا بأن من كمل عقله إذا رجع لنفسه يرى عليها نعمًا ظاهره و باطنه و يعلم بداهه انه لم يوجدها و لا هى وجدت بنفسها فلا بد من منعم عليه قد أوجدها و قد فطر الله عباده على حسن مقابله المنعم بالشكر و قبح ضده فيكون شكر المنعم واجبا و لا ريب أن شكر المنعم لا يكون بدون معرفته فتكون معرفه المنعم واجبه عقلا و هذا الدليل يرجع الى قاعده التحسين و التقبيح العقليين. و قد أورد عليه:

(أولا) إن الوجوب ما تضمن ثوابا و الثواب أمر أخروى فكيف يستقل به

العقل قبل معرفه المنعم و معرفه جعله للثواب و العقاب. و جوابه ان الوجوب هنا عقلى بمعنى الإلزام نظير ما يقال ان اللطف واجب على الله تعالى و ليس يتضمن ثوابا فإن الذى يتضمن هو الوجوب الشرعى.

(و ثانيا) أن قاعده قبح العقاب بلا بيان تقتضى رفع وجوب الشكر الذى يبتنى عليه وجوب المعرفه لأنه لا بيان من الشارع عليه. و جوابه ان

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٠١

الفطره المذكوره و حكم العقل بمقابله الإحسان بالشكر هو نعم البيان و بعبارة أخرى أن حكم العقل بوجوب الشكر و المعرفه لا يرفعه حكم العقل بقبح العقاب بلا- بيان لأن حكم العقل أحسن بيان نظير الشبهه قبل الفحص و إن شئت قلت إن العقل إنما يحكم بقبح العقاب بلا بيان حيث يعلم ان هناك مبین و انه لا يصدر منه القبح فعند ذا يكون حكم العقل بقبح العقاب مؤمن للبعد و الفرض أن العبد لم يحرز وجود المبین و لم يعلم انه لم يصدر منه القبيح: و عليه فلا وجه لما ينسب للمرحوم آغا ضياء العراقى من ورود هذه القاعده على حكم العقل بوجوب شكر المنعم و وجوب المعرفه.

(و ثالثا) إنا لا- نسلم توقف الشكر على المعرفه المطلوب إثبات وجوبها بل يكفى فيه معرفه المنعم أى كان من دون تعيينه بأنه خالق الكون و واجب الوجود و هذه المعرفه بديهيه فهو يشكر المنعم بما هو منعم على سبيل الاجمال. (و جوابه) ان الشكر متقوم بالتعظيم و الإجلال للمشكور و التعظيم و الإجلال لكل شىء بحسبه فاذا لم يعرف المنعم بخصوصه لم يحرز أن الشكر قد وقع على قدر منزلته و جلاله قدره. (و إن شئت

قلت) إن العقل حاكم بالشكر له بعينه لا بوجه عام فإن الشخص إذا شكره شخص بوجه عام لم ير الشكر لشخصه و ذاته و إنما الشكر للجبهه النوعيه.

(و رابعا) إن المعرفه مطلوبه بالذات لا من باب المقدمه للشكر و الدليل المذكور يثبت ان وجوبها مقدمى. (و جوابه) إنها شرعا كذلك مطلوبه بالذات لتوقف سائر الأمور عليها و لكن لا نسلم أنها عقلا مطلوبه بالذات بل لأجل شىء آخر، مضافا الى أن المعرفه هى نفسها تكون شكرا للواجب فان الشكر العملى له هو معرفته و عبادته.

(و خامسا) إن هذا يختص بخصوص معرفه الواجب دون باقى أصول الدين

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٠٢

كما هو المطلوب. و التحقيق أن يقال إن هذا الدليل إنما يدل على وجوب الفحص و البحث و النظر فى وجود المنعم فإن أدى النظر اليه وجب التدين به و شكره و إلا فيكون العبد معذورا لان وجوب المعرفه و اليقين كما عرفت ليسا تحت اختيار الإنسان فإنه قد يحصل للإنسان الدليل التام و لا يحصل له اليقين بذلك.

### [الدليل العقلى الثالث على وجوب المعرفه للعقائد]

(و استدل ثالثا) على وجوب المعرفه عقلا إن الإنسان إذا كمل عقله و رأى ما عليه من النعم الظاهره و الباطنه فلا أقل من احتمال وجود منعم. له رضى و سخط و يحتمل بترك شكره أن يسخط عليه فيحكم العقل بوجوب شكره لاحتمال الضرر بتركه و دفع الضرر المحتمل واجب عقلا- فيجب شكره، و شكره موقوف على معرفته فتجب معرفته. (و إن شئت قلت) يحتمل وجود منعم يحتمل فى حقه انه لو ترك معرفته و معرفه شؤونه من صفاته و رسله و نحو ذلك لأضره و دفع الضرر المحتمل واجب خصوصا الأخرى

منه فان ذلك أمر فطرى قد جبلت عليه النفوس بصرف طباعها حتى الحيوانات منها فان خوف الضرر يكون زاجرا و ناهيا لها عن العمل و إذا وجب دفع الضرر المحتمل وجبت المعرفة. و هذا الدليل مبنى على قاعده وجوب دفع الضرر المحتمل.

(و قد أورد عليه أولا-) بأن المعرفة متوقفه على النظر، و النظر يحتمل وقوع الخطأ فيه فيستحق العقاب بمعرفته خلافاً للواقع فيحتمل فيه الضرر فيجب تركه و لازم ذلك عدم وجوب المعرفة لحرمة مقدمتها. (و جوابه) انه لا يحتمل العقاب و الضرر لو وقع الخطأ فى النظر إذا لم يقصر فيه كما هو الفرض لأنه يكون معذورا و ألا يلزم التكليف بما لا يطاق فالعقل يعذره.

(و ثانيا) إن الشكر غير واجب لأنه يحتمل حرمة لاحتمال انه لا يقع لائقا بحال المنعم فيحتمل الضرر فيه. (و جوابه) انه بعد بذل الجهد فى تحصيل

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٠٣

المعرفة يكون معذورا فيما لو وقع غير لائق بحاله بل أمر مستحسن منه إذا كان هو مقتضى عقله و تفكيره. و يرد أيضا ما أوردناه على الدليل المتقدم و الجواب الجواب ما عدى الإيراد الخامس.

(و ثالثا) إن العقل حاكم بعدم وجوب شكر المنعم لأن وجوبه إن كان لا لفائده فهو عبث غير جائز عقلا، و إن كان لفائده فأما أن تعود الى المشكور فهو متعال عن ذلك، و أما الى الشاكر و هى منتفیه أما فى الدنيا فلان الشكر مشقه لا نحس بترتب الأثر عليه. و أما فى الآخرة فلعدم استقلال العقل بالفائده لأن الفرض أن بوجوب شكر المنعم يثبت وجوب معرفه المنعم و الاعتقاد بالآخرة فرع عن الاعتقاد به. (و الجواب) ان فائده

تعود الى الشاكر فى الدنيا لأن به يزول الخوف عن نفسه و هى أعظم فائده دنيويه حيث توجب استراحه النفس بخلوها عن الهلع، و أما فى الآخره و هو عدم العقاب المحتمل فيها و وجود الثواب المحتمل فيها.

## المسأله الثانيه فى كفايه التقليد فى أصول الدين

### اشاره

و أما المسأله الثانيه و هى كفايه التقليد فى أصول الدين أو عدمها فنقول:

قد ذهب جماعه كالعلاّمه الحلى فى باب الحادى عشر و المحقق فى المعارج و الشهيد الأول و المحقق الثانى الى عدم جواز التقليد فى أصول الدين و إن أفاد العلم و لا- بد من الرجوع الى البراهين أو العلم عن إلهام أو بكشف أو تصفيه للنفس أو بمشاهده المعجزه أو من القرآن أو التواتر أو من العلم بصدق المخبر لعصمته أو غير ذلك و يعلم ان محل الكلام فى جواز التدين و عقد القلب بواسطه التقليد

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٠٤

للغير أعنى العمل الجوانحى بقوله فى العقائد كما يكون العمل الجوارحى بقوله فى الفروع. و عليه فلا- وجه لما ذكره المحقق القمى (ره) و غيره من الإشكال فى استعمال التقليد بمعناه الاصطلاحى فى العقائد إذ المعيار فى العقائد هو الإذعان و الاعتقاد و القول بجواز الإذعان بقول الغير و عدمه مما لا- محصل له لأن حصول الظن و اليقين من قول الغير ليس باختيارى حتى يصير موردا للبحث و إنما يصح ذلك فى الفروع لأن المطلوب فيها العمل و هو أمر اختيارى انتهى. و لا يخفى ما فيه فان نظرهم فى ذلك الى عقد القلب و التدين بقول الغير و هو أمر اختيارى غايه الأمر من يشترط العلم يكون كلامه مقصورا على التقليد المفيد للعلم من جهه أنه هل يجوز



أن يعقد عليه القلب أم لا و أما من لا يشترط العلم فكلامه فى مطلق التقليد. و الحاصل ان المطلوب هو التدين و عقد القلب و هو أمر اختياري يحصل بالتقليد كما يحصل بقيام البيئه أو قيام حجه معتبره على الشىء

### [الأدله على عدم كفايه التقليد فى العقائد]

فالذى يمكن أن يستدل به على حرمه التقليد بل و الظن فى العقائد أمور:

(أحدها) انه لا- دليل على حجه التقليد فيها. (و جوابه) أن الأدله التى دلت على جواز التقليد فى الفروع تشمل التقليد فى الأصول.

(ثانيها) أنه لو كان التقليد جائزا فيها لكان كل ضال بالتقليد معذورا فالنصارى و اليهود بل و اللادينيه المقلدون لعلمائهم فى عقائدهم معذورون لأنهم قد قامت الحجه لهم على ذلك و هو قول مجتهدهم و أيضا لم يكن التقليد لطائفه أولى من التقليد لأخرى لأنه مع عدم الاستدلال لا يعرف المحقه من المبطله و مع قيام الدليل عنده على أحقيتها فقد حصل المطلوب و لا يحتاج الى التقليد.

(و أوجب عنه أولا) بأن محل الكلام هو كفايه التقليد فى الحق و اشتراط المطابقه للواقع و سقوط الاستدلال به عن المكلف كما يظهر من الشيخ الأنصارى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٠٥

و لا يخفى ما فيه فان إحراز كونه تقليدا للحق يحتاج الى دليل و مع حصوله يستغنى عن التقليد و (بعبارة أخرى) أنهم إن أرادوا العلم بكون الشىء حقا فهذا ينافى التقليد لأن التقليد لا يكون مع العلم بالشىء و إن أرادوا التقليد يكون حقا فى نظرهم فهو حاصل لهم و إن أرادوا حقيته بحسب الواقع و نفس الأمر لا أنه يحصل لهم علم بذلك فهذا تكليف بما لا يطاق. و إن أرادوا أن المعبر فى

الايمان هو التقليد الذى يكون فى الحق فإن تحقق كان مؤمنا و إلا فلا فهذا تصريح بعدم جواز الاكتفاء بالتقليد و إن اللازم هو تحصيل القطع بكونه حقا.

و (يمكن أن يجاب عنه ثانيا) إن كلامنا فيما علم بالضروره أنه من أصول الدين الإسلامى و من ضرورياته فهل يكفى أن يقلد فيها الغير و يكون مسلما و مؤمنا بتقليده أو لا- بد له من التدين بها و اليقين بها و لو من دليل إجمالى اما ما لم يكن ضروريا فيجب عليه النظر و الاستدلال عليه. (و فيه) أن الضرورى من العقيدة إذا جاز فيه التقليد و لم يجب الفحص و النظر فيه فليهودى و النصرانى أن يقلد فى ضرورياته إذ ليس فى أدله التقليد العقليه تخصيص الجواز بالنسبه الى أحد الديانات. و الحاصل إن احتمال عدم صحه العقيدة إن كان موجبا للفحص عنها و لمعرفتها عن دليل بحيث يكون مانعا من شمول أدله التقليد فهو يمنع بالنسبه إلى الجميع إذ كل صاحب عقيدة قبل الفحص عنها يحتمل ذلك و إن كان لا يمنع فهو لا يمنع بالنسبه لكل صاحب عقيدة أن يقلد فى عقائده و لا يتفحص عن صحه العقيدة. (نعم) نحن معاشر المسلمين لا نجوز التقليد لعلماء الديانات الأخرى فى عقائدهم لما دل على بطلانها بالأدله الداله على النبوه لنبينا (ص) و عدم توفر شرائط التقليد فى علمائهم.

(ثالثها) قوله تعالى **إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّهٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ** قَالَ **أَوْ لَوْ جِئْتُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ**. و قوله تعالى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٠٦

**مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ**. فى ذم الكفار على تقليد الآباء و كقوله

تعالى إِنَّ تَطْعَ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ. وقوله تعالى وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ. وقوله تعالى:

وَ مَا يُهْلِكُكُمُ إِلَّا الدَّهْرُ وَ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ. و نحو ذلك من الآيات الداله على حرمه اتباع غير العلم فى العقائد فتدل على حرمه التقليد بعمومها من حيث كونه فردا منه. (و دعوى) الفرق بين تقليدنا و تقليد الكفار باعتبار أن تقليدنا لأهل الحق و تقليدهم لأهل الباطل. (مدفوعه) بأن كلا من المقلدين يعتقد بأنه مقلد لأهل الحق و كون تقليدنا لأهل الحق و تقليدهم لأهل الباطل فى الواقع لا يجدى لأنه كل يرى الواقع معه. (و لكن) قد يناقش فيه الخصم بأن الذم إنما كان بعد ظهور الدلائل و المعجزات على فساد تقليدهم و هذا التقليد باطل حتى فى الفروع مضافا الى أن هذه الآيات ظاهره فى خصوص تقليد الكفار و متابعه ظنونهم و ليست ناظره لتقليد المسلمين لعلمائهم إلا أن يدعى عمومها بتنقيح المناط.

(رابعها) دعوى الإجماع على وجوب النظر و الاستدلال فى أصول الدين من العلامه الحلّى فى باب الحادى عشر و فى المبادئ و عن الفاضل المقداد فى شرح الباب الحادى عشر لكن خصصه بإجماع الإماميه و عن الآمدى و الحاجبى و القوشجى و ظاهر غايه البادى و المعالم و الشهيد الثانى (ره) فى رسالته و العضدى من دون تخصيص و لكن يبطل دعوى الإجماع ما هو المنقول عن المحقق الطوسى و الأوردبيلى و البهائى و المجلسى (ره) كفايه الظن فى التقليد فى أصول الدين كيف و هو يخالف سيره المسلمين و لعل المراد به التدين و

لو عن دليل إجمالي.

(خامسها) ما روى في الكافي عن الصادق (ع) من أخذ دينه من أفواه الرجال أزالته الرجال و من أخذ دينه من الكتاب و السنه زالت الجبال و لم يزل

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٠٧

و قال (ع): إياكم و التقليد فإنه من قلد في دينه هلك، إن الله تعالى يقول اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لا و الله ما صلوا لهم و لا صاموا و لكنهم أحلوا لهم حراما و حرموا عليهم حلالا فقلدوهم في ذلك فعبدوهم و هم لا يشعرون و ما رواه ثقه الإسلام عن العالم (ع) من دخل في الايمان بعلم ثبت فيه و نفعه إيمانه، و من دخل فيه بغير علم منه خرج منه كما دخل.

(سادسها) ما دل على وجوب العلم كقوله تعالى خطابا لنبية (ص):

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. فيجب على الأمة أيضا لوجوب التأسى به (ص) المستفاد من قوله تعالى إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ و لأنها لم تكن أول آية نزلت عليه (ص) فلا بد أن يكون المقصود بها الأمة و بالإجماع على عدم القول بالفصل بين التوحيد و غيره من أصول الدين يتم المطلوب. و كمثل ما ورد أن المؤمن و الكافر يجيبان في القبر عن مسألة الرب و النبي و الدين و الامام عند ما يسألان عن علمهم بذلك فيقول المؤمن أمر هداى الله اليه و ثبتنى عليه فيقال له نم نومه العروس و يفتح له باب من الجنة يدخل اليه من روحها و ريحانها و يقول الكافر سمعت الناس يقولون فيضرب بمرزبه. فلو كان التقليد مجزيا لاكتفى من الكافر بذلك و ما

دل من الأخبار على أن الإيمان ما استقر في القلب و الاستقرار لا يتحقق إلا بالنظر لا بالتقليد و لأن قول المجتهد لو أفاد العلم لزم اليقين بالمتناقضين في المسائل الخلافية كحدوث القرآن و قدمه و لأن قول المجتهد لو أفاد العلم لكان العلم بكونه صادقا، أما بالبدهاه و هو باطل، أو بالنظر و الاستدلال و هو خلاف الفرض. (و الجواب عنه) مضافا الى ما تقدم من أن المراد بالعلم و المعرفة هو التدين القلبي و هو لا ينافي التقليد ما سيحى ء إنشاء الله من أن التقليد قد يحصل به العلم بل كثيرا ما يحصل به العلم فهو لا دلالة له على حرمة التقليد المفيد للعلم و منه يظهر الجواب عن مسأله القبر فإنه لا دلالة

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٠٨

للروايه على العقاب عليه مضافا إلى أن المراد بالاستقرار هو الثبوت على وجه الدوام و هذا قد يحصل بالتقليد كما انه قد لا يحصل مع الدليل و قد عرفت انه تابع لصفاء النفس و كدورتها.

(سابعها) إنا لو سلمنا أن العلم يحصل بالتقليد لكنه في معرض الزوال فصاحبه غير مأمون من زواله فيجب أن يثبت بالنظر و الاستدلال دفعا للضرر المظنون. (و جوابه) ان العلم الحاصل بالدليل أيضا في معرض الزوال و إلا لما تجددت الاعتقادات و تبدلت الآراء بل العلم الحاصل بالتقليد في الغالب يكون ثابتا كما نشاهد في العوام. سلمنا لكن اعتبار الاستقرار في حقيقه الايمان لا دليل عليه و إلا لما تصور انقلاب المؤمن كافرا إذ يكشف انقلابه عن عدم الاستقرار المذكور و عن عدم إيمانه رأسا و التحقيق ان ثبوت العقائد و رسوخها تابع لصفاء النفس و كدورتها

و هو يحصل بالعباده و كسر الشهوه.

(ثامنها) إن بالتقليد يحتمل خلاف الواقع فيما قلد به فيستحق العقاب فهو يحتمل الضرر و هو استحقاق العقاب فلا بد له من التماس الدليل على ما قلد به. (و جوابه) ان التقليد في أصول العقائد إذا قام على اعتباره الحجة كما يدعى أن الحجة عليه ارتكازيه في الأصول و الفروع فهو معذور لا يعاقب فيما لو خالف الواقع. فالحق إن التقليد المذكور إن قام الدليل عليه فلا مانع منه لا شرعا و لا عقلا و إن لم يقم عليه الدليل أو قام على عدمه الدليل فهو غير جائز و لا يكفي فلا بد من النظر في ذلك. نعم لا يمكن إثبات حجيه التقليد تعبدا في معرفه الله و النبي لتوقفها على معرفتهما.

(تاسعها) ما دل على وجوب النظر كقوله تعالى. انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَ النُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ. فإنها تدل على وجوب النظر و كقوله تعالى أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٠٩

(عاشرها) انه لا يجوز تقليد غير المحق و إنما يعلم المحق من غيره بالدليل في أن ما يقوله حق أم لا و حينئذ فلا يجوز له التقليد إلا بعد النظر و الاستدلال فاذا صار مستدلا امتنع كونه مقلدا فامتنع التقليد في المعارف الإلهيه.

(و جوابه) بالنقض بالشرعيات و حله أن التقليد للمجتهد إن كان حجه فيكفي معرفه اجتهاده فقط هذا (و قد ذهب بعضهم إلى حرمة النظر في أصول الدين) و الظاهر إنه ليس المراد حرمة النظر حتى بالنسبه لمن اعتقد خلاف الحق أو تردد فيه و إلا لصح تقليد

النصارى لأخبارهم و اليهود لخواصاتهم بل الظاهر أن المراد منه أن الشيعة الاثنى عشرية الذين حصل لهم الاعتقاد و التدوين بأصول مذهبهم بطريق التقليد أو النظر أو بالفطره يحرم عليهم الخوض بعد ذلك فى البراهين الفلسفيه و الأدله الكلاميه خوفا عليهم من حصول التشكيك لهم فى عقائدهم الحقه أو تبديلها بغيرها مدعيا بعضهم إن الاعتقاد الحق إذا حصل بالتقليد فلا داعى إلى تكلف البراهين الفلسفيه و الأدله الكلاميه الموجهه غالبا لطرو التريديد و التزلزل للعجز و القصور عن دفع الشبهات و عن رد التشكيكات و عن إتمام الأدله و لعل أهل المذاهب الباطنيه كلهم على ذلك كالصورتيه و اليزيديه و نحوهم.

### [الأدله على كفايه التقليد فى العقائد]

و كيف كان فقد نسب كفايه التقليد فى أصول الدين للحر العاملى و الأمين الأسترابادى و لبعض الاخبارين و لعبد الله بن الحسن العنبرى و الحشويه و التعليميه كما حكى عن الكعبى و ابن عباس و جماعه أخرى من المعتزله و جوب التقليد على العوام و ذهب الشيخ الأنصارى إلى كفايه التقليد إذا حصل منه الجزم و الذى يمكن أن يستدل به أو استدل به على كفايه التقليد فى العقائد وجوه.

(أحدها) ان حرمة التقليد و عدم كفايته إنما هو من جهه و جوب النظر شرعا و وجوب النظر شرعا باطل لأن وجوب النظر و الاستدلال شرعا موقوف على ثبوت الشرع فلو ثبت الشرع بالنظر دون غيره لتوقف ثبوت الشرع على

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١١٠

النظر دون غيره. و أجيب عنه بالنقض بجواز التقليد فى أصول العقائد فإنه موقوف على ثبوت الشرع إلخ و بالحل بأننا لا نقول بوجوب النظر شرعا و إنما نقول بوجوبه عقلا نعم يصلح ردا على مذهب الأشاعره القائلين

بوجوب النظر شرعا.

(و الأولى) أن يقال في الجواب انه لا- دور لأنه إنما يثبت توقف ثبوت وجوب النظر و حرمة التقليد على ثبوت الشرع و توقف ثبوت الشرع على نفس حصول النظر بنفسه أو بواسطة حكم العقل به أو من جهة الخوف لا على وجوبه شرعا فاختلف الموقوف و الموقوف عليه.

(ثانيها) المكلف إن لم يكن عالما بالله تعالى استحال أن يكون عالما بأمره لأن العلم بالأمر فرع العلم بالآمر و حال امتناع كونه عالما بأمره يمتنع أن يكون مأمورا من قبله و إلا- لزم تكليف ما لا- يطاق و إن كان المكلف عالما به تعالى استحال أيضا أمره بالعلم به لاستحاله تحصيل الحاصل. (و جوابه) انه ليس عالما بالله و لكن العقل حاكم عليه بالاستدلال و النظر خوفا من الضرر.

(ثالثها) إن النبي (ص) كان يكتفى في الإسلام بالشهادتين من دون تكليف المسلم بالاستدلال و النظر. (و جوابه) ان ذلك لا يدل على اكتفائه بالتقليد و ذلك لأن شهادته التوحيد يدل عليها ما هو المرتكز في الأذهان من الدليل الإجمالي و هو انه لو كان فيهما آله إلا الله لفسدتا، و شهادته النبوه تدل عليها المعجزات المتواتره و الآيات البينه فليس ذلك إقرار و تدوين بلا برهان و الحاصل ان معجزاته كانت أدله واضحه و براهين قاطعه للمشاهدين لها و أما الغائبين فبواسطة التواتر يحصل لهم العلم بها. و القرآن الشريف حجه على الجميع لأنه المعجزه الدامغه الخالده.

(إن قلت) إنه (ص) كان يقبل إقرار المنافقين (قلنا) هذا مشترك الورد مع انه (ص) كان مأمورا مثلنا بالمعامله على الظاهر و العلم العادى و هو

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١١١

صلى الله عليه و آله



بحسب العلم العادى لم يحصل له العلم بانكارهم و إنما حصل له العلم الغيبى بذلك و هو غير مكلف به.

(و رابعها) السيره المستمره من زمان النبى (ص) و الأئمه و التابعين و العلماء الى زماننا هذا من ترتيب أحكام الإسلام على من اعتقد بمثل معتقدهم و تدين بدينهم و إن علموا بعدم استناده الى دليل و نظر. (و جوابه) ان للخصم أن يمنع هذه السيره و يدعى وجود دليل إجمالى لأبسط العوام إلا من هو غير قادر على النظر و الاستدلال كسذج العوام فيكون من المستضعفين الذين لا يقدرّون على الاستدلال و هؤلاء لا كلامنا لنا فى عدم وجوب الاستدلال عليهم لعدم قدرتهم عليه.

(خامسها) عدم سؤال العلماء لمن يحضر الشهاده على الطلاق و نحوه من انه يعتقد الإسلام عن دليل أم لا فلو كان الاستدلال معتبرا لسألوه عن ذلك (و جوابه) هو من جهه أصاله الصحه كما هو الشأن فى سائر أمورهم.

(سادسها) إن مسائل أصول الدين أغمض من مسائل الفروع فاذا جوزنا التقليد فى الفروع فنجوزه فى الأصول بالطريق الأولى لأنها أسهل منها (و جوابه) ما تقدم من الجواب الثانى ص ٣٣ من منع الأغمضيه لكون مسائل الأصول المطلوب فيها التدين مبنيه على قواعد بديهيّه واضحه بخلاف مسائل الفروع خصوصا مع قله تلك و كثره هذه مع أن الدليل على جواز التقليد فى الفروع و الدليل على عدم جوازه فى الأصول هو المفرق بينهما.

(سابعها) عموم فَشَيْئُلُوا أَهْلَ الْمَذْكَرِ\* فإنها تشمل سؤالهم عن مسائل الفروع و مسائل الأصول. (و جوابه) إنها مخصصه بما تقدم من الأدله على حرمة التقليد فى الأصول مضافا الى انا لو أخذنا بعمومها للزم دلالتها على جواز أخذ أهل الملل من علمائهم

لأنهم أهل الذكر عندهم فتأمل فإن هذا يرجع الى

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١١٢

الدليل الثاني ص ١٠٤.

(ثامنها) ان المقلد في أصول الدين يقال له مؤمن لأن الإيمان هو التصديق و المقلد مصدق بذلك فيدخل في قوله تعالى وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ آيَةٍ. (و جوابه) انه للخصم أن يمنع أن يكون بالتقليد الإنسان مؤمنا.

(تاسعها) إن معرفه أصول الدين لا يتمكن منها كل أحد بل تستحيل في حق أكثر الناس من العوام البله و أكثر النساء و الأطفال في أوائل البلوغ (و جوابه) ان الغير القادر منهم غير مكلف بالنظر و الاستدلال و عليه أن يرجع الى التقليد فيما هو المتباني عليه بين أرباب الدين و هؤلاء هم المستضعفون و سيجيء إنشاء الله الكلام فيهم.

(عاشرها) ما روى عنه (ص): (عليكم بدين العجائز) فإن دينهن بطريق التقليد لعدم اقتدارهن على النظر. و لفظ عليكم اسم فعل بمعنى ألزموا و ذلك يقتضى حرمه النظر. (و أجيب عنه) إن دينهن بالاستدلالات الإجمالية الجليه فهذه الروايه ناظره إلى كفايه ذلك من دون خوض في لجج بحار الشبهات التي تجعل العقول حيارى و الأفكار صرعى. و قد أنكر بعضهم هذه الروايه و زعم انها قول سفيان حين أثبت منزله بين الكفر و الايمان. فقالت عجوز في رده:

هو الذى خلقكم فمنكم كافر و منكم مؤمن. فقال: عليكم بدين العجائز و لكن الإنصاف أنه ذلك لا يمنع صدور الروايه من أهلها.

(الحادى عشر) ان الاستدلال على أصول الدين لم ينقل مع توفر دواعى نقله عن الصحابه و لقضاء العاده. (و جوابه) أن في القرآن ما يدل على وقوعه كقوله تعالى وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ. و كيف ينكر وقوع

نجفى، كاشف الغطاء، على بن محمد رضا بن هادى، النور الساطع فى الفقه النافع، ٢ جلد، مطبعه الآداب، نجف اشرف - عراق،  
اول، ١٣٨١ هـ ق

النور الساطع فى الفقه النافع؛ ج ٢، ص: ١١٣

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١١٣

زياده الاطلاع فليراجع كتب الأخبار. و فى احتجاج الطبرسى غنى و كفايه مع أن البراهين الإجماليه و نقلهم وقوع المعجزات  
كافيه فى ذلك.

(الثانى عشر) إن الاستدلال و النظر مظه الوقوع فى الشبهات و التورط فى الضلالات أو الخروج عن الدين و المروق عن الصراط  
المستقيم فيجب تركه لخوف الضرر بخلاف التقليد فإنه أبعد عن ذلك و أقرب للسلامه فيكون أولى.

(و جوابه) المنع من ذلك كيف و بالنظر تدرك الحقائق فإنها لا زالت تبرق من تصادم الأفكار مضافا الى أن فى التقليد احتمال  
ذلك لاحتمال عدم اطلاع المجتهد على الواقع مضافا الى أن هذا الدليل لو تمّ إنما يمنع من التعمق فى المطالب الفلسفيه مع أن  
الأدله المتقدمه الداله على ذم التقليد و وجوب النظر تمنع من هذه الحرمة العقليه مع ان اعتقاد المعتقد إن كان عن تقليد المقلد  
لزم التسلسل و إن كان عن تقليد المجتهد لزم المحذور المذكور فتأمل فإنه لقائل أن يقول انه يقلد فيما هو ضرورى من  
ضروريات الدين و المتسالم عليه من العقائد الواجبه عند المتدينين.

(الثالث عشر) ما روى انه (ص) خرج على أصحابه فرآهم يتكلمون فى القدر فغضب حتى احمرت و جنتاه (ص) و قال: إنما  
هلك من كان قبلكم لخوضهم فى هذا عزمتم عليكم أن لا تخضوا فيه. و قال (ص): إذا ذكر القدر فأمسكوا.

(و أجب عنه) إنا لو سلمنا صحه هذه الروايه فإنما تدل على الخوض فى القدر فقط لا على حرمة الاستدلال و النظر على أن مسأله القدر ليست من الأصول الاعتقديه التى يجب الاعتقاد فيها فلعل الخوض فيها فيه مظنه الوقوع فى الشبهات التى لا يرجى الخلاص منها.

(الرابع عشر) ما رواه الصدوق (ره) بإسناده فى التوحيد عن محمد ابن عيسى قال: قرأت فى كتاب على بن هلال الى العالم يعنى أبا الحسن (ع) قد روى أصحابنا عن آبائك (ع) انهم نهوا عن الكلام فى الدين فتأول

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١١٤

مواليك المتكلمون بأنه إنما نهى من لا يحسن أن يتكلم فيه فأما من يحسن أن يتكلم فيه فلم ينهه فهل ذلك كما تأولوا أم لا؟ فكتب (ع) المحسن و غير المحسن لا- يتكلم فإن إثمه أكبر من نفعه. و نظير هذه الروايه ما فى الكافى بإسناده عن أبى بصير تكلموا فى خلق الله و لا- تتكلموا فى الله فان الكلام فى الله لا يزداد صاحبه إلا تحيرا. و عن سليمان بن خالد قال: قال أبو عبد الله (ع): إن الله تعالى يقول وَ أَنْزَلَ إِلَيْنَا لِكُلِّ دِينٍ ظَاهِرًا. فإذا انتهى الكلام الى الله فأمسكوا. فإن ظاهر هذه الروايات النهى عن الاستدلال على الأمور الاعتقديه فلو كان النظر و الاستدلال عليها واجبا لأوجب التكلم فيها ليعرف كل أحد منهم ذلك: و حكى عن الشيخ الحر العاملى الطعن على المتكلمين بهذه الروايه أعنى روايه الصدوق. و الجواب عن ذلك انها لو دلت على المنع عن الاستدلال و النظر و أغمضنا عن ظهورها فى خصوص المجادله و التكلم بالأدله فهى ظاهره فى خصوص التكلم فى كنه

ذات الله و حقيقته كما فى أحاديث آخر فقد روى أبى بصير عن أبى عبد الله انه قال: تكلموا فى حق الله و لا تكلموا فى الله. و فى حديث آخر تكلموا فى كل شىء و لا تكلموا فى ذات الله. و لعل ذلك من جهه أنه مزلقه للوقوع فى الشبهات التى لا يرجى الخلاص منها إلا- لذوى النفوس القدسيه مضافا الى أنها منافية لما دل على المعرفة و التعلم مع أنها منافية لما دل من الآيات على المجادله بالتى هى أحسن كقوله تعالى وَ جَادِلْهُمْ بِالتى هِىَ أَحْسَنُ. و قوله تعالى وَ لَّا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالتى هِىَ أَحْسَنُ. و ما روى عن الحسن العسكرى (ع) قال: قال جعفر بن محمد (ع):

علماء شيعتنا مرابطون فى الثغر الذى يلى إبليس و عفاريتهم يمنعونهم عن الخروج على ضعفاء شيعتنا و عن أن يتسلط عليهم إبليس و شيعته النواصب ألا فمن انتصب لذلك من شيعتنا كان أفضل ممن جاهد الروم و الترك و الخزر ألف ألف مره لأنه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١١٥

يدفع عن أديان محبينا و ديننا و ذلك يدفع عن ابدانه. و ما روى فى الاحتجاج ان أبا محمد الحسن العسكرى (ع) قال: انه ذكر عند الصادق (ع) الجدل فى الدين و إن الرسول (ص) قد نهى عنه. فقال الصادق (ع): لم ينه عنه مطلقا و لكنه نهى عن الجدل بالتى هى غير أحسن أما تسمعوا قول الله وَ لَّا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالتى هِىَ أَحْسَنُ. و قوله تعالى اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَ الْمُؤَظَّةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالتى هِىَ أَحْسَنُ. و فى الكافى ان الصادق عليه السلام

قال ليونس بن يعقوب: لو كنت تحسن الكلام كلمت الشامي؟ قال يونس: فيا لها من حسره. قلت: جعلت فداك إني سمعتك تنهى عن الكلام و تقول ويل لأصحاب الكلام فقال (ع): إنما قلت ويل لهم ان تركوا ما أقول و ذهبوا الى ما يريدون. و عن الصادق (ع) إنه قال لهشام مثلك من يكلم الناس. و عن الامام موسى بن جعفر (ع) انه قال لمحمد بن حكيم كلم الناس و بين لهم الحق الذى أنت عليه و بين لهم الضلاله التى هم عليها. و روى عن الصادق عليه السلام انه نهى رجلا من الكلام و أمر آخر به فقال له بعض أصحابه:

نهيت فلانا عن الكلام و أمرت هذا به فقال هذا أبصر بالحجج و أوفق منه. و عنه عليه السلام لو لا من يبقى بعد غيبه قائمكم (ع) من العلماء و الداعين اليه و الدالين عليه و الذابين عن دينه بحجج الله و المنقذين لضعفاء عباد الله من شباك إبليس و مردته و من فحاج النواصب لما بقى أحد إلا ارتد عن الله عز و جل و لكنهم الذين يمسكون أزمه قلوب ضعفاء الشيعة كما يمسك صاحب السفينه سكانها أولئك هم الأفضلون عند الله عز و جل الى غير ذلك من الروايات و الأخبار الداله بدلاله الاقتضاء على طلب مزيد المعرفه و التعلم لأصول المذهب بأدلتها و براهينها و دفع الشبهات عنها. و قد حمل تلك الروايه صاحب عماد الإسلام على التقيه لما هو معلوم فى زمان أبى الحسن (ع) المروى عنه تلك الروايه إنه كان زمان تقيه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١١٦

شديده حتى فى باب التسميه باسمه (ع) لا سيما

فى المكاتبات فان مراعاة التقية فيها أهم و القرينه على ذلك هى ما فى الكشى أن هشام قال ليونس إن أبا الحسن عليه السلام بعث اليه أن يكف فى هذه الأيام عن الكلام فإن الأمر شديد و بهذا المضمون روايات أخرى.

(الخامس عشر) ما روى من أنه هلك المتكلمون و نجى المسلمون.

و عن الصادق (ع) إنه نهى عن الكلام فليل له إنا نحتاج إليه لإلزام الخصوم فقال (ع): خاصموهم بما بلغكم من علومنا فان خصومكم قد خاصمونا و أيضا روى الكشى عن المشرقى إنه قال للصادق (ع): و الله ما نقول إلا بقول آبائك (ع) و إنما نتكلم عليه فأقبل أبو جعفر (ع) فقال: إذا كنتم لا تتكلمون بكلام آبائي فبكلام أبى بكر و عمر تريدون أن تتكلموا. فان هذه الروايات تدل على عدم النظر و الاستدلال مطلقا كما هو المدعى و ان على المكلف أن ينظر و يستدل بما روى عنهم (ع). و الجواب إن ظاهر الروايه الاولى أن المتكلمين المخالفين للإسلام من الهالكين بقرينه المقابله و هذا لا ينكره أحد.

(و أما الروايه الثانيه) فعلى تقدير صحتها فالظاهر ان المراد أن الموارد التى فيها استدلال منا لا- تذكروا غيره فإنه أصح الاستدلالات إذ عليهم السلام لا يذكرون إلا ما هو الصحيح. و يمكن أن يراد بها أنكم لا تخصصوهم إلا فى عقائدنا دون غيرها من مسائل الكلام كبساطه الأفلاك و كون الوجود خير محض و العدم شر محض و نحو ذلك.

(و أما الروايه الثالثه) فالغرض منها إنا ننظر و نستدل على عقائدنا لا على عقائد غيرنا.

(السادس عشر) من أدلتهم على عدم وجوب النظر بل حرمة قوله تعالى ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾.

الجدل فيحرم. و أوجب بأن المراد الجدل بالباطل كما فى قوله تعالى وَجَادِلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ. لا الجدل بالحق لقوله تعالى وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ. و الأمر بذلك يدل على أن الجدل فى العقائد مطلقا ليس منها عنده.

و الاولى أن يقال إن ظاهر الآيه هو الجدل فى البراهين القطعيه باعتبار نسبه الآيات لله تعالى و هذا لا يصدر إلا من الجاحدين المعاندين المستهزئين بها. كيف و قد ورد الإنكار على تارك النظر فى قوله تعالى أَو لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ. و قد أثنى على فاعله فى قوله تعالى وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ.

(السابع عشر) من أدلتهم أنه من العقائد الواجبه ما لم يمكن تحصيل النظر و الدليل القطعى عليها كالاعتقاد بإمامه الأئمه عليهم السلام و نص بعضهم على بعض إذ ليس فى الكتب ما يحصل به التواتر و لا الخبر المحفوف بالقرائن نص بعضهم على بعض و لا- بمعجزاتهم بل غايه الأمر حصول التواتر المعنوى لبعض أهل العلم مع أن تمييزان ذلك معجزه أو سحر ليس يقدر عليه كل أحد. (و جوابه) ما تقدم منا أنه توجد أمارات و أخبار صحيحه معتبره و هى حجه و إن لم تفيد العلم و لكنها لما كانت جامعته لشرائط الحجيه و جب التدين بها و هو المطلوب نظير من يتدين و يعقد قلبه على ما قامت عليه البينه من ثبوت الهلال و نحوه و يؤيد ذلك تقرير المعصومين (ع) فى اعتقاد إمامتهم بمجرد اخبار الرواه فهم لم يظهروا المعجزه لكل أحد يعتقد بهم و لم يحضروا



جماعه يحصل بهم التواتر عند النص على امام بعدهم كل ذلك اكتفاء بأخبار الرواه الموثوقين مع ان جماعه من أصحاب الأئمه (ع) يستفهمون عن العقائد و الأئمه (ع) يخبرونهم عنها و هم يأخذون بظاهر الكلام و ينقلونه لغيرهم فلو لم تكن الأمارات المعبره حجه عندهم و يتدين بها لما نقلوها لغيرهم و لما

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١١٨

أخذوا بظواهرها.

(الثامن عشر) من أدلتهم انه يلزم أن يخلد فى النار و يكون كافرا من اشتغل بالنظر و مات قبل أن يحصله لأنه لم يعتقد بالعقيدته عن دليل قطعى.

(و جوابه) انه لا ريب فى انه معذور للزوم التكليف بالمحال و هو ليس بكافر و قد عرفت أنه يرتب عليه آثار الإسلام ما لم يظهر الجحود فى هذه الحال.

(التاسع عشر) من أدلتهم ان الايمان كما فى الأخبار على قسمين مستقر و مستودع و لا بد أن الايمان المستودع ناشئ عن المظنه و التقليد لا- عن الأدله اليقينييه و الا- يصير مستقرا لا يزول و الأئمه (ع) كانوا يعاملون الجميع معامله واحده فلو كان يعتبر النظر لكانت معاملتهم تختلف فى ذلك. (و جوابه) إن للخصم أن يقول إن الايمان المستودع هو غير الثابت و يمكن أخذه من الأدله اليقينييه و تطراً عليها الشبهه فتزلزلها.

(العشرون) إن الكثير من الشيعة مقلده فى أصول عقائدهم مع حكم الأئمه (ع) بدخولهم الجنه. فعن الحجه (ع) ان جماعه يقال لهم الحقيه و هم الذين يقسمون بحق على (ع) لمحبتهم إياه و لا يدرون حقه و فضله يدخلون الجنه (و جوابه) كما ذكره القمى (ره) من حملهم على الغفله، أو لعله لوجود دليل إجمالى عندهم على اعتقادهم

**و ينبغى التنبيه على أمور:**

**اشاره**

من يجب عليه التدبير

**(أحدها) [وجوب المعرفة والتعلم على الصبي المميز]**

فى من تجب عليه المعرفة بأى معنى فسرناها و الظاهر انها تجب على كل قادر إجماعا و إنما الكلام فى وجوبها على الصبى المميز فالمحكى عن المفيد رحمه الله و السيد نور الله التستري صاحب إحقاق الحق و ابن أبى جمهور الأحسائى و جوبها على المميز و إن كان وجوب التكليف الشرعي الفرعيه على البالغ و الدليل

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١١٩

على ذلك ان التكاليف المتعلقة بأصول الدين هى تكاليف عقليه لا- شرعيه فإذا كمل الصبى عقله و صار مميزا و جب عليه امثالها شأن سائر التكاليف العقليه كما يؤيد ذلك قصه يحيى بن زكريا (ع) فقد آتاه الله الحكم صبيا. و قصه عيسى (ع) فقد آتاه الكتاب و جعله نبيا حينما كان صبيا و عليه فلو سلمنا ان أمير المؤمنين (ع) كان عند المبعث سبع سنين لم يدل ذلك على أن أيمانه كان على سبيل التلقين لا على سبيل المعرفة و اليقين و ذلك لأن صغر السن لا ينافى كمال العقل و وجوب التكاليف العقليه عليه. و المحكى عن السيد المرتضى (ره) و الشهيد الثانى فى المسالك فى كتاب الجهاد، و عن العلامة فى النهايه عدم تكليف الصبى بذلك و استدل على ذلك بالحديث المشهور بين الخاصه و العامه من قول النبى (ص) رفع القلم عن ثلاثه عن الصبى حتى يبلغ، و عن النائى حتى يستيقض، و عن المجنون حتى يفيق، و بأن المميز قاصر الفهم لا يعرف ما يعرفه كامل العقل من وجود الله تعالى و بيان صفاته مضافا الى أنه لو قارب البلوغ بحيث لم يبق بينه و بين البلوغ سوى لحظه واحده و كان فهمه كفهم البالغ

إلا- أنه لما كان العقل و الفهم خفيا و ظهوره يقع على التدريج و لم يكن له ميزان يعرف به كمال عقله و فهمه جعل الشارع له ضابطا و هو البلوغ و أسقط التكليف عنه قبله تخفيفا عليه. و التحقيق أن يقال إن الصبى المميز إن كان عرض عليه الخوف فى ترك ذلك و جب عليه بحكم العقل و إن كان فى الواقع الشارع لا يعاقبه على تركه. و من هنا يظهر حال زمان الفتره فى ما بين الرسول (ص) و بين عيسى (ع) فإنهم مكلفون بما يحكم عقولهم من أصول الدين.

عقد القلب لازم قبل المعرفة و بعدها

### **(ثانيتها) انه يجب على العبد الملتفت الالتزام بالواقع بما هو واقع إجمالا**

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٢٠

فى أصول الدين قبل المعرفة لاقتضاء ذلك الطباع بنفس ذاتها فإنها فى كل شىء التفت اليه لمعرفته تجدها ملتزمه بواقعه و ما هو الحق فيه و لذا تبحث عن معرفته مضافا لخوف الضرر بترك الالتزام. و أما بعد المعرفة فللأدله المتقدمه على و جوب عقد القلب مضافا إلى أن عدم الالتزام يدخل معه الإنسان فى الجحود الذى يستحق عليه العقاب.

حقيقه الإيمان

### **(ثالثها) إن الإيمان لغه هو التصديق كما هو المنقول عن أهل اللغه**

**إشاره**

و الظاهر إن مرادهم بالتصديق ليس هو اليقين و المعرفة بل عبارته عن التسليم و الإذعان بدليل اشتقاقه من الأمن الذى هو سكون النفس و اطمينانها لعدم ما يوجب الخوف و لما ذكره من أنه يتعدى بالباء نحو (آمنت بالله و برسله) باعتبار معنى الإقرار و التسليم و يتعدى باللام نحو (ما أنت بمؤمن لنا) باعتبار الإذعان و القبول و عليه فيرجع الإيمان لغه إلى عقد القلب. و أما شرعا فالظاهر انه لم ينقل عن معناه اللغوى المذكور و إنما قيد متعلقه بالله و برسله و غير ذلك دون مطلق الأشياء و يدل ذلك ما عرفته من دلالة الآيات و الروايات من ان المطلوب شرعا هو عقد القلب فى العقائد دون شىء آخر فيكون هو الإيمان المطلوب شرعا و يؤيد ذلك من أنه عند الشرع مستعمل فى معناه اللغوى و إنما يختلف فى متعلقه ما روى أنه سئل النبى (ص) عن الإيمان فقال (ص):

(الإيمان أن تؤمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله) الحديث. حيث اكتفى الرسول بمعناه اللغوى دون أن يفسر له الإيمان بشىء آخر و إنما ذكر متعلقه.

و مما يدل على ذلك هو أن أكثر المسلمين على أن الإيمان الشرعى هو التصديق و الإذعان

بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَصِفَاتِهِ وَنَبُوهُ نَبِينَا مُحَمَّدٌ (ص) وَبِمَا عِلْمٌ بِالضَّرُورَةِ مَجِيئُهُ

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٢١

من الله تعالى لا ما وقع الخلاف فيه. و زاد المعتزله التصديق بالعدل. و زاد الإماميه التصديق بالعدل و التصديق بإمامه الأئمه (ع) ثم انه بقى الكلام في مقامين:

### (أحدهما) [الإقرار بالشهادتين داخل في حقيقه الإيمان]

إن الإقرار باللسان بالشهادتين داخل في الايمان لما ذكره الشهيد الثاني (ره) من كون ذلك عليه أكثر الإماميه و أكثر المسلمين بل حكى عن بعضهم إجماع المسلمين عليه. و لإطباق علمائنا على عدم إيمان أهل الكتاب بأجمعهم مع أن منهم من يعرف نبوه نبينا (ع) كمعرفه أبنائهم كما أخبر الله تعالى بذلك عنهم مع ما تقدم ص ٩٧ من الأخبار الداله على أن الايمان أعلى درجه من الإسلام، و الإسلام قد تقدم ص ٩٨ يعتبر فيه الإقرار باللسان بالشهادتين و لما روى بعده طرق في كتاب عيون أخبار الرضا (ع) الإيمان معرفه بالقلب و إقرار باللسان و عمل بالأركان و لما رواه على بن إبراهيم بسنده عن عجلان بن أبي صالح قال: قلت لأبي عبد الله أوقفنى على حدود الايمان؟ فقال: شهاده أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله و الإقرار بما جاء به من عند الله و صلاه خمس، و أداء الزكاه، و صوم شهر رمضان، و حج البيت، و ولايه ولينا، و عداوه عدونا، و الدخول مع الصادقين. الى غير ذلك من الأخبار المذكوره في الكافي. و لقوله تعالى قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْنَا و لقوله (ص):

«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله». و لما عن الصادق (ع) و فرض الله على اللسان القول

والتعبير عن القلب بما عقد عليه و أقر به.

(إن قلت) إن الظاهر من الروايات ان شرط الايمان عدم الجحد دون الإقرار باللسان كما دلت عليه روايه محمد بن مسلم المتقدمه ص ٨٨ لقوله (ع) فيها: «إنما يكفر إذا جحد» إذ ظاهرها بواسطه مفهوم الشرط إن مع عدم الجحد ليس بكافر سواء أقر أم لم يقر. (قلنا) ظاهر الروايه إن آثار الكفر إنما تترتب عليه إذا جحد و إنها لا تترتب عليه إذا لم يجحد. أما ان آثار الايمان

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٢٢

تترتب عليه إذا لم يجحد فلا دلالة للروايه عليه.

(إن قلت) انه على هذا من حصل له التصديق بالمعارف الإلهيه ثمَّ عرض له الموت قبل الإقرار أن يموت و هو كافر و ليس بمؤمن و يستحق العقاب و لا- نظن أن أحدا يلتزم بذلك كما ذكره الشهيد الثانى (ره). (قلنا) إن كان تركه الإقرار عن تعمد فلتزم بذلك و إن كان عن غفله أو عدم قدره لتقيه أو لنوم أو نحوه فهو معذور فلا- يعاقب على تركه للايمان و (بالجمله) فالظاهر لزوم الإقرار مع استمرار عقد القلب عليه و لا ينافيه السكوت المجرد الواقع بعده و إنما ينافيه الجحد لزوال الإقرار به.

(إن قلت) فعلى هذا يلزم ثبوت الواسطه بين الايمان و الكفر و هو الذى لم يجحد و لم يقر إذ مقتضى عدم جحده انه ليس بكافر للروايات المتقدمه ص ٨٨ كروايه محمد بن مسلم. و مقتضى عدم إقراره أنه ليس بمسلم و لا مؤمن لاعتبار الإقرار فى الإسلام المعترف فى الايمان كما تقدم ص ٩٧. (قلنا) ظاهر جمله من الأخبار ثبوت الواسطه و يسمى ب (الضال) منها ما

تقدم من روايه محمد بن يحيى ص ٩٥ و ٩٦. و منها ما فى روايه الكافى فى باب أصحاب الأعراف عن زراره إنه قال أبو جعفر (ع): و الله ما هم بمؤمنين و لا- كافرين. و نظيرها روايه الكافى عن زراره أيضا عن أبى جعفر (ع) فى المستضعفين إنهم ليسوا بمؤمنين و لا كافرين. و منها ما فى روايه الكافى عن عمر بن أبان عن أبى عبد الله فى المستضعفين هم ليسوا بالمؤمنين و ليسوا بالكفار و منهم المرجون لأمر الله.

### (المقام الثانى) [عدم دخول فعل الأركان من فعل الواجبات و ترك المحرمات فى الايمان]

إن العمل بالأركان من فعل الواجبات و ترك المحرمات داخل فى الايمان أم لا و الحق عدم دخوله لقوله تعالى طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا. فإنه أثبت الإيمان لمرتكب المعصيه و هو القتل

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٢٣

و دعوى أن تسميتهم بالمؤمنين باعتبار ما كانوا كما هو مذهب المعتزله فى المشتق (فاسده) لأن المشتق ليس كذلك و لقوله تعالى بعد ذلك إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ. فإنه أمر بالإصلاح بينهم حال إختوتهم و هى لا تكون إلا بالايان و للإجماع المنقول على أن الايمان شرط لصحة العبادات و إن فساد العباده لا يوجب فساد الايمان و لما ذكره بعضهم من اتفاق أهل الحق على أن المؤمن لا يدخل النار و إن ارتكب الكبيره فلو كان العمل جزءا من الايمان لكان بارتكابه الكبيره يخرج عن كونه مؤمن و لقوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا. و لا ريب أن الأمر بالتوبه إنما يكون لمرتكب الذنب.

(ان قلت) قد روى أن الزانى لا يزنى و هو مؤمن و هذا يدل على اعتبار ترك المحرمات فى الايمان و

لما تقدم من روايه عيون أخبار الرضا (ع) من أن الايمان معرفه بالقلب، و إقرار باللسان، و عمل بالأركان (قلنا) بعد صريح الآيه لا بد من حمل هذه الأخبار على إرادته الايمان الكامل و بدرجته العاليه. و أما الاستدلال بمثل قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ\* على أن الايمان لا يعتبر فيه العمل بالأركان لأن العطف يقتضى المغايره فمردود إذ للخصم أن يقول ان الصالحات يشمل الواجبات و المستحبات، و المستحبات ليست بجزء من الايمان فيصح عطفها لحصول المغايره.

حقيقه الإسلام و عدم كفر المخالفين

### **(رابعها) ان الإسلام هو الانقياد و الإذعان بإظهار الشهادتين و الإقرار بهما**

سواء اعترف بباقي أصول الدين أم لا و لذا يكفى فى تحقيقه شرعا الإقرار بهما سواء علم من المقر التصديق بذلك أم شك فيه كما صرح العلماء بذلك فى كتب الفروع

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٢٤

و غيرها. و تقتضيه الآيه الشريفه. قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا. و لما تواتر عن النبى (ص) و الصحابه إنهم كانوا يكتفون بالإسلام بإظهار الشهادتين ثم بعد ذلك ينهون المسلم على بعض المعارف الدينيه التى يتحقق بها الايمان و بهذا المقدار يرتب عليه آثار الإسلام الدينويه من الطهاره و جواز النكاح و الوليه التامه. و لذا حكم علماء الإماميه بإسلام أهل الخلاف. و حكى الإجماع صاحب كشف اللثام، و صاحب الروض على عدم احتراز الأئمه (ع) و أصحابهم عنهم فى شىء من الأزمنه، و للنصوص الداله على حليه ما فى سوق المسلمين مع ندره سوق مخصوص بالإماميه. و المحكى عن مفتاح الكرامه انه حكى الإجماع على طهارتهم عن أستاذه مضافا الى ما فى روايه حمران بن أعين أو صحيحه عن أبى جعفر (ع) المتقدمه ص

٩٩ و روايه سفيان السمط المتقدمه ص ٩٨، و روايه سماعه ص ٩٩، و ما هو المحكى عن الكافي في باب ارتداد الصحابه من روايه زراره عن الباقر (ع) و فيها فأما من لم يصنع ذلك و دخل فيما دخل فيه الناس على غير علم و لا عداوه لأمر المؤمنين فإن ذلك لا يكفره و لا يخرجه عن الإسلام. و المنقول عن شرح المفاتيح للأستاذ الوحيد (ره) إن الأخبار بذلك متواتره و هي مؤيده بالشهره و الإجماعات المنقوله. نعم من كان من المخالفين منكرا لما هو مقطوع به من الدين و لو لم يكن ضروريا بأن كان قاطعا بأنه من الدين و أنكره كمن حضر بيعه غدیر خم و أنكرها فهو كافر لأنه يرجع لإنكار النبوه و لما جاء به النبي (ص) و لذا حكم الأصحاب بكفر النواصب الذين نصبوا العداوه لأهل البيت (ع) لأنهم أنكروا الولايه التي هي مقطوع بها أنها من الدين.

(إن قلت) أن هناك ما يدل على كفر المخالفين كبعض الروايات الداله على أن الناصب من نصب العداه لشيعتهم (ع) و لا ريب أن المخالفين كذلك.

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٢٥

و الأخبار الداله على كفر من أنكر إمامه الأئمه (ع) كقوله (ع): من مات و لم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهليه. و من لاحظ كتاب تفسير الإمام العسكري (ع) و تفسير الصافي في الآيات الوارده في حقهم (ع) يجد الكثير من تلك الأخبار. و كالأخبار الداله على بناء الإسلام على خمس منها الولايه و مقتضى ذلك انه بانتفائها ينتفى الإسلام لأن الكل ينتفى بانتفاء الجزء و ما حكى من نقل عدم الخلاف في كفرهم كما عن السرائر و



الشيخ بن نوبخت في فص الياقوت. و لا- أقل من كفر المجسمه منهم و المفوضه منهم لما روى عن الرضا (ع) من أن القائل بالجبر كافر و القائل بالتفويض مشرك و عن الرضا (ع) إن الناس في القدر على ثلاثه أوجه رجل يزعم ان الله تعالى أجبر الناس على المعاصى فهذا قد ظلم الله في حكمه فهو كافر، و رجل يزعم ان الأمر مفوض إليهم فهذا قد أوهن الله في سلطانه فهو كافر الحديث. (قلنا) مضافا الى أن الأخبار المذكوره الداله على إسلامهم أقوى و أظهر دلاله و أكثر موافقه للمشهور فتوى و عملا و لحكاية الإجماع عن كشف اللثام و الروض و مفتاح الكرامه على ما يدل على إسلامهم و عدم كفرهم و سيره الأئمه (ع) على ذلك و هذا ما يوجب ترجيحها على الأخبار الداله على كفرهم. فإنه مضافا الى ذلك أن أخبار الناصب إنما هي ظاهره في من نصب العداوه للشيعة من جهة حبهم لأهل البيت و هذا داخل في الناصب لأهل البيت و هو يرجع لجحد النبوه لكون حبهم من ضروريات الدين و نص عليه القرآن الكريم بقوله تعالى قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ و أما من نصب العداوه للشيعة لا- من الجبهه المذكوره فلا- تدل الأخبار على انهم من النصاب و إنما ادعينا ظهورها في ذلك لما فيها من التعليل بقوله (ع): «لأنك لا تجد رجلا يقول أنا أبغض محمدا و آل محمد و لكن الناصب من نصب لكم و هو يعلم انكم توالوننا و أنتم من شيعتنا» و لو سلم فهي إنما تدل على أنهم نصاب

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٢٦

لا- تدل على أنهم كفار نجسين فان ظاهر الأخبار الداله على نجاسه النصاب ظاهره فى الذى نصب العداوه لأهل البيت و فى بعضها (لنا). و أما الأخبار الداله على كفر من أنكر الولاية فالظاهر بقريته الأخبار المتقدمه ان الكفر فيها نظير الكفر الذى هو موجود فى الأخبار بالنسبه لتارك الصلاة و فى قوله تعالى وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ. فان المراد بذلك هو الفسق و الحاصل أن فى الأخبار يكثر إطلاق الكافر على من هو مسلم قطعاً كتارك الصلاة أو الحج أو الزكاه فيكون إطلاق الكافر غير موجب لنفى الإسلام مع ما عرفت من أن إنكار الولاية باعتبار نص القرآن عليها بقوله تعالى قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى. و لقيام ضروره الدين عليها يكون إنكارها إنكاراً للنبوّه و هو موجب للكفر. و أما خبر (من مات) فلا يدل على الكفر بل هو ظاهر فى التنظير بالميتة الجاهليه و هو إنما يقتضى أنه ضال. و أما أخبار بناء الإسلام على خمس فلا بد من أن يراد به الإسلام الحقيقى الذى يوجب دخول الجنة لا الإسلام الظاهرى بدليل عد إقامه الصلاة و إيتاء الزكاه منها.

و أما ما حكى من نفى الخلاف فيه ان الشهره و الإجماعات المحكيه تنفى ذلك.

و أما الخبران الدالان على كفر المجبره و المفوضه فمضافا الى عدم ثبوت صحتها و وهنهما بعدم عمل المشهور بهما حيث لم يفتى بمضمونهما أحد سوى ما يحكى من أن الشيخ (ره) وجدنا كاشف الغطاء قد أفتيا بنجاسه المجبره. و الحاصل ان المخالفين و غيرهم إن أنكروا ما يقطعون به من الدين

فهم كافرون لأنه يرجع إنكارهم إلى إنكار ما جاء به النبي (ص) و هو يرجع لإنكار النبوه كما هو ظاهر روايه عبد الرحيم القصير لقوله (ع): و لا يخرج الـ الى دار الكفر إلا الجحود و الاستحلال بأن يقول للحلال هذا حرام و للحرام هذا حلال و دان بذلك و قوله تعالى وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ. فان الظاهر هو

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٢٧

قول من يعتقد الحكم الشرعي و يقول بخلافه و إلا لزم كفر المجتهد المخطئ و من هذا الباب حكم على المستخف بالدين كافر كالملقى للقرآن في القاذورات و المهدم للمساجد و المستهزء بالمؤمنين للواجبات الدينيه استنكارا لها و تعصبا و عنادا (و بعضهم أضاف) إلى الإقرار بالشهادتين الإقرار بما جاء به النبي (ص) و لكن لا حاجه له لأنه يلزم الإقرار بالرساله. و لو ذهب ذاهب الى عدم الملازمه فنقول: انه لا دليل على ثبوت اعتباره في الإسلام، و اشتغال بعض الأخبار عليه لا ينفذ لأنه لم يعهد من المسلمين اعتباره فان الرسول (ص) كان يكتفى بالشهادتين فلم يعمل بهذه الأخبار مضافا لمعارضتها بروايه محمد بن مسلم المتقدمه ص ٨٨.

احكام الواسطه بين الإسلام و الكفر

#### **(خامسها) قد عرفت في مبحث الايمان وجود الواسطه بين الإسلام و الكفر**

و مقتضى القاعده عدم ترتيب أحكامهما عليها فلا يحكم بالنجاسه لأن النجاسه من آثار الكفر و عليه فتكون طاهره و لا يجوز النكاح و التوارث لأنها من أحكام الإسلام. و بالجملة إن ذلك تابع للدليل فما دل عليه الدليل إنه من آثار أحدهما لا يحكم به عليها.

الدليل الذي يطلب تحصيله في المعارف الإلهيه

#### **(سادسها) قد عرفت عدم جواز التقليد في المعارف الإلهيه التي يتوقف حصول الايمان عليها**

وانه لا بد من الدليل عليها و الكلام هنا في المراد بالدليل فنقول إن المراد به هو الدليل الذي يحصل به اطمئنان النفس بحسب استعدادها و يسكن اليه القلب بحيث ينقاد اليه و يسلم بالمعارف لديه و ليس يراد منه الدليل

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٢٨

المشتمل على مقدمات تفصيليه و استقصاء للشبه الالحداه و الدليل على ذلك هو سيره المسلمين عليه كيف و الأدله التي ذكرها القرآن الشريف و اشتملت عليها الأخبار كانت كلها إجماليه لا تفصيليه.

الاماره المعتميره إذا قامت على المعارف الإلهيه

بعد الفحص عما يعارضها و يخالفها و لم يظفر به إذ مع عدم الفحص لا حجيها لها هل يجب التدين بها و عقد القلب عليها أم لا، فلو قام الخبر الجامع لشرائط الصحة على كيفية المعاد فهل يجب التدين بمضمونه أم لا و هكذا لو كان ظاهر لفظي للكتاب أو للسنه المتواتره أو للخبر المحفوف بالقرائن القطعيه يدل مثلا بعمومه على حشر الدود يوم القيامه فهل يجب التدين به أم لا فقد يقال بوجوب التدين به لأن هذا نوع من العمل بالأماره الظنيه و لذا تمسك جملة من العلماء فى بعض العقائد بأخبار الآحاد المعتبره بل كان القوم فى عصر المعصومين (ع) يأخذون بظواهر القرآن و كلماتهم (ع) فى عقائدهم مضافا الى ذلك لزوم لغويه الاخبار بأحوال المحشر و الأمور العلويه و السفليه و أحوال الأنبياء و الأمم السالفه و نحو ذلك و لا وجه لاهتمام العلماء بحفظها و تدوينها و لا- يمكن إثبات أحوال واقعه كربلاء و مظلوميه الزهراء (ع) و نحو ذلك فالحق أن يقال إن الأمارات المعتبره فى الأحكام الفرعيه الشرعيه يكون المطلوب هو

العمل و فى الحوادث الكونيه و العقائد الدينيه يطلب فيها الالتزام و عقد القلب غايه الأمر الموارد التى يجب فيها الالتزام و عقد القلب يجب فيها ذلك عند قيام الاماره المعتمبره و الموارد التى لا يجب فيها الالتزام و عقد القلب لا يجب فيها ذلك عند

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٢٩

قيامها و لكن لا يصح عقد القلب على خلافها إلا بدليل أقوى منها و يؤيد ذلك التجاء بعضهم إلى تأويلها فى بعض الموارد دون أن يردّ عليها بأنها أمارات ليست بحجه فى العقائد. و يؤيد ذلك أيضا قوله (ع): «من أخذ دينه من الكتاب و السنه زالت الجبال و لم يزل». و هو إن لم يكن ظاهرا فى العقائد فلا أقل من شموله لها

**(و قد يستدل على وجوب تحصيل الظن بالعقائد)**

**اشاره**

و التدين بمؤداه عند انسداد باب العلم بها و اليأس من اليقين بها بأن العقل يحتمل قيام الظن مقام العلم عند الانسداد فيحكم بلزوم تحصيله لاحتمال الضرر بتركه عند الانسداد كما ذكروه فى صورته الانفتاح و إن. (شئت قلت) انه عند الانسداد يدور أمر الجاهل بين البقاء على الشك و بين تحصيل الظن و يحتمل تعيين الثانى عليه فلا- محاله يحكم عقله بتعيين الثانى من باب الاحتياط، و حيث انه يجب التدين بالواقع و قد ثبت الواقع بهذا الظن فيجب التدين بمؤداه و يرد عليه:

(أولا) بأن التدين بالمظنون لا يجوز لمكان احتمال تخلفه عن الواقع.

(و جوابه) انه لما كان لا طريق للواقع إلا الظن و التدين به مطلوب فيدور الأمر بين إهمال التكليف كليه و لا يتدين بشىء أو يتدين بالمظنون لظنه بمطابقته الواقع و لا شك أن الثانى أرجح فى نظر العقل و لقاعده الميسور.

(إن)

قلت) إنه يمكنه أن يتدين بالواقع بما هو واقع على إجماله من دون تعيينه فيمكنه امتثال التكليف من دون احتمال المخالفه للواقع. (قلنا) المطلوب للشارع هو التدين بالواقع على سبيل التعيين فمثلا المطلوب هو التدين بكون خالق الخلق هو الله تعالى لا الواقع بما هو واقع فاذا فرض إنه انسد عليه اليقين بالله فالظن به يكون حجه له و يتدين به إذ لا طريق للواقع المعين إلا هو. و هذا هو مسلك العقلاء فى سائر شؤونهم الحيويه فيجب تحصيل الظن بالواقع فى العقائد الدينيه التى يطلب فيها تحصيل التدين بها. (و دعوى) أن التدين بالمظنون لا يخلو

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٣٠

من محذور مخالفه الواقع. و العقل لمحذور مخالفه الواقع يحكم بعدم جواز التدين بالمظنون (مدفوعه) بأن التدين بالمعلوم أيضا لا يخلو عن محذور مخالفه الواقع فالمحذور موجود فيه فيقتضى أن لا يجوز التدين به غايه الأمر انه لا احتمال بالخلاف للعالم بخلاف الظان (و الحاصل) ان الظاهر جواز التدين لمن قامت عنده أماره معتبره بحسب نظره و حالها حال العلم و لعل ذلك ثابت حتى فى الموضوعات ألا ترى أن اليقين إذا قامت على أن الدار لزيد تدين بذلك و عقد عليه القلب على أن فى التدين بالمظنون مخالفه احتماليه و التدين بالواقع على إجماله مخالفه قطعيه لعدم التدين به تفصيلا.

(و يرد عليه ثانيا) ان الالتزام بالمظنون تشريع محرم مولويا أو عقليا و توضيح ذلك أن الحاكم بحجيه الظن الانسدادي هو العقل و هو لا- يحكم بها إذا كان محذور آخر فى البين كما فى المقام فان التدين مخالفه قطعيه بالنسبه إلى حرمة التشريع و موافقه احتماليه ظنيه بالنسبه إلى

وجوبه و العقل لا يجوّز المخالفه القطعيه لمراعاة الموافقه الاحتماليه و لو كانت ظنيه و هذا بخلاف الفروع فإنه يمكن اتباع الظن فيها من دون التزام فى البين حتى يعارض بحرمه التشريع و (لا- يخفى ما فيه) فان التدين بالواقع إذا كان مطلوباً بعنوان خاص فيكون عاصياً بتركه مع وجود الطريق الى الواقع بحسب حكم العقل من دون فرق بين الفروع و الأصول و لا تشريع فى البين مع وجود الحججه على الواقع. مضافاً الى أنه عند الانسداد يجىء ملاك وجوب المعرفة فى الظن من خوف الضرر بتركه و إن به أداء الشكر و احتمال الوقوع فى خلاف الواقع بالتدين به جارى فى العلم غايه الأمر لا يحتمله العالم و هو غير صالح للفارق على أن التشريع إنما يكون فى الأحكام الشرعيه لا فى الأمور الواقعيه و قد قرر المرحوم الشيخ محمد حسين الأصفهاني (ره) دليل الانسداد فى المقام بوجه أبسط و أطف اطلعنا عليه بعد كتابتنا هذه الأسطر

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٣١

و حاصله إن الواجب إذا كان هو عقد القلب على المعلوم بما هو المعلوم بنحو الواجب المطلق أو المشروط فلا مجال لإجراء دليل الانسداد لأنه عند الانسداد لا يتمكن العبد من الامتثال و لا مجال لحججه الظن بالخصوص فيه إذ لا أثر للواقع حتى يترتب على المؤدى تنزيلاً له منزله الواقع و أما إن كان الواجب عقد القلب على الواقع فالعلم منجز للتكليف و طريق لامتثاله و الأثر يكون للواقع فعند انسداد باب العلم و تماميه سائر المقدمات تصل النوبه إلى حججه الظن و لزوم عقد القلب على المظنون عقلاً من باب التنزل عن الإطاعه العلميه إلى الإطاعه

الظنية لانسداد باب العلم و عدم جواز إهمال الامتثال للتكليف رأسا و عدم التمكّن من الاحتياط التام لعدم إمكان عقد القلب على الطرفين لعدم إمكان الالتزام الجدى بالشىء و نقضيه و لا- وجه لعقد القلب بنحو التخيير و لا- بنحو الاجمال لفرض أن الواجب هو أحد الطرفين بخصوصه شرعا فيحكم العقل بالرجوع الى الظن و قد أجاب (ره) عن هذا الدليل بأن الأمر يدور بين الاحتياط الناقص بعقد القلب على الواقع إجمالا و إلغاء الخصوصيه و بين عقد القلب على المظنون بخصوصه و الأول أولى من الثانى لأن عقد القلب على الواقع إجمالا فيه موافقه قطعيه بمقدار جزئى بخلاف الالتزام بالمظنون فإنه يحتمل معه ترك الالتزام بأصل الواجب الواقعى و العقل يحكم بالأول دون الثانى انتهى «و لا يخفى ما فيه» فان فى عقد القلب على الواقع مخالفه قطعيه لترك تعيين أحد الطرفين بخلاف عقد القلب على المظنون فان فيه مخالفه احتماليه و العقل يرجح الثانى على الأول مضافا الى ما عرفت من قيام السيره على العمل بالروايات و بالعمومات و الظواهر فى الأصول الاعتقاديه التى لا طريق لها إلا النقل فيكون ذلك مرجحا للتدين بالظن مضافا الى ما يمكن أن يقال إن كثرة الأدله و الطرق على الأصول الاعتقاديه حتى ادعى بعضهم حصول العلم بها لكل أحد تجعل الظن الحاصل بالفحص أو بالعقل يطابق الواقع لأن الأدله على

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٣٢

الواقع أكثر و أوضح من الأدله على خلافه فى الأصول الاعتقاديه.

**(و قد ذهب أكثر علمائنا الى عدم الوجوب)**

لأن التدين و عقد القلب و إن سلم كونه نوع عمل بالظن المعبر لكن الأدله التى دلت على حجيه الظنون إنما تدل عليها بالنسبه إلى آثار الواقع



لا- الآثار المترتبة على الواقع بوصف انه مطنون أو معلوم، و وجوب التدين و عقد القلب على الواقع من آثار الاعتقاد الجزمى بالواقع لا من آثار نفس الواقع بما هو واقع فاذا لم يعلم بالواقع و لو لانسداد العلم به ينتفى وجوب عقد القلب لانتفاء موضوعه. و لا- يخفى ما فيه فان موضوع وجوب التدين و عقد القلب هو الواقع لا العلم به و لا الظن به لأن وجوب التدين إن كان من باب حكم العقل فالعقل إنما يحكم بملاك خوف الضرر و من المعلوم إنه إنما يخاف الضرر بترك التدين بالواقع بما هو واقع لا بما هو معلوم و هكذا الآيات و الأخبار المتقدمه ص ٨٦ ظاهره فى ترتب عقد القلب على ما هو الواقع.

مضافا الى أن المعلوم بما هو معلوم قد ينطبق على خلاف الواقع فكيف يأمر الشارع بالتدين به. و التحقيق أن يقال انه إن حصل القطع بالمعارف الإلهيه من الاماره و جب الالتزام به. و إن لم يحصل القطع منها فان كان مما يجب الالتزام بواقعه تفصيلا كأصول الايمان حيث يجب التدين بها مشخصا للواقع كان عند قيام الاماره المعتبره عليه يجب الالتزام به لثبوت الواقع بها فيلتزم بما قامت عليه لأنه من آثار الواقع و ليس من آثار الاعتقاد به. و حيث كان المطلوب التدين بالمعارف الإلهيه تفصيلا لا إجمالا فعند انسداد باب العلم يتعين الرجوع الى الظن المعتبر لعدم إمكان الاحتياط و لا امثال الواقع إلا بذلك. و أما التدين بالواقع على إجماله فهو ليس فيه امثال للتكليف لأن المطلوب التدين بها تفصيلا كما هو الفرض. (نعم) من أصول الإيمان ما يتوقف ثبوت الشرع على ثبوتها كوجود البارى و نبوه

الأنبياء فإن وجوب التدين بها لما كان

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٣٣

عقليا لا شرعيا كما تقدم فى ص ١٠٨ مرتبا على واقعها بحكم العقل. و لا ريب انه بالأماره لا ينكشف واقعها و انما يثبت فى الظاهر فلا يرتب وجوب التدين على ثبوتها بالأماره لأنه ليس بأثر شرعى لواقعها. و أما مثل إمامه الأئمه (ع) فإنه يجب التدين بها عند قيام الاماره المعتبره عليها. هذا كله فيما يجب التدين بواقعه تفصيلا. و أما ما كان من المعارف الإلهيه مما لا يجب الالتزام بواقعه تفصيلا كأحوال الحشر و النشر و أحوال الأنبياء و الأوصياء فإن حصل القطع من الاماره به و جب الالتزام به و إذا لم يحصل القطع به من الاماره فظاهر الأكثر عدم وجوب الالتزام به و التدين به و ان الاماره المعتبره ليست بحجه عليه بحيث يصح نقله بدون الروايه كما فى الحكم الشرعى فإنه يذكره المفتى عند قيام الاماره عليه بغير الروايه.

و لكن الحق أن السيره العمليه على الالتزام به و التدين به عند قيام الاماره المعتبره عليه و لذا كان الأصحاب يحتج بعضهم على بعض بالأخبار. و يرشدك الى ذلك اعتماد علماء الكلام عليها. و ذكر أرباب كتب الاخبار لها كالكافى و فى ديباجته ما يشعر بالاعتماد على الحجه منها. و لذا تجد ديدن الواعظين يعتمدون عليها فى نقل أحوال الحشر و النشر و وقائع الطف فلو لا صحه التدين بها المستتبع للإقرار باللسان لما صح ذلك. كيف و انك لتجد ديدن شعرائنا الصالحين نظم أحوال الأئمه (ع) و حوادثهم و تدوين مقاتلهم مع انه لا دليل لهم على ذلك. إلا الأخبار و الامارات. بل فى بعض الأخبار

تجد الامام (ع) يستشهد بقول من سبقه فى بعض العقائد كمسأله القضاء و القدر. و الغريب من استاذنا المشكينى (ره) انه أنكر جواز التمسك بالظن المعترف فى ذلك مع انه تمسك فى خلود المعاندين من الكافرين ببعض فقرات دعاء كميل.

(إن قلت) على هذا لا بد من إثبات وجوب التدين بالشىء أولاً حتى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٣٤

يكون قيام الاماره عليه موجبا للتدين به. و مع ثبوت وجوب التدين به لا حاجه لقيام الاماره عليه. (قلنا) قد يثبت وجوب التدين بواقع الشىء و لكن تشخيص الواقع يكون بالأماره مثلا يجب التدين بالإمام الحاضر من جهه قيام الإجماع بل ضروره المذهب على ذلك فاذا قام الظن المعترف على ان الامام الحاضر هو الحجه ابن الحسن (ع) وجب التدين به و نحو ذلك.

المقدار الذى يجب معرفته أو التدين به من المعارف الإلهيه

**(ثانها) قد عرفت ماهيه الإسلام و حقيقه الإيمان بقى الكلام فى المقدار الذى يجب معرفته و التدين به**

**اشاره**

عن نظر و استدلال من المعارف الإلهيه الذى يتحقق به الإسلام الحقيقى و الايمان الواقعى بحيث معه لا- يخلد فى النار و ان ارتكب الكبيره سواء تاب منها أو لم يتب و هو خمسسه:

(الأول) وجود البارى و قدمه و ديموميته و جمعه لصفات الفضائل و تنزيهه عن النقائص و لو بنحو الاجمال و من هذا الباب عدله و انما أفرده القوم بالبحث عنه و جعلوه أصلا من الأصول الخمسه لمزيد الاهتمام به.

(الثانى) وحدانيه البارى و عدم الشريك له و المثل له و الشبيه به.

(الثالث) نبوه النبو محمد (ص) و لازمها التدين و التصديق بجميع ما جاء به تفصيلا فيما علم انه جاء به و إجمالا فيما لم يعلم به.

(الرابع) المعاد الجسمانى.

(الخامس) إمامه الأئمه (ع) من بعد النبو (ص) الى حد عصر المكلف

بترتيبهم كأن يعرف من كان في عصر الحسين (ع) إن إمامه الحسين (ع) بعد أخيه الحسن (ع) و ان الحسن (ع) بعد أبيه علي (ع). و لازمها البراءة من أعدائهم. و الدليل على ذلك كله الإجماع بل ضروره المذهب. و لا يجب معرفه

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٣٥

أزيد من ذلك و لا التدين بأكثر منه فلا يلزم عليه معرفه باقي صفات الباري على التفصيل أو باقي صفات النبي (ص) أو الأئمه (ع) أو أحوال المعاد أو تفاصيل الحشر و النشر لأصالة البراءة من وجوبه و لقوله (ع) في شؤون أصول الدين:

«إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به و إذا جاءكم ما لا تعلمون فيها» (و أهوى بيده الى فيه).

نعم الجاهل إن رجع الى مقلده في تعيين المقدار فهو و إلا فكل ما احتمل إنه من المعارف الإلهيه و جب عليه معرفته و التدين به بالنظر و الاستدلال و ذلك لحكم العقل بدفع الضرر المحتمل إلا أن يجتهد و يؤدي نظره الى مقدار معين منها و يجرى أصل البراءة عن الباقي.

(إن قلت) كيف ترجع لأصل البراءة مع وجود آيات و روايات تدل بعمومها على وجوب معرفه لكل المعارف الإلهيه بتفصيلها إلا ما أخرجه الدليل مثل قوله تعالى ﴿مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ و قوله (ص):

«ما أعلم شيئاً بعد معرفه أفضل من هذه الصلوات». و كذا آيه التفقه في الدين و كذا عمومات طلب العلم كما ذكر ذلك الشيخ الأنصاري (ره). (قلنا) قد ذكر المرحوم الآخذ المنع من ذلك أما الآيه فلأن العباده فيها و إن فسرت بالمعرفه إلا أن الظاهر إن المراد بها خصوص معرفه الله تعالى و لو سلمنا عدم ظهورها

فى ذلك فى لا- إطلاع لها لأن الآيه مسوقه لبيان حكم آخر و هو حصر غايه الخلق بالمعرفه لا لبيان حكم المعرفه و العباده حتى يتمسك بإطلاعها.

و هكذا الروايه المذكوره فإنها وارده فى مقام بيان فضيله الصلوات الخمس و ليست مسوقه لبيان حكم المعرفه حتى يتمسك بإطلاعها.

و أما آيه التفقه فى بصدد بيان الطريق الذى يتوصل به الى معرفه الواجب لا لبيان ما يجب معرفته و استشهاد الامام (ع) بها إنما هو لبيان أن

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٣٦

النفر طريق تحصيل المعرفه فى هذا الموضوع لا- لبيان وجوب معرفه الإمام (ع) حيث ان الظاهر إنه كان مفروغا عنه لكونه مركزا فى ذهن السائل و إنما كان الغرض من السؤال هو الاهتداء الى طريق تحصيل المعرفه به، و حذف المتعلق إنما يفيد العموم إذا كان فى مقام بيان حكم ذلك الشىء المحذوف متعلقه، و أما ما دل على طلب العلم إنما كان فى مقام التحريض و الترغيب الى العلم لا- فى مقام بيان ما كان العلم فيه مطلوباً. كيف و إلا لزم تخصيص الأكثر و هى آية عن أصله كما لا يخفى على من لاحظها فالعبره فيما لا يستقل به العقل و لا يدل عليه النقل هو الرجوع لأصل البراءه.

(و الحاصل) أن الزائد على ذلك كباقي صفات البارى تعالى أو صفات النبى (ص) أو الأئمه أو أحوال المعاد لو حصل العلم بها وجب التدبير بها للسيره العمليه على ذلك أو لوجوب الإقرار و التدبير بما جاء به النبى (ص) الذى دلت عليه الأخبار المتقدمه فإن من علم مجىء هذا الشىء عن النبى (ص) بالضروره أو التواتر أو نحو ذلك و لم يتدبير

به لم يكن قد صدق النبي (ص) على ما جاء به فيكون إنكار العالم به كفرا، و أما لو قامت عليه أماره معتبره فالأكثر على عدم وجوب التدين به لعدم كون وجوب التدين من آثاره و إنما يجب أن يتدين بالواقع لكن الظاهر من سيره العلماء في مقام المحاجات هو صحه التدين بمدلول الاماره المعبره لا وجوبه و لعل ذلك يستفاد من بعض الأخبار. و قد يدعى الإجماع على وجوب معرفه تفاصيل التوحيد و النبوه و الإمامه و المعاد و إن الجاهل بها عن نظر و استدلال خارج عن ريقه الإيمان مستحق للعقاب الدائم كما هو المحكى عن العلامة (ره) في باب الحادى عشر و فيه أنه يلزم كفر أكثر الناس لعدم التمكن إلا للأوحدى من الناس من المعرفه المذكوره. مع إمضاء النبي (ص) و باقى المعصومين (ع) السيره على خلاف ذلك.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٣٧

### **(و قد يستدل على تعيين المقدار بالأخبار الكثيره المفسره للإسلام و الايمان)**

كخبر محمد بن سالم المتقدم ص ٨٨ و كروايه الفتح بن يزيد المتقدمه ص ٨٩ و روايه سليم بن قيس المتقدمه ص ٩١، و روايه إسماعيل المتقدمه ص ٩١ و روايه عيسى بن السرى ص ٩٤، و روايه على بن إبراهيم ص ٩٤، و روايه أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: جعلت فداك أخبرنى عن الدين الذى افترضه الله تعالى على العباد ما لا يسعهم جهله و لا يقبل منهم غيره ما هو؟ فقال: أعده على فأعاد عليه. فقال: شهاده أن لا- إله إلا الله، و أن محمدا رسول الله، و إقام الصلاه، و إيتاء الزكاه، و حج البيت من استطاع اليه سبيلا، و صوم شهر رمضان. ثم سكت قليلا ثم قال:

و الولاية

و الولايه مرتين الخير. و روايه ابن اليسع قال: قلت لأبي عبد الله:

أخبرني عن دعائم الإسلام التي لا يسع أحد التقصير عن معرفه شيء منها التي من قصر عن معرفه شيء منها فسد عليه دينه و لم يقبل منه عمله و من عرفها و عمل بها صلح دينه و قبل عمله و لم يضق به ما هو فيه لجهل شيء من الأمور جهله.

فقال: شهاده أن لا إله إلا الله و الايمان بأن محمدا رسول الله و الإقرار بما جاء به من عند الله و حق في الأموال الزكاه و الولايه التي أمر الله تعالى بها و لايه آل محمد. و روايه محمد بن يحيى في الكافي بسنده عن إبراهيم بن عمر قال:

سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن أمر الله كله عجيب إلا أنه قد احتج عليكم بما قد عرفكم من نفسه. و يمكن أن يورد على الاستدلال بها عدّه إيرادات (منها):

اختلاف مفادها فان في بعضها الاقتصار على الشهادتين و هما التوحيد و النبوه.

و في بعضها اعتبارهما مع الإمامه دون غيرها من المعاد و العداله. و في بعضها على اعتبار الثلاثه مع الصلاه و الزكاه و الصوم و الحج المعلوم عدم اعتبارها في الإسلام و الايمان. و في بعضها اعتبار الثلاثه مع الإقرار بما جاء به النبي (ص) إجمالا مع الزكاه التي من فروع الدين و غير ذلك من الاختلافات في مؤداها جدا مع

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٣٨

ورودها في مقام التحديد الآبي عن التخصيص فتكون من المتعارضات المحتاجه إلى التوجيه إما بحملها على اختلاف مراتب الايمان و الإسلام شده و ضعفا أو بحملها على اختلاف حقائق الايمان و الإسلام و اختلاف

الآثار الدنيويه والأخرويه باختلافها من الطهاره و جواز النكاح و الديه التامه و النجاه من النار و الدخول فى جملة الأبرار. و كيف كان فلا- يصلح شىء منها للمدعى حتى لنفى ما عدى المذكورات فيها لأن من العقائد العدل و المعاد و هما غير المذكورين فيها نعم بضميمه الإجماع أو الضروره يمكن استفاده عدم اعتبار ما لم يذكر فيها ما عدى ما قام الإجماع و الضروره على اعتباره كالمعاد و العدل.

العاجز من اليقين بالمعارف الإلهيه

### **(تاسعها) ان غير المتمكن من العلم بالمعارف الإلهيه الواجبه**

سواء كان عدم تمكنه من جهه قله إدراكه و قصور عقله بحسب خلقتة كما نراه فى بعض الناس الضعاف العقول و أما من جهه مهله النظر و أما أن يكون غافلا غير ملتفت لكونه بعيدا عن بلاد الإسلام أو لعدم احتمالته كون دين الإسلام حقا كبعض شباب النصرارى و اليهود فى أوائل بلوغهم و أما يكون ملتفتا غير غافل لكن لا يمكنه بذل جهده لتحصيل حقيه دين الإسلام أما لكونه فى بلاد يخشى على نفسه من ذلك أو فى بلاد لا يتيسر له فيها ذلك و قد يكون متمكنا من بذل الجهد و ملتفتا و قد بذل جهده و لكنه لم يكن النظر و الاستدلال يفيد الجزم بذلك لكثرة الشبه الحادته فى نفسه و المدونه فى الكتب التى رجع إليها كما يشاهد ذلك فى بعض المتعمقين فى كتب الفلسفه من غير دراسه صحيحه لها و كيف كان فينبغى الكلام فى العاجز الغير المتمكن من اليقين بالمعارف الإلهيه الواجبه من جهات ثلاثه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٣٩

(الاولى) فى وجوده فى الخارج و تحققه فيه.

(و الثانيه) فى حكمه التكليفى و هو وجوب تحصيل الظن عليه.

(و الثالثه) فى



حكمه الوضعى من كونه كافرا أم لا.

(أما الجبهه الأولى) فقد تقدم الكلام فيها تفصيلا ج ١ ص ٢١٣ و إن الحق هو وجود مثل ذلك.

(و أما الجبهه الثانيه) فقد ذهب المشهور إلى انه يجب عليه أن يتدين بالواقع بما هو واقع من دون تعيينه و يسقط عنه وجوب اليقين تفصيلا لعدم قدرته عليه فالتكليف به يكون تكليفا بما لا يطاق و لا يجب عليه تحصيل الظن بذلك لأن المطلوب هو اليقين بها و التدين بها و الفرض عدم قدرته عليه و ليس المطلوب هو الظن بها. (و التحقيق أن يقال) ان المطلوب هو التدين بالمعارف الإلهيه و عقد القلب عليها عن دليل، فان تمكن من تحصيل الدليل الصحيح فى نظره بحسب جهده و طاقته عقد قلبه على مؤداه سواء حصل الظن بها أم لا و إذا لم يتمكن من تحصيل الدليل عليها المعتبر بحسب نظره لم يجب عليه أن يتدين بها و لا يعقد قلبه عليها و إنما يجب عليه أن يعقد قلبه بما هو الواقع إجمالا و يتدين بالواقع إجمالا، و من هنا ظهر لك أن الميزان هو التمكن من تحصيل الدليل الذى هو صحيح عنده بحسب قدرته حتى لو كان الدليل أماره شرعيه معتبره عنده فى المقام، و أما الآيات الناهيه عن الظن كقوله تعالى وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ. فالجواب عنها هو الجواب عنها فى الأحكام الفرعيه.

(و أما الجبهه الثالثه) فيرتب عليه آثار الإسلام إن أقر بالشهادتين و لم ينكرهما مع احتمال مطابقه اعتقاده لما أقر به فيرتب عليه آثار الإسلام، و أما إذا لم يقر بهما أو أقر بهما و لكن يعلم أنه ليس عن عقيدته فلا يرتب

عليه آثار الإسلام و لا آثار الكفر إلا إذا جحد و أنكر و ذلك لما تقدم

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٤٠

من روايه محمد بن مسلم ص ٨٨ و للأخبار ص ٩٣. و روايه محمد بن يحيى ص ٩٥، و قد تقدم ثبوت الواسطه بين الإسلام و الكفر ص ١٢٧ (و الجحود يتحقق) بإظهار الجزم بعدم الثبوت أو التشكيك فى الثبوت بعنوان الجحود و الإنكار، و أما لو كان بعنوان الاستفهام و طلب المعرفه و اليقين كمن يستفهم عن الدليل فيكون ذلك من قبيل البحث و النظر فهو جائز و لا يقتضى الكفر، نعم يكون من أهل الواسطه بين الكفر و الإسلام.

الخطاب المولى لا يكون فى بعض المعارف الإلهيه

### **(عاشرها) إن من المعارف الإلهيه ما لا يمكن أن يتعلق بمعرفتها أو التدين بها التكليف الإلهي**

و الخطاب المولى كوجود البارى و النبوه لأنه قبل معرفتها و التدين بها لا يكون الخطاب و التكليف محركا و باعثا على ذلك لعدم ثبوت مولويه المشرع كى يكون خطابه باعثا على الامتثال فيكون لغوا و بعد معرفتها و التدين بها يكون الخطاب بها من قبيل تحصيل الحاصل فيكون باطلا.

و أما غيرها كالامامه و المعاد و نحو ذلك فيمكن أن يوجه التكليف و الخطاب المولى بوجوب التدين بها و معرفتها علما أو ظنا.

المتمكن من اليقين بالمعارف الإلهيه و إن نظره له دخل فى إيمانه

### **(الحادى عشر) إن المتمكن من تحصيل الدليل الذى يفيد اليقين و العلم بالعقائد الإلهيه**

يتكلم فيه فى مقامين:

(أحدهما) فى جواز تركه الدليل المذكور و الرجوع الى الأدله الظنيه.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٤١

(و الثانى) فى حكمه الوضعى لو ترك تحصيل الدليل المذكور.

أما الكلام فى المقام الأول فنقول: انه يجب عليه التفحص بمقدار ما يحصل له الدليل المفيد لليقين و العلم، و لا يكفى ما يفيد الظن و الدليل على ذلك ما تقدم ص ١٠٧ من ما دل على وجوب النظر فإنه ظاهر فى النظر المفيد للعلم لأنه مع التمكن منه و الاكتفاء بالنظر المفيد للظن كان نظره ليس بنظر، و ما دل على وجوب العلم ص ١٠٧ و ما دل على ذم اتباع الظن بل حتى لو

كان الظن مما قام الدليل على اعتباره لم يجز اتباعه لأن الاماره المعتبره إنما يصح الاعتماد عليها بعد الفحص و عدم الظفر  
بالدليل المخالف لها و الفرض انه متمكن من العلم بالواقع فلا بد له من الاطلاع على الدليل المفيد للقطع لاحتمال انه مخالف  
للأماره فاذا اطلع عليه كان العمل به لا محاله.

(و أما الكلام فى الثانى) فهو مسلم إذا لم يظهر انه ظان و

انه يحتمل الخلاف مع إقراره بالشهادتين لأنه لو أظهر أنه ظان و محتمل للخلاف كان جاحدا، و أما انه مؤمن أم لا، فالظاهر عدم إيمانه لأنه لم يفحص حتى يعقد قلبه من دليل معتبر و لعدم حجيه الظن لانفتاح باب العلم له. و من هذا ظهر أن النظر و الاستدلال له دخل في الايمان باعتبار أن الايمان هو التدين القلبي عن دليل لا عن تقليد كما تقدم ص ١٠٣.

ما علم عدم الفتوى به فعلا

### **(الثامن من الأمور التي لا يجوز التقليد فيها) هو ما علم عدم فتوى المجتهد به بالفعل**

كما لو علم برجوعه عن فتواه بالحكم أو أنه لم يعمل نظره في الحكم و إن كان يعلم بأنه لو نظر فيه لأدى نظره الى ذلك لعدم شمول أدله التقليد لذلك إذ لم يكن حينئذ المجتهد عالما بالحكم و أدله التقليد ظاهره في رجوع الجاهل الى العالم

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٤٢

مضافا الى الإجماع على عدم جواز التقليد في ذلك. نعم لو علم بكونه مفتى بهذا الحكم بالفعل و لو بمعونه الاستصحاب صح تقليده فيه، و أما اشتراط العلم بكونه متذكرا لمستند الحكم حال أخذه منه فقد تقدم عدم اعتبار ذلك فيه ج ١ ص ٢٦٥.

الأمور الثابتة عند العامي بالدليل المعتبر

### **(التاسع من الأمور التي لا يجوز التقليد فيها) الأحكام الثابتة عند العامي بطريق آخر غير التقليد**

كالاماره المعتبره عنده حتى لو كان من باب الانسداد و حتى لو كان من جهه التقليد كما لو قلد من يقول بجواز التجزى في الاجتهاد فإنه إذا اجتهد المتجزى في الحكم و حصل الاماره المعتبره عليه عنده لم يجز له تقليد الغير فيما قامت الاماره عليه عنده. و الدليل على ذلك هو ما ذكرناه من عدم جواز تقليد العارف بالمسأله لغيره ج ١ ص ١٧٣ و ما ذكرناه في مسأله التجزى ج ١ ص ١٨٧.

الأمور الثابت فسادها عند العامي بالدليل

### **(العاشر من الأمور التي لا يجوز التقليد فيها) الاحكام الثابت عنده فسادها بالدليل المعتبره**

حتى من باب الانسداد لما تقدم ج ١ ص ١٧٣ و ج ١ ص ١٧٧ و لا عبره بالظن بالفساد إذا كان الظن غير معتبر لأنه بمنزله العدم. (نعم) من قال باعتبار التقليد من باب الظن لا بد من اعتباره عدم الظن بالفساد بل يلزمه وجود الظن بالحكم إذ لو لم يحصل له الظن من الفتوى لم يكن ينفعه التقليد لعدم حصول ملاك حجيته و هو الظن بالحكم عنده.

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٤٣

**(الحادى عشر من الأمور التى لا يجوز التقليد فيها) مسائل التقليد**

**إشارة**

و لا بد أن يرجع للاحتياط أو الاجتهاد فيها كنفس مسأله جواز التقليد و لزوم تقليد الأعلم، و عدم جواز تقليد الميت، و جواز العدول، و جواز البقاء على تقليد الميت، و غيرها. أما المجتهد فيها أو من له ملكه الاجتهاد فيها فعدم جواز تقليده للغير فيها واضح لما تقدم من عدم جواز تقليد من كان مجتهدا أو له ملكه الاجتهاد لغيره. و أما عدم جواز تقليد العامى فيها لغيره، فلأنه لو جاز التقليد فيها لزم الدور و ذلك لأن جواز التقليد فى مسائل التقليد موقوف على أن يقلد فى مسألتنا هذه و هى مسأله جواز التقليد فى مسائل التقليد إذ لو لا ثبوتها عند العامى لما جاز له أن يقلد فى تلك المسائل. و مسألتنا هذه إنما تثبت عند العامى إذا ثبت عنده جواز التقليد فى سائر المسائل التى منها مسألتنا فيلزم الدور.

(إن قلت) فعليه ما ذا يصنع العامى؟ (قلنا) إن مسألتنا هذه ثابتة عند العامى بالضرورة و انسداد باب العلم إن تمّ عنده و السيره إن كانت حجه لديه، فالعامى مجتهد فى مسألتنا هذه و إذا ثبت اجتهاده و معرفته لهذه المسأله أعنى جواز التقليد

فى سائر المسائل فقد ثبت عنده جواز التقليد فى سائر مسائل التقليد. و عليه فينبغى تخصيص عدم جواز التقليد فى نفس مسأله جواز التقليد فى المسائل دون سائر مسائل التقليد الأخرى.

(إن قلت) إذا كان مجتهدا فى هذه المسأله فهو له قوه الاجتهاد فى باقى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٤٤

مسائل التقليد فلا يجوز له التقليد فيها (قلنا) لو تمّ ذلك لما صحّ التقليد أصلا لحصول القوه له على ذلك فالإشكال مشترك الورود و (الحل له) إن مسأله أصل جواز التقليد بديهيه واضحه نظير مسائل العقائد الدينيه فالاجتهاد فيها سهل و إن أبيت فقل العلم بها سهل بخلاف باقى المسائل فإنه من الصعوبه بمكان و طالما زلت به الأقدام.

### [البحث عن أن مسائل التقليد أصوليه أم فرعيه]

(إن قلت) إن مسائل التقليد مسائل أصوليه لأن مسائل كل علم ما يبحث عن عوارض موضوعه و موضوع علم الأصول هو الدليل الفقهى و لا ريب أن قول المجتهد و فتواه دليل على الحكم الفرعى. و مسائل التقليد تبحث عن عوارض فتوى المجتهد و رأيه. (قلنا) لا دليل على المنع من جواز التقليد فى المسائل الأصوليه و أدله التقليد تشملها إلا إذا حصل ما يمنع من ذلك كما لو كان العمل بها يتوقف على الفحص كالأصول العمليه فى الشبهه الحكميه و مسأله حجيه الخبر. و فيما نحن فيه لم نجد مانعا من التقليد.

(إن قلت) إن أدله جواز التقليد مجمله لا يمكن التمسك بعمومها لمثل هذه المسائل (قلنا) لا نسلم ذلك. و لو سلمنا، فالمسائل المذكوره هى من القدر المتيقن دخولها كمسائل الأحكام الفرعيه لعدم قدره العامى على الاجتهاد فيها و صعوبه أخذها و انحصار الطرق لمعرفتها به. و ما كان من هذا القبيل فهو

قدر متيقن دخوله.

جواز العدول عن تقليد المجتهد لغيره

**(الثاني عشر من الأمور التي لا يجوز التقليد فيها) الأحكام التي يكون العامى مسبقا بتقليد مفت آخر فيها**

**إشارة**

فإنه لا يجوز العدول عنه لمجتهد آخر إلا إذا تبدل رأى المجتهد فيها أو مات أو كفر أو فسق. ولا بد لنا في توضيح المقام

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٤٥

و تحقيقه من ذكر الصور له و بيان الحكم فيها فنقول:

**[صور العدول من مجتهد لآخر]**

**إشارة**

(الأولى) هي أن تكون المسألة التي قلد فيها قد عمل بها على طبق تقليد صحيح عنده يعدل فيها الى تقليد مجتهد آخر بالنسبه إلى نفس العمل المتحقق سابقا نظير ما إذا قلد مجتهدا في جواز الوضوء بالمضاف فتوضأ و صلى به ثم عدل الى مجتهد آخر في حكم ذلك الوضوء و تلك الصلاة، و كذا لو أوقع عقدا أو إيقاعا على رأى مقلده الذي قلده تقليدا صحيحا في نظره ثم عدل الى مجتهد آخر في ذلك العقد و الإيقاع الذي أوقعه سابقا.

(الثانية) هي أن يعدل الى مجتهد آخر بالنسبه إلى الأعمال المستقبله التي أوقع الماضي منها على طبق قول مفتيه الذي قلده تقليدا صحيحا في نظره نظير ما تقدم من الأمثله بالنسبه للأعمال المستقبله كأن يعدل لمجتهد آخر في مسأله الوضوء بالمضاف بالنسبه إلى وضوءاته و صلواته الآتية و هكذا في العقود و الإيقاعات.

(الثالثة) أن يعدل عن تقليد مجتهد لآخر بالنسبه إلى مسائل أخرى و أعمال أخرى نظير من قلد مجتهدا في الصلاة ثم قلد مجتهدا آخر في الزكاه ثم هذه الصور الثلاثه تكون على قسمين: (أحدهما) أن يكون العدول في زمان حياه المجتهد الأول. (و ثانيهما) أن يكون العدول بعد وفاته فتكون هذه الصور سته و كل من هذه الصور الستة تاره تكون مع تبين عدم صلاحية الأول للتقليد أو أفضلية الثاني بأن تبين فساد تقليده للمجتهد الأول بالعلم

أو الدليل المعتبر كأن قامت الاماره على انه فاسق أو غير مجتهد أو مخطئ في فتواه أو الثانى أفضل منه أو مع عدم تبين ذلك له فتبلغ الصور اثنى عشر و كل هذه الصور مع عدول المجتهد الأول عن رأيه أو مع عدم عدوله فتبلغ الصور إلى أربع و عشرين صوره و يتضح الحال فى هذه الصور فى التكلم فى مسائل:

(الأولى) مسأله جواز العدول مع التساوى من جميع الجهات.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٤٦

(الثانيه) مسأله جواز العدول عن تقليد المجتهد الذى مات بعد تقليده له و تسمى بمسأله البقاء على تقليد الميت و سيجى ء إنشاء الله الكلام فيها فى ما يعتبر فى المفتى.

(و الثالثه) مسأله جواز تقليد المفضول مع وجود الأفضل و سيجى ء إنشاء الله الكلام فيها فيما يعتبر فى المفتى.

(و الرابعه) مسأله تبدل رأى المجتهد و قد تقدم الكلام فيها مفصلاً.

(و الخامسه) مسأله تبين فساد تقليد العامى و سيجى ء إنشاء الله تعالى الكلام فيها فى أحكام التقليد فينحصر الكلام هنا فى مسأله جواز العدول مع التساوى من جميع الجهات فنقول:

### **جواز العدول مع التساوى من جميع الجهات**

ذهب غير واحد إلى حرمه العدول عن التقليد من مجتهد الى مجتهد آخر مساوى له فى جميع الشروط، فاذا قلد العامى مجتهدا فى مسأله لا يجوز الرجوع الى غيره مساوى له و قد نقل الإجماع على ذلك عن الحاجبى و العضىدى و صاحب النتائج و هذا كله فيما إذا لم تكن فتوى المجتهد الثانى موافقه للاحتياط فإنه يجوز العدول عن الأول الى الثانى لأن الاحتياط حسن على كل حال (و فى الحقيقه) لا يكون هذا رجوع اليه و إنما هو عمل بالاحتياط كما أن محل الكلام هو صوره الاختلاف فى الفتوى،



أما مع الاتفاق فيها فلا- إشكال في جواز الاعتماد على فتوى الثاني لكونها لم تخرج عن الحجية إذا عرفت ذلك فنقول: انه لا كلام لهم في الأعمال الماضية فإنه لا يجوز العدول عندهم فيها إجماعاً مضافاً لما تقدم منا في مسأله تبدل رأى المجتهد ما يدل على صحة الأعمال الماضية و إنما الكلام في الأعمال المستقبله

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٤٧

فنقول: إن الكلام تارة في وظيفه العامي و أخرى في حكم الواقع الشرعي، أما وظيفه العامي حيث انه عاجز عن الفحص عن الأدله فيرجع لعقله و عقله لا- يجوز له العدول لحصول اليقين بالبراءه بتقليد الأول و الشك في البراءه بالتقليد الثاني و العقل حاكم بوجوب الأخذ بما يفيد براءه الذمه و الخروج عن عهده التكليف و المنع عما لا يفيد ذلك لاحتمال الضرر معه و هو العقاب و إن شئت قلت الأمر دائر في المقام بين ما هو مقطوع الحجية و هو قول المجتهد الأول و بين مشكوك الحجية و هو قول المجتهد الثاني. و الشك في الحجية كما قرر في محله كاف في عدم جواز الأخذ بها لأن الأصل عدم جعل الحجية له و لأنه لا يوجب العمل بها الأمن من العقاب. (نعم) بعد رجوعه للأول لو أفتى له المجتهد الأول بجواز العدول عنه الى غيره جاز له العدول لكون فتواه حجه عند العامي و هكذا لو أفتى له المجتهد الثاني جاز له تقليده فيها فيعدل إلا إذا احتمل عدم جواز تقليده للثاني في هذه الفتوى أو كان الأول قد أفتى بحرمة العدول و قد قلده العامي في هذه الفتوى فلا يجوز له العدول.

(إن قلت) قد تقدم أنه لو

قام عند العامى الدليل المعتبر فى نظره على الحكم الشرعى لا يجوز له التقليد فيه و فى هذا المقام قد دل عقله على عدم جواز العدول فلا يعدل و لا يجوز له تقليد المجتهد الأول فى هذه المسأله لما عرفت مما تقدم أنه لا يجوز للعامى أن يقلد المجتهد فيما ثبت عنده بالدليل الصحيح (قلنا) هذا صحيح فيما لم تكن الفتوى وارده على الدليل الذى عنده و الدليل عند العامى فيما نحن فيه هو دوران الأمر بين التعيين و التخيير و الفتوى بجواز العدول ترفع عنه هذا الدوران و تعين أن حكمه هو التخيير. (أما الحكم الشرعى للعدول عن مجتهد الى آخر) فقد ذهب بعضهم الى جوازه كما حكاه صاحب الفصول عن بعض معاصريه و حكى ذلك عن المحقق الثانى و الشهيد الثانى و العلامة فى الجعفرية

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٤٨

و المقاصد العليه و النهايه و حكى القول به السيد أحمد الحسينى عن الشيخ أسد الله الشوشترى. و ذهب بعضهم الى عدم الجواز و هو المشهور، و المحكى عن ظاهر التهذيب و شرحه و الذكرى، و عن الشيخ الأنصارى (ره).

**[أدله المجوزين للعدول من مجتهد لآخر]**

**إشارة**

و استدل المجوزون للعدول بوجوه:

**(أحدها) استصحاب بقاء التخيير**

فإنه كان للعامى التخيير بأخذ أى الفتويين شاء قبل التقليد لأحدهما و بعد الأخذ بإحدى الفتويين يشك فى بقاء هذا التخيير فيستصحب بقاءه.

و أوجب عن الاستصحاب (أولاً): بمعارضته بقاعده الاشتغال المقتضيه لتعيين الأخذ بقول من قلده أولاً بتقريب أنه القدر المتيقن فى براءه ذمته لدوران الأمر بين التعيين بأخذ قول من قلده أولاً و التخيير بينه و بين قول المجتهد الثانى الذى يريد العدول اليه و (قد تقرر قاعده الاشتغال) بوجه آخر و هو إنا نعلم بحجيه فتوى المجتهد الذى اختاره المقلد و نشك فى حجيه قول الآخر و فى مثله يبنى على عدم حجيه من شك فى حجيته (و بتقرير ثالث) أن الواقع منجز عليه للعلم الإجمالى بالأحكام فيجب عقلاً- إما إتيانه أو إتيان ما جعل امتثالاً له و ميرثاً للذمه منه و الآتى بالفتوى للمجتهد الثانى لم يكن محرزاً للإتيان بالواقع و لا بما جعله الشارع امتثالاً له. (و فيه أن) الاستصحاب مقدم على قاعده الاشتغال لأنه باستصحاب التخيير يزول الدوران المذكور و يثبت التخيير.

(و أوجب عن استصحاب التخيير ثانياً): بعدم تماميته فيما لو كان المجتهد الأول حال تقليده له منحصراً به التقليد ثم وجد بعد هذا مجتهد آخر فان التخيير لم يكن ثابتاً له أولاً حتى يستصحب (و فيه). أن وجوب التقليد الثابت له كان بنحو يقتضى التخيير بمعنى أنه لو وجد مجتهد فى عرض ذلك المجتهد لجاز

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٤٩

تقليده فهذا الوجوب بهذا النحو هو المستصحب لأنه هو المتيقن و هذا نظير ما إذا وجب عليه أحد خصال الكفاره لانهصار الأمر به فإنه لو تمكن من فعل الآخر فعله و

لا يستصحب الوجوب التعيني له لأن وجوبه كان ثابتا له بنحو يقتضى التخيير لو تمكن من الفرد الآخر.

(و أجب عن استصحاب التخيير ثالثا) بأنه معارض باستصحاب الحجية الفعلية التعيينية لفتوى من قلده أولا و استصحاب وجوب العمل بها لأنها قد صارت حجة فعلية تعيينية بعد تقليده له فيها. (و لا يخفى ما فيه) فأنا لا نسلم أنها صارت تعيينية بعد التقليد فيها لأنه لا دليل على أن الاختيار لها موجب لتعيينها و يكون بمنزلة المرجح لها على غيرها و استصحاب فعليتها لا ينافي بقاء الفتوى الأخرى على الفعلية التخييرية. (و الحاصل) إنا لا نسلم ثبوت التعيينية للحجة المختاره إذ ليس هناك موجب للتعيين إلا الاختيار لها و لا دليل على أن الاختيار موجب للتعيين بل الأصل عدم التعيين كما سيجىء إنشاء الله فى تقليد الأعلام.

و رد هذا الجواب الثالث بوجوه أخرى: (منها) ما عن المرحوم الشيخ الأنصارى بأن استصحاب التخيير حاكم على استصحاب الحجية التعيينية لأن الشك فى كونه حجة متعينة عليه مسبب عن الشك فى ثبوت التخيير بين الحجيتين.

و أجاب عن هذا الرد بعض أساتذه العصر بأنه لا حكمه بينهما لأن الملازمه بين الحجية التخييرية و بين عدم الحجية التعيينية عقليه لا شرعية من باب أن وجود أحد الضدين يستدعى نفي الآخر عقلا و الحجية التخييرية تضاد الحجية التعيينية فعدمها لم يكن من الآثار الشرعية لبقاء الحجية التخييرية فلا يكون استصحاب الحجية التخييرية حاكما على استصحاب الحجية التعيينية لأن الحكمه إنما تكون على الآثار الشرعية لا العقليه. و عليه فيكون استصحاب كل منهما معارضا لاستصحاب الآخر. و لا يخفى ما فيه فان احتمال الحجية التعيينية إنما نشأ من جهه

النور الساطع فى الفقه النافع،

كون التخيير الثابت بين الفتويين المتعارضين تخييراً ابتدائياً لا-استمرارياً فالحجيه التعيينيه عباره عن كون التخيير المستفاد من الأدله ابتدائياً و عدمها عباره عن كون التخيير استمرارياً و التعيينيه المحتمله إنما هي من آثار التخيير لأن المحتمل منها هو التعيين بعد التخيير و ليس المحتمل منها هو التعيينيه ابتداء حتى يكون احتمالها في عرض احتمال الحجيه التخييرييه و (بعباره أخرى) إنا إنما نرجع الى استصحاب التخيير بعد فرض أن الأدله الداله على التقليد في حد ذاتها تقتضى التخيير و نشك في أنها تقتضى التخيير ابتداء أو استمراراً فنستصحب التخيير و يرتب عليه عدم التعيين لأن عدم التعيين على هذا الفرض من آثاره الشرعيه لأن الشك فيه إنما كان من جهه أن الشارع رتب على هذا التخيير التعيين بعد اختيار أحدهما أم لم يرتب ذلك.

و (منها) ما رده به بعض المحققين بأنه لا معارضه بينهما لأن الحجيه كانت ثابتة لما اختاره و لم تكن تمنع من حجيه الآخر ابتداء فكيف تمنع نفس تلك الحجيه عنها بقاء. و (بعباره أخرى) أن سنخ حجيه ما اختاره لم يكن مانعاً عن حجيه الآخر فاستصحب بقائها بل القطع ببقائها لا يمنع من حجيه الآخر و لعله يرجع الى ما ذكرناه. (نعم) للخصم أن يقول إنا نحتمل أنه بعد اختياره لهذه الفتوى قد جعل الشارع لها حجيه تعيينيه بحيث لا يرضى الشارع بالعدول لغيرها و حينئذ فاستصحب حجيه ما اختاره ثابتة. و حجيه الآخر مشكوكه و الأصل عدمها، و بذلك يثبت التعيين لما اختاره. (لا يقال) إن الأصل هو حجيه الآخر لأنه قد كانت الحجيه ثابتة له قبل الاختيار لأحدهما فالأصل بقاءها بعد الاختيار. (قلنا) لا يجرى الاستصحاب

لعدم إحراز الموضوع لأننا نحتمل أن موضوع الحجية هو من لم يتخذ طريقا للواقع.

(و أجب رابعا عن استصحاب التخيير). إن التخيير بين الفتويين إن

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٥١

كان شرعيا يستفاد من الإجماع كما ذكره بعضهم أو من السيره كما ذكره آخر أو من أدله التخيير بين الأخبار المتعارضة كما ذكره ثالث فالموضوع للتخيير غير محرز لأنه مردد فى الواقع بين ما هو مقطوع الارتفاع فيما إذا كان التخيير ابتدائيا و بين ما هو مقطوع البقاء فيما إذا كان استمراريا. و إن شئت فقل إن موضوع التخيير إن كان هو المتحير فى وظيفته الشرعية فهو قد ارتفع باختيار احدى الفتويين لأنه يزول تحير العبد بذلك و إن كان الموضوع له من تعارض عنده الحجتان فالموضوع للتخيير باقى بعد اختيار أحدهما، فاستصحاب نفس التخيير لا- يصح لعدم إحراز موضوعه. و لا- استصحاب موضوع التخيير يصح لأن الاستصحاب الشخصى لا- معنى له لتردده بين فردين قصير و طويل و استصحاب الفرد المردد بما هو مردد غير معقول و استصحاب الكلى لا- أثر له حيث أن المفروض أن التخيير الاستمرارى مرتب على أحد الفردين بخصوصه فاذن لا- وجه لاستصحاب التخيير.

(إن قلت) نستصحب نفس التخيير و نقول قد حقق فى محله أن المعبر بقائه فى الاستصحاب هو الموضوع العرفى لا الموضوع الشرعى، و الموضوع عند العرف للتخيير هو الفتويان المتعارضان و هو باقى بعد اختيار أحدهما. (قلنا) إنا لم نعرف الموضوع لهذا الحكم حتى ندرك بقاءه عند العرف و عدم بقاءه عندهم لتردده عندنا بين مقطوع البقاء و بين مقطوع الارتفاع، و لو سلمنا معرفته فهو موضوع لحكم أصولى من نوع الأمور الشرعية لا يدركه

العرف حتى يمكننا أن نجزم بأن العرف يرى بقاءه.

(إن قلت) نستصحب موضوع التخيير بمعنى إنا نقول إن الموضوع الذى ثبت له التخيير سابقا نشك فى بقاء شخصه فعلا فنستصحب بقاءه. (قلنا) إنا نشك فى بقاءه لا من جهة الشك فى بقاء شخصه بل من جهة عدم معرفته

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٥٢

و تعيينه إنه من الأمور الباقية بعد اختيار إحدى الفتويين أو من الأمور الزائلة بعد الاختيار لها.

(إن قلت) إنا نتمسك بإطلاق أدله التقليد فإنها تدل على حجيه الفتوى سواء أخذ بمعارضها أم لا. (قلنا) هذا رجوع عن التمسك باستصحاب التخيير و سيجى ء إنشاء الله تعالى بيانه فى تعداد أدله المجوزين للعدول و ستعرف إنشاء الله الجواب عنه هذا كله بناء على أن التخيير بين الفتويين ابتدائي شرعى.

و أما بناء على انه عقلى باعتبار أن الحاكم به هو العقل لأن أدله التقليد تشملهما ابتداء و ليس المطلوب العمل بهما معا و ترجيح إحداهما بعينها على الأخرى بلا- مرجح و الاحتياط ليس بواجب للسيره و الإجماع و لاتفاق الفتويين المتعارضين على رفعه فيحكم العقل بالتخيير بينهما كما سيجى ء إنشاء الله تعالى فى تقليد الأعلم فنقول أيضا لا يجرى الاستصحاب و لا فى الحكم الشرعى المستند إليه لأن مجرد الشك فيه معناه ان العقل غير حاكم به فيقطع بارتفاعه حيث انه إن كان موضوعه موجودا فالعقل يستقل بحكمه و إن لم يكن موضوعه موجودا فهو مرتفع بارتفاع موضوعه و إن كان مشكوكا فهو لا- يحكم به بعدم إحراز موضوعه.

(إن قلت) ان التخيير العقلى إنما يكون بملاحظه الحجيه الثابته لهما بواسطة عموم أدله الحجيه لهما و هكذا بعد اختيار إحداهما تكون ثابتة لهما، أما

ثبوتها للفتوى المختاره فواضح و أما ثبوتها للفتوى الأخرى فباستصحاب الحجيه الثابته لها قبل اختيار إحداهما و مقتضى ذلك ثبوت التخيير بينهما بحكم العقل كما فى صورته ثبوته قبل اختيار إحداهما و هذا نظير استصحاب الوجوب أو الحرمة و ثبوت استحقاق العقاب عليهما بحكم العقل أو استصحاب عدمهما و ثبوت عدم الاستحقاق بحكم العقل. (قلنا) إن الاستصحاب لحجيه الفتوى الأخرى غير

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٥٣

جار لعدم إحراز بقاء الموضوع عند العرف لأن الحجيه كانت ثابتة لها عند عدم الاعتماد على حجيه أخرى أما بعد الاعتماد على حجيه غيرها فيكون ممن يعلم بالواقع و لو تعبدا. (و قد يرد استصحاب التخيير على تقدير كونه عقليا) بأن العقل إنما أثبت التخيير للمتخيز فى الطريق للواقع و عند عدم معرفته. و بعد الأخذ بإحدى الفتويين زال موضوعه و صار العبد غير متحير فكيف يستصحب التخيير مع زوال موضوعه المقوم له. (و لا يخفى ما فيه) فان موضوع حكم العقل للتخيير هو تعارض الحجيتين فان العقل بعد أن رأى إنهما حجتان لشمول أدله التقليد لهما و ليس لأحدهما أرجحيه على الأخرى ليأخذها بعينها و لا يجب الاحتياط حكم بالتخيير بينهما فحكمه لم يكن من جهه تحيره و عدم معرفه الطريق للواقع فإنه عارف بأنهما كلاهما طريق عنده للواقع بل من جهه عدم مطلوبيه العمل بهما معا. (نعم) يمكن أن يقال إن العقل إنما يحكم بالتخيير بين الحجيتين المتعارضتين من جهه عدم اتخاذه طريقا للواقع فلو اتخذ طريقا للواقع لم يحكم بذلك و حينئذ فيكون الموضوع للتخيير العقلى هو تعارض الحجيتين مع عدم اتخاذه طريقا للواقع فلا يكون باقيا بعد اختيار إحداهما.

(و أجب عن استصحاب



التخيير خامسا) كما يستفاد من تقارير المرحوم آغا ضياء بأن التخيير الثابت فى المقام ليس تخييرا فى المسأله الفقهيه كالتخيير بين خصال الكفار ه إنه يكون التخيير معه استمراريا و إنما هو تخيير فى المسأله الأصوليه لأنه تخيير فى الأخذ بإحدى الحجتين طريقا للواقع و هذا يقتضى كون المأخوذ حجه تعيينيه يتعين العمل بها بعد الأخذ بها و من هنا يعلم بأن التخيير ليس حكما مولويا يترتب العقاب عليه بل هو إرشاد إلى حكم العقل بوجوب الأخذ مقدمه لتحصيل الحجه الشرعيه على الواقع كما هو الحال فى وجوب الفحص مقدمه لتحصيل الحجه الشرعيه. (و جوابه) إن هذا مصادره على المطلوب فإنه نحتاج

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٥٤

الى الدليل على كون ذلك يقتضى كون المأخوذ حجه تعيينيه لا يجوز العدول عنها فى الوقائع المستقبليه.

(و أجب عن استصحاب التخيير سادسا) إنه استصحاب فى الشبهات الحكميه الكليه و لا نقول بجريانه فيها (و رده) إنا قد قلنا بجريانه فيها فى محله.

(و أجب عن استصحاب التخيير سابعا) بأنه بعد الالتزام بإحدهما صارت هى الحجه الفعليه و سقطت فتوى الثانى عن الحجيه كما التزم به غير واحد فى الخبرين المتعارضين فىكون الاختيار لإحدهما نظير المرجح لأحد الخبرين على الآخر و يمكن أن يستدل على ذلك بأن الفتويين المتعارضين لم يتساقطا رأسا و يرجع لغيرهما لكونه خلاف الإجماع و السيره مع أنهما حجه فى رفع ما عداهما بلا معارض لهما فى ذلك و ليس كل منهما حجه لتكاذبهما و تنافيهما و لا أحدهما المبهم كما هو واضح و لا المعين لبطلان الترجيح بلا مرجح و لم يعين الشارع ما هو حجه فلا بد أن يكون الشارع قد أوكل

أمر الحجية لما يختاره المكلف من الفتاوى فتكون الحجية مشروطه بالاختيار للفتوى. (و فيه) انه سيجى ء إنشاء الله فى بحث تقليد الأعلم إن أدله التقليد تشمل كلا منهما و إن التخيير بينهما يحكم به العقل من جهة عدم مطلوبيه الجمع فى العمل بهما معا قطعاً فتكون الفتوى الثانيه باقيه على حجيتها و لا- دليل عندنا على أن الاختيار لأحدهما مسقط لحجيه الفتوى الأخرى بالنحو المجعول لها بل هو عين المتنازع فيه.

(و أجيب عن استصحاب التخيير ثامناً) ان استصحاب التخيير استصحاب معلق لأن مرجع التخيير الثابت سابقاً إلى أنه لو اختار إحدى الفتويين كان حجه عليه فحجيه فتوى المجتهد الثانى معلقه على الاختيار. (و فيه) انه سيجى ء إنشاء الله فى مبحث

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٥٥

تقليد الأعلم من ان الحجية ثابتة للفتويين معا نعم يتم هذا على مسلك من يذهب الى أن الاختيار من قبيل المرجح.

(و أجيب عن استصحاب التخيير تاسعاً) انه معارض باستصحاب الحكم الفرعى الذى ثبت فى حقه من جهة الأخذ بفتوى المجتهد الذى قلده أولاً.

(و فيه) ان استصحاب التخيير حاكم عليه لأن الشك فى بقاء الحكم الفرعى المأخوذ مسبب عن الشك فى بقاء التخيير. (و قد أجاب) المرحوم الأصفهانى عن استصحاب الحكم الفرعى أنه لا- حكم فرعى على بعض وجوه الطريقيه. (و فيه) انه لو تمّ لما صح استصحاب كل حكم قامت الاماره عليه على بعض تلك الوجوه مضافاً إلى أن اليقين المأخوذ فى الاستصحاب يعم اليقين التعبدى سلمنا لكن أدله التنزيل للظن منزله اليقين تثبت هذا الأثر للظن المعبر و هو استصحاب مؤداه.

(و أجيب عن استصحاب التخيير عاشراً) ان التخيير الثابت فى المقام حدوثاً ليس تخييراً فى المسأله

الفرعيه واقعا كما فى التخيير بين خصال الكفار و المواطن الأربعة لأننا نعلم إجمالاً بعدم ثبوت أحدهما واقعا، و أيضا ليس هو تخييرا ظاهريا لأن موضوع الحكم الظاهرى هو الشك فى ثبوت الحكم واقعا و نحن لا نحتمل فى صورته اختلاف الفتاوى، إننا مخيرون بين القصر و الإتمام كى يثبت فى حقنا التخيير الظاهرى بل الثابت هو التخيير بين الحجج الذى نسميه بالتخيير فى المسأله الأصوليه و هو يقتضى إناطه فعليه الحجج باختيار المكلف و هذا من خصائص التخيير فى الحجج و إلا فالحجيه فى غير مورد المعارضه لا- تناط فعليتها باختيار المكلف بل بنفس الوصول تكون فعليه إذا عرفت ذلك ظهر لك انه قبل الاختيار لإحداهما كانت كل منهما حجه شأنيه و بعد الاختيار لإحداهما صارت المختاره حجه فعليه و يشك فى زوال الحجيه الشأنيه عن الأخرى بحيث بالاختيار لا تكون حجه فعليه فمقتضى استصحاب التخيير ثبوت ذلك لها و يعارضه أمران

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٥٦

استصحاب الحجج الفعليه للفتوى التى اختارها فى الأول و استصحاب الحكم الشرعى الذى قد دلت عليه الفتوى المختاره فى الأول. و لا يخفى ما فيه لما عرفته من أن الحجج الفعليه ثابتة لكلا الفتويين المختلفتين و إن الاختيار لإحداهما ليس بمرجح و قد عرفت ان استصحاب التخيير حاكم على استصحاب الحجج الفعليه و على استصحاب الحكم الشرعى، بل قد تقدم عدم المنافاه بين استصحاب التخيير و استصحاب الحجج الفعليه لأن المستصحب الحجج الفعليه التخييريه لا- التعيينيه لأنها هى المتيقنه سابقا. (نعم) الجواب هو عدم تماميه استصحاب التخيير لعدم إحراز بقاء الموضوع عرفا كما تقدم فى الجواب الرابع عن استصحاب التخيير.

(و أجب عن استصحاب التخيير

حادى عشر) بأن الأدله الداله على التخيير إنما توجب التخيير. و الوجوب إنما يقتضى تحقق الطبيعه و هى تحقق بفرد واحد فاذا اختار إحداهما. فقد امتثل الأمر و إذا امتثل الأمر فقد سقط فيحتاج بقاء التخيير إلى أمر جديد و الأصل عدمه فلا مجال لاستصحاب التخيير بل الاستصحاب جار فى وجوب العمل بما اختاره فى الزمان الأول. (و لا يخفى ما فيه) لأن وجوب التخيير موضوعه كلما وجد توجه الأمر به و موضوعه تعارض الحجيتين و هو يوجد كلما تجددت الوقعه فإنه عند الابتلاء بالواقعه مره ثانيه أيضا تتعارض عنده الحجتان.

(و أجب عن استصحاب التخيير ثانى عشر) ان التخيير هنا عقلى حكم به العقل و هو إنما يثبت للمتخير و قد زال تحيره باختياره احدى الفتويين لأنه صار له حجه و طريق للواقعه و ليس للتخيير دليل لفظى حتى يرجع لإطلاقه و لو كان لم يكن له إطلاق مسوق لذلك كذا استدل استاذنا الشيخ كاظم أعلى الله مقامه على عدم جواز العدول. (و لا يخفى ما فيه) فإنه من استند فى التخيير للإجماع أو السيره أو لأدله التخيير فى الأخبار المتعارضه يكون التخيير عنده شرعيا.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٥٧

و من استند فى الحكم بالتخيير الى أن أدله التقليد تشمل الفتاوى المتعارضه فتكون داله على حجيتها و العقل يحكم بالتخيير فيها لعدم إمكان العمل بها نظير المتزاحمين فيكون العقل إنما يثبت التخيير لمن تعارض عنده الحجتان لا للمتخير و هو باقى لم يزول باختيار المكلف احدى الحجيتين. نعم الأولى أن يقال أنه بناء على أن التخيير قد حكم به العقل، فالعقل إنما يحكم فى المقام بالتخيير عند تعارض الحجه مع عدم اتخاذ

طريق للواقع. و العبد لما اختار إحداهما صار عنده طريق للواقع فلم يكن الموضوع موجودا.

(و أجب عن استصحاب التخيير ثالث عشر) ما ذكره السيد أحمد الحسينى النجفى (ره) و حاصله أن التخيير إنما يكون فى العلم بالحكم قبل الأخذ بقول المجتهد و العمل به فهو مخير فى أخذ قول أيهما شاء و جعله طريقا لعلمه و معرفته بالحكم لأن العامى المقلد إذا اختار قول أحد المجتهدين و أخذ منه الفتوى حصل له صغرى و هى هذا ما أفتى به المفتى ثم يضم إليها كبرى قام عليها الإجماع و الأدلة و هى كلما أفتى به المفتى فهو حكم الله فى حقى فيصير باختياره أحد القولين عارفا و عالما بالحكم الشرعى فيتعين عليه العمل بما علم و يحرم عليه تركه للأدلة الداله على وجوب العمل بالعلم على وجه العموم و الإطلاق الشامل للمجتهد و المقلد و عليه فلا يجوز العدول عنه لأنه لازمه عدم العمل بما علم. (و دعوى) أن العلم الذى دلت الأدلة على وجوب العمل به هو العلم الحقيقى و علم العامى المقلد علم تنزىلى فلا تشمله تلك الأدلة. (فاسده) إذ لو لم يصدق العلم على مثل علم المقلد و لم تشمله إطلاقات العلم لزم عدم شمولها لعلم المجتهد لأنه أيضا علم تنزىلى يحصل من الامارات الظنيه فمن يقول بذلك لزمه أن لا يعد نفسه من العلماء و لا يتم له القول بأن مداد العلماء كدماء الشهداء و يكذب كل من عرف الفقه بأنه العلم بالأحكام الشرعيه و لا يسمى هذا الفقه علما و إن أبيت عن ذلك فنقول إن العامى المقلد

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٥٨

بعد ترتيبه القياس المذكور يحصل

له العلم بحكمه الظاهري كالمجتهد يحصل له العلم بالحكم الظاهري باستفادته من الاماره و يكون أخذ العامي بفتوى المجتهد كأخذ المجتهد للروايه فظهر أن الأدله الداله على وجوب العمل بالعلم تشمل العامي المقلد بعد أخذه لقول المجتهد و حينئذ فيحرم أن يأخذ بغيره و يعمل به و لا يجوز له التخيير.

(إن قلت) إن التخيير هنا يكون كالتخيير بين خصال الكفاره ألا ترى ان المجتهد إذا تعارض عنده الدليلان على تعيين القراءه أو التسيحات في الأخيرتين مثلا و كان الدليلان متساويين ليس لأحدهما مرجح كان بالخيار في الأخذ بأيهما شاء فلو قرأ الفاتحه في صلاه يجوز له التسيح في الأخرى كما هو الفتوى فهكذا حال العامي المتردد بين المجتهدين المتساويين. (قلنا) إن التخيير إن كان من جهة قيام نص خاص عليه كما في خصال الكفاره فيثبت منه تكليف خاص فيكون مخيرا تخيرا استمراريا و أما إن كان التخيير من جهة حكم العقل فالتخيير ابتدائيا فما اختاره يكون الحكم في حقه و لا يجوز العدول عنه للاستصحاب و لما ورد من أن حلال محمد (ص) حلال الى يوم القيامة و حرامه حرام الى يوم القيامة و لا دليل على تخصيص هذا العموم الاستمراري بل الضروره الإسلاميه حاكمه بأن الحكم الشرعي مطلقا أوليا كان أو ثانويا لا يتغير و لا يتبدل و لا يرفع و لا ينسخ بعد انقطاع الوحي كما هو الحال في زمان الغيبه بل هو باق انتهى ملخصا بتوضيح منا ثم بعد هذا ذكر المستدل المذكور السيد أحمد الحسيني انه اجتمع بالمرحوم الفقيه الفاضل الشيخ أسد الله الشوشتری و كان يذهب الى جواز العدول فأورد الشيخ (ره) عليه بما حاصله إن ما ورد من أن

حلال محمد (ص) حلال و ما قامت عليه الضروره ان الحكم واحد لا يتغير هو ناظر الى حكم الله الواقعي النفسى الأمري و بعد حدوث سقيفه بنى ساعده انقطعت يدنا عنه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٥٩

و حدث حكم الله الظاهرى و هو دائر مدار العناوين و الاعتبارات ألا ترى إن المجتهد إذا أدى نظره الى حكم شرعى جاز له تجديد النظر فإذا أدى نظره الى خلاف الأول فهل يمكن أن يقال إن الحكم الثانى فاسد لأن حلال محمد (ص) حلال و لأن الضروره قامت على أن الحكم واحد فكذا الحال هنا فإن العامى المقلد إذا اختار تقليد المجتهد فى مسأله كانت فتواه حكم الله فى حقه ما دام باقيا عليه فاذا عدل عنه و رجع الى الآخر و اختار قوله صار ذاك حكم الله فى حقه فالتخير هنا استمرارى نظير التخير فى أمارات القبلة بعد تعارضها و تساويها فان المكلف إذا اختار أحدها فى صلاته جاز له اختيار الأخرى فى صلاه أخرى بل فى تلك الصلاه لو أبطلت فكما جاز التخير الاستمرارى فى أمارات الموضوعات فليجز فى أمارات الأحكام. و أجاب السيد (ره) عنه بما حاصله ان العقل لما كان حاكما بالتخير بين القولين ابتداء فيكون اختيار أحدهما مرجحا شرعيا فاذا اختار أحدهما حصل له صغرى القياس و هى هذا ما أفتى به المفتى فيضمه الى الكبرى المذكوره فينتج هذا حكم الله فى حقى و لا يصح بعده أن يضم هذا المرجح و هو الاختيار لقول المجتهد الثانى لأننا مأمورون بحكم الله الواقعي النفسى الأمري و تحصيله بأى نحو كان و إنما عدلنا إلى أخذ قول المجتهد للضروره و هى تقدر

بقدرها و قد ارتفعت الضروره باختيار قول المجتهد الأول و حصل العلم بالتكليف و هو يجب العمل به لما تقدم من أن الأدله تدل على وجوب العمل بالعلم و حينئذ فلا- يبقى تكليف بوجوب تعلم الحكم حتى يرجع للمجتهد الآخر بل مقتضى وجوب العمل بقول المجتهد الأول هو المنع عن العمل بقول المجتهد الثانى انتهى بتوضيح و تنقيح منا. (و الجواب عنه) ان كلامه يرجع الى الاستدلال بأمر ثلاثه:

(الأمر الأول) انه يجب العمل بالعلم و لازم ذلك المنع من العمل بغيره و العامى قد حصل له العلم بتقليده المجتهد الأول فيجب أن يعمل بقوله و لازمه المنع عن

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٦٠

العمل بقول غيره، و لا يخفى ما فيه فان وجوب العمل بالعلم هو أمر عقلى لأنه عبارته عن حجيته العلم و هى بحكم العقل لا بجعل جاعل و من المعلوم أن العقل لا- يمنع من التماس طريق يحصل العلم بالحكم غير الطريق الأول بدليل انه يجوز للمجتهد أن يجدد رأيه فى المسأله مع انه قد حصل العلم بها و وجب العمل به.

و بدليل أنه يجوز للعامى المقلد أن يجتهد و يحصل العلم الحقيقى أو التنزىلى بالمسأله فالعقل حاكم بجواز تحصيل العلم مره أخرى بالمسأله نعم لا- يوجب ذلك و الخصم فى المقام يقول بجواز الرجوع للمجتهد الثانى هذا مع أن حكم العقل بوجوب العمل بالعلم مقيّد بما دام العلم موجودا و لم يحكم العقل بوجوب إبقاء ذلك العلم فالخصم يدعى ان العلم الأول الحاصل من تقليد المجتهد الأول لا يجب إبقائه و يجوز العدول الى علم آخر حاصل بتقليد المجتهد الثانى.

(الأمر الثانى) ان حلال محمد (ص) حلال ليوم القيامه



و هذا العامى بتقليده للمجتهد الأول صار الحكم فى حقه هو ما دل عليه فتواه فيبقى ليوم القيامه و العدول الى الغير ينافى بقاء الحكم مستمرا، و لا يخفى ما فيه فان حلال محمد (ص) إنما هو فى الحكم الواقعى النفسى الأمري لا الحكم الظاهرى و بالتقليد أو الاماره المعبره لم يحصل العلم بأنه الحكم الواقعى النفسى الأمري و لو فرضنا انه حصل له العلم ثمّ التمس المكلف طريقا فانقلب علمه الى العلم بحكم آخر فيرى أن حلال محمد (ص) هو هذا الحكم الآخر لا الأول فالمكلف العامى عند رجوعه للمجتهد الآخر يكون تقليده الأول باطلا و طريق الحكم هو قول المجتهد الثانى و يرى أن حلال محمد (ص) هو مؤدى قول الثانى مضافا الى انه لو تمّ للزم عدم صحه الاجتهاد بعد التقليد و عدم صحه تجديد النظر.

(الأمر الثالث) هو ان الضروره تقدر بقدرها و قد ارتفعت الضروره بالرجوع للأول، و فيه ما لا يخفى انه أى ضروره فى البين و إنما الشارع جعل

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٦١

طريقا للعامى و هذا الطريق موجود هنا و هناك و كان ترجيح أحدهما على الآخر باختياره فللمكلف أن يختار أيهما شاء عند الابتلاء بالواقعه إلا إذا ثبت المنع من اختيار الآخر.

### (الدليل الثانى للمجوزين للعدول) هو استصحاب صحه تقليد الثانى

الذى يريد أن يعدل إليه فإنه قبل اختيار أحدهما كان تقليده لمن يريد أن يعدل إليه صحيحا فيستصحب هذه الصحه و هكذا استصحب جواز تقليده و هكذا أصاله عدم اعتبار المزيه و المرجحيه فى تقليده للأول بالعمل بفتواه و أصاله البراءه من حرمه العدول و أصاله البراءه من التعيين لفتوى المجتهد الأول و أصاله عدم مانعيه فتوى المجتهد الأول عن حجيه

(إن قلت) انه باختيار أحدهما صار ذا مزيه على الآخر و محتمل الأهميه فيكون مقطوع الوجوب و الآخر مشكوك الوجوب و الأصل عدم وجوبه فيتعين وجوب ذى المزيه. (قلنا) إن حجيه الفتوى إن كانت من باب السببيه فيكون المقام من قبيل دوران الأمر بين المتزاحمين. و احتمال التعيين الناشئ من احتمال الأهميه بسبب الأخذ بالفتوى لا يوجب إلا احتمال فعلية الطلب بعينه و ذلك لا يوجب تعيين وجوب الأخذ به لجريان البراءه العقليه عنه لحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان. و بعباره أخرى انه بناء على السببيه فالطلب الخطابى بالنسبه لكل واحد ثابت و فعليتهما معا بنحو التنجيز غير معقول لعدم قدره على امتثالهما و أصله البراءه عن العقوبه على ترك كل منهما بالخصوص محكمه فيحكم العقل بالتخير و جواز العدول.

(إن قلت) إنا نقطع بفعلية الخطاب فى فتوى الأول لأن مانعيتها عن الأخرى محتمله دون مانعيه الأخرى لها فإنها غير محتمله كما هو الفرض، و إذا قطعنا بفعليتها بعينها لم يجرى أصل البراءه عنها و جرى أصل البراءه فى الفتوى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٦٢

للمجتهد الآخر. (قلنا) القطع بفعلية الخطاب فى فتوى الأول لا يوجب القطع بتعيينها فيجرى أصل البراءه عن تعيينها لحكم العقل بقبح العقاب على مخالفتها بالخصوص سواء قلنا ان الحكم و تعيينه عباره عن الإراده أو هو البعث الاعتبارى المنتزع من الإنشاء بداعى جعل الداعى هذا كله بناء على السببيه، و أما بناء على الطريقيه فاستصحاب كون الثانى مبرئاً للذمه من أول الأمر يوجب أن يكون معلوم الحجيه شرعا فلا يتعين وجوب ما اختاره أولاً.

(و جوابه) إن استصحاب صحه تقليد الثانى أو جواز العدول اليه أو جواز

تقليده أو حجيه فتواه غير جارى لما عرفت من عدم إحراز بقاء الموضوع عرفا فى الجواب الرابع عن استصحاب التخيير. و أما باقى الأصول التى ذكرها المستدل فهى لا تثبت حجيه فتوى المجتهد الثانى الذى يريد أن يعدل اليه فلا بد من التماس دليل على ذلك و هو اما الاستصحاب لحجيتها و قد عرفت ما فيه و أما إطلاق أدله التقليد و سيجى ء إن شاء الله تعالى ما فيها عند التعرض للدليل الرابع للمجوزين للعدول.

### **(الدليل الثالث للمجوزين للعدول) انه بالعدول قد تحصل الموافقه القطعيه**

فيما لو كان حكم الواقعه منحصرًا بين حكم المجتهد الأول و حكم المجتهد الثانى. (و جوابه) انه مضافا الى عدم لزوم ذلك فى سائر الموارد انه قد يلزم المخالفه القطعيه و هى محرمه بحكم العقل لحصول القطع بالعصيان معها بخلاف الموافقه القطعيه فإنها غير واجبه فى المقام إذ لم يذهب أحد إلى وجوب العدول.

### **(الدليل الرابع لهم)**

و الذى يظهر من المرحوم الأصفهاني اعتماده عليه أن أدله التقليد أما (اللفظيه منها) فهى مطلقه و عامه بالنسبه إلى سائر أقوال المجتهدين الجامعين للشرائط بمعنى أنها تدل على جواز الأخذ بقول المجتهد الجامع للشرائط مطلقا سواء أخذ بقول غيره من المجتهدين الجامعين للشرائط أم لا و مقتضى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٦٣

ذلك جواز العدول أما وجه الإطلاق فى الأدله اللفظيه فهو أن مثل آيه نفر تدل على وجوب العمل بقول الفقيه على القوم سواء عمل القوم قبل هذا بفتوى مجتهدا آخر أم لا و نظير هذه الآيه قوله (ع): فللعوام أن يقلدوه و هكذا قوله تعالى فَسَيَتْلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ\*. فان موضوعها عدم العلم بالواقع و هو موجود بعد الأخذ بإحدى الفتويين. و أما (الأدله اللبيه منها) كالفطره و السيره و دليل الانسداد فلأذن موضوعها الجاهل المتحير الذى لا- يعرف الواقع النفس الأمري و لا ريب أن العامى بتقليده للمجتهد الأول باقى على تحيره بالنسبه للواقع إذ لم يحصل له العلم بالواقع و إنما صار منقادا لما يراه مجتهده فالأدله المذكوره تقتضى جواز أخذه بقول المجتهد الثانى الجامع للشرائط و جواز العدول عن الأول. (و جوابه) ان الأدله اللفظيه للتقليد ليس لها إطلاق من هذه الجبهه فإن آيه نفر ناظره إلى وجوب التفقه

و الى وجوب الحذر عند الإنذار أما انه يجب الحذر مره أخرى من شخص مساوى للمنذر الأول و يترك الحذر من المجتهد الأول فالآيه بعيده عنه. و أما روايه: «فللعوام أن يقلدوه». فهي ناظره إلى وجوب التقليد من دون نظر لصوره ما إذا قلد سابقا أم لم يقلد و أما آيه فَسَدُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ\* فإنه من الواضح انها ليست ناظره إلى صورته ما إذا سأل أهل الذكر بحيث تدل على سؤالهم مره أخرى فى نفس المسأله التى سئل عنها أولا. هذا مضافا الى إمكان دعوى ان الاستفادة من أدله التقليد اللفظيه ان الموضوع فيها و لو بمناسبه الحكم للموضوع هو المتحير لا من قلد أولا و عرف الواقع بالتقليد أو بالحجه المعتمده بل لعل ذلك هو المتبادر و المنصرف اليه من سائر الامارات و يؤيده أن قوله تعالى إِنَّ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ\* ظاهر فى عدم العلم كليه بالواقع و هو من لم تكن حجه له معتمده على الواقع حتى بالسؤال منهم سابقا لوضوح أن هذه الآيه لا تأمر بالسؤال مره

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٦٤

ثانيه فى نفس المسأله لمن سأل عنها و عرف حكمها و إلا لزم وجوب تكرار السؤال عن المسأله الواحده من أهل الذكر الى أن يحصل العلم و هذا لا يلتزم به المستدل و أما الأدله اللبيه فالقدر المتيقن من موضوعها هو المتحير فى الوظيفه الشرعيه و بعد الأخذ بإحدى الفتويين زال تحيره فى وظيفته الشرعيه. فلا تدل على جواز تقليد العامى مره ثانيه فى المسأله، و دليل الانسداد فى باب التقليد إنما يوجب حجيه الظن مع عدم الطريق للواقع و انسداد الواقع على المكلف و العبد بتقليده

المجتهد الأول كان الواقع عنده مفتوحاً فلا- يصح الأخذ بقول المجتهد الثاني من جهة دليل الانسداد و لا تجرى مقدمات الانسداد في حقه مره أخرى.

(إن قلت) ما ذا تقول في حججه الخبر من باب الانسداد فان من عمل بالخبر من هذا الباب تجرى فيه مقدمات دليل الانسداد مره ثانيه بالنسبه للخبر المعارض المساوي. (قلنا) لا نسلم جريانها بعد الأخذ بمعارضه.

(إن قلت) بناء على السببيه يكون المقام من قبيل تراحم الواجبين و يكون مقتضى القاعده استمرار التخيير لأن حكم العقل بالتخيير في أول الأمر إنما هو من جهة وجود المصلحه المأمور بها في العمل بكل منهما و عدم رجحان احدى المصلحتين على الأخرى عند الشارع و هذا المناط موجود فيهما بعد الأخذ بإحدهما. (قلنا) إنه إذا كان دليل الحججه لا يعلم شموله لما بعد الأخذ بإحدهما فلا- يحرز المناط إلا- بالاستصحاب كما تقدم توضيحه. و بعبارة أخرى احتمال التعيين في الفتوى المأخوذه موجود لا- يرفعه إلا استصحاب التخيير و قد تقدم الكلام فيه في الدليل الأول و قد أجاب بعضهم عن هذا الدليل الرابع بأن المعارضه بين الفتاوى موجب له لسقوط أدله التقليد في موردها فلا إطلاق لها بالنسبه إليها و فيه انه سيجى ء إن شاء الله تعالى في مبحث تقليد الأعلم عدم سقوطها في مورد المعارضه.

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٦٥

### (الدليل الخامس لهم) [إطلاق أخبار التخيير العلاجيه]

إن التخيير إنما يستفاد من الأخبار العلاجيه و هي مطلقه تشمل التخيير ابتداء و استمراراً لأن موضوعها من جاءه خبران متعارضان. (و جوابه) إنا لو سلمنا استفاده ذلك منها و إلحاق تعارض الفتويين بتعارض الخبرين فهي إنما تدل على ثبوت التخيير اما انه بدوى أو استمرارى فليست ناظره إليه.

### (الدليل السادس لهم) [ابتدائه التقليد في كل واقعه ابتلى بها]

ان التقليد و قول المجتهد المقلد ليس يوجب ثبوت الحكم الشرعى و إنما يوجب جواز العمل به بالنسبه إلى الوقائع الخاصه فيكون التقليد في كل واقعه ابتلى بها تقليداً ابتدائياً فيتخير فيها في الرجوع الى أى مفت شاء لعدم ثبوت حكم معين في حقه بالنسبه إليها ظاهراً و بعبارة أخرى ان الجاهل إذا شك في حكم واقعه لم يجب عليه الرجوع الى المجتهد إلا في حكم تلك الوقاع الجزئيه من دون اعتبار أن يقلده في نظائرها مما هي أفراد للمسأله الكليه لأن محل ابتلائه هي هذه الوقاع الجزئيه الخاصه و الوقاع الثانيه قبل الابتلاء بها لا دليل على تأثير التقليد فيها و لا على شرعيته بالنسبه إليها بل الدليل قائم على عدم مشروعيتها بالنسبه إليها لأن التقليد إنما هو مقدمه للعمل و إذ لا عمل فلا أمر به حتى تجب مقدمته و من هنا التزم بعضهم بأن من قلده مجتهداً يجوز العقد بالفارسيه فاعتمد عليه و عقد فلا يجوز له العدول لغيره ممن لا يجوز ذلك بأن لا يرتب آثار الزوجيه من الاستمتاع و النفقه و القسمه و نحوها و إنما يجوز له العدول لغيره في عقد امرأه أخرى فلا يعقد عليها بالفارسيه و قد نسب بعضهم هذا القول لصاحب الجواهر. (و الجواب عنه) إن قول المجتهد المقلد نظير الاماره المعبره يثبت به الحكم الشرعى و

يكون مؤداه هو حكم الله في حقه فيكون بأخذه لقول المجتهد قد قلده في سائر الوقائع التي هي جزئيات لموضوع الحكم الشرعي الذي دل قول المجتهد عليه كما هو ظاهر أدله التقليد و لقيام الإجماع على عدم لزوم تجديد تقليده

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٦٦

بالنسبه لكل واقعه واقعه من مصاديق موضوعه و أيضا يلزم من ذلك جواز تقليده لمجتهدين مختلفين في الفتاوى دفعه واحده في واقعتين من مورد واحد مثلا- عنده مائتان مضافان بماء الورد و كان مجتهدان أحدهما يفتى بجواز الوضوء من ماء الورد و الآخر يمنع منه فهو يقلد أحدهما في هذا الماء الورد و الآخر في ذاك الماء الورد دفعه واحده فيتوضأ من أحدهما و يتيمم مع الآخر عند فقدان الماء لأن كل منهما تقليد مستقل مع أن أدله التقليد لا تساعد على ذلك و لا يلتزم به أحد.

### (الدليل السابع لهم)

و هو ما ذكره المرحوم الشيخ محمد حسين الأصفهاني رحمه الله. و حاصله ان حجيه فتوى المجتهد إن كانت من باب الطريقيه فتكون منجزه للواقع عند الإصابه و معذره عند المخالفه و مع فرض التعارض لا معنى لمنجزيه كل منهما لمخالفه إحداهما للواقع قطعاً فتزول لكن كون كل منهما معذره عن الواقع بمعنى مسقطه للعقاب لا- مانع منه و لا موجب لرفع اليد عنه بل لا بد من الالتزام به للإجماع على عدم سقوط الفتويين و عدم الرجوع الى غيرهما عند فرض انحصار الطريق للعامى بالرجوع للفتوى بل لا مانع من استفادته من نفس دليل الحجيه لأن التعارض يمنع عن تصديق دليل الحجيه من حيث منجزيه الطريقتين للواقع و لا يمنع التعارض من تصديق دليل الحجيه من حيث معذريه

كل من الطريقتين و كون كل واحد منهما مبرئ للذمه إذا ظهر لك ذلك و إن معنى حجيتها كون كل منهما معذره مع دوران العقاب على مخالفتها فإذا شك بعد العمل بإحدى الفتويين فى تعيين ما أخذ به عليه أم كل من الفتويين باقيه على معذريتها شرعا كان مقتضى الاستصحاب بقائهما و منه تعلم أن استصحاب الحكم المأخوذ سابقا لا يوجب تعيينه لأنه كان ثابتا سابقا و لم يكن ثبوته مانعا من ثبوت الآخر فكيف يمنع عن ثبوته بقاء بل بناء على الطريقيه كما هو فرض الكلام ليس هناك حكم شرعى فعلى بل الثابت منجزيه الفتويين و معذريتهما و من المعلوم أن منجزيه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٦٧

الفتوى المعمول على طبقها و معذريتها لا تمنع عن منجزيه الأخرى و معذريتها و كل منهما فى عرض الآخر و ليس هناك حكم بنحو التخيير من الشارع غير هذين الحكمين أعنى الحجيه الثابته لكل منهما بل حتى لو قلنا بأن الطريقيه جعل الحكم المماثل على طبق الموافق للواقع فمع فرض بقاء هذا الحكم فى صورته التعارض يكون مرجع الأمر بالتخيير بقوله (ع): «اذن فتخير» الى جعل الحكم على طبق كل من الخبرين تختيارا كما أن مرجع الأمر بالأخذ بالراجح الى جعل الحكم على طبقه فعلا- و عليه فاستصحاب الحكم المختار لا- يوجب تعيينه على المكلف لأن الحكمين المجعولين على طبق الفتويين لا- يعقل أن يكونا بنحو التعيين فعليا لمكان المعارضه فلا- محاله تحقيقا للالتزام بهذا أو ذاك يجب أن يكون الحكمان فعليين تخيريين هذا كله على القول بحجيه الفتوى من باب الطريقيه، و أما إن كانت من باب الموضوعيه بجعل الحكم المماثل على طبق

كل من الفتويين فحال الحكمين حال الواجبين المتراحمين فان فرض تخيير من الشارع كان مولويا لا إرشاديا الى ما حكم به العقل فالصحيح منه جعل الحكم المماثل على كل منهما بنحو التخيير فيجب القصر و الإتمام مثلا بنحو التخيير فاستصحاب الحكم المختار بل القطع به لا- ينافى استصحاب الحكم الغير المختار و القطع به. و إن لم يكن تخييرا من الشارع فلا- مجال لاستصحاب التخيير العقلي و لا يمنع استصحاب الحكم المأخوذ عن ثبوت الحكم الآخر لأن كل منهما ثابت بنحو لا ينافى ثبوت الآخر و حكم العقل بالتخيير بين تطبيق العمل على هذا أو ذاك لا يوجب تصرفا في الحكم الشرعي و لذا صح تطبيق العمل على كل منهما. (و الجواب عن ذلك) إن هذا يرجع لاستصحاب التخيير و قد تقدم الكلام فيه و كان اللازم عليه هو تصوير ثبوت الحجية للمتعارضين في عرض واحد و سيجى ء إن شاء الله تعالى بيانه منا في تقليد الأعم.

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٦٨

### أدله المانعين من العدول عن تقليد مجتهد الى آخر

#### إشاره

و أما الذين منعوا من العدول فقد استدلوا بعده أدله:

#### (أحدها) الإجماع المنقول

عن ابن الحاجب و العزدي و العميدي و المحقق القمي. (و فيه) ان هذه المسأله على ما ذكره صاحب المناهج لم تر في كتب أصحابنا إلا- في كتاب العلامه و قليل من المتأخرين منه و محض اختيارهم لا- يثبت الإجماع مع حكاية الخلاف عن المحقق الأول و الثاني و عن العلامه في النهايه و عن الشهيد الثاني حيث حكى عنهما جواز العدول مع أن ثبوت الإجماع الكاشف عن رأى المعصوم (ع) في هذه المسأله التي لم يكن في عصر الامام (ع) لها عين و لا أثر مما لا سبيل اليه.

#### (الثاني) إنا لو جؤزنا العدول لاختل النظام

و يكون الحكم الشرعي كيفى باختيار العبد فيقلد ما وافق هواه في كل حين و دواعى الناس تختلف آنا فأنا. (و أوجب عنه) ما حاصله أن جواز العدول لو كان يوجب اختلال النظام لأوجبه في صورته موت المجتهد أو تجدد رأيه أو كفره أو فسقه مع انهم أفتوا بجواز العدول في هذه الموارد. و أورد عليه بأن في هذه الموارد لا يوجب الاختلال لوقوعها قهرا و نادرا بخلاف ما نحن فيه فإنه يكون بالدواعى النفسانيه. و الحق في الجواب أن يقال إن ذلك لا- يوجب الاختلال في النظام لأنه لا شك ان كل مجتهد يرجع له جماعه في فتواه مع عدم اختلال النظام و لو كان بالعدول يختل النظام لكان الواجب تقليد الناس شخصا واحدا.

#### (الثالث) [الأخبار]



ما تقدم من مقبوله بن حنظله ص ٣١ فإنها من أدله جواز التقليد و هي ظاهره في عدم جواز الرد. و العدول نوع من الرد و هكذا سائر

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٦٩

أدله القضاء الداله على عدم جواز رد حكم الحاكم إذا قلنا بأنها تدل على التقليد فهي تدل على عدم جواز العدول. (و فيه) انها لو دلت لاقتضى ذلك عدم جواز رد الفتوى من كل أحد كالحكم.

### **(الرابع) الاستصحاب لحجيه فتوى المجتهد الأول**

و استصحاب وجوب العمل بقوله و استصحاب الاحكام الفرعيه المأخوذه منه دون الفتوى للمجتهد الثاني فإنه لا يجرى فيها الاستصحابات المذكوره لعدم إحراز بقاء الموضوع عرفا كما تقدم في جواب أدله المجوزين فالأصل عدم حجيتها بل لا نحتاج الى الأصل لأن مجرد الشك في الحجيه كافي في رفعها. (و جوابه) كما قيل معارض باستصحاب التخيير. و لكنك قد عرفت عدم جريان استصحاب التخيير في الجواب عن أدله المجوزين فيكون الاستصحاب لحجيه فتوى المجتهد الأول جارى بلا معارض. و فتوى المجتهد الثاني مشكوكه فالأصل عدمها بل مجرد الشك في الحجيه كاف في نفيها.

### **(الخامس) قاعده الاشتغال**

للتردد بين تعيين العمل بقول المجتهد الأول و بين التخيير بينه و بين قول المجتهد الثاني و الاحتياط واجب في مثله لدوران الأمر بين التعيين و التخيير. (و الجواب) عنها كما قيل ان استصحاب التخيير مقدم عليها و لكنه قد عرفت عدم تماميه الاستصحاب للتخيير لعدم إحراز بقاء الموضوع.

### **(السادس) لزوم المخالفه القطعيه**

فيما لو قلد مجتهدين في واقعه يذهب كل منهما الى خلاف الآخر بحيث بالعمل بالثاني يحصل له العلم بمخالفه الواقع كما لو قلد من يقول بأن المسافه أربعه فراسخ فصلى الظهر قصرا ثم عدل الى من يقول بأن المسافه ثمانيه فراسخ فصلى الظهر في ذلك المكان تماما فيلزم من ذلك المخالفه القطعيه و هي محرمه فإذا لم يجز العدول في بعض الموارد لهذا المحذور فلا يجوز في

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٧٠

الباقى لعدم القول بالفصل. (و جوابه) إنه لو أوجب لزوم ذلك في بعض الموارد المنع كليه للزم عدم جواز العدول عن الميت إلى الحي أو عند تبدل الرأي أو التمكن من الأعلم أو عند فسق المجتهد أو كفره أو جنونه أو نحو ذلك مضافا الى أن المخالفه القطعيه التدريجيّه لا محذور فيها إذا قام الدليل على جوازها.

## (السابع) إن الآيات والأخبار الناهية عن التقليد

خرج عنها الأخذ بقول المجتهد الأول فيبقى الأخذ بقول المجتهد الثاني داخلا فيها فلا يجوز.

(و جوابه) إنا لا نسلم بقاءه داخلا فيها بل هو أيضا خارج عنها بالعنوان الذي خرج به تقليد المجتهد الأول إلا إذا قلنا بعدم شموله له كما سيجيء في الدليل التاسع لهم.

## (الثامن) إن التقليد يتعلق بالمسألة الواحدة الكلية

لا- بجزئياتها المتعدده لأنه أماره معتبره على ذلك و طريق للواقع و إلا لكان لكل واقعه جزئيه تقليدا مستقلا و من المعلوم ان المسألة الواحدة لها حكم كلي واحد و حينئذ بعد عمل المكلف في تلك المسألة بقول من قلده إذا عدل الى المجتهد الثاني فأما أن يقلده في كلي المسألة فيلزم نقض آثار الوقائع الجزئيه الماضية لهذه المسألة و هو باطل بالإجماع و أما أن يقلده في خصوص الوقائع المستقبلة فيلزم التبعض في التقليد و لا دليل على جوازه. (و جوابه) أولا: بالنقض بالتبعض في التقليد بالنسبه إلى الوقائع المستقبلة فإنه أكثر من أن يحصى كما في موت المجتهد أو كفره أو نحو ذلك. و ثانيا: بالحل فانا لو سلمنا أن مقتضى التقليد هو ذلك و إن الرجوع الى المجتهد الثاني يقتضى ذلك لكنا نمنع من تأثيره في الوقائع الماضية بواسطه الأدله التي قامت على عدم تأثيره في الوقائع الماضية كالإجماع و نحوه.

## (التاسع) [عدم شمول أدله التقليد مره ثانيه للعامي الذي اختار إحدى الفتويين]

انه بعد أن اختار العامي إحدى الفتويين صار ممن له طريق و حجه على الواقع و خرج عن التحير و الجهل الذي هو موضوع أدله

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٧١

التقليد و المنساق منها فلا- تشمله أدله التقليد للغير بالنسبه لهذه المسألة مره ثانيه و بذلك تسقط فتوى المجتهد الثاني عن الحجيه.

## (العاشر) إن التقليد في حكم ينافي جواز العدول

لأن مقتضى جواز العدول ارتفاع حثيه الحكم الإلزامي فإن من قلده في وجوب شئء لو جوزنا له العدول فمعناه إن الشئء ليس بواجب و إنه غير ملزم به و هكذا من قلده في الحرمة لو جوزنا له العدول فمعناه ان الشئء ليس بحرام عليه. (و قد أجاب عنه الشيخ الأنصاري (ره) بما حاصله انه واجب ما لم يختر غيره و يعدل اليه. و فيه انه ما دام الأمر يرجع للاختيار فقد زال الإلزام عنه الذي هو حقيقه الحكم الإلزامي (و الحق أن يقال) إن جواز العدول يرجع الى تبدل الموضوع فلا ربط له بحثيه الحكم فان جواز العدول عباره عن تبديل الأخذ من المجتهد بالأخذ من مجتهد آخر نظير المسافر يتبدل بالحاضر و لعل جواب الشيخ (ره) يرجع

لما ذكرناه فتلخص ان الحق عدم جواز الرجوع عن المجتهد الأول فى المسأله التى قلده فيها للدليل الرابع و الخامس و التاسع.

### [الموارد التى يجوز العدول فيها من تقليد مجتهد لآخر]

#### إشاره

نعم ما يمكن أن يقال أو قيل فيه بجواز العدول موارد:

#### (أحدها) جنون العامى المقلد أو صغره

من الموارد التى يجوز العدول عن المجتهد الأول إذا أصاب العامى المقلد شيئاً يوجب عدم تكليفه كما لو قلد العامى مجتهداً ثمَّ جن العامى ثمَّ عاد عقله له و هكذا لو قلد الصبى و قلنا بصحة تقليده لصحة عباداته ثمَّ بلغ فيجوز لهما العدول

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٧٢

لأن التكليف يسقط عنهما فيكونان غير مكلفين بحرمة العدول و يتوجه إليهما من جديد وجوب التقليد فيثبت لهما التخيير ابتداء فيجوز أن يعدلا لغيره و لكن مقتضى الدليل الثالث للمنع من العدول و الخامس هو المنع من عدوله عنه مضافا الى أن الجنون عذر عقلى لا أنه رافع للتكليف فلو أوجب صحه العدول لكان النوم و الاغماء و الغفله كذلك. و من هنا يعلم أن الطوارئ التى تطرأ على الإنسان فتوجب عدم تكليفه لا تقتضى جواز عدوله عن تقليده الأول بعد ارتفاعها عنه لأنها أعذار عقليه ترفع تنجز التكليف عليه و عدم لزوم امتثاله لا انها تزيله عن أصله. و إن شئت قلت ان الأعذار العقليه لا ترفع الأحكام الوضعيه فحجيه فتوى مقلده تكون باقيه بالنسبه إليه لأنها حكم وضعى و هكذا بالنسبه إلى الصبى مضافا الى جريان استصحاب حرمة العدول بنحو التعليق، و أما استصحاب التخيير فهو لا- وجه له لانه حال الجنون و حال عدم البلوغ ليس بمكلف بالتخيير لأن معنى التخيير هو الإلزام بالأخذ بأحدهما و عدم تركهما معا و قد تقدم ص ٣٧ ما ينفعك هنا.

#### (ثانيها) فقد الشرائط المعتمده فى المفتى أو الفتوى أو المستفتى

من الموارد التى توجب العدول هو أن يفقد المفتى أو المستفتى أو الفتوى الشروط المعتمده فى صحه التقليد التى تقدم الكلام فيها و التى سيحىء إن شاء الله تعالى الكلام فيها و لكن

هذا إنما يوجب العدول بالنسبه إلى الأعمال الآتية

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٧٣

لا بالنسبه إلى الأعمال الماضيه، اما انه يوجب العدول بالنسبه للأعمال المستقبليه فلأنه لا يصح تقليده فيها لفقد الشروط و إنما لا يوجب العدول بالنسبه للأعمال الماضيه فلما تقدم فى تبدل رأى المجتهد (ثمَّ إنه لو اعتقد فقد الشروط) و عدل للغير ثمَّ ظهر اشتباهه و ان الشروط موجوده فى من قلده أولا- و جب عليه الرجوع اليه و لا يبقى على الثانى لأن اعتقاد الخلاف عذر عقلى و سيجى ء إن شاء الله تعالى إن الأعذار العقليه يجب معها الرجوع الى الأول عند زوالها.

### (ثالثها) تبدل رأى المجتهد

و من الموارد الموجهه للعدول تبدل رأى المجتهد فيما قلده فيه كما تقدم فإنه يوجب العدول عنه فى الأعمال المستقبليه دون الماضيه فراجع مبحث تبدل رأى المجتهد.

### (رابعها) ظهور عدم جامعيه المفتى للشرائط من أول الأمر

و من الموارد الموجهه للعدول ظهور عدم جامعيه المجتهد للشرائط من أول الأمر فإنه عليه يكون تقليده غير صحيح لعدم توفر الشروط المتوقف عليها صحه التقليد و يكون حكم العامى المقلد له حكم الجاهل القاصر إذا كان قد تفحص عن أمر تقليده لهذا المجتهد بمقدار اللازم أو حصل له العلم أو قامت عنده الاماره

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٧٤

المعتبره على جامعيتها للشروط كالبينه و الشيعاء. و حكم الجاهل المقصر لو لم يتفحص بالمقدار اللازم و لم تكن عنده أماره معتبره على جامعيتها للشروط و قد تقدم حكم الجاهل القاصر و المقصر و إن كان التحقيق أن يقال انه حكمه حكم الجاهل فى المعذوريه و عدمها، و أما فى مسأله الأجزاء و عدمه فان استند إلى أماره مجعوله شرعا فى الرجوع إليه كالبينه و نحوها كان عمله مجزى و إلا فلا لعين ما ذكرناها فى وجه الاجزاء إذا تبدل رأى المجتهد، و لو اعتقد فقده للشرائط من أول الأمر فعدل الى غيره ثمَّ ظهر له الخلاف و انه كان جامعا للشرائط و جب رجوعه اليه و لا يبقى على تقليد الثانى كما تقدم فى الأمر الثانى.

### (خامسها) موت مقلده

و من الموارد الموجهه للعدول موت من قلده فقد ذهب الى ذلك جماعه و سيجى ء إن شاء الله تعالى تحقيق هذا المقام عند الكلام فى اشتراط الحياه فى المفتى و لكن إن جعل ذلك من موجبات العدول من جهه اشتراط الحياه فى المفتى فلا وجه لعهده من الأمور الموجهه للعدول فى مقابل الثانى و الرابع و إن جعل ذلك من موجبات العدول من جهه أدله خاصه فهى غير موجوده

فلا وجه له.

### (سادسها) نسيان فتوى المجتهد

و من الموارد الموجه للعدول نسيان فتوى المجتهد الأول و لا طريق له لمعرفة فإنه يجوز العدول لفتوى المجتهد الآخر لشمول أدله التقليد له فى هذه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٧٥

الحال. (و توضيح الحال) إنه عند نسيانه لفتوى من قلده فيها يجب عليه الفحص لوجوب العمل بمؤداها عليه و هو يتوقف على معرفتها و هى تتوقف على الفحص عنها أما مقدار الفحص فالظاهر وجوبه الى حد الحرج حيث أن الحرج منفى فى الشريعة فلا يجب عليه الفحص إلا- بمقداره أو يحصل عنده اليأس من الظفر به و حينئذ فيجب عليه الرجوع فى تلك المسألة، أما الى الاحتياط أو الى فتوى غيره و مقتضى أدله التقليد هو رجوعه الى المجتهد الآخر لأن موضوعها من لم يتخذ طريقا للواقع و إنما كان لا يرجع له لأنه قد اتخذ طريقا للواقع و بعد نسيانه له لم يكن له طريق للواقع فلا تجب عليه حرمة العدول المعتمد عليها و هى الرابع و الخامس و التاسع و لا يجب عليه الاحتياط لجواز تقليد الثانى له.

(إن قلت) انه إذا علم بأن فتوى الآخر كانت منافية للفتوى المنسيه و كان تكاذب بينهما و قد تقدم الكلام

ان الفتوى المنسيه كانت هي الراجحه بالاختيار لها فهي تكون مشموله لأدله التقليد دون الفتوى الثانيه فالمقام نظير ما لو نسي فتوى الأعلم فإنه يرجع للاحتياط لا الى غير الأعلم، و هكذا لو نسي فتوى الحى المنحصر به الاجتهاد فإنه لا يرجع لفتوى الميت لخروجها عن أدله التقليد، و هكذا مع الشك في منافاتها أيضا لا- يجوز التمسك بأدله التقليد لأنه تمسك بالعام في الشبهه المصداقيه إلا- (اللهم) أن يدعى الإجماع على عدم وجوب الاحتياط إلا أن المحصل منه في هذه المسأله غير حاصل لقله من تعرض لها و المنقول منه ليس بحجه (فإنه يقال) لو سلمنا أن الترجيح يتحقق بالاختيار لها فعند النسيان زال الاختيار لها نظير الأعلم إذا زالت عنه الأعلميه أو الحى إذا زالت عنه الحياه فإنه يرجع للفتوى المعارضه لفتواه إذا كان صاحبها أعلم منه في الصوره الاولى و إذا كان صاحبها حى في الصوره الثانيه. و السر في ذلك هو وجود ما يخرجها عن أدله الحجيه لها فتزول مانعيتها فتدخل الأخرى فيها لعدم

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٧٦

المانع عن دخولها فيها.

(إن قلت) إن الاختيار إنما كان مرجحا ابتداء لا استمرارا لأن القدر المتيقن منه هو ذلك فاستصحاب حجيه ما اختاره أولا جاريه فى المقام.

(قلنا) بعد نسيانه و عدم الظفر به بعد الفحص لا- وجه للجعل لحجيته و طريقيته لكونه غير ممكن الكشف به عن الواقع. و لو سلمنا فالاستصحاب فيها لا يجرى لأن الاستصحاب إنما يجرى فيما هو متمكن من العمل به ليصح التكليف بعدم نقض اليقين بالشك فيه لا فيما لا يمكن العمل به و حينئذ فتزول مانعيه الفتوى الاولى عن الفتوى الثانيه فتدخل فتوى

الثانى فى أدله الحجيه بلا مانع.

(إن قلت) إن اللازم حينئذ هو الرجوع الى الظن بفتوى المجتهد الأول لا الرجوع الى غيره لأن الظن بأن هذه هى فتوى المجتهد الأول يوجب الظن بأنه مبرئ للذمه فلا يجوز التنزل الى فتوى المجتهد الثانى المشكوكه الحجيه لأرجحيه الظن على الشك. (قلنا) هذا الظن إن كان حجه صح ما ذكر و أما إذا لم يكن حجه فلا دليل على اعتباره. نعم الاشكال فيما لو قلد المجتهد الآخر و عمل بفتواه بعد ما أيس من الظفر بفتوى المجتهد الأول ثمَّ ظفر بعد ذلك بفتوى المجتهد الأول التى قلده فيها فهل يبقى على الثانى أو يرجع للأولى قد يقال إنه يرجع الى الفتوى الأولى لأن النسيان عذر عقلى لا يغير الحكم و لا يزيله من أصله و إنما هو مانع من تنجزه نظير الغفله و نظير نسيان الأماره التى كانت حجه عليه و عدم ظفره بها فإنه بعد الظفر يرجع إليها و يفتى بمضمونها و (بعباره أخرى) إن الأعذار العقلية لا ترفع الأحكام الوضعيه فإن الفتوى الأولى كانت حجه عليه فنسيانها أو الغفله عنها أو الجنون أو النوم لا يرفع حجتها عنه. (نعم) لا يتنجز مؤداها فى حقه و نظير ذلك ما لو اعتقد موت مفتيه أو فسقه أو غفل عن تقليده له ثمَّ انكشف له الحال أو غير ذلك من الموانع لتقليده إياه (و لكن

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٧٧

التحقيق أن يقال) ان المولى تاره يكون التقييد فى مراده كأن يكون مراده إكرام العلماء العدول و أخرى لم يكن التقييد فى مراده و لكن التقييد إنما كان لحكم العقل بوجوب العمل بمراده كما لو قال إكرام

العلماء و لكن لم يتمكن العبد من إكرام العدول أو جهلهم أو نسيهم فالإرادة الجديه متحققه بالنسبه إليهم و لكن لا- يحكم العقل بوجوب امتثال التكليف بالنسبه إليهم. و المخصص من هذا القبيل إذا زال توجه الحكم اليه و لا معنى لاستصحاب عدم الحكم فيه لأن الإراده الجديه متعلقه به فالأعدار العقليه كلها من هذا القبيل فبمجرد زوالها عاد الحكم إليها و لكن فيما نحن فيه لا يجيىء ذلك لأن النسيان أوجب خروج الاولى عن الأدله و دخول الثانيه فيها لما عرفت من أن المرجحيه كانت بالاختيار و قد زال الاختيار لها و دخلت الثانيه فى الأدله فعود الاولى يحتاج الى دليل. و من هنا ظهر لك صحه ما حكى عن الشيخ الأنصارى (ره) من انه فى صورته ما إذا أخذ رساله المجتهد و بنى على العمل بها بناء على كفايه ذلك فى التقليد فتعذرت عليه مسائل تلك الرساله فإنه يرجع الى الغير و لا يعود إلى الأول بعد رفع العذر.

### **(سابعها) أعلميه المجتهد الثانى و أورعيته**

و من الموارد الموجهه للعدول هو صيروره المجتهد الثانى أعلم أو أروع و سيجيىء إن شاء الله تحقيق ذلك فى اشتراط الأعلميه و الأورعيه فى المفتى:

و لكن إن جعل ذلك من موجبات العدول من جهه ان المفضولييه فى العلم و الورع مانعه من التقليد للأقل علما و ورعا و انه يتعين تقليد الأعلم و الأروع

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٧٨

فلا وجه لعهده من موجبات العدول فى مقابل الثانى و الرابع و إن جعل ذلك من موجبات العدول من جهه أدله خاصه فهى غير موجوده.

### **(ثامنها) الأخذ بالفتوى بدون العمل بها**

و من الموارد الموجهه للعدول ما لو قلد المجتهد و التزم بفتواه و لكنه لم يعمل بها فإنه يجوز له العدول الى غيره. و استدل على ذلك بعضهم بأن التقليد يكون عبارته عن العمل بقول الغير أو مجرد الأخذ بقول الغير و لكن العمل موجب للالتزام به فمع عدم حصول العمل لم يحصل الملزم بالتقليد فيجوز العدول و قد أجاب عنه بعضهم بأن أدله المنع عن العدول لم يؤخذ فى عنوانها التقليد فلا بد من ملاحظتها فنقول ظاهر بعضها اعتبار العمل مثل لزوم المخالفه القطعيه. و لزوم اختلال النظام و لزوم نقض الآثار للأعمال السابقه و مثل الإجماع حيث انه دليل لى فيؤخذ بالقدر المتيقن منه و هو صورته حصول العمل. و ظاهر البعض الآخر عدم جواز العدول و لو لم يعمل مثل الاستدلال بمقبوله بن حنظله. و الاستصحاب لحججه فتوى المجتهد الأول. و كون التخيير موضوعه من لا حجه له و قاعده الاشتغال و هكذا الدليل السابع و التاسع (و الحاصل) ان الذى أخذ فتواه اما أن يكون هو الأعلم فهو الحججه فى حقه على القول



بالترجيح بالأعلميه. و اما أن يكون مساويا لغيره فاختياره يوجب ترجيحه على غيره و حجيه قوله في حقه بناء على أن الاختيار لأحد المتساويين موجب للترجيح و أما أن يكون أدنى فيجوز له العدول الى غيره إن قلنا بجواز العدول من الأدنى إلى الأعلى و أما مع الشك فلا يجوز له العدول لأنه شك في الطريق فمقتضى القاعده هو الاشتغال

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٧٩

و لم يحرز التخيير حتى يستصعبه. و أما مع الشك في صدور الفتوى منه عند اختياره لفتاويه على سبيل الإجمال بأن احتمل انه لم تصدر فتوى منه في هذه المسأله عند ما اختار فتاويه إجمالاً بل كان له ملكه أو لا ملكه له فيجوز العدول الى غيره في هذه الوقعه لعدم ثبوت حجيه فتواه فيها بالنسبه إليه فيكون شاكا في الطريق.

### **(تاسعها) الأخذ بالفتوى من باب الاحتياط**

من الموارد المبيحه للعدول ما لو قلد المجتهد في فتواه بالاحتياط بأن كان المجتهد أفتى له بالاحتياط فإنه يجوز العدول الى غيره في الشبهه الحكميه خلافا للمحكي عن الشيخ الأنصاري (ره) و ذلك لأنه لم تشمله أدله التقليد حيث أن المجتهد لم تكن له فتوى بحكم الواقعه و ليس هو من أهل العلم بحكمها حتى يجي ء و جوب رجوع الجاهل الى العالم و لا من أهل الذكر حتى يسأل عنها و (الحاصل) إن أدله التقليد لا تشمل الفتوى بالاحتياط في الشبهه الحكميه فلا تكون حجه عليه و إنما صح له العمل بها لأنها مبرئه للذمه فهو و المقلد على حد سواء في عدم العلم بالحكم و عدم معرفته و لذا ترى أرباب الفتوى يجوزون الرجوع لغيرهم في موارد الاحتياطات من غير تفصيل بين العمل بها أو عدمه.

(نعم) فى الشبهه الموضوعيه كالجهل بالقبله و تردد الماء النجس بين الإنائين لو قلده لا يجوز له العدول لأن حكم الواقعه هو ذلك فهو عارف بحكمها من الأدله بخلاف الشبهه الحكميه فإنه لم يعرف الحكم لتعارض الأدله أو لفقدها أو لإجمالها فهو يعمل

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٨٠

بالاحتياط من جهه كونه مؤمنا له لا- من جهه قيام الدليل عليه و لعله الى ذلك يشير ما ذكره بعضهم من انه لم يجعل الشارع حكما مماثلا- فى مورد الاحتياط فى الشبهه الحكميه حتى يتعبد به العامى و يكون موردا للتقليد بل غايه الأمر ان المجتهد لم يعرف حكم الشارع الظاهرى و لا- الواقعى فيحكم عقله بأن المبرر هو الاحتياط بعين ما يحكم به المقلد (و إن شئت قلت) إن المبرئيه بالاحتياط معلومه حتى للمقلد فلا وجه للتقليد فيها.

(إن قلت) إنه يحتمل أن الاحتياط محرم لأن الامتثال به إجمالى (قلنا) المجتهد قد أفتى له بعدم حرمة أما مبرئته فهى معلومه لديه فلا- وجه لتقليده فيها مع انها ليست بحكم شرعى و إنما هى حكم عقلى و قد سبق انه لا يجوز التقليد فى أحكام العقل، بخلاف الشبهه الموضوعيه كالصلاه عند اشتباه القبلة فإن وجوب الاحتياط فيها حكم شرعى ظاهرى و بهذا ظهر لك انه يجوز العدول عن فتوى المجتهد إذا عمل بها من باب الاحتياط إذ لا دليل على حرمة العدول.

و الأدله الداله على حرمة العدول لا تجىء فى المقام إذ لا تقليد للمجتهد بمجرد ذلك. و هكذا ظهر لك جواز العدول و لو عمل بفتوى الاحتياط و لكن لم يدر إنها فتوى إلزاميه أو استحبابيه من المجتهد.

التبعيض فى التقليد

**(الثالث عشر من الأمور التى لا يجوز التقليد فيها) الأحكام الشرعيه التى يكون العامى قد قلد مفت آخر فى بعضها**

**اشاره**

بأن يأخذ ببعض الأحكام

الشرعيه من مجتهد و بعضها من مجتهد آخر كما هو الظاهر من العامه و يسمى ذلك بمسأله التبويض فى التقليد و هى غير المسأله السابقه المسماه بمسأله العدول و الكلام يقع فى مقامات

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٨١

### **(المقام الأول) فى الفرق بين المسألتين [مسأله العدول و مسأله التبويض]**

و هو واضح فإن مسأله العدول هو أن يقلد المجتهد فى حكم لموضوع سواء عمل به أو لم يعمل به ثم يعدل عنه الى مجتهد آخر فى نفس ذلك الحكم لذلك الموضوع فلا بد فيها من التعاقب فى التقليد و مسأله التبويض أن يقلد المجتهد فى حكم لموضوع و يقلد الآخر فى حكم لموضوع آخر سواء كان حكمن لمسأله واحده كأن قلد أحد المجتهدين فى استحباب القنوت فى الصلاه و قلد الآخر فى وجوب جلسه الاستراحه فى الصلاه أو حكمن لمسألتين مختلفتين كأن قلد أحدهما فى الصلاه و قلد الآخر فى الزكاه و سواء كان التقليد لهما دفعه واحده أو كان على التعاقب و من هنا ظهر لك أنه لو كان عنده مائتان للورد فقلد القائل بجواز الوضوء فى أحدهما و قلد القائل بعدم صحه الوضوء فى الآخر فان هذه المسأله تكون من مسأله العدول لو كان التقليد للآخر بعد التقليد للأول على سبيل التعاقب و تكون من مسأله التبويض لو قلد المجتهدين فيهما دفعه واحده.

### **(المقام الثانى) إن محل الكلام فى مسأله التبويض فى التقليد**

هو صورته ما إذا أمكن العمل بكلا الفتويين كأن أفتى أحد بوجوب الصلاه و الآخر بوجوب الزكاه أما فيما إذا لم يمكن ذلك كما لو أفتى أحدهما باستحباب الشهاده الثالثه فى الأذان و الآخر بحرمتها فهو خارج عن محل الكلام كما أن محل الكلام إنما هو فى المجتهدين المتساويين أما إذا كان أحدهما أفضل أو أحدهما حى و الآخر ميت و قلنا بعدم جواز تقليد المفضل أو الميت فلا إشكال فى عدم جواز التبويض و لزوم الرجوع الى الحى و لزوم الرجوع الى الأفضل. و أما إذا كان أحدهما أفضل فى قسم من الأحكام و الآخر أفضل فى قسم

آخر من الأحكام فالحق وجوب التبويض فيقلد كل منهما فيما هو أفضل من الآخر فيه في المسائل المختلف فيها بينهم بناء على سقوط حججه المفضول مع فتوى الأفضل إلا إذا لزم

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٨٢

من التبويض المخالفه القطعيه للواقع فلا يجوز التبويض كما سيتضح لديك إن شاء الله تعالى.

### (المقام الثالث) [الصور الثلاثة للتبويض في التقليد]

#### إشاره

إن الكلام يقع في صور ثلاثه

### (إحداها) التبويض في التقليد في أحكام مختلفه لموضوعات مختلفه

#### إشاره

في أعمال مختلفه كأن يقلد مجتهدا في أحكام الصلاه و يقلد الآخر في أحكام الصوم و ظاهر العامه المنع منه خصوصا في هذا العصر و ظاهر الأصحاب الجواز

### [أدله المانعين من التبويض]

و قد استدل القائلون بالمنع:

(أولاً) بأصالة عدم جواز التقليد في هذه الصوره أعني صوره التبويض (و جوابه) إن أدله التقليد لو كانت منحصره بالإجماع أمكن المنع و الأخذ بالقدر المتيقن و لكن منها السيره و بناء العقلاء و الأدله اللفظيه و سيحى ء إن شاء الله تعالى وجه دلالتها على ذلك.

(و ثانيا) بأصالة عدم جواز العمل بما وراء العلم خرج منها صوره الرجوع لمجتهد واحد و بقى الباقي و هو صوره التبويض تحت الأصل (و جوابه) يعلم من الجواب عن الأول.

(و ثالثا) بقاعده الاشتغال لدوران الأمر بين تعيين الأخذ بفتاوى أحدهم فقط و بين الأخذ بفتوى بعضهم في بعض المسائل و فتوى الغير في بعضها الآخر. (و جوابه) انه لا مجال لقاعده الاشتغال مع وجود الأدله على صحه التقليد في هذه الصوره.

(و رابعا) ما ذكره بعض محشى العروه في التعليق على مسأله ثلاثه و ثلاثين على قوله: «و يجوز التبويض» بأنه مع اختلاف

المجتهدين فى الفتوى تسقط إطلاقات أدله الحجية عن المرجعية و ينحصر المرجع بالإجماع فمشروعية التبعية تتوقف على عموم الإجماع على التخيير بينهما لصوره التبعية لكن لم يتضح عموم الإجماع و لم أقف على من ادعاه بل يظهر من أدله بعض المانعين عن العدول فى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٨٣

غير المسأله التى قد قلد فيها المنع عن التبعية و مثلها دعوى السيره عليه فى عصر المعصومين (ع) فالتبعية إذن لا يخلو عن اشكال. نعم بناء على كون التقليد هو الالتزام بالعمل

بقول مجتهد معين لا مانع من التبعض لإطلاق أدله الحجيه إذ قد أشرنا فى أوائل الشرح الى أن اختلاف المجتهدين فى الفتوى لا- يوجب سقوط أدله الحجيه على هذا المبنى انتهى. و الظاهر أن مراده إن الإجماع القدر المتيقن منه قيامه على التخيير بين المجتهدين المتساويين فى الأخذ بجميع فتاويهم لا- فى التخيير فى بعض فتاويهم. و لا- يخفى ما فيه فإنه ستجىء إن شاء الله تعالى أدله المجوزين غير الإجماع ثم ان الإجماع على جواز التبعض قد ادعاه غير واحد كصاحب الضوابط و غيره. ثم ان سيره موجوده فى عصر المعصومين عليهم السلام فان عوام الشيعة لم يكونوا فى عصرهم (ع) يأخذون الأحكام من أحد أصحابهم (ع) فقط بل إذا أخذوا من واحد بعض الأحكام لم يختصوا به و رجعوا لغيره فى غيرها. ثم إنك قد عرفت ان التبعض لا يلزم فيه الاختلاف فى الفتوى فإنه يرجع الإنسان للمجتهد فى مسائل و يرجع لآخر فى مسائل أخرى سواء كانوا متخالفين أم متوافقين. مع انه قد عرفت فى مسأله العدول عدم توقف ثبوت التخيير على الإجماع. مع ان التبعض قد ثبتت مشروعيته عنده فيما كان أحدهما أعلم فى العبادات و الآخر أعلم فى المعاملات كما صرح به فى مسأله ٤٧ من مسائل العروه.

### **أدله المجوزين للتبعض**

و استدل القائلون بجواز التبعض:

(أولاً) باستصحاب التخيير و يمكن أن يقال عليه إنا نشك فى ان الجائز أولاً هو أخذ كل واحد واحد من الأحكام عنم يريد و يختار منهم أم الجائز

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٨٤

أخذ جميع الأحكام من أيهم شاء وحده و على الأخير فالاستصحاب لا يقتضى التبعض و إذا شك فى أن المقام من قبيل

الأول أو الثاني فلا- ينفعنا التمسك بالاستصحاب لاحتمال كونه من الأخير. (و جوابه) إنا نعلم بأن التخيير ليس موضوعه أخذ جميع المسائل من أحدهم فإنه اما من جهة العقل و هو يحكم بالتخيير فى كل مورد يختلف فيه الفتاوى أو من جهة النقل فإنه ظاهر فى ذلك كما هو مورد قوله: «إذن فتخير» أو من جهة الإجماع فإن الإجماع إنما قام على عدم وجوب الاحتياط و عدم الرجوع للأصل و عدم الرجوع لفتوى الغير الفاقد للشرائط و هو يقتضى أن متعلق التخيير هو كل واحد من الفتاوى لا جميع الفتاوى فاذن موضوع التخيير هو أخذ كل واحد من الأحكام عن يريد و يختار.

(و ثانيا) بالإجماع محققا و منقولاً- و لم يوجد مخالفا فى ذلك. (و الجواب عنه) ان المحصل غير حاصل لإهمال جملة من العلماء التعرض لهذه المسألة و المنقول منه ليس بحجه.

(و ثالثا) بناء العقلاء فان بناءهم فى مقام الرجوع الى أهل خبره ليس على الرجوع الى واحد منهم فقط فى الأمور المتعدده.

(و رابعا) إطلاق ما دل على لزوم التقليد مثل آيه السؤال فإنها تدل على جواز السؤال من واحد أو متعدد، و آيه النفر و غيرهما من أدله التقليد.

(إن قلت) هذا إنما يدل على جواز التبعض فى غير المسائل المختلف فيها، أما المسائل المختلف فيها فهى لتكاذبها لا تشملها أدله التقليد. (قلت) لا نسلم ذلك و لو سلمناه فعلى القول بأنها تشمل ما اختاره من الأقوال يكون الاختيار هو المرجح و مقتضى ذلك جواز التبعض فإنه لما رجح المرجح الى اختياره فهو إن شاء اختار فى هذه الفتوى هذا الشخص المجتهد أو ذاك الآخر. هذا كله

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص:

ما لم يلزم من ذلك المخالفه القطعيه بتبعيظه للتقليد بأن علم بأن واحدا من هذه الأحكام التي قلد فيها مخالف للواقع كأن قلد أحدهما في التقصير في الصلاة على على أربعة فراسخ و قلد آخر في الصوم على وجوب الإفطار على ثمانية فراسخ و لكن هذا خارج عن محل البحث فإنه حتى لو قلد شخصا و علم بمخالفه أحد أحكامه للواقع إجمالا يجي ء هذا الكلام و سيجي ء إن شاء الله تعالى الكلام في أن لزوم المخالفه القطعيه الإجماليه تمنع من التقليد أم لا- و أما لو لزم المخالفه القطعيه لرأى كل من المجتهدين كما في صورته ما إذا أفتى أحدهما بجواز الصلاة بسقوط القرص و حرمة الإفطار بسقوط القرص حتى ذهاب الحمرة المشرقية و الآخر بالعكس فأفتى بحرمة الصلاة بسقوط القرص و جواز الإفطار بسقوطه فقلد كل منهما في فتواه في الجواز فصلى و أفطر بسقوط القرص فالظاهر أيضا لا- مانع من التبويض للأدله المذكوره الداله عليه و دعوى ان هذا نظير خرق الإجماع المركب. مدفوعه بأن كل قول من الإجماع المركب ليس بحجه و إنما الحجه هو ما اتفق عليه القولان من نفى الثالث بخلاف ما نحن فيه فان كل من الفتويين حجه و يصح العمل بها.

### **(الصورة الثانية) من صور التبويض هي التبويض في التقليد في أحكام مختلفه لموضوعات مختلفه في عمل واحد**

فتاره لا يلزم من ذلك مخالفه لمن قلده كأن قلد زيدا في عدم وجوب القنوت في الصلاة، و قلد عمرا في عدم وجوب الإقامه في الصلاة، فالصلاه التي يأتي بها بدون اقامه و بدون قنوت ليست مخالفه لأحدهما و تاره يلزم من ذلك المخالفه القطعيه للواقع بأن يقطع بأن عمله مخالف للواقع قطعا كما لو فرض كثره المجتهدين الأحياء و قلد في مثل الصلاة في كل



جزء مختلف فيه و كل شرط مختلف فيه بقول من يقول بعدم الوجوب و في كل مناف من المنافيات المختلف فيها بقول من لا يراه منافيا بحيث يقطع أن صلاته بهذه الصورة ليست من الدين كأن قلد من قال بعدم وجوب السوره و قلد آخر يقول

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٨٦

بعدم وجوب التشهد، و قلد ثالث بعدم وجوب القنوت، و قلد رابع بعدم مانعيه الفعل الكثير، و قلد خامس بعدم مانعيه قول آمين الى غير ذلك. و قد عرفت في الصورة الاولى أن مثل هذا خارج عن محل البحث فإنه لو قلد مجتهدا واحدا و كان يفتى بذلك فعمله باطل أيضا لأن التقليد طريق للواقع و مع العلم بعدم تحصيل الواقع به تبطل طريقيته و تاره يلزم من ذلك المخالفه القطعيه لكل من قلده مثلا كان مجتهدان أحدهما يفتى بوجوب السوره و جواز جلسه الاستراحه و الآخر يفتى بالعكس أعنى بوجوب جلسه الاستراحه و جواز السوره و هو قلد كل منهما فيما أفتى بالجواز به فصلى بلا سوره و بلا جلسه استراحه فإن هذه الصلاه و إن احتمل مطابقتها للواقع لكنها فاسده عند كل واحد ممن قلده و الظاهر الصحه لأن فساد الصلاه على فتوى كل منهما إنما يضر إن كان مقلدا فيها و أما ان قلد أحدهما في بعضها و الآخر في البعض الآخر ففتوى كل بفسادها لا يوجب فساد صلاته لأنه ليس مقلدا لهما في فسادها و صحتها فلا تضره فتواهما بفسادها. (نعم) إن حصل له العلم بفساد صلاته واقعا لعلمه القطعي بمطابقه أحدهما للواقع لم يجز له القناعه بهذه الصلاه في مقام تحصيل البراءه لعلمه القطعي بفسادها و

الاماره لا تكون حجه مع العلم القطعى. و لكن هذا خلاف ما هو المفروض فى المقام مع انه قد عرفت لا ربط له بالتبعيض لأنه مع علمه بالوجوب لواحد من السوره أو الجلسه لا يجوز له تركهما حتى لو أفتى له مجتهد واحد بعدم وجوبهما.

(إن قلت) إن العمل الواحد يجب أن يكون مطابقا لفتوى مجتهده يعنى يجب أن يكون له مجتهد يفتى بصحة عمله أو فساده. (قلنا) لا منشأ لهذا الوجوب. نعم فى صورته ما إذا قلد فى الأجزاء و الشرائط و الموانع و كان أحد المجتهدين يفتى بجزئيه شىء و مانهيه آخر، و المجتهد الثانى يفتى بعكسه بأن يفتى بجزئيه ما كان مانعا عند ذلك المجتهد و بمانعيه ما كان جزء عنده فقلدهما فى جزئيه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٨٧

كل من الشيين فإن العمل الذى يأتى به لم يكن مطابقا لفتوى كل منهما لأن كلا منهما يقول بجزئيه الشىء للمركب الفاقد للآخر و إن المركب الواحد لهذا الشىء الآخر ليس ذلك الشىء جزءا له و أيضا التقليد فى الموضوع يرجع الى التقليد فى الحكم فاذا قلد من يقول بجزئيه هذا الشىء للصلاه فقد قلده فى وجوب هذا العمل المركب من هذا الجزء و الواحد للجزء الثانى ليس بواجب عند هذا المجتهد فلم يأتى بما قلده فيه.

و أورد على الدليل الأول ان شرطيه كل شرط و جزئيه كل جزء لها مدرك خاص و دليل لا ربط له بالآخر فالفتوى تابعه لذلك الدليل فهى تتعدد بتعددده و فيه ان ظاهر الفتوى هو الجزئيه لمركب فاقد لذلك الشىء فاذا أتى بالشىء مع الجزء فلم يأتى بمؤدى الفتوى كما ان الظاهر ان ذلك يستند

لدليل و مدرک واحد كما اعترف بهذا الظهور نفس المورد و يرد على الدليل الثانى أنه لا نسلم الرجوع الى ذلك و إنما يرجع الى التقليد بوجوب الصلاه التى هذا الشىء جزء لها فقط نظير ما إذا قامت اماره على جزئيه شىء للصلاه و نظير ذلك ما إذا أفتى أحد المجتهدين بوجوب صلاه الجمعه و وجوب السوره فى كل صلاه و أفتى الثانى بعدم وجوب السوره فى كل صلاه و حرمة صلاه الجمعه فقلد كل منهما فى فتواه الاولى فصلى الجمعه بدون سوره و أما فى صورته ما إذا اختلف المجتهدان فى جواز الترك كالمثال المتقدم فيكون المقلد بترك السوره و ترك جلسه الاستراحه قد أتى بما أفتى به المفتى لأن الترك غير مقيد بشىء.

(إن قلت) ان الإجماع قد قام على عدم صحه هذه الصلاه و لو بالإجماع المركب. (قلنا) لا نسلم وجود الإجماع المركب فى هذه الموارد و لو وجد عمل به المجتهد دون المقلد الذى لا يعلم به و قد قامت الحجه على صحه صلاته.

(إن قلت) لا نسلم شمول أدله جواز التبعض لهذه الصوره ألا ترى أن

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٨٨

بناء العقلاء ليس على ذلك و الإجماع يؤخذ بالقدر المتيقن منه. (قلنا) يكفيننا فى المقام استصحاب التخيير و إطلاق الأدله اللفظيه للتقليد.

(إن قلت) إن العامى يشك فى صحه هذه الصلاه فلا يحرز بها المبرئيه عن الواقع فلا بد له من الرجوع لأحد المجتهدين فى صحتها و فسادها.

(قلنا) لا يشك بعد رجوعه فى كل جزء و شرط لمجتهد نظير المجتهد الذى تقوم الأدله عنده على أجزاء العباده و شروطها. (و الحاصل) إن اللازم هو مطابقه العمل بأجزائه و شرائطه

لفتاوى صحيحه و ليس بلازم مطابقته بجملته لفتوى خاصه.

### (الصوره الثالثه) من صور التبعض فى التقليد

هى التبعض فى التقليد فى أحكام مختلفه لموضوع واحد باعتبار جزئياته كأن عنده ماا ورد فقلد أحد المجتهدين فى عدم صحه الوضوء بماء الورد فى أحدهما فترك الوضوء به و قلد آخر فى صحه الوضوء بماء الورد فى الآخر أو قلد أحد المجتهدين فى وجوب التقصير على أربعة فراسخ فى صلاه الظهر من هذا اليوم و قلد آخر فى وجوب التقصير على ثمانيه فراسخ فى صلاه الظهر من اليوم الآخر، و من المعلوم فساد هذا التبعض لأنه إن كان تقليده للآخر بعد تقليده للأول كان من العدول و الكلام فى صحته و فساده قد تقدم فى مسأله العدول و إن كان فى دفعه واحده فهو يعلم بكذب إحدى الفتويين و سيجى ء ان شاء الله تعالى انه لا يجوز له الأخذ بهما دفعه واحده

**و يتضح من الكلام فى هذه الصور الكلام فى فروع ذكرها القوم:**

### [الفرع الأول لو قلد مجتهدا فى الفتوى العامه للعمل بها فى مورد خاص فهل يجوز له تقليد آخر فى فردها الآخر]

(أحدها) ما لو أخذ الفتوى بعنوان عام للأخذ بها فى مورد خاص كلى بأن أخذ مسأله نجاسه الكافر عن مجتهد للأخذ بها فى خصوص الوثنى فهل يجوز له تقليد مجتهد آخر فى فرد آخر كالنصرانى و هذا كثير ما يتفق فيجى ء العامى إلى المجتهد فيسأله عن أمر فيجيبه المجتهد بأمر كلى يشمله أو يرجع الى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٨٩

الرساله فى معرفه حكم ذلك الأمر فيطلع على فتوى عامه تشمله كأن أراد فى صلاته آيه فرجع للمجتهد أو الى رسالته فقال له المجتهد: يجب سجود السهو لكل زياده و نقيصه فهل له أن يرجع لمجتهد آخر فى زياده بعض ألفاظ التشهد بتكراره و الفرق بين هذا الفرع و بين ما سبقه من الصوره الثالثه من مسأله ماء الورد هو أن فى هذا الفرع يكون الفرد ان للفتوى

من قبيل الكليين لعموم الفتوى و فيما سبق يكون الفردان للفتوى من قبيل الشخصين لعموم الفتوى.

(و يمكن أن يقال) ان الحق فى هذا الفرع أن يرجع الى المجتهد فى معرفه ان هذه الفتوى العامه منتزعه من أدله متعدده لموضوعات متعدده بأن قام الدليل على نجاسه النصرانى و دليل آخر على نجاسه الوثنى و دليل ثالث على نجاسه المجوسى فانتزع منها المجتهد نجاسه الكافر أو انها مأخوذه من دليل واحد عام بأن قام الدليل عند المجتهد على نجاسه الكافر بهذا العنوان العام فعلى الأول يجوز التبعض لأنها تكون فتاوى متعدده عبر عنها بمفهوم جامع انتزع منها و على الثانى لا يجوز التبعض لأنها تكون فتوى واحده فعلى المقلد أن يرجع لمجتهده فى توضيح الحال و مع عدم التمكن من الرجوع لمجتهده فى توضيح الحال لا- يجوز له التبعض لعدم إحراز موضوعه. مضافا الى ما ادعاه غير واحد من العلماء من ظهور كلام المجتهد فى كون الفتوى مأخوذه من دليل واحد لظهورها فى مطابقه الدليل لا أنها منتزعه من أدله متعدده و إن كان يمكن المناقشه فيها بأنها دعوى بلا دليل فان المجتهدين طالما يعتمدون على الفتوى بعنوان عام من أدله متعدده.

### **[الفرع الثانى فى جواز التبعض مع التنافى بين الفتويين]**

(الفرع الثانى) ما إذا كان الأخذ بالفتوى لهذا المجتهد فى مسأله يتنافى مع الأخذ بالفتوى للمجتهد الآخر فى المسأله الأخرى و هذا التنافى تاره يكون لذاتيهما و أخرى بواسطه فتوى أخرى لهما أما الأول فلا يجوز التبعض فى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٩٠

التقليد فيه لعدم إمكان إتيان العمل على طبقهما معا كما إذا أفتى أحد المجتهدين باستحباب صلاه الغفيله بين المغرب و العشاء و الآخر بحرمه إيقاع الصلاه غير النوافل المرتبه

فى وقت الفريضة فالأخذ بالفتوى الأولى ينافى الأخذ بالفتوى الثانية لأن الأخذ بالفتوى الأولى يقتضى جواز إيقاع الصلاة التى هى غير النافله المرتبه فى وقت الفريضة و هو العشاء و الأخذ بالثانيه فى صلاه الغفيله بأن يصلها فى غير ذلك الوقت ينافى الأخذ بالأولى لأن الأولى تقتضى مشروعيتها بين المغرب و العشاء لا فى وقت آخر ففى هذه الصوره لا يصح التبعض لأنه لا يمكن الأخذ بكل واحده من الفتويين و قد عرفت فى المقام الثانى خروج هذه المسأله عن محل الكلام.

(و أما الثانى) فنظير ما إذا أفتى أحدهما بفتويين إحداهما وجوب صلاه الجمعه و الثانى فتواه بوجوب السوره فى كل صلاه و المجتهد الآخر أيضا أفتى بفتويين إحداهما عدم وجوب السوره فى كل صلاه و الثانى حرمة صلاه الجمعه ففى هذه الصوره كان بين الفتويين الأوليين للمجتهدين المذكورين تنافى بواسطه الفتويين الثانيين لهما لأنه لو قلدهما فى الأوليين بأن أتى بصلاه الجمعه بنيه الوجوب بدون سوره كان مخالفا للمجتهد الأول بواسطه فتواه الثانى و هى وجوب السوره و مخالفا للثانى بواسطه فتواه الثانى و هو حرمة صلاه الجمعه و قد عرفت الحكم فى هذه المسأله من الكلام فى الصوره الثانى فى التبعض.

### **[الفرع الثالث التبعض فى التقليد بين الحكم و موضوعه بان يرجع فى الحكم لمجتهد و فى موضوعه يرجع لآخر]**

(الفرع الثالث) هو انه لو قلد المجتهد فى الحكم هل يجوز له أن يقلد المجتهد الآخر فى موضوع الحكم كأن قلد زيدا فى حرمة الغناء و قلد عمرا فى موضوع الغناء هكذا مثل القوم و الاولى التمثيل بالموضوعات المجمعوله شرعا كأن شخص قلد مجتهدا بوجوب صلاه الخسوف و قلد آخر فى تشخيص صلاه الكسوف لأن الموضوعات العرفيه كما تقدم منا لا يجوز التقليد فيها بخلاف

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص:

الموضوعات الجعليه الشرعيه و كيف كان فقد استدل على المنع من ذلك بوجوه:

(أحدها) إن الحكم لما كان متقوما بموضوعه فلو رجع فى موضوع الحكم لمجتهد آخر كان ذلك منافيا لتقليده للأول فى حكم هذا الموضوع لأن الحكم إنما كان لهذا الشىء عند المجتهد الأول لا لغيره و بالرجوع للمجتهد الثانى صار الحكم لغير ما عنده و المجتهد الأول لا يقول بهذا الحكم لهذا الموضوع فيكون الفرع المذكور من قبيل ما ذكرناه فى صدر المقام الثانى من عدم إمكان التبعض. و أجاب عنه بعضهم بما ربما يرجع الى أن التقليد فى الحكم يرجع الى التقليد فى قضيه موضوعها ماهيه الموضوع و محمولها الحكم و التقليد فى الموضوع يرجع الى قضيه موضوعها الذات الخارجيه و محمولها الموضوع و بين القضيتين لا يوجد تنافى فإن الأولى الذى ينافيها هو التقليد فى سلب الحكم عن ماهيه الموضوع و الذى ينافى الثانى هو التقليد فى سلب ماهيه الموضوع عن الذات الخارجيه.

(الوجه الثانى للمنع) إن المجتهد إنما أفتى بالحكم لذلك المعنى الخارجى لا لكل ما قدر انه معنى للموضوع فى متن الواقع حتى يصح أن يرجع فى تعيين معنى الموضوع لمجتهد غيره. و أجاب عنه المرحوم الأصفهانى بما ربما يرجع الى أن المجتهد إنما أفتى بالحكم لهذا المعنى الخارجى من جهه مطابقته لمفهوم الموضوع لا بما هو هو فلو فرض أن المعنى الخارجى لمفهوم الموضوع غير ذلك لأفتى بثبوت الحكم له و لذا لو تبين له ان الموضوع غير الأول لم يكن قد عدل عن حكمه السابق و إنما يكون قد عدل عما طابق مفهوم الموضوع و ماهيته.

(الوجه الثالث للمنع) إنا سلمنا تعلق الفتوى بالحكم بمفهوم لفظ الموضوع لكن تعيين

المفهوم ليس مما يجوز فيه التقليد لأن التقليد فى مفهوم اللفظ راجع الى التقليد فى الحكم و المفروض انه مقلد فى الحكم فيلزم تقليد مجتهدين فى حكم

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٩٢

واحد. (و الجواب عنه) بأننا نسلم أن تقليد الشخص فى موضوع لا يصح إلا باعتبار انتهائه إلى حكم شرعى مرتب عليه و لكن لا نسلم انه يجب ترتيب الحكم على ذلك الموضوع بنظر المفتى بحقيقه الموضوع نظير متابعه قول اللغوى فى معنى الصعيد لترتيب حكمه الشرعى الكلى المأخوذ من الامام (ع) أو من المفتى كما أفيد، و قد تقدم منا أن المقلد لا يجوز له تقليد مفتيه فى موضوع الحكم فلو أفتى له بوجوب الصلاه الى القبلة و كان المجتهد يرى القبلة إلى الشرق و المقلد يراه الى الغرب صلى للغرب فلو كان التقليد فى الموضوع ينافى التقليد فى الحكم لكان الاجتهاد فى الموضوع أيضا ينافى التقليد فى الحكم مع أن الخصم لا يقول بذلك.

### **[الفرع الرابع ما إذا اختلف اعتقاد المقلد مع فتوى المفتى من حيث العموم و الخصوص]**

(الفرع الرابع) إذا اختلف اعتقاد المقلد مع فتوى المفتى من حيث العموم و الخصوص فله صورتان:

(إحداهما) ما إذا اعتقد المقلد خصوص موضوع الفتوى مع عمومه فى الواقع كما إذا اعتقد أن فتوى المجتهد هى نجاسه خصوص الملحد فقلده فى ذلك و عمل به ثم تبين له بأن فتواه نجاسه مطلق الكافر فهل يجوز له التبعض بأن يرجع لغيره فى النصرانى أم لا ربما يقال بجواز التبعض، لأنه لم يقلد المجتهد فى فتواه أصلا لأن ما قلده فيه و هو خصوص الملحد ليس بفتوى للمجتهد و إنما فتوى المجتهد كانت متعلقه بالكافر بما هو كافر فأخذه لم يكن لفتوى المجتهد واقعا و ما أخذه ليس بفتوى



للمجتهد مضافا الى عدم مشروعيه التقليد فى خصوص مورد لفتوى بموضوع عام و لذا فى صورته ما إذا اعتقد عموم الفتوى لا يجوز له أن يقلد فى خصوص بعض مواردھا دون بعض كما تقدم فى الفرع الأول و عليه فيجوز له التبعض فيرجع لغيره فى باقى الأفراد بل يجوز له العدول عن خصوص ما اعتقده و هو نجاسه الملحد لأنه لم يقلده فيه. سلمنا انه قلده فى فتواه لكنه إنما قلده فى فتواه فى بعض مصاديقها و لم يقلده فى البعض الآخر فيجوز له الرجوع

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٩٣

لغيره فى مصاديقها الأخرى. و لا- يخفى ما فيه فان فتواه بنحو العموم تكون فتوى بالخصوص ففتواه بنجاسه الكافر تكون فتوى بنجاسه الملحد لتضمنها إياها. (نعم) لو كان المقلد أخذ بالفتوى بعنوان انها متعلقه بخصوص الملحد بحيث لو كانت متعلقه بما هو أعم منها لم يأخذ بها ففى هذه الصوره لم يكن قد عمل بفتوى المجتهد و لم يكن قد التزم بها فلم يقلده فى فتواه. و أما دعوى عدم المشروعيه لمثل هذا التقليد ففاسده لأنه لو قلد بنحو الخصوص بحيث لو كانت متعلقه بالعموم لقلده فيها فهو يكون قد قلد المجتهد فى فتواه لأن هذا الخصوص كانت متضمنه له. (نعم) لو قلده بنحو الخصوص بحيث لو كانت بنحو العموم لما قلده فيها كان هذا التقليد فاسدا لعدم فتوى المجتهد بذلك و لهذا قلنا لو كانت الفتوى عامه و أخذ بها فى مورد خاص بما هو خاص و لم يأخذ بها فى مورد آخر لها كان هذا التقليد غير مشروع لكونها عامه و المجتهد لم يفت بالخصوص فان ما أفتى به لم

يأخذه و ما أخذه لم يفتى به. و أما دعوى أن التقليد كان لبعض مصاديقها فيجوز أن يقلد في البعض الآخر لمجتهد آخر ففاسده أيضا لأنه لما كان قد عمل بالفتوى في بعض مصاديقها و أخذ بها في بعض مصاديقها لا من جهة الخصوص بل من جهة اعتقاد انها خاصه كان أخذه كذلك أخذا للفتوى بعمومها و عملا بها فلا يجوز العدول عنها لغيرها و لو في الأفراد الأخرى. و بعبارة أخرى ان أخذ العامي ببعض الأفراد لما كان لا بعنوان انه بخصوصه بل بعنوان أنه ما أفتى به مقلده و إن أخطأ في التعيين من حيث العموم و الخصوص فيكون قد قلده في فتواه العامه و كان أخذه أخذا بالفتوى العامه ففي الحقيقة لو قلد في الأفراد الأخرى يكون عدولا منه لا تبعيضا في الفتوى.

(الصورة الثانية) ما إذا اعتقد المقلد العكس بأن اعتقد أن فتوى مجتهد عامه مع أنها خاصه في الواقع كما إذا اعتقد أن مجتهده قد أفتى له بنجاسه مطلق

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٩٤

الكافر و قد عمل بها ثم تبين له أن فتواه نجاسه خصوص الملحد فهل يجوز له التبعض بأن يرجع للغير في النصراني أم لا الظاهر جواز التبعض بل جواز العدول لأنه لم يقلد المجتهد في فتواه لكون فتواه بالخاص بما هو خاص لا بما هو عام و العامي إنما أخذ بالعام بما هو عام و هو لم يكن متعلقا لفتوى المجتهد كما عرفت في الصورة الاولى من أن الالتزام بالخاص بخصوصه ليس التزاما بالعام بعمومه فان الفتوى بنجاسه الملحد بما هو ملحد و بقيد انه ملحد غير الفتوى بنجاسه الكافر بما هو كافر فإنه

على الأول لا يعمل بها فى النصرانى و نحوه بخلافه على الثانى.

و ذهب الشيخ (ره) إلى أنه تقليد فى الخاص لأن الأخذ بالفتوى العامه أخذ بالفتوى الخاصه لاشتمالها عليها. و لا يخفى ما فيه لأن الأخذ بالفتوى العامه انما يتحقق بتحقق الموضوع للأخذ و هو الفتوى بالعام و هى لم تصدر من المجتهد فيكون ما افتى به مقلده و هو الخصوص لم يأخذ به و ما أخذه لم يفتى به و لذا لا- تصح نسبه الفتوى بالعموم لمن يفتى بالخصوص بخلاف العكس فإنه يصح نسبه الفتوى بالخصوص لمن يفتى بالعموم.

(إن قلت) قد أخذه بعنوان انه مفتى به فيكون هذا العنوان مقيدا له بخصوص مورد الفتوى. (قلنا) هذا العنوان لم يأخذه العامى بعنوان التقييد للفتوى بل إنما أخذه من جهة تخيل انه قد أفتى بالعموم فتكون إرادته الجديه و أخذه إنما تعلق بالعموم لا بالخصوص و مجتهده لم يفتى به.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٩٥

**الجهه الثالثه فيما يعتبر فى المفتى الذى يرجع له العامى**

**اشاره**

اعلم إن شروط المفتى الذى يصح الرجوع اليه تبلغ السبعه عشر شرطا أو أزيد و الأصل فى هذه الشروط و محل التعرض لها فى كلام الفقهاء المتقدمين (ره) عند ذكر شرائط القضاء من جهه بنائهم على ان ما كان شرطا فى الحاكم هو شرط فى المفتى مع ما فى هذه الملازمه من الاشكال لعدم دليل عليها و ان حكى عن الشهيد عن ظاهر الروضه توافقهما فى الشرائط لكن الظاهر انه لم يوافق على ذلك أحد و ربما وجهت عبارته أو حملت على سهو القلم. (نعم) لا يبعد العكس نظرا الى استلزام القضاء للفتوى دون العكس و قد حكى ذلك عن علامه فى كتابيه الإرشاد و القواعد و المحقق

فى الشرائع و الشهد فى الروضه فى باب الأمر بالمعروف و هو المحكى عن صاحب الدروس و فى الضوابط دعوى الإجماع على ذلك إلا- أن التحقيق منع ذلك بناء على جواز القضاء بفتوى الغير. (و الحاصل) ان ما ذكره الفقهاء سندا للشروط الموجوده فى باب القضاء لو تمّ لم يدل على شرطيتها فى باب الفتوى مع ان هناك لم يقيموا دليلا وافيا إلا على بعضها و على البعض الآخر بالإجماع و بعض منها بقى خاليا عن الدليل. نعم بناء على كون الدليل على أصل التقليد الإجماع و انه ليس له إطلاق فى معقده كان احتمال الخلاف فى الاشتراط فضلا عن وجوده قادحا فى حجيه فتوى من لم يكن متصفا بذلك الشرط فلا بد من أخذ القدر المتيقن فى مقام الامتثال. و لكن من رجح الى أدله التقليد وجد فيها مطلقا يمكن التمسك به على حجيه تلك الفتوى إذا لم يوجد دليل على الاشتراط. نعم بناء على حجيه الفتوى من باب الظن المطلق و إن الدليل عليها هو دليل الانسداد

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٩٦

فلا- عبره بالشروط بل المدار على حصول الظن (إلا- اللهم) أن يقال انه لا يحصل الظن من فاقدها و المقصود من ذكرها بيان موارد حصول الظن بها أو يقال أن الفاقدها مما قام الدليل على عدم اعتباره نظير القياس و الاستحسان و كيف كان فنحن نذكر ما ذكره شروطا للمفتى بمعنى انها شروط لعمل المستفتى بالفتوى فهى شروط لصحة الاستفتاء و جواز العمل بالفتوى و ليست شروطا لتحقيق إفتائه و لا لصحة إفتائه بالذات فإنه قد يجوز الإفتاء بغير هذه الشروط فان المجتهد و لو كان فاسقا

يجوز له أن يفتى و يكتب كتب استدلال فتسميه هذه الشروط بشروط المفتى فيه نوع تسامح إذا ظهر لك ذلك فاعلم إن مقتضى الأصل هو اعتبار تلك الشروط فى المفتى بل اعتبار كلما احتمل اعتباره للعلم ببراءه الذمه معه فالأمر بين التعيين و التخيير و بين مقطوع الحجيه و بين مشكوكها و الوظيفه هو الأخذ بمقطوعها هذا هو مقتضى الوظيفه للعاجز عن معرفه الواقع كالعامى و كالمجتهد الذى لم يعرف الواقع. نعم فى بعض الصور التى ستجىء إن شاء الله تعالى يتردد الأمر بين الطرفين و حينئذ فالمرجع هو التخيير للإجماع على عدم وجوب الاحتياط.

هذا كله هو مقتضى الأصل و أما مقتضى الأدله فنقول إن:

### (الشرط الأول) للعمل بفتوى المفتى

(الشرط الأول للعمل بفتوى المفتى هو الاجتهاد) فإنه يعتبر فى مرجع التقليد أن يكون مجتهدا و اعتباره من ضروريات المذهب فإنه إذا لم يكن مجتهدا لم يكن عالما بالحكم الشرعى حتى يرجع اليه فيه. و يكفى دليلا على ذلك ما روى عن الشيخ رحمه الله فى الصحيح عن الباقر (ع) من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من الله

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٩٧

لعتته الملائكه و لحقه وزر من عمل بفتياه و غير ذلك من الأدله الداله على حرمة الفتوى بغير علم.

(إن قلت) انه بالتقليد قد علم. (قلنا) ظاهرها العلم عن غير طريق التقليد و قد تقدم ج ١ ص ٥٣٧ و ص ٥٧٦ ما ينفكك فى المقام. نعم محل الكلام هنا فى مقامات:

(أحدها) انه اعتبر بعضهم أن يكون المجتهد مطلقا و لم يجوز تقليد المتجزى و قد تقدم ج ١ ص ٢٠٤ تجويز تقليده فى المسائل التى اجتهد فيها.

(ثانيها) أن يكون مستنبطا لقدر

معتد به من الأحكام بحيث يعد فقيها و عارفا بحلال أهل البيت (ع) و هذا هو القول المنسوب لجدنا كاشف الغطاء (ره) و قد تقدم الكلام فيه ج ١ ص ١٨٤.

(ثالثها) اعتبار أن يكون المجتهد فتواه غير مستنده للعمل بمطلق الظن من باب الانسداد أو للأصول العمليه عند الانفتاح فان الآخذ (ره) و تبعه بعضهم على المنع من تقليده و قد تقدم الكلام فى ذلك ج ١ ص ١٧٥.

و بهذا ظهر أنه لا يجوز للعامى أن يفتى بالحكم الشرعى من نفسه و إن أخذه من مقلده. نعم له أن يحكيه عنه و هكذا لا يجوز للمجتهد أن يفتى بفتوى مجتهد آخر لأنه فتوى بما لم يعلم نعم له حكاية ذلك عنه (ثم) انه لو صار المجتهد عاميا لم تبطل حكوماته و جعلياته و صح البقاء على تقليده السابق فقط للاستصحاب لأن فتاواه السابقة كانت جامعته لشرائط الحجية نعم لا يعمل بأرائه المتجدده منه حين ما صار عاميا.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٩٨

### (الشرط الثانى) العقل

(الشرط الثانى، العقل) لأنه لو جنّ المجتهد لم يسمع منه للإجماع.

و لفقده الاجتهاد. و لبناء العقلاء على ذلك. و لاعتبار العدالة و الايمان. و لعدم نفوذ أمره على نفسه فبالطريق الاولى على غيره.

و قد ذهب صاحب الضوابط و غيره الى أن المجنون الأدوارى يسمع منه حال إفاقته لشمول أدله التقليد له و حكى ذلك عن صاحب المفاتيح و الإشارات.

و قد ذكر بعضهم انه لو كان المجنون مجتهدا عارفا بالأحكام الشرعيه عن أدلتها التفصيليه و كان جنونه فى غير هذا فان الجنون فنون لم يقبل منه مستدلا على ذلك بالإجماع على عدم جواز تقليد المجنون و بأصالة الاشتغال. و لا يخفى

ما فيه فان أدله التقليد تشمله إذا كان عقله صحيحا من هذه الجهة و كان يصح تكليفه و الإجماع القدر المتيقن منه هو من كان يسلب عقله من جميع النواحي و الجهات و الأصل لا مجال له بعد شمول الأدله. (و فى تقارير بعض الاساتذہ المعاصرين) ان المجنون لا يليق بمنصب الفتوى الذى هو فرع من فروع منصب الإمامه و كذا من التحق بالصبيان و النسوان فان الشارع لا يرضى بزعامه المجنون و كونه مرجعا للمسلمين و لو من جهه فتواه السابقه. (و لا يخفى ما فيه) فان التقليد ليس منصبا من المناصب و إنما هو طريق لمعرفة الواقع نظير الروايه. نعم الزعامه الدينيه لا- تصلح لذلك لأن فيها الولايه على رقاب المسلمين و الإداره لشؤونهم و هى التى تكون منصبا من فروع الإمامه. و لا يصغى لدعوى الإجماع إذ لعل المجمعين ناظرون للمسائل المتجدده لا السابقه على أن إجماعهم ينافيه الإجماع على حرمه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ١٩٩

العدول لأن إجماعهم على حرمه تقليد المجنون يشمل الابتدائى و الاستمرارى و إجماعهم على حرمه العدول يشمل حاله طرو الجنون و غيرها، و بهذا ظهر لك أن المجتهد لو جنّ جاز البقاء على تقليده فيما قلده فيه و لا يصغى لمحكى الإجماع على المنع و هكذا لو نصب قيما أو وليا و هكذا لا تبطل احكامه السابقه من الخصومات للاستصحاب. و دعوى الإجماع فى هذه المسأله المستحدثه غير مقبوله كيف و لعله من جهه عدم جريان الاستصحاب عندهم أو من جهه كون العاقل هو القدر المتيقن عندهم.

### (الشرط الثالث) البلوغ

(الشرط الثالث. البلوغ) فلا يعمل بقول الصبى الجامع لبقية الشرائط و إن كان مميزا قد حان

بلوغه بل و إن كان أعلم من البالغ بمراتب شتى بل لو كان حيا و المساوى له أو الأذنى منه ميتا فإنه لا يقلد في جميع هذه الحالات لانصراف أدله التقليد عنه. و لأنه لا تقبل روايته فلا تقبل فتواه بطريق أولى لأن الروايه عن حس و الفتوى عن حدس فاذا لم يقبل منه القول في الحس فبالطريق الاولى أن لا يقبل منه في الأمور الحدسيه. و لأنه لا تقبل شهادته فلا تقبل فتواه بطريق أولى لعين ما ذكرناه في الروايه.

(إن قلت) إنه لو كانت الأولويه المذكوره صحيحه لاقتضت عدم قبول فتوى الواحد لأن الشهاده لا يقبل فيها الواحد مع انها في الأمور الحسيه فبمقتضى الأولويه أن لا تقبل فتوى الواحد لأنها في الأمور الحدسيه. (قلنا) ذهب غير واحد الى عدم القبول و لذا يعبرون عنها بالفتوى الشاذه. على أن عدم

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٠٠

القبول من الصبي من جهه احتمال تعمد الكذب فتجىء الأولويه بالنسبه إليه بخلاف عدم القبول في شهاده الواحد فإنها ليست من جهه تعمد الكذب لفرض عدالته و لعله من جهه ان الانفراد في الخبر عن الأمر الحسى يوجب الريب، و لذا روى في الهلال عند صفاء السماء إذا رآته عين فقد رآته عيون مضافا الى أن الأولويه يرفع اليد عنها عند قيام الدليل القطعى على خلافها كما في المقام. و لأن المستفاد من حديث رفع القلم عن الصبي مع ما دل على عدم نفوذ أمره و كونه موكلى عليه مع ما دل على أن عمده خطأ هو عدم الاعتداد برأيه و فتواه. بل ان عدم نفوذ أمره في نفسه يستفاد منه بطريق الأولويه عدم نفوذ أمره



على غيره.

و لا اعتبار العدالة و الايمان فى المفتى و هما لا- يكونان فى الصبى لعدم ثبوت الواجبات و المحرمات فى حقه. و لأنه لا تقبل الفتوى من المجتهد الفاسق فبالأولى أن لا تقبل من الصبى لأن الفاسق قد يكون له خشيه من الله تعالى فلا يكذب فى فتواه و لا يقصر فى اجتهاده بخلاف الصبى العالم فإنه يعلم برفع القلم عنه فلا تكون له هذه الخشيه من الله تعالى، و دعوى بأننا نفرض الكلام فيما نعلم ان الصبى عنده تلك الخشيه من الله تعالى فاسده لأنه مع عدم شعوره بالمسؤوليه من الله تعالى لا تكون تلك الخشيه رادعه له عن الكذب إذا اقتضاه شهوته إلا إذا وجدت عنده العصمه و هى لا توجد إلا عند النبى أو وصيه و قد ذهب المرحوم الشيخ محمد حسين (ره) الى جواز تقليد الصبى حيث قال (ره) إن عمده أدله حجيه الفتوى قضيه الفطره و سيره العقلاء و الكل على رجوع الجاهل الى العالم بالغا كان أو لا و قوله (ع): «انظروا الى رجل منكم» فى باب القضاء وارد مورد الغالب لا أنه كونه رجلا فى قبال كونه غلاما له خصوصيه و من الواضح ان أمر الفتوى من حيث المنصب ليس بأعظم من النبوه و الإمامه فليس شمول الأدله مع وجود سائر الشرائط أمرا مستبشعا و تبعه على ذلك بعض المعلقين على العروه و يمكن أن يستدل

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٠١

لهم بأن فى النبوه و الإمامه اللتين هما أعظم من الفتيا لا يشترط فيهما ذلك فإن يحيى (ع) صار نبيا و هو صبى و الحجه (ع) صار اماما و هو صبى فيجوز فى المفتى

أن يكون كذلك. (و جوابه) انه لا- وجه للأولويه لأن النبي و الامام مأمونون من الخطأ بخلاف الصبي فإن استعداده و طاقته و نقصان عقله لا تؤهله لذلك و إن شئت فقل إن العصمه هي الفارقه و لا يهمننا تحقيق الحال في ذلك و صحه هذه الوجوه أو سقمها لعدم وجود صبي جامع للشرائط و له اجتهاد يتفوق به على جميع المجتهدين. نعم لو فرض انحصار الفتوى من المجتهدين الأحياء و الأموات به صح الرجوع له بحكم العقل من باب انسداد باب العلم و العلمى و لكن الفرض بعيد جدا.

هذا و انه ليكفى البلوغ حال الفتوى و إن اجتهد حال كونه صبيا لوجود المقتضى و هو كونه حال الفتوى جامعا للشرائط و انتفاء المانع و هو الصغر و عدالته تمنعه أن يفتى بما لم يؤدي اجتهاده اليه.

### (الشرط الرابع) عدم السفه

(الشرط الرابع. عدم السفه) فلو صار سفيها لم يصح تقليده و يمكن أن يستدل على ذلك بأن السفه هو عدم المبالاه و الشخص إذا كان لا- يبالي في أموره فهو لا- يبالي بالفتوى و بالرأى. و العقلاء لا يعتمدون على مثله و الفطره لا تقتضى الرجوع اليه فلا تشمله أدله التقليد لأن العمده فيها هو بناء العقلاء و الفطره و الأدله النقليه منصرفه عنه بل يمكن أن نقول انها إرشاد الى ما بنى عليه العقلاء و اقتضت الفطره في هذا المقام و دليل الانسداد لو تمّ فهو يقتضى الرجوع لغير السفيه لعدم حصول الظن من فتوى السفيه.

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٠٢

### (الشرط الخامس) أن يكون إماميا

#### إشاره

(الشرط الخامس. أن يكون إماميا اثني عشريا أصوليا) فلا يصح تقليد الكافر و لا المسلم المخالف و لا الشيعي الغير الاثني عشري و لا الشيعي الاثني عشري الغير الأصولي و هذا الشرط هو الذي عبر عنه القوم بالإسلام و الايمان و الدليل عليه الإجماع كما هو المحكى عن صريح مجمع الفائده و لأن غير الإمامي لا يجوز الاقتداء به في الصلاه و لا تقبل شهادته فعدم جواز التقليد أولى لا سيما إذا قلنا بوجود تقليد الأعلم لأنه مفضل بالنسبه لمن عداه و إلا لما اعتقد خلاف الحق و أخذ به في الواضح من الأحكام الشرعيه و المعارف الإلهيه و قد استدل بعضهم على ذلك بأن غير الإمامي ليس محلا للأمانه فليس يحصل الوثوق بفتواه و لأن فتواه بحسب مذهبه انه حكم بغير ما أنزل الله فهو غير عالم بها و لأنه فاسق ظالم و الفاسق لا يقبل قوله لوجوب الثبوت فيه. و الظالم لا يركن اليه لقوله تعالى وَ لَا

تَزَكُّونَ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْعَمَلُ بِفِتْوَاهِ رُكُونٌ إِلَيْهِ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا وَالْإِفْتَاءُ نَوْعٌ مِنَ السَّبِيلِ عَلَيْهِ خُصُوصًا إِذَا أَعْمَلَهَا فِي الرِّئَاسَةِ. وَ لَهْتِكِ حَرْمَةُ الْمَذْهَبِ بِالرُّجُوعِ لِغَيْرِ أَهْلِهِ فِي مَسَائِلِهِ. وَ لَمَّا رَوَى عَنِ الْحُجَّةِ (ع) فِي الْاِحْتِجَاجِ وَ أَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِنًا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِدِينِهِ مُخَالَفًا لِهَوَاهِ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهِ فَلِلْعَوَامِ أَنْ يَقْلُدُوهُ وَ ذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا- بَعْضُ فُقَهَاءِ الشِّيْعَةِ لَا- كُلُّهُمْ فَانْ مِنْ رُكْبِ الْقَبَائِحِ وَ الْفَوَاحِشِ مَرَاكِبِ عُلَمَاءِ الْعَامَةِ فَلَا تَقْبَلُوا مِنْهُمْ شَيْئًا وَ لَا كِرَامَةً. وَ لِأَنَّ اعْتِبَارَ الْعَدَالَةِ يَقْتَضِي عَدَمَ جَوَازِ تَقْلِيدِهِ. وَ بِأَنَّ أَبِي الْحَسَنِ (ع) قَالَ فِيمَا كَتَبَهُ لِعَلِيِّ بْنِ سُؤَيْدٍ: لَا تَأْخُذْ مَعَالِمَ

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٠٣

دِينِكَ عَنْ غَيْرِ شِيعَتِنَا فَإِنَّكَ إِنْ تَعَدَيْتَهُمْ أَخَذْتَ دِينَكَ مِنَ الْخَائِنِينَ الَّذِينَ خَانُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ (ص) وَ خَانُوا أَمَانَاتِهِمْ إِنْهُمْ إِتْمَنُوا عَلَى كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى فَحَرْفُوهُ وَ بَدَّلُوهُ.

وَ بِأَنَّ أَبَا الْحَسَنِ الثَّلَاثَ (ع) قَالَ فِيمَا كَتَبَهُ لِأَحْمَدَ بْنِ حَاتِمَ بْنِ مَاهُوِيَهَ وَ لِأَخِيهِ فَاصِمِدَا فِي دِينِكُمَا عَلَى كُلِّ مَسْنٍ فِي حَبْنَا كَثِيرَ الْقَدَمِ فِي أَمْرِنَا فَإِنَّهُمَا كَافُو كَمَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

(إِنْ قُلْتَ) إِنْ الْعَصَابَةُ قَدْ أَجْمَعْتَ عَلَى تَصْحِيحِ مَا يَصِحُّ مِنْ أَبَانَ مَعَ أَنَّهُ كَانَ نَاوُوسِيَا. (قَلْنَا) لَوْ سَلَمْنَا ذَلِكَ فَهُوَ لَا يَدُلُّ عَلَى صِحِّهِ فِتْوَاهِ وَ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى صِحِّهِ رَوَايَاتُهُ وَ مَعَ هَذَا فَالْبَحْثُ عَنْ هَذَا الشَّرْطِ قَلِيلٌ الْجَدُوى لِأَنَّ الْكَافِرَ وَ الْمُخَالَفَ إِنْ كَانَ يَفْتِيَانِ حَسَبَ مَذْهَبِهِمَا فَلَا يَجُوزُ تَقْلِيدُهُمَا قَطْعًا وَ لَيْسَ ذَلِكَ مَحَلَّ الْكَلَامِ وَ إِنْ أَوْهَمَهُ عِبَارَةٌ بَعْضُهُمْ وَ إِنْ كَانَ يَفْتِيَانِ بِحَسَبِ مَذْهَبِنَا بِاحْتِطَاتِهِمَا بِالْأَدْلَى

المعتبره بحسب أصول مذهبنا و تمكنا من الاستنباط منها مع الوثوق بهما بهذا نادر الوجود و لعله الى الآن لم يحصل مثل هذا الفرد و إن حصل فلا يجوز تقليده لما تقدم من الأدله و قد يظهر من المرحوم الأصفهاني جواز تقليد غير المؤمن إذا قطع بأن كيفية اجتهاده و استنباطه على طريقه أهل الحق و قطع بأنه لا يخبر إلا عما هو رأيه و معتقده لأنه قد أمن خيانتة. و لا يخفى ان الأدله المتقدمه تمنع من تقليده، ثمّ أنه يظهر من صاحب الفصول جواز تقليد فتوى المخالف و الكافر في المباحث اللغويه التي لا- سبيل لنا الى معرفتها سوى التقليد مع حصول الظن بصحتها كما يجوز التعويل على نقلهما في ذلك كله. و لكن هذا خارج عن محل البحث لأن محله هو الأحكام الشرعيه و إن أراد به ان المفتى يجوز له أن يقلد في المباحث اللغويه التي تقع في طريق فتواه المراد عمل الغير بها فهو غير صحيح و إلا لزم أن يكون في فتواه مقلدا للغير لأن النتيجة تتبع أخس المقدمات و إنما يلزم أن يحصل له العلم بذلك بالاستقراء و التتبع أو إجماع اللغويين أو نحو ذلك.

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٠٤

### إذا صار المفتى غير امامي

إذا صار المجتهد المفتى الاثنى عشرى كافرا أو مخالفا فمقتضى ما تقدم لا يجوز تقليده في المسائل المستحدثه و لكن هل يبقى على تقليده فيما قلده فيه سابقا أم لا يجوز مقتضى الاستصحاب الجواز و ليس هذا من قبيل تبدل رأى المجتهد فإن رأيه لم يبدل بالنسبه لهذه الفتوى و ذهب المشهور بل ادعى عليه الإجماع الى عدم جواز البقاء على التقليد و استدلوا على

ذلك بإطلاق ما دلّ على اعتبار الإسلام و الإيمان. و فيه ان الظاهر منها هو اشتراطها زمن الفتوى.

و استدلووا أيضا بالإجماع من المشترطين فإنه ليس فى كلام المشترطين لذلك ما يظهر منه اختصاص الاشتراط بابتداء التقليد بل ظاهر الشرطيه كونه مطلقا. و فيه ان دعوى الإجماع على ذلك تنافيه دعوى الإجماع على عدم جواز العدول. و استدلووا أيضا بما عن كتاب الغنيه بسنده الصحيح الى عبد الله الكوفى خادم الشيخ أبى القاسم بن روح الذى هو أحد النواب الأربعة حين سأله أصحابه عن كتب الشلمغانى بعد ارتداده؟ فقال الشيخ: أقول فيها ما قاله العسكرى (ع) فى كتب بنى الفضال حيث قالوا: ما نصنع بكتبهم و بيوتنا منها ملاً. فقال:

خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا فإن النهى عن الأخذ بآراء بنى الفضال مع ترك الاستفصال بين الأخذ الابتدائى و الاستمرارى يدل بعمومه على اعتبار الايمان مطلقا. و المناقشه فى سندها بعبد الله الكوفى بأنه مجهول الحال. مدفوعه بأنه يكفى فى مدحه كونه خادم الشيخ فيكون حسنا. و المناقشه فى دلالتها بأن المراد بما رأوا الاعتقادات الفاسده يدفعها الإطلاق فيشمل الفتوى مع انه خلاف الظاهر إذ لا يتوهم وجوب الأخذ بالعقائد الفاسده. (و الجواب عن ذلك) ان

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٠٥

ظاهر الروايه هو النهى عن الأخذ ابتداء حيث يسأله عن الصنع بكتبهم و صحه الرجوع إليها عند الحاجة. مضافا الى أن القرينه الحالیه و هو كونهم ممن اعتنقوا الآراء الفاسده فى العهد القريب توجب انعقاد الظهور فى الآراء الفاسده نظير ما إذا قيل اترك آراء اليهود. و ليس من المعلوم إن كتبهم كانت تشتمل عليها و لكن الشيعة احتملوا ان ذلك

موجب لطرح العمل برواياتهم فيها فيسألوا عن ذلك فأجاب الإمام (ع) بالعمل بها و لما كان قد يتخيل بسطاء الشيعة من ذلك صحه الأخذ بآرائهم الفاسده أمر بالتجنب عن آرائهم و تركها و سيجى ء إنشاء الله تعالى فى مبحث اشتراط الحياه توضيح المقام و تنقيحه.

### (الشرط السادس) الرجوليه

(الشرط السادس. الرجوليه) و قد حكى الإجماع على اعتبارها عن الشهيد (ره) و الرياض و الغنيه و مجمع الفائده و غيرها و لكن الظاهر ان نساء الأئمه عليهم السلام كان يأخذ منهم الأحكام الشرعيه فلو كانت المذكوريه شرطا لما صح ذلك إلا اللهم أن يدعى إنما يأخذون من ذوات العصمه أو يؤخذ منهم الروايه لا الفتوى. و قد ناقش المرحوم الشيخ محمد حسين فى اعتبارها بأن حال الفتوى كحال الروايه و لذا يستدل بأدله حجيه الروايه على حجيه الفتوى.

و لا ريب ان الروايه لا يعتبر فى حجيتها أن يكون الراوى لها ذكرا انتهى.

(إن قلت) قد روى فى المحكى عن الكشف و المفتاح و غيرهما عن جابر عن الباقر (ع) انه قال و لا تولى المرأه القضاء و لا تولى الاماره. و فى خبر آخر محكى عن الخلاف عن النبى (ص) لا يصلح قوم ولتهم امرأه. و فى نسخه الضوابط دللتهم امرأه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٠٦

فتكون الروايه صريحه فى المطلوب. و فى المحكى عن الفقيه بإسناده عن حماد بن عمر و أنس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن آبائه فى وصيه النبى (ص) لعلى انه قال يا على ليس على المرأه جمعه الى أن قال و لا- تولى القضاء. (قلنا) هذا مخصوص بالقضاء و الاماره و لا يقتضى المنع عن العمل بفتواها. نعم

قد يستفاد عدم العمل بفتواها من مرسله التهذيب الموجوده فى المستند يا معاشر الناس لا تطيعوا النساء على حال و لا تأمنوهن على مال. و من روايات أبناء نياته و أبى المقدم و كثير، لا تملك المرأة من الأمر ما يجاوز نفسها، و من روايه الحسين حيث فيها و كونوا من خيارهن على حذر و إن أمرنكم فخالقوهن كيلا يطمعن منكم فى المنكر.

و فى خبر آخر أخروهن من حيث أخرهن الله تعالى. فمن قلدها فقد أخر الرجل عنها. و لما فى الأخبار من نقصان عقلها و دينها و قيام اثنين منهن مقام رجل فى الشهاده. و لما فى المحكى عن خبر الطبرسى عن رسول الله (ص) إن شر الناس الذين يكون كلامهم عن رأى النساء.

### **(الشرط السابع) طهاره المولد**

(الشرط السابع. طهاره المولد) و قد حكى الإجماع على اعتبارها و قد ناقش فيها المرحوم الشيخ محمد حسين بأنه لا نص على اعتبارها فى المفتى و لا- فى القاضى و إنما ورد فى إمامه الجماعه و الشهاده فى الأمور الجليله لزومها، فإن أمكن الاستدلال بالفحوى فهو و إلا- فملا-ك قبول رأى الغير كونه عالما و ملاك قبول الخبر كونه ثقه. و لا يخفى ما فيه فان ما ورد فى ابن الزنا من الأخبار الداله على ضعته يستفيد منها المتبصر عدم قبول فتواه مضافا الى أن أولويه عدم قبول

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٠٧

فتواه تستفاد من عدم صلاحيته لإمامه الجماعه و عدم قبول شهادته فى الأمور الجليله.

### **(الشرط الثامن) كونه ضابطا**

(الشرط الثامن. أن يكون ضابطا) فلا عبره بفتوى من يكثر عليه السهو و النسيان بحيث يكون سهوه و نسيانه أغلب من ذكره إلا مع الأمن منه فيما يرجع اليه و يمكن أن يستدل على ذلك ببناء العقلاء على عدم الرجوع لمن يغلب سهوه على ذكره مع انهم قد أجمعوا على اعتبار هذا الشرط فى الراوى. و الفتوى إن لم تكن نوعا من الروايه فيستفاد بطريق الأولويه اعتباره فيها. و لقوله (ع) فى موثقه عمر بن حنظله المعروفه (و أصدقهما فى الحديث). و لا يخفى انها وارده فى القضاء.

### **(الشرط التاسع) أن يكون اجتهاده مطلقا**

(الشرط التاسع. أن يكون اجتهاده مطلقا) فلا عبره بالمتجزى و المقلد و القاطع بالحكم و قد تقدم ج ١ ص ٢٠٤ البرهان على جواز تقليد المجتهد المتجزى فى المسائل التى اجتهد فيها و تعرضنا للكلام فيه أيضا فى الشرط الأول من شروط المفتى. و أما القاطع بالحكم فان كان عن تقليد فهو غير مجتهد أصلا فلا يجوز

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٠٨

تقليده و إن كان عن اجتهاده فهو متجزى. و أما المقلد فقد عرفت فى الشرط الأول عدم جواز تقليده.

### **(الشرط العاشر) أن يكون كاتباً**

(الشرط العاشر. أن يكون كاتباً) و قد ادعى عليه الإجماع و عللوا ذلك أيضاً بأنه لا يتيسر له ضبط الفتوى بدون الكتابه. و لا يخفى ما فيه فان الظاهر إن من ادعى الإجماع إنما خصه بخصوص القضاء و هو غير الفتوى و التعليل المذكور مجرد استحسان و خلاف الفرض لأن الفرض انه عادل فلا يفتى إلا بما علم به من الأدله الشرعيه فلا تصدر منه الفتوى بدون ضبطها و قد استدل على عدم اعتبار الكتابه بأن النبى (ص) كان أمياً فلم يكن كاتباً بالطريق الاولى أن لا يعتبر ذلك فى المفتى. (و جوابه):

(أولاً) إن الأخبار قد قامت على ان النبى (ص) يكتب و يقرأ و إن تسميته بالأمى باعتبار نسبه إلى أم القرى و ما يستظهر منه من الآيات و الروايات بأنه لم يكن كاتباً إنما هو باعتبار ما قبل البعثه.

(و ثانياً) سلمنا انه ليس بكاتب لكن لا وجه لدعوى الأولويه فإن النبى (ص) ضابط لا ينسى بخلاف المفتى. نعم لا يبعد توقف العلم بالأحكام فى هذه الأزمنه على معرفه قراءه الكتابه لأن الأدله على الأحكام قد اشتملت عليها الكتب المدونه.

النور



### (الشرط الحادى عشر) أن يكون مبصرا

(الشرط الحادى عشر. أن يكون مبصرا) فلا يصح العمل بالفتوى من الأعمى و استدل على ذلك بما استدل به على اعتبار الكتابه إذ مع العمى لا يتمكن من الكتابه لكن قد عرفت عدم اعتبار الكتابه و بعضهم استدل على عدم اعتبارها بأن شعيب النبى (ص) كان أعمى و هكذا يعقوب و إسحاق و يستصحب جواز ذلك الى هذا الزمان بناء على جواز استصحاب الشرائع السابقه. و لا يخفى ما فيه فإنه إنما يقتضى جواز النبوه للأعمى و هو لا يستدعى جواز التقليد للأعمى إذ النبوه إنما تكون مع العصمه، و قد استدل على اعتبار البصر بأن الأعلميه لا تحصل بدون البصر لأنها تحتاج إلى شده التأمل فى أطراف المسأله و أدلتها و جمعها بين يديه و هذا إنما يحصل على الوجه الأتم بالمطالعه المتوقفه على البصر.

و لا يخفى ما فيه فان قوه الإدراك قد تحصل بدون ذلك و قد استدل أيضا بدوران الأمر فى المقام بين التعيين و التخيير. و فيه انه سيجى ء إن شاء الله تعالى فى مبحث اعتبار الأعلميه عدم الاعتماد على هذا الأصل.

### (الشرط الثانى عشر). أن يكون متكلمًا

(الشرط الثانى عشر. أن يكون متكلمًا) فلا يصح تقليد الأخرس و لعله لعدم فهم الفتوى منه فلا يحصل الاطمئنان برأيه. و فيه إمكان ذلك بالكتابه أو الإشاره منه.

### (الشرط الثالث عشر) أن يسمع

(الشرط الثالث عشر. السمع) فلا يصح تقليد الأصم لأنه لا يستطيع أن يفهم السؤال حتى يجيب عنه فيضيع الحق. و فيه انه يمكن السماع بالآله و يمكن السؤال بالكتابه و لو فرض عدم إمكان السؤال فهو لا يضر بإمكان أن يبين الفتوى باللسان و البنان فيرجع له فيها.

### (الشرط الرابع عشر) الحرية

(الشرط الرابع عشر. الحرية) فلا يجوز تقليد المملوك بجميع أقسامه و قد استدل على اعتبارها بأنه لا ولايه له على نفسه فكيف يكون له الولايه على المسلمين. و لنقل الإجماع. و لأنه منصب خطير فلا يعطى لمثل العبد.

و لعدم نصبهم (ع) أحدا من عبيدهم للفتوى كما نصبوا يونس و غيره. و لقوله تعالى ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى

شئىءٍ، و الفتوى شئىء من الأشياء فمقتضى الآيه عدم القدره عليها. و لعدم قبول شهادته مطلقا كما عن بعضهم. و لا يخفى ما فى ذلك.

أما فى الأول فلأن نفي الولاية لا يستدعى نفي جواز العمل بالفتوى و إنما يستدعى عدم صحه ولايته على المجانين و القاصرين و نحوهم.

و أما الثانى فلأن نقل الإجماع إنما هو مختص بالقضاء لو سلمنا حجيته.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢١١

و أما الثالث فإن الإفتاء ليس منصبا و إن كان على ما ببالى أن المرحوم الشيخ أحمد كاشف الغطاء (ره) يراه منصبا إلهيا. نعم الولاية على المسلمين منصب من المناصب و بهذا ظهر الجواب عن الثالث.

و أما الرابع فالظاهر انه فى مقام عدم نفوذ تصرفاته لا نفي معرفته بالأشياء و عدم اطلاعه بالأحكام الشرعيه.

و أما الخامس فهو غير مسلم و من أراد معرفه ذلك فليراجع كتاب الشهادات

### **(الشرط الخامس عشر) أن لا يكون مقبلا على دنياه**

(الشرط الخامس عشر. أن لا يكون مقبلا على الدنيا) و طالبا لها و مكبا عليها مجدا فى تحصيلها، و هذا الشرط غير العداله فإن العداله توجد فى تجار المال مع انه مقبل على الدنيا و طالبا لها و مكبا عليها و يدل على هذا الشرط المروى عن تفسير الحسن العسكري (ع) من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه

مخالفا لهواه مطيعا لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه. و هذا الخبر و إن كان ضعيفا إلا أن اعتماد الفقهاء عليه و استنادهم إليه أوجب الوثوق بصدوره مضافا الى ما دل على ذم حب الدنيا و الانكباب عليها و التفانى فى سبيلها فإنها تدل بفحواها إن من تلبس بذلك لا يصلح للمرجعية فى التقليد و لم ينال المرتبة العاليه من العلوم الدينيه فإنها منحه إلهيه لا تعطى إلا لمن أخلص لله و أزال حب الدنيا عن قلبه و هواه فإنه سبب كل ظلمه و غشاه و رأس كل خطيئه و معصيه و قد ورد بعده طرق عنهم (ع) انه ما ذئبان ضاريان فى غنم قد فارقها رعاؤها هذا فى أولها و هذا فى آخرها بأفسد فيها من حب المال و الشرف فى دين المسلم، و فى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢١٢

الكافى فى روايه على بن إبراهيم بسنده عن حفص بن غياث عن أبى عبد الله عليه السلام كيف يكون من أهل العلم من هو فى مسيره إلى آخرته و هو مقبل على دنياه و ما يضره أحب إليه مما ينفعه. و ما فى الكافى أيضا بسنده عن أبى عبد الله (ع) فى مناجاه موسى (ع) إن عبادى الصالحين زهدوا فى الدنيا بقدر علمهم و سائر الخلق رغبوا فيها بقدر جهلهم.

### (الشرط السادس عشر) العدالة

#### اشاره

(الشرط السادس عشر. العدالة) فلا يجوز تقليد الفاسق مطلقا و لو كان مجتهدا، للإجماع المحكى عن ظاهر جماعه مثل التهذيب للعلامه، و المبادئ لفخر الإسلام، و لأن غير العدل لم يكن أمينا و العقلاء لا يقبلون غير الأمين فى اخباره و لأن غير العدل لا تقبل شهادته و لا يجوز الاقتداء به

فعدم جواز تقليده أولى فإن من كان منحطاً عن رتبة قبول الشهادة منه فالأولى أن ينحط عن رتبة قبول الفتوى منه ولأن غير العادل ظالم لنفسه فلا يركن إليه لقوله تعالى وَ لَا تَزَكُّنَا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا، ولآيه النبا وهي قوله تعالى إِنَّ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ.

ولقول الصادق (ع) في تفسير العسكري (ع): و أما من كان من الفقهاء حافظاً لنفسه صائناً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه وذلك لا يكون إلا بعض فقهاء الشيعة لا كلهم فان من ركب من القبائح و الفواحش مراكب علماء العامه فلا تقبلوا منه شيئاً ولا كرامه. و لما هو المحكى في المستند في كتاب القضاء عن الخصال فاتقوا الفاسق من العلماء. و قد يستدل على اعتبار العدالة بالترجيح بالأعدليه في موثقه عمر بن حنظله بتقريب أن أصل

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢١٣

العدالة لو لم يكن معتبراً لكانت هي من المرجحات لا الأعدليه. و فيه ان الموثقه ظاهره في القضاء. و قد يستدل بما في التوقيع الشريف من قوله (ع) فإنه حجتي عليكم في مقام السؤال عن المرجع فإنه (ع) جعلهم حجه في الروايه و الفتوى و لا- شك ان الروايه مقيده بالعدول فالفتوى تكون كذلك إلا اللهم أن يقال أنا نمنع من تقييد الروايه بالعدول و قد ناقش المرحوم الأصفهاني (ره) في الأدله على اعتبار العدالة في الفتوى فذكر في روايه العسكري (ع) انها لا تدل على أزيد من اعتبار الأمن من الكذب و الخيانه و إن آيه النبا بمناسبه الحكم للموضوع لا تستدعي أزيد من اعتبار الوثوق مضافاً الى ما ثبت من أن أدله حجه

الخبر و الفتوى واحده و لا يعتبر فى الخبر إلا الوثوق و عليه عمل الأصحاب فلا وجه لاعتبار الزيادة فى الفتوى. و لا يخفى ما فيه أما الروايه فهى ظاهره فى اعتبار العدالة فإن الصفات المذكوره فيها تستلزم العدالة بل الورع.

و آيه النبأ و أدله حجيه الخبر ليست وحدها هى المستند بل قد عرفت أن غيرها أيضا من المستند. و أما مناقشه بعض محشى العروه فى روايه العسكرى (ع) بأنها ضعيفه و إن موردها أصول الدين فلا يخفى ما فيها فان ضعفها منجر باعتماد المشهور عليها اعتمادا يوجب الوثوق بها مضافا لنقل احتجاج الطبرسى لها و قرائن الصحه تلوح عليها لما فيها من الخدش بعلماء الفريق الثانى و كون تفسير العسكرى غير معلوم الصحه لا يقتضى عدم صحه الروايه إذا كان هناك ما يوجب الوثوق بها. و أما كون موردها أصول الدين فقد تقرر فى محله أن المورد لا يخصص الوارد و لا يقيدده مضافا الى أنه كيف يحكم الامام (ع) بالتقليد فى أصول الدين.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢١٤

ما يشترط فيه العدالة

**و ينبغى التنبه فى المقام على أمور:**

**(أحدها) ان العدالة شرط لقبول اخباره بفتواه أو شرط لجواز العمل بفتواه أو شرط للجميع**

قالوا و تظهر الثمره فيما لو كان فاسقا و علم بصدقه فى اخباره بفتواه أو أخبر بها حال عدالته أو علم بفتواه من غير جهة أخباره فإنه على الأول تقبل فتواه دون الثانى و الثالث، و الظاهر هو الأول فإن مقتضى الاستدلال بآيه النبأ هو اعتبار العدالة فى قبول الخبر و هكذا مقتضى الاستدلال بالأولويه من عدم قبول شهادته كما ان الثانى هو الظاهر من معاهد إجماعاتهم على عدم جواز استفاء غير العادل و من قول العسكرى (ع) المتقدم فللعوام أن يقلدوه.

عدم اعتبار العدالة فى عمل المجتهد بفتواه

**(ثانيها) انه لا يعتبر فى عمل المجتهد بنفسه فى فتواه هذا الشرط**

لما تقدم من وجوب عمل الإنسان باجتهد نفسه فى أحكام المجتهد.

حقيقه العدالة

**(ثالثها) إن العدالة قد اختلف فيها القوم على أقوال**

إشارة

و لا بد لنا من البحث فى ذلك لاشتراط الأوصحاب لها فى مواضع كثره

### : (منها) عداله الشاهد

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢١٥

و المقلد و الراوى و القاضى و الكاتب و المترجم و عامل الصدقه و المقوم للمال و المقسم و النائب فى العبادات و أمين الحاكم على مال الأيتام و الغائبين و المجانين و على قبض الحقوق المالىه و المنصوب من قبل الحاكم على نظاره الوقف أو الوصايا و الوصى بالوصايه العهديه على مال الأطفال و المجانين و تفريق الحقوق المالىه و امام الجماعه و الودعى الذى يوضع عنده مال الغير و نحو ذلك.

### [بيان معنى العداله عند اللغه و العرف و الشرع]

#### اشاره

و قبل الخوض فيها لا بد لنا من بيان معناها اللغوى و إنها مستعمله فى لسان الشرع فيه أو فى معنى جديد يكون حقيقه شرعيه للفظ العداله. فنقول قد ذكروا لها معانى لغويه خمس:

(منها المساواه) مثل قولهم: هذا المقدار عدل لهذا المقدار. و هذه الكفه من الميزان عدل لهذه الكفه. (و منها) خلاف الظلم كما يقال سلطان عادل أى غير ظالم. (و منها الإحسان) كما فى قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ. بناء على أن عطف الإحسان على العدل عطف تفسير. (و منها التوسط) كما يقال فلان عادل فى معيشته أى متوسط فيها بين طرفى الإفراط و التفريط. (و منها المثل) كما يقال فلان عديم العدل أى المثل و لكن التحقيق ان معناها لغه الاستواء و الاستقامه كما هو المحكى عن المدارك و غيره. و فى المحكى عن المبسوط و السرائر ان العداله لغه أن يكون الإنسان متعادل الأحوال و متساويا فيها. و فى المجمع العدل القصد فى الأمور و خلاف الجور و الجميع يرجع الى المساواه و عدم الانحراف عن الطريق المستقيم و هو المتبادر منها و ما ذكره من المعانى

الأخرى لعلها من قبيل المصاديق أو المعانى المجازيه وقد حكى صاحب الضوابط اتفاق اللغويين على ان معناها الحقيقى هو المساواه. و كيف كان فالظاهر من إطلاقها ثبوت ملكه تستدعى ذلك لأن المصادر للأوصاف التى تكون على هذا الوزن الظاهر منها و المتبادر منها وجود ملكات لها كالبلاغه و الفصاحه و الشجاعه و السخاوه مضافا الى أن سائر الأوصاف الحسنه تستدعى وجود

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢١٦

ملكات لها و إلا فمجرد صدور أفعالها من الشخص لا يوجب اتصافه بها على سبيل الإطلاق فإن الشخص لا يقال له شجاع بقول مطلق بمجرد صدور الشجاعه منه أنا ما و لا- يقال سلطان عادل بمجرد صدور العدل مره واحده منه و عليه فالعداله ظاهرها بحسب معناها اللغوى هو الاستواء و الاستقامه عن ملكه و حيث ان الشارع المقدس يكون الاستواء و الاستقامه عنده بسلوك الصراط المستقيم الذى جعله للعباد و هو إنما يكون بترك المحرمات و فعل الواجبات كان إطلاق العداله فى لسانه المقدس يقتضى وجود ملكه تلازم فعل الواجبات و ترك المحرمات و حيث أن الأشياء المنافيه للمروره كالأكل فى الأسواق و المشى بدون وقار تنافى الاستقامه و الاستواء للشخص عند العرف العام فكان إطلاق العداله فى لسان الشرع يفهم منه الملكه المذكوره الملازمه للاستقامه عند الشارع و عند العرف نظير ما إذا أطلق لفظ (الكامل) بدون قيد فى لسان الشارع فإنه يفهم منه الكامل عند الشارع و عند العرف و بهذا ظهر لك فساد ما يظهر من غير واحد من انها لو وجدت فى كلام الشارع أو أحد أوصيائه (ع) لم تحمل على ملكه فعل الواجبات و ترك المحرمات و منافيات المروره

إلا- أن تثبت الحقيقه الشرعيه فيانه قد عرفت انها تحمل على ذلك بمجرد إطلاقها إلا أن تقوم قرينه من الشارع على عدم اراده هذا المعنى منها كما ظهر ان الشارع لم ينقلها لمعنى خاص غير المعنى اللغوى.

(إن قلت) إن الظاهر لمن تتبع الأخبار و لاحظها ان معنى العداله عند الشارع و أوصيائه (ع) غير معناها عند أهل اللغه ألا ترى إلى صحيحه ابن يعفور حيث سأل الراوى فيها الامام (ع) بقوله بم تعرف العداله فإن العداله لو كانت عند الشارع هى معناها عند أهل اللغه. و إن الشارع قد استعملها فى ذلك لما سئل الراوى عنها. (قلنا) السؤال لم يكن عن معنى العداله

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢١٧

و إنما هو عن طرق معرفتها كما يسأل السائل عن طرق معرفه الهلال و القبلة و نحو ذلك من الموضوعات الخارجيه. و مقتضى ذلك ان معناها معلوم للسائل و إلا لكان عليه أن يسأل عن معناها لا عن طرق معرفتها، بل عدم سؤاله عن معناها مع أن الشارع لم يعرف عنه لها معنى عنده يقتضى ان السائل كان يرى أن معناها العرفى و الشرعى واحد. (و الحاصل) ان العداله فى لسان الشارع مستعمله فى معناها اللغوى غايه الأمر ان الاستقامه عند الشارع هو بفعل الواجبات و ترك المحرمات بواسطه ما فهمناه من الآيات الشريفه و الأخبار الجليه و الاستقامه عند العرف هى عدم منافيات المروه فإذا أطلقت فى لسانه (ع) حملت على الاستقامتين و حيث ان ظاهر الوصف هو وجود ملكه عليه لذلك كان المفهوم من إطلاقها هو وجود ملكه على الاستقامتين الشرعيه و العرفيه و يؤيد ذلك و يؤكد الإجماعان اللذان نقلهما الفاضل



المقداد، و شارح الإرشاد ففي الأول ان العدالة عباره عن الملكه بإجماع العلماء. و فى الثانى على ما حكاه صاحب الرياض ان المعروف بين العامه و الخاصه ان العدالة بمعنى الملكه. و بعد أن عرفت ما هو الحق فى العدالة و المعنى المراد منها فى لسان الشارع ننقل لك الأقوال فى ذلك تنويرا للذهن و تكميلا للفائده و إيضاها للحقيقه فنقول: إن الفقهاء قد اختلفوا فى معناها الشرعى.

### **(فالقول الأول) أنها ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق**

و هو المحكى عن ابن جنيد و الشيخ الطوسى فى الخلاف و المفيد فى كتاب الأشراف و الشهيد الثانى و قد نسب لبعضهم ان مراد القائلين بهذا القول هو الحكم بالعداله من باب الأصل لا- أنه نفس حقيقتها كما حكى ذلك عن التبيان و الدروس و الذكرى و المسالك و الجعفرىه و الكفايه و المستند و كيف كان فقد احتجوا لهذا القول بالإجماع المحكى عن الشيخ (ره) فى الخلاف حيث قال (ره) إن البحث عن عداله الشهود ما كان فى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢١٨

أيام النبى (ص) و لا فى أيام الصحابه و لا فى أيام التابعين و إنما هو شىء أحدثه شريك ابن عبد الله القاضى و لو كان شرطا ما أجمع أهل الأمصار على تركه انتهى. و يمكن الجواب عن الإجماع.

(أولا) بأنه لا يدل على المدعى و إنما يدل على عدم اعتبار العدالة فى الشهود لا أن العدالة معناها ذلك إلا اللهم أن يستفاد ذلك بضميمه الآيه و الإجماع على اعتبار العدالة فى الشهود فان هذا لو ضم الى الاكتفاء بظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق فى الشهود يثبت منه أن العدالة هو ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق.

(و ثانيا) بأنه

موهون بمصير الأكثر على خلافه و معارض بالإجماع المنقول عن المسالك على خلافه. و المنقول فى الرياض عن المحقق (ره) إجماع الأمة على عدم كون العدالة المعتبره هى ظهور الإسلام و عدم ظهور الفسق. و المنقول عن الشيخ الأنصارى (ره) انه فى درسه قال ان الشيخ الطوسى (ره) فى بعض كلماته دلالة على أن العدالة خلاف ذلك. و فى المحكى عن الوسائل عن الحسن العسكرى فى تفسيره ان النبى (ص) إذا شهد عنده من لا يعرف حاله بعث برجلين من أصحابه الأخيار لمعرفة حال الشهود إلى قبائلهم و محلاتهم. و عليه فلا وجه لما حكى عن الشيخ من عدم الفحص عن الشهود فى عصر النبى (ص) و احتجوا بالأخبار أيضا. (منها) ما رواه الكلينى فى الصحيح عن حريز عن أبى عبد الله (ع) فى أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعُدل منهم اثنان و لم يعدل الآخران قال فقال (ع) إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أجزت شهادتهم جميعا و أقيم الحد على الذى شهدوا عليه انما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا و علموا و على الوالى أن يجيز شهادتهم جميعا إلا أن يكونوا معروفين بالفسق. و هذه الرواية داله على المطلوب إلا أنها مختصة

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢١٩

بالشهادة. (و منها) روايه العلاء بن سياهه قال: سألت أبا عبد الله عن شهادة من يلعب بالحمام؟ قال (ع): لا بأس إذا كان لا يعرف بفسق و هذه أيضا مختصة بالشهادة. (و منها) روايه سلمه بن كهيل قال سمعت عليا (ع) يقول لشريح فى حديث و اعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض إلا مجلود فى حد لم يتب

منه أو معروف بشهاده زور أو ظنين، و المراد بالظنين المتهم كما ذكره أهل اللغه. (و منها) صحيحه أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عما يرد من الشهود؟ قال: الظنين و المتهم و الخصم. قال: قلت: و الفاسق و الخائن؟

قال (ع): كل هذا يدخل في الظنين، و في معنى هذه الروايه روايه عبد الله ابن سنان، و سليمان بن خالد، و صحيحه الحلبي. و هذه أيضا مختصه بالشهاده (و منها) ما حكى عن أمالي الصدوق (ره) و عن من لا يحضره الفقيه بسند فيه صالح بن عقبه (الذي ذكر العلامه في شأنه انه كذاب غال لا يلتفت اليه) عن علقمه قال: قلت للصادق يا بن رسول الله أخبرني عنم تقبل شهادته و عنم لم تقبل شهادته فقال: يا علقمه كل من كان على فطره الإسلام جازت شهادته قال:

فقلت له: تقبل شهاده مقترف الذنوب؟ فقال: يا علقمه لو لم تقبل شهاده مقترف الذنوب لما قبلت إلا شهاده الأنبياء و الأوصياء لأنهم هم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا أو لم يشهد عليه شاهدان فهو من أهل العداله و السترو شهادته مقبوله و إن كان في نفسه مذنبا الحديث. و هذا أيضا مختصه بالشهاده. (و منها) حسنه البنزطي عن أبي الحسن (ع) فان فيها انه (ع) قال: من ولد على الفطره أجزت شهادته. و هي أيضا مختصه بالشهاده.

و الجواب عن هذه الروايات:

(أولا) انها مختصه بالشهاده ما عدى الثالثه منها و هي ضعيفه إلا أن يلتزم بعدم الفصل بين الشهاده و غيرها مما يعتبر فيه العداله و لكن المحكى عن

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٢٠

الشيخ (ره) في العده

انه فرق بين عداله الشاهد و الراوى فاشترط فى عداله الشاهد الايمان و لم يشترطها فى الراوى و اشترط فى الشاهد عدم فسق الجوارح الظاهره و لم يشترط ذلك فى الراوى و ظاهر كلامه (ره) كون طريقه الأصحاب على ذلك.

(و ثانيا) انها مخصصه بما دل على اعتبار حسن الظاهر و ظهور الصلاح أو الملكه و على فرض عدم أخصيتها فهى أرجح بكونها أكثر عددا و أصح سندا و أظهر دلاله و أشهر فتوى و لأهل الخلاف مخالفه و لذا جعل هذه الأخبار بعضهم محموله على التقيه حيث ان العامه لا يعتبرون فى الشهاده غير ذلك.

(و ثالثا) مخالفه لظاهر القرآن المجيد حيث يقول سبحانه وَ أَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ فَان ظاهرا الآيه اعتبار أمر آخر وراء الإسلام لأن قوله تعالى:

«مِنْكُمْ». اشارة للمسلمين فيكون دالا على إسلام الشاهد فلو كانت العداله هى ظهور الإسلام لكان قوله (ذَوَىٰ عَدْلٍ) زائدا. و يمكن الجواب عنه انه من المحتمل أن يكون المخاطب هم الناس لا خصوص المسلمين مضافا الى احتمال أن المراد عدم ظهور الفسق.

### **(القول الثانى فى العداله) انها اجتناب المعاصى**

سواء الكبائر و الصغائر و حكى ذلك عن المفيد (ره)، و ابن البراج، و أبى الصلاح، و ابن إدريس، و الطبرسى و هو ظاهر الكفايه و استدلل لهم بما فى روايه صالح بن علقمه فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا و لم يشهد عليه شاهدان فهو من أهل العداله ص ٢١٩. و لا يخفى ما فيه فإنه بملاحظه صدرها تكون ظاهره فى ان ارتكاب الذنب فى نفسه غير مانع من العداله (و قد ذهب هؤلاء) الى أن الذنوب كلها كبائر و إنما سمى بعضها بالصغائر بالإضافه الى ما هو أكبر منه و بعضها كبيرا بالإضافه

الى ما هو أصغر منه و قد خالفهم فى ذلك جمهور المتأخرين فذهبوا الى أن المعاصى نوعان كبائر

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٢١

و صغائر و هو المحكى عن الشيخ فى المبسوط و ابن حمزه و الفاضلان و سيجى ء إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك فى تنبيهات العدالة. و قد استدل لهذا القول فى العدالة أيضا بروايات القول الثالث الذى سيجى ء إن شاء الله تعالى. و الجواب عنها عين الجواب عنه. ثم لا يخفى انه ليس المراد لهؤلاء القائلين بهذا القول هو مجرد الترك للمعاصى آنا ما بل المراد المداومه عليها كما هو الظاهر من كلامهم قدّست أسرارهم.

### **(القول الثالث فى العدالة) انها فى الشرع عباره عن حسن الظاهر**

و ظهور الصلاح بأن يكون الرجل متصفا بحسن ما يظهر منه بحسب المعاشره الظاهريه كمالزمه الجماعه و الزياره و صلته الإخوان و بر الفقراء و الفرق بينه و بين القول الثانى ان هذا يرجع الى الظاهر فى مقابل الواقع فلا يلزم البحث عن الباطن و القول الثانى بالعكس فيلزم ذلك و بهذا يظهر لك فساد ما حكى عن صاحب الحدائق من لزوم البحث على القول الثالث و بعضهم أرجع هذا القول الى القول بأن حسن الظاهر طريق العدالة لا انه بنفسه هو العدالة. و كخيف كان فقد ذهب الى هذا القول جمع من المتأخرين كصاحب الجواهر (ره)، و العلامة الجليل عبد الله بن السيد محمد رضا الحسينى (ره)، و صاحب المدارك، و الذخيره و الحدائق، و البهبهانى و غيرهم و حكى عن الشيخ (ره) فى النهايه، و الحلّى فى السرائر. و قد استدل له بعده روايات: (منها) معتبره عبد الله بن مغيره قال: قلت للرضا (ع) رجل طلق امرأته و أشهد شاهدين ناصيين قال (ع)

كل من ولد على الفطره و عرف بالصلاحي في نفسه جازت شهادته. (و منها) ما رواه المشايخ الثلاثة كل ياسناده إلى يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن البيه إذا أقيمت على الحق أ يحل للقاضي أن يقضى بقول البيه إذا لم يعرفهم؟ فقال (ع) خمسة أشياء يجب على الناس

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٢٢

الأخذ بها بظاهر الحكم الولايات و التناكح و المواريث و الذبائح و الشهادات فإذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته و لا يسأل عن باطنه. و في روايه الفقيه الأنساب مكان المواريث كما ان في روايه الشيخ ظاهر الحال مكان ظاهر الحكم و رواه في الخصال عن محمد بن الحسن عن الصفار عن إبراهيم بن هاشم عن أبي جعفر المقرئ رفعه الى أبي عبد الله (ع) عن آبائه عن علي (ع) انه قال:

خمسة أشياء يجب على القاضي الخبر. و المراد بظاهر الحكم هو ما ظهر من الحكم من كون فلان والياً. و في القضاء فلأنه زوجه فلان أو بالعكس، و فلان وارث فلان. و الشهره الروائيه و الفتوائيه لهذا الخبر تجبر ضعفه بالإرسال. (و منها) رواه ابن أبي يعفور عن أخيه عبد الكريم بن أبي يعفور عن أبي جعفر (ع) قال: تقبل شهاده المرأه و النسوه إذا كن مستورات من أهل البيوتات معروفات بالستر و العفاف مطيعات للأزواج تاركات للبداء و التبرج للرجال في أنديةهم.

(و منها) صحيحه ابن أبي يعفور المتفق على العمل بها و التي رواها الصدوق بسند صحيح في من لا يحضره الفقيه و الشيخ في الاستبصار و التهذيب بسند غير صحيح لوقوع محمد بن موسى في

سندها و قد ضعفه ابن الوليد، و النجاشي، و العلامه و وقوع الحسن بن علي و حاله مهمل في الرجال بخلاف سندها في الفقيه فلذا اعتمدنا على نقلها عن الفقيه دون غيره و إن كان التفاوت بينهما في بعض الألفاظ يسير. قال: ابن أبي يعفور: قلت لأبي عبد الله (ع) بم تعرف عداله الرجل من المسلمين حتى تقبل شهادته لهم و عليهم؟ فقال: أن تعرفوه بالستر و العفاف و كف البطن و الفرج و اليد و اللسان و تعرف باجتناّب الكبائر التي أوعده الله عليها النار من شرب الخمر، و الربا، و الزنا، و عقوق الوالدين، و الفرار من الزحف و غير ذلك و الدلاله على ذلك كله أن يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و يجب عليهم تزكيتة

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٢٣

و إظهار عدالته في الناس و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واطب عليهن و حفظ مواعيتهن بحضور جماعه من المسلمين و أن لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم إلا من عله فإذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فإذا سئل عنه في قبيلته و محلته. قالوا: ما رأينا منه إلا - خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لأوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين و ذلك ان الصلوات ستر و كفاره للذنوب الحديث. و الظاهر من قوله أن يعرفوه بالستر و العفاف و كف البطن هو كون هذه المعرفه يثبت بها العداله فتكون العداله عباره عن هذه الأمور التي هي عباره عن حسن الظاهر. كما ان الظاهر من معنى كونه ساترا لعيوبه انه

حسن الظاهر مستور الحال. و لا ينافى ذلك قوله فإذا سئل عنه في قبيلته و محلته. قالوا: ما علمنا منه إلا خيرا. فإن السؤال عنه لا يراد به التفتيش و البحث و التنقيب بل المراد به السؤال عن حسن الظاهر عند عدم معرفته بقريته الاكتفاء بجواب ما علمنا منه إلا خيرا و لا بد من توضيح هذه الروايه لصحتها و العمل بها فنقول: إن ظاهر السؤال ان السائل يعرف المعنى للعداله و إنما يجهل طرق معرفتها فذكر (ع) الطريق الأول هو وجود الستر و العفاف الخلقين الذين هما من صفات الكمال في حد ذاتهما مع قطع النظر عن الشرع. و كذا كف الجوارح الأربع عما ينقص الإنسان مع قطع النظر عن الشرع فان المتدين إذا وجد فيه ذلك يكون دليلا على عدالته و استقامته في أموره الشرعيه فتكون هذه الملكات دليلا على ملكه خاصه التي هي العداله. ثم ذكر الطريق الثاني اجتناب الكبائر و كف النفس عن المعاصي الكبيره الشرعيه فالطريق الأول طريق عرفي و الثاني طريق شرعي ثم لما كان هذان الطريقان قد يصعب على الإنسان معرفتهما في رجل لاقتضاء ذلك معاشرته معاشره تامه و هذا لا يتفق لأغلب الناس جعل الشارع ستر الإنسان عيوبه بأجمعها من الصغيره و الكبيره

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٢٤

بين الناس دليلا على تحقق ذينك الطريقين و اماره عليهما فيكون من قبيل الاماره على الاماره ثم جعل طريقا ثالثا للعداله و هو التعاهد للصلوات. و الضمير في قوله و يكون منه عائد لما يعرف به العداله أى و يكون من الذي يعرف به العداله هو ذلك فظهر من هذا ان الروايه داله على أن حسن



الظاهر اماره على العداله لا ان نفسه عباره عن العداله. (و منها) ما رواه الصدوق (ره) فى الخصال عن الرضا (ع) عن آباءه عن على (ع) قال: قال رسول الله (ص): من عامل الناس فلم يظلمهم و حدثهم فلم يكذبهم و وعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروته و ظهرت عدالته و وجبت اخوته و حرمت غيبته. و عن أصول الكافى فى باب المؤمن و علاماته فى الموثق عن سماعه بن مهران عن أبى عبد الله (ع) نحو ذلك بتقديم و تأخير. (و منها) ما عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (ع) قال ثلاث من كن فيه أوجبت له أربعا على الناس إذا حدثهم لم يكذبهم و إذا وعدهم لم يخلفهم و إذا خالطهم لم يظلمهم و جب أن يظهروا فى الناس عدالته و يظهروا فيه مروته و أن يحرم عليهم غيبته و ان تجب عليهم أخوته. (و منها) موثقه أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: لا بأس بشهادته الضيف الضيق خ ل إذا كان عفيفا صائنا. (و منها) روايه العلاء بن سياه عن أبى عبد الله (ع) فى المكارى و الملا-ح و الجمال قال: لا بأس بهم تقبل شهادتهم إذا كانوا صلحاء. (و منها) صحيحه عمار بن مروان فى الرجل يشهد لابنه و الابن لأبيه و الرجل لامرأته قال: لا بأس بذلك إذا كان خيرا. (و منها) حسنه إبراهيم بن هاشم عن أبى الحسن (ع) قال: من ولد على الفطره أجزت شهادته على الطلاق بعد أن يعرف منه خيرا. (و منها) المروى فى الأمالى بسنده عن الصادق (ع) من صلى خمس صلوات فى اليوم و الليله فى جماعه فظنوا به

خيرا و أجزوا شهادته و هذه الأخبار مقدمه على أخبار القول الأول لأنها موافقه لظاهر الكتاب

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٢٥

و مخالفه للعامه على انها أخص من تلك. (و الجواب) عن هذه الأخبار هو ما يأتى من الأدله على القول الرابع لا سيما صحيحه ابن أبى يعفور حيث دلت على أن حسن الظاهر أماره على العدالة و دليل عليها مضافا الى ما قيل من أن حسن الظاهر لو كان بنفسه عداله للزم الحكم بعداله من كان ظاهره الصلاح و ان علمنا فى مستسر السرانه يرتكب الكبيره و لم يقل بذلك أحد.

(و قد يستدل أيضا لهذا القول) بأن معرفه الواقع متعذره فإذا أمر المولى عبده بشىء أراد منه الظاهر فاذا قال أكرم هاشميا فالمراد به ما كان بحسب الظاهر هاشميا لا الهاشمى الواقعى الذى لا سبيل إلى إحرازه عاده فهكذا العدالة (و جوابه) ان هذا لا يقتضى أخذ الموضوع بحسب ظاهره و إنما هو مأخوذ بحسب واقعه و الظاهر يكون طريقا له و لذا لو انكشف الخلاف أعاد العمل.

### **(القول الرابع فى العدالة) انها فى الشرع عباره عن ملكه نفسانيه تبعث على ملازمه التقوى**

و المروه و ليست عباره عن نفس الملكه المجرده الغير الملازمه لفعل الواجبات و ترك المحرمات كما هو الظاهر من عباره السيد (ره) فى العروه فى مسأله (٢٣) من مسائل التقليد. و فى المحكى عن رساله الشيخ الأنصارى (ره) منع القول بأنها مجرد الملكه من أقوال المسأله قائلًا أنهم متفقون على أن العدالة تزول بارتكاب الكبيره و يحدث الفسق الذى هو ضدها، و حينئذ فأما أن تبقى الملكه أو تزول فان بقيت ثبت اعتبار فعل الواجبات و ترك المحرمات فى العدالة و إن زالت ثبت ملازمه الملكه للفعل و الترك المذكورين. و

يؤيد ذلك أنهم فسروا العدالة بالملكه الباعثه على ملازمه التقوى. و ظاهره الملازمه الفعليه. هذا مضافا إلى عدم مساعده الدليل على انها نفس الملكه كما سيجى ء إن شاء الله كما انها ليست بالملكه الباعثه على التقوى و إنما تبعث على ملازمه التقوى و تجعل الخوف من الله تعالى أو الخوف من العقاب أو الحب لذات الله تعالى تؤثر فى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٢٦

النفس و هذا القول هو المحكى عن المختلف و القواعد و الإرشاد و التحرير و المهذب و نهايه الأصول و المنيه و الدروس و الذكري و التنقيح و الروضه و الروض و جامع المقاصد و المعالم و الرياض و نسبه المولى الأردبيلى (ره) إلى المشهور فى الفروع و الأصول و الفاضل الهندى (ره) إلى المشهور بين الخاصه و العامه و عن الذخيره نسبه إلى المتأخرين و فى التنقيح نسبه إلى الفقهاء مشعرا بدعوى إجماعهم عليه، و اليه ذهب جماعه من محققى العامه فقد حكى انه ذهب إليه الغزالي و الحاجبى و العضدى و الآمدى و عن الكفايه ان تفسير العدالة بالملكه نشأ من العلامه اقتفى به العلامه و لا أثر للملكه فى الأخبار و لا- فى كلام المتقدمين من الأخيار، و عن الذخيره و الحدائق دعوى تفرد العلامه و من تأخر عنه بتفسيرها بالملكه و خلو كلمات المتقدمين من ذلك. (و لا يخفى ما فيه) فان كلمات المتقدمين و ان كانت لا تصريح فيها بلفظ الملكه إلا انهم ذكروا فى تعريفها ما لا يتم بدون الملكه نحو المنقول عن المفيد (ره) ان العدل من كان معروفا بالدين و الورع عن محارم الله تعالى. و عن الشيخ فى النهايه

أن يكون ظاهر الايمان ثمَّ يعرف بالستر و العفاف إلى آخر ما في صحيحه ابن أبي يعفور الداله على اعتبار الملكة في العدالة و عن ابن البراج العدالة تثبت في الإنسان بشروط: البلوغ. و كمال العقل.

و الحصول على ظاهر الايمان. و الستر. و العفاف. و اجتناب القبائح. و نفى التهمه و الظنه و الحسد و العداوه. و مثله عن أبي صلاح إلى غير ذلك من عبارات المتقدمين الداله على اعتبار أشياء في العدالة لا تحصل غالباً إلا من ذوى الملكات هذا مع ان ثمره النزاع هو مراعاة الاختبار و الفحص على القول بالملكة و عدمه على القول بغيرها. و لا-ريب ان ما ذكره القدماء يتعذر معرفته بدون الاختبار فيكون قولهم متحدداً مع القول بالملكة في الثمره، و إنما لم يعبروا القدماء بالملكة لأنهم يقتصرون غالباً على متون الأخبار فيتسامحون في التعبير. و أرادوا بالملكة

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٢٧

الصفه الراسخه في النفس التي يعسر زوالها و احترزوا بها عن الحاله المنتقله بسرعه كحمره الخجل و صفره الوجل بمعنى ان صدور التقوى منه و المروه لا بد أن يكون عن صفه نفسانيه راسخه يعسر زوالها. و اختلفوا في تفسير التقوى فقيل انها اجتناب الكبائر و الصغائر و هو المحكى عن المفيد (ره) و أبي الصلاح و ابن إدريس و الطبرسى و قيل انها اجتناب الكبائر و من جملتها الإصرار على الصغائر دون الصغائر و قالوا ان فعل المكروهات و ترك المستحبات غير قاذح بالعداله ما لم يبلغ درجه التهاون و الاستخفاف بالدين فيدخل في المحرمات. و فسروا المروه بأنها اتباع محاسن العادات و اجتناب مساوئها و اجتناب ما ينفر عنه من

المباحات و يؤذن بخسه النفس و دناءتها كلبس الفقيه لباس الجندي و البول في الشوارع أمام الناس و الإفراط في المزاح و الضحك أمام الناس و غير ذلك مما يدل على خسه النفس و عدم حيائها و دناءه الهمة و عدم المبالاه و يختلف ذلك بحسب الأحوال و الأوقات. (و كيف كان) فالأصل يقتضى انها بمعنى الملكة لأصاله عدم تحقق المشروط بها إلا بعد اليقين بتحققها و لا يقين بدون الملكة. هذا و الذى يمكن أن يستدل به أو استدل به على هذا القول أمور:

(الأول) ما ذكرناه سابقا ص ٢١٥ من أن معنى العدالة هو ذلك لغه و عرفا و شرعا.

(الثانى) صحيحه ابن أبى يعفور المتقدمه فى أدله القول الثالث ص ٢٢٢ حيث دلت على ان حسن الظاهر دليل على العدالة فلا بد أن تكون العدالة معنى نفسانيا يقتضى و يلزم حسن الظاهر و إلا لانفك عنها و أيضا قد جعل فيها الستر و العفاف دليلا على العدالة فإنه يستفاد منها ان العدالة قوه نفسانيه تدل عليها هذه الأمور.

(الثالث) ما تقدم من روايه الخصال ص ٢٢٤ فإنها دلت على أن حسن

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٢٨

الظاهر يدل على العدالة و تظهر به العدالة فلا بد أن تكون العدالة أمرا واقعا يظهر بذلك.

و روايه عبد الله بن سنان المتقدمه ص ٢٢٤ و معتبره عبد الله ابن المغيره ص ٢٢١ التى دلت على أن الصلاح يتحقق به العدالة. و روايه ابن أبى يعفور الثانيه ص ٢٢٢ و روايه العلاء ص ٢٢٤ اللتان دلتا على أن الستر يتحقق به العدالة. و موثقه أبى بصير ص ٢٢٤ التى دلت على تحقق العدالة بالعفه و الصون

للنفس. و روايه عمار. و حسنه إبراهيم المتقدمتان ص ٢٢٤ الدالتان على أن كون الشخص من أهل الخير يقتضى تحقق العدالة. و من المعلوم ان الظاهر منها ان هذه الصفات ملكات تقتضى التجنب عن المعاصى و ترك منافيات المروه فلا يصغى الى قول المرحوم الأصفهاني قدس سره من أن هذه الأمور عناوين انتزاعيه من الأعمال و الأخلاق و ليست من القوى النفسانيه.

(الرابع) ما ربما يقال من أن الأقوال كلها ترجع لهذا القول فيكون هذا القول مجمعا عليه فان القول الأول يرجع الى أن الإسلام طريق للعدالة و القول الثانى لا بد فيه من المداومه على اجتناب المعاصى لإجماعهم على أن فعل المعصيه يناهى العدالة و أن يكون الترك من جهه الدين لا لعدم المقتضى أو وجود المانع الخارجى كترك الأعمى النظر للأجنبيه أو ترك العنين الزنا و لا يكون الترك من جهه أخرى كالرياء و السمععه أو مصلحه دنيويه فأذن مرادهم لا بد أن يكون الترك عن مبدأ فى النفس باعث على ذلك و هو لا يكون إلا الملكة و القول الثالث يرجع لدعوى ان حسن الظاهر طريق للعداله. (و جوابه) ان للخصم أن يمنع من ذلك كله. و قد رد على هذا القول:

«أولاً» ان أصله الصحه فى أفعال المسلمين و أقوالهم مستلزمه للحكم بأنه لم يقع منه ما يوجب الفسق فيكون عدلا لعدم الوساطه بينهما. (و جوابه)

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٢٩

ان للخصم أن يدعى انا لو أخذنا الفسق بمعنى عدم العدالة فأصالة الصحه لا تستلزم الحكم بأنه لم يقع منه ما يوجب الفسق لأنها لا تثبت وجود الملكة و لا تثبت عدم صدور منافيات المروه منه و ان أخذناه بمعنى

صدور المعصيه فلتتزم بالواسطه و هو الذى لم يصدر منه معصيه و لم تكن عنده ملكه كالإنسان أول بلوغه أو كان عنده ملكه و لكنه لم يترك المنافيات للمروه.

«و ثانيا» دعوى الإجماع على خلافه من جمله من المحققين منهم الفاضل السبزواری صاحب الذخيره حيث حكى عنه انه قال لم أجد ذلك فى كلام من تقدم على العلامه (ره) و ليس فى الأخبار منه أثر و لا شاهد و كأنهم اقتفوا فى ذلك أثر العامه حيث يعتبرون الملكه فى مفهوم العداله و يوردونه فى كتبهم و فى المحكى عن الصدر الشريف فى شرح الوافيه ان اشتراط هذا المعنى فى الواقع حيث اعتبر الشارع العداله لم أطلع على دليل ظنى لهم عليه فضلا عن القطعى و صحيحه ابن أبى يعفور عليهم لا لهم كما قيل (و لا يخفى) ما فيه فإنه قد عرفت انها عند الشرع و العرف و اللغه يعتبر فيها الملكه فلا أثر لعدم وجدان ذلك فى كلام من تقدم على العلامه بعد قيام الدليل عليه. مضافا لما عرفت من إمكان استفادته من كلمات المتقدمين.

«و ثالثا» ان حصول الملكه المذكوره لا يوجد إلا فى الأوحدى من الناس لأن الملكه المذكوره يحتاج حصولها الى مجاهدات شاقه مع تأييد ربانى و الاحتياج إلى العادل أمر عام لازم فى كل طائفه من كل فرقه من سكان البر و البحر حيث اعتبر فى أغلب الأحكام كالشهاده فى الحقوق و الطلاق و القضاء و إمامه الجماعه و الوصايا و مراجع التقليد فلو كان الأمر كما يقولون لزم الحرج و اختل النظام.

(إن قلت) ان الشارع اعتبر حسن الظاهر طريقا إليها و هذا يحصل فى

---

نجفى، كاشف الغطاء، على بن محمد رضا

بن هادي، النور الساطع في الفقه النافع، ٢ جلد، مطبعة الآداب، نجف اشرف - عراق، اول، ١٣٨١ هـ ق

النور الساطع في الفقه النافع؛ ج ٢، ص: ٢٣٠

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٣٠

أكثر الناس. (قلنا) أن القائل بالملكه ان اعتبر معرفتها بذلك فلا- ثمره للنزاع بأن العداله حسن الظاهر أو انها ملكه لأن مع استلزامها لذلك فأى فائده في جعل العداله ملكه و حسن الظاهر دليلا عليها. (و الجواب) عن ذلك ان العداله بمعنى الملكه ليست بعزیزه الوجود فإنها عباره عن حاله مرتكزه في النفس حاصله من خشيه الله تردعه عن الخروج عن جاده الشرع الشريف بارتكاب الجرائم الكبيره أو الخروج عن الطرق المستقيمه العرفيه بارتكاب منافيات المروه و هذه الحاله المذكوره غير عزیزه في الناس فإن أهل الحياء و الستر نوعا يتصفون بها هذا و في جعل حسن الظاهر طريقا إليها أوجب سهوله الأمر جدا. (و دعوى) ان حسن الظاهر لو كان طريقا إليها فأى فائده في جعل العداله الملكه و أى ثمره تترتب عليه (فاسده) فإن حسن الظاهر لا ينافى التكتم بالمعاصى فهو يجتمع مع الفسق الواقعى الذى هو ضد العداله بخلاف الملكه و بهذا تعرف بأن الإجماع على أن مرتكب الكبيره فاسق يقتضى ان حسن الظاهر ليس عباره عن العداله لأن حسن الظاهر يجتمع مع التكتم بالمعصيه مضافا إلى أن حسن الظاهر قد يجتمع مع عدم الملكه (و الحاصل) ان كثره الطرق التى جعلها الله تعالى لمعرفه العداله كما سيجى ء إنشاء الله بيانها ترفع هذا الاشكال.

و «رابعا» أن البحث عن عداله الشهود لم يكن فى أيام النبى (ص) و لا أيام الصحابه و لا أيام التابعين و إنما هو شى ء



أحدثه شريك بن عبد الله القاضي و لو كانت العدالة ملكه لما أجمعوا على ترك البحث عنه. (و جوابه) انا لو سلمنا عدم البحث في زمن النبي فإنما هو لمعرفته (ص) بحال المؤمنين إذ كانوا قليلين مع ان إسلامهم و تركهم لدين آباؤهم يكشف عن وجود الملكة المذكوره و لم يكن في المدينة غالبا إلا من أسلم طوعا أو كان معروفا حاله. هذا مع انه لم يثبت عدم فحص النبي (ص) عن عداله اليهود. بل عن مولانا الحسن العسكري (ع)

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٣١

في تفسيره و عن هدايه الحر العاملي مرسلا ان النبي إذا جاءه شهود لا يعرفهم بعث من خيار أصحابه رجلين إلى قبيله الشهود يبحثان عن حالهم. و اما الصحابه و التابعين فالصالحون منهم لا يختلفون معه (ص).

و «خامسا» انه لو كانت العدالة الملكة لم يوجد عادل أصلا سوى المعصومين كما نطقت به روايه صالح بن علقمه ص ٢١٩ و في ذلك حرج شديد و مشقه عظمى و تعطيل للأحكام الشرعيه و تضييع للحقوق و تفويت للمنافع الدينيه و الدينويه و هو خلاف الشرعيه السامحه السهله. (و جوابه) ان العدالة بمعنى الملكة أمر (لله الحمد) شائع منتشر تسهل معرفته بحسن الظاهر و لزوم الجماعات و الاستغفار عند الزلات و شهاده العدول و نحو ذلك مما سيجيء إنشاء الله. و اما الروايه فهى مع ضعفها ظاهره فى عدم اعتبار العصمه لا العدالة بمعنى الملكة فان العصمه لا تزول فلا يعقل صدور الذنب من صاحبها بخلاف العدالة فإنها ملكه قابله للزوال و ناظره إلى ان حسن الظاهر كاف فى ثبوت العدالة. و لو تنزلنا فهى معارضه بما عداها من الروايات كصحيحه

ابن أبي يعفور و نحوها مما هو معتضد بالشهره و أكثر عددا و مطابق للكتاب.

و «سادسا» انه حكى غير واحد الإجماع على عود العداله بمجرد التوبه إذا زالت بفعل الكبيره أو الإصرار على الصغيره أو ما ينافى المروه و هذا ينافى كون العداله بمعنى الملكه لأن الملكه إن كانت لا تنافى فعل الكبيره أو الإصرار على الصغيره أو ما ينافى المروه فالعداله لم تكن زائله بذلك فلا- يصح القول بعودها بالتوبه عنه إذ هي لم تذهب حتى تعود مضافا إلى انه خلاف إجماعهم على زوالها بالكبيره و إن كانت تنافى ذلك و لم تبق عند ذلك فهي لا تعود بمجرد التوبه بل لا بد في عودها من الاستمرار على الصلاح و المواظبه على الواجبات و ترك المحرمات بخلاف ما لو قلنا بأنها ترك المحرمات فإنه بفعل التوبه قد ترك

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٣٢

المحرمات و هكذا لو قلنا بأنها الإسلام مع عدم الفسق فإنه بالتوبه يحصل ذلك و هكذا لو قلنا بأنها حسن الظاهر فإنه يتحقق بالتوبه و إظهارها (و جوابه) ان الإجماع المذكور منقول و هو ليس بحجه مع مخالفه بعض المحققين فى ذلك حيث التزم بعدم عودها بمجرد التوبه إلا- إذا عادت إليه الملكه المذكوره و عود الملكه يعرف بالطرق الآتية لمعرفة العداله كالمداومه على الصلاح و الاختبار مده يغلب الظن بإصلاح السريره فيها و سيجى ء إنشاء الله توضيح ذلك و تنقيحه.

و «سابعا» ان ما اشتهر بينهم من تقديم الجارح على المعدل عند التعارض لا يتم على تفسير العداله بالملكه لأن كلا منهما يشهد بأمر وجودى ينافى الآخر بخلاف ما إذا قلنا بحسن الظاهر فان ظهور حسن الحال لا

يمنع من صدور الفسق فيجمع بين الشهادتين و يحكم بالفسق. (و جوابه) ان الشهرة ليست بكاشفه عن ذلك إذ لعلها استندت إلى أمر آخر كدعوى تقديم الموافق للأصل على غيره و ان الأصل عدم العدالة و ان الفسق عبارته عن عدم العدالة و لو تمت فهي ليست بحجه.

و أجاب الشيخ الأنصاري (ره) ما حاصله ان عدم الكبريه مأخوذ في العدالة إجماعا و المعدل إنما يعرف هذا الأمر العدمي بأصالة العدم أو أصالة الصحة أو قيام الإجماع على أن العلم بالملكه يكون علما بحسن الظاهر الذي هو طريق للعدالة و لا يعتبر علمه أو ظنه بعدم صدور الكبريه منه الى زمان أداء الشهاده. فأحد جزئي الشهاده و هو تحقق الأمر العدمي ثابت بالطريق الظاهري و من المعلوم ان شهادته الجارح حاكمه على هذا الطريق لان من يعلم حجه على من لا يعلم (و يمكن أن يقال عليه) ان الملكه المأخوذه في العدالة ملازمه لترك الكبريه فالشاهد يستند الى العلم بوجودها الملازم للعلم بعدم الكبريه.

و «ثامنا» ما عن مفتاح الكرامه من اطباق الفقهاء إلا السيد و الإسكافي على صحه صلاه من صلى خلف من تبين كفره و فسقه بعدها فلو كانت العدالة هي

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٣٣

الملكه لأمر بالإعادته لعدم تحققها فلا بد أن تكون عبارته عن حسن الظاهر.

(و الجواب) ان الدليل على الصحه لو كان مستندا لاعتبار العدالة صح الاستدلال لكن المستند هو التعبد من الشارع بذلك.

للأخبار الموجوده الداله على الاجزاء

تقسيم الذنوب الى الكبائر و الصغائر

**(رابعها) ان الذنوب تنقسم إلى كبائر و صغائر.**

**اشاره**

و قد عرفت في الكلام في القول الثاني في العدالة انه ذهب جماعه من المتقدمين الى عدم الفرق بينهما و ان الذنوب كلها

كبائر و إنما تختلف شده و ضعفا بنسبه بعضها الى بعض و قد استدلوا بالإجماع المحكى عن ابن إدريس و ظاهر الطبرسى و الشيخ فى العده. و بما دل على أن كل معصيه شديده و ان كل معصيه توجب لصاحبها النار لقوله تعالى فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَمْرَهُمْ و لقوله تعالى مَنِ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ\* و بما روى عنه (ع) لا- تحتقروا شيئا من الذنب و ان صغر فى أعينكم و لا تستكثروا شيئا من الخير و ان كان كبر فى أعينكم فإنه لا كبيره مع الاستغفار و لا صغيره مع الإصرار (و لا يخفى ما فيه) فان الإجماع موهون بمخالفه الكثير من أصحابنا و الأخبار لا تدل على المطلوب إذ اشتراك الذنوب فى الشده و استحقاق النار لا ينافى كون بعض الذنوب صغائر كما ان عدم استصغار الذنب لا ينافى كون الذنب صغيرا يكفره ترك الكبيره و المحكى عن الشيخ (ره) فى المبسوط و ابن حمزه و الفاضلين و جمهور المتأخرين أن المعاصى نوعان: كبائر و صغائر و عن الصيمرى و البهائى الإجماع عليه و هو الموافق للكتاب و السنه. قال تعالى:

إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ و قَالَ تَعَالَى الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ و قَالَ (ع): ان الأعمال الصالحه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٣٤

تكفر الصغائر. و عن الصادق (ع) قال: من اجتنب الكبائر كفر الله عنه جميع ذنوبه.

و قد اختلف العلماء فى الكبائر على أقوال شتى و الأخبار فى تعدادها مضطربه متصادمه و المشهور بينهم أن الكبيره كل ذنب توعد الله عليه النار أو العقاب فى كتابه و ما عداه صغيره

و ان أوعده عليه بالنار فى الأخبار (وقيل) كل ما أوعده عليه بالنار فى الكتاب أو الأخبار و ما عداه صغيره (وقيل) هى كل ذنب رتب عليه الشارع حدا أو صرح فيه بالوعيد (وقيل) هى كل ذنب يؤذن بقله اكتراث فاعله بالدين. (وقيل) هى كل ذنب علم حرمة دليل قاطع من إجماع أو كتاب أو تواتر (وقيل) هى كلما توعده الله عليه توعدا شديدا فى الكتاب أو السنه (وقيل) ان الكبيره عبارته عن المعاصى التى نهى الله عنها فى سورة النساء من أولها إلى قوله تعالى إِنَّ تَجْتَبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ. و ما عداها صغيره و ان كان مذكورا فى الكتاب (وقيل) هى سبع (وقيل) سبعائه الى غير ذلك من الأقوال.

(و يدل على القول الأول) صحيح أبى بصير فى بيان من يؤتى الحكمة قال معرفه الإمام (ع) و اجتناب الكبائر التى أوعده الله سبحانه عليها النار.

و صحيح محمد: الكبائر سبع: قتل المؤمن متعمدا، و قذف المحصنه، و الفرار من الزحف، و التعرب بعد الهجره، و أكل مال اليتيم ظلما، و أكل الربا بعد البينه، و كلما أوجب الله عليه النار. و ما رواه الكلينى فى الصحيح عن الحسن ابن محبوب قال: كتب بعض أصحابنا الى أبى الحسن (ع) يسأله عن الكبائر كم هى و ما هى؟ فكتب (ع): الكبائر من اجتنب ما وعد الله عليه النار كفر عن سيئاته و السبع الموجبات قتل النفس الحرام و عقوق الوالدين و أكل الربا و التعرب بعد الهجره و قذف المحصنه و أكل مال اليتيم و الفرار من الزحف. و الظاهر ان

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٣٥

قوله (ع) و السبع الموجبات من عطف الخاص على العام فكأنها أكبر الكبائر كما أن الظاهر من قوله: ما وعد الله هو وعده في القرآن الشريف. و عن الحلبي عن أبي عبد الله في قوله تعالى إِنَّ تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكُفْرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ قال (ع): الكبائر التي أوجب الله عليها النار. و مثله عن علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى. و بمعناه عن الصدوق. و صحيحه ابن أبي يعفور حيث فيها و باجتناب الكبائر التي أوعده الله تعالى عليها النار. و رواه عبد العظيم التي ستجيء حيث ان الامام (ع) علل فيها في مقام تحديد الكبائر بإيعاد النار عليها في الكتاب و هذه الروايات الضعيفة منها منجبره بالشهره كما ان الظاهر من قوله «أوجب الله أو وعد الله» هو الإيجاب و الوعد في القرآن الشريف. و عليه فيحمل ما دل من الأخبار على حصرها في عدد مخصوص من كونها سبعة أو أكثر على ضرب من المثال أو على الأعظميه و الأشديه من غيره فترتفع المنافاه، و حكى ان بعض الأفاضل قطع بكون الكذب من الكبائر التي اعتبر الاجتناب عنها في العدالة و ان خلت الأخبار عن ذكره لأن الغرض الأصلي من اعتبار العدالة تجنب الكذب ليحصل الوثوق في الراوى و الشاهد و حاكم الشرع و لو فرض كونه من الصغائر و عدم قدحه في العدالة كان منافيا للغرض المقصود. (و لا يخفى ما فيه) فان الكذب قد ذكر في الصحيح أو الحسن المروى عن الرضا (ع) في تعداد الكبائر الذي سيجيء. ثم لا بد أن يكون مراد المشهور ان الدلاله على العقاب بنحو الخصوص لا بنحو العموم مثل قوله تعالى فَلْيَحْذَرِ

الَّذِينَ يُخَالِفُونَ آيَاتِهِ. و مثل قوله تعالى وَ مَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِئًا فِيهَا أَبَدًا وَ لَا مِنْ جِهَةٍ دَلَالَةٌ الْأَمْرُ وَ النَّهْيُ وَ إِلَّا كَانَتِ الْمَعَاصِي كُلَّهَا كَبِيرَةً. كما انه يدخل تحت ما أوعده الله عليه العقاب ما هو أكبر عقلا أو نقلا من بعض ما أوعده الله تعالى عليه لأنه قد أوعده عليه بمفهوم الأولويه مثل حبس المحصنه للزنا فإنه أعظم من

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٣٦

القذف و كدلاله الكفار على عورات المسلمين فإنها أعظم من الفرار من الزحف و كالفتنه أشد من القتل. ثم انه لو دل دليل معتبر على أن المعصيه كبيره و ليس في الكتاب ما يدل عليه بنظرنا على العقاب فلا بد من الالتزام به من باب التخصيص أو دعوى وجود دلاله على ذلك في الكتاب و قد خفيت علينا كما ورد النص في ترك الصلاه متعمدا و محاربه أولياء الله. قيل و هكذا لو دل النص على عدم قبول شهادته أو الصلاه خلفه أو غير ذلك مما يعتبر فيه العدالة كما ورد النهي عن الصلاه خلف العاق لوالديه. و فيه ان هذا مبني على أن الصغيره لا تضر بذلك و هو أول الكلام و لان منافيات المروه تمنع من ترتب آثار العدالة على مرتكبها مع انها ليست من الكبائر

### و لا بأس بذكر خبرين ذكرهما الشيخ

الأنصاري في رسالته في العدالة اشتملا على تعداد الكبائر.

(أحدهما) الحسن كالصحيح المروي عن الرضا (ع) فإنه كتب إلى المأمون من محض الايمان اجتناب الكبائر و هي قتل النفس التي حرم الله و الزنا و السرقة و شرب الخمر و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف و أكل مال اليتيم

ظلما و أكل الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل لغير الله به من غير ضروره و أكل الربا بعد البينه و السحت و الميسر و هو القمار و البخس فى المكيال و الميزان و قذف المحصنات و اللواط و شهاده الزور و اليأس من روح الله و الأمن من مكر الله و القنوط من رحمه الله و معونه الظالمين و الركون إليهم و اليمين الغموس و حبس الحقوق من غير عسره و الكذب و الكبر و الإسراف و التبذير و الخيانه و الاستخفاف بالحجج و المحاربه لأولياء الله و الاشتغال بالملاهى و الإصرار على الذنوب.

(ثانيهما) صحيحه عبد العظيم بن عبد الله الحسنى المرويه فى الكافى عن أبى جعفر الثانى عن أبيه عن جده (ص) يقول دخل عمرو بن عبيد على

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٣٧

أبى عبد الله (ع) فلما سلم و جلس تلا هذه الآيه الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ \* ثُمَّ أَمْسَكَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) مَا أَمْسَكَكَ قَالَ: أَحَبُّ أَنْ أَعْرِفَ الْكَبَائِرَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ (ع): يَا عَمْرُو أَكْبَرُ الْكَبَائِرِ الْإِشْرَاقُ بِاللَّهِ يَقُولُ اللَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ بَعْدَهُ الْيَأْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ لَا يَبْتَاسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ثُمَّ الْأَمْنُ مِنْ مَكْرِ اللَّهِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ (و منها) عقوق الوالدين لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ الْعَاقَ جَبَارًا شَقِيًّا وَ قَتَلَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ بِالْحَقِّ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا الْآيَةُ. وَ قَذْفَ الْمُحْصَنَةِ لِأَنَّ اللَّهَ



تعالى يقول لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ و أكل مال اليتيم لان الله تعالى يقول إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا و الفرار من الزحف لأن الله تعالى يقول:

وَ مَنْ يُؤَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّبًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَفَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَا أَوَاهُ جَهَنَّمَ وَ بئْسَ الْمَصِيرُ و أكل الربوا لان الله تعالى يقول الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ و السحر لان الله عز و جل يقول وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَ الزنا لان الله تعالى يقول وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يُخْلَدُ فِيهِ مُهَانًا و اليمين الغموس الفاجره لأن الله تعالى يقول الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَ الغلول لأن الله عز و جل يقول وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ و منع الزكوات المفروضه لأن الله عز و جل يقول فَتَكُونُ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ وَ شَهَادَةُ الزور و كتمان الشهاده لأن الله عز و جل يقول وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ و شرب الخمر لان الله عز و جل نهى عنه كما نهى عن عباده

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٣٨

الأوثان، و ترك الصلاة متعمدا و شىء مما فرضه الله لأن رسول الله (ص) قال: من ترك الصلاة متعمدا فقد برء من ذمه الله و ذمه رسول الله (ص) و نقض العهد و قطيعه الرحم لان الله تعالى يقول لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ

سوء الدار قال فخرج عمرو و له صراخ فى بكائه و هو يقول: هلك من قال برأيه و نازعكم فى الفضل و العلم.

## [قاموس المحرمات]

### إشارة

و لجدنا الهادى أعلا الله مقامه كتاب سماه قاموس المحرمات مرتبا على الحروف الهجائية ننقله هنا حرفيا إتاما للفائدة و حفظا له من الضياع و ان كنا لا نوافق فى بعضها و لعل نظره قدس سره أن يذكر فيه حتى ما قيل بحرمته و ان لم يذهب (ره) إلى حرمة و ستعرض لتحقيق الحق فيها فى كتاب التجاره فى مبحث المكاسب المحرمة.

و قد قسم (ره) المحرمات الى قسمين: القسم الأول الأفعال المحرمة و القسم الثانى الأعيان المحرمة.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٣٩

## القسم الأول فى الأفعال المحرمة

### (حرف الهمزة)

الإباق، الإبداع فى الدين، إبطال العمل، إبطال الصدقة، إتباع الهوى المخالف للشرع، إتخاذ الكافرين أولياء، إتخاذ القبور مساجد، إتيان البهائم، اجاره المحرمات عليها و لها، الإجابة (ذكره المرتضى فى أماليه)، اجتماع شخصين مجردين تحت إزار واحد، الاجتهاد فى مقابل النص، الاحتكار، احتقار المؤمن، إحصاء عثراته و عوراته، إحراق القراطيس المكتوبه، إحراق الموتى، الإحلاف بغير اسم الله، الاختيال، اختتال الدنيا بالدين، الاختلاس، أخذ الأجره على المحرم، أخذ المساجد أو بعضها فى طريق أو ملك، إخراج الحصى من المساجد، إخراج الدم من المحرم، الإخسار، (ثم كتب (ره) أخذ الأجره على الضراب و على الواجب العبادى و على القضاء و أخذ الأجره على المحرم، ثم ضرب عليه بالقلم)، إدخال النجاسه إلى المساجد، الإدفان، إذاعه الحق مع الخوف و التقيه، إذاعه سر المؤمن، إذاعه ما يشين المؤمن، إذلال المؤمن، الأذان الثانى يوم الجمعة، إراداه العلو فى الأرض و الفساد فيها، الارتداد، الإزراء بالمؤمن، إزعاج المؤمن، إزاله المحرم شعره، الاستبداد،

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٤٠

الإسراف، الاستهزاء بالمؤمن، استحقاق بعض الأشياء، استقبال القبله عند التخلي، استدبار القبله للمتخلى، الاستمناء باليد (قال (ره)

فى

التذكرة فى أحكام الخلو، و أقول فى الجواهر أيضا فى الحدود). الاستنجا بالمحترمت و بالعظم، الاستخفاف بالمؤمن، استماع الغيبة، استغلال المحرم، الاستخفاف بالحج، الاستخفاف بالدين، إسقاط الحمل، استحلال البيت الحرام، استحلال المحرمات، الاستيكال بالعلم (قال ره) فى كتاب معانى الأخبار)، الاستقسام بالأزلام، استماع الغناء و صوت الأجنبيه، إسقاط الخالق، إسقاط المرأه لزوجها، الاستدانه مع نيه عدم الوفاء أو العلم بعدم قدره عليه، استمتاع المحرم بالنساء، استعمال أوانى الذهب و الفضه، الاستغفار للمشركين (قال ره) فى سورة التوبه)، إشاعه الفاحشه، الأشر، الأصر، الإصرار على المعصيه و صغار الذنوب، الإضلال، إشاعه الصلاه، إضمار السوء للمؤمن، الإضرار بالنفس و بالغير، إعجاب المرء بنفسه، الاعتداء، الإعانه على الإثم، إعانه الظالم على الظلم، الإغراء بالجهل، الاغلوطات، إفراط الأكل، إفشاء المرأه قبل التسع، الافك، الإفتاء بغير ما أنزل الله تعالى و بغير العلم، الافتراء، اكتحال المحرم، الإكراه، إكراه الفتيات على البغاء، أكل ما يحرم أكله كالميته و الدم و لحم الخنزير و نحوها، الأكل من مال الغير بدون إذنه، أكل مال اليتيم ظلما، أكل النجس و المتنجس، الأكل على مائه يشرب عليها الخمر (قال ره) آخر كتاب الأطمعه فى الشرائع)، أكل الطين، أكل المال بالباطل، أكل الربا، الترام الأجنبيه و مصافحتها، الأمن من مكر الله تعالى و عذابه، الاماره الباطله، أمين بعد الفاتحه، الانتفاء من النسب (قال ره) فى نكاح الوسائل)، الانتحار و قتل النفس، الإنفاق من الخيىث، إنكار الحق و ما أنزل الله تعالى، إنكار ضرورى الدين و المذهب، إنكار المعروف و الحق، إهانته المحترم، إهانته المؤمن،

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٤١

إيذاء المؤمن، إيذاء رسول الله (ص) (قال ره) فى سورة التوبه).

**(حرف الباء)**

البخس فى الكيل و الوزن

وغيرهما، البخل، البدعه، بذاءه اللسان، بطر المعيشه، البغى، البغاء، البغض، بيع آلات اللهو و الهياكل المحرمه، بيع أم الولد، بيع الجاريه المغنيه لغناءها، بيع السلاح لأعداء الدين، بيع الخمر أو المسكرات، بيع المصحف، بيع الدراهم المغشوشه، بيع الوقف، البيع لغايه محرمه، بيع الأعيان النجسه، البيع وقت النداء فى يوم الجمعة، البهتان.

### (حرف التاء)

تأخير الحج عن عام الوجوب، تبرج الجاهليه، تبديل الوصيه، التبخر، التبذير، التثويب، تثليث الغسلات، تحقير المؤمن، تحريم الحلال، تحليل الحرام، تحمل الضرر، تحريم الطيبات، التحريش بين البهائم (قال ره) فى التذكره فى السبق و الرمايه)، تختم الرجال بالذهب، التخث، التخصر فى الصلاه، التخلّى فى جملة من المواضع و جملة من الأحوال. تختم المحرم للزينه، التدليس و منه تدليس الماشطه المرأه التى يراد تزويجها و الجاريه التى يراد بيعها، التداوى بالمحرم مع المنذوح عنه، ترك الأمر بالمعروف، ترك الواجبات و منها ترك الصلاه الواجبه و الحج الواجب، ترك معاونه المظلوم مع القدره، ترك معونه المؤمن، ترك وطئ الزوجه أكثر من أربعه أشهر، ترك جميع المستحبات، ترك رد التحيه، ترك سجود التلاوه، الترجيع فى الأذان، التزوج بالأمه على الحره، التزوج بينت أخ الزوجه أو أختها بدون إذنها، التزوير، تزين الشخص بما يحرم عليه، التسليم على الكافر، التسخير، تسميه إمام العصر (ع)، التسميع، التسميه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٤٢

بأمير المؤمنين لغير أمير المؤمنين، التشريح، التشريع، تشبه المرأه بالرجل و بالعكس، التشبيب بالمرأه المعروفه المعينه، التصريه، التصعير، تصوير ذوات الأرواح، التصفيق، التصديه، التصوف، التضليل، التطفيف، التطفل، تطيب المرأه لغير زوجها، التظاهر بالمعاصى، تظليل المحرم سائرا، التعرب بعد الهجره، التعذيب بالنار، التعصب لغير الحق، تعير المؤمن، تعشر المصاحف، التغوط فى بعض المواضع، تغطيه المحرم

رأسه، تغطيه المحرمه وجهها، تقبيل الغلام بشهوه، تقليد الأموات، التقليد فى أصول الدين، التقصير، تقصير المحرم شعره أو أظافره، التكبر، التكذيب بالآيات، تكذيب الرسل، التكسب بما يجب فعله عينا، التكسب بما يحرم فعله، التمسك بعصم الكوافر، التكفير، التمسك على الغريم، التمثيل و لو بالكلب العقور، التناز بالألقاب، التنجيم، التنكيل، تهمة البرىء، التهاون بالواجب، تلقين الخصم ما يضر به خصمه، التجسس التحسس.

### (حرف الثاء)

ثلب المؤمن، الثناء بغير الحق، الثنيا، الثرثرة، الثوره.

### (حرف الجيم)

الجدال على المحرم و المعتكف، جز المرأة شعرها، الجزع، الجفر، الجلد الجلوس على مائدة الخمر، الجمع بين الأختين، جماع الحائض، الجنف، جوائز الظالم، الجور فى الأحكام.

### (حرف الحاء)

حب بقاء الظالم لظلمه، حب الدنيا الباطله، حب الرئاسة الباطله، حبس الحقوق الواجبه، حب شياع الفاحشه، حب الجاه، الحرص، الحسد، حفظ

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٤٣

كتب الضلال لغير الرد عليها، الحقد، الحكم بغير ما أنزل الله، الحكم بالآراء و المقاييس، حلق اللحاء، حلق المحرم رأسه، حلق المرأة رأسها فى المصاب، الحلف كاذبا، الحلف بالبراءه، الحنث، الحيف، الحيله.

### (حرف الخاء)

الخب، الخديعه، خذلان الحق و المحق، الخرص، خصاء الإنسان و الحيوان، الخصومه، الخضخضه، الخطاب بإمره المؤمنين لغير أمير المؤمنين، الخلوه بالأجنبيه (قال (ره) فى الوسائل مقدمات النكاح أقول و فى المسالك فى الطلاق الرجعى و مسكنها)، الخيانه، الخيلاء، الخلاط، الخلسه. (أقول):

و خلف الوعد راجع مرآه العقول فى خلف الوعد.

### (حرف الدال)

دخول البيوت بلا- إذن، دخول المجنب و الحائض أحد المسجدين، الدخول بالمرأه قبل التسع، الدس في الأخبار، الدسيسه، الدعوه في النسب، الدعاره، الدياثه (قال (ره) في نكاح الوسائل).

### (حرف الذال)

ذم من لا يستحق الذم أو يستحق المدح، ذكر المؤمن بما يكره، ذبح المحرم الصيد.

### (حرف الراء)

الربا، الرده، الرد على العلماء، الرشوه، الرضا بالظلم، الروغ، الرفث في الحج، الرقص، الركون الى الظالمين، الرمل، الرياء، رطانه الأعاجم في المساجد، في باب أحكام المساجد في الوسائل محمد بن يعقوب بإسناده عن أبي عبد الله

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٤٤

جعفر بن محمد (ع) قال نهى رسول الله (ص) عن رطانه الأعاجم في المساجد و رواه عنه الشيخ في التهذيب.

### (حرف الزاء)

الزجر، زخرفه المساجد و نقشها، زكاه غير الهاشمي على الهاشمي، الزفن، الزنا، الزندقه، الزور، الزمر، الزماره، الزيف.

### (حرف السين)

السب، السجود لغير الله تعالى، السحر، السحاق، المساحقه، السخريه بالناس، سد باب الاجتهاد في الأحكام، السفاح، السفور، السعى بالفساد، السعايه، السرقة، السكر، السلب، سلوك ما فيه العطب، السمسره المحرمه، السمعه، سوء الظن، السؤال من غير حاجه، سوء الخلق، السيمياء.

### (حرف الشين)

الشتم، الشح المطاع، شراء المصحف الشريف، شرب المسكر، شرب النجس، الشرك، شرب الدواء لإسقاط الجنين، الشرطيه للظلمه، الشطاره، الشطط، الشعبذه، الشعر الباطل، الشغب، الشغار، الشقاوه، شق عصي المسلمين، الشقاق، شق الثوب في المصاب، الشك، الشماته بالمؤمن، الشهاده بغير علم، شهاده الزور، الشهره.

## (حرف الصاد)

صحبته الظالم، الصد عن المسجد الحرام و. و. الصد عن سبيل الله، الصلب أكثر من ثلاثه أيام و بغير ما يبيحه، صلح أحل حراما أو حرم حلالا، الصلوات المبتدعه كالضحى و التراويح و خلف الفاسق و صلاه الغائب،

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٤٥

صوم الوصال، صوم العيدين، صوم يوم الشك بنيه انه من رمضان، الصوم فى السفر، صياغه أوانى الذهب و الفضة، الصيد لهوا، صيد الحرم و المحرم.

## (حرف الضاد)

ضربه الغواص، ضرب اليتيم لغير صلاحه، ضرب النساء بأرجلهن، ضرب الدابه على وجهها، الضرر و الضرار، الضلال.

## (حرف الطاء)

الطباله، الطعن، الطغيان، طلب الرئاسه الباطله، الطلاق البدعى، التطيب للمحرم.

## (حرف الظاء)

الظلم، الظهار، ظاهر الإثم، ظن السوء.

## (حرف العين)

العار، العتو، العجب، عداوه المؤمن، العرافه، العزف، العزل عن الحره فى الجماع، العسس، العسف، العشق، عصيان من تجب طاعته، العضل، عقر الحيوان، عقص الشعر فى الصلاه، عقد النكاح فى الإحرام، العقوق (قال ره) فى نكاح الوسائل) العلو فى الأرض، العهر، العيافه.

## (حرف الغين)

الغرور، غبن المسترسل، الغدر، الغش، الغصب، الغلو، الغل، الغلوطات، الغلول، غمط الحقوق، الغناء، الغوايه، الغيبه، الغيله، الغموس.

## (حرف الفاء)

الفال، الفتنة، الفتوى بالباطل و بغير العلم، الفجور، الفحش، الفحشاء

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٤٦

الفخر، الفرك، الفارك، الفرار من الزحف، الفريه، الفراسه، الفسق و الفسوق الفساد.

## (حرف القاف)

قتل المحرم الصيد، قتل النفس المحترمه، قتل الهره، قتل البهائم إلا كلب الهراش، القتال فى الأشهر الحرم، القتاته، القت. قتال أهل الحق. قتل الإنسان نفسه، قتل المحرم هوام الجسد، القدح فى المؤمن، القذف، قذف المحصنات، قراءه الجنب و الحائض شيئاً من العزائم، قراءه سوره من العزائم فى الفرائض (قال ره) فى الجزء الأول من الوسائل فى القراءه) قراءه سوره يفوت وقت الصلاه بقراءتها، قرض يجر نفعاً، القصاصه، القصف، القضاء من غير أهله، قطيعه الرحم، قطع شجر الحرم، قطع الفريضه، القمار، القنوط، قول الزور، قول علم الله فى أمر باطل، قول لا و الله و بلى و الله للمحرم قراءه آمين بعد الفاتحه فى الصلاه، الفقهه فى الصلاه، القيافه، القياده، القياس.

## (حرف الكاف)

الكبر، كتمان العلم، كتمان الشهاده، الكتابه بغير الأحرف العربيه، الكذب، كشف عوره المؤمن، الكفر، كفران النعم، الكلام فى ذات الله تعالى، الكلام فى الصلاه، كلام المرأه للأجنبي بلا ضروره، كون الإنسان ممن يتقى شره، الكهان، الكيمياء، الكيد.

## (حرف اللام)

لباس الشهرة و الجندى و الكفار، لبس الحرير و الذهب للرجال، لبس خواتيم الذهب، لبس المخيط للمحرم، لبس السلاح فى الإحرام، لبس ما يستر

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٤٧

القدم فى الإحرام، لبس المرأه الحلى للزينه فى الإحرام، لبس المرأه لباس الرجل و بالعكس، لعن من لا يستحق، اللعب، اللغو، اللصوصيه، اللطم، لقطه الحرم، اللمز، اللواط، اللهو.

## (حرف الميم)



مجالسه أهل البدع، المثله، المحاربه لأولياء الله (قال (ره) تذكر في الحدود) المحاكاه، مخالطه العصاه و مجالستهم، المخامره، مدح من لا يستحق المدح أو يستحق الذم، المداهنه، المراء، مراوده الأجنبيه، مس المحدث كتابه القرآن أو أسماء الله تعالى، مصاحبه الكذاب، معونه الظالمين، مقاربه الحائض و النفساء، المكاء، المكر، منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه، المشى فى الأرض مرحا، المجازفه، المن (قال (ره) فى الوسائل آخر الزكاه).

### (حرف النون)

نبش الأموات، نتف الشعر فى المصاب، النجش، التزغ، نسخ كتب الضلال، النسيء، النشوز، النظره بعد النظره، النظر إلى العوره، نظر المحرم فى المرآه، نفى النسب الصحيح، نقض العهد و الوصيه، نكث العهود، نكث الصفقه، النكر، نكاح المشركات، نكاح البهائم (قال (ره) فى الوسائل حدود) النكاح فى الإحرام، النميمه، النوح بالباطل، نهر اليتيم، النهب، النهى عن المعروف، نيه السوء، النيزرجيات.

### (حرف الواو)

الوآد، وطفى البهائم، وطفى الزوجه بعد موتها، وطفى الأموات (قال (ره) فى حدود الوسائل) وطفى المحارم، وطفى الحائض و النفساء، ولايه الجائر، الوشايه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٤٨

### (حرف الهاء)

هتك المؤمن، هتك الحرم بالصيد و نحوه، هجر كتاب الله، الهجر، هجاء المؤمن، الهذر، الهزء. الهمز. الهوى اتباعه.

### (حرف الياء)

اليانصيب. اليمين الغموس (قال (ره) فى المسالك آخر كتاب الايمان عند قول المحقق: و تتحقق الكراهه فى الغموس). اليمين الكاذبه. يمين الصبر اليأس من روح الله.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٤٩

### القسم الثانى فى الأعيان المحرمه

قال (ره) و هي التي تعلق التحريم بذواتها و أعيانها و ورد النهى عنها بأنفسها فى الكتاب أو فى السنه أو فى كتب فقهاء الإسلام، و الظاهر كما هو المشهور انه لا- إجمال فى التحريم المتعلق بالأعيان و ان المقصود به تحريم الفعل المقصود من تلك الأعيان كالأكل فى حرم عليكم لحم الخنزير و نذكر أمور هذا المقصد فى فصول.

### فصل فى المحرمات على الرجل

الأخت النسبيه و الرضاعيه، الام النسبيه و الرضاعيه، أمهات نساءكم، أم المزنى بها و بنتها على الزانى، أم المدخول بها شبهه، البنات، بنات الأخ، بنات الأخت، حلائل الأبناء، الخالات الربائب، العمات.

### فصل فى المحرم من الحيوان

ابن أوى، ابن عرس، أرنب، أسد، الانقليس و هو المارماهى، بأشق باز، ببغاء، بحيره، بنات وردان، البراغيث، البرغوث، البعوض، البق، البوم، تمساح، ثعلب، ثعبان، جرى، جريث، جلال، جرد، حرذون، حرباء، حشار، حيات، الحيوان الموطوء، خبائث، خفاش، خز، خنافس،

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٥٠

خنزير، خلد، الدب، الدبابة، الدود، ذئب، ذباب، ذبيحه أهل الكتاب، الربيثا، الرخمه، الرفش، الرق، الزنابير، الزمير، الزرافه، الزاغ، الزهر، سام أبرص، السائبه، السباع، السرطان، السلحفاه، السلايح، السمندل، السمور، السنجاب، السنونو، الشاهين، الصقر، الصراصير، الصلور (الجرى)، ضبع، ضفدع، ضب، طاوس، الطافى، الظليم، العقرب، العظايه، العقاب، العفلق، العلجوم، العنكبوت، العلق، الغراب، الفار، الفقمه، فرس المائه، الفيل، الفهد، القرد القراد، القط، القمل، القنفذ، كركدن، كلب البحر، كل حيوان لا فلس له، الكنفر، الكوسج، اللبوه لبن الحيوان المحرم، اللقلق، اللحكه، المارماهى، ما أكل السبع، ما ذبح على النصب، ما أهل به لغير الله، المترديه، المسوخ، الموقوذه، المنخنقه، الميتة، ما لا قشر له من حيوان الماء، ما كان ذا مخلاب من الطير، ما كان صفيفه أكثر من دفيقه، ما ليس له قانصه و لا حوصله، المجثمه (خزانه الأدب ج ١ ص ٦١)، المصبوره، النحل، النسر، النسناس، النطيحه، النمل، النمر، النعامه، النيص، الدلدل، الوزغ، الورل، الوطواط، الوصيله، الوبر، الهدهد، الهره، اليربوع، اليعسوب.

### فصل فى المحرمات من الذبيحه

الأنتيان و هما البيضتان، الحدق، خرزه الدماغ، الدم، ذات الأشاجع الطحال، العلباء، الغدد، الفرث و هو الروث، الفرج، القضيب و هو الذكر، المثانه، المراره، المشيمه، النخاع.

## فصل فى المحرمات من أمور شتى

الإثم (ترتب الإثم)، الأعيان النجسه، الأفيون، البتع، الترياق أو الدرياق، جوائز الظلمه (مكاسب)، الخمر، السقمونيا (شرائع) شحم الحنظل (شرائع)، الشوكران، الطعام النجس، الطين الا قدر الحمصه، العصير إذا غلا، العنبر، عسيب الفحل، الفقاع، الفضيخ، كل مسكر، الكحول، لحم الخنزير النيئ.

## إحصاء الواجبات الشرعيه [وقاموس الواجبات]

### إشاره

ولما كان الكلام يجر الكلام ننقل هنا أيضا ما كتبه قدس سره فى هذا المقام من تعدد الواجبات الإلهيه و إحصاء المطلوبات الحتميه الشرعيه مع ما فى ذلك من إتمام المقصود و بيان لقسم آخر من الموضوع لان ترك الواجبات من المحرمات بالمعنى الأعم و من الذنوب و الآثام بالمعنى الأخص قال نور الله مضجعه بعد ان عنون كلامه بقاموس الواجبات.

### (حرف الهمزه)

الايمان بالله، و الأمر بالمعروف، اطاعه الله و رسوله و اولى الأمر، الإنفاق على الإنسان و الحيوان، إقامة الصلاة، إيتاء الزكاه، الإحرام للحج و العمره، اجتناب الكبائر، الإمساك للزوجه بمعروف، إزالة النجاسه عن المحرمات، استقبال القبله فى بعض الأحوال، إزالة النجاسه عن مسجد الجبهه، اعتداد المراءه، استبراء الأمه، الإخفات فى القراءه، الإدغام فى القراءه، إنقاذ الغريق إطفاء الحريق، الإطعام فى الكفاره، إتمام الصيام إلى الليل، الإفطار فى السفر

و المرض، إتمام العباده بعد الشروع فيها، أداء ما أخذته اليد، إحراق البهيمة الموطوئه، أداء الشهاده، إظهار العالم علمه، اجتناب الكبائر، الإمساك عن المفطرات، إعلام المشتري بنجاسه الدهن، اطاعه الوالدين، الإرشاد.

### (حرف الباء)

البر بالوالدين، بيع البهيمة الموطوئه، البيع بأسباب، البعد بين البئر و البالوعه.

### (حرف التاء)

التعليم، التعلم، تطهير البدن للصلاه، التأديب، التربيّه، التوجه إلى القبلة توجيه الشخص إلى القبلة في حاله الاحتضار و غيره،  
تغسيل الميت، تكفين الميت، التفقه، التشهد، تعظيم شعائر الله، التولى، التبرى، التوبه، تحمل الشهاده، التقصير في الحج، التجاره  
التيّم.

### (حرف الناء)

الثناء على الله.

### (حرف الجيم)

الجهاد، الجهر في القراءه.

### (حرف الحاء)

الحج، حسن الظن بالله، الحكم بما انزل الله، الحجاب، حفظ الفروج الحداد، الحضانه، الحلق.

### (حرف الخاء)

الختان، الخوف من الله، الخمار.

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٥٣

### (حرف الدال)

الدفاع، الدفن.

### (حرف الذال)

الذب عن بيضه الإسلام، الذكر في الصلاه، ذبح الهدى، ذبح البهيمة الموطوءه، ذكر الله عند الغضب.

## (حرف الراء)

الركوع، رمى الجمار، ردّ السلام، رد الامانه، رد المظالم، رد جواب الكتاب

## (حرف الزاء)

الزكاه.

## (حرف السين)

السعى فى الحج، ستر العوره، السجود.

## (حرف الشين)

شكر المنعم، الشهاده على الحق.

## (حرف الصاد)

الصلاه، الصوم، الصدقه، الصبر، الصناعات.

## (حرف الضاد)

ضرب الصعيد للتيمم، الضمان.

## (حرف الطاء)

الطهاره، الطواف.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٥٤

## (حرف الظاء)

الظهر.

### (حرف العين)

العمرة، العده، العتق فى الكفاره.

### (حرف الغين)

غض البصر، غسل الوجه و اليدين للوضوء، الغسل.

### (حرف الفاء)

فك الرقبه.

### (حرف القاف)

قصر الصلاه فى السفر، القيام للصلاه، القراءه، القسم بين النساء.

### (حرف الكاف)

الكفاره، الكسب، الكسوه.

### (حرف اللام)

لبث المعتكف فى اليوم الثالث، لبس ثوبى الإحرام.

### (حرف الميم)

المعرفه، مسح الرأس و الرجلين، المضاجعه، متابعه الإمام فى الجماعه، مقدمه الواجب، الموالاه فى أفعال الوضوء.

### (حرف النون)

النظر الى الهلال ليله الصيام و الفطر، النظره إلى ميسره، النيه فى العبادات

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٥٥

نصره المظلوم مع القدره، النكاح لمن تتوق نفسه، الندم على الذنوب، النهى عن المنكر.

### (حرف الواو)

الوفاء بالعقود و النذور، الوقوف بعرفه، الوقوف بالمشعر، الوصيه للوالدين، وطى الزوجه فى كل أربه أشهر، الوضوء، الوعظ.

### (حرف الهاء)

الهوى إلى الركوع، هدم بعض الركعات عند الشك، الهدى.

### (حرف الياء)

اليقين بالله. انتهى ما أردنا نقله عنه قدس سره.

عدم اعتبار اجتناب الصغائر فى العداله

### (خامسها) فى أن العداله تدور مدار اجتناب الكبائر بخصوصها

كما هو ظاهر الأصحاب أو مدار اجتناب مطلق المعاصى بحيث يقدح فى العداله فعل الصغيره و لو نادرا كما هو المحكى عن المفيد و الحلبي و الحلبي و الأول هو الحق لأنه لو كان فعل الصغيره قادحا فى العداله لزم الضيق و العسر و الحرج المنفيان عقلا و نقلا لتعذر الانفكاك عنها إلا فى المعصومين أو من يقرب منهم كسلمان و أبى ذر. و للأخبار المذكوره فى القول الأول فى العداله لا سيما روايه علقمه فإنها مقتضى الجمع بينها و بين غيرها هو عدم منافاه فعل الصغيره. و هكذا أخبار القول الثالث فان حسن الظاهر و ظهور الصلاح لا ينافى فعل الصغيره لا سيما

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٥٦

صحيحه ابن أبى يعفور حيث عرّف فيها العداله باجتناب الكبائر و لو كان اجتناب الصغائر معتبرا فيها لما صح التقييد بالكبائر فيها، و يؤيد ذلك ما دل على تكفير الصغائر باجتناب الكبائر فإنه يفهم منه ان الصغيره تكون فى حكم العدل و تسقط عن كونها معصيه فلا يضر وجودها فى العداله. نعم يمكن أن يقال ان خروجها عن المعصيه لا ينافى اضرارها بالعداله فان منافيات المروه ليست بمعاصى و مع هذا تنافى العداله.

(ان قلت) ان صدر صحيحه ابن أبى يعفور يدل على أن العدالة تعرف بالستر و العفاف و المرتكب للصغيره ليس كذلك (قلنا)  
ان الستر و العفاف إنما جعل اماره عليها لا انه نفسها و الاماره قد يعتبر فيها مالا يعتبر في مؤداها.

(ان قلت) ان ذيلها يدل على أن العدالة تعرف بستر العيوب أجمع و بفعل الصغيره لم



يستر عيوبه أجمع (قلنا) هذا دليل على العدالة و الدليل قد يعتبر فيه ما لا يعتبر في المدلول.

(ان قلت) ان الآيه إِنَّ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ تَدُلُّ عَلَىٰ عِتَابِ الصَّغِيرَةِ فِي الْعَدَالَةِ. (قلنا) لا نسلم صدق الفاسق بمجرد ارتكاب الصغيره بل الفاسق هو ما ليس بعادل فمفهومه تابع لمفهوم العدالة ان لم يكن واسطه بينهما و الا فالأمر واضح (ان قلت) ان ما تقدم من روايه ابن ابى يعفور في شهاده النساء «ص ٢٢٢» قد جعل فيها الامام (ع) ترك التبرج دليلا على العدالة مع انه ليس معدودا من الكبائر فهذه الروايه تدل على اعتبار ترك الصغيره في العدالة. (قلنا) الذي ينظر للروايه و يتأمل في أطرافها يجدها خاليه من الدلاله على ذلك لأنه (ع) جعل الدليل على العدالة فيها أمور بعضها ليست بمتعلق للتكليف ككونها من ذوى البيوتات، فالإمام (ع) بصدد جعل اماره على العدالة فمجموع تلك الأمور المذكوره التي ترجع الى حسن الظاهر تكون دليلا عليها لأنها تلازم

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٥٧

الملكه بحسب الغالب. و قد عرفت ان ما يعتبر في الدليل لا يلزم أن يكون معتبرا في المدلول و مضافا الى أن اجتناب الصغائر يلازم اجتناب الكبائر عاده فيمكن أن يكون ترك الصغائر دليلا على العدالة. و بهذا يظهر الجواب عن الاستدلال بروايه الخصال ص ٢٢٤ حيث جعل فيها الامام (ع) عدم خلف الوعد من أدله العدالة و وجه ظهور الجواب هو ان مجموع تلك الأمور تقتضى بحسب العاده وجود العدالة مضافا الى أن المذكور فيها كمال المروه و وجوب الاخوه مع العدالة فلعل عدم خلف الوعد له دخل في وجوب الاخوه و كمال المروه.

(ان قلت) ان فعل

الصغيره تعدى عما حدده الله و المتعدى ظالم لقوله تعالى وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ و الظالم لا تقبل شهادته لقوله تعالى وَ لَآ تَزَكُّوْا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَان الركون مطلق الاعتماد. (قلت) نمنع كون كل تعدى ظلماً، و الآيه إنما تدل على صدق الظالم بالتعدى على جميع حدود الله تعالى. مضافا الى منع صدق الركون على مجرد قبول الشهاده.

الإصرار على الصغائر كبيره

**(سادسها) بعد ما عرفت ان المعتبر فى العداله هو اجتناب الكبائر**

**اشاره**

فهل الإصرار على الصغائر من الكبائر أم لا؟ و هل يضر بالعداله على التقدير الثانى أم لا؟

ظاهر الأكثر ان الإصرار ليس من الكبائر حيث يعطفون (الإصرار على الصغائر) على الكبائر فى تعريف العداله فيقولون (اجتناب الكبائر و الإصرار على الصغائر) و العطف يقتضى المغايره و يظهر من بعض الأصحاب انه من الكبائر بل قال الأردبيلي (ره) انه لا خلاف فى ذلك و استدل على ذلك بما رواه الصدوق (ره) فى كتاب العيون فى الصحيح عن الفضل بن شاذان عن

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٥٨

الرضا (ع) فيما كتبه للمأمون حيث عد فيه (ع) الإصرار على الذنوب من الكبائر. (و دعوى) انها غير مذكور فيها الصغائر بل مطلق الذنوب مدفوعه (أولاً) ان الشيخ الأنصارى (ره) قد ذكر فيها لفظ صغائر الذنوب. و لعله ظفر بذلك عند كتابته لهذه الروايه فى رساله العداله و فى مشارق الاحكام للنراقى ان ذلك فى بعض النسخ و (ثانياً) ان الذنوب فيها عامه لأنه جمع محلى باللازم فتعم الصغائر و (ثالثاً) انه لا بد أن يراد منها الصغائر لأنه لا وجه لعد الإصرار على الكبائر من الكبائر فإن فعل الكبيره من الكبائر فبالأولى الإصرار عليها اللهم إلا أن يقال انه لا منافاه

بين أن تكون المعصية كبيرة و الإصرار عليها كبيرة أخرى بواسطه انطباق عنوان آخر عليه كالأمن من مكر الله. و استدل بما روى عنهم (ع) من أنه لا صغيره مع الإصرار و لا كبيرة مع الاستغفار بدعوى ظهور كلمه (لا) فى نفي الجنس و بما روى عنهم (ع) «الإصرار على الذنب أمن من مكر الله» بضميمه ما روى من أن الأمن من مكر الله من الكبائر. و بما فى قوله (ع) فى معتبره أبى بصير لا و الله لا يقبل شيئاً من طاعته على الإصرار على شىء من معاصيه (و يمكن أن يقال) انه ليس من الكبائر و ذلك لعدم وجود ملائك الكبيرة فيه و هو وعد الله عليه بالعقاب فى كتابه المجيد فلا بد من تأويل ما ذكر بالحمل على أن حكمها حكم الكبيرة فى الآثار كاخلالها بالعداله و عظمه العقاب و نحو ذلك إلا إذا قام الدليل على استثناء بعض الآثار. و أيضاً يمكن أن يستدل على انه ليس من الكبائر بما يدل على أن الإصرار على الصغائر يكفر باجتنب الكبائر كظاهر قوله تعالى إِنَّ تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكْفَرُ عَنْكُمْ سِئَاتِكُمْ.

و كقوله (ص): من اجتنب الكبائر غفر الله جميع ذنوبه حيث دلل على أن اجتناب الكبائر يوجب تكفير السيئات و غفران الذنوب و ان بلغت حد الإصرار فيهم أن الإصرار ليس من الكبائر التى نهينا عنها. و بروايه الأعمش

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٥٩

عن الصادق (ع) فإنها فيها «الكبائر محرمة و هى الشرك بالله و قتل النفس» و فى آخرها «و الملاهى التى تصد عن ذكر الله مكروهه كالغناء و ضرب الأوتار و الإصرار على صغائر الذنوب»

فإنه (ع) لم يعده من الكبائر (و كيف كان) فالإصرار على الصغائر مضر بالعدالة لأنه أما أن يكون من الكبائر حقيقه أو من الصغائر التي فى حكم الكبائر و يرتب عليها آثار الكبائر (ثم لا يخفى) ان المشهور فيما بين القائلين بأن الإصرار على الصغائر كبيره أن الكبيره هو نفس الإصرار لا ان الصغيره تصير كبيره بالإصرار فالعقاب يترتب على نفس الإصرار.

### معنى الإصرار على الصغائر

(بقى شىء) و هو انه وقع الخلاف فى معنى الإصرار على الصغائر فى انه هو الإكثار من فعل الصغيره كحلق اللحيه على القول بحرمته أو فعلها مع العزم على المعاوده عليها و ان لم يداوم عليها أو فعلها مع عدم التوبه منها و إن لم يعزم على المعاوده عليها، ثم على القول بأنه الإكثار من فعل الصغيره فهل هو الإكثار من نوع واحد منها أو الإكثار و لو من أنواع متعدده منها كأن يحلق لحيته و ينظر للأجنبيه و يخلو بها و يمسه (التحقيق) ان معناه هو فعل الشىء مع العزم على فعله مره أخرى. و تكرر الفعل منه إنما يسمى إصرارا بهذا الاعتبار لوجود العزم منه على الفعل بعد وقوعه منه. و الدليل على ذلك هو ان المتبادر من الإصرار هو هذا المعنى لغه و عرفا فتحمل الأخبار الوارده فى الإصرار على الصغائر على هذا المعنى مضافا إلى نقل بعضهم إجماع الإماميه على ان المراد بالإصرار هو ذلك.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٦٠

(ان قلت) انه قد روى عن جابر عن الباقر (ع) فى تفسير قوله تعالى:

وَلَمْ يُصِرُّوا مِنْ أَنْ الْإِصْرَارَ هُوَ أَنْ يَذْنِبَ وَ لَا يَسْتَغْفِرَ وَ هِيَ حِجَّةٌ فِي هَذَا الْبَابِ. (قلنا) الروايه ضعيفه لا جابر لها

مضافا الى أنه من المحتمل كون ذلك كناية على العزم على العمل مضافا الى أنه من المحتمل انها تفسير للإصرار فى هذا المورد الخاص و لا- يلزم من ذلك كون معنى الإصرار مطلقا هو ذلك نظير ذلك ما روى عنهم (ع) فى قوله تعالى وَ امْسِجُوا بِرُؤُسِكُمْ من أن الباء فيه للتبعيض فإنه لا يقتضى كون الباء مطلقا ظاهره فى التبعض و لو سلمنا بأن الأخبار تدل على (ان من أذنب ذنبا و لم يندم عليه كان مصرا) و لم نجعل عدم الندم كناية عن العزم. فهى انما تقتضى ثبوت حكم الإصرار فى هذه الصورة بمعنى تنزيل عدم الندم منزله الإصرار لما عرفت من ان معنى الإصرار لغه و عرفا هو فعل الشىء مع العزم على إتيانه لا فعله مع عدم التوبه و عدم الندم فهذا نظير ان يقال الزبيب تمر و الإكثار من المدح ذم و نحو ذلك فى كل مورد ألحق بطبيعته اخرى تنزيلا. هذا و قد حكى عن التحرير للعلامه (ره) الإجماع على ان الإكثار من أنواع الذنوب المختلفه و لو مع عدم مداومه على نوع منها من غير توبه قادح فى العدالة و على هذا فلا ثمره فى تحقيق كونه داخلا فى الإصرار أم لا

المعاصى المعتبر الاجتناب عنها ما كان معصيه عنده

### **(سابعها) هل المعاصى التى يعتبر الاجتناب عنها فى العدالة ما كان معصيه بحسب ضروره الدين**

أو ما كان معصيه عند المرتكب أو ما كان فى نفسه معصيه و تظهر الثمره فيما لو كانت عند المرتكب ليست بمعصيه و عند الغير معصيه فهل يحكم الغير

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٦١

بنفسه أم لا. الظاهر انه ما كان يستحق العقاب عليه من المعاصى فى نظر المرتكب فلو كان مجتهده ادعى نظره الى

جواز استعمال بعض الأشياء و قد ارتكبتها لا يجوز تفسيقه كما انه يفسق لو ارتكب ما هو كبيره يستحق عليها العقاب فى نظره و ذلك لانه الظاهر من الأدله المتقدمه فى العدالة هو توجه النهى الفعلى اليه، و الذى لم تقم الحجه عنده على ان هذا العمل معصيه لم يتوجه النهى الفعلى اليه.

(ان قلت) على هذا يكون غير الإمامى إذا عمل بمذهبه عادلا (قلنا) حيث انه قد قصر فى معرفه الحق فالنهي الفعلى متوجه اليه و لذا يستحق العقاب.

(و الحاصل) ان الميزان هو ما استحق العقاب عليه من المعاصى و ان لم يكن معصيه عنده كما لو كان جاهلا مقصرا أو ما كان معصيه عنده و ان لم تكن معصيه فى الواقع لمنافاته للملكه.

(ان قلت) على هذا يكون المرتكب لما يعتقد أنه كبيره مع انها ليس بكبيره فى الواقع فاسقا و غير عادل مع انه مجتنب للكبائر فى الواقع و المجتنب للكبائر بمقتضى صحيحه ابن أبى يعفور عادل ليس بفاسق.

(قلنا) انه فاسق و ليس بعادل لأن ذلك هو مقتضى الروايات الناطقه بكونه من أهل الصلاح و كون ظاهره ظاهرا مأمونا و كونه معروفا بالستر و العفاف و كونه صائنا لنفسه و كونه صالحا و كونه خيرا فان هذه العناوين لا تصدق على شخص يقدم على العمل الذى هو كبيره عنده. و أما صحيحه ابن أبى يعفور فهى غير داله على ذلك فان مقتضى جعل اجتناب الكبائر معرّفا للعداله الباطنيه هو أن تكون الكبائر التى فى نظره أنها كبائر قد وعد الله تعالى عليها بالنار فان اجتناب ذلك هو الكاشف عن العدالة و الملكه المذكوره و المعرّف لها لا اجتناب الكبائر مع عدم علمه بأنها كبيره.

النور

### (ثامنها) ذهب جملة من المتأخرين إلى اعتبار المروه فى العدالة

#### إشارة

كما هو المحكى عن المحقق البهبهانى فى شرحه للمفاتيح. و عن الشيخ فى المبسوط و الحلى و الفاضل فى كتبه فى الفروع و الأصول و الشهيد الأول و المحقق الثانى و صاحب المعالم و عن البحار و الرياض انه المشهور و عن الذخير و المدارك نسبه إلى المتأخرين و حكى إنكاره عن آخرين كالشيخ المفيد (ره) و الشيخ فى العده و صاحب الرياض و الفاضل الأردبيلى (ره) و السيد فى المدارك و إليه ذهب المرحوم الشيخ محمد حسين الأصفهانى و حكى عن المحقق فى الشرائع و العلامة فى الإرشاد انهما لم يذكر اعتبار المروه فى العدالة و انه لم يجد اعتبارها فى كلام من تقدم على العلامة و إنما هو مذكور فى كتب العامه و تبعهم العلامة (ره) على ذلك و تبعه جماعه ممن تأخر عنه و بعضهم فصل بين الشهادات و بين غيرها فاعتبرها فى الشهادات دون غيرها.

#### (و مرادهم بالمروه)

التي هى محل البحث كما فسرنا جلهم به هو اتباع محاسن العادات و اجتناب ما ينفر عنه من المباحات و يؤذن بخسه النفس (و بعبارة أخرى) ان المراد بالمروه هو تخلق الشخص بخلق الأمثال و الأقران بمقتضى العباده فمن خلاف المروه لبس الفقيه لبس الجندى و البول فى الشوارع أمام الناس و نحو ذلك مما يكشف عن دناءه الطبع و عدم المبالاه و يختلف ذلك باختلاف الأمكنه و الأزمنه و الحالات فهى عبارة عن الاستقامه بحسب الموازين العرفيه و لا ينافى ذلك ما روى عن أمير المؤمنين (ع) من أن المروه إصلاح المعيشه و فى الخبر عنهم (ع) انها استثمار المال و فى آخر أن يضع الرجل خوانه فى داره

و غير ذلك من الاخبار فإنها غير مقصوده للفقهاء من لفظ المروه الذى أخذوه فى تعريف العدالة لتصريحهم بذلك مضافا الى أن تلك الأخبار لا بد من حملها على التنزيل أو بيان مصاديق المروه الخفيه لكون المروه معناها و حقيقتها هو الاستقامه بحسب الموازين العرفيه كما هو الواضح. و قد عرفت ان الاستقامه معتبره فى العدالة ص ٢١٦ عرفا و شرعا فتكون المروه معتبره فيها.

### (و كيف كان) فقد استدل على اعتبار المروه فى العدالة بوجوه أخرى:

(أحدها) ان المعظم قد ذهب الى اعتبارها فيها و هو يفيد الظن و الظن حجه فى تشخيص معانى الألفاظ و لذا قيل بحجيه قول اللغوى (و جوابه) انه معارض بذهاب آخرين الى عدم الاعتبار، مضافا الى عدم حجيه الظن المذكور و لذا يرجعون الى علامات الحقيقه لا الى قولهم. و لو قلنا بحجيه قول اللغوى فالمدكورون ليس من علماء اللغه و لعلهم اعتبروها فى العدالة لوجوه فاسده.

(ثانيها) ان من لا- مروه له لا- ثقه به فلا- يجوز الاستفتاء منه (و جوابه) انه يحصل الوثوق به مما عنده من ملكه اجتناب الكبائر الموجهه لاجتنابه الفتوى بدون اجتهاد أو الفتوى بخلاف ما أدى اليه رأيه لأن ذلك من أعظم الكبائر (ثالثها) بما فى صحيحه ابن أبى يعفور المتقدمه ص ٢٢٢ من قوله (ع) أن يعرفوه بالستر و العفاف و كف البطن و الفرج و اليد و اللسان حيث تدل هذه الفقره على وجود حاله عفه فى النفس بها يقدر الشخص على التحفظ عن القبائح مطلقا شرعيه أو العرفيه دون خصوص القبائح الشرعيه لوجود الإطلاق. بل لعل من عطف اجتناب الكبائر يستفاد ان المراد منها هو الستر و العفاف عن القبائح العرفيه الذى هو عباره عن المروه، مضافا إلى ان ارتكاب



خلاف المروه عيب لم يستر و كل عيب لم يستر فهو مضر بالعداله. أما الصغرى فبالعرف.

و اما الكبرى فلقوله (ع): «و الدليل على ذلك كله أن يكون ساترا لعيوبه»

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٦٤

الشامل للعيوب الشرعيه و العرفيه لكونه جمعا محلى باللام و هكذا قوله (ع) السابق «أن يعرفوه بالستر» (سلمنا) انه ليس بعيب إلا أنه كاشف عن عدم كونه ساترا لعيوبه و قد دلت الروايه على اشتراط ستر العيوب (و جوابه) ان المذكور فى الروايه كاشف عن العداله فهو لا يدل على اعتبار ذلك فى العداله إذ المكشوف قد يوجد بدون الكاشف. و لم يكن الظاهر من سؤال السائل و لا من جواب الامام (ع) حصر الكواشف عن العداله.

(إن قلت) لو لم يكن ترك منافيات المروه داخل فى العداله لاقتصر الامام (ع) على جعل الكاشف اجتناب الكبائر فإنه طريق أسهل (قلنا) لا نسلم أسهليه ذلك فان اجتناب الكبائر ليس بالسهل الاطلاع عليه بخلاف ترك منافيات المروه فإنه من السهل الاطلاع عليها لا بسط الناس.

(رابعها) ما روى عن الكاظم (ع) فى حديث هشام من أن من لا مروه له لا دين له و من لا عقل له لا مروه له، فإنه لا ريب ان من لا مروه له ليس بخارج عن الدين، فلا بد من حمل الروايه على نفي الكمال الحاصل بالعداله لأنه أقرب المجازات الممكنه. (و جوابه) مضافا الى ضعف الروايه انا لا نسلم ذلك فان المراد منها الحض و الحث على المروه.

(خامسها) ما روى عنهم (ع) من أن من ألقى جلباب الحياء فلا غيبه له و عن أبى عبد الله (ع): لا ايمان لمن لا حياء له. و روى عن

الصادق (ع) من لم يبالي ما قال و ما قيل فيه فهو شرك الشيطان. و غيرها من الأخبار الواردة في هذا المضمون فان عدم المبالاه و عدم الحياء عباره عن عدم المروه أو ملازم له فاذا كان يجوز الغيبه معه فالمروه معتبر في العداله لأن العادل لا تجوز غيبته (و جوابه) ان العادل إذا تجاهر بشىء جازت غيبته فيجوز أن يكون عادلا و لكنه لما ارتكب خلاف المروه بفعل شىء غير مستحى من الناس جاز غيبته في ذلك الشىء لتجاهره به

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٦٥

و اما روايه «لا ايمان لمن لا حياء له» و ما بعدها فهي نظير «لا دين لمن لا مروه له».

### و استدلال النافون لاعتبار المروه في العداله بوجوه:

(أحدها) عدم ورود نص صريح أو مؤذن باعتبار المروه في العداله فعدم الدليل دليل العدم. (و جوابه) انك قد عرفت ان المروه معتبره في حقيقه العداله ص ٢١٦.

(ثانيها) انه قد نقل ان النبي (ص) كان يركب الحمار عاريا و يأكل الطعام ماشيا. (و دعوى) عدم كون شىء منها منافيا للمروه (مدفوعه) بقوله تعالى حكاية عنهم مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ (و جوابه) انا لا نسلم صدور ذلك منه بنحو ينافى المروه و حاشاه صلوات الله عليه أن يرتكب ذلك، و قولهم ذلك لتخيلهم ان الرسول يجب أن يكون حكمه حكم الملائكه في عدم اتصافه بصفات الإنسانيه.

(ثالثها) ان ارتكاب الصغيره مع كونها من المعاصى غير مناف للعداله إلا مع الإصرار عليه فارتكاب خلاف المروه أيضا كذلك بالأولويه (و جوابه) ان الأولويه لا تتم عند من يقول بأن خلاف المروه من المعاصى و عند غيره لا اعتبار لهذه الأولويه لقيام الدليل عنده على أخذ

المروه فى العداله كما عرفت.

(رابعها) ان مرتكب خلاف المروه إذا لم يكن عادلا فيقتضى أن يكون فاسقا مع انه لا يسمى فاسقا بمجرد ذلك. (و جوابه) ان الفاسق ان كان غير العادل فلا نعبأ عن تسميته بالفاسق. و ان كان معناه مرتكب الذنب فلا نسميه بالفاسق و نلتزم بالواسطه بين العداله و الفسق.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٦٦

ترك المندوبات لا يقدر بالعداله

### **(تاسعها) حكى عن جماعه من الأصحاب بأن ترك المندوبات أو فعل المكروهات لا يقدر بالعداله**

إلا إذا بلغ حدا يؤذن بالتهاون بالدين و قله المبالاة بكمالات شريعته سيد المرسلين فيقدر بالعداله كما عن صريح الشرائع و الدروس و الروضه و مثل له بعضهم بما إذا التزم بترك المندوبات بأجمعها أو فعل المكروهات بأجمعها. و يحكى عن الشهيد الثانى (ره) انه قال لو ترك صنفا منها كالجماعه و النافله و نحو ذلك فهو نظير ترك الجميع للاشتراك فى العله المقتضيه لذلك و لو تركها أحيانا لم يضر و قد استدلل على ذلك بعض المتأخرين بأن ترك المستحبات و فعل المكروهات مخالفه للمروه عند من اعتبرها لما فى ذلك من الخروج عن العادات المستحسنه شرعا و عرفا (و لا يخفى ما فيه) فان الكلام فى اعتبار ذلك من حيث هو لا باعتبار انطباق عنوان آخر عليه و إلا فالمتبع هو ذلك العنوان. و يمكن أن يستدل له بجمله من الاخبار:

(منها) ما رواه الشيخان فى الكافى و التهذيب عن حنان فى الموثق حيث فيه: ان الله يعذب على ترك السنه و هو ظاهر فى حرمه ترك المسنونات.

(و منها) ما فى التهذيب فى الصحيح عن أبى جعفر (ع): ان تارك الفريضه كافر و ان تارك النوافل ليس بكافر و لكنها معصيه.

(و منها) ما رواه المشايخ الثلاثة بأسانيد فيها الصحيح

فى ترك صلاة الليل لشغله بالدنيا، ان عليه القضاء و إلا لقى الله مستخفا متهاوناً مضيعاً لسنة رسوله.

(و منها) ما دل على أن ترك صلاة الجماعة مضر بالعدالة كما دلت عليه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٦٧

صحيحه ابن أبى يعفور.

(و منها) ما دل على أن ترك الصلاة فى المسجد حرام (و الجواب) عن ذلك انها معارضة بما يدل على عدم الوجوب من الاخبار المرجحة عليها بأقوائه الدلالة و الإجماع فتحمل تلك على المبالغة و شدة التأكد. و يمكن أن يستدل على عدم قدح ذلك فى العدالة أيضاً:

(أولاً) بأن الحكم بمنافاه ذلك للعدالة ان كان من جهه كونه معصيه كبيره فهو فاسد لأن مقتضى كونها مستحبه هو جواز تركها و مقتضى كونها مكروهه جواز فعلها و ان كان من جهه كونه فى نفسه منافياً للعدالة كمنافاه خلاف المروه للعدالة فهو لا دليل عليه.

و (ثانياً) ان جمله من الروايات قد دلت على ان العباد إذا أتوا بما افترض عليهم لا يسئلون عما سوى ذلك.

(منها) ما رواه فى الكافى عن عابد فى الصحيح قال دخلت على أبى عبد الله و أنا أريد أن أسأله عن صلاة الليل، الى أن قال: فقال من غير أن أسأله:

إذا لقيت الله بالصلوات الخمس المفروضات لم يسألك عما سوى ذلك. و روى الشيخ بإسناده عن الصادق (ع) فى حديث قال فيه: من أتى الله بما افترض عليه لم يسأله عما سوى ذلك. و روى الصدوق فى العلل عن ذريح عن الصادق (ع) قال: قال رجل: يا رسول الله يسأل الله عما سوى الفريضة؟ قال: لا. الى غير ذلك من الاخبار التى يستفاد منها جواز ترك السنه. و هذه الاخبار أقوى

دلاله من التي دلت على أن ترك السنه معصيه و أرجح منها بموافقته للإجماع.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٦٨

عدم قدح الصنائع المكروهه و الدينيه فى العداله

### **(عاشرها) حكى عن جماعه من العامه بأن العداله يقدح فيها الصنائع المكروهه**

كالحجامه و الحياكه و الحرف الدينيه ككنس الشوارع و نزع القاذورات. و ذهب جماعه من الأصحاب الى عدم قدحها لأنها أمور مباحه و الناس فى حاجه إليها و لو ردت شهادتهم لم يؤمن تركها لهم فيعم الضرر كيف و هى واجبه كفايه لتوقف النظام عليها و لم يدل دليل على قدح ذلك فى العداله (و دعوى) ان ذلك يؤذن بخسه النفس و قله المروه (فاسده) فإنها غير مسلمه و لو سلمت فى بعضها فيكون ذلك من باب اعتبار المروه فى العداله لا من جهه خصوصيتها.

توقف العداله على الإسلام و الايمان

### **(الحادى عشر) يعتبر فى العداله الإسلام و الايمان**

كما هو المحكى عن علامه و صاحب المعالم فى المنتقى لأن الكفر و عدم الايمان من الكبائر للتواتر من الكتاب و السنه فى خلود المتصف بهما فى النار. مضافا لما هو المحكى عن روايتى أبى الصامت فى التهذيب و عبد الرحمن بن كثير فى الفقيه من عد إنكار حقوقهم (ع) من الكبائر السبع.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٦٩

عود العداله بالتوبه

### **(الثانى عشر) قد عرفت ان العداله تزول بارتكاب الكبيره**

#### **اشاره**

كما فى ص ٢٢٥ أو الإصرار على الصغيره كما فى ص ٢٥٧ أو فعل ما ينافى المروه كما فى ص ٢٦٢ فلا وجه لمناقشه المرحوم الأصفهانى فى ذلك و الظاهر انه لا خلاف بينهم فى أنه بالتوبه يزول الفسق للأخبار الكثيره كقوله (ع): التائب من الذنب كمن لا ذنب له. و لكن وقع الخلاف فى عود العداله بالتوبه و تحقيق الحال يقتضى أن يتكلم فى مقامين:

### **(أحدهما) فى ثبوت التوبه و انه هل يكفى فى ثبوتها مجرد إظهار التوبه**

بقوله: تبت، أو: أستغفر الله و أتوب اليه. أو لا بد في ثبوتها من العلم بتحقق شرائطها القلبية من الندامة على المعصية و العزم على عدم الإتيان بها في القابل بظهور آثارها في الخارج. (و بعبارة أخرى) انه لا بد في ثبوتها من انكشاف صدق التائب و ان توبته واقعيه، ظاهر الشيخ في المبسوط على ما حكى عنه الاكتفاء بمجرد إظهار التوبه حيث اكتفى في قبول الشهاده بإظهار التوبه عقيب قول الحاكم له: تب أقبل شهادتك. و قد يتمسك له بما تقدم من قوله (ع): التائب عن الذنب كمن لا ذنب له. و فيه انا لا نسلم ان هذا الشخص بمجرد قوله تبت أنه تائب عن الذنب. و قد يتمسك بما روى عن علي (ع) انه أقام الحد على قاذف و بعد اقامه الحد عليه أتاه لأداء الشهاده فقال (ع) تب حتى أقبل شهادتك فتاب و قبل. و فيه مضافا لضعف الروايه انها قضيه في واقعه، و قد برهن في مقامه ان قضايا الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال لبست ثوب الاجمال. و قد يتمسك بقاعده الصحه و هي حمل فعل المسلم

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٧٠

على الصحه. و أجيب عن ذلك بأنه لا يكتفى به

فى مثل المقام إذ هى من باب بناء العقلاء و العقلاء لم يبنوا على ذلك و إلا لا كتفى فى الشاهد بقوله: أنا عادل و لم نجد من صرح بذلك. و ذهب الى الثانى جملة من المتأخرين كصاحب مشارق الاحكام و الضوابط و يمكن أن يستدل لهم بأن التوبه متقومه بالندامه و العزم القلبين و هما من الموضوعات الخارجيه فلا يثبتان إلا بالعلم أو بالطريق الذى اعتبره الشارع و اعتراف المذنب لا دليل على حجيته فى ذلك.

### **(المقام الثانى) فى أنه بعد ثبوت التوبه و تحققها و كون الشخص قطع بتحقيق التوبه منه فهل تعود له العداله**

و يكون عادلا- بمجرد ذلك أو لا- بد له من الاستمرار و المواظبه مده من الزمن على ترك المحرمات و فعل الواجبات ذهب جماعه إلى الأول. و ادعى غير واحد من أنه لا خلاف فى عود العداله بالتوبه إذا كانت العداله قد زالت بفعل الكبيره أو الإصرار على الصغيره أو ما ينافى المروه بل عن مجمع الفائده انه لا يبعد أن يكون إجماعيا و يدل عليه المعترضه المستفيضه المصرحه بقبول شهاده القاذف و السارق و المحدود بعد التوبه و روايه السكونى عن الصادق (ع) ان أمير المؤمنين شهد عنده رجل و قد قطعت يده و رجله بشهاده فأجاز شهادته و قد كان تاب و عرفت توبته و يتم المطلوب بعدم القول بالفصل. و فى المحكى عن الأردبيلى انه يمكن التعميم بتنقيح المناط. و ذهب الى الثانى جماعه و قال بعضهم لا بد من إصلاح العمل بعد إظهار التوبه بفعل الواجبات و ترك المحرمات و رفع اليد عن الأعمال السيئه و قيل و لو بمجرد ذكر أو تسييح لقوله تعالى وَ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَ لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَ

أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا و يشهد لذلك روايه قاسم بن سليمان قال سألت أبا عبد الله عن الرجل يقذف الرجل فيجلد حدا ثم

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٧١

يتوب و لا يعلم منه الا خيرا أ يجوز شهادته؟ فقال: نعم، ما يقال عندكم؟ قلت يقولون توبته فيما بينه و بين الله لا تقبل شهادته، قال: بثما قالوا كان أبى يقول إذا تاب و لم يعلم منه الا خيرا جازت شهادته. فهذه الآيه الشريفه مع هذه الروايه أيضا فى الشهاده فتقيد تلك المستفيضه مع روايه السكونى بصوره الصلاح فى خصوص الشهاده و فيما عدا الشهاده لا بد لمن يعتبر الملكه فى العداله أن لا يكتفى فى عود العداله بالتوبه إلا مع المداومه على الصلاح و الاختبار مده يعلم بإصلاح سريره و عود الملكه له و هكذا من اعتبر حسن الظاهر الا أن يقال أن بالتوبه يحسن الظاهر. و كيف كان فالحق ان مقتضى الأدله ان العادل إذا صدر منه ما ينافى العداله فى الشهاده يكفى صدور التوبه منه مع الإصلاح للأدله المتقدمه و القول بعدم الفصل غير مسلم و التعميم من جهه تنقيح المناط غير تام، و اما فيما عدى ذلك من التقليد و نحوه فلا بد من إحراز تحقق العداله بأى معنى كانت.

ما كان الفسق فيه مانعا لا يشترط فيه المروه

### (الثالث عشر) قد عرفت ان ما يشترط فيه العداله يشترط فيه المروه

و ترك منافياتها اما ما كان الفسق مانعا منه أو عدمه شرط له فهل ارتكاب منافيات المروه تمنع منه أو عدمه شرط له كما لو قلنا بأن خبر الواحد يمنع من قبوله الفسق أو عدم الفسق شرط له فهل ارتكاب منافيات المروه مانع منه



أو عدمه شرط له، الحق عدم ذلك، فلا- يشترط فيه ترك منافيات المروه و لا يكون ارتكابها مانعا لعدم ملازمه عدم الفسق للمروه فيجوز تحقق عدم الفسق بدون

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٧٢

تحقق المروه، إلا- اللهم أن يقال ان العاده قاضيه بملازمه ارتكاب منافيات المروه للفسق لأنها تؤذن بخسه النفس و دناءتها و قله المبالاه و ذلك يقتضى بحسب العاده عدم التقوى و ارتكاب المعاصى. و لكن الظاهر ان الملازمه غاليه لا دائميه فلا يمكن الاعتماد عليها.

الذى يضر بالعداله هو الإصرار على ارتكاب منافيات المروه

### **(الرابع عشر) بعد ما عرفت ان فعل ما ينافى المروه مخل بالعداله فهل يخل بها فعله و لو بدون الإصرار عليه**

أو المخل بها هو الإصرار عليه استظهر الثانى (عمنا الأعلى الشيخ حسن صاحب أنوار الفقاهه) فى شرحه لمقدمه والده كاشف الغطاء. و الظاهر انه لا- وجه لما ذكره قدس سره الا من جهة ان المنافى للمروه انما يكون منافيا لها لو أصر عليه الإنسان اما لو صدر منه مره بدون الإصرار فلا- ينافيها لأنه لا يقتضى ارتفاع الاستقامه العرفيه. و عليه لو فرض ان العمل و لو بدون إصرار يقتضى ارتفاع الاستقامه العرفيه و تزول به المروه فهو مضر بالعداله و لو أتى به بدون الإصرار.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٧٣

ترك الصلاة جماعه يقدر بالعداله

### **(الخامس عشر) أنه يستفاد من بعض الأخبار إن ترك الصلاة جماعه يضر بالعداله**

كما فى خبر عبد الله ابن أبى يعفور عن الصادق (ع) من ان رسول الله (ص) قال: لا- غيبه إلا- لمن صلى فى بيته و رغب عن جماعتنا و من رغب عن جماعه المسلمين و جب على المسلمين غيبته و سقط عندهم عدالته و وجب هجرانه و إذا رفع الى امام المسلمين أنذره و حذره فان حضر جماعه المسلمين و إلا أحرق عليه بيته و من لزم جماعتهم حرمت غيبته و ثبتت عدالته. و كما فى المحكى عن البحار عن الشهيد الثانى (ره) عن الباقر (ع) قال أمير المؤمنين (ع) من سمع النداء فلم يجبه من غير عله فلا صلاه له. و قال رسول الله (ص):

لا صلاه لمن لا يصلى فى المسجد مع المسلمين إلا من عله و لا غيبه إلا لمن صلى فى بيته و رغب عن جماعتنا و من رغب عن جماعه المسلمين سقطت عدالته و وجب هجرانه و إذا رفع الى امام المسلمين أنذره و من لزم جماعه المسلمين حرمت عليهم غيبته و ثبتت عدالته.

و يؤيد هذين الخبرين خبر إبراهيم بن زياد عن أبي عبد الله (ع) قال: من صلى خمس صلوات فى اليوم و الليله فى جماعه فظنوا به خيرا و أجزوا شهادته. و حكى عن الكفايه للسبزوارى (ره) و مجمع الفائده للمقدس الأردبيلى (ره) و البحار للمجلسى (ره) العمل بالخبرين المذكورين.

و الحق عدم قدح ذلك فى العداله و ان حصل الإصرار عليه ما لم يبلغ حد الاستهانه بالدين و الاستحقاق للمسلمين و ينطبق عليه عنوان من عناوين الكبائر.

و ذلك لوجوه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٧٤

(أولا) الأخبار المتقدمه المبينه للعداله حيث انها كانت فى مقام تحديد العداله فتدل بمفهومها على عدم اعتبار ذلك فيها. و فيه ان هذه الاخبار أخص منها.

(و ثانيا) إن معظم الأصحاب من المتقدمين و المتأخرين على ان ترك الجماعه ليس بقادح فى العداله لأنهم فى مقام التحديد للعداله لم يذكروه و لا فى باب الجماعه تعرضوا له و لا فى باب الشهادات بينوه. و لعل ذلك يكون إجماعا ممن تقدم على المذكورين و ممن تأخر عنهم كيف و قد صرح الكثير منهم على أن ترك السنن ليس بقادح فى العداله من دون استثناء لترك الجماعه و لعل هذا يكون من قبيل إعراض الأصحاب عن العمل بها الموهن لحجيتها و إن كانت صحيحه السند.

(و ثالثا) ثبوت السيره القطعيه من المتدينين على عدم معامله من ترك الجماعه معامله غير العادل.

(و رابعا) ضعفها سندا فإن الروايه الثانيه مرسله و الثالثه لم يعلم صحه سندها و الاولى كان فى طريقها الحسن بن على عن أبيه و الظاهر ان المراد منهما ابنا فضال الحسن و أبوه و لا أقل من احتمال ذلك فيهما و هو

كاف في ضعف السند وفيه أيضا محمد بن موسى وهو مشترك بين جماعه فيهم الضعيف وفيهم الثقه (نعم) قد روى هذا الخبر الصدوق في الفقيه بطريق صحيح ولكن ليس فيه تلك العبارة وإنما فيه ان رسول الله (ص) هم بأن يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور في جماعه المسلمين وقد كان فيهم من يصلى في بيته فلم يقبل منه ذلك وكيف يقبل شهاده أو عداله بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسول الله (ص) فيه الحرق في جوف البيت وقد كان يقول رسول الله (ص)

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٧٥

لا صلاه لمن لا يصلى في المسجد مع المسلمين إلا من عله، ولا ريب في عدم دلالة هذه العبارة على المطلوب لأنها إنما تدل على فعل رسول الله (ص) ذلك ولعله قضيه في واقعه لأسباب خاصه فلا تعم جميع الأحوال. وأما قوله: (لا صلاه لمن لا يصلى في المسجد مع المسلمين إلا- من عله) فهو محمول على الكمال هذا مضافا الى ما يقال من ان اختلاف متن الروايه يوجب ضعفها. ولكن للخصم أن يقول إن استشهاد الامام (ع) بفعل رسول الله (ص) يوجب انعقاد ظهوره في العموم وإلا لما صح الاستشهاد.

(و خامسا) انها ظاهره في ترك الجماعه الواجبه كجماعه صلاه الجمعه و صلاه العيدين وذلك لأن الجماعه في الصلاه اليوميه لا إشكال في استحبابها وعدم وجوبها فلا يستحق تاركها العقاب بالنار إذ المستحب لا يكون تاركة محكوما من الله و رسوله بالحرق و العذاب فهي ظاهره في ترك الجماعه الواجبه خصوصا بإضافتها

إلى المسلمين. و دعوى ان الجماعة الواجبه غير معلوم تحققها فى زمن الصادق (ع) بل الظاهر عدمه فتعين إرادته الجماعة المستحبه. فاسده لأنه لو سلم فعدم وجودها لا ينافى بيان حكمها فكم بينوا الأئمه (ع) أحكاما لأمر ليست موجوده فى عصورهم على أن القرينه المذكوره أدل دليل على إرادته الجماعة الواجبه فلا يزيل دلائلها مثل هذا الاستظهار.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٧٦

ليس كل ما يوجب عدم قبول الشهاده يوجب عدم العداله

### **(السادس عشر) ان بعض الأمور و ان كانت توجب عدم قبول الشهاده كالسؤال بالكف**

إذا اتخذ الشاهد صنعه و حرفه أو جرت الشهاده نفعاً للشاهد أو دفعت ضرراً عنه أو كونه غير ضابط ككثير النسيان و الغفله و السهو نظير عدم قبول شهاده الولد على والده و العبد المملوك لمالكه عند بعضهم فان ذلك لا يقتضى عدم العداله و من هنا يظهر لك فساد ما توهم من ان السؤال بالكف مخل بالعداله لإخلاله بالشهاده و يظهر لك صحه قول بعضهم من أن ولد الزنا لا تقبل شهادته و ان كان عادلاً.

الأصل فى المسلم العداله

### **(السابع عشر) ذهب جماعه من الأصحاب الى أن الأصل فى المسلم العداله**

كما هو المحكى عن ابن جنيد فى البحار و عن خلاف الشيخ و مبسوطه و عليه بعض العامه و يمكن دعوى انه يقول بذلك كل من قال بكفايه مجرد الإسلام و الايمان مع عدم ظهور الفسق فى ثبوت العداله و عليه فيكون مجهول الحال من المسلمين محكوماً بالعداله و يرتب عليه آثار العداله. و يمكن أن يستدل لهذا الأصل.

(أولاً) بما تقدم من الأدله على القول الأول فى العداله ص ٢١٧ و قد تقدم ما فيه هناك.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٧٧

(و ثانياً) بما ذكره صاحب المسالك من أن الظاهر من حال المسلم العداله إذا الظاهر من حاله انه لا يترك الواجبات و لا يفعل المحرمات و لذا لو نسب أحد إلى خلاف ذلك يفسق و يعزر. و فيه انه لا دليل على حجيه هذا الظهور و لو سلمناه فلا نسلم حجيته على وجود الملكه على ذلك و لو سلمناه فلا نسلم حجيته على وجود ملكه ترك منافيات المروه.

نعم إنما يقتضى ثبوت إسلامه و إيمانه و يرتب عليه آثار ذلك من عدم جواز غيبته و انه لو نسب إلى المعاصى أو الموبقات كان

الناسب له فاسقا يستحق التعزير و نحو ذلك و بعبارة أخرى ان ما ذكره المستدل إنما هو من آثار إسلامه.

(و ثالثا) بأصالة الصحة. و فيه ما عرفته غير مره من ان هذا الأصل إنما يثبت صحة اعماله لا وجود ملكه العدالة عنده.

(و رابعا) بأن الإسلام ملكه رادعه لصاحبه و الأصل عدم الفسق.

و فيه ان الإسلام ليس بملكه رادعه فإن ارتكاب المعاصي من المسلمين أكثر من أن تحصى. نعم التقوى و القوه القدسيه رادعه و الإسلام لا يدل عليها.

(و خامسا) بما دل على حسن الظن بالمسلم و فيه أن حسن الظن فى المسلم انما يقتضى عدم حمل فعله على الباطل و الفساد فهو يرجع الى أصالة الصحة و لا يقتضى ثبوت العدالة له.

(و سادسا) بأن الصحابه قد أجمعوا على ترتيب آثار العدالة على المسلم إذا لم يعرف بالفسق و لذا كانوا يأخذون بأخبار العبيد و النساء إذا عرفوهم بالإسلام و لم يعرفوا منهم الفسق و قد أقرهم رسول الله (ص) على ذلك حيث قبل شهاده الأعرابي على رؤيه الهلال و أمر بالنداء بالصوم مع انه لم يظهر من الأعرابي إلا الإسلام و فيه إنا لا نسلم. ذلك و قبول رسول الله (ص) لو سلمناه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٧٨

فهو فعل فى واقعه لا- نعلم وجهه و لو سلمنا ذلك فهو يدل على قبول الخبر منهم و لعله من جهه الوثوق به لا- من جهه اعتبار العدالة فيه.

و قد ذهب المشهور إلى إنكار هذا الأصل و الحق معهم لعدم الدليل عليه و ظهور روايه ابن أبى يعفور و نحوها على نفيه فإن الأصل لو كان هو العدالة لما ذكر الامام (ع) الطرق المذكوره

فى الروايه لمعرفتها و لاكتفى (ع) بالإسلام دليلا عليها.

اعتبار العدالة فى باقى وظائف المجتهد

### **(الثامن عشر) ان العدالة كما هى معتبره فى تقليد المجتهد تعتبر فى قضاء المجتهد**

و نفوذ حكمه و باقى تصرفاته فى الأمور العامه الثابته للولاه و فى ثبوت الولايه على الأوقاف، و الوصايا و أموال القصر و الغيب، و ذلك للإجماع مع ان الفاسق لا يؤمن منه على الأموال و النفوس و الأعراض و يدل عليه أيضا روايه ابن أبى خديجه (إياكم أن تحاكموا إلى هؤلاء الفاسق). حيث علق حرمه المحاكمه على وصف الفسق و لروايه الخصال (اتقوا الفاسق من العلماء) و استدل أستاذنا كا.

على اعتبار العدالة فى القضاء بالأولويه لأنه إذا اعتبرت فى الفتوى و الروايه فبالطريق الأولى فى القضاء لأهميته منها. و لروايه الفقيه اتقوا الحكومه فإنها للإمام العالم بالقضاء العادل فى المسلمين و منه يظهر اعتبارها فى نفوذ حكمه فإن الذى ينفذ حكمه هو المجمعول للقضاء و قد عرفت ان المجمعول هو المجتهد العادل دون الفاسق، و أما اعتبارها فى تصرفات المجتهد العامه و ولايته على الأموال

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٧٩

الخاصه كأموال القصر فللإجماع، و لأن أغلب الأدله المتقدمه فى اعتبار العدالة فى المقلد جاريه فى المقام و لأنها انما ثبتت للمجتهد بأدله النيايه عن الامام و هى منصرفه إلى المجتهد العادل.

فيما لو عرض الفسق على المجتهد العادل

### **(التاسع عشر) أن المجتهد العادل لو صار فاسقا و العياد بالله فهل يجوز العدول عنه أو يبقى على تقليده**

فيما قلده فيه سابقا الظاهر كما عرفت الحال فيما لو جن المجتهد أو صار عاميا فإنه يبقى على تقليده له فى المسائل السابقه و لا يقلده فى المسائل اللاحقه و لا- يصغى لدعوى الإجماع على عدم جواز التقليد للفاسق إذ لعلهم ناظرون لتقليده فى المسائل المتجدده لا للمسائل التى سبق التقليد بها مضافا الى أن هذا الإجماع معارض بإجماعهم على حرمه العدول مضافا الى احتمال استناد المجمعين الى تولاهم دلالة الأدله على ذلك

مع انها انما تدل على اعتبار العدالة زمن الفتوى و سيجى ء ان شاء الله تعالى فى مبحث العدول تنقيح ذلك.

ثم ان جعلياته كجعل شخص قيما و حكوماته تبقى للاستصحاب مع ظهور الإجماع فى ذلك و للسيره عليه.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٨٠

الشك فى بقاء العدالة

### **(العشرون) إذا ثبت عداله الشخص ثم مضت مده يمكن فيها زوال العدالة**

فهل يحكم ببقائها أو لا يجوز الا بعد الفحص عنه و معرفه عدالته.

الحق هو الأول لأن العدالة موضوع من الموضوعات الخارجيه و هى يجرى فيها الاستصحاب عند الشك فى بقائها مضافا الى أن سيره المسلمين على استصحاب بقاء العدالة حتى يعلم ارتفاعها.

طرق معرفه العدالة الطريق الأول الاختبار و المعاشره

### **(الحادى و العشرون) تعرف العدالة بأمر:**

#### **(أحدها): بالعلم و القطع بأى سبب حصل سواء كان حصل بالتواتر أو الشيع المفيدين للقطع بالعداله**

أو بالاختبار الحاصل من الصحبه المتأكده الموجهه للاطلاع على الحال و لا يكفى فيها المره كما فى الجرح بل لا بد من البحث و التفتيش ليميز بين الخلق و التخلق و الطبع و التكلف حتى يحصل العلم بها و ذلك لأن القطع حجه بالذات من أى سبب حصل لما تقرر فى محله من حجيه القطع مطلقا (إن قلت): إن البحث عن ذلك لا يكون إلا بالمعاشره الاختباريه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٨١

الامتحانيه و هى عبارته عن التجسس المحرم لقوله تعالى **وَلَا تَجَسَّسُوا** مضافا الى الأخبار المتظافره المتكاثره الوارده عن الأئمه (ع) الداله على حرمه التفحص و التفتيش و لأمرهم (ع) بوضع أمر أخيك على أحسنه و عدم اتهام أخيك. (و جوابه) ان ذلك مخصص بالنسبه لمعرفه العدالة لترتيب الأحكام عليها بذيل صحيحه عبد الله ابن أبى يعفور و هو قوله (ع): «إذا سئل عنه أهل محلته و قبيلته قالوا ما رأينا منه إلا خيرا». و بما روى عن النبى (ص) انه كان يبعث رجلين لتحقيق حال الشهود من أهل محلتهم و قبيلتهم. مضافا لروايه جابر فى القابله إذا سئل عنها فعدلت. مضافا الى الإجماع العملى على ذلك و قد ألفت كتب الرجال فى ذلك.

### **الطريق الثانى قيام البيئه على العدالة**

(ثانيها): البينه بشهادة عدلين على عداله الشخص فإنه تثبت بذلك عدالته شرعا أما في مقام الخصومه فلا اشكال فيه ولا ارتياب، و أما فيما عدى ذلك كما في مورد التقليد لمعرفة المجتهد العادل كى يقلده و نظائره فلما في موثقه مسعده بن صدقه (و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غيره أو تقوم به البينه). ولا وجه للمناقشه في الروايه بضعف (مسعده) فإن



هذه الروايه قد تمسك بها علامه و من تأخر عنه على أصاله البراءه فى الشبهه الموضوعيه. مضافا لما هو المحكى عن المجلسى الأول بأن مسعده بن صدقه ممن عملت الطائفه برواياته و الظاهر كذلك فهى موثوق بها: و لا- ريب ان ظاهرها كون البيه كالاستبانه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٨٢

و انها تقوم مقامها و الاستبانه حجه فى الجميع فكذا البيه على أن الاستبانه الرافعه للحل أعم من الاستبانه فى الموضوع أو الحكم أو لوازمهما فكذا البيه و لا ريب ان البيه معناها الشاهد المتعدد فى مصطلح الشرع كما يؤكد ذلك توصيفها بالجمع فى روايه منصور عن الصادق (ع) حيث قال: و أقام البيه العدول. (و الحاصل) انه يفهم من روايه مسعده أن كفايه البيه فى مقام إثبات موردها من المسلمات و ان لم تكن مشتمله على عموم أو تعليل يستفاد منه عموم الحجيه فى غير موارد الحل و الحرمة إلا انه يستفاد من قوله أو تقوم به البيه ان ثبوتها بالبيه كثبوتها بالاستبانه من باب انها من طرق إثبات المشتبهات.

و يدل على حجيه البيه أيضا خبر عبد الله بن سليمان فى الجبن عن الصادق (ع) المروى عن الكافى و التهذيب (كل شىء حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميته). و قوله تعالى وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ. بناء على أن تخصيصه بمورده خلاف الظاهر. و إن الأمر بالاستشهاد يقتضى كونه مقبولا و إلا فلا ثمره فى الاستشهاد. و لما فى حسنه إبراهيم بن هاشم بل فى صحيحته الموجوده فى الكافى و فى الوافى فى باب من أدان ماله بغير بينه من كتاب المعاش و المكاسب عن أبى عبد الله

بعد ما أعاب على ولده إسماعيل فى دفعه دنانير له بضاعه الى رجل بلغه انه شارب الخمر (فاذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم).

فإنه لا ريب فى عدم اراده العموم الجمعى من المؤمنين لعدم إمكان شهاده جميع المؤمنين عنده فلا بد ان يراد منه الجنس و قد خرج شهاده الواحد بالدليل كما سيجى ء إن شاء الله تعالى فيشمل شهاده الاثنين فصاعدا و سيجى ء الكلام فيها فى حجيه الشياخ إن شاء الله تعالى. و قد استدل بعضهم بالإجماع و بالضروره الفقيهيه على حجه البينه فى الموضوعات مطلقا و هو لا وجه له لوجود المخالف كما هو المحكى عن ظاهر السيد فى الذريعه و المحقق الأول فى المعارج و المحقق الثانى فى الجعفرية

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٨٣

و صاحب الوافيه حيث حكى انهم حكموا بعدم ثبوت الاجتهاد بشهاده العدلين لعدم الدليل على اعتبارها. و قد يستدل على حجيه شهاده العدلين فى المقام بذيل صحيح ابن أبى يعفور (فاذا سئل عنه فى قبيلته و محلته قالوا: ما رأينا منه إلا خيرا). و فيه ما لا- يخفى فان المراد بالخير بقريته ما سبق على فقره و تأخير عنها هو غير العداله من الأعمال الطيبه كما لزمته للصلاه و ليس ذلك يستدعى الثبوت شرعا بل هو موجب لثبوت كون ظاهره حسنا الذى هو أحد الطرق التى تثبت بها العداله. و قد استدل الشياخ الأنصارى (ره) فيما حكى عنه بما فى روايه جابر عن أبى جعفر (ع) شهاده القابله جائزه على انه استهل أو برز ميتا إذا سئل عنها فعدلت و فيه إنما تدل على ثبوت عدالتها و أما كيفيه الثبوت بالقطع من جواب السؤال عن العداله أو بشهاده عدلين

أو واحد أو بالشياع فهو مسكوت عنه في الروايه. و قد يستدل أيضا بما في روايه علقمه من لم تره بعينك يرتكب معصيه و لم يشهد عليه شاهدان فهو من أهل الستر و العداله بالفحوى أو بضميمه عدم القول بالفصل بين الفسق و العداله. و فيه ما لا يخفى فيانه لا فحوى و لا دلالة على اعتبار الشهاده في الفسق بل غايه ما تدل عليه ان الشهاده بالفسق مانعه من ثبوت العداله. و أما ما استدل به من إرسال النبي (ص) للفحص عن عداله الشهود فللخصم أن يقول انه لعله على وجه القطع. مضافا الى أنه مختص بصوره المرافعه و قد استدل بعض المعاصرين على عموم حجيه البيئه ببناء العقلاء على العمل بها مطلقا و عدم ثبوت الردع عنها شرعا إلا- في بعض الموارد كالزنا. و أنت خبير ان بناء العقلاء دليل لبي و كيف يمكن إثبات عمومته حتى في غير مورد المرافعه و حتى عند الظن بالخلاف و حتى إذا لم يكن الشاهد من أهل الخبره إلا بالاستقراء التام لجميع الموارد عند أغلب العقلاء و دون ذلك خرط القتاد. و قد استدل أيضا بقوله (ص): «إنما أفضى بينكم بالبينات و الايمان». بأن ظاهره

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٨٤

مفروغيه حجيه البيئه المصطلحه. و لا- يخفى ما فيه فيانه إنما يقتضى حجيتها في خصوص مورد القضاء و المنازعه و هذا من ضروريات المذهب بل الدين و إنما محل الكلام في ثبوت الموضوعات بها في غير مورد المنازعه كما هو محل الكلام فهذه الروايه لا تنفع المستدل بنفسها و لا من جهه إمضائها لبناء العقلاء إذ هي على تقدير الإمضاء إنما هي تمضييه

فى خصوص مورد النزاع.

وقد أورد على حجيه البينه فى الموضوعات الغير المحسوس بها. كالعذاله و الاجتهاد و الأعلميه بأن الشهاده عليها شهاده عن حدس إذ الشاهد لا يعرف و لا يشاهد الملكه و انما يحدسها بالاختبار و الشهاده لا تقبل فى الحدسيات و قد تقدم منا الجواب بأن الأمور الحدسيه القريبه الواضحه الآثار لا فرق بينها و بين الأمور الحسيه فى قبول الشهاده فيها. و قد أورد على الاستدلال بروايه مسعده بن صدقه (أولا) بضعف سندها و قد عرفت ما فيه.

(و ثانيا) بعدم ظهور البينه فى التعدد و قد عرفت ما فيه.

(و ثالثا) بعدم دلالتها على العموم كما هو المطلوب فإنها انما تدل على ثبوت الحليه فى مورد كانت الحليه فيه ثابتة بالأماره أو بالاستصحاب. و أما غيره فالروايه أجنيبه عنه و الا- لزم تخصيص الأكثر لثبوت الحرمة بالاستصحاب و اخبار ذى اليد و حكم الحاكم. و لا- يخفى ما فيه فإنه لو كان ذلك ينافى العموم لكانت عمومات أصل البراءه لا يتمسك بها لأنها يلزم تخصيصها بالأكثر مع ان أدله الاستصحاب و اخبار ذى اليد و حكم الحاكم و غيرها من الامارات حاكمه أو وارده على هذا الدليل فلا يضر الكثيره، مع أن الكثيره المخله بالعموم غير مسلم وجودها بل متيقنه العدم.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٨٥

## فوائد تتعلق بالمقام

### اشاره

و هاهنا فوائد:

## (الاولى) ان البينه يثبت بها العذاله

و سائر الموضوعات حتى مع الظن بالخلاف لظهور الأدله المذكوره فى حجيتها مع عدم تقييدها بعدم الظن بالخلاف.

## (الثانيه) ان الشهاده العمليه كالشهاده القويه فى ترتيب آثار العذاله

فيكون اقتداء العدلين بشخص شهاده عمليه بعدالته فنثبت به عدالته كما هو المحكى عن الشهيد (ره) فى الدروس و ذلك لأن الأدله التى تدل على حجيه الشهاده تدل على حجيه الشهاده العمليه بتنقيح المناط بل بالطريق الأولى فإن العمل أقوى من القول فى الدلاله على الواقع.

### (الثالثه) هل يشترط فى الشاهدين كونهما من أهل الخبره أم لا؟

بل يقبل شهادتهما حتى لو كانا عاميين مقتضى إطلاق الأدله هو الثانى و مقتضى الاحتياط هو الأول.

### (الرابعه) هل تقبل شهاده النساء أم لا؟

يظهر من بعضهم قبولها و من الآخرين عدمها. و الحق ان العداله موضوع من الموضوعات الخارجيه فكما تقبل فيها شهاده النساء تقبل فى العداله ذلك، نعم فى شهادتهن على الجرح محل إشكال إذا كن منفردات لعدم ثبوت حقوق الله تعالى بهن منفردات و الشهاده بالفسق ترجع الى ذلك.

### (الخامسه) انه يكفى الإطلاق عند الشهاده بالعداله كأن يقول هو عدل أو لا بد من ذكر السبب و التفسير

كأن يقول هو عدل لوجود الملكه عنده

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٨٦

و يعبرون عن ذلك بالتعديل و التزكيه سواء ذكر السبب أم لا و قد اختلف الفقهاء و الأصوليون من الخاصه و العامه فى ذلك على أقوال:

(الأول) أنه يجوز الاكتفاء فى التعديل بالإطلاق مطلقا و حكى القول به عن الشيخ و العلامه و الشهيد و المقدس الأردبيلى و ابن البراج و ابن حمزه و ابن إدريس و نسب القول به للقاضى أبى بكر و الشافعى.

(الثانى) انه لا يجوز الاكتفاء بذلك بل يجب بيان السبب و التفسير و هو المحكى عن ابن جنيد و عن العلامه فى المختلف.

(الثالث) إن المعدل إن كان عالما بأسباب العداله كفى الإطلاق و إلا وجب ذكر السبب و حكى القول به عن العلامه. و الظاهر ان مرادهم أن يكون عالما بأسباب العداله عند المشهود له.

(الرابع) الاكتفاء بالإطلاق فى العداله حيث يعلم عدم المخالفه فيما يتحقق به العداله و مع انتفاء ذلك يكون القبول موقوفا على ذكر السبب و هو المحكى عن المعالم و المنيه.

(الخامس) إن المعدل إن كان مبالغا فى الاحتياط كفى الإطلاق و الا فلا. و يستدل للقول الأول بوجه: (منها) أن قول العدلين فلان عدل و نحوه مما لم يشتمل على ذكر السبب شهاده العدلين بالعداله فيجب قبولها لعموم ما دل على حجيه البيئه و لما فى

صحيحه حريز عن أبي عبد الله إذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم. (و منها) إن أسباب الفسق غير محصوره الأنواع و لا متناهيه الأفراد و يكفي في الجرح ذكر فرد منها و لا- تحصل العدالة إلا- بالتحرز عنها و عن منافيات المروه جميعا فلو لزم التفسير في الشهاده بالعداله لوجب ذكر جميعها و هي كثيره يعسر ضبطها و يتعذر عدھا. (و منها) ما ذكره المرحوم الشيخ حسن في شرح مقدمه والده لكشف الغطاء من أن

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٨٧

سيره العلماء على الأخذ بقول المعدل من دون سؤال و بحث مع العلم بالاختلاف في كفايه الواحد في العدالة و عدمها أو في معنى العدالة أو في عدد الكبائر أو في معنى الإصرار على الصغائر أو في معرفه منافيات المروه أو في الألفاظ الداله على ذلك أو غيرها مما لا يكاد اتفاق فقيهين فيها و لو لا ذلك لما قام للتعديل و الجرح سوق.

احتج للقول الثاني بأنه ربما كان الشىء سببا للجرح عند الحاكم لا عند الشاهد فيشهد بالعداله بناء منه على عدم تأثير ذلك الشىء فيه و بعبارة أخرى ان الاختلاف في أسباب الفسق يقتضى الاختلاف في أسباب العدالة فإن الاختلاف مثلا في عدد الكبائر يوجب أن يكون بعضها غير قادح في العدالة عند الشاهد و قادح عند العامل بها فإذا أطلق الشاهد الشهاده بالعداله مع احتمال العامل فيها ذلك كان اقدامه على العمل بها اقدام على أمر يحتمل عدم اطلاع الشاهد عليه و فيه ان ذلك إنما يتم لو كان البناء في الشهاده على تحصيل العلم أو الظن بالمشهود به و هو باطل إذ البناء فيها على مجرد السببيه و صدق

الاسم و لذا لم يجب على الشهود فى الطهاره و النجاسه و الطلاق و النكاح و البيع و الصلح و سائر المعاملات ذكر السبب مع تحقق الاختلاف فى الأسباب فإن الشاهد قد يشهد بوقوع البيع لوقوعه بالمعاطاه مع أن الحاكم لا يرى صحه بيع المعاطاه و أمثال هذا أكثر من أن تحصى، نعم يشترط فى قبول الشهاده عدم العلم بالمخالفه للواقع لما عرفته منا من أن الشهاده من قبيل الاماره و الاماره ليست بحجه مع العلم بالخلاف مضافا الى انه لو لم تقبل الشهاده بدون ذكر السبب لاحتمال استناد الشاهد إلى أمر لا يصح الاعتماد عليه عند السامع لما جاز الاعتماد على الشهاده فى أغلب الموارد و أكثرها و هو مخالف لسيره المسلمين قديما و حديثا. (نعم) الحق أن يقال انه إذا احتل السامع إن الشاهد أراد بالعداله معنى غير المعنى الذى هو عنده و لم يكن

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٨٨

هناك أماره تنفى هذا الاحتمال لا يجوز الاعتماد على الشهاده كما لو كانت العداله عند السامع هى الملكه و احتمل انها عند الشاهد الإسلام مع عدم ظهور الفسق أو مجرد ترك المحرمات و فعل الواجبات أو عدم اعتبار المروه فيها. لكن قد عرفت فيما سبق ان المعنى العرفى و اللغوى هو الملكه فاذا أطلقها الشاهد حملت عليه و لا يلزم الاستفسار و باقى الأقوال فى التعديل و الجرح لم أظفر بحجه لها عند كتابتى لهذه الأسطر (فتلخص) ان الشاهدين لو شهدا و قالا فلان عدل أو ما دل عليه كفى و لا يحتاج أن يقولوا متصف بالملكه التى تمنعه من الاقدام على الكبائر و الإصرار على الصغائر أو منافيات المروه

أو يقول اشهد أنه مؤمن يصلى و يصوم و يزكى و يحج و محافظ على دينه و لا يحتاج أن يقول أن فلانا عدل على ولى كما هو المنسوب لابن جنيد أو يأتي مع قوله عدل أما ب (على) أو (لى) أو (مقبول الشهاده) كما هو المحكى عن أكثر المتأخرين. ثم لا يخفى انه لا- يشترط فى الشهاده بالعداله أن يأتى بلفظ أشهد و ما يشق منه بل يكفى كلما يدل على انه فى مقام الشهاده لعمومات أدله الشهاده المعتضده بذهاب معظم الأصحاب الى ذلك. و هكذا لا يشترط العريه و عدم اللحن كما يشترط فى القراءه فى الصلاه بل يجزى كل لغه لما ذكرناه من العمومات المعتضده بذهاب معظم الأصحاب الى ذلك. و يكفى ظهور اللفظ فى المشهود عليه و لا- يلزم الصراحه لحجيه الظهور. و يجوز الاعتماد على كتابه المزكى و إشارته خلافا للشهيد فى الدروس و ذلك إذا حصل العلم بأن الخط خطه و انه قاصد للتركيه، و هكذا الإشاره لصدق الشهاده على ذلك. و لا يشترط فى المزكى الحياه فلو زكى أحدا ثم مات قبلت تركيته لما تقدم من العمومات. و قد رجح علماء الإسلام الذين يعتبرون العداله فى الراوى إلى أقوال أهل الرجال الذين ماتوا فى التركيه و الجرح و هكذا لا يشترط فى المزكى و الجرح أن يكون من أهل الفن فى الجرح و التعديل لما ذكرناه من العمومات.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٨٩

لا تصح الشهاده بالعداله و الجرح الا باعتبار ما يراه المشهود عليه كبيره

**(السادسه) قد عرفت فى الأمر السابع ص ٢٦٠ ان الميزان فى عداله الشخص و عدمها هو ما كان معصيه و كبيره فى نظره**

اجتهادا أو تقليدا حكما أو مصداقا. فلو شرب الخمر و لم يعلم انه خمر أو استمع الغناء فى الرثاء أو



شرب العصير لفتواه أو فتوى مقلده بحليه ذلك لم يضر ذلك بعدالته. و هكذا لو عكس الأمر بأن علم ان هذه المرأه محرمه عليه وطئها لرضاعها معه عشر رضعات و قد وطئها فان للشاهد أن يشهد بعدم عدالته و إن كان لا يرى الشاهد ان ذلك محرم لدلالته على انتفاء ملكه العداله عنه. و عليه فالشاهد لا يجوز له أن يشهد بالعداله إلا بإحراز الملكه الموجه لاجتناب ما هو معصيه و كبره عند المشهود عليه و لا يجوز له أن يشهد بالفسق و الجرح و عدم العداله إلا إذا أحرز صدور ما هو معصيه و كبره عند المشهود عليه، و لو شك فيما صدر منه انه كان في نظره معصيه أم لا؟ أو كان كبره في نظره أم لا؟ حمل عمله على الصحه.

(ان قلت) ان كون المعصيه كبره أو صغيره من الأحكام الوضعيه فلا يؤثر فيها اعتقاد الفاعل، فنفس المعصيه و ان كانت دائره مدار اعتقاد الفاعل لكن اتصافها بالكبره و الصغيره ليس بنابع لاعتقاد الفاعل بل هو من أحكام الوضع يرتب الأثر عليه كل من يعتقد وجوده فاذا اعتقد الشاهد ان هذا الفاعل يعلم بأن فعله معصيه و لكنه يراه صغيره و الشاهد يراه كبره رتب الشاهد عليه

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٩٠

آثار الكبره و شهد بجرحه كما في تقريرات الأشتياني (ره) في كتاب القضاء (قلت) تأثير الكبره في الجرح باعتبار ملازمتها لعدم ملكه العداله و الذي يلازم عدم الملكه في الشخص هو ما كان كبره في اعتقاد ذلك الشخص فان ذا الملكه لا تمنع ملكته صدور ما ليس بكبره في نظره بل و هكذا حسن الظاهر يلازم ذلك و

بعبارة أخرى الملاك الذى جعل الميزان هو المعصية عند الفاعل بنفسه يقتضى أن تكون المعصية كبيرة عند الفاعل. (فتلخص) ان الشاهد إذا رأى معصية من شخص فلا يجوز له أن يشهد إلا بما رآه منه فلو رآه يشرب العصير شهد بشر به العصير و إذا رآه ينكح الأجنبية شهد بنكاحه للأجنبيه و لا يجوز له أن يشهد بأنه عاصى أو فاسق أو غير عادل إلا إذا علم بأنه معتقد لحرمة ما صدر منه و معتقد بأنه كبيره فإنه حينئذ له أن يشهد بأنه عاصى و فاسق و غير عادل.

و هكذا الحال فى منافيات المروه كما أنه لا يشهد بعداله الشخص إلا إذا علم بأن له ملكه ملازمه لفعل الواجبات فى اعتقاده و ترك الكبائر فى اعتقاده و ترك الإصرار على الصغائر فى اعتقاده و ترك منافيات المروه فى اعتقاده أما المشهود عنده فعليه العمل بظاهر الشهاده. و الاختلاف بينه و بين الشاهد فى العداله و الجرح لا أثر له لأن الميزان ما كان جرحا عند المشهود عليه فإنه هو الذى يكون اجتنابه لازما فى عدالته و فعله موجبا لفسقه.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٩١

### **الطريق الثالث خبر العدل الواحد بالعداله**

(ثالث الأمور التى يثبت بها العداله شهاده العدل الواحد): كما عن ظاهر التذكرة و المحكى عن الحدائق و الأردبيلى (ره) و تردد فيه بعضهم كالشهيد الثانى (ره) حيث يقول و فى قبول خبر الواحد وجه منشأ الشك فى شمول أدله حجيه خبر الواحد و كيف كان، فالحق عدم ثبوت العداله به لسيره الفقهاء على ذلك فى مقام التزكيه و لموثقه مسعده ص ٢٧١ و لروايه عبد الله و الآيه الشريفه ص ٢٨٢. فإنه لو كان يكفى خبر الواحد

لما كان وجه لاعتبار البيئه و لما فى هدايه الحر العاملى و فى تفسير العسكرى (ع) من ان رسول الله (ص) إذا لم يعرف الشهود بعث برجلين من خيار أصحابه يسألان عنهم فى قبائلهم و محالهم فاذا أثنوا عليهم قضى (ع) على المدعى عليه و لعدم تماميه ما استدلوا به على كفايه خبر الواحد فيها فقد استدلوا على ذلك بوجوه:

(أحدها): ما ورد عنهم (ع) المؤمن وحده حجه و فيه انها غير معلومه الاعتبار و ليست معلومه الدلاله إذ ليست ظاهره فى كون قوله حجه بل لعله مثل الإطلاق حجه الإسلام على الفقيه.

(ثانيها): مفهوم آيه النبيا: فإن مفهومها يدل على قبول خبر العدل الواحد فى الموضوعات قطعا لكون موردها الموضوع لا الحكم و قد أوضحنا ذلك فى الأصول و جوابه ما ذكرناه و ذكره علماء الأصول من عدم دلالتها على حجيه الخبر الواحد.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٩٢

(ثالثها): بناء العقلاء على قبول خبر العدل فى الموضوعات و الأحكام من دون وجود الرادع عنه. (و جوابه) ان الامام (ع) قد ردع عنه بما دل على اعتبار البيئه فى الموضوعات من موثقه مسعده بن صدقه و روايه عبد الله ابن سليمان و الآيه الشريفه المتقدمه فإنه لو كان يكفى خبر الواحد لما كان وجه لاعتبار البيئه.

(رابعها): ما ورد فى أبواب الفقه فى الموضوعات التى يقبل فيها الخبر الواحد الثقه كعزل الوكيل و دخول الوقت و كون المرأه زوجته و خبر البائع فى استبراء الأمه، فإذا جاز قبول خبر الثقه جاز قبول خبر العدل. (و جوابه) ان الدليل إنما قام على قبول خبر الواحد الثقه فى هذه الموارد بخصوصها و هذا لا يقتضى حجيه خبر الثقه

فى الموضوعات بأجمعها و لا حجته فى العداله بخصوصها مع انه معارض بما ورد فى الفقه فى الموضوعات التى لا يقبل فيها إلا شهاده عدلين مثل رؤيه الهلال. و مثل الشهاده على الشهاده، و مثل الشهاده على الطلاق، و مثل الشهاده على الموضوعات فى مقام المنازعات و المرافعات المشترط فيها التعدد، و مثل الشهاده على الذنوب.

(خامسها): عموم صحيحه ابن أبى يعفور المتقدمه ص ٢٢٢ حيث فيها ان ذلك يجيز شهادته فإنه يشمل الشاهد الواحد. (و جوابه) ان من لاحظ الروايه يرى أنها ناظره للصحه الشأنيه لا الفعليه فإن محل الكلام فى الروايه هو ذاك، و بعبارة أخرى إنها تدل على اعتبار شهاده الواحد اما انه بنحو الكفايه وحده أو منضمًا للغير فلا دلالة لها على ذلك.

(سادسها): صحيحه الحلبي و فيها الخفاف عندنا فى السوق نشترها فما ترى فى الصلاه فيها؟ قال: صلى فيها حتى يقال لك أنها ميتة بعينها. و فيه إنما تدل على أن القول يمنع من الصلاه فيها لا انه يثبت كونها ميتة مضافا الى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٩٣

ظهورها فى قول ذى اليد و هو غير ما نحن فيه سلمنا دلالتها على اعتبار خبر الواحد لكنها ساكتة عن كونه تمام السبب فى الثبوت أو جزء السبب. ألا- ترى إلى مرسله الفقيه فان فيها (شهاده الرجل على شهاده الرجل مقبوله و هى نصف شهاده) مضافا الى معارضتها بروايه الجبن التى هى أشهر منها. ثم ان بعضهم بنى الخلاف فى ذلك على أن التزكيه إن كانت من باب الشهاده فيعتبر فيها التعدد و ان كانت من باب الروايه و الظنون الاجتهاديه فيكفى فيها الواحد. و أجاب بعضهم ان الشهاده و

الروايه ليستا من الموضوعات الشرعيه المتغيره المحكوم في أحدهما بقبول الواحد و الآخر بلزوم التعدد و انما يسمى عندهم ما يعتبر فيه التعدد بالشهاده و ما يكتفى فيه بالواحد بالروايه و ليس بينهما فرق لأن كل منهما أخبار و لذا يقال للشاهد انه صادق أو كاذب. كما يقال للراوى ذلك.

نعم شهاده الواحد بالعداله تقبل في الراوى دون الشاهد بناء على كفايه الظن في الخبر كما انه ذهب جمع من الأصحاب إلى قبول اعتراف المدعى عليه بعداله الشاهد لترتب القضاء و نسب ذلك الى التحرير و الإيضاح و التنقيح لأنه إقرار من المدعى عليه بموجب الحكم فيصح الأخذ بإقراره. و في ذيل المروى عن هدايه الحر العاملى من فعل النبى (ص) إذا تخاصم اليه رجلان و لم يعرف للشهود قبيله. سئل عنهما الخصم فان قال ما علمت منهما الا خيرا أنفذ شهادتهما. و فى المروى عن تفسير العسكرى (ع) و عن وسائل الحر العاملى عن النبى (ص) و ان كان الشهود من أخلاط الناس غرباء لا يعرفون أقبل على المدعى عليه فقال: ما تقول فيهما؟ فان قال ما عرفنا الا خيرا غير أنهما غلطا فيما شهدا على أنفذ شهادتهما. و ذهب الفاضل العميدى إلى المنع من ذلك و سيجى ء إنشاء الله الكلام فيه عن قريب.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٩٤

### الطريق الرابع حسن الظاهر

(رابع الأمور التى يثبت بها العداله حسن الظاهر): و المقصود منه الظاهر الحسن بأن لم يطلع على معصيه منه و لا على عمل قبيح منه و كان متصفا بلزوم الطاعات و ترك المحرمات. و الدليل عليه الروايات المتقدمه فى القول الثالث بل و القول الأول فإن مقتضى الجمع بينها و بين القول بالملكه

الذى هو الحق كون حسن الظاهر طريقا للعدالة. و صحيحه محمد لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهاده الرجل الواحد إذا علم منه الخير مع يمين الخصم فى حقوق الناس. و صحيحته الأخرى يسلم الذمى و يعتق العبد أ يجوز شهادتهما على ما كانا أشهدا عليه قال:

نعم إذا علم منهما بعد ذلك خيرا. و روايه القاسم بن سليمان فى القاذف التائب إذا تاب و لم يعلم منه إلا خيرا جازت شهادته، بل هو مقتضى صريح روايه عبد الله ابن أبى يعفور حيث فيها (و الدلاله على ذلك كله أن يكون ساترا لعيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك).

و قد يورد (أولاً) على جعل حسن الظاهر طريقا شرعيا للعدالة بأنه له مراتب يتصل مبدؤها بمجهول الحال و ينتهى آخرها بالعصمه فأى مرتبه قد جعلها الشارع طريقا و مع الشك يسقط الجميع عن الطريقيه. (و جوابه) ان المراد هو أن يكون ما يظهر من أفعاله و أقواله ليس بمحرم و لا بمناف للمروه فهذه هى المرتبه المراده.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٩٥

و يورد عليه (ثانيا) ان الظاهر أمر إضافى فإن الذى يظهر لأهله منه باطن بالنسبه لغيرهم و الذى يظهر لأهل محلته منه باطن بالنسبه لغيرهم و الذى يظهر لأهل بلدته منه باطن بالنسبه لغيرهم و الذى يظهر لزوجه منه باطن بالنسبه لغيرها فأى ظاهر يكون حسنه طريقا إليها و مع الشك فيسقط الجميع عن الحجيه (و جوابه) ان المراد ان ظهور ذلك بالنسبه للإنسان الذى يريد أن يعرف عدالته و هذا يحتاج الى مقدار من المعاشره التى يعرف معها ان ظاهره حسن.

و قد يورد عليه (ثالثا) بما عن احتجاج الطبرسى و تفسير

العسكري عليه السلام عن الرضا (ع): إذا رأيتم الرجل قد حسن سمته و هديه و تماوت في منطقته و تخاضع في حركاته فرويدا فما أكثر من يعجزه تناول الدنيا و ركوب المحارم بها لضعف بنيتة و مهانتة و جبن قلبه فنصب الدين فخا لها فهو لا يزال يختل الناس بظاهره فان تمكن من حرام اقتحمه الحديث. لكنه مع عدم وضوح سنده قاصر عن معارضة الأخبار المتقدمة دلالة و سندا و قد حمله في الوسائل على أعلا مراتب العدالة و انه مخصوص بمن يؤخذ منه الأحكام. ثم ان المتحصل من الأخبار ان حسن الظاهر و صلاحه يعرف بأمر:

(أحدها) أن يعرف بالستر و العفاف و كف الجوارح الأربع.

(و ثانيها) باجتنب الكبائر و هذان الأمران لما كانا من الأمور الواقعية النفس الأمرية التي يصعب العلم بها فطريقه معرفتهما هي ساتريه الإنسان لجميع عيوبه حتى الصغير منها بأن يتصف بصفه الحياء و لا يرضى بظهور أى نقص عليه حتى ارتكاب الصغيره على حد يحرم على المسلمين التفتيش لما وراءه و على باطنه و هذا هو المسمى عند الناس بالمحافظه على الشرف. و لا ريب ان المسلم المؤمن إذا كان كذلك فيعرف بالستر و العفاف و اجتناب القبائح و الكبائر (و ثالثها) المحافظه على الصلوات الخمس بمواقيتها و هذا يعرف بالاطلاع

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٩٦

على تعاهد هذا الشخص بصلاته الجماعه في الأوقات الخمسه أو بالسؤال عنه في محلته أو قبيلته و إجابتهم بأنه ملازم للصلاه في أوقاتها و هذه الأمور تستفاد من صحيحه ابن أبي يعفور. و المروى في المجالس: من صلى خمس صلوات في اليوم و الليله فظنوا به خيرا و أجزوا شهادته.

(و رابعها)

فى النساء ان يكن مستورات بالمشاهده أو معروفات بالستر و العفاف مطيعات للأزواج تاركات للبذاءه و التبرج للرجال فى أنديتهم و هذا يستفاد من روايه ابن أبى يعفور الثانيه.

(خامسها) عدم الظلم فى المعامله مع عدم الكذب فى الحديث مع عدم الخلف فى الوعد و هذا يستفاد من روايه الخصال ص ٢٢٤ و روايه عبد الله بن سنان: و الظاهر من مجموع الأخبار هو معرفه صلاحه و أمانه ظاهره و هذه المذكورات من قبيل الأمثله للأسباب الموجهه لمعرفه ذلك بقريته اختلاف الأخبار مع اشتغال بعضها على الصلاح و الخير و أمانه الظاهر فيعرف ان الميزان هو ذلك بأى سبب كان. ثم أن حسن الظاهر طريق للعداله سواء أفاد الظن بحسن باطنه أم لا، و سواء حصل الظن بخلافه أم لا، لإطلاق الأدله و عدم تقييدها بذلك.

(إن قلت): إن قوله (ع) فى مرسله يونس: «إذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً» معناه ان ظاهره يأمن منه بأن باطنه صحيح فتكون الروايه دلت على اعتبار الظن بالباطن فتقييد الإطلاقات الوارده فى حسن الظاهر.

(قلنا): مضافا الى انها مرسله ان المراد منها ان ظاهره مأمون من الخيانه بمعنى أنه لا يظهر منه الخيانه و يأمن منه بحسب مقتضى أوضاعه و أفعاله.

(ان قلت): ان مثل قوله (ع): لا- تصل الا خلف من تثق بدينه و ورعه) يقييد الإطلاقات الوارده فى حسن الظاهر بحصول الوثوق منه بالباطن

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٩٧

(قلنا): ان إطلاقات حسن الظاهر كأدله الامارات حاكمه عليه لأنها تدل على تنزيل حسن الظاهر منزله الوثوق و العلم هذا ان اعتبر الوثوق بالإمام من باب الطريقيه و ان اعتبر من باب الموضوعيه فهو خارج عن محل الكلام لأنه



يكون معتبرا بنفسه موضوعا للحكم و نحن كلامنا فى مورد يكون حسن الظاهر طريقا لا موضوعا للحكم.

## الطريق الخامس الشيع

### اشاره

(خامس الأمور التى يثبت بها العدالة الشيع): قال جدى الهادى (ره) و قد يسمى بالاستفاضه و هو فى الموضوعات بمنزله الشهره فى الأحكام اه. و قد ذهب الى حجيته فى العدالة جماعه من الأصحاب كما هو المحكى عن الشهيد فى الذكرى و الدروس و الجعفرىه و ابن فهد فى الموجز و صاحب المعالم و كيف كان فالظاهر ان محل الكلام هو أن يخبر جماعه بالعداله و كلهم معلوما الفسق أو مجهولو الحال بحيث يبلغ اخبارهم حد الشيع و الشهره الذى هو أدنى مرتبه من التواتر و لم يفد اخبارهم القطع و إنما قيدناه بذلك لأنهم لو كانوا عدولا فهو داخل فى البيئه فيكون حجه و هكذا لو أفاد العلم و القطع فهو حجه أيضا لأن القطع حجه بذاته من أى سبب حصل و الحاصل ان محل كلامنا هو الشيع و الشهره بقطع النظر عن افادته للعلم و كون المخبرين عدولا و الكلام يقع فيه فى مقامين:

(أحدهما) فى حجيه الشيع فى الموضوعات مطلقا العدالة أو غيرها فإنه إذا

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٩٨

ثبت ذلك ثبت حجيته فى العدالة.

(و ثانيهما) فى حجيته فى خصوص العدالة.

### أما الكلام فى المقام الأول [و هو حجيه الشيع فى الموضوعات مطلقا]

فنقول قد استدل على حجيه الشيع فى الموضوعات مطلقا بأمور:

(أحدها) الإجماع: ففى المحكى عن الرياض انه يثبت بالشيع الموت و الملك المطلق و الوقف و الزوجيه و الولاء و العتق و الرق و العدالة بلا خلاف أجده إلا من الإسكافى فخص الثبوت به بالنسب. و فيه ما لا يخفى فإنه يظهر من كلمات جماعه انه يشترط فى الثبوت بالشيع افادته القطع كما هو المحكى عن الدروس و الكشف.

(ثانيها) بناء العقلاء على العمل بالشهره و الشيع و السيره المستمره

على ترتيب آثار العدالة بمجرد الشهرة و الشيعاء فان الكثير من الناس يقتدون بالشخص بمجرد اشتهاار عدالته دون أن يشهد عندهم عادلان. (و جوابه) ان ذلك غير مسلم و لذا اشتهر «رب مشهور لا أصل له» و اشتهر فيما بينهم عدم حجيه الشهرة التي يكون نقله الخبر فيها لا- يوثق بهم كما هو محل البحث. و أما اقتداء الناس بمشهور العدالة فلعله من جهة الاكتفاء فى ثبوت العدالة بحسن الظاهر، أو كان يحصل اليقين لهم بمجرد الشيعاء أو لأجل التسامح و قله المبالاه بالدين.

(ثالثها) الأولويه بدعوى اقوائيه الظن الحاصل من الشيعاء من الظن الحاصل من البينه. (و جوابه) ان البينه لم تكن حجيتها من جهة الظن بل من باب التعبء و قيام دليل خاص بها مضافا الى انا لا نسلم ذلك فإنك قد عرفت ان محل الكلام هو الشيعاء من مجهولى الحال أو المعلوم فسقهم.

(رابعها) ما فى مرفوعه زراه من قوله (ع): خذ بما اشتهر بين أصحابك و دع الشاذ النادر حيث دل على الأخذ بالمشهور و الشائع و ترك ما يقابله

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٢٩٩

(و جوابه) انها مختصه بالروايه حيث سئل الراوى فيها عن الخبرين المتعارضين فأجاب (ع) بذلك.

(خامسها) ما فى مقبولة ابن حنظله بعد فرض السائل تساوى الراويين فى العدالة من قوله (ع): ينظر الى ما كان من روايتهم عنا فى ذلك الذى حكما به المجمع عليه بين أصحابك فيؤخذ به و يترك الشاذ النادر الذى ليس بمشهور عند أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه الى أن قال الراوى: قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات. الخبر بناء على ان المجمع عليه فى الموضعين هو

المشهور بقريته إطلاق الإمام (ع) المشهور عليه في قوله و يترك الشاذ الذي ليس بمشهور. مضافا الى أن التعليل بقوله فان المجمع عليه لا- ريب فيه يقتضى أن المشهور كالمجمع عليه لأن المشهور أيضا لا ريب فيه. (و جوابه) انه مختص بالروايه مع عداله الراوى كما هو فرض السائل فيكون أجنبيا عما نحن فيه.

(سادسها) ما فى آيه النبيا من التعليل بقوله تعالى أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ بتقريب ان المراد من الجهاله هى السفاهه و الاعتماد على ما لا ينبغى الاعتماد عليه و الشهرة لا يكون العمل بها سفاهه و لا اعتمادا على ما لا ينبغى الاعتماد عليه. (و جوابه) ان الآيه إنما تقتضى عدم جواز الأخذ بما يكون الأخذ به سفاهه اما انه يجوز الأخذ بغيره فلا دلالة فيها عليه على ان المشهور الذى نقله الفساق أو مجهولو الحال يكون الأخذ به من الجهاله و السفاهه.

(سابعها) ما رواها المشايخ الثلاثة كل بإسناده إلى يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن البينه إذا أقيمت على الحق أ يحل للقاضى ان يقضى بقول البينه من غير مسأله إذا لم يعرفهم؟ فقال عليه السلام: خمسہ أشياء يجب الأخذ فيها بظاهر الحكم: الولايات، و المناكح، و الذبائح و المواريث، و الشهادات. فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٠٠

و لا- يسأل عن باطنه و فى (روايه الفقيه) الأنساب مكان المواريث كما انه حكى عن بعض نسخ التهذيب (ظاهر الحال) بدل ظاهر الحكم. و رواه فى الخصال عن محمد بن الحسن عن الصفار عن إبراهيم بن هاشم عن أبي جعفر المقرئ رفعه الى أبي

عبد الله عن آباءه عن علي (ع) انه قال: خمسہ يجب على القاضى و ذكر نحو ما مر و تقريب الاستدلال بهذه الروايه ان اضافہ ظاهر الى الحكم من قبيل إضافہ الصفه لموصوفها مثل (جرد قطيفه) فالمراد هو الحكم الظاهر و الحال الظاهر و المراد بالحكم هو النسبه الخبريه و المراد بظهورها هو وضوحها بين الناس و هو يكون بشياعها فيكون المعنى انه يجب الأخذ بالنسبه الظاهره بين الناس فى هذه الأمور و هو يكون بشيوعها.

و يورد عليه بأن المراد منه بيان حكم قبول الشهاده و لا- يخفى ما فيه فإنه خلاف ظاهر صدره و ذيله مع فهم الأعظم خلاف ذلك مع ان الشهاده لا يقتصر فيها على الخمسه المذكوره.

و يورد عليه أيضا ان ظهور النسبه غير ظهور الأخبار عنها فإنه قد تكون النسبه واضحه و ظاهره دون ان يظهر الخبر عنها و يشيع مثل ظهور ان هذه البنايه مسجد لوجود أماره المسجديه فيها مع عدم اطلاع الناس على ذلك و مثل ظهور ان هذه المرأه زوجة لهذا الرجل مع عدم اطلاع الناس عليها و ربما يكون العكس كما لو أخبر عن أمر كثير من الناس و لكن ليس بظاهر التحقق و الثبوت كما اتفق فى هذا العصر من اخبار جماعه بارتشاء أحد الساده الصلحاء مع استبعاد تحقق هذا الشىء منه لمكان صلاحه و تقواه و استدلال المستشكل على اراده ظهور تحقق النسبه لا ظهور الخبر من الروايه بقوله (ع) بعد ذلك: (فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته و لا يسأل عن باطنه) فان ظاهر هذه الفقره هو ظهور الأمان منه للقاضى بما يتحلى و يتجلى فيه من الصفات من السيماء

النور الساطع فى

و الصلاح و التقوى لا ظهور ذلك للناس و إلا لقيده الامام (ع) بذلك.

(ثامنها) صحيحه حريز أو حسنته بابن هاشم المرويه فى فروع الكافى فى باب حفظ المال انه كانت لإسماعيل دنانير و أراد رجل من قريش أن يخرج الى اليمن فقال إسماعيل يا أبه ان فلانا يريد الخروج الى اليمن أفترى أن أدفعها له يبتاع لى بضاعه فقال (ع): يا بنى أما بلغك إنه يشرب الخمر؟ فقال إسماعيل هكذا يقول الناس، فقال: يا بنى لا- تفعل! فعصى أباه و دفعها اليه فاستهلكها و لم يأت بشىء منها و فى تلك السنه حج أبو عبد الله (ع) و حج إسماعيل فجعل إسماعيل يطوف بالبيت و هو يقول: أجزنى و اخلف على فلحقه أبو عبد الله (ع) و قال له: مه يا بنى فلا و الله مالك على الله هذا و لا لك أن يؤجرک و لا يخلف عليك و قد بلغك انه يشرب الخمر فائتمته. فقال إسماعيل: يا أبه إنى لم أره يشرب الخمر إنما سمعت الناس يقولون. فقال (ع): يا بنى ان الله يقول فى كتابه:

□  
يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ. و يقول: يصدّق الله و يصدّق للمؤمنين فإذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم و لا- تأتمن شارب الخمر الخبر. و فى بعض النسخ المنقوله عن الكافى (المسلمون) بدل المؤمنون و تقريب الاستدلال به هو ان الامام (ع) أمر ابنه أن يصدّق المسلمين فيما يقولون و يرتب آثار الواقع على ذلك و لا ريب انه لا يريد الاستغراق من (المسلمين) لعدم تحقق ذلك فلا بد أن يريد به الاستغراق العرفى و هو الشيعاء. (و بعبارة) أخرى ان الامام (ع) وبخ

ولده إسماعيل على عدم عمله بالشياع ثم أمره بالعمل به بقوله فاذا شهد عندك المسلمون فصدقهم. و نظيرها روايه حماد بن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام المرويه أيضا في فروع الكافي في باب شارب الخمر قال أبو عبد الله (ع) إني أردت أن أستبضع بضاعه إلى اليمن فأتيت أبا جعفر (ع) فقلت له: إني أريد أن أستبضع بضاعه. فقال (ع) لي: أما علمت انه يشرب الخمر. فقلت

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٠٢

□  
قد بلغني من المؤمنين إنهم يقولون ذلك. فقال لي: صدقهم فان الله تعالى يقول يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ. ثم قال: إنك إن استبضعته فهلكت أو ضاعت فليس لك على الله تعالى أن يأجرك. و أجاب عنه المرحوم الأصفهاني بأدنى توضيح منا انه (ع) لم يرتب جميع آثار الواقع بل خصوص ما ينفع السامع و لا يضر المخبر عنه لموافقته للاحتياط و هو عدم إعطائه الدنانير كما فعل خلاف ذلك في خبر آخر حيث قال (ع): «كذب سمعك و بصرك عن أخيك المؤمن فاذا شهد عندك خمسون قسامه أنه قال قولاً و قال لم أقله فصدقه و كذبهم».

فإنه (ع) أمر بتكذيب خمسين بينه عادله فيما يضر المخبر عنه و لا يجدي المخبر اليه فكيف يأمر بتصديق ما هو أدون من بينه عادله واحده في ترتيب جميع آثار الواقع انتهى، و لا يخفى ما فيه فان الاستدلال بالروايه من جهه أمره (ع) بتصديق المؤمنين في شهادتهم مضافا الى ظهورها في ترتيب آثار الواقع التي من جملتها عدم الائتمان بالمخبر عنه بأنه يشرب الخمر إذ ليس المراد صرف تصديق المؤمنين فيما ينفعهم و هو إظهار الموافقه لهم بل المراد الارتداع

عن دفع المال الى من أخبروا عنه بأنه يشرب الخمر. و لذا عقب الامام (ع) كلامه بأحكام شارب الخمر من انه لا يزوج الحديث. و أما روايه الخمسين قسامه فحيث انها تعارض أدله البيه فلا بد من حملها على ما لا يترتب عليه أثر شرعى. و يمكن أن يجاب بأن يقال ان ظاهر الآيه الشريفه التى استدل بها الإمام فى الروايتين المذكورتين اعنى قوله تعالى فى سورة البراءة وَ مِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ. ان من الناس من يؤذى النبى (ص) بقوله: هو أذن يصدق و يقطع بكل ما يسمع و هذه صفة نقص تنافى كمال النفس فرد الله تعالى عليهم و خطأهم فيما اعتقدوه و أبان انه (ص) اذن خير لا الاذن التى اعتقدتموها ثم فسر الله عز و جل اذن الخير بأنه يصدق الله

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٠٣

تعالى بكل ما أخبره قاطعا و يظهر التصديق للمؤمنين و ان قطع بكذبهم بأن لا يرتب آثار العقوبه أو التفسيق أو التعزير أو إظهار القطع بالخلاف و هذه صفة لا ينال المؤمنون منها إلا الخير فيكون المراد بالتصديق هو عدم ترتيب آثار التكذيب من العقوبه و التفسيق و التعزير و إظهار القطع بالخلاف و هذا المعنى هو ظاهر الآيه بل هو صريحها لأن هذا معنى اذن الخير. و لعل هذا هو المعنى المراد من روايه الخمسين قسامه بل هو الظاهر منها فان المراد بالتصديق للمؤمن هو ذلك اعنى عدم إظهار تكذيبه بواسطه شهاده خمسين قسامه عليه و ان قطع بصدق قول الخمسين و كذب المؤمن، كما ان المراد بتكذيب

الخمسين قسامه بقرينه المقابله عدم إظهار تصديقهم بأن يرتب الآثار على قول الخمسين التي توجب تكذيب المؤمن و إن قطع بصحه شهادتهم و لذا نسب في صدر الروايه التكذيب الى السمع و البصر فان المراد عدم إظهار صدق السمع و البصر فلا منافاه في الروايه بين الأمر بتصديق المؤمن و تكذيب خمسين قسامه أصلا و رأسا. و عليه فيتضح معنى روايه إسماعيل لأن ائتمان الذى شهد المؤمنون عليه بشرب الخمر يكون تكذيبا لهم علانيه و هو خلاف ما جاءت به السنه من لزوم إظهار تصديقهم لكونهم مؤمنين. (و الحاصل) ان المعنى المقصود من التصديق في الروايه بقرينه الاستشهاد بالآيه هو عدم التكذيب للمؤمنين بإظهار آثار التكذيب كالإئتمان أو الصلاه خلفه جماعه و ليس المراد به ترتيب آثار الصدق على قولهم بحيث يحد على شربه و يلعن على شربه و يعزر على شربه بواسطه شهاده المؤمنين. فالروايه لا تدل على حجيه الشيعه و انما تدل على عدم تكذيب الشيعه. و قد أجيب عن هذه الروايه بأن المراد بها التواتر و هو حجه. (و جوابه) انها ظاهره في الشيعه للفظ (الناس) الصادق على العدد الذى يحصل به الشيعه.

(تاسعها) ما رواه في الكافي و التهذيب بطرق عديده أكثرها صحيحه

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٠٤

عن أبي عبد الله (ع) في باب اختلاف الزوجين أو ورثه أحدهما مع الآخر في متاع البيت فان فيه قال (ع): لو سألت ما بين لابتيتها يعنى الجليلين و نحن يومئذ بمكه لأخبروك أن الجهاز و المتاع يهدى علانيه من بيت المرأه إلى بيت زوجها فهى التي جاءت به و هذا المدعى ان زعم انه أحدث فيه شيئا فليات عليه البيه



و وجه الاستدلال انه (ع) حكم بالمتاع للمرأه من غير يمينها لاستفاضه ذلك بحيث لو سئلوا لأخبروا بذلك. (و جوابه) ان الامام (ع) تمسك بالسيره لا- بالشياع فان المسؤول لم يذكر في الروايه و انه من هو فغرض الامام (ع) انك لو سألت من هو حجه لأخبرك بالسيره المذكوره المفيده للعلم هذا لو كان المراد لو سألت أى شخص ممن هو موجود بين لابتيتها. و اما ان كان المراد المجموع الذى بين لابتيتها فهذا من الشياع المفيد للعلم و هو خارج عن محل الكلام.

### **(و أما المقام الثانى) و هو الكلام فى حجه الشياع فى العدالة بخصوصها**

فنقول استدل على ذلك بأمر:

(أحدها) ما فى آخر صحيحه ابن أبى يعفور ص ٢٢٢ و هو قوله عليه السلام: فإذا سأل عنه أهل محلته و قبيلته قالوا: ما رأينا منه الا خيرا.

و أجاب عنه بعضهم بما توضيحه منا بأن اللازم ذكر تمام فقره حتى يتضح الحال قال (ع): «و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واطب عليهن و حفظ موافقتهن بحضور جماعه المسلمين و أن لا يتخلف عن جماعتهم فى مصلاه الا من عله. فإذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فإذا سئل عنه فى قبيلته و محلته قالوا: ما رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لأوقاتها فى مصلاه فان ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين» فان ظاهر هذه الفقرات ان الاماره على العدالة هو التعاهد لمصلاه الجماعه فى الأوقات الخمس تعاهدا الى حد بحيث لو سئل عنه فى قبيلته و أهل محلته. قالوا: ما رأينا

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٠٥

منه إلا خيرا. فان كونه كذلك هو الذى يجيز شهادته و يحقق عدالته بين المسلمين فتكون هذه الفقره نظير قولنا إذا مرض

زيد فإذا سئل عنه قالوا طريق الفراش فزره) فجواب قوله: «فإذا كان كذلك لازماً لمصلا» هو قوله: «فإن ذلك يجيز شهادته». و عليه فيكون المستفاد من الفقرة المذكورة ان الاماره و الدليل على العدالة هو الملازمه للصلاه جماعه ملازمه تستدعي الشيعا عنه بالخير و ليس نفس الشيعا هو اماره و لا أقل من احتمال ذلك في الفقرة و الدليل متى تطرقه الاحتمال بطل فيه الاستدلال هذا غايه ما أمكن من تقريب رد هذا الخصم. و لكن يمكن أن يقال ان قوله (ع): (فإذا سئل عنه) لا يصلح إلا أن يكون شرطاً ثانياً بعد قوله: فإذا كان كذلك. و قوله: فإن ذلك يجيز شهادته يكون جواباً لهما أو للأول منهما و يكون جواب الشرط الثاني محذوفاً لدلالته عليه أو بالعكس. نعم لو كانت العبارة بحيث إذا سأله عنه كان الحق مع الخصم لكنه من باب تعدد الشرط و وحده الجزاء و لازم ذلك كفايه كل منهما في تحقق الجزاء فتكون الروايه ظاهره في كفايه الشيعا غايه الأمر الشيعا عند أهل قبيلته أو أهل محلته لا مطلقاً و لعل ذلك من جهه كونهم أهل الخبره به دون من عداهم و عليه فلا تدل الروايه على حجيه نفس الشيعا و إنما تدل على حجيه قول أهل الخبره به و لكن الروايه في ما ذكره الخصم أظهر لمكان الفاء في (فإذا) دون أو.

(ثانيها) ما روى أن النبي (ص) كان يبعث رجلين لتحقيق حال الشهود في قبائلهم و محلاتهم فإذا أثنوا عليهم قضى للمدعى على المدعى عليه فإن في ذلك دلاله على كفايه الشيعا في تزكيه الشهود و عدالتهم. و فيه مع الشك في صحه الروايه انه يحتمل ان الضمير

عائد في (أثنوا) إلى الرجلين المرسلين لا- إلى قبائلهم و أهل محلاتهم فتكون أجنيبه عن الشيعاء مضافا الى احتمال انه من باب الرجوع الى أهل الخبره و الظاهر ان هذه الروايه هي الروايه التي رواها صاحب الوسائل عن تفسير الحسن العسكري

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٠٦

عليه السلام و الاولى نقلها ليتضح لك حقيقه الحال و لا أقل من شرحها لفعل النبي (ص). قال كان رسول الله (ص) إذا تخاصم اليه رجلان قال للمدعى:

أ لك حجه؟ فان أقام بينه يرضاها و يعرفها أنفذ الحكم على المدعى عليه و إن لم تكن بينه حلف المدعى عليه بالله ما لهذا قبله ذلك الذى ادعاه و لا شىء منه و إذا جاء بشهود لا يعرفهم بخير و لا شر. قال للشهود: أين قبائلكما؟ فيصفان أين سوقكما فيصفان، أين منزلكما فيصفان ثم يقيم الخصوم و الشهود بين يديه ثم يأمر فيكتب أسامى المدعى و المدعى عليه و الشهود و يصف ما شهدوا به ثم يدفع ذلك الى رجل من أصحابه الخيار ثم مثل ذلك الى رجل آخر من خيار أصحابه ثم يقول ليذهب كل واحد منكما من حيث لا- يشعر الآخر إلى قبائلهما و أسواقهما و محالهما و الربض الذى ينزلانه فيسأل عنهما فيذهبان و يسألان فإن أتوا خيرا و ذكروا فضلا رجعوا الى رسول الله (ص) فأخبراه أحضر القوم الذى أثنوا عليهما و احضر الشهود فقال للقوم المثنين عليهما هذا فلان بن فلان و هذا فلان بن فلان أ تعرفونهما فيقولون: نعم فيقول: ان فلانا و فلانا جاءانى عنكما فيما بيننا بجميل و ذكر صالح إن كما قالوا؟ فان قالوا نعم قضى حينئذ بشهادتهما على

المدعى عليه. فان رجعا بخبر شىء و ثناء قبيح دعا بهم فيقول أ تعرفون فلانا و فلانا؟ فيقولون: نعم. فيقول: ااعدوا حتى يحضروا فيقعدون فيحضرهما فيقول للقوم أ هما هما؟ فيقولون: نعم. فاذا ثبت عنده ذلك لم يهتك سترًا بشاهدين و لا- عابهما و لا وبخهما و لكن يدعو الخصوم الى الصلح فلا- يزال بهم حتى يصطلحوا لئلا يفتضح الشهود و يستر عليهم و كان رؤوفا رحيمًا عطوفا على أمته فإن كان الشهود من أخلاط الناس غرباء لا يعرفون و لا قبيله لهما و لا سوق و لا دار أقبل على المدعى عليه فقال: ما تقول فيهما؟ فان قال ما عرفنا إلا خيرا غير انهما قد غلطا فيما شهدا على أنفذ شهادتهما و إن جرحهما و طعن بهما

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٠٧

أصلح بين الخصم و خصمه و احلف المدعى عليه و قطع الخصوم بينهما. و الحاصل ان هذه الروايه إنما تدل على جواز الشهاده بحسن الظاهر عند علم الشاهد به و لو لم يكن هناك شياع.

(ثالثها) قوله (ع) فى معتبره عبد الله ابن المغيرة ص ٢٢١ كل من ولد على الفطره و عرف بالصلاح و قوله (ع) فى حسنه إبراهيم ص ٢٢٤ بعد أن يعرف منه خيرا. و فيه ما لا يخفى فإنه من المحتمل ان المراد بالمعرفه هو العلم و اليقين فيكون ذلك أجنيا عما نحن فيه لأنه كما تقدم المراد إثبات حجيه الشياع الذى يفيد الظن و إلا فالذى يفيد العلم لا حاجه لإثبات حجيته لأنه حجه بنفسه.

مضافا الى أن معرفه الصلاح و الخير غير معرفه الخبر عنهما فلو كان لسان الروائتين معرفه الخبر عنهما لكان فيهما دلالة

على حجيه الشيعاء لكن معرفه الصلااح و الخير عباره عن معرفه حسن الظاهر. و هذا نظير ما تقدم فى مسأله الفرق بين ظهور النسبه و ظهور الاخبار عنها ص ٣٠٠ فراجع ذلك حتى يتضح لك حقيقه الحال.

## الطريق السادس الوثوق بالعداله

### اشاره

(سادس الأمور التى يثبت بها العداله الوثوق بالعداله و الاطمئنان بها) الذى هو العلم العادى فى نظر العرف و العقلاء و لعله هو المراد لجدى (ره) فى كشف غطاءه حيث جعل الطريق الثانى لمعرفه العداله الظن لشيعاء يفيد الظن المتأخم للعلم و هو الذى يظهر من الشيخ الأنصارى (ره) اعتباره فى مطلق الموضوعات

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٠٨

### [حجيه الوثوق فى مطلق الموضوعات]

و الكلام فيه (أولاً) فى حجيته مطلقاً. (و ثانياً) فى حجيته فى خصوص العداله.

أما الكلام فى الأول فنقول: ان محل البحث هو الوثوق الحاصل من غير الطرق المعترفه كالبينه و حسن الظاهر و إلا لو حصل من الطرق المعترفه فلا- إشكال فى حجيته بواسطه حجيه ذلك الطريق كما انه فى غير الموضوعات المعترفه فيها العلم لإمكان ان يدعى بأن العلم و المعرفه المتبادر منهما عند العرف ما يعم الوثوق و الاطمئنان إذا عرفت ذلك فمقتضى القاعده عدم حجيته لما قرر فى محله من ان حجيه غير القطع تحتاج الى جعل و الأصل عدم الجعل.

و قد استدل على حجيه الوثوق فى سائر الموضوعات:

(أولاً) بالسيره المستمره على ترتيب آثار الواقع على ما يوثق به و بناء المشرعه على المعامله مع الوثوق و الاطمئنان معامله العلم الحقيقى. و فيه منع اتفاق العقلاء فى جميع الأعصار و الأمصار على الاعتماد فى أمورهم على الوثوق و الاطمئنان من أى سبب حصل فإن أحدا لم يرفع يده عن أمواله و إعراضه بمجرد حصول الوثوق من دون أن ينظم له سند معتبر و لا يدفعون لمدعى الوكاله بمجرد الوثوق. و أما بناء المشرعه فهو لو كان ثابتاً للزم القول بحجيه الوثوق فى جميع الموارد فيكتفى به فى تنجز كل حكم

لم تقم عليه حجه شرعيه أو عقليه و يكتفى به فى الخروج عن عهده التكليف المنجزه و لو مع التمكن من العلم الحقيقى و الظاهر ان ذلك لا يلتزم به أحد.

(و ثانيا) بدليل الانسداد لأن باب العلم منسد فى أغلب الموضوعات و قله الطرق المعتمده كالبينه العادله و نحوها فيها و لزوم الوقوع فى خلاف الواقع من الرجوع الى الأصول فى موردها لأن نوعها عدميه كأصالة عدم النسب و عدم الزوجيه و عدم التذكيه و عدم الوقف و عدم البيع و نحو ذلك و هو خلاف المصلحه فلا يرضى به الشارع، و تعذر الاحتياط و تعسره و الوثوق أقرب الطرق للواقع

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٠٩

بعد العلم. (و جوابه) ما سبق من عدم انسداد باب العلم و العلمى فى الموضوعات لما تقدم ص ٦٨.

### [حجيه الوثوق فى خصوص العداله]

و اما الكلام فى الثانى و هو حجيه الوثوق فى خصوص العداله فقد استدل بأمر:

(أحدها) روايه أبى على بن راشد لا تصل إلا خلف من تثق بدينه و أمانته و فى نسخه المكاسب (و ورعه) بدل (أمانته) و قول الصادق (ع) فى خبر البصرى: إذا كنت خلف امام تتولاه و تثق به فإنه يجزيك قراءته و مثله عن الفقه الرضوى. و فيه انه مختص بصلاه الجماعه فلا دليل على اعتبار الوثوق فى جميع موارد اعتبار العداله.

(ثانيها) ما فى مرسله يونس المتقدمه ص ٢٢١ (فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته و لا يسأل عن باطنه). و فيه انها إنما تدل على كفايه حسن الظاهر لا اعتبار الوثوق بالعداله فقد يكون الظاهر مأمونا و لكن لا يحصل منه الوثوق بملكه العداله.

(ثالثها) روايه الصدوق (ره) فى الخصال المتقدمه ص

٢٢٤ و هي من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدّتهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروته و ظهرت عدالته و وجبت اخوته. و وجه الاستدلال بها يكون في فقرتين:

(إحدهما) قوله (ع): «ظهرت عدالته» حيث يدل على أن المذكورات توجب الوثوق بعدالته فتكون ظاهره في اعتبار الوثوق. (و جوابه) ان تلك الأمور تكون موجه لحسن الظاهر فتثبت العدالة بها سواء حصل الوثوق أم لا.

(ثانيهما) قوله (ع): «و وجبت اخوته» بتقريب ذكره الشيخ

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣١٠

الأنصاري (ره) حكى عنه من كتاب الصلاة في باب الجماعه و هو انه لا تجب اخوه غير الثقة المعتمد المظنون به حسن حال الباطن. (و جوابه) واضح انه لا دليل على ما ذكره فإنه أى مانع ان يوجب الشارع اخوه من كان بتلك الصفات المذكوره التي لها الدخول في حسن المعاشره.

(رابعها) ما ورد في تفسير قوله تعالى مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ عَنِ الشُّهَدَاءِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) قال: ممن ترضون دينه و أمانته و صلاحه و عفته و تيقظه فيما يشهد به (و جوابه) مضافا لضعف الروايه بإرسالها ان كون الشاهد مرضيا لا- يلزم الوثوق بوجود الملكة الباطنيه للعداله عنده فإن الذى ظاهره حسنا يكون مرضيا مع انه قد لا يحصل الوثوق به.

### الطريق السابع الظن بالعداله

(سابع الأمور التي يثبت بها العدالة الظن بها) و الكلام فيه تاره في اعتباره في مطلق الموضوعات و قد تقدم ذلك ص ٦٨ و تاره في خصوص العدالة و استدلال على ذلك بوجوه:

(أحدها) دليل الانسداد و تقريبه ان العلم بالعداله متعسر و لو رجعنا للأصول في موارد الجهل بها لزم تضييع الحقوق و تعطيل الجماعات و الأسواق لأن الأصل عدم العدالة

فلا بد من العمل بالظن كما فى نظائره من الموضوعات بل الأحكام الشرعيه عند بعضهم. (و جوابه) ما عرفته غير مره من وجود طرق

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣١١

لمعرفه العداله سهل التناول كحسن الظاهر و البينه العادله فلا يلزم من عدم جعل الظن فى موارد الجهل تضيع الحقوق و تعطيل الجماعات و الأسواق بل لعل العمل بالظن فيها قد يوقع الإنسان فى خلاف الواقع فتبطل الحقوق و يصلى خلف غير العادل.

(ثانيها) الأصل لأن وجوب الأخذ بقول المجتهد العادل زياده على الظن به مشكوك و الأصل عدمه. و فيه انه لا يثبت اعتبار الظن مضافا الى ان وجوب الأخذ بقول المجتهد العادل ثابت بالأدله فلا بد من إحرازه إما بالعلم أو العلمى.

(ثالثها) ما تقدم من روايه الأمالى ص ٢٢٤ من صلى خمس صلوات فى اليوم و الليله جماعه فظنوا به خيرا و أجزوا شهادته. و وجه الاستدلال انه ليس المقصود ظن الخير إذ ليس هو تحت قدره الإنسان فلا بد أن يكون المراد به ترتيب آثار الخير بعد الظن به و معنى هذا كون الظن بالخير حجه و بتقريب آخر أن أمر المولى بترتيب آثار الواقع بلسان تحصيل الظن به يستفاد منه أن الظن بذلك الواقع حجه فيه و إلا لما كان معنى للتعبير بهذا اللسان. و فيه ما لا يخفى فان ذلك كناية عن عدم اتهامه نظير قولهم أحسن فيه الظن و كثير ما تستعمل كلمه (ظن الخير) فى ألسنه العرب بهذا المعنى فيكون معناه المراد نظير ما روى عنهم (ع): «ضع أمر أخيك على أحسنه» سلمنا ذلك لكن لما كان المراد ليس هو الظن الوجدانى و إنما المراد ترتيب آثار



الواقع بالسبب المذكور فى الروايه و هو الصلوات فى اليوم و الليله جماعه، فالروايه إنما تكون داله على ان السبب المذكور و هو الصلوات الخمس جماعه موجب لترتيب آثار الخير نظير ما اشتمل عليه ذيل صحيحه ابن أبى يعفور المتقدمه ص ٢٢٢

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣١٢

### الطريق الثامن حكم الحاكم بالعداله

(ثامن الأمور التى يثبت بها العداله حكم الحاكم) بناء على تعميم حكم الحاكم لمثل ذلك أو لأنها كانت مورد النزاع، و الحاصل ان الموضوعات الخارجيه و ان كان القول بثبوتها بحكم الحاكم محل إشكال إلا- ان الظاهر انه يثبت به مثل هذه الموضوعات التى غالباً ينسد فيها باب العلم كالهلال و الاجتهاد. و قد نقل الأشتياني الإجماع على ثبوتها كما ذهب الى ذلك عمنا الأعلى الشيخ حسن فى شرح مقدمه كشف الغطاء.

### الطريق التاسع دعوى العداله

(تاسع الأمور التى يثبت بها العداله دعوى العداله) بأن يخبر الشخص عن نفسه بأنه عادل كما ذهب بعضهم الى مثل ذلك فى الاجتهاد فقبل دعوى الاجتهاد فيه و يمكن أن يستدل لذلك بوجوه:

(أحدها) ان العداله من الملكات الخفيه التى لا يطلع عليها إلا صاحبها

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣١٣

كاحتلام الصبى و حيض المرأة و طهرها. و فيه ما لا يخفى فإنه يمكن الاطلاع عليها بالمعاشره مع انه يوجد الفارق بين مثل احتلام الصبى و العداله فإنه قد يشتهب الشخص فيتخيل انه عادل بخلاف الاحتلام. سلمنا لكن لا دليل على قبول قول ما لا يعلم إلا من قبله مطلقاً بنحو الكليه و انما التزم بذلك فى موارد خاصه.

(ثانيها) عموم آيه النبأ و آيه السؤال للأخبار عن نفسه بأنه عادل و فيه انها منصرفه عن اخباره عن نفسه بالعداله كيف لو تم ذلك للزم قبول قول المدعى العادل فى عموم الدعاوى و هو كما ترى.

(ثالثها) انسداد باب العلم و العلمى فيها فلو رجع الى الأصل فيها ضاعت علينا أغلب الأحكام. لأن الأصل عدم العداله. و فيه ما عرفته غير مره من عدم تماميه هذا الدليل.

### الطريق العاشر تصريح المشهود عليه بعداله الشهود

(عاشر الأمور التى يثبت بها العداله) هو ما لو صرح المشهود عليه بعداله الشهود فان على الحاكم ان يقبل شهادتهما عليه و

يحكم بها. و حكي القول بذلك عن التحرير و الدروس و التنقيح و الإيضاح و لكن ظاهر الأ-كثر عدمه و هو المحكى عن العميدى و قد تقدم منا الكلام فى ذلك فى الطريق الثالث للعدالة و الإعادة لا تخلو عن الإفاده فنقول: قد استدل على ذلك فى الإيضاح بأن المشهود عليه قد أقر بوجود شرط الحكم

عليه و كل من أقر على نفسه بشىء نَفَذَ عليه و فيه ان الحكم انما يرجع للقاضى و عند استناده إلى البينه قد اشترط عليه الشارع أن تكون عادله و ليست كونها عادله حقا محضا للخصم حتى يسقطه و لعله الى ذلك

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣١٤

يشير من قال بأن شرط الحكم انما هو العدالة المعلومه للحاكم لا العدالة الواقعيه و ان لم تكن معلومه له و لا ريب انه لم يحصل له العلم بالعداله من قول المدعى عليه و (الحاصل) ان البينه و إن كان يثبت بها المشهود به إلا- انه فيما نحن فيه بالنسبه إلى المشهود عليه لا يثبت بها ذلك لعلمه بغلطها و عدم مطابقتها للواقع و بالنسبه إلى الحاكم لم يحرز جامعيتها لشرائط الحجيه حتى يحكم على طبقها.

و أيضا رد عليه فى المستند بالمنع من كونه إقرارا على نفسه لأنه لا يلزم من وجوده الوجود، و لأن كونه إقرارا على نفسه موقوف على كونه مقبولا عند الحاكم و قبوله عند الحاكم موقوف على كونه إقرارا على نفسه و هو دور.

و استدل عليه صاحب المستند تبعا لبعض معاصريه بما روى فى تفسير الإمام العسكرى (ع) و عن هدايه الحر العاملى و وسائله ان رسول الله إذا تخاصم اليه رجلان فى حق قال للمدعى أ لك بينه؟ فان أقام بينه يرضاها و يعرفها أنفذ الحكم على المدعى عليه الى أن قال (ع): فاذا كان الشهود من أخلاط الناس لا يعرفون و لا قبيله لهما و لا سوق و لا دار أقبل على المدعى عليه و قال: ما تقول فيهما فان قال ما عرفت إلا خيرا غير انهما قد غلطا

فيما شهدا على أنفسهما. ولا يخفى ما فيه فإنه مضافا الى الشك في صحه سنده و اختصاصه بصوره العجز عن الفحص عن الشهود لعدم معرفه القبيله و السوق و الدار لهما انه أعم من المدعى لأن المدعى التصريح بالعداله لا التصريح بعلم الخير فيهم و قد حمل بعضهم هذا الخبر على صوره حصول العلم له (ص) من قول المدعى عليه باعتبار ان الغالب حصول العلم من ذلك. و فيه ما لا يخفى لوضوح عدم حصول العلم منه.

و يمكن أن يستدل للحكم المذكور بقوله تعالى في سورة البقره:

وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ أَمْرَاتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ فَإِنَّهُ يَفْهَمُ مِنْهَا الْحُكْمَ الْمَذْكُورَ  
باعتبار ان الميزان الذي جعله

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣١٥

الشارع هو ما يرضى به الطرفان من الشهود لا الحاكم و فيما نحن فيه قد رضى بالشهود الطرفان المدعى و المدعى عليه بل لعل التعبير (بترضون) دون (المرضيين) اشاره و إرشاد الى أن المعتبر في الشهاده هو المرضي عندنا لا من هو مرضي في الواقع و عند الله عز و جل.

و يمكن أن يستدل له بأن اشتراط الفحص عن عداله الشهود على الحاكم من باب المنه على المشهود عليه و الإرفاق به فاذا هو أسقطه كان سبب الحكم للحاكم قد تمّ فله الحكم بالشهود الذين اعترف المشهود عليه بعدالتهم.

### الطريق الحادي عشر الاستصحاب

(الحادي عشر من الأمور التي تثبت بها العداله) الاستصحاب و هو انما يكون فيما لو علم بالعداله سابقا أو قام دليل شرعي على ثبوتها سابقا و لم يعلم بعد ذلك بزوالها فإنه يستصحب بقائها للسيرة و لأدله الاستصحاب و قد تقدم ذلك منا

عده مرات.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣١٦

طرق معرفه الجرح

**(الثانى و العشرون) من تنبيهات هذا المبحث انه قد عرفت الطرق الموجهه لمعرفة العداله.**

**اشاره**

و اما الفسق فالطرق الموجهه لمعرفة يمكن معرفتها بملاحظه ما ذكرناه فى الطرق الموجهه لمعرفة العداله باعتبار كونها موضوعا من الموضوعات الخارجيه فإن الجرح و فسق الشخص أيضا من الموضوعات الخارجيه، و بعبارة أخرى أن الطرق المتقدمه ما ثبت كونه طريقا للموضوع الخارجى كما يكون طريقا للعداله يكون طريقا لغيرها من الفسق و غيره من الموضوعات الخارجيه كالبينه حتى انه وقع الخلاف فيما بينهم فى جواز الاكتفاء فى الجرح بالواحد كالتعديل. و فى المحكى عن المعالم ان طرق معرفه الجرح كالتعديل، و الخلاف فى الاكتفاء بالواحد و اشتراط التعدد جار فيه و المختار فى المقامين واحد آه.

و أما ما كان منها طريقا للعداله فقط كحسن الظاهر فهو ليس بطريق للفسق لأن طريقته انما ثبتت للعداله فقط.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣١٧

فوائد تتعلق بالمقام

**«أحدها» كفايه الإطلاع فى الشهاده بالجرح**

**اشاره**

و هنا فوائد:

(أحدها) انه قد تقدم فى مبحث إثبات العداله بالبينه كفايه الإطلاع فى التعديل، و أما الجرح ففى كفايه الشهاده به بنحو الإطلاع من دون ذكر السبب أو لا بد من ذكر التفسير و السبب محل خلاف بين الفقهاء و الأصوليين على أقوال:

(الأول) الاكتفاء بالإطلاع من دون ذكر السبب و التفسير كأن يقول هو فاسق و هو المحكى عن النهايه عن قوم.

(الثانى) عدم الاكتفاء بالإطلاع و لزوم ذكر سبب الجرح و تفسيره و هو المحكى عن الإسكافى و الشيخ و ابن البراج و ابن حمزه و ابن إدريس و أكثر الأصحاب و استدلل للأول بما استدلل به لكفايه الإطلاع فى التعديل.

ولا- وجه لدعوى معارضتها بالعمومات المانعه من العمل بغير العلم لأنها حاكمه عليها شأن سائر أدله الأمارات و استدل للثانى بالأصل أعنى أصاله عدم الحجيه و

بالعمومات المانعه عن العمل بغير العلم. و لا يخفى ما فيه فان الأصل لا يجرى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣١٨

بعد قيام الدليل على الحجيه و هو حاكم على العمومات المانعه من العمل بغير العلم شأن سائر أدله الامارات. و استدل أيضا بأن الناس يختلفون فيما به الجرح و ما هو المضر بالعداله فإذا كانت الشهاده بالجرح مستنده لما هو خلاف رأى الحاكم لا يقبلها الحاكم. و مع إطلاق الشهاده يدور أمرها بين المقبوله و غيرها و الشك فى الشرط يستلزم الشك فى المشروط. و فيه ما ذكرنا فى جواب من منع من إطلاق التعديل مضافا لما تقدم ص ٢٨٩ من عدم العبره برأى الحاكم و المزكى و انما العبره برأى المزكى

### **و قد يستدل له بأن الأخبار عن الجرح من دون ذكر السبب اخبار عن أمر حدسى**

من حيث اختلاف المذاهب فيما يوجب الجرح و لا- دليل لنا على وجوب تصديق العادل فى الأخبار عن الأمور الحدسيه الاجتهاديه و ذلك لان الأدله الداله على وجوب تصديق العادل انما هى تنفى احتمال تعمد الكذب منه و لا تنفى احتمال الخطأ منه لان الصدق الذى تأمر به هو الصدق الذى هو تحت اختياره و هو الصدق من جهه عدم تعمده الكذب و أما الصدق من جهه عدم خطئه و اشتباهه فهو ليس تحت اختياره. و عليه فاذا كان فى اخبار العادل عن شىء ما يدل على نفي خطئه و اشتباهه نأخذ بخبره و نعمل به كما فى اخباره عن الحسيات حيث ان بناء العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال الخطأ فيها لندره وقوع الخطأ فيها و إذا لم يكن فى اخبار العادل عن شىء ما يدل على نفي الخطأ عنه فلا نأخذ به كما فى اخباره عن الأمور الحدسيه

الاجتهاديه حيث ان العقلاء لم يكن بنائهم فيها على عدم الاعتناء باحتمال الخطأ فأصالة عدم الخطأ غير جاريه فيها فلا يعمل بتلك الأخبار. ولا يخفى ما فيه لما حققناه في محله من أن الأخبار عن الأمور الحدسيه التي قريه الى الحس لابتنائها على مقدمات واضحه جليه يبنون العقلاء على أصالة عدم الخطأ و الاشتباه فيها لعين ما ذكر في الأخبار عن الأمور الحسيه من ندره وقوع الخطأ فيها و لذا تراهم يقبلون الأخبار عن الاجتهاد في العلم و عن الأفضليه فيه، و عن العدالة،

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣١٩

و عن الطهاره، و عن النجاسه بل و عن الملكيه و الزوجيه و الرقيه و نحو ذلك.

و العجيب من المرحوم الاشتياني في كتاب القضاء اعتمد على الدليل المذكور و لم يتفطن لما ذكرناه من الجواب. و الأغرب من ذلك انه أورد على نفسه بالشهاده بالملكيه و الزوجيه و أجاب (ره) عنه بأن ذلك خارج عن محل الفرض لوجود أصل يحرز به الواقع و هو أصالة الصحه في المشهود به فيكون حال هذا الأصل في المقام حال أصالة عدم الخطأ الجاريه في الأخبار عن الحسيات. و وجه الفساد هو ان أصالة عدم الخطأ من المخبر إذا كانت لا- تجرى في الأخبار عن الحدسيات فهنا أيضا لا تجرى فلا نأخذ باخباره. و أصالة الصحه لا تخرج الشيء عن كونه حدسيا قد يخطأ فيه المخبر فهنا نحتاج إلى أصلين أصالة الصحه و أصالة عدم الخطأ (و الأول) جاري في مقدمات المخبر عنه و هي أسباب الملكيه و الزوجيه (و الثاني) جاري في نفس الشخص المخبر.

**[الفائده] «الثانيه» التعارض بين الجرح و التعديل**

**اشاره**

(الثانيه) إذا قامت اليينه على عداله شخص و قامت بينه أخرى



على جرحه. كقول المفيد (ره) فى محمد بن سنان انه ثقه و قول الشيخ انه ضعيف و كقول ابن الغضائرى فى داود الرقى انه فاسد المذهب لا- يلتفت اليه و قول غيره انه كان ثقه. قال فيه الصادق (ع): أنزلوه منى منزله المقداد من رسول الله (ص) فهنا صور

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٢٠

### **(الاولى) وقوع التعارض بينهما مع عدم المزبه لإحداهما على الأخرى**

#### **إشاره**

لا- باعتبار حال المزكى و الجرح كأن كان إحداهما أعدل و لا باعتبار كلامهما كأن كان كلام أحدهما أظهر و لا باعتبار أمر خارج ككون إحداهما أكثر فذهب جماعه إلى التوقف بمعنى لا- يحكم بالفسق و لا- بالعداله كما فى مجهول الحال و هو المحكى عن الخلاف و التهذيب و المختلف و المنيه و الدروس و المسالك و الكفايه و الظاهر انه المشهور بين الأصحاب بل بين علماء الإسلام. و استدلوا على ذلك بان الشهادات قد تقابلت و لا ترجيح لإحداهما على الأخرى فيتوقف عن الحكم على طبق إحداهما. و فيه انهم إن أرادوا بالتوقف هو سقوطهما و فرض المقام كما لو لم تكن بينه أصلا فهو مبنى على تساقط الحجتين عند التعارض و نحن قد قررنا فى محله ان مقتضى القاعده عند التعارض هو التخيير و سيجى ء ان شاء الله فى التنبيه فى آخر هذه الصوره ما يوضح الحال. قالوا: و تظهر الثمره بين القول بالتوقف و بين القول بالجرح انه على القول بالتوقف يرجع الى الحاله السابقه من العداله أو الفسق إن كانت معلومه و إلا فيكون من قبيل مجهول الحال لتساقط البيتين و أما على القول بتقديم الجرح فيؤخذ به و لا يعتنى بالحاله السابقه و أيضا على القول بالتوقف لو قام دليل آخر

على العدالة أخذ به لسقوط البينتين وجعلهما كالعدم للتوقف فيكون الدليل بلا معارض بخلاف ما لو رجحنا الجرح و ذهب آخرون الى تقديم شهاده الجرح كما عن الشرائع و عن المبسوط للشيخ (ره) و عن المعالم نسبته الى أكثر الناس و استدلوا له.

(أولاً) بأن بتقديم الجرح جمعا بينهما إذ غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا و الجارح يقول انا علمته فلو حكمنا بالعدالة كان الجارح كاذبا، و إذا حكمنا بفسقه كانا صادقين و الجمع اولى ما أمكن، و لذا لو ظهرت عدالته بالاختبار ثم قامت البيئه على فسقه عملنا بقول البيئه. و جوابه ان الفرض ان العدالة تنافى الفسق

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٢١

و تضاده فالذى يشهد بالعدالة يعلم بعدم الفسق و لذا فسرت العدالة بالملكه اللازمه لفعل الواجبات و ترك المحرمات فتقديم كل منهما يوجب كذب الآخر. و فى صورته الاختبار إذا حصل العلم بالعدالة طرحنا البيئه و عند عدم حصول العلم فهو ليس بحجه و لا بد من الأخذ بالبيئه.

(و ثانيا) إن الظن الحاصل من قول الجارح أقوى. و فيه انا لو سلمنا ذلك فلا دليل لنا على حجيه هذا الظن.

(و ثالثا) بما رواه الكافى و التهذيب عن أبى عبد الله (ع) ان أمير المؤمنين (ع) كان يحكم فى زنديق إذا شهد عليه رجلان عدلان مرضيان و شهد له ألف بالبراءه جازت شهاده الرجلين و أبطل شهاده الألف لأنه دين مكتوم فإنه من التعليل يفهم ان البيئه إذا قامت على أمر خفى ترجح على البيئه المعارض لها و لا ريب ان الفسق أمر خفى و لذا علل بعض الأصحاب وجه تقديم الجرح بأنه مما يخفى و فيه

ان الروايه ضعيفه. و لو تنزلنا فهي مخصوصه بالدين الخفى كالزندقه.

(و رابعا) ما روى عنهم (ع) «من أن الغائب على حجته إذا حضر» فإنه لو لا تقديم الجرح على التعديل لم يكن لذلك وجه. وفيه انه انما يقتضى سماع رد الغائب إذا حضر و هو لا يقتضى تقديم جرحه بل قد يتوقف فى الحكم عند تقديمه اليه الجارحه.

(و خامسا) انه يجب تقديم بينه الجرح لأنها تدل على ما لا تنفيه بينه التعديل و كانت ساكته عنه فيجب الأخذ بها تصديقا لهما و عملا- بهما من دون تصرف فيهما كالبينتين الغير المتعارضتين و ذلك ان بينه الجرح تدل على صدور الكبيره منه و ساكته عن وجود ملكه العداله عنده كما ان بينه التعديل تدل على وجود الملكه المذكوره عنده و ساكته عن عدم صدور الكبيره منه غايه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٢٢

الأمر أنها تعرف عدم صدور الكبيره من المشهود عليه بواسطه أصاله عدم صدورها منه أو اليقين بعدم صدورها منه أو اليقين بالتوبه منها بعد صدورها منه. فتكون هذه احتمالات فى بينه التعديل من غير دلالة لها على أحدها.

و إذا كان الأمر كذلك فالواجب هو الأخذ بما دلت عليه كل من بينه التعديل و الجرح و طرح ما سكتت عنه كما هو الشأن فى سائر الأدله و مقتضى ذلك أن يكون للمشهود عليه ملكه (كما هو مدلول بينه التعديل) و ان يكون قد صدرت منه الكبيره (كما هو مقتضى بينه الجرح). و لا- يخفى ما فيه فان العداله تنافى الفسق و تعانده. و قد عرفت فيما تقدم ص ٢٢٥ من انها الملكه الملازمه لفعل الواجبات و ترك المحرمات فهي لا ينفك

عنها عدم الكبيره كيف و لو كان ينفك عنها ذلك لما كان فائده باشرط العداله فى الشاهد و غيره لعدم الامانه به و استوى هو و الفاسق فى احتمال تعمد الخيانه فالشهاده بالعداله غير ساكته عن الدلاله على عدم صدور الكبيره و عدم صدور منافيات المروه بل هى داله على ذلك.

و الشهاده بالجرح داله على عدم الملكه المذكوره أعنى الملازمه لعدم الكبيره و لعدم منافيات المروه. و أما الملكه التى تجتمع مع صدور الكبيره فهى ليست بالعداله فلم تكن مشهودا بها هذا على تفسير العداله بالملكه و أما على تفسيرها بحسن الظاهر فالفسق الذى ينافيها هو فعل ما ينافى حسن الظاهر فالشهاده بالجرح تدل على عدم حسن الظاهر و هكذا على تفسيرها بأنها فعل الواجبات و ترك المحرمات أو ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق و الحاصل ان دعوى السكوت عما ذكر فى شهاده التعديل أو الجرح لا وجه لها و العجب من مدعيها.

(و سادسا) ان الأخبار بالعداله إخبار بأمر وجودى و هو الملكه و عدمى و هو عدم صدور الكبيره و منافيات المروه و لا ريب ان الأخبار بالأمر العدمى مستنده عدم العلم و الأصل. فلا يعارض ما هو بمنزله الدليل بالنسبه إليه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٢٣

أعنى أخبار الجراح بوجود الكبيره أو منافيات المروه كما لا- يعارض الأصل الدليل. و (الحاصل) ان الحاصل من قوله (فلان عادل) هو العداله الظاهريه و الحاصل من قوله (فلان فاسق) هو كونه غير عادل واقعا و من المعلوم انه لا- تنافى بين العداله الظاهريه و الفسق الواقعى كما لا تنافى بين الطهاره الظاهريه و النجاسه الواقعيه فيما إذا قامت البيئه عليهما بحيث علمنا

كون البينه على الطهاره من جهه الأصل. و بهذا يظهر ان الأخذ بشهاده الجارح ليس طرعا لشهاده المعدل لأن رفع اليد عن الأصل بعد قيام الدليل على خلافه ليس بطرح له.

و ان الجمع فيما نحن فيه ليس من قبيل الجمع بين الروايتين المتعارضتين حتى يقال انه جمع لا دليل عليه بل لا يعقل من حيث عدم إمكان أن يصير كلام متكلم قرينه على المراد من كلام متكلم آخر. و ذلك لأن مرجع الجمع فيما نحن فيه الى العمل بأدله البينه في كل منهما و (بعبارة أخرى) ان الاماره إذا كانت بحيث يزول ذاتها بالعلم بالخلاف كانت نسبتها الى كل اماره على خلافها كنسبه الأصل إلى الدليل في عدم المعارضه و انما تصلح الاماره للمعارضه إذا لم يكن العلم بخلافها رافعا لذاتها و انما يرفع حكمها كالخبر مثلا فان العلم بخلافه يكذبه و لا يزيل ذاته و لا يخرج عن كونه خبرا و إنما يزيل اعتباره و حجيته و هذا بخلاف عدم الوجدان و عدم البيان و عدم الدليل و نحوها من الامارات العدميه بعد الفحص و التتبع و كأصل البراءه و الاستصحاب. فان العلم بالوجود و الدليل و البيان يضادها بذاتها و يوجب زوال نفسها لا انه يوجب عدم اعتبارها و فيما نحن فيه ان العلم بالجرح و الدليل عليه يزيل موضوع التعديل و ذاته لأنه عباره عن الأخبار بالملكه مع عدم ثبوت صدور الكبيره منه و هذا الاستدلال الظاهر انه للشيخ الأنصارى (ره) و قد آمن به عدّه من تلاميذه المحققين (ره) و لكن يمكن أن يجاب عنه من جهات

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٢٤

(الاولى) إن العداله كما عرفت هي

الملكه الملازمه لترك الكبائر و الإصرار على الصغائر، و أما الملكه الغير الملازمه لها فليست من العداله شأن سائر الأمور ذات الملكات. و عليه فالشاهد بالعداله لا بد من استناده إلى الملكه التي يعلم بملازمتها لذلك فهو يعلم بعدم صدور الكبيره منه إن كان مستند شهادته هو العلم و إن كان مستند شهادته هو الاماره الشرعيه كحسن الظاهر فهو يكون ممن قامت عنده الاماره الشرعيه على عدم صدور الكبيره منه و ليس يكون الأصل الذي ذكره هو المستند أبدا فان الأصل المذكور إنما يجرى مع الملكه الغير الملازمه لعدم صدور الكبيره لأن الملكه الملازمه له يعلم معها بعدم الكبيره فلا يجرى الأصل. فإذا كان الأصل المذكور إنما يجرى مع الملكه الغير الملازمه و الملكه الغير الملازمه ليس هي بالعداله فتكون دائما بينه التعديل تعارض بينه الجرح.

(الثانيه) انا لو سلمنا ذلك لكننا لا نعلم استناد بينه التعديل الى الأصل فلعلها استندت الى العلم بعدم الكبيره أو استندت إلى التوبه بعد الفسق لا- إلى أصاله عدم الكبيره فلا- يكون الجرح بالنسبه إليها من قبيل الدليل بالنسبه الى الأصل بل ربما يكون الأمر بالعكس فيكون الجرح بمنزله الأصل و التعديل بمنزله الدليل فيما لو كان مستند الجرح هو صدور الكبيره و أصاله عدم التوبه و مستند التعديل هو العلم بالتوبه نعم لو كان دائما و أبدا التعديل مرجعه الى عدم العلم بالكبيره و الجرح مرجعه الى العلم بها اتجه تقديم الجرح أما مع قيام الاحتمال المزبور في كل جرح و تعديل فلا وجه لتقديم الجرح لأن نسبه الأصلية و الدليليه الى كل منهما على حد سواء (و دعوى) ان ذلك الاحتمال أمر خارج عن مدلول قول المعدل لأن

حاق معنى التعديل لا- يزيد عن الاخبار بأمر وجودى و هى الملكه و عدم العلم بالفسق كما أن حاق معنى الجرح لا يزيد عن  
الأخبار بأمر وجودى و هو فعل الكبيره

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٢٥

و عدم العلم بوجود أمر آخر بعده و هو التوبه فيؤخذ بكل منهما فى معلومه و هو الأمر الوجودى فقط دون مجهوله بل يرجع فى  
المجهول منهما الى الأصل إذا لم يعارضه قول الآخر. و مقتضى الأخذ بقول المعدل فى معلومه تصديقه فى وجود ملكه العداله.  
و لا- يصح الرجوع فى مجهوله و هو الفسق الى الأصل بأن يقال الأصل عدم الفسق لأن قول الجارح فى معلومه يثبت الفسق و  
حينئذ يرجع فى مجهول قول الجارح و هو التوبه الى الأصل و هو أصاله عدم التوبه.

فيكون الحاصل من التصديقين هو ثبوت الفسق و الثابت من الأصلين هو أصاله عدم التوبه. و اما احتمال استناد المعدل الى العلم  
بالتوبه بعد الفسق الذى شهد به الجارح. فلا يدل ظاهر لفظ التعديل عليه لان العام لا يدل على الخاص بل على القدر المشترك  
فإن الأخبار بالرجل لا يرتب عليه أحكام مجىء زيد بل أحكام مجىء الرجل ففيمنا نحن فيه الاخبار بالتعديل لا يرتب عليه آثار  
العداله الحاصله بالتوبه بعد المعصيه لأن العداله قد تحصل بالملكه الابتدائيه مع عدم تحقق الفسق فى الخارج كما قد تحصل  
بالتوبه بعد الفسق و القدر المشترك بينهما هو الملكه مع عدم الفسق فاذا أخبر المعدل و جب تصديقه فى ذلك القدر المشترك  
لا فى الملكه الحاصله بالتوبه.

(فاسده) لأنه لو سلمنا ما ذكره من عدم دلالة التعديل على عدم الفسق و تنزلنا له عما قررناه من

ان التعديل هو شهاده بالملكه الملازمه لعدم الفسق فنقول ان مجهول الجارح هو العداله فلا يجرى الأصل فيها لأنها معلومه من قول المعدل فكما ان مجهول المعدل و هو الفسق الأصل لا- يجرى فيه للمعلوم من قول الجارح و هو الفسق فكذلك مجهول الجارح و هو العداله لا يجرى فيه الأصل للمعلوم من قول المعدل و هو العداله.

(إن قلت): ان العداله المجهوله للجارح هي العداله بنحو التوبه من

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٢٦

الكبيره لأنها هي التي تزيل الفسق و هي لا يدل عليها قول المعدل لأن العام لا يدل على أحد أفراده فيجرى الأصل في عدمها. (قلت): هكذا نقول في طرف المعدل فان الفسق المجهول له هو الفسق بالكبيره بعد العداله و الأخبار بالفسق اخبار بالعام لأن الفسق قد يكون قبل العداله و قد يكون بعدها و قد يكون بدون تحققها أصلا فهو عام لا يدل على رفع هذا الفرد (فتلخص) ان الأصل في كل منهما على حد سواء فلا يمكن أن يحكم بعداله المشهود عليه فعلا و لا بفسقه فعلا و إنما يحكم بأنه قد صار عادلا و صار فاسقا و لا يعلم المتأخر منهما حتى يستصحب بقاءه أو عدم حدوث ما يضاده.

(الثالثه) ان صدور الكبيره له أفراد ثلاثه منه ما هو قبل العداله و منه ما هو بعدها و منه ما هو بدونها و الفسق إنما يكون أثرا للفردين الآخريين دون الأول و من المعلوم ان الشهاده بالجرح لما كانت مطلقه كما هو محل الكلام فإنما يثبت بها القدر المشترك بين الثلاثه و هو ليس من آثاره فسق المشهود عليه فعلا بعين ما ذكره الخصم في الشهاده بالعداله من



أنها انما تثبت القدر المشترك بين الملكة قبل المعصيه أو الملكة بعدها و القدر المشترك ليس من آثاره العدالة فعلا (الرابعه) ان احتمال استناد المعدل الى العلم بالتويه و ان كان ما ذكره الخصم فيه صحيحا لكن لما كان اخبار المعدل يحتمله كان الثابت بقول المعدل هو العدالة التي هي القدر المشترك بين العدالة الواقعيه و الظاهريه و لا ريب انها لا تثبت لها آثار العدالة الظاهريه لأنها من أفرادها فلا يكون الثابت بالتعديل بمنزله الأصل و إنما تكون بمنزله الأصل لو كان الثابت به خصوص العدالة الظاهريه فهو نظير ما إذا ثبت بالشهاده الطهاره أعم من الظاهريه و الواقعيه فإن الثابت بها حينئذ لا يرتب عليه آثار الطهاره الظاهريه و لا يحرز حينئذ فى الشهاده على النجاسه انها بمنزله الدليل بالنسبه إليها.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٢٧

(الخامسه) انا لو سلمنا ان التعديل اخبار بالعداله الظاهريه و ان الاخبار بالعداله الظاهريه و إن كان يجتمع مع الاخبار بالفسق الواقعي لكن دليل حجيته الشهاده يقتضى وجوب الالتزام بالمضمون سواء كان حكما ظاهريا أو واقعيًا

**[معنى صدق العادل فى الإخبار عن الحكم الظاهري كما لو أخبر عن الطهاره الظاهريه]**

فمعنى وجوب تصديق المخبر بالعداله الظاهريه هو الالتزام بآثارها و لو فى مرحله الظاهر. و هكذا معنى وجوب تصديق الخبر بالفسق الواقعي هو الالتزام بآثار الفسق الواقعي و حينئذ فيكون دليل حجيته الشهاده يقتضى الالتزام بكل منهما و هو محال فالعمل بشهاده الجراح يكون ترجيحاً لها على شهاده المعدل لا انه جمعا بينهما و بعبارة أخرى انه لو كان مفاد أدله حجيته الشهاده بالأمر الظاهري و مفاد أدله حجيته خبر العادل بالأمر الظاهري هو الحكم ظاهرا بثبوت ذلك الأمر الظاهري لارتفع بمجرد قيام الدليل على الحكم واقعا فتكون

العدالة الظاهرية يرفعها الأخبار بالفسق الواقعي و لكن التحقيق ان مفادها هو ترتيب الأثر الشرعي واقعا على هذا الأمر الظاهري. فالمخبر به و ان كان أمرا ظاهريا إلا ان الحكم بثبوتة و ترتيب الأثر عليه ليس ظاهريا. (توضيح ذلك) ان الشخص إذا أخبر بأمر ظاهري كالعدالة و انحصار الوارث و الطهاره و كل ما يشتمل على أمر عدمي ففي تصديقه يحتمل أمران: (أحدهما) الالتزام الواقعي بالحكم الظاهري و (الثاني) الالتزام الظاهري بالحكم الواقعي و على الأول يقع التعارض مع الأخبار بصدده دون الثاني إلا ان التحقيق هو الأول لأن ليس معنى (صدّق) إلا الالتزام بمضمونه و ترتيب الآثار عليه لا ان معناه أن المضمون ثابت لك على نحو ثبوتة للمخبر حتى يرتفع عند قيام الدليل على ضده كما كان الأمر كذلك في المخبر و ذلك لأن الحكم الظاهري بظاهريته و بحدوده و بما هو حكم ظاهري غير قابل لأن يثبتته الشارع بما هو شارع في حق الغير بعنوان التصديق لأن الغير إن كان شاكا في الحكم الواقعي فهو ثابت في حقه

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٢٨

الحكم الظاهري من غير حاجه لإثباته لذلك الغير بعنوان التصديق للمخبر و إن كان عالما بالواقع فيجب عليه العمل بعلمه لا بالأخبار بالحكم الظاهري فلا بد ان يكون مورد التصديق بالأخبار بالحكم الظاهري هو ما لا يكفي مجرد الشك في الحكم به كالطهاره فإن الذي لا يكفي فيه مجرد الشك الابتدائي و لا بد فيه من الفحص كانحصار الوارث فاذا شهد به الشاهد صدقه الحاكم في الفحص الذي امتاز به الشاهد عن غيره.

(ان قلت): ان ما دل على وجوب تصديق المخبر لا يجعل المخبر له اولى

من المخبر و أقوى منه في العمل بخبره و اعتقاده و الا لزم زياده الفرع على الأصل. فكما ان المخبر يرفع اليد عن عداله الشخص الظاهريه المستنده لثبوت الملكه و أصله عدم صدور الكبيره منه إذا قام الدليل على صدور الكبيره من ذلك الشخص كذلك المأمور بتصديق المخبر يرفع اليد عن العداله الظاهريه لذلك إذا قام الدليل على صدور الكبيره منه. فالأصل و الدليل و ان لم يوجد في حق المأمور بالتصديق حقيقه الا انه و جدا حكما. (قلنا): ليس في ذلك زياده و انما هو مقتضى الأمر بالتصديق فان معنى تصديق المخبر في خبره هو ترتيب آثار الواقع على وجوده و تنزيله منزله الموجود فاذا أخبر بانحصار الوارث بهذا الشخص و أمرنا الشارع بتصديقه فمعناه ترتيب آثار ارث هذا الشخص للميت مع الفحص اللازم عن وارث غيره و عدم وجوده فلو عمل بأماره تدل على وجود وارث غيره لم يكن قد صدقناه في خبره ألا ترى انه لو شهدت البيئه بملكيه الدار لزيد من جهه يده عليها فإنها تعارضها البيئه على نفى ملكيته لها. مع انه نفس الشهود بالملكيه من جهه اليد لو قامت عندهم البيئه بنفى الملكيه لقدموها على اليد.

(و سابعا) ما حكاه المرحوم الاثنياني عن بعضهم من انه يرجح بينه الجرح

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٢٩

على بينه التعديل من حيث كون مستند الاولي قطعيا، و الثاني ظنيا فان الشاهد بالجرح يستند إلى رؤيه الكبيره كالزنا و نحوه و الشاهد بالتعديل يستند الى الظن بعدم صدور الكبيره. و قد تقرر في محله انه ترجح الروايه المعلومه الصدور عن الامام (ع) بالسماع أو بغيره على غيرها في صورته التعارض. و فيه

مضافا الى انا لا نسلم ان مستند المعدل ظنيا لا قطعيا فان المعدل يعلم بالملكه الملازمه لترك الكبائر أو تقوم عنده الحجه على ذلك كالجرح و لو سلمنا ذلك فهو قياس على الروايه لا يصح الاعتماد عليه.

### [ترجيح احدى البينتين على الأخرى بالقرعه]

#### اشاره

هذا و قد يرجح احدى البينتين على الأخرى بالقرعه لأن القرعه لكل أمر مشكل و لبعض الأخبار المتضمنه للقرعه عند تعارض البيئات. و لا يخفى ما فيه لو هن عمومها لما نحن فيه لعدم القائل بها فى المقام.

### [عند عدم الترجيح لإحدى البينتين على الأخرى هل يرجع الى الأصول أو تقف الدعوى]

(تنبيه) انه بناء على عدم الترجيح لإحدى البينتين على الأخرى فهل يرجع الى الأصول فيستصحب الحاله السابقه من العداله أو الفسق أو يتخير بينهما و على تقدير أن يرجع الى الأصول و كان الأصل يقتضى عدم العداله فهل تقف الدعوى أو يرجع الى ميزان آخر فى حلها كاليمين و بعباره أخرى انه يتوقف عن الحكم مطلقا أو عن الحكم بمقتضى البيئه فقط كما لو لم تكن بينه أصلا. مقتضى ما بنينا عليه من التخيير عند تعارض الحجتين هو أن يختار فى العمل بأيهما شاء و عليه فلا وجه ل طرح البينتين و الرجوع الى ميزان آخر أو التوقف عن الحكم مطلقا. (نعم) يمكن أن يقال انه فى باب الدعاوى يؤخذ بينه التعديل لأن صاحبها مدعى لعداله الشهود و لا يؤخذ بينه الجرح لأنه منكر لعداله الشهود لأن البيئه على المدعى و اليمين على من أنكر و إن أبيت عن ذلك و قلت لا نسلم جريان هذه القاعده هنا فالمستفاد من الأخبار الوارده فى تعارض البيئات بواسطه تنقيح المناط هو أن يستحلف كل من الذى أقام بينه التعديل و الذى أقام بينه الجرح فان امتنع أحدهما عن اليمين

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٣٠

حلف الآخر و حكم على طبق بينته و إن لم يمتنع كل منهما عن اليمين أقرع بينهما فى اليمين فكل من خرجت القرعه له حلف و ان امتنعا عن اليمين معا أقرع بينهما و

إن كان فى غير مقام الدعوى كـمعرفة عداله الراوى أو اجتهاد المجتهد أو عداله المجتهد تخير فى الأخذ بأحدهما إلا اللهم أن يدعى الإجماع على عدم جواز التخيير. و عليه فلا بد من تساقطهما و الرجوع الى الأصل من العداله أو الفسق و مع عدم الأصل فيتوقف و يكون مجهولا لأن البيئه إذ ذاك بمنزله المعدومه

### (الصوره الثانيه) أن يقع التعارض بين الجرح و التعديل و يكون لأحدهما مرجح داخلى

كأن يكون أحدهما أعلم من الآخر أو أروع منه أو أضبط منه أو أدق منه أو نحو ذلك و بعبارة أخرى يكون أحدهما أرجح من الآخر بحسب المرجحات السنديه و قد ذهب الى الترجيح بذلك جماعه و ينسب ذلك لصاحب النهايه و التهذيب و المنيه و المعالم. و يظهر من إطلاق كثير من الكتب الفقهيه كـالخلافاً و الكفايه و المسالك و غيرها لزوم التوقف هنا و عدم الترجيح و يكون المشهود عليه بمنزله مجهول الحال بل ينسب إلى الشرائع و المعارج لزوم تقديم الجرح هنا و يمكن أن يقال انه لا دليل على الترجيح بذلك.

(إن قلت): قوه الظن بصدق من كانت المرجحات معه. (قلنا):

لا دليل على حجيته هذا الظن و لا على الترجيح به.

(إن قلت): إن قوله تعالى هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ. يدل على ترجيح العالم على الجاهل و هو يقتضى ترجيح شهادته على غيره و إلا لزم المساواه بينهما و يتم فى الباقي بضميمه عدم الفصل. (قلنا):

مضافا الى انصراف إطلاق الآيه الشريفه الى غير محل البحث معارضتها بالعمومات المانعه من العمل بغير العلم تعارض العامين من وجه.

(إن قلت): ان الاخبار الداله على الترجيح بالمرجحات فى باب تعارض

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٣١

الاخبار تدل على الترجيح بها فى باب الشهادات.

(قلنا): هي مختصه بتعارض الروايات أو القضاء. لا بتعارض البيئات في الموضوعات الصرفه كالعداله و الفسق.

(إن قلت): انه قام الإجماع على الترجيح بالمرجحات المورثه للظن عند التعارض بين الحجتين. (قلنا): قد عرفت عدم تحقق الإجماع لوجود المخالف في المسأله.

نجفى، كاشف الغطاء، على بن محمد رضا بن هادى، النور الساطع فى الفقه النافع، ٢ جلد، مطبعه الآداب، نجف اشرف - عراق، اول، ١٣٨١ هـ ق

النور الساطع فى الفقه النافع؛ ج ٢، ص: ٣٣١

(إن قلت): انه لا- يجوز الأخذ بالمرجوح مع وجود الراجح لقبح ذلك عقلا- فلا بد أن يأخذ بالراجح. (قلنا): انا ننكر تحقق الرجحان بذلك عند الشارع مضافا الى وجود القائل بأنا نطرحهما و لا نأخذ بأحدهما فلا يلزم ترجيح المرجوح على الراجح (نعم) يظهر من بعض الروايات الترجيح بالأعدليه عند التعارض و فى الكافى و التهذيب و الفقيه عن أبى عبد الله (ع) انه إذا شهد رجل على رجل فجاء الرجل فقال لم أشهد تجوز شهاده أعدلهما و سيجى ء إن شاء الله انه فى التهذيب و الاستبصار و الفقيه يقدم الأعدل عند تعارض البيئات و ان كانت البيئه الأخرى أكثر عددا.

### **(الصورة الثالثه) أن يقع التعارض بين الجرح و التعديل و لكن يكون أحدهما أرجح من الآخر بالشیاع**

و الاستفاضه، أو كثره العدد و نحو ذلك و الذى يظهر من المحكى عن التهذيب و الاستبصار هو الترجيح بالأكثرية مع الحلف عند التساوى فى العداله و الا لأعدلهما شهودا و هو الذى يظهر من الصدوق (ره) و الذى يظهر من المحكى عن العلامه (ره) فى الخلاصه الترجيح بالأكثرية عددا حيث انه (ره) فى ترجمه إبراهيم بن سليمان رجح تعديل الشيخ و النجاشى له على جرح ابن الغضائرى لكثره العدد، و كذا فى ترجمه إسماعيل بن مهران و لكن فى نهايه الأصول خالف

ذلك و لم يعتبر الترجيح بزيادة العدد. و السيد رحمه الله في ملحقات العروه قد ذكر ان الجرح و التعديل إذا تعارضا و كان

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٣٢

شهود الجرح اثنين و شهود التعديل أربعة يمكن ان يقال بتساقط اثنين باثنين و بقاء اثنين للتعديل و كذا العكس، و الأولى من ذلك إذا كان كل منهما اثنين و بعد التساقط وجد اثنان آخران لأحدهما و فيه ان ذلك لما كان في عرض واحد أو جب التساقط. و لكن يمكن أن يقال بتقديم البينه التي هي أكثر عددا للروايات الداله على الأخذ بها مع حلف الذي أقامهم على مدعاه.

### **(الصورة الرابعة) إذا كان المتعارضان يمكن الجمع العرفي**

المعتبر بين كلاميهما و الحكم بصدقهما كأن يكون أحدهما كالخاص بالنسبه إلى العام الذي قبله و المقيد بالنسبه للمطلق قبله و المبين بالنسبه للمجمل قبله و الناسخ بالنسبه للمنسوخ قبله كأن شهد المزكى بالعداله مطلقا أو مفصلا من دون ضبط وقت معين و شهد الجارح بفعل ما يوجب الجرح في وقت معين قدم الجرح لحصول الشهادتين من دون تعارض بينهما أصلا. و لو قال الجارح رأيت يتركب يوم كذا كبيره. و قال المزكى: لقد تاب بعد ذلك و هو فعلا ذو ملكه قدم قول المزكى و ذلك للزوم الجمع العرفي لبناء العقلاء عليه و قد أمضاه الشارع و للإجماع على ذلك. و من هنا اشتهر الحكم بتقديم مدعى الزيادة على غيره لأن شهادته بالنسبه إليها خاليه عن المعارض لأن الآخر معترف بجعله بها و معه لا يتحقق التنافي بينهما نظير ما لو شهد الجارح بصدور الكبيره عن زيد مع اعترافه بعدم علمه بتوبته عنها و شهد المعدل بعدالته مدعىا توبته عنها أو شهد المعدل

بعدالته مع اعترافه بعدم علمه بصدور كبيره منه و شهد الجارح بفسقه مدعيا علمه بصدور معصيه منه و نحو ذلك.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٣٣

### (الثالثه) صحه الشهاده بالعداله أو الفسق إذا قامت الاماره المعتبره عليهما

#### اشاره

(الثالثه) انه لا إشكال فى جواز الشهاده بالعداله أو الفسق فيما لو علم بهما من تكرار المعاشره و كثره الصحبه أو من البراهين القطعيه كالبراهين على الوحدانيه أو نحو ذلك من الأمور الموجبه للعلم بهما، و اما لو قام عنده طريق معتبر و حجه شرعيه على العداله أو الفسق كأن شهد عنده شاهدان بعداله زيد أو فسقه أو نحو ذلك من طرق معرفه العداله أو الجرح أو قام الاستصحاب عليهما فهل يجوز له الشهاده بهما أم لا؟ الحق جواز أن يشهد بالسبب المثبت للعداله أو الفسق كأن يشهد بأن فلانا قامت البيئه على عدالته أو فسقه أو استفاضت عدالته أو فسقه أو أن هذا الشخص كان عادلا بالأمس و هو الى الآن مستصحب العداله أو ما يؤدى هذا المعنى نحو قوله و لا- أعلم مزيلا- لها أو لا- أدرى زوالها عنه لان جميع ذلك مشهوده و معلومه و على الحاكم أن يرتب الأثر على السبب المذكور إذا قامت البيئه العادله عليه فلو شهد عدلان بحسن ظاهر زيد عند الحاكم و كان الحاكم يرى ان حسن الظاهر طريق للعداله حكم بعداله زيد و هكذا لو شهدا بكونه عادلا أو فاسقا فى اليوم الذى قبل هذا اليوم و كان الحاكم يرى حجه الاستصحاب استصحب عدالته أو فسقه لان دليل البيئه يدل على ترتيب جميع الآثار الشرعيه للمشهود عليه و من جملتها ثبوت العداله به كما ان دليل البيئه ينزلها منزله العلم. و من جمله آثار العلم استصحاب المعلوم الى



الزمن الحاضر. و يدل على ذلك أيضا الأخبار

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٣٤

الداله على قبول الشهاده على الشهاده. و أما جواز الشهاده بنفس العداله و الفسق عند عدم العلم بهما فالظاهر انه لا تجوز بلا خلاف للأدله التى قامت على عدم جواز الشهاده على شىء إلا عند العلم به كما فى روايتى على بن غياث و على بن غراب لا تشهدن بشهاده حتى تعرفها كما تعرف كفكك. و فى النبوى و قد سئل عن الشهاده. هل ترى الشمس؟ فقال: نعم فقال: على مثلها فاشهد قال فى السرائر: و ما روى عنهم (ع) فى هذا المعنى أكثر من أن يحصى و يجبر ضعف هذه الروايات عمل المشهور بها. و يدل عليه أيضا ان الشهاده بالشىء إخبار عنه و ظاهر الأخبار عن الشىء أنه يخبر عن الواقع المنكشف له فلو أخبر عنه بدون العلم به لزم التدليس و التغيرير بالغير. و الحاصل انه لا اشكال عندهم فى قيام الأدله على عدم جواز الشهاده بغير العلم إلا ما أخرجه الدليل و الفسق و العداله لم يخرجهما الدليل فلا تجوز الشهاده بهما بدون العلم و أما عند قيام الدليل المعتبر عليهما فيجوز الشهاده بهما فهنا مقامان:

### **(المقام الأول) فى جواز الشهاده بالعداله إذا قام عليها الدليل المعتبر**

و الدليل على ذلك:

«أولاً» ان فى الاقتصار على صورته العلم بالعداله حرجا شديدا موجبا لاختلال أمور المسلمين لانسداد باب العلم بها غالبا مع كثره الاحتياج لمعرفتها.

«و ثانيا» قيام السيره على ذلك لتعديل علماء الرجال فى كتبهم لمن قامت البيئه عندهم على عدالته.

«و ثالثا» إن ما دل على اعتبار الامارات يدل على ترتيب آثار الواقع على ما قامت عليه و من آثار الواقع جواز الشهاده به، و ببالى انى رأيت

هذا الاستدلال لبعض العلماء الأعلام و لكن لا يخفى ما فيه فان موضوع جواز الشهاده قد أخذ فيه العلم بالواقع فجوازها ليس من آثار الواقع و إنما هو

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٣٥

من آثار العلم به و أدله الأمارات إنما تجعلها تقوم مقام العلم الطريقي لا العلم الموضوعى.

«و رابعا» الأخبار الكثيره الداله على ذلك (منها) ما تدل على جواز الاكتفاء بحسن الظاهر فى مقام الشهاده كصحيحه ابن أبى يعفور المتقدمه ص ٢٢٢ (و يجب عليهم تركيته و إظهار عدالته فى الناس). و لا ريب ان التعديل إظهار للعداله. و نظيرها ما فى روايه عبد الله بن سنان المتقدمه ص ٢٢٤ (و جب أن يظهرها فى الناس عدالته) و (منها) ما يستفاد منها ان كلما يجوز الاستناد إليه فى مقام العمل يجوز الاستناد إليه فى مقام الشهاده كروايه حفص (المنجبر ضعفها لو كان بروايه المشايخ الثلاثه لها و موافقتها لفتوى المشهور و الإجماع المنقول) عن أبى عبد الله (ع) انه قال له رجل إذا رأيت شيئاً فى يد رجل أ يجوز لى أن أشهد انه له قال (ع) نعم. قال الرجل: أشهد انه فى يده و لا أشهد انه له فلعله لغيره. فقال (ع): أ فيحل الشراء منه؟ فقال الرجل نعم. فقال (ع): فلعله لغيره فمن أين جاز لك أن تشتريه و يصير ملكا لك ثم تقول بعد الملك هو لى و لا يجوز أن تنسبه الى من صار ملكه من قبله إليك ثم قال (ع): لو لم يجر هذا لم يقم للمسلمين سوق فإنه يفهم من هذا التعليل انه يجوز الشهاده بالشىء إذا قامت عليه الحجه الشرعيه حيث (ع) جعل الشىء المصحح

للشهادة هو الشئ المصحح للبيع و الشراء. و هكذا يجوز الشهاده بالعداله بواسطه استصحابها للإجماع على الشهاده على الموضوعات كالمملك و الدين و نحوهما بواسطه الاستصحاب و للتعليل فى روايه حفص المتقدمه. و لصحيحه ابن وهب و لموثقيه المرويات فى كتاب الشهادات. و هكذا يجوز الشهاده بالعداله عند قيام شاهدين عدلين عليها و قد حكى عن الشيخ (ره) كفايه السماع عن العدلين فصاعدا فى مطلق الحقوق فيصير بسماعه شاهد أصل و متحملا للشهادة

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٣٦

و يمكن أن يستدل له بالتعليل فى روايه حفص المتقدمه. و بمكاتبه الصفار الصحيحه و فيها فهل يجوز للشاهد الذى أشهده بجميع هذه القرية أن يشهد بحدود قطاع الأرضين التى فيها إذا يعرف حدود هذه القطاع بقوم من أهل هذه القرية إذا كانوا عدولا فوق (ع) نعم يشهدون على شئ معروف إن شاء الله. و قد ذهب بعضهم الى جواز الشهاده بالعداله بواسطه الاستفاضه كما جَوَزَ الشهاده بأمر أخرى بواسطه الاستفاضه و هى النسب و الملك و الوقف و الزوجيه و الولاء و العتق و الموت و الولايه للقاضى و الرق و المحكى عن بعض المتأخرين عدم حصرها بتلك الأمور و جَوَزَها فى كل ما يتعدر فيه المشاهده فى الأغلب و استدلوا على ذلك بالإجماع.

و لا يخفى ما فيه لمخالفه الإسكافى فى ذلك ما عدى النسب. و المحكى عن الشهيد الثانى بمنع ذلك فى الموت. و يمكن أن يقال ان الاستفاضه ليست بمعبره شرعا إلا فى النسب لأنه لو لا ثبوت النسب بالاستفاضه و صحه الشهاده به لم يثبت نسب غالبا و لأن السيره على ذلك. و دعوى ان الموت يتعدر مشاهدته للشهود فى

أكثر الأوقات. و الوقف و العتق و الملك و الرقيه و الولايه و العداله و غيرها لو لم يجز فى الشهاده عليها الاكتفاء بالاستفاضه لبطلت أكثر تلك الحقوق بتداول الزمان و الدهور. فاسده لأنها لو تمت لاقتضت جواز الشهاده بالاستفاضه فى غير تلك الموارد، و للأخبار المعبره للعلم فى الشهاده و للآيات و الروايات المانع من اتباع غير العلم و قد تقدم منا عدم حجيه الاستفاضه ص ٢٩٧ فكيف يصح الاعتماد عليها فى الشهاده و هكذا لا يجوز الشهاده بالعداله بواسطه الظن بالشىء حتى الظن المتأخم للعلم المعبر عنه بالاطمئنان لعدم حجيته للأخبار المعبره للعلم فى الشهاده و للآيات و الروايات المانع من اتباع غير العلم و لما تقدم ص ٣٠٧ من عدم حجيته. و من هنا ظهر لك انه لا-وجه لما فى قضاء الاشتياني رحمه الله و غيره من جواز الاعتماد على الظن أو الاطمئنان بالعداله فى الشهاده بها

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٣٧

لعدم الدليل على ذلك. و دعوى لزوم العسر و الحرج لا وجه لها لعدم لزومه عند الاعتماد على ما هو الطريق الشرعى للعداله.

**(و أما المقام الثانى) و هو جواز الشهاده بالجرح إذا قام الدليل المعبر عليه**

**اشاره**

فالظاهر ان مذهب الأكثر عدم جوازه. و قد نقل بعضهم عدم الخلاف فى ذلك و لكن يمكن أن يستدل للجواز بالتعليل فى روايه حفص و الاستدلال بأن ما دل على اعتبار الدليل يدل على ترتيب آثار الواقع على ما قام عليه و من آثار الواقع جواز الشهاده به فاسد لما تقدم ص ٣٣٤ و هكذا يجوز الشهاده به للاستصحاب و لقيام البيئه عليه.

**[حكم الحاكم إذا قامت الشهاده عليها]**

(ثمّ هذا الذى ذكرناه) إنما هو فى بيان وظيفه الشاهد فى أداء الشهاده بالعداله أما الحاكم فهل يجب عليه الحكم بها أو يجوز له أو يحرم عليه إلا مع بيان السبب فان الوجوه المتقدمه إنما تدل على جواز الشهاده بواسطه قيام الدليل المعبر و ليس لها دلالة على وجوب قبول الحاكم لها. فإنه يمكن التفكيك بينهما ألا ترى انه لا إشكال فى جواز الشهاده بالجرح و التعديل المطلقين للعالم بهما و لكن عند الأكثر انه لا يجب على الحاكم بل لا يجوز الحكم بها إلا مع بيان السبب أو اتفاق الشاهد مع الحكم فى أسبابهما. (و كيف كان) فقد استدل صاحب المستند على عدم كفايه الإطلاق فى الشهاده و انه لا بد من بيان المستند لها من انه الحس أو اليد أو الاستصحاب أو البيئه و نحو ذلك مما هو مستند الشهاده بوجهين:

(أحدهما) إن الشهاده اختلفوا فى المستند لها، فبعضهم خصه بالحس و لم يكتفى بغيره و المكتفون بغيره اختلفوا فيما بينهم منهم من اكتفى بالاستفاضه الظنيه، و منهم من اكتفى بالاطمئنان الى غير ذلك من وجوه الاختلافات فيما بينهم، و مع هذا الاختلاف و تشتت الآراء كيف يعلم الحاكم يتحقق ما هو الشهاده الصحيحه عنده بمجرد الشهاده المطلقه حتى يجوز له

أو يجب عليه الحكم بها.

و الأصل تحقق عدمها و عدم تحقق الشهاده المقبوله. و (دعوى) ان العداله

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٣٨

مانعه من الشهاده المطلقه مع الاختلاف فى المستند فمع إطلاق الشهاده يعلم انه أراد ما هو المجمع عليه أو المقبول عند الحاكم.

(فاسده) لأن العداله لا تستلزم الاطلاع على هذه الاختلافات و لا تنافى البناء على مذهبه أو مذهب مجتهده مع انه قد لا يوافق رأى الحاكم. و لا يخفى ما فيه فان عموم ما دل على حجه البيه يقتضى قبول الحاكم ذلك لأنها من أجلى أفراد البيه و لما فى صحيحه حريز عن أبى عبد الله (ع) إذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم. نعم للحاكم أن يستفسر من الشاهد عن مستند شهادته و يتفحص عن الواقعه كما يظهر من أحوال أمير المؤمنين (ع) فى قضائه.

(الثانى) إن الشهاده إخبار عما شاهده و عاينه و لم يعلم شمولها لما كان مستندها غير الحس فلا يدل عمومات قبول الشهاده على وجوب قبول الخبر الكذائى فى ترتيب الحكم عليه و الأصل عدمه. و فيه ان الأدله التى دلت على جواز الشهاده بواسطه تلك الأمور كانت تدل على ان تلك الأمور بمنزله الحس و المشاهده فهى توسع موضوع قبول الشهاده نظير أصل الطهاره الموسع لموضوع الطهاره على انا لا نسلم عدم شمول أدله قبول الشهاده للشهاده المستنده للأدله المعبره. كيف و قد أطلق الإمام (ع) الشهاده على ذلك أو أمضى إطلاقها عليه كما تقدم فى روايه حفص ص ٣٣٥ و مكاتبه الصفار الصحيحه المتقدمه ص ٣٣٦ و صحيحه ابن وهب أو حسنته قال قلت له ان ابن ابى ليلى يسألنى الشهاده على ان هذه الدار مات

فلاذ و تركها ميراثها و انه ليس له وارث غير الذى شهدنا له فقال: اشهد فإنما هو على علمك. قلت: ان ابن أبى لىلى يحلفنى الغموس قال احلف انما هو على علمك. فان ترك المیت للدار میراثا و انتفاء وارث آخر له ليس إلا باستصحاب الوجود فى الأول و العدم فى الثانى. و موثقتة الأخرى الرجل يكون له العبد و الأمة قد عرفت ذلك فيقول: أبى غلامى أو أمتى فيكلفونه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٣٩

القضاء شاهدين بأن هذا غلامه أو أمته لم يبع و لم يهب فنشهد على هذا إذا كلفناه قال (ع): نعم فإنه أطلق الشهادة على الأخبار بأن هذا غلامه و هذه أمته و هو إنما يكون بالاستصحاب لبقاء العبودية و الامام (ع) أمضى هذا الإطلاق الى غير ذلك مما يعلم منه إن الاخبار عن الشىء بواسطة الاستناد لدليل معتبر يسمى شهاده مضافا الى أن كون الشهاده بمعنى المعايينه لا يوجب عدم شمول أدلتها لما استند الى الدليل المعتبر فإن أدلتها منها ما هو بلسان البينه و منها بلسان اخبار ذى العدل و نحو ذلك لا بلفظ الشهاده.

### [الفائده] (الرابعه) كفايه الواحد فى تزكيه الراوى

قد تقدم ص ٢٩١ عدم طريقه الخبر الواحد للعداله و لكن القوم حتى القائلين بعدم حجيه خبر الواحد فى العداله اختلفوا فى عداله الراوى و جرحه هل يكفى فيهما الواحد أو لا بد من التعدد؟ المشهور بين الأصحاب بل أكثرهم ذهبوا الى الاكتفاء بالعدل الواحد فى تزكيه الراوى و جرحه دون الشاهد و نحوه مما يعتبر فيه العداله و هو المحكى عن الشيخ و العلامة (ره) و سائر المتأخرين و ذهب القليل الى خلافه فاشترطوا فى التزكيه و الجرح شهاده عدلين

و الذى استدلل به على ما ذهب إليه الأكثر وجوه:

«الأول» ما ذكره العلامة (ره) فى كتبه الأصوليه و حاصله ان الروايه تثبت بخبر الواحد و شرطها تزكيه الراوى و شرط الشئ ء لا يزيد على أصله و بعباره أخرى انه كيف يحتاط فى الفرع بأزيد مما يحتاط فى الأصل. (و أجيب عنه) بعدم الدليل على نفى زياده الشرط على المشروط و انها مجرد دعوى لا برهان

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٤٠

عليها مضافا الى كثره وقوع ذلك فى الأحكام الشرعيه فإن عداله الشاهد الواحد شرط لشهادته مع انها لا تثبت إلا بشاهدين و الايمان شرط لصحة الصلاه مع أن الايمان لا بد فيه من الاجتهاد و الصلاه يكفى فيها التقليد بل قيل ان شرط الشئ ء يكون هو الأصل للشئ ء لتوقف الشئ ء عليه. و عليه فيجوز أن يكون الأمر فيه أهم.

«الثانى» آيه النبأ و هى قوله تعالى إِنَّ جَاءَكُمْ فَأَسِقُ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا فكما دلت على التعويل على روايه الواحد كذلك دلت على التعويل على تزكيته و فيه انه قد أثبتنا فى الأصول عدم دلالتها على قبول خبر الواحد العدل.

«الثالث» بما دل على قبول خبر الواحد العدل فإنه كما يدل على قبول خبره فى الأحكام الشرعيه يدل على قبول خبره فى العداله. و فيه أنها إنما تدل على قبوله فى الأحكام الشرعيه لا فى الموضوعات الخارجيه كالعداله و لو سلمنا عمومها للموضوعات الخارجيه فهى مخصصه بأدله البينه فإنه مقتضى اعتبارها فى الموضوعات هو عدم اعتبار الشاهد الواحد فيها و إلا لاكتفى الشارع به من دون حاجه لاعتبار البينه على انه فى شمولها للأخبار العادل بعداله شخص مشكل نظير ما إذا قال قول المجتهد حجه فان

فى شموله لأخبار مجتهد باجتهاد شخص محل اشكال و ذلك لأن الظاهر ان الاجتهاد يكون ثابتا للمخبر فى حد ذاته لا من جهه ثبوت هذه الحجيه فهكذا الأدله الداله على حجيه خبر العدل فإنها إنما تدل على حجيه خبر الشخص الثابت له العداله لا من جهه هذه الحجيه.

«الرابع» ان المدار فى أمثال زماننا بتزكيه الشيخ (ره) و النجاشى و الكشى و العلامه و أمثالهم و هم ينقلون تعديل أكثر الروايات عن غيرهم و لم يعلم نقلهم لها عن اثنين عادلين. فالقول باشتراط التعدد فى أمثال زماننا لازمه عدم معرفه عداله الراوى لأن هؤلاء المذكورين لم يعرفوا العداله بالمعاشره و لم يعلم نقلهم

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٤١

لها عن شاهدين عادلين قال الشيخ البهائى فيما حكى عن كتابه مشرق الشمسين و لقد بالغ بعض المعاصرين قدس سره و عنى به صاحب المعالم فى الإصرار على اشتراط العدلين فى المزكى نظرا الى أن التزكيه شهاده و لم يوافق على تعديل من انفرد الكشى أو الشيخ الطوسى أو النجاشى أو العلامه مثلا بتعديله و جعل الحديث الصحيح عند التحقيق منحصرًا فيما يوافق اثنان فصاعدا على تعديل رواته و يلزمه عدم الحكم بجرح من تفرد أحد هؤلاء بجرحه و هو يلتزم بذلك و لم يأت على هذا الاشتراط بدليل عقلى يعوّل عليه أو نقلى يركن اليه و لعلك قد أحطت خبرا بما يتضح به حقيقه الحال و مع ذلك فأنت خير بأن علماء الرجال الذين وصلت إلينا كتبهم فى هذا الزمان كلهم ناقلون تعديل أكثر الرواه عن غيرهم. و توافق اثنين منهم على التعديل لا ينفعه فى الحكم بصحه الحديث إلا إذا ثبت أن مذهب



ذینک الاثنین عدم الاكتفاء فی تزکیه الراوی بالعدل الواحد و دون إثباته خرط القتاد بل الذی يظهر خلافه. کیف لا و العلامه مصرح فی کتبه الأصولیه بالاكتفاء بالواحد و الذی يستفاد من کلام الکشی و النجاشی و الشیخ و ابن طاوس (ره) و غیرهم اعتمادهم فی التعديل و الجرح علی النقل عن الواحد كما يظهر لمن تصفح کتبهم فکیف يتم لمن يجعل التزکیه شهاده أن یحکم بعداله الراوی بمجرد اطلاعه علی تعديل اثنین من هؤلاء انتهى. (و فیہ) انه لا بد و أن تكون تزکیتهم علی وجه المعاشره أو الاطلاع علی حسن الظاهر المبیح للشهاده بالعداله و نحو ذلك من الطرق المبیحه للشهاده بها المتقدمه ص ۳۳۳ لثلا یلزم التدلّیس علی من تأخر عنهم (و التحقیق) كما یقتضیه النظر الدقیق هو أن المعتبر فی الراوی عند الأكثر هو الوثوق به أو الظن بعدالته حتی استدل بعضهم علی ذلك بأن معظم الأحکام مستفاد من أخبار الآحاد و أغلب أحوال رجالها مظنونہ فلو لم یعمل بالظن فیها لزم هدم الشریعه و بطلان أحکام الشیعه، و لعل

النور الساطع فی الفقه النافع، ج ۲، ص: ۳۴۲

بعضهم أراد بعداله الراوی هو ذلك و من المعلوم ان الوثوق یحصل بذلك بل بالأدنی منه. و أما العداله عند من یعتبرها فی الراوی فلا مناص له من الالتزام فی ثبوتها بشهاده عدلین كما هو الشأن فی سائر الموضوعات الخارجیه. و ذلك لأن الأخبار عنها إنما یكون حجه من باب الشهاده و الشهاده علی الموضوعات الخارجیه بمقتضى القاعده لا بد فیها من تعدد الشاهد.

(إن قلت): انه یكون من باب أخبار أهل الخبره كأخبار الطیب بالمرض فیکفی فیها الواحد. (قلنا): مع انه یمكن المناقشه

فى اعتبار الواحد من أهل الخبره و لذا اعتبر التعدد فى الشهاده على إنبات اللحم و شد العظم فى الرضاع مع كون المرجع فىه أهل الخبره. و أما مثل اخبار الطيب المبيح للإفطار أو التيمم فهو إنما يكون من باب حصول الظن بالضرر للإجماع على اعتبار مطلق الظن بالضرر، سلمنا ذلك لكنه لو كان من باب اخبار أهل الخبره لما كان وجه لاشتراط العدالة فى المخبر فإن أهل الخبره يشترط فى قبول خبرهم المعرفه و الوثوق، سلمنا ذلك لكن كان عليهم أن يقيدوا خبر الواحد بكونه من أهل المعرفه و الاطلاع بالعداله. سلمنا ذلك لكن يمكن للخصم أن يقول إنما يكون اخبار أهل الخبره حجه فى الأمور الخفيه التى يختص الاطلاع عليها بطائفه مخصوصه و العدالة ليست منها.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٤٣

### (الشرط السابع عشر فى المفتى الحياه)

#### اشاره

(الشرط السابع عشر فى المفتى الحياه) فلا يجوز تقليد الميت نقل والدى المرحوم الحجه الشيخ محمد رضا شبل المرحوم الحجه الشيخ هادى كاشف الغطاء عن شيخه (ره) (و لعله الحجه النائينى) انه قال لى بعض العلماء ان وجوب تقليد الأعلم و عدم جواز تقليد الميت مسئلتان مسلمتان عند الإماميه و انى لا أرى فىهما دليلاً قاطعاً فقلت له ان اساسهما مسئلة الإمامه فإن الإماميه أوجبوا فى الإمامه ان لا يكون المفضول اماماً مع وجود الفاضل و أوجبوا أيضاً ان يكون الامام حياً و هاتان المسئلتان يرتضعان من ذلك الشدى فقال كشفت عنى كربه أقول و نعم ما قال شيخنا (ره) انتهى أقول لعل نظرهم الى ان المجتهد نائب عن الامام (ع) فاذا كان الأصل لا يجوز فى ذلك فبالطريق الاولى الفرع و من يقوم مقامه: و سيجى ء ان شاء

اللّه توضيح ذلك و تحقيقه منافی الأدله الداله على المنع من تقليد الميت (ثم ان وظيفه العامي) في هذه المسأله ان ادى نظره و اجتهاده المعبر في نظره الى شىء أخذ به و الا-قلد فيها من هو متيقن عنده صحه تقليده فيها مع تمكنه من الرجوع اليه و لا يصغى لما ذكره بعض المعاصرين من رجوعه إلى الحي لأنه قدر متيقن عنده إذ من المحتمل انه لم يكن قدرا متيقنا عنده فالحق انه يلزم اجتهاده فيها بنحو يرى تقليد الميت صحيحا و ان عجز رجح لمن يعتقد بصحه تقليده فيتبع فتواه كما هو شأن سائر المسائل و سيجىء ان شاء الله؟ في اشتراط الأعلميّه في هذا المقام ما ينفكك، و اما حكم هذه المسأله الذى

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٤٤

يفتى به المفتى لو رجح له العامي فيها فقد اختلف القوم في ذلك على أقوال:

### [الأقوال في هذه المسأله أعنى مسأله تقليد الميت]

#### (أولها) القول باشتراطها

و هو المعروف عن الإماميه حتى ادعى المحقق النراقى في المناهج الإجماع المحقق عليه و استدل عليه في المفاتيح بظهور اتفاق الإماميه عليه و عن الشهيد الثانى (ره) في المسالك عدم وجود المخالف في ذلك و عن المعالم الإطباق من الأصحاب على عدم الجواز.

#### (و ثانيها) القول بعدم الاشتراط و جواز تقليد الميت

و هو المعروف عند المخالفين بل في المحكى عن المنهاج إجماع العامه على جواز تقليد الميت و لذا صار بنائهم على تقليد أئمتهم الأربعة و على الاجتهاد في أقوالهم و خالفهم في ذلك الإمام الرازى فمنع من تقليد الميت لأنه لا بقاء لقول الميت و قد ذهب اليه من أصحابنا المحقق القمى (ره) فجوز تقليد الأموات كما هو المحكى عن أجوبه مسائله و هو المحكى عن جماعه من الأخباريين و في المحكى عن منيه الممارسين للمحدث السماهيجى حيث ذكر في جواب من سأله عن الفرق بين المجتهدين و الأخباريين ثلثه و أربعين فرقا و عد من جملتها اختلافهم في هذه المسأله الا ان التحقيق ان الأخباريين لم يخالفوا الأصحاب في هذا المقام و ذلك لأن الأخباريين منعوا من الاجتهاد و أنكروا الفتوى التى هي من فروعها فيكون العمل عندهم بها باطل من غير فرق بين حيايه المفتى و مماته فهم لم يخالفوننا في هذا المقام و انما خالفوننا في أصل التقليد و العمل بالفتوى و اما رجوعهم للعلماء انما هو في العمل بالروايه المنقوله بألفاظها أو بمعناها لأنهم أطبقوا على عدم العمل بالفتوى و جعلوه قولا بالرأى الممنوع عنه في الاخبار فمعنى جواز تقليدهم للأموات هو العمل برواياتهم و هذا المعنى لا ينكره الأصحاب فالجواز لتقليد الأموات الذى يقول به الأخباريون يقوله الأصحاب و لا ينكره أحد منهم فمن الغريب عد

الأخباريين من المخالفين في هذا الباب و الله العالم.

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٤٥

### **(ثالثها) القول بالتفصيل بين وجود الحي وإمكان التوصل له، فالمنع**

و بين صورته فقدته أو عدم إمكان التوصل إليه فالجواز. و هذا القول محكى عن العلامة (ره) نقله عنه ولده السعيد فخر المحققين و استبعده و حملة على محمل آخر كما حكى استبعاده عن المفاتيح. و أيضا حكى هذا القول عن المقدس الأردبيلي رحمه الله و الشيخ سليمان البحراني و الشيخ علي بن هلال. و ربما يقال ان هذا ليس تفصيلا في المقام فان الكلام إنما هو في الجواز عند التمكن من استعمال حال واقعه من الحي و أما عند عدمه فللكلام محل آخر. و لكن لا يخفى ان من أصحاب القول الأول من صرح بالمنع حتى عند عدم التمكن من الحي لفقده أو تعذر الوصول إليه كما هو المحكى عن الشيخ علي (ره) في حاشيته على الشرائع و عن صاحب الرياض و عن بعض شراح الجعفرية.

### **(رابعها) القول بالتفصيل بين من علم من حاله انه لا يفتى إلا بمنطوقات الأدلة**

و مدلولاتها الصريحه أو الظاهره الواضحه كالصدوقين (ره) و من شابههما من القدماء فالجواز و بين من لا يعلم من حاله ذلك كمن يعمل بالإفراد الخفيه للعمومات أو اللوازم الغير البينه اللزوم للملزومات فالمنع و هذا القول هو المحكى عن الفاضل التوني (ره) في الوافيه و لكن الظاهر ان الفاضل التوني قد منع من تقليد المفتي المذكور حيا و ميتا فلم يكن ذلك تفصيلا في المقام منه و إنما هو منع من أصل التقليد في الفتوى.

### **(خامسها) التفصيل بين ما إذا كانت فتوى الحي مخالفه لفتوى الميت فالمنع**

و بين صورته ما إذا كانت موافقه فالجواز.

### **(سادسها) القول بالتفصيل بين التقليد الابتدائي بأن يقلد الميت ابتداء و بين التقليد الاستمراري**

بأن يبقى على تقليد الميت بعد أن قلده و هو حي فيمنع من الأول دون الثاني و قد نسب هذا التفصيل لجدنا الشيخ جعفر كاشف الغطاء قدس سره

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٤٦

و لصاحب الفصول و شريف العلماء و السيد في المفاتيح و صاحب الضوابط، و لكن المشهور المنع من تقليد الميت مطلقا ابتداء و استمرارا.

و تحقيق الحق فى هذا المقام يستدعى ذكر أدله الأقوال أو ما يمكن أن يكون دليلا لها و بيان ما قيل فيها أو يمكن أن يقال فيها فنقول و الاستعانه بالله تعالى. انه عرفت فيما سبق ان العاجز عن الاجتهاد فى هذه المسأله يرجع لما يحكم عقله بها و إذا كان عاجزا عن ذلك يرجع لمن يحرز جواز تقليده فيها

**[أدله القول الأول، و هو المنع من تقليد الميت مطلقا]**

**إشاره**

فمحل كلامنا هنا إنما يكون فيما هو مقتضى الأدله ليفتى به المجتهد عند رجوع العامى إليه فى ذلك فنقول: احتجوا للقول الأول و هو المنع من تقليد الميت مطلقا بأدله كثيره:

**(الأول) أصاله حرمة العمل بالظن**

التي دلت الأدله الأربعة عليها كما فى رسائل الشيخ الأنصارى (ره) أو لأصاله حرمة التقليد المستفاده من الكتاب خرج عنها فتوى الحى إجماعا و بقى الموارد المشكوكه تحت الأصل المذكور و منها فتوى الميت. و (دعوى) ان اختصاص الإجماع المذكور بالحى غير صحيح لأن السلف كانوا يعملون بفتاوى على بن بابويه عند إعواز النصوص.

(فاسده) لأنه قد صرح الأنصارى (ره) بأن تلك الفتاوى ليست بمنزله الفتاوى المعموله عندنا فإن أمثالها من فتاوى أصحاب الأئمه (ع) تكون مضامين الروايات كما يرى الأخباريون ذلك فى مطلق الفتاوى التي يعملون بها حيث انها عندهم إخبار منقوله بالمعنى و هى حجه للمجتهد و المقلد إذا جمعت شرائط حجه الروايه عنده و من اطلع على حال السلف و كيفيه الاستفتاء و الإفتاء يقطع بذلك، و يكفيك شاهدا فى المقام ما قاله العمري بعد ما سئل عن كتب الشلمغانى فإنه قال: أقول فيها ما قاله العسكرى (ع) فى كتب بنى فضال خذوا ما رووا و ذروا و ما رأوا فإنه (ره) أفتى بنص الروايه و هذا النحو من الفتيا كان مختصا بزمان الأئمه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٤٧

عليهم السلام و ما قاربه حيث لم يكن الفقه و الاستنباط بهذه الصعوبه. (و لا يخفى ما فيه) فان هذا الدليل يرجع الى دعوى أن أدله التقليد مختصه بالحى و الخصم يدعى شمول الأدله الداله على حجه التقليد لمطلق الفتوى سواء كانت للحى أو للميت فتكون مخرجه لفتوى الميت عن

أصله الحرمة فلا بد من النظر في أدله التقليد. وقد ادعى الأستاذ (كاره) إن أدلته إذا كانت أدله حجيه الخبر فهي فيها إطلاق للحى و الميت انتهى. (إلا اللهم) أن يدعى ان هذا الأصل إنما يقال مع قطع النظر عن الأدله و يتمسك بالفطره فى حجيه التقليد إذ مع إجمال أدلته لا شمول لها و يكون الأصل هو الجارى.

### **(الدليل الثانى) ان الأمر دائر بين التعيين و هو الأخذ بقول الحى و بين**

التخير بينه و بين الأخذ بقول الميت و العقل حاكم بوجود الأخذ بما احتمال تعينه للقطع بفراغ الذمه به.

(إن قلت): إن هذا الأصل إنما يتم على مذهب من يبنى على الاحتياط فيما إذا دار الأمر بين التعيين و التخير فى مثل خصوص الرقبه المؤمنه أو مطلق الرقبه و أما على مذهب من يبنى على البراءه من الكلفه الزائده فلا- يتم هذا الأصل كأن نقول انا نعلم بوجود التقليد و نشك فى الزائد و هو خصوص الحى. (قلنا): فرق بين الطريق و غيره فإن الأصل فى الطرق الغير العلميه هو الحرمة إلا ما خرج بالدليل و أما فى التكاليف فالأصل هو البراءه. و ذلك لأن عدم وجوب الكلفه الزائده فى مثل الرقبه المؤمنه يقتضيه أصل البراءه و فيما نحن فيه يرجع الى الشك فى التخصيص الزائد لعمومات النهى عن العمل بغير العلم فانا نشك انها خصصت بفتوى العالم الميت كما خصصت بفتوى الحى أم لا و هو شك فى زياده التخصيص المنفصل. و لا ريب انه يتمسك فيه بأصالة العموم و ينفى الزائد المشكوك من التخصيص.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٤٨

(إن قلت): إن الشك هنا يرجع الى أن الحياه من المرجحات لفتوى الحى على الميت عند التعارض بينهما أم لا؟ و الأصل عدم

المرجحيه لأن المرجحيه أمر توقيفي كالحجيه و الأصل عدمه. (قلنا): إن هذا الأصل لما كان يرجع الى زياده التخصيص للعمومات الناهيه عن العمل بغير العلم. و قد عرفت ان زياده التخصيص منفيه بأصالة العمومات المذكوره فيكون دليلا لفظيا على نفيها فكيف يرجع لأصالة عدم المرجح.

(ان قلت): ان هذا الأصل يعارضه الاستصحاب بضميمه عدم القول بالفصل و ذلك انه في صورته ما إذا قلد شخصا ثم مات فيستصحب جواز تقليده و بضميمه عدم الفصل يتم المطلوب. (قلنا): مضافا الى أن عدم الفصل لا يتم فيما أثبتته الأصل كما قرر في محله ان القول بالفصل غير ثابت لكثرت من قال بجواز تقليد الميت بقاء لا ابتداء.

(ان قلت): ان الاحتياط في هذه المسأله ربما يعارض بالاحتياط في المسأله الفرعيه كما إذا كان قول الميت موافقا للاحتياط. (قلنا):

ان الاحتياط في المسأله الأصوليه مقدم على الاحتياط في المسأله الفرعيه بقاعده المزيل و المزال.

(ان قلت): قد يكون الميت أعلم فحينئذ يحتمل تعيين الأخذ به و لا يقطع بفراغ الذمه بالأخذ بقول الحي. (قلنا): قام الإجماع على عدم وجوب تقليد الميت الأعلم فلا يحتمل تعيين وجوب الأخذ به. (و الجواب عن هذا الدليل الثاني) ان هذا الأصل معارض بالاستصحاب الذي سيجىء بيانه في أدله المجوزين في الدليل الثالث لهم و باطل فيما إذا كان قول الميت موافقا للأصل إلا اللهم ان يقال انا نتكلم مع قطع النظر عن الأدله و نقول ان ضروره اقتضت حجيه قول المجتهد و قد دار الأمر بين قول الحي و بين قول الميت و حيث ان العقل قام عنده احتمال الترجيح

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٤٩

للحي فلا يحكم بالتخير لأن الذمه مشتغله بالتكليف

فلا بد أن يرجع لما هو مقطوع البراءة به عن التكليف عنده و هو قول الحى. إلا ان هذا لا يتم فى الميت إذا كان فيه مزيه محتمله للترجيح على الحى كما إذا كان الميت أعلم أو كان الحى أعمى أو نحو ذلك و لا يتم فى الميت الذى كان العامى قد قلده لعدم القطع حينئذ بترجيح الحى على الميت.

و الإجماع المدعى على ترجيح الحى على الميت حتى فى هذين الصورتين مضافا الى انه خروج عن محل البحث لأن الكلام مع قطع النظر عن كل دليل انه غير مسلم فى الصورتين المذكورتين.

### **(الدليل الثالث) الإجماع من الإماميه على حرمة العمل بقول الميت**

و يمكن استعلامه من كلمات علمائهم فقد نقل عدم الخلاف فى ذلك عن المحقق الثانى فى شرح الألفيه و عن المسالك و نقل الإجماع على ذلك عن المعالم و آداب المعلم و المتعلم و عن ابن أبى جمهور الأحسائى، و عن الوحيد البهبهانى (ره) فى فوائده و قد تمسك به جملة من علماء العصر، قال عمنا الأعلى الشيخ حسن فى شرح مقدمه كشف الغطاء ان الإجماع المنقول مع الشهره العظيمة المحصله و السيره المستمره و الطريقه المستقيمه من أقوى الأدله على المنع من تقليد الأموات و قال الشيخ الأنصارى رحمه الله. و أما ما ذكره الشهيد الأول فى الذكرى من خلاف بعض العلماء فهو كما يراه الشهيد الثانى من أن العلماء يعم العامه و الخاصه فلعل نظره الى العامه و أما مخالفه الأخباريين فقد عرفت ان ذلك بواسطه تخيلهم أن الجائر من الفتوى هو الروايه المنقوله بالمعنى و لا-ريب ان الروايه المنقوله بالمعنى يجوز العمل بها و ان كان الراوى ميتا، و أما مخالفه القمى (ره) فالظاهر انها من جهه تخيله الانسداد



على ان الإجماع متحقق قبل زمانه فلا- تضر مخالفته. و أما دعوى مخالفه الصدوق (ره) كما أشار إليها في الوافيه حيث قال و أيضا ابن بابويه

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٥٠

صرح بجواز العمل بما في كتابه من لا يحضره الفقيه مع انه كثيرا ما ينقل فتاوى أبيه. (فاسده) لأنه لم يعرف ذلك عن الصدوق و تجويزه العمل بفتاوى أبيه (ره) لأنها مضامين الروايات المعتمده عنده لا أنها فتاوى كما هو الحال في كتاب الهدايه لشيخنا الصدوق (ره) فإنه مأخوذ من متون الأخبار و هذا هو الذي بعث صاحب البحار على إدراج فتاويه في ضمن ما جمعه من الأخبار و هكذا يقال مثل ذلك في كتاب المقنع للصدوق (ره) أيضا، و في المحكى عن السرائر، ان كتاب نهايه الشيخ الطوسي (ره) كتاب خبر لا- كتاب بحث و نظر. و لا يخفى ما فيه فإنه من المحتمل ان هؤلاء المجمعين قد استندوا الى دليل لو اطلعنا عليه لم يكن معتبرا عندنا: مع ان حمل ما ذكره الشهيد الأول على العامه لا دليل عليه بل هو خلاف الظاهر: مع ان ما حكى عن الجعفريه و شرح الإرشاد للأردبيلي من انه قول الأ- كثر يظهر منه وجود المخالف من عندنا و إلا فقول الإماميه ليس بأكثر من العامه إلا اللهم أن يكون صاحب الجعفريه و شرح الإرشاد لم يتفحصا فعبرا بما هو المتيقن لهما: و عن شرح الجعفريه للفاضل الجواد ان جواز تقليد الميت قول بعض علمائنا و لعله أراد الأخباريين، و يؤيد ذلك ما ذكره صاحب المعالم و غيره من تقليد المتأخرين للشيخ الطوسي (ره) في الفتوى الى أن فتح الحلبي باب الاجتهاد. و دعوى

إن هذه المسألة مستحدثة إذ لم يكن المعروف في زمان الأئمة (ع) التقليد بين أتباعهم و إنما كانوا يعملون بالروايات فالإجماع فيها غير معتبر. (فاسده) فإن الفتوى كانت موجوده بينهم كما تدل عليه أخبار التقليد التي نقلناها في مبحث التقليد كيف و التقليد كان في عصر الأئمة (ع) فإن أهل المذاهب من أهل السنه كانوا في عصرهم عليهم السلام.

### **(الدليل الرابع) ما احتج به المحقق الثاني في حاشيه الشرائع تبعاً للعلامه و هو مؤلف من مقدمتين:**

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٥١

(إحداهما) ان المفتى إذا مات سقط قوله بموته بحيث لا يعتد به.

(و ثانيهما) ان ما هذا شأنه لا يجوز الاستناد اليه و لا العمل به شرعا.

«أما الأولى» فلإجماع على أن خلاف الفقيه الواحد لسائر أهل العصر يمنع من انعقاد الإجماع اعتدادا بقوله فاذا مات و انحصر أهل العصر بالمخالفين له انعقد الإجماع و صار قوله لا يعتد به و لا يعتنى به شرعا.

«و أما الثانيه» فظاهره. (و جوابه) ان هذا إنما يوجب عدم الاعتداد بقوله في الصوره المذكوره أما لو فرض ان أهل عصره مختلفون في الفتوى بحيث يكون موته غير موجب لانعقاد الإجماع فلا دليل حينئذ على عدم الاعتداد بقوله. مضافا الى ان هذا مبنى على طريقه خاصه في استفاده رأى المعصوم من الإجماع و لعلها قريبه من طريقه اللطف في الإجماع و هى طريقه قد قرر في محله عدم صحتها فلا تصلح دليلا على عدم الاعتداد بقول الميت.

### **(الدليل الخامس) ما احتج به أيضا المحقق الثاني في حاشيته على الشرائع من ان دلائل الفقه لما كانت ظنيه**

لم تكن حجيتها إلا باعتبار الظن و الفهم الحاصل منها و هذا الظن و الفهم يمتنع أن يبقى بعد الموت لضعف الإدراكات بضعف الأبدان و لذا يذهب الظن و يزول العلم بضعف البدن بهرم أو مرض أو حال النزاع و قد أخبر بذلك الله تعالى في محكم كتابه وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمْرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا و عليه فتبقى الفتوى خاليه عن السند بعد الموت فكما انه تزول حجيه الفتوى بتبدل نظر المجتهد لأنه يزول مستندها فكذا إذا مات زال مستندها فتزول عنها الحجيه و تخرج عن كونها معتبره شرعا و لا ينقض بالغفله و الاغماء و النوم لوجود الظن في خزانه

النفس. و فيه انه منقوض بصوره النسيان للمستند فإنه عند النسيان تبقى الفتوى معتبره شرعا مع ذهاب الظن عن خزانه النفس عند النسيان وقد تقدم ذلك في مبحث وجوب تجديد النظر على المجتهد. ثم انه منقوض بالروايه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٥٢

أو نقل رأى لشخص. فإنها يقال فيها انها لا تكون حجه إلا باعتبار العلم بصدورها أو الظن المعتبر كما لو رآها مكتوبه بكتابه مع ذهاب العلم أو الظن المعتبر بموته. (وحله) ان المستند لفتوى المجتهد نظير سائر الآراء فى سائر العلوم هو الدليل الذى اعتمد عليه حال صدورها فبقاؤها أمر اعتبارى يستند الى ذلك الدليل الذى كان فى وقته. و الأمور الاعتباريه حدوثها يحتاج الى سبب و عله و أما بقائها فهو يستند الى اعتبار المعتبرين ألا ترى ان إعطاء المنزله لشخص أو جعل صفه اعتباريه له كالزوجيه يحتاج فى حدوثه لسبب ثم يكون بقائها تابع لاعتبار المعتبرين، فالفتوى نظير الشهاده و الإقرار و اخبار ذى اليد فى أن إبقائها إنما يكون بمجرد قيام الدليل عليها فى نفس المفتى مع عدم تبدل رأيه فيها حتى لو نسى الاستدلال عليها أو ذهل عنه نظير العقد الذى هو سبب للزوجيه فتنسب الفتوى للمفتى و الرأى لصاحبه بمجرد صدورهما منهما على سبيل اليقين دون أن يبطلهما و يعدل عنهما. و لذا ترى العقلاء ينسبون الفتاوى للمجتهدين الأموات و يقولون أن فتواه كذا و ينسبون الآراء للأموات من العلماء و الفنيين و يقولون رأيهم كذا. و ليس ذلك إلا- من جهه ان بقائهما أمر اعتبارى و ليس بحقيقى و إلا فهما يعدمان بمجرد صدورهما و الغفله عنهما. و الأمور الاعتباريه تابعه لمقدار اعتبار

المعتبرين. و العقلاء هم يعتبرون بقاء الرأى و الفتوى بمجرد صدورهما عن عقيدته مع عدم العدول عنهما. و عليه فيرتب آثار الوجود للفتوى لأن وجودها إنما يكون بهذا النحو كما يرتب الآثار على الوجود الاعتبارى للزوجيه بمجرد العقد من دون إبطاله و إفساده سواء كانت آثار شرعيه كجواز العمل شرعا بالفتوى أو عقليه كالتناقض مع غيرها أو عرفيه كتسميه صاحبها بالفقيه أو المجتهد أو المتبحر لأن وجودها الواقعي إنما يكون بهذا الحد و هذا النحو شأن سائر الاعتباريات. و إنما لم يرتب الأثر عليها إذا كان المعترفون

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٥٣

لا- يعتبرونها و يرونها معدومه كما إذا عدل عنها صاحبها. و أما بالموت فهم يرون البقاء لها و لذا تنسب للمفتى بعد موته. و (الحاصل) ان مستند بقائها هو ذلك لا ظنون المجتهد و العالم. و أما الدليل عليها فلا يلزم استحضاره فى صحه العمل بها فان العمل بها مرتب على نفسها لا على دليلها كما هو ديدن العقلاء فى العمل بأراء الأطباء و أصحاب الفن. و لعل ذلك هو المراد من قول والدى الرضا (ره) فى حاشيته على الكفايه ان بقاء الرأى ليس عبارته عن استحضاره و الالتفات اليه فعلا و إلا لكان النائم و الغافل ليس له رأى و إنما المناط فى بقاء الرأى عدم التردد فيه و العدول عنه كان ذو الرأى حيا أو ميتا و لا نسلم تقومه بالحياه حتى فى نظر العرف فإن الرأى رأى فلان ما لم يعدل عنه حيا كان أو ميتا، و لذا تنسب الآراء إلى الأموات. (نعم) الكلام فى حجيه الرأى فقد يقال انه بالموت نشك فى حجيته فنقول: ان دليل

التقليد اما العقل و الفطره و هو لا يفرق بين الحى و الميت. و أما النقل فلاشترآك الأدله بين التقليد و الروايه و لا ريب ان الروايه لا يشترط فيها ذلك انتهى. مضافا الى ان للخصم أن يطلب البرهان من المستدل على المقدمه المذكوره فى دليله و هى خروج الفتوى عن الحجيه عند الشرع عند ذهاب المستند بالموت.

(و الحاصل) ان مقدمته القائله بأن الفتوى قد ذهب مستند بقائها بالموت غير صحيحه لأن مستند بقائها ليس إلا اعتبار المعبرين و هو موجود بعد الموت سلمنا ذهاب المستند لكن للخصم أن يقول لا نسلم عدم اعتبارها شرعا بذهاب مستندها بالموت (و دعوى) انها يزول مستندها بالعدول فكذا بالموت (فاسده) فإن بالعدول يبطل المستند و يكون فاسدا بخلاف الموت فإنه لا يفسده و لا يبطله و لذا تعتبر انها رأى للميت و لا تعتبر انها رأى للذى عدل عنها و هذا نظير الروايه فإنه لو اعترف الراوى بخطئه فى روايته لا تقبل منه.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٥٤

(إن قلت) ان الفتوى تزول حجيتها بالجنون أو الهرم أو الإغماء بالإجماع و ما ذلك إلا- لكون الرأى موضوعا لها و هو يزول بتلك الأمور فكذا يزول بالموت. (قلنا) لا نسلم زوال حجيتها بذلك، نعم لا يقلد فى آرائه المستحدثه بعد عروض تلك الأمور عليه، و أما نفس فتواه السابقه فلا تزول حجيتها بذلك. و دعوى الإجماع فى مثل هذه المسائل التى يقل التعرض لها و مستحدثه غير مقبوله مضافا الى احتمال استناد المجمعين الى ما ذكره الخصم من تخيل ذهاب الرأى بذلك فلا يكون الإجماع كاشفا عن رأى المعصوم عليهم السلام.

**(الدليل السادس) انه لو جاز تقليد الميت مع انه يجب تقليد الأعم لم تكلف بما لا يطاق**

إذ أنه حينئذ يجب أن نقلد

الأعلم من العلماء الأحياء و الأموات مع انه لا- يتمكن من معرفه الأعلم فى الأزمنه السابقه. (و أجيب عنه) بأن معرفه الأعلم فى الأموات ليس بأشكـل من معرفته فى الأحياء بل لعله أسهل، و لو سلمنا ذلك فنقول بسقوط التكليف بتقليد الأعلم لعدم التمكن منه لا انه يوجب حرمه تقليد الميت. و أجاب عنه المرحوم الشيخ حسن صاحب أنوار الفقاهه فى شرحه لمقدمه جدنا كاشف الغطاء (ره) بأن معرفته ممكنه و مع عدم معرفه فالأصل عدم التفاضل، انتهى. و لكن لا يتم هذا الأصل بناء على ان الأفضليه شرط و إنما يتم بناء على انها مانعه.

### **(الدليل السابع) إن وجوب تقليد الأعلم مع جواز تقليد الميت يوجب عدم جواز تقليد الأحياء**

فى الغالب إذ قل ما يتفق أن يعلم الأعلم فى الأحياء حتى بالنسبه إلى الأموات فالإجماع على وجوب تقليد الأعلم فى الأحياء دليل على ان الأموات لا عبره بأقوالهم و هذا الدليل قد حكى عن رساله الشهيد (ره) المعموله فى هذه المسأله بعبارة أخرى حاصلها لو صح تقليد الميت يلزم من ذلك الترام شنيع و هو وجوب الرجوع الى الأعلم من الأحياء و الأموات و عدم الرجوع

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٥٥

الى الأعلم من الأحياء و هو خلاف الإجماع، انتهى. و دعوى كما عن المرحوم السيد نعمه الجزائرى إن هذا الفرض خارج بالإجماع فيبقى الكلام فيما لا إجماع عليه فان مثل ذلك كاف فى تخصيص العام و التمسك بما عدى المخرج بالدليل.

(فاسده) لأن هذا أمر باطل محال لزم من جواز تقليد الميت من حيث اتفق أو على وجه مخصوص و كل حكم لزم منه المحال فهو محال فيكون جواز تقليد الميت على ذلك الوجه محالا و به يتم المطلوب (و دعوى) منع لزومه من جواز

تقليد الميت و لعله لزم من وجوب تقليد الأعم (مدفوعه) بأن وجوب تقليد الأعم عندهم مفروغ عنه فالإجماع المحكى على وجوب تقليد الأعم لا بد من تخصيصه بالاحياء على وجه يظهر منه عدم الاعتداد بتقليد الأموات (و الجواب عنه) انه لا يتم عند من لا يرى وجوب تقليد الأعم مضافا الى ان هذا رجوع الى التمسك بالإجماع على وجوب تقليد الأعم من الاحياء و هو لا يسلمه الخصم و الكلام فيه عين الكلام فى الإجماع المدعى على عدم جواز تقليد الميت (و بعبارة أخرى) ان الإجماع إن كان موجودا فهو يمنع من وجوب الرجوع الى الميت و إن لم يكن موجودا فلا ضير فيه مضافا الى ان وجوب تقليد الأعم إذا كان من دوران الأمر بين التعيين و التخيير فهو لا يجىء فى المقام لاحتمال التعيين فى المفضول من جهة انه حتى و قد تمسك بهذا الدليل أيضا (بعض علماء العصر) و جعل اللازم الفاسد هو انحصار التقليد بشخص واحد من عصر المعصوم عليهم السلام الى زماننا هذا و هو باطل بضروره المذهب (و لا يخفى ما فيه) فإنه لا يلزم ذلك لجواز التساوى فى العلميه أو التردد فى العلميه، أو كان كل يرى العلميه فى مجتهد غير ما يراه الآخر من العلميه فى المجتهد الآخر، فان كل ذلك مصحح لتعدد مرجع التقليد حتى على القول بوجوب الرجوع الى الأعم و جواز الرجوع للميت.

### **(الدليل الثامن) ما عن المحقق (ره) انه يجب العمل بالفتوى المتأخره للمجتهد**

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٥٦

عند تعددها و اختلافها بالإجماع و فى الميت لا يميز فتواه السابقه عن المتأخره.

(و جوابه) كما ذكره بعضهم انه ان أريد انه لا يمكن العلم بالتقديم و التأخير مطلقا فهو غير سديد ضروره

إمكان العلم بذلك فى كثر من الموارد كما إذا علم تأخير تأليف الكتاب الموجود فى الفتوى أو لم يصدر منه كتاب فى الفتوى غيره و ان أريد منه انه قد لا- يمكن ذلك فهو لا ينهض مانعا من التقليد فإن الحى قد لا يمكن العلم بذلك فى فتواه أيضا. و الحاصل ان المقام يكون من قبيل تعارض الفتاوى و الرجوع فى ذلك أما الى تساقطها و العمل بغيرها، و أما الى التخيير بينها.

### **(الدليل التاسع) ان اجتهاد الحى أقرب الى الواقع من اجتهاد الميت**

لأن الحى يقف غالبا على فتوى الميت و على ما هو مستنده فيها فإذا أفتى بخلافها علم انه قد بلغ نظره الى ما لم يكن قد بلغ اليه نظر الميت، و لا- ينافى ذلك كون الميت أفضل و أحوط من الحى بالمدارك لأن أثر الفضل إنما يظهر فى الأفكار الابتدائية فيمكن ظهور خطأه فى الدليل للمفضول و لو من جهة الإصابه بالمعارض الذى خفى على الفاضل. قال المرحوم الشيخ ملا جواد كتاب فى منزوحات البئر أنه اشتهر ان المتأخرين أدق نظرا من المتقدمين. (و جوابه) إن هذه الأغلبه لو سلمناها فهي لا توجب الرجوع الى الحى فيما لو فرض ان الميت أقرب للواقع من الحى أو مساوى له مضافا إلى أن الميت لقربه إلى زمان الأئمه (ع) يتوفر القرائن الحاليه و المقاليه لديه فيكون أقرب للواقع من الحى مضافا الى أن الميت قد يكون أفضل و أفقه من الحى بمراتب و أحوط منه فى الاجتهاد و التأمل فى المدارك و أعرف منه بوجوه الاستدلال فيصل إلى نهايه ما لا يصل الحى إلى بدايته فيكون قوله أقرب للواقع من الحى مضافا الى ما سيجى ء ان شاء الله تعالى من أن حجيه التقليد من



باب التعبد لا من باب الوصف فليست دائره مدار الظن فلا يجب ملاحظه الأقربيه مضافا الى أن فتوى الميت قد تكون أقرب

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٥٧

للواقع من جهه موافقتها للاحتياط أو للمشهور أو لبعض القرائن.

### **(الدليل العاشر) ان الرجوع من الخطأ الى الصواب ممكن فى حق الحى دون الميت**

فيكون الأخذ بقول الحى أو ثق لأن عدم رجوعه مع إمكانه يوجب تأكد الظن بالواقع (لا يقال) أن الرجوع من الفتوى قد يكون من الحق إلى الباطل فان الميت إذا كان قد أصاب الواقع كان أبعد عن الخطأ لعدم إمكان الرجوع فى حقه بخلاف الحى فإنه إذا أصاب أمكن أن يرجع لشبهه يصادفها و الحاصل إن احتمال الرجوع من الحق إلى الباطل منسند بالنسبه إلى الأموات بخلاف الأحياء فلا تكون فى إمكان الرجوع دلالة على أقربيه القول من الواقع إذا لم يرجع لأن عدم الرجوع مع إمكانه إنما يقتضى تأكد الظن بالواقع إذا كان الرجوع دائما عن الخطأ الى الصواب و حيث يمكن أن يكون الأمر بالعكس فلم يكن فيه زياده الظن. (فإنه يقال) ان المدار على ما هو الغالب فى رجوع المجتهدين و لا ريب أن أغلب موارد رجوعهم إنما يكون عن الباطل إلى الحق و أما الرجوع عن الحق ففى غايه الندره (و جوابه) ان عدم الرجوع مع الإمكان لا يوجب تأكد الظن بالواقع و الأوثقيه بقوله إذ لعله لتوهم عنده أغفله عن الواقع أو لانشغاله عن مراجعه المسأله مره ثانيه كما يتفق ذلك للأحياء حتى ماتوا مضافا الى أن ذلك لو كان موجبا لتأكد الظن بالواقع لأوجب تأكده فى الميت أيضا لأنه قد بقى على رأيه حتى مات. مضافا لما عرفته فى جواب الدليل التاسع.

### **(الدليل الحادى عشر) [ظهور أدله حجه فتوى المجتهد اعتبار الحياه فى المفتى]**

ما تمسك به بعض علماء العصر من ان ظاهر ما دل على حجه فتوى المجتهد ظاهر فى اعتبار الحياه فى المفتى لأن الدليل على التقليد أما الإجماع و هو لبي يؤخذ بالقدر المتيقن منه و هو تقليد الحى و هكذا بناء العقلاء و هكذا السيره، و أما الكتاب

فالسؤال فى قوله تعالى فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ\* حقيقه فى الاستعلام من الحى. و الإنذار فى قوله تعالى لِيَتَفَقَّهُوا فى الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٥٨

لا- يكون إلا- من الحى. و أما الأخبار فقوله (ع): انظروا فى خبر أبى خديجه و قوله (ع): و ينظران فى حديث عمر بن حنظله ظاهران فى الحى لأنه إن أريد بالنظر معناه الحقيقى فهو لا- يتحقق إلا- بالنسبه إلى الحى و إن كان المراد معناه المجازى فهو متعدد مثل أسألوا و ارجعوا فيحتمل عدم الشمول للميت و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال و قوله (ع): من الفقهاء صائنا لنفسه فى تفسير العسكرى فهو ظاهر فى الحى لأن الظاهر هو اتصاف المقلد الذى ترجع اليه العوام بكونه من الفقهاء و صائنا لنفسه و حافظا لدينه و من الظاهر عدم صدق هذه العناوين على الميت. (و جوابه) إن غايه ما يقتضى ذلك عدم الدلاله على تقليد الميت لا على اعتبار الحياه فيه فإنه لو سلم ما ذكره الخصم فهى تدل على جواز تقليد الحى من دون تعرض فيها لتقليد الميت فللخصم أن يتمسك بأدله أخرى على جواز تقليد الميت من دون معارضه هذه الأدله لها كأن يتمسك بدليل الانسداد و بالفطره الدينيه و الاستصحاب فهذا الدليل لا- يتم إلا- بعد إبطال أدله المجوزين لتقليد الميت و مع ابطال أدلتهم لا نحتاج الى ذلك لأن مجرد الشك فى الطريق كاف فى عدم اعتباره مضافا الى عدم تسليم اختصاصها بالحى فإن الرجوع الى الأئمه (ع) يصدق عليه انه سؤال لأهل الذكر مع موتهم (ع) و العناوين تصدق على ذواتها وقت الحياه فإن المشتق حقيقه فيمن تلبس بالمبدإ فى حينه.

## (الدليل الثاني عشر) ان الإجماع قد ينعقد على خلاف قول الميت فيكون قوله معلوم البطلان

و العامى لا خبره له بمواقع الإجماعات فتقليده للأموات قد يؤدى الى التقليد فى أمر معلوم البطلان و خلاف الإجماع فيجب عليه التحرز عن تقليد الميت حذرا عن العمل بخلاف ما قام عليه الإجماع. (و جوابه) بالنقض بأن الحى قد تكون فتواه خلاف ما قام عليه الإجماع فى العصر السابق عليه، و حلّه ان الدليل إذا قام على حجيه التقليد الشامل للأموات فلا يضر هذا الاحتمال و هل هو

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٥٩

إلا كاحتمال أن يكون هناك دليل على خلاف رأيه أو أن رأيه خلاف الواقع.

## (الدليل الثالث عشر) ما يظهر فى مطاوى كلمات بعض أساتذه العصر ان المرجع فى باب التقليد هو المفتى

فلا بد أن يكون حيا حين الرجوع إليه لأن باب الفتوى بخلاف باب الروايه فإن المرجع فيه هى الروايه لا الراوى فإن المستفاد من الآيات و الروايات الداله على حجيه الفتوى أن المرجع الفقهاء و رواه الأحاديث و العارف بالأحكام بخلاف أدله حجيه الروايه، فإن المستفاد منها وجوب الرجوع الى الروايه لا الراوى ألا ترى أن المستفاد من قوله تعالى **إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ** إن الموضوع هو النبيا لا المنبى، و كذا قوله (ع): **«لا عذر لأحد فى التشكيك فيما يرويه ثقاتنا»** فان موضوع عدم جواز التشكيك ما يرويه الثقات لا الثقات.

و لا يخفى ما فيه فان أدله جواز التقليد كالإجماع و دليل الانسداد و الفطره و السيره داله على أن المرجع هو قول المفتى لا نفس المفتى و هكذا لو قلنا أن أدله حجيه الخبر تدل على حجيه الفتوى كما هو رأى أستاذنا المرحوم الشيرازى فإنه على هذا تكون الأدله على حجيه التقليد و الروايه واحده، و هكذا لو استدللنا له بآيه النفر فإنها تدل على الحذر من الإنذار الذى تشتمل عليه الفتوى

لا من نفس المنذرين. و هكذا ما تقدم من قوله عليه السلام لأبان بن تغلب: «و أفتى الناس» فإنه يدل على أن المرجع هو الفتوى و قوله (ع): و بقول العلماء فاتبعوا الى غير ذلك مما يدل على أن التقليد هو المرجع في الفتوى. و لو سلمنا أنه ورد نص بذلك فلا بد من حمله بدلاله الاقتضاء على أن المرجع في باب التقليد هو الفتوى إذ لا معنى للرجوع الى نفس المفتى.

### **(الدليل الرابع عشر) [عدم إمكان التمسك بأدله التقليد عند اختلاف فتوى الحى مع الميت]**

ما ذكره بعض المعاصرين إن أدله التقليد من الآيات و الروايات لا مجال للتمسك بها فيما إذا اختلفت فتوى الحى مع الميت كما هو المهم في محل

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٦٠

الكلام لتكاذبهما المانع من شمول الدليل لهما أو لأحدهما فلا بد في إثبات الحجج من رأى الميت أو الحى من الرجوع الى دليل آخر من إجماع أو بناء العقلاء أو سيره المتشرعه أو الأصل. و الثلاثة الأول يشك في تحققها بالنسبه إلى تقليد الميت فلا بد من الرجوع الى الأصل العقلى عند الدوران بين التعيين و التخيير حيث يعلم بجواز الرجوع الى الحى و يشك في الميت فان الحكم في مثله بالرجوع الى معلوم الحجيه. و لا يخفى ما فيه فان التحقيق أن التعارض بين الطرق لا يمنع من شمول دليل الحجيه لها و إن مقتضى ذلك هو التخيير بينها كما تقدم منا ذلك (و توضيح الحال و تنقيحه) إن أدله التقليد لا يخلو الحال فيها إما أن يكون فيها إطلاق أو مجمله و على كلا التقديرين أما أن نقول بالطريقه في الأمارات أو بالسببيه فإن كان فيها إطلاق. (و قلنا):

بالطريقه كان في صورته التعارض بين الفتويين هو

التخيير لعدم وجود مرجح ثابت شرعا لأحدهما فيكون الفتويان متساويين الإقدام بالنسبه لأدله التقليد و مجرد احتمال الأرجحيه لا يوجب الأخذ بها مع إطلاق الأدله فإن هذا الإطلاق يقتضى جواز الأخذ بأيهما شاء و العمل بأيهما أراد كما تقدم منا ذلك.

(و لو قلنا) بالسببيه مع إطلاق أدله التقليد فكذلك، و أما إذا لم يكن فيها إطلاق، فإن قلنا بالطريقيه فنقول إنا نعلم بدخول قول الحى لأنه قدر متيقن و نشك في شمولها لقول الميت و هكذا بناء على السببيه فالحق عدم حجيه قول الميت للشك في دخولها في أدله الحجيه على هذا القول و لكنك قد عرفت ان الحق وجود إطلاق و لم يثبت وجود مرجح لأحدهما على الآخر مضافا الى جريان الاستصحاب الذى سيجى ء إن شاء الله تعالى فى ثالث الأدله للمجوزين المقدم على هذا الأصل حتى على القول بإجمال أدله التقليد مضافا الى انه غير تام فى صوره ما إذا كان الميت أعلم من الحى لعدم اليقين بحجيه الحى مضافا الى أن الخصم كما سيجى ء إن شاء الله عنده أدله خاصه على جواز تقليد الميت مثل لزوم

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٦١

الحرص مضافا الى أنه لو تمَّ فإنما يصلح دليلا للمفصل بين صوره التوافق فى الفتوى و بين عدمها.

### **(الدليل الخامس عشر) [توقف حل مشكلات الناس كالأمور الحسيه و المسائل المستحدثه على الرجوع إلى المجتهد الحى]**

و لم أر من تعرض له و هو أن المجتهد له الولايه على الأمور الحسيه من محافظه أموال القاصرين و الغائبين و له القضاء و له تغليظ الديه و الولايه على الأيتام و المجانين و السفهاء و الغيب و الأوقاف التى لا والى لها و وارث من لا وارث له و يقوم بوصيه من لا وصى له و يدفع له

الحقوق الشرعية من حق الامام (ع) و الأنفال و يجرى الحدود و التعزيرات و يأخذ أرش الجنايات و يقوم بالقضاء بين الناس لفصل الخصومات و أخذ الحق من الممتنع و نحو ذلك مما يتوقف على مراجعه المجتهد الحى و لا- يمكن الرجوع فيه الى الميت و من ذلك المسائل المستحدثة التى لم تكن فى زمان الميت و من ذلك أيضا جواز تقليد الميت أو وجوب البقاء عليه لما سيجىء إن شاء الله من عدم جواز الرجوع للميت فى مسأله تقليد الميت، فالناس فى حاجه الى المجتهد الحى يرجعون اليه و يحلون مشكلات أمورهم لديه و يعرفون حكم المسائل المستحدثة منه و هو الزعيم الدينى لهم و النائب عن الامام المنتظر فيهم للقيام بتلك الاعمال فلا يجوز جعل الميت هو الزعيم الدينى و النائب عن حجه آل محمد (ع) و بضميمه عدم القول بالفصل يتم المطلوب. (و جوابه) إن هذا إنما يثبت وجوب حياه الزعيم الدينى و لزوم الرجوع الى الحى فى تلك الأمور المذكوره و لا يمنع من تقليد الميت نعم لو قلنا بعدم جواز التبويض فى التقليد أو عدم القول بالفصل بين المسائل المستحدثة و غيرها أمكن أن يجعل ذلك دليلا على المسأله. لكن فى كلا الأمرين نظر بل الحق خلافه فإن جملة من العلماء من جوزوا التبويض فى التقليد و جملة منهم من جوزوا التقليد ابتداء. و لا بد لهم أن يلتزموا فى المسائل المستحدثة من تقليد الحى.

(إن قلت): انه إذا كان المجتهد نائبا عن الامام (ع) و من المعلوم ان

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٦٢

إمام كل عصر لا بد و أن يكون موجودا، فالنائب عنه بالطريق الاولى أن

يكون موجودا بل الميت لا يصلح للنيابة عن أحد فضلا عن أن يكون نائبا عن الامام (ع). (قلنا) إن نيابته إنما هي في الولاية و شؤون الإمامه لا- في معرفه الأحكام الشرعيه منه و إنما الدليل على معرفه الاحكام من المجتهد هو التعبد الخاص لا من جهه نيابته.

### **(الدليل السادس عشر) [أولويه عدم جواز تقليد الميت من عدم جواز البقاء على تقليد الحى الزائل رأيه بهرم أو بمرض]**

ما يظهر من الآخذ (ره) فى كفايته انه إذا لم يجز البقاء على التقليد بعد زوال الرأى بسبب الهرم أو المرض إجماعا لم يجز حال الموت بنحو أولى قطعاً. ولا- يخفى ما فيه و ذلك لأن محل كلا منا هو الفتاوى التى صدرت منه حال حياته و جامعته لشرائط المرجعيه و نحن نلتزم من ان الفتاوى الصادره من الهرم أو المريض حال صحته و نشاطه و جامعته للشرائط حجه بل قد يقال انه لا- يجوز العدول عنها و إنما الإجماع قائم على عدم الرجوع لهما فى الفتاوى التى تصدر منهما حال الهرم و المرض كيف و الإجماع المدعى خصوصا فى مثل هذه المسأله المستحدثه لا- يكشف عن رأى المعصوم لاحتمال استناد المجمعين الى أن غيرهما يكون هو القدر المتيقن و إن الاستصحاب لحجيه قولهما غير جارى و قد تقدم منا الكلام فى ذلك فى الشرط الثانى لجواز تقليد المجتهد، و لو سلمناه فلا وجه للأولويه فان عروض ذلك للمجتهد موجب لسقوطه عن المنصبه لهذا المقام الكريم و هو النيابة عن الامام (ع) بخلاف الموت فإنه لا- يسقطه عن المنصبه كما فى الإمام (ع) فان الموت لا يسقطه عن منصبته فيكون قوله حجه حتى بعد موته (ع).

### **(الدليل السابع عشر) ما روى من أن العلم يموت بموت حامله.**

و فيه عدم تسليم صحه سنده و معارضته بما دل على أن أهل العلم أحياء من جهه علمهم كقوله (ع) و العلماء باقون ما بقى الدهر: فإنه ظاهر فى أن جهه بقائهم هو العلم

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٦٣

فلا بد أن يكون باقيا. مضافا الى انه كناية عن مطلوبيه انتشار العلم و عدم حبسه و بذله إلى أهله.

### **(الدليل الثامن عشر) [الروايات الداله على لزوم الرجوع إلى المجتهد الحى]**

الصحيح الذى رواه الصدوق (ره) فى علل الشرائع عن ابن محبوب عن يعقوب السراج قال لأبى عبد الله (ع) هل تبقى الأرض بلا- عالم حى ظاهر يفزع اليه الناس فى حلالهم و حرامهم فقال (ع) إذا لا يعبد الله يا أبا يوسف. فدل هذا الحديث على لزوم الرجوع للعالم الحى و سيجى ء إنشاء الله الكلام فى هذا الخبر فى الأدله على المنع من جواز البقاء على تقليد الميت و يظهر بذلك عدم دلالتة.

**(الدليل التاسع عشر) ما نقله الشيخ حسن في شرحه لمقدمه أبيه جدنا كاشف الغطاء بأن العامى لا يجوز له الأخذ بفتوى المجتهد مع العدول.**

و احتمال العدول قائم فى الميت فلا يجوز تقليده، و أجب عنه (ره) بأن مع احتمال العدول يجب التمسك بأصالة عدمه و مع يقينه فيؤخذ بمجهول التاريخ و إلا فيطرح.

### **(الدليل العشرون) الأخبار**

الداله على الرجوع فى معالم الدين الى يونس بن عبد الرحمن و زراره و محمد بن مسلم و أمثالهم و لو جاز الرجوع الى الميت لارجعهم الامام (ع) الى الأصول الصادره من بعض الرواه الأموات، و فيه ما لا يخفى فإنه الأدله المذكوره لم تكن فيها منع من الرجوع لغير المذكورين كيف و الوجوب الموجود فيها ليس وجوب عينيا قطعيا لجواز الرجوع لغيرهم من الاحياء قطعيا فلا بد أن يكون الوجوب تخيريا مضافا الى أنها قضايا فى وقائع خاصه مضافا الى أن أصول الروايات للأموات يجوز الرجوع لها لأنها روايات لا فتاوى.

### **(الدليل الواحد والعشرون) ان تقليد الميت أما أن يكون بتقليد الميت فيلزم الدور**

أو بتقليد الحى و هو رجوع إلى الحى، و فيه إن تقليد الميت يمكن أن يكون بحكم عقله و اجتهاده كما لو كان عمله بالتقليد من جهة الانسداد و كان

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٦٤

قول الميت يفيد الظن الأقوى أو كان مراهقا للاجتهد و أدى نظره الى حجيه الاستصحاب و تمّ فى نظره استصحاب التخيير و نحو ذلك و يمكن أن يكون برجوعه إلى الحى. و دعوى الخصم أن هذا يكون رجوعا للحى لا معنى لها لأنه إن أراد أنه رجوع له فى فتاواه فهو باطل لأنه إنما يعمل بفتاوى الميت و إن أراد انه رجوع له فى مسأله جواز تقليد الميت فنحن لا نمنع من ذلك و لا محذور فيه.

### **(الدليل الثانى و العشرون) السيره المستمره**

من بدء الشريعه إلى الآن على تقليد الأحياء دون تقليد الأموات ابتداء. (و جوابه) إن العوام لما كانوا لا يفهمون كتب الأموات لذا كانوا لا يرجعون إليهم على أن السيره لم يعلم منها أنها على وجه الإلزام أم على وجه الاستحسان أم للسهوله أو للاحتياط.

### **أدله القائلين بجواز تقليد الميت مطلقا**



استدل القائلون بجواز تقليد الميت مطلقا ابتداء و استمرارا أمكن التوصل للحى أم لا أفتى الميت بمضمون الأخبار أم لا، بالأدلة الأربعة العقل و الكتاب و السنه و الإجماع و إليك بيانها.

### (الدليل الأول) [حجيه قول الميت لإفادته الظن]

ما عول عليه المحقق القمى (ره) و حاصله ان قول الميت مفيد للظن و كل ما يفيد الظن فهو حجه، أما الصغرى فوجدانيه، و أما الكبرى فلتماميه مقدمات دليل الانسداد من كون التكليف باقيه و باب العلم بها منسد على العامى فى هذه الأزمنه و ليس له طريق شرعى إليها لأن الدليل على التعبد بالتقليد مفقود بالنسبه إلى العامى إذ الأدله اللفظيه من الكتاب و السنه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٦٥

غير واضحه الدلاله لديه لما فيها من المناقشات الى ما شاء الله تعالى و عدم معرفته الصحيح منها من الفاسد: و الأدله اللبيه من الإجماع و الضروره و السيره غير ثابتة لأن السلف المعاصر للإمام (ع) كان باب العلم فى حقهم مفتوحا و كانوا يعملون به و الإجماع موهون بخلاف جمله من الأصحاب كفقهاء حلب و الأخباريين و الاحتياط على العامى يستلزم العسر و الحرج المعلوم انتفائهما عن الشريعه بالضروره فلا مناص للعامى بعد هذا إلا الاعتماد على الظن فى الخروج من عهدته التكليف فالتقليد يكون اعتباره فى حق العامى من باب الظن الثابت اعتباره من باب الانسداد و لا فرق فيه فى نظر العقل بين الحاصل من قول الحى أو الميت إذ المناط واحد بل قد يكون الظن الحاصل من الثانى أقوى و عليه فيجب اتباعه لأنه أقرب الى الواقع. و دعوى ان الإجماع المحكى و الشهره على عدم جواز تقليد الميت يفيدان الظن بعدم جواز الاعتماد على

قول الميت فى الفروع. (فاسده) إذ بعد تسليم انعقاد الإجماع فى مثل هذه المسأله التى لم تكن متداوله فى زمان المعصوم و إفاده المنقول منه كالشهره الظن. لا ترجيح لهذا الظن بالنسبه إلى الظن الحاصل فى المسأله الفرعيه لو لم نقل بأن الظن بالواقع أقوى لأن المقصود هو الوصول الى الواقع.

و الجواب عنه أولا: إن منعه السيره استنادا الى انفتاح باب العلم للموجودين فى عصر الامام (ع) إن أراد بالانفتاح إمكان وصولهم الى الواقع علما فهو ممنوع جدا و إن أراد بالانفتاح ما هو الأعم من العلم و الطرق الشرعيه المعلومه الاعتبار فهو حق لكنه لا- ينفعه إذ من تلك الطرق قول العالم للجاهل و فتواه فى غير مورد الروايه المنقوله لفظا و معنى. و أما منعه الإجماع بخلاف الحلبيين و الأخباريين فليس فى محله لانقطاع الأول و انقراضه و رجوع خلاف الثانى إلى الخلاف فى الموضوع بواسطه حسابانهم ان الفتوى مغايره لما هو جائز

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٦٦

عندهم و لذلك لو لم يكن العمل بالفتوى عندهم عمل بالرأى لم يكونوا مانعين منها.

(و ثانيا): إن وجوب التقليد على العامى ليس من باب الانسداد بل هو أمر ضرورى و ليس علمه بوجوبه عليه أدنى من علمه بوجوب الصلاه عليه لمسيس الحاجه و توفر الدواعى إليه هذا بالنسبه لأصل مشروعيه التقليد و أما بالنسبه إلى الخصوصيات من أنه هل يجب تقليد الحى أو الميت أو الأصولى أو الاخبارى أو الأعم إلى غير ذلك من الموارد المختلف فيها فان قدر على الترجيح فهو و إلا أخذ بالقدر المتيقن و إلا فحكمه التخيير و إن التفت الى وجوب التقليد فيها لأنها مسأله شرعيه قد

اشتبه عليه الحال فيها و لم يتمكن من الاجتهاد المعلوم اعتباره فيها رجع للمجتهد، فالثمره من عقد هذه المسأله و نظائرها إنما هي للمجتهد إذا رجع العامى إليه فيها.

(و ثالثا): ان لازم كون الظن طريقا للعامى أما انهدام بنیان الشرع أو كون العامى مجتهدا إذ لا اختصاص لدليل الانسداد بالتقليد بل يعم سائر الأمارات التى تفيد الظن.

(و رابعا): أنه قد اشتهر فى السنه الأصوليين ان الظن المانع يقدم على الظن الممنوع عند التعارض مطلقا حتى لو كان المانع أضعف من الظن الممنوع، و الظن الحاصل من حكاية الإجماع و فتوى المشهور بحرمه تقليد الميت مانع من العمل بالظن الحاصل من قول الميت فى المسأله الفرعيه و لو سلمنا الأخذ بالأقوى منهما فلا نسلم أن الظن من قول الميت بالمسأله الفرعيه أقوى من الظن الحاصل بعدم حجيته.

(و خامسا): إن التقليد لو كان حجه من باب حجيه الظن المطلق فاما أن يكون المعتبر هو ظنه قبل الفحص عن أماره أخرى تعارض قول المجتهد من خبر أو إجماع أو نحو ذلك و هو باطل لأنه يلزم أن يكون ظن العامى أقوى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٦٧

من ظن المجتهد ضروره انه لا عبره بظن المجتهد قبل الفحص فكيف يجوز للعامى أن يعمل بظنه قبل الفحص، و أما أن يكون المعتبر هو ظنه بعد الفحص و هو باطل لقيام السيره على خلاف ذلك و لم نر من المجتهدين من أفتى بوجوب الفحص على العامى فى كل مسأله مع انه يلزم العسر و الحرج العظيم على العامى فالتحقيق أن حجيه التقليد من باب التعبد.

**(ثانى الأدله لهم) [استلزام المنع من تقليد الميت شراكه المجتهد للشارع فى الأحكام الشرعيه]**

ما حكى عن السيد الجزائرى فى منبع الحياه و هو أن قضيه المنع

من تقليد الميت صحه إحدى صلاتي العامي و بطلان الأخرى إذا مات المجتهد المقلد بين الصلاتين و لازم ذلك أن يكون المجتهد شريك الشارع في الأحكام الشرعيه و هذا لا ينطبق على أصولنا لأن علمائنا يحكون كلام المعصومين و يعملون به من دون تفاوت بين حياتهم و مماتهم.

و الجواب عنه (أولاً): بالنقض بصوره ما إذا عرض للمجتهد الحي ما يوجب العدول كالفسق أو الجنون أو الكفر أو تبدل رأى. (و ثانياً) بالحل بأن هذا ليس فيه شركه للشارع في الاحكام و إنما هو بيان لأحكام الشرع غايه الأمر أن ذلك البيان سقط عن الحجيه و صار غيره حجه.

### **(ثالث الأدله لهم) الاستصحاب**

و هو يقرر على وجوه ثلاثه:

(أحدها) استصحاب حكم نفس الواقعه التي يريد التقليد فيها نظير استصحاب أحكام الشرائع السابقه و أحكام الحاضرين في زمن الخطاب بالنسبه للموجودين فعلاً كأن يقال ان الواقعه كان حكمها كذا لفتوى المجتهد الميت به فالأصل بقاءه.

(ثانيها) استصحاب الحكم الشرعي الفرعي الثابت لفتوى المجتهد الميت كأن يقال إن فتوى المجتهد الفلاني كان ثابتاً لها جواز الأخذ بها و الأصل بقاءه.

(ثالثها) استصحاب الحكم الوضعي و هو حجيه قول المجتهد.

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٦٨

(و الحاصل) إن الاستصحاب فيما نحن فيه يتصور تاره في حكم نفس الواقعه و أخرى في حكم الأماره التي قامت عليه أعنى فتوى المجتهد الميت و الثاني يتصور بنحوين فإنه تاره يتصور بالنسبه لحكمها التكليفي و هو جواز الأخذ بها و تاره لحكمها الوضعي و هو حجيتها. و لكن لا يخفى انه لا يصح الاستصحاب الأول من جهه عدم اليقين السابق إذ ليس عنده علم سابق بأن الواقعه حكمها ما أفتى به المجتهد الميت و هكذا ليس عنده أماره

معتبره إذ ليس عنده إلا فتوى الميت بذلك و هي غير معلومه الحجيه لديه لأن الكلام فى حجيتها بخلاف أحكام الشرائع السابقه فإنه قد قامت الحججه عليها بأخبار نبيهم الصادق الأمين.

(إن قلت) إن فتوى المجتهد أماره معتبره على حكمها بواسطه أدله التقليد الداله على حجيتها و إنما الكلام ان الحكم الذى هو مدلول الفتوى يثبت للمكلفين بعد موت المجتهد. نظير أحكام الشرائع السابقه فإن الشك فى ثبوتها للمكلفين بعد نسخ الشريعه السابقه (قلت): نحن نشك فى بقاء الفتوى على حجيتها بعد موت المفتى بها بحيث يكون الموت مسقطا لحجيتها حتى فى ظرفها أو مزيلا لحجيتها بعد موته فلم يكن للمكلف بعد موت مفتيها إحراز حجه على الحكم الذى تضمنته.

(إن قلت): انه يستصحب الحجيه للفتوى. (قلنا): هذا رجوع الى الاستصحاب بالوجه الثالث. ثم ان الاستصحاب الثانى يرجع للثالث إذا قلنا بأن الأحكام الوضعيه مجعوله بالذات فان جواز الأخذ بقول المجتهد عبارته عن حجيه قوله أو منتزع منها كما يرجع الثالث للثانى لو قلنا بأن الأحكام الوضعيه مجعوله بالتبع فإنه حينئذ معنى جعل الحجيه عبارته عن جعل جواز الأخذ بقول المجتهد. و كيف كان فالجواب عن الاستصحابين المذكورين:

(أولاً) أنه لا يقين للعامى الحى سابقا بثبوت الحجيه و جواز الأخذ بقول المجتهد الميت لا وجدانا كما هو واضح و لا تعبداً إذ لا دليل للعامى عليه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٦٩

إلا- فتوى المجتهد الميت و هي مشكوكه الحجيه بالنسبه للعامى فعلا- كما ذكره بعض محشى العروه (و لا يخفى ما فيه) فان الفتوى حجه فى ذلك الزمان بواسطه أدله التقليد. ففى زمان حياه المجتهد متيقن ثبوت الحكم المذكور أعنى حجيه قوله (إن قلت) ان

أدله التقليد إنما تثبت حججه قول المجتهد لمن أخذ به و رجع اليه و هذا لم يكن آخذاً به حتى يكون حجه عليه سابقاً (قلنا) هي تثبت حججه مطلقاً من دون القيد المذكور فلا وجه للتقييد به.

(و أوجب ثانياً) عن الاستصحابيين المذكورين بأنهما باطلان لأنهما تعليقيان لأن العامي إنما يكون قول المجتهد حجه عليه أو يجوز له الأخذ به لو كان موجوداً في زمان المجتهد أو كان بالغاً في زمانه أو عاقلاً في زمانه فهما استصحابان لأمرين معلقين على وجود الموضوع و هو العامي أو على صفة من صفاته كبلوغه أو عقله لو كان موجوداً في زمان المجتهد و لكن المجتهد مات قبل بلوغ العامي أو عقله و قد بنى على ذلك على ما بيألى المرحوم استاذنا المشكيني و بعض محشى العروه (و لا يخفى ما فيه) فان المستصحب هو حججه قول المجتهد الميت و جواز الأخذ به بنحو القضية الحقيقية بمعنى ان قوله حجه على العامي المكلف باعتبار أفراد المحققه و المقدره الوجود فإنه كل فرد عامي مكلف سواء كان موجوداً أو يوجد في زمن ذلك المجتهد يجوز له الأخذ بقوله و يكون قوله حجه عليه على سبيل التعيين إذا لم يكن مجتهد غيره أو التخيير لو وجد مجتهد مساوياً له فهذه القضية هي المتيقنه تعبداً في زمان حياها المجتهد بواسطه أدله التقليد و نشك في بقائها بعد موته فنستصحبها نظير استصحاب أحكام الشريعة السابقه بل و نظير استصحاب سائر الأحكام كصلاه الجمعة عند حضور الامام عليه السلام فان المتيقن سابقاً ليس الحكم لخصوص الأشخاص السابقين بخصوصيه وجودهم بل المتيقن هو الحكم للإنسان المكلف بما هو إنسان متحقق في ضمن أفراد و نشك في

اختصاص هذا الحكم بالسابق أو أنه باقى هذا الحكم للأزمنه اللاحقه و هكذا استصحاب أحكام الحاضرين بالنسبه للموجودين بعد زمانهم فنشك ان زمن الحياه له مدخلية فى الحكم، كما نشك فى أن زمن الشريعه له مدخلية فى الحكم، كما نشك ان زمن الحضور له مدخلية فى الحكم فنستصحب بقاءه بعد ذلك الزمن (و بعباره أخرى) ان المتيقن السابق تعبدا بواسطه أدله التقليد هو الحكم بالحجيه و جواز الأخذ لكل مكلف شأن سائر الأحكام الشرعيه و لكن نشك فى بقاءه لاحتمال أن الحياه لها دخل فى تحققه كما نشك فى بقاء وجوب صلاه الجمعه بعد زمن حضور الامام (ع). (و الحاصل) ان مقتضى الأدله ان الحياه ظرف للحجيه و ليست من مقومات موضوعها لعدم تقييدها بها و لو سلمناه فالعرف يراها ظرفا لا أنها من مقومات الموضوع.

(و أجب ثالثا) عن هذين الاستصحابين فى الكفايه ما حاصله انه لا مجال للاستصحاب لعدم بقاء موضوع المستصحب عرفا الذى هو شرط فى جواز الاستصحاب، فان الموضوع للحجيه و جواز الأخذ هو رأى المجتهد بدليل انه إذا تبدل رأيه لا يجوز تقليده فى رأى المتبدل و من المعلوم ان رأى غير باق بنظر العرف بعد الموت و ان لم يكن واقعا يندم لكن العرف يرى ان الموت يندم به الإنسان و آرائه لبنائه على تقوّم ذلك بالحياه التى زالت بالموت، و لذا يرى ان حشره يوم القيامه من باب اعاده المعدوم، و قد تقرر فى باب الاستصحاب ان المدار فى بقاء الموضوع و عدمه على نظر العرف لا العقل و لا الواقع.

(إن قلت) فعلى هذا كيف يستصحب بعض الأحكام الثابته حال الحياه

كطهارته و نجاسته و جواز نظر زوجته له (قلنا) ان ذلك لما كان فى نظر العرف غير متقوم بحياته و إنما يرى انه متقوم ببدنه و جسمه الباقي بعد موته، فيكون العرف يرى ان الموضوع لها باقى بعد الموت و إن احتمل ان الحياه لها

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٧١

دخل فى عروضها واقعا (و لا يخفى ما فيه) لما تقدم فى جواب الدليل الخامس من أدله المانعين ص ٣٥١ من أن الفتوى بقائها أمر اعتبارى لا- عينى خارجى و يكون منشأ اعتبارها هو حدوث الرأى مع عدم إفساده من المفتى بها أو نقول ان نفس حدوث الفتوى موضوع لحجيتها نظير حدوث الشهاده فإنه موضوع للحجيه على التمليك و نظير حدوث الحد فإنه موضوع لحرمة الاقتداء بالمحدود و أما عدم جواز تقليده فى الرأى المتبدل فلظهور فساد الرأى و خطأه مضافا إلى ان الفرق موجود هو وجود دليل خاص على ذلك.

(و أوجب رابعا) عن هذين الاستصحابين بما ذكره بعض أساتذه العصر ما حاصله ان الشك إنما هو فى حدوث التكليف بجواز الأخذ بالفتوى بعد موت المفتى لأن مرجع الشك إلى الشك فى سعه التكليف و ضيقه بالنسبه لمن يوجد بعد موت المفتى فانا نحتمل أن تكون حجيه فتوى المجتهد مختصه بمن عاصره و كان من وظيفته الرجوع اليه، و أما العامى الموجود بعد موته فلا علم بحجيه فتواه فى حقه و لا- علم بجعل الحكم فى حقه و لو بنحو القضييه الحقيقيه حتى يجرى الاستصحاب و يثبت به بقاء الحكم بل الذى يجرى فى حقه استصحاب عدم الجعل بلا معارض (و الحاصل) انه لا يقين سابقا بحجيه فتوى المجتهد الميت بالنسبه لمن



وجد بعده و إنما ثبت اليقين بالحجيه بالنسبه إلى الموجودين في زمانه كما قد ذكره عند البحث عن جريان الاستصحاب في أحكام الشرائع السابقه من أن مرجع الشك في نسختها إلى احتمال ضيق دائره الجعل و عدم سعتها بالنسبه إلى من يوجد في زمان التشريع للشريع الللاحقه فيكون المراد بالنسخ بيان أمد الحكم بحسب الجعل الأول لا رفعه لكونه مستلزم للبداء المستحيل في حقه تعالى. و (بعباره أخرى) إن الحجيه المستصحبه إن أريد بها الحجيه الفعلية فاستصحابها يكون من الاستصحاب التعليقي و ذلك لفرض دخول الحياه

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٧٢

و البلوغ في تنجز الإحكام إذ لا يعقل ثبوت الحجيه الفعلية للمكلف قبل وجوده و إن أريد بها الحجيه في مرحله الإنشاء و الجعل فالاستصحاب في هذه مرحله و إن لم يكن من الاستصحاب التعليقي إلا أنه لا يقين في هذه مرحله بالثبوت ليكون الشك شكاً في البقاء بل الشك إنما هو في جعل الحجيه لمن يوجد بعد المجتهد لاحتمال تقييد موضوع الجعل بحياه المجتهد فيشك في سعه موضوعه و ضيقه فالمعدوم في عصر المجتهد أو الذي لم يكن بالغاً أو عاقلاً يشك في شمول الجعل بالنسبه اليه و معه يرجع إلى استصحاب العدم الأزلي. قال: و بهذا يشكل استصحاب الأحكام للشرائع السابقه و في استصحاب عدم النسخ في شريعتنا المقدسه لوجود القدر المتيقن في الموردين و في الزائد يرجع إلى استصحاب العدم الأزلي لعدم العلم بانتقاضه ففي المقام القدر المتيقن جعل الحجيه لفتوى المجتهد حال حياته. و أما جعل الحجيه لفتواه بعد موته فهو مشكوك فيه فيرجع إلى أصله عدمه و لا يعارضه استصحاب الحجيه الثابته حال حياته. (و لا

يخفى ما فيه) فانا نختار الشق الأول و نستصحب الحجيه الفعليه بنحو القضيه الحقيقيه فإن المستفاد من أدله التقليد حجيه الفتوى فعلا لكل مكلف فهذا الحكم فى حد ذاته نستصحبه للمكلف بعد وفاه المجتهد فنقول ان فتوى المجتهد كانت حجه فعليه على كل مكلف حين حياه المجتهد فهكذا بعد حياته فليس ذلك من الاستصحاب التعليق و قد تقدم توضيح ذلك فى ص ٣٦٩ فى جواب الإيراد الثانى على الاستصحابيين، و انا نختار الشق الثانى، و دعوى عدم اليقين بالثبوت لاحتمال تقييد موضوع الجعل إلخ. فهى فى منتهى الغرابه لأن لازمته إنكار الاستصحاب فى كل مورد يكون الشك من جهه عروض حاله على الموضوع كما لو شك فى كراهه الماء المسبوق بالكراهه أو إضافته بعد ما كان مطلقا أو فى بقاء اجتهاد المجتهد أو عدالته فان الشك إنما يكون من جهه الشك فى بقاء الموضوع الحقيقي له لأن

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٧٣

الموضوع الحقيقي عله تامه لتحقق المحمول و حينئذ فلا يتصور الشك فى المحمول إلا مع الشك فى الموضوع، و عليه فيكون الشك لدى الحقيقيه ليس شكا فى البقاء و المتيقن السابق غير المشكوك اللاحق فالمجتهد المذكور بعد عروض المرض أو احتمال عروضه له بحسب الدقه غير المجتهد الذى تيقن ثبوت الاجتهاد له و إلا لما كان متيقن الاجتهاد سابقا و الآن قد شك فى اجتهاده، و هذا يرجع للإشكال المعروف فى استصحاب الأحكام من عدم اتحاد القضيه المشكوكه مع المتيقنه فى استصحابها لأنه مع اتحادهما لا يعقل الشك فى الحكم لكون الموضوع عله تامه لثبوت الحكم إلا على البداء الممتنع على الشارع المقدس، ففى الآن الثانى الذى يشك فى ثبوت

الحكم ان كان الموضوع السابق موجودا فلا يشك في الحكم و إن كان غير موجود أو مشكوك الوجود فلا مجال للاستصحاب لعدم اليقين بالحكم سابقا لهذا الموجود فعلا- بعين ما ذكره الخصم، وقد أجاب عنه القوم بما حاصله: انا نختار عدم بقاء الموضوع على الوجه الذى كان عله لثبوت الحكم و ليس المتيقن السابق عين المشكوك اللاحق بحسب الدقه العقلية إلا أن ذلك لا يضر بالاستصحاب لأن الميزان فيه هو نظر العرف، فاذا كان العرف يرى بأن المشكوك اللاحق عين المتيقن السابق صح الاستصحاب لصدق البقاء ففي ما نحن فيه ان الحكم لما كان متيقن الثبوت لماهيه المكلف باعتبار أفراده و بعد موت المجتهد يشك في ثبوته لها لاحتمال دخل حياه المجتهد في موضوعه و لكن العرف يرى ان هذا شك في بقائه لها لا شك في حكم جديد لها و ان حياه المجتهد من قبيل الظرف للحجيه كانت أدله الاستصحاب تقتضى استصحاب ذلك الحكم لماهيه المكلف باعتبار أفراده هذا مضافا إلى انه لو بنينا على ذلك لم يتم استصحاب حجيه الروايه بعد موت الراوى، و لا الشهاده بعد موت الشاهد، و لا اليد بعد موت ذبيها (و الحاصل) ان التكليف بالأخذ بالفتوى و حجيتها لما كان بنحو العموم للمكلف باعتبار

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٧٤

ما يوجد له من الأفراد بمعنى انه حجه على كل مكلف وجد أم لم يوجد بنحو القضييه الحقيقيه و لكن نشك في أن زمان المفتى قيد للتكليف بالأخذ بالفتوى أو ظرف له فيكون الشك في وجود التكليف فيما بعد ذلك الزمان شك في بقائه في نظر العرف الذى هو الميزان فى صدق الشك فى البقاء

و عدمه فى باب الاستصحاب فىكون نظير الشك فى وجوب صلاة الجمعة فإنه فى عصر الامام (ع) التكليف بها عام لكلى المكلف سواء كان موجودا أو يوجد فى زمانه و لكن يشك فى بقاء هذا التكليف بعد غيبه الإمام (ع) للشك فى أن حضوره كان من قبيل الظرف للتكليف المذكور أو من قبيل الشرط، و حينئذ فىستصحب ذلك الحكم و هو وجوب صلاة الجمعة إلى الزمان الثانى، و أيضا نظير استصحاب أحكام الحاضرين بالنسبه للموجودين بعدهم، و لعل الخصم تخيل ان الحكم المذكور للأفراد الخارجيه لا لكلى باعتبار ما له من الأفراد فذهب به الوهم الى أن الشك إنما كان فى الحدوث لا فى البقاء، و لو تمَّ ما ذكره لزم عدم جريان الاستصحاب فى الأحكام الشرعيه المشكوك فيها من جهه الزمان فلا يصح استصحاب مثل وجوب صلاة الجمعة بالنسبه إلى الموجودين فى زمان الغيبه للاحتمال المذكور.

(و أجب خامسا) عن الاستصحابيين كما عن بعض أساتذه العصر بأن الاستصحاب إنما يجرى عند عدم الدليل، و قد دل الدليل على اشتراط الحياه فى المفتى بالإجماع على ذلك و ظهور الآيات و الروايات الداله على حجيه فتوى المجتهد فى ذلك، أعنى فى اعتبار الحياه فى المفتى (و لا يخفى ما فيه) فان المستدل بالاستصحاب إنما يستدل به على فرض عدم وجود دليل شرعى على ذلك مضافا الى ما عرفت من عدم تماميه الإجماع ص ٣٤٩ و عدم تماميه دلالة الآيات و الروايات على ذلك ص ٣٥٨ و ٣٥٩.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٧٥

(و أجب سادسا) عن الاستصحابيين بأن الموضوع لجواز التقليد هو رأى المجتهد و ظنه و هو غير باقى قطعاً بعد موته لزوال بزوال

الحياه. و جوابه ما عرفته من أن الرأى حدوثا مع عدم إفساده من صاحبه هو الموضوع لجواز التقليد و ان بقاءه أمر اعتبارى لا عينى خارجى و العقلاء يعتبرون بقاءه بعد موته و لا يرون الموت يرفعه عن صاحبه بخلاف ما إذا أفسده صاحبه كما تقدم ص ٣٥١.

و قد أورد بعض أساتذه العصر على هذا الجواب بما حاصله انه إنما يتم ذلك إذا كان الموضوع للحجيه هو الرأى بما هو فإنه يمكن أن يقال ان حدوثه كاف فى ثبوت الحجيه له حدوثا و بقاء و لو فرضنا ارتفاعه خارجا، و أما إذا كان الواجب على العامى هو الرجوع الى الفقيه و العالم و الناظر فى الحلال و الحرام و أهل الذكر و غير ذلك من العناوين الغير القابله للانطباق على الميت كما استظهرناه من الأدله اللفظيه فلا تتحد القضيه المتيقنه و المشكوك فيها، فان الظاهر من من أدله التقليد أن يكون المرجع متصفا بهذه الأوصاف حين ما يرجع له العامى و لا عبره باتصافه فيما مضى و بذلك يظهر الفرق بين المقام و مسأله حجيه الخبر، فإن الحجيه فى تلك المسأله إنما تثبت للخبر بما هو فالمرجع هو نفسه فلا عبره بحياه المخبر، و هذا بخلاف المقام، فان المرجع فيه عنوان العالم و الفقيه و نحو ذلك.

انتهى. (و لا يخفى ما فيه) لما تقدم فى جواب الدليل الثالث عشر من أدله المانعين ص ٣٥٩ من أن أدله التقليد تدل على حجيه الفتوى إذا كان المفتى بها حين إفتائه بها متصفا بالصفات المعتره فى المفتى نظير المستفاد من أدله حجيه الخبر فإنها إنما تدل على حجيه الخبر إذا كان المخبر حال اخباره به متصفا بالصفات المعتره

فى المخبىر فان كل من الأدله نظرها لنفس الفتوى و الروايه و ليست أدله التقليد تدل على الرجوع لنفس الشخص المتصف بالصفات المذكوره

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٧٦

فإنه لا معنى له فلو دلت لا بد من حملها على الرجوع الى فتواه و رأيه صوتا للكلام عن اللغويه مضافا الى أنه منها ما اشتمل على الفتوى كيف و من أدلته الانسداد و الفطره و الإجماع و السيره و هى موضوعها الفتوى، ثم كيف يفرق بين الخبر و الفتوى مع ان الأدله لكلا-البابين واحده عند الكثير فلو لم يفهم القوم ذلك لما استدلوا على حجيتها بأدله لفظيه واحده فإذا كان موضوع الحجيه هو الرأى بما هو رأى لكن بشرط أن يصدر حال اتصاف صاحبه بالصفات المطلوبه فى المفتى نظير الروايه كان الموضوع للحجيه موجودا بعد الموت لانه الموضوع هو نفس الفتوى و نفس الرأى نظير الروايه فإن وجودهما اعتبارى منشأ صدورهما مع عدم الصدور من صاحبهما ما يدل على فسادهما أن نقول ان الموضوع للحجيه نفس حدوث الرأى و الروايه نظير حدوث الحد الموجب لحرمة الصلاه خلف المحدود كما التزم به بعضهم.

(و أوجب سابعا) عن الاستصحابيين بأن قاعده الاشتغال تعارضهما لأن المقام من قبيل دوران الأمر بين التعيين و هو الأخذ بقول المجتهد الحى و بين التخيير بين الميت و الحى، فالفراغ اليقيني إنما يحصل بالأخذ بالحى (و فيه ما لا يخفى) فإن قاعده الاشتغال لا تعارض الاستصحاب كما قرر فى محله من انه مقدم عليها لحصول الفراغ اليقيني التعبدى به.

(و أوجب ثامنا) عن الاستصحابيين انه ان أريد الاستصحاب للحكم الواقعى فلا يقين به فى السابق لأن الأحكام الواقعيه لا يقطع بها

إلا- من ضروره أو إجماع أو خبر محفوف بالقرائن القطعيه أو تواتر و إن أريد استصحاب الحكم الظاهري فموضوعه ظن المجتهد الحي لأنه من جهه وجوب العمل بظن المجتهد و الظن قد زال بالموت قطعا (و لا يخفى ما فيه) فإنه منقوض بكل حكم قامت الاماره المعتمره عليه إذا شك في بقاءه لأن الحكم الواقعي لا يقين به سابقا و الحكم

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٧٧

الظاهري موضوعه الظن و قد زال و بالحل انا نستصحب الحكم الواقعي و اليقين الحاصل به هو اليقين التعبدى فإنه قد حقق في محله أن لا- تنقض اليقين بالشك يشمل اليقين التعبدى، سلمنا نستصحب الحكم الظاهري و موضوعه الظن لكن الموضوع لا يزول بالموت لأن حدوث الظن هو الموضوع نظير الحد يثبت بمجرد حدوث الجريمة، نعم إنما يزول لو أفسد هذا الظن نفس الظان كما تقدم تفصيل ذلك ص ٣٧١ فعند حصول الظن تثبت الحجيه و بعد الموت نشك في زوالها من جهه احتمال اعتبار الحياه في حجيته أو كون الموت مانعا منها فنستصحب بقاءها و استصحاب الحكم الظاهري أكثر من أن يحصى فإننا لو أجرينا البراءه أو أصله الطهاره ثم شكنا فيها استصحبنا ذلك الحكم الظاهري (و أجب عن الاستصحابين تاسعا) بأن الاستصحاب إنما ينفع في المقام إذا كان الميت أعلم من جميع المجتهدين الاحياء أو أنه لم تعلم المخالفه بينه و بينهم، و أما في صوره العلم بالمخالفه و كان في الاحياء من هو أفضل منه أو مساويا له لم يكن قوله حجه أما مع وجود الأعلم فالوجه ظاهر و اما مع التساوى فلأن دليل الحجيه لا يشمل المتعارضين و القائل بالتخيير إنما استند

للإجماع، و من الظاهر انه لا- إجماع فى المقام فالأمر يكون فى المقام دائر بين التعيين و التخيير فى الحجية و المرجع فيه أصاله الاشتغال لأن الشك فى الحجية مساوق للقطع بعدمها فتحصل ان الاستصحاب بعد موت المجتهد اما أن لا يتم فى نفسه و اما أن لا- يفيد القائل بجواز تقليده ابتداء (و لا- يخفى ما فيه) أولا انا نتكلم فى حجيه فتوى المجتهد الميت مع قطع النظر عن الأمور الآخر من كونه فاسقا أو مفضولا أو نحو ذلك فان الكلام فيه مع فرض المساواه من جميع الجهات ما عدى الحياه.

(و ثانيا) مع جريان الاستصحاب و قطع النظر عن الأدله كما هو المفروض

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٧٨

لا أثر لأعلميه الاحياء عند من يرى الرجوع الى الأعلم من جهه قاعده الاشتغال لأن الاستصحاب حاكم عليها، و أما دعوى عدم شمول دليل الحجية للمتعارضين فغير صحيحه لما سيجىء إنشاء الله فى مبحث اشتراط الأ-علميه شموله لهما و ان مقتضى القاعده هو التخيير، و قد أطلنا الكلام هناك فى هذا المقام نظرا لأهميته بين العلماء الاعلام.

(و أجيب عن الاستصحابين عاشرا) ان الاستصحاب ان كان للحكم الواقعى فلا- يقين به فى السابق كما هو واضح و ان كان للحكم الظاهرى فأیضا لا يقين به لان اليقين به فرع وجود المكلف فى زمان حياه الميت و رجوعه اليه و المفروض عدم وجود المكلف فى حياه المجتهد و عدم تحقق الرجوع إليه فى وقت من الأوقات فأین له اليقين بالحكم الظاهرى، و اما أصل الشرطيه و هى انه «لو كان فى زمان حياته لكان حكمه كذا» فهى معلومه و لم يقع فيها شك أصلا لكن



اليقين بها لا يجدى فى إثبات حكم ظاهرى للمكلف لصدق الشرطيه مع امتناع طرفيها و فى المقام لم يوجد المكلف فى حياه المجتهد فامتنع ثبوت الحكم الظاهرى له فكيف يستصحب، و اما استصحاب أحكام الشرائع السابقه فلا ريب فيه لتماميه أركان الاستصحاب فيها، للعلم بثبوت الحكم الشرعى الواقعى فى الزمان السابق على نهج القضايا الحقيقيه فأين هذا مما نحن فيه، و قد ظهر لك ما فى هذا الجواب مما ذكرناه فى الأجوبه السابقه، فإن أدله التقليد تدل على حجيه الفتوى من دون تقييدها بالرجوع للفتوى كما تقدم و هل هو الا عين المتنازع فيه، ثم انه على تقدير التقييد يثبت عدم حجيه الفتوى للمكلف الموجود بعد موت المفتى لعدم حصول القيد و هو الرجوع له زمن حياته فلا- نحتاج الى هذا الكلام، ثم قد عرفت ان المستصحب هو الحكم الواقعى المتيقن بواسطه قيام الاماره عليه و هى دليل التقليد، و المستصحب ليس بقضيه شرطيه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٧٩

و إنما هو قضيه فعليته فراجع ما ذكرناه فى الأجوبه عن الاستصحابين يتضح لك الحال إنشاء الله.

### **(رابع الأدله للمجوزين) لتقليد الميت مطلقا آيه النفر فى سوره البراءه**

و هى قوله تعالى فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ فَإِنَّ آيَةَ ظاهره فى وجوب التفقه و وجوب الإنذار و هما يستتبعان وجوب الحذر و القبول الشامل بإطلاقه لفتوى الحى و الميت فإنه يصدق على الميت بلحاظ زمان حياته انه أنذر بهذه الفتوى و حصل لمقلده التخوف و لو بعد مماته فيجب اتباعه و لو أبيت عن ذلك فلنفرض ان المجتهد قد أنذر فى حال حياته و لم يتبعه العامى عصيانا ثم بدا

له بعد موته اتباعه فهل ترى عدم صدق الإنذار في مثله و يتم المدعى في الباقي بضميمه عدم القول بالفصل. (و أجيب عن ذلك) ان ظاهر الآيه اختصاص الحكم بإنذار الأحياء لأن الحياه لها مدخله في حقيقه الإنذار. و الأمر بالتفقه و الإنذار متوجهان الى الأحياء (و لا- يخفى ما فيه) لوضوح عدم مدخله الحياه في حقيقه الإنذار و بقائه بعد الموت ألا ترى يصدق عرفا و لغه الإنذار على تهديد الميت و تحذيره لقومه أو أولاده بشىء يقع بعد مماته، و الغريب ان هذا المورد استدل بهذه الآيه تبعا للقوم على حجيه الروايه فلو تمّ ما ذكره لم يصح منه و منهم الاستدلال بها على حجيه الروايه في هذه العصور لأنه لا بد و أن يكون في سلسلتها راوى ميت.

### (خامس الأدله للمجوزين) آيه الكتمان

و هي قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ و قد تقدم تقريب الاستدلال بها على جواز التقليد في أدلته و إذا تمّ الاستدلال بها على ذلك فهي غير مختصه بالأحياء بل تدل على وجوب القبول من الأموات

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٨٠

و الأحياء فراجع ذلك (و دعوى) انه لا- إطلاق لها بالنسبه إلى الميت إذ لا- يعقل في حقه الكتمان (مدفوعه) بأنه يتصور فيه الكتمان باعتبار زمان حياته فهي حيث دلت على ان هذا الميت يحرم عليه الكتمان حال حياته فتدل على وجوب قبول ما صدر منه حال حياته و لو بعد مماته ألا اللهم أن يقال انه لا إطلاق في المداليل الالتزاميه بالنسبه إلى شىء من الأحوال لأن الاستلزام أمر معنوى كما ينسب ذلك للشيخ الأنصارى (ره).

### (سادس الأدله للمجوزين) آيه السؤال

و هو قوله تعالى فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ\* بتقريب ان المراد بالسؤال هو الرجوع لهم لوضوح عدم اراده خصوص الاستفهام بقريته مناسبه للحكم للموضوع و الكلام فيها مثل الكلام في الآيه السابقه عليها. و قد يقرب الاستدلال بها بأنه لو سئل ثمّ مات المسؤول قبل عمل السائل و أخذه بالسؤال فإن الآيه تدل على جواز العمل بقوله و يتم في الباقي بضميمه عدم القول بالفصل.

### (سابع الأدله للمجوزين) إطلاق ما دل على الرجوع لمثل زكريا بن آدم

و زراره و محمد بن مسلم كما تقدم في ٣١ في أدله التقليد فإنه بإطلاقه يشمل الرجوع لهم أحياء أو أمواتا و لذا استدل بذلك على حجيه رواياتهم على من كان بعد زمانهم.

## **(ثامن الأدله) [إطلاق ما جاء فى التوقيع الشريف من الرجوع إلى رواه الحديث أحياء أو أمواتا]**

ما رواه المشايخ الثلاثة فى الغيبه و إكمال الدين و الاحتجاج فى التوقيع الشريف لإسحاق بن يعقوب الذى قال فيه المرحوم الشيخ محمد طه نجف: انه مقطوع به أو كالمقطوع (و أما الحوادث الواقعه فارجعوا فيها الى رواه أحاديثنا فإنهم حجتى عليكم و أنا حجه الله) و وجه الاستدلال انه (ع) أمر بالرجوع إليهم سواء كانوا أحياء أو أمواتا لا سيما و قد شبه حجيه قولهم بحجيه نفسه الزكيه (ع) و لذا استدل به على حجيه الروايه حتى إذا كان الراوى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٨١

ميتا، و قد أوردنا عليه و أجبنا عنه عند ما ذكرناه فى أدله التقليد ص ٣٢

## **(تاسع الأدله لهم) [روايه: فأما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه.]**

ما حكى عن الاحتجاج عن تفسير الإمام العسكرى من قوله (ع) فى حديث طويل: «فأما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه». و وجه الدلاله ان الامام (ع) كان فى مقام بيان صفات المفتى و لم يذكر فيها الحياه و ذلك يقتضى عدم اعتبارها و لكن الخبر ضعيف إنما يصلح للتأييد به لا التمسك به و يمكن أن يقال انه موثوق الصدور لأن أمارات الصدق ظاهره عليه مع اشتهاؤه و اعتماد جملة من العلماء عليه فيصح التمسك به، و قد تقدم الكلام فيه ص ٢٩ فى أدله التقليد فراجع. و نظير ذلك قوله (ع): «من عرف أحكامنا و نظر فى حلالنا و حرامنا» فإنه يشمل الحى و الميت إلا انه لا يخفى ان ذلك فى المخاصمه و هى لا تكون إلا عند الحى لا الميت فراجع الروايه.

## **(عاشر الأدله لهم) قول العسكرى (ع) فى كتب بنى فضال: «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا»**

فإنه لو كان تقليد الميت حرام لما احتاج الامام (ع) الى هذا الكلام لأنه يحرم على من كان بعدهم أن يأخذ برأى كل أحد مضافا الى أن تخصيص عدم الأخذ برأيهم فقط دون من عداهم يدل على جواز الأخذ برأى من عداهم بعد موتهم و إلا لمنع الامام (ع) من الأخذ بكل رأى أحد بعد الموت. (و دعوى) ان المراد المنع من آرائهم الاعتقاديه لا وجه لها بعد عموم المنع و عدم تقييده (و لا يخفى ما فيه) فإنه مضافا الى انه من المحتمل ان بعضهم كانوا فى زمن العسكرى (ع) كما قيل ذلك فى على بن الحسن الفضال و وجود الشلمغانى عند السؤال. أن حرمه تقليد الميت ليست من المسائل البديهيه حتى الامام (ع) يعتمد عليها فى بيان

عدم الأخذ بآراء بني الفضال. و اللقب و الوصف ليس بحجه حتى تدل الروايه بمفهومها على

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٨٢

جواز الأخذ برأى صحيح العقيد، و قد تقدم الكلام فى هذه الروايه ص ٢٠٤

### (الحادى عشر من أدلتهم) [روايه: هذا دينى و دين آبائى]

ما ورد فى كتاب يونس بن عبد الرحمن المسمى بيوم و ليله عن أبى الحسن (ع) بعد أن نظر فيه و تصفحه قال هذا دينى و دين آبائى. قال الفاضل التونى: و الظاهر انه كتاب فتوى فحصل تقرير الامام (ع) على تقليد يونس بعد موته، و بأن الصدوق صرح بجواز العمل بما فى الفقيه مع انه كثيرا ما ينقل فيه فتاوى أبيه، و بما روى من أمرهم بالرجوع الى محمد بن مسلم و يونس بن عبد الرحمن و الفضل بن شاذان كما هو المحكى عن تراجمهم فى الكشى و تخصيص ذلك بحال الحياه دون الممات يحتاج الى دليل، و أجيب بأن الكتاب المذكور كان كتاب اخبار و لهذا عد من الأصول الأربعمائه و هذا هو الغالب فى مؤلفاتهم و لم يتحقق الى الآن ان أحد من أصحاب الأئمه ألف فى زمانهم (ع) كتاب فتوى إلا أن يشتمل عليها مع أدلتها سلمنا ذلك و لكن شهاده الإمام (ع) بصحته و جب كونه بمنزله الخبر الواحد الصادر عنهم (ع) إلا انه ليس يجوز للعامى العمل به فإنه يكون نظير الخبر المقطوع الصدور فإنه لا يجوز للعامى أن يأخذ به و إنما يجوز ذلك للمجتهد و اما الصدوق فلعله من جهة ان فتاوى أبيه بمنزله متون الاخبار عنده و اما الأمر بالرجوع الى ابان بن تغلب و غيره فقد أجيب عنه بأن ظاهره الرجوع إليهم فى زمان الحياه دون الممات

لا سيما بقرينه السؤال (و لا يخفى ما فيه) فإنه لا ظهور في ذلك، و لذا تمسك بعضهم على حجيه الخبر به مع انه حجه حتى بعد الممات

### **(الثانى عشر من أدلتهم) قوله (ع): «حلال محمد حلال الى يوم القيامة و حرامه حرام الى يوم القيامة»**

فإن موت المجتهد لو كان مؤثرا في عدم جواز الأخذ بفتواه كان ذلك موجبا لتحريم ما أحل الله تعالى و تحليل ما حرم الله تعالى، و هل هذا إلا مضحكه للنسوان و ملعبه للصبيان (و لا يخفى ما فيه) فان الخصم يدعى ان

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٨٣

ما أحله الله هو الأخذ بالحي فقط و قد حرم الأخذ بالميت و هذا الحكم موجود ليوم القيامة فلو جعل الأخذ يعم الميت و الحي كان تبديلا لحكم الله و تحليلها لما حرم الله تعالى و هو الأخذ بالميت.

### **(الثالث عشر من أدلتهم) الأخبار الداله على أن العلماء ورثة الأنبياء**

و ان مدادهم أفضل من دماء الشهداء و ان العلماء أفضل من أنبياء بنى إسرائيل.

و وجه التقريب ان تنزيل العلماء منزله الأنبياء و جعلهم ورثة الأنبياء يقتضى عدم سقوط أقوالهم بعد مماتهم كالأنبياء (و لا يخفى ما فيه) فإنها ظاهره فى فضل العلماء و علو منزلتهم و هذا غير مسأله حجيه أقوالهم و اعتبارها عند الشارع ثم ان الرجوع الى الأنبياء ليس من باب التقليد بل من باب حصول القطع من أقوالهم و ليس الرجوع الى العلماء من هذا الباب بل هو من باب التقليد فلا يصح التنزيل من هذه الجبهه و جعل قولهم مثل قول الأنبياء بعد موتهم فتأمل لما ذكرناه فى مبحث الولايه.

### **(الرابع عشر من أدلتهم) انا نعلم بسبب الاستقراء و التبع للحجيات المجعوله من الشارع عدم مدخله الموت و الحياه فيها**

لأننا نرى انه حكم بحجيه قول المعصوم و لم يكن للموت و الحياه دخل فيه و نرى انه حكم بحجيه قول العدلين إذا شهدا عند الحاكم فماتا قبل صدور الحكم و لم يكن الموت يزيل حجيه قولهما و هكذا الروايات لم تبطل بموت روايتها و هكذا قضاء القضاء و حكمهم لم يبطل بالموت و هكذا قول أهل الخبره و ذى اليد و قول أهل البلد فى تعيين القبله و قول الشخص فيما لم يعلم إلا من قبله و قول المرأه فيما يتعلق بفرجها (و الحاصل) انه إذا استقرئنا أبواب الفقه من أولها إلى آخرها نجد كل من جعل الشارع قوله حجه فى حال حياته قد جعله الشارع حجه فى حال مماته، فاذا شككنا فى قول المفتى الذى جعله الشارع حجه فى حال حياته انه حجه فى حال مماته حكمنا

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٨٤

بحجيته بعد مماته أيضا للاستقراء المذكور و إلحاقا للفرد المشكوك بالأعم الأغلب لأن

القول بأنه ليس بحجه بعد مmates قول عادم النظر في أبواب الفقه (و فيه ما لا يخفى) فان الاستقراء عندنا ليس بحجه إلا إذا أفاد اليقين.

### **(الخامس عشر من أدلتهم) انه لو لم يجز تقليد الميت لزم الحرج**

لأنه أغلب الناس فاقدون للاجتهاد و لا- ريب في ان الكثير من الأزمته و الأمكنه تخلو عن المجتهد و عن إمكان التوصل اليه بخلاف ما لو جوزنا تقليد الميت فإنه لهم في تلك الحال أن يرجعوا اليه (و فيه ما لا يخفى) إذ هذا الفرد نادر إذ الغالب التمكن من تقليد الحي و الرجوع اليه و لو فرض تحقق هذه الصوره فلتلزم فيها عدم وجوب تقليد الحي لما ذكره الخصم و لكن لا يوجب ذلك جواز تقليد الميت لان الحرج إنما يرفع التكليف لا انه يثبت التكليف و حينئذ يكون العامى بمنزله ما لا دليل عنده ليرجع للاحتياط إن أمكن و إلا رجع للظن لأنه أقرب طرق الواقع لديه.

### **(السادس عشر لهم) انه لو لم يجز تقليد العالم الميت لكان مساويا للجاهل**

الميت في عدم الاعتناء بقوله و عدم تقليده و هو باطل لقوله تعالى هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (و فيه ما لا يخفى) فإن الآيه الشريفه ليست ناظره للتقليد و عدمه بل هي ناظره للفضيله و الكرامه و الشرف.

### **(السابع عشر لهم) ان العلماء قلدوا الأموات في أخبارهم**

عن ان هذه الروايه عن الكتاب الفلاني و التقطيع للأخبار و وضع كل جزء من الروايه الواحده في باب مناسب له و ان هذا الراوى عدل و ان معنى اللفظ كذا الى غير ذلك، و هو إفتاء منهم مضافا الى انه إذا جاز التقليد في هذه الأمور التي هي أسس الأحكام فليجز في غيرها (و جوابه) ان ذلك ليس بإفتاء منهم بل هي شهاده و اخبار حصل لهم من تتبع الاخبار و تصفح الآثار و النظر في اللوازم لمعرفه الملزومات و لو سلمنا أنها إفتاء منهم لكن الرجوع لهم ليس بتقليد و لذا

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٨٥

نفس المجتهدين يرجعون لهم و إنما هو من باب الانسداد أو من باب الرجوع لأهل الخبره أو من باب حجه الروايه أو لدليل خاص أو غير ذلك، على انا لو سلمنا حجه تقليد الأموات في ذلك فلا نسلم حجه تقليدهم في الأحكام الفرعيه للفرق بين الموضوعين لأن ثبوت الحجه في ذلك لا يوجب حجه التقليد.

### **(الثامن عشر لهم) ان أدله التقليد إنما هي إمضاء لبناء العقلاء من الرجوع لأهل الخبره،**

و لا- ريب ان العقلاء لا يفرقون بين الحي و الميت كما هو الحال في سائر موارد الرجوع الى أهل الخبره (و جوابه) ان هذا مبني

على فساد ما أقامه المانعون وإلا فيكون ردعا للعقلاء عن تقليد الأموات.

### **(التاسع عشر) قياس فتوى الميت على فتوى الغائب**

(و جوابه) انه قياس مع الفارق لوجوده فى قيد الحياه و تمكنه من البحث و الفحص و إظهار رأيه بخلاف الميت.

### **(العشرون) اعتبار فتوى الميت فى إجماع السابقين**

فلو لم تقبل فتواه لم تقدر مخالفتها و لم تعتبر موافقتها (و جوابه) ان حكم الإجماع غير حكم التقليد و يمكن عكس الدليل عليهم بأن يقال انه لو كانت فتواه ميتا معتبره لاعتبرت فى إجماع اللاحقين.

### **(الواحد و العشرون) ان الأمر بالكتابه و حفظ الكتب و توريثها**

و السيره المستمره على ذلك دليل على اعتبار ما فيها (و جوابه) كما فى شرح مقدمه كشف الغطاء للمرحوم عمنا الأعلى الشيخ حسن ان ما ذكر ان كان بالنسبه إلى كتب الروايه فهو لحفظ الروايه و لا- كلام لنا فيه و ان كان لكتب الفتاوى فهو لتعرف الإجماع و المشهور و ما عليه المعظم و الجمهور و لمعرفه كيفيه الاستنباط و الاستدلال و الانتقال الى الفحص عن المعارض عند تعدد الأقوال و للتنبيه على الفروع و الانتقال الى الافراد الخفيه و ضبط الأبواب و بيان ما عند الأصحاب.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٨٦

### **(الثانى و العشرون) الأخبار الوارده فى أجور المعلمين و المتعلمين**

و طلب التعلم فإنها شامله للأحياء و الأموات (و جوابه) ان التعلم غير التقليد فإنه يكون فى العلوم الغير الشرعيه و فى العقائد الإلهيه و الأصول الفقهييه.

### **(الثالث و العشرون) ان الفتوى روايه فى المعنى**

فكما يؤخذ بها بعد الموت فكذا يؤخذ بالفتوى (و جوابه) ما تقدم منا من الفرق بينهما لأن الفتوى اخبار عن الرأى و لا تخلو من شائبه الإنشاء بخلاف الروايه.

### **(الرابع و العشرون) [روايه: علينا أن نلقى إليكم الأصول و عليكم أن تفرعوا عليها]**

ما رواه محمد بن إدريس الحلبي عنهم (ع) في الطريق الصحيحه و غيرها (علينا أن نلقى إليكم الأصول و عليكم أن تفرعوا عليها) فان ظاهره ان التفرع كالأصل في الأخذ به و كما ان الأصول لا تموت بموت الامام (ع) فهكذا الفروع لأنها مثلها في استناد الحكم إليها (و جوابه) ان التفرع لما كان بحسب نظر المجتهد فجواز العمل به بعد موته يحتاج الى دليل لاحتمال خطأه فيه.

### حجج القائلين بالتفصيل بين التمكن من الرجوع الى الحى و بين عدم التمكن

قد عرفت فيما سبق عند تعداد الأقوال في هذه المسأله انه يظهر من المقدس الأردبيلي في مجمع الفائده، و عن العلامه و غيره التفصيل بين صورته التمكن من الرجوع الى الحى فيحرم تقليد الميت و بين صورته عدم التمكن من الرجوع الى الحى اما لفقده أو لعدم إمكان الوصول اليه فيجوز تقليد الميت و لعل صورته الحرج في إمكان الوصول إليه ملحقه بصوره عدم التمكن من الرجوع الى الحى عندهم، و استدلوا على ذلك بلزوم الحرج و العسر المنفيان

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٨٧

في الشرع و استصحاب حججه قول الميت و بأن حكم المسأله قد تحقق و حصل من الدليل و الدليل لم يتغير بموت المستدل، و لا يخفى ان الحرج كما تقدم إنما يرفع التكليف بالرجوع إلى الحى و لا يثبت جواز الرجوع الى الميت و الاستصحاب و ما بعده لو تمّ لكان يقتضى الرجوع الى الميت حتى مع التمكن من الحى (فالحق أن يقال) ان أدله اعتبار الحياه ان كانت تثبت كون الحياه شرطاً عند التمكن فلا بد عند ارتفاعه يثبت حججه قول الميت و ان كانت تثبت كون الحياه شرطاً مطلقاً فعند ارتفاعه يرتفع المشروط و لا يصح الرجوع اليه.



و لا ريب ان الظاهر من أدله الاشتراط كالإجماع و نحوه ان الحياه شرط مطلقا فعند ارتفاعه يرتفع المشروط و هو الحجيه. و عليه لا بد للعامى أن يرجع الى ما يحكم به عقله إذ ليس هناك حى يرجع اليه كما هو الفرض و الذى يحكم به عقله هو الرجوع الى ما هو الأقرب فالأقرب للواقع لعدم وجوب الاحتياط عليه لكونه فيه العسر و الحرج و للإجماع و الضروره الدينيه على عدم وجوبه و لعدم معرفته طرق الاحتياط (و الحاصل) انه يجب على العامى فى هذا الحال أعنى حال عدم التمكن من الرجوع للحى هو الرجوع الى ما يحكم به عقله و الذى يحكم به عقله هو الأقرب للواقع فالأقرب بحسب نظره لأنه لم يكن عنده طريق للواقع قد عبده الشارع به و قد ذكروا القوم ان الأقرب له هو القول المشهور إن أمكن تحصيله للعامى ثم المنقول عن المشهور بشهاده عدلين إن أمكن و إلا فعدل واحد ثم الأخذ بأوثق الأموات و أعلمهم كالشيخ (ره) و العلامه و المحقق و الشهيدين و نظائرهم ثم الأخذ بقول مطلق الأموات ثم الأخذ بمطلق الظن. و لا يخفى ان هذا هو واقع الحال و إلا فقد يحصل له الظن بغير ذلك و هو المتبع لانسداد باب العلم و العلمى عليه، و فى مقدمه جدى كاشف الغطاء انه إذا انسد الطريق على العامى لفقد المجتهد أو بعده أو منعت التقيه و نحوها عن الوصول اليه أو

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٨٨

الكتابه له أو تعسر ذلك و كان الاحتياط لا عسر فيه و لا حرج و جب الأخذ به و إلا اعتمد مع العلم بالتكليف و

إجماله مع قابليته فى الجملة على ترجيحه من الأدله من كتاب و سنه أو إجماع ثم شهره منقولين أو محصلين و إن لم يكن أهل لذلك رجع الى الكتب المعتمده المشتمله على فتاوى الأموات الأقرب الى الضبط و الاعتماد فالأقرب ككتب الشهيد و المحقق و نحوهما مباشره أو بالواسطه، و قد علق على ذلك ولده الحسن بقوله و لا يبعد تقديم هذه المرتبه الأخيره على سابقتها لأن هذا نوع من التقليد لمن هو أهل للاجتهاد فى الجملة بخلاف الأولى لقله الاعتماد على رأى غير المجتهد، ثم قال جدى كاشف الغطاء (ره): فان فقد القابليه و الواسطه رجع الى بعض الثقات العارفين فيما يفهمونه من الأدله الأعراف فالأعراف و الأعدل فالأعدل بالمشافهه و بالواسطه و ان تعذر ذلك رجع الى الظنون الحدسيه و الاستقرائيه و خبر الفاسق و غيرها إلا ما دخل فى اسم القياس فى وجه قوى، و قد علق على ذلك شبلى الحسن بقوله و يقوى الأخذ به (أى بالقياس) لان تحريمه و الحال هذه محل منع و نظر بل الظاهر تقديم الحكم ببقاء التكليف و العمل بالقياس حين لا مندوحة عنه. ثم قال جدى كاشف الغطاء (ره): و إذا تعذر الجميع وجبت الهجره عن تلك الديار و ربما قيل بالوجوب فى جميع أقسام الاضطراب، و قد علق على ذلك شبلى الحسن بقوله و هو الحق ان كان المراد به السفر أو شبه السفر مع عدم الضرر لدلاله آيه النفر و لقاعده باب المقدمه القاضيه بوجوب التعلم و للأخبار المطلقه الداله على طلب العلم و ان كان المراد به مفارقه الأوطان و الاعراض عن البلدان و تحمل الضرر الناشى عن ترك المال الذى يضر

تركه بالحال فوجوبه من جهة فوات اختياري الاجتهاد و التقليد يحتاج الى دليل بل الدليل على خلافه لما دل على نفى العسر و الحرج. و ان الشريعة سمحه سهله.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٨٩

### **حجه القائلين بالتفصيل بين من علم انه لا يفتى إلا بمنطوق الأدله و بين غيره**

قد عرفت فيما سبق التفصيل بين من علم من حاله انه لا يفتى إلا بمنطوقات الأدله و مدلولاتها الصريحه كابنى بابويه و غيرهما من القدماء فيجوز تقليده حيا كان أو ميتا و بين من لا يعلم من حاله ذلك كمن يعمل باللوازم الغير البينه فى الافراد الجزئيه الغير الواضحه الاندراج فلا- يقلد ميتا، و يظهر من صاحب الوافيه القول به، و لعل الوجه فى ذلك ان الأول يكون تقليده عباره عن العمل بالروايه و هو جائز لأن أدله حجيه الخبر تدل على حجيتها سواء كان الراوى حيا أو ميتا و ان الثانى يقتصر فيه على القدر المتيقن و المتيقن من ذلك هو تقليد الحى (و لكن لا يخفى ما فيه) فإنه مضافا الى عدم القول به ممن تقدم على صاحب الوافيه فيكون خرقا للإجماع المركب، إن العامى لا يجوز له العمل بالروايه إلا إذا كان مجتهدا كما قرر فى محله فلا يجوز للعامى أن يعمل بالقسم الأول من باب جواز العمل بالروايه و إنما يجوز له أن يعمل به من باب التقليد و قد فرض الخصم ان القدر المتيقن منه هو الحى.

### **حجه المفصلين بين صورته موافقه الميت مع الحى و صورته المخالفه**

ذهب بعضهم الى جواز تقليد الميت لو كانت فتواه مطابقه لفتوى الحى و عدم الجواز لو كانت مخالفه و استدل على الدعوى الثانیه بالأدله التى أقاموها

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٩٠

المانعون من تقليد الميت، و استدل على الدعوى الاولى ان العمل لما كان موافقا لرأيهما كان صحيحا لا محاله لحجيه أحدهما سواء قلنا ان التقليد التزام بقول الغير أو عمل به لأنه طريق و كاشف عن الواقع لا يترتب على عدم الالتزام به عدم صحه العمل. نعم يحرم من

باب التشريع الالتزام بحجيه قول الميت شرعا إذا لم يقم دليل على حجيته شرعا.

### حجة القول بالتفصيل بين التقليد الابتدائي والاستمراري

قد عرفت فيما سبق ان بعضهم من فصل بين التقليد ابتداء للميت فممنع منه و بين التقليد الاستمراري للميت بمعنى بقائه على تقليده فصحة، و لعل أكثر المتأخرين على هذا التفصيل فاذا قلد مجتهدا ثم مات المجتهد بقى على تقليده له. قال العلامة الشبري حفظه الله و نسب هذا القول إلى علامه زمانه و نادره أو انه الشيخ جعفر النجفي كاشف الغطاء. ثم ان القائلين بالبقاء على تقليد الميت اختلفوا في مقامات ثلاثه: (أحدها) في وجوب البقاء و جوازه، فبعضهم قال بوجوب البقاء، و آخرون قالوا بالجواز و ان العامي مخير بين أن يعدل إلى الحي أو يبقى على تقليد الميت.

(ثانيها) في صحة البقاء على سائر المسائل سواء عمل بها أو لم يعمل أو البقاء على خصوص المسائل التي عمل بها أو التي صارت محل ابتلائه و إن لم يعمل بها أو التي التزم بها في تقليده و إن لم تكن عمل بها و لا محل ابتلائه.

(ثالثها) في صحة البقاء بشرط كون الميت أعلم أو صحة البقاء مطلقا حتى لو كان الحي أعلم.

### و قد استدلوا على حرمه التقليد للميت ابتداء

#### إشارة

بما

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٩١

سبق من الأدله و على صحة التقليد للميت استمرارا بوجوه:

### (أحدها) الاستصحاب

، و قد قرر بوجوه:

(منها) استصحاب الأحكام الشرعيه الفرعيه التكليفيه أو الوضعيه التي قلده فيها كوجوب جلسه الاستراحه و نجاسه الماء القليل بالملاقاه و حرمه العصير العنبي و وجوب القصر عند قطع أربعه فراسخ و نحو ذلك لليقين بثبتها عليه و بعد موت المجتهد يشك في ذلك فيستصحبها.

(إن قلت) ان ثبوت هذه الاحكام لمعروضاتها في حق المقلد متقوم برأى المجتهد و ظنه إذ لولاه لما ثبتت في حقه و إذا كان

الرأى له دخل فى موضوعها فلا- بد فى الاستصحاب من إحراز بقائه بعد الموت (قلنا) ان الرأى ليس له دخل فى عروض الاحكام لموضوعاتها و إنما هو كسائر الحجج التعبدية واسطه فى الكشف و الإثبات فحرمه شرب التن على المقلد بواسطه كشف فتوى المجتهد لا- انه بعنوان أنه أفتى به المجتهد فيجوز استصحابها حتى مع القطع بزوال الرأى بالموت أو النسيان و نحوهما ولا- ينتقض ذلك بتبدل الرأى زمان حياه المجتهد لأن شرط حجيه الرأى هو كاشفيته عن الواقع و مع التبدل تزول كاشفيته نظير الشاهد إذا ظهر له الخطأ فى مستنده، و ليس ذلك من جهه اشتراط حجيه الرأى ببقاء الرأى، مع انا نقول باستصحاب بقاء الرأى بعد الموت كما نستصحب بقاء رأى المجتهد فى زمن حياته و ترتب عليه آثار الحجيه.

(إن قلت) هذا فى آرائه القطعيه إما آرائه الظنيه فحيث بالموت ينكشف له الواقع فهى تزول قطعاً (قلنا) لكن نحتمل بقائها بانقلاب ظنه الى القطع فيكون خروجاً من حد الضعف إلى القوه و فى مثله يجرى الاستصحاب لأن الموضوع هو الكاشفيه و

هي موجوده فى المرتبتين.

و (منها) استصحاب حجيه قول المجتهد فى حقه أو جواز عمله بقوله.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٩٢

(و منها) استصحاب حرمه العدول عنه على القول بها.

(و منها) استصحاب وجوب البقاء على تقليده فإنه فى زمن حياته يجب البقاء فهكذا بعد مماته.

(و منها) ان تقليده قد صح و انعقد حال حياه المجتهد فيستصحب صحته بعد موته، و هذا كما لو صح البيع و انعقد و شك فى صحته من جهه عروض عارض و مزليه مزيل كما لو فسخ المغبون العالم بالغبن حال العقد و شككنا فى تأثير فسحه و انه رافع لصحه العقد أم لا فانا نستصحب صحته. و قد أورد على الاستصحاب (أولاً) كما هو فى الكفايه انه لا يقين بالحكم شرعا سابقا فان جواز التقليد إن كان بحكم العقل و قضيه الفطره فواضح فان ذلك لا يقتضى أزيد من تنجز ما أصابه من التكليف و العذر فيما أخطأ و إن كان بالنقل فكذلك لما هو التحقيق من أن قضيه الحجيه شرعا ليس إلا ذلك لا لحكم ظاهرى و لا واقعى فلا مجال لاستصحاب ما قلده به لعدم القطع به سابقا إلا على ما تكلفناه فى بعض تنبيهات الاستصحاب، انتهى ملخصا و موضحا. (و فيه ما لا يخفى) فإنه لا مانع من استصحاب الحجيه التى هى حكم وضعى فكما كانت ثابتة لفتوى المجتهد زمان حياته فهى ثابتة عند موته (و بعبارة أخرى) ان هذه المنجزيه عند الإصابه و العذريه عند المخالفه لما كانت مجعوله من الشارع و لو بجعل منشئها و لو بنحو تقرير العرف فنستصحبها بعد موت المجتهد للفتوى، مضافا إلا أن ما تكلفه فى ذلك المقام أعنى التنبيه

الثانى من تنبيهات الاستصحاب إذا لم يكن هناك ما يقتضى فساد كفى جريانه و لا وجه لرفع اليد عنه من حيث انه جرى بالتكلف، ثم ان ذلك نظير ما لو شك فى تبدل رأيه. و أورد على الاستصحاب (ثانيا) كما فى الكفايه بما حاصله انه لا بد من إحراز بقاء الموضوع عرفا و لم يحرز فى المقام لأن الرأى قيد لموضوع الاحكام التقليديه عرفا و لو

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٩٣

احتمالا. و الرأى منتف عرفا بعد الموت فلا يجوز استصحابها لعدم إحراز بقاء موضوعها (و فيه ما عرفت) من ان العرف لا يرى ذلك قطعا و إنما يرى ان حدوث الرأى مع عدم تبدله و إفساده من صاحبه هو الموضوع و ان حياته لا دخل لها فى الحجيه لأن الحجيه من جهه الكاشفيه عن الواقع و الحياه لا دخل لها فى كاشفيه الفتوى عن الواقع فالموت عندهم كالنوم و الغفله و النسيان.

### **(ثانى الأدله) [على صحه تقليد الميت استمرارا]**

ما ذكره أستاذنا المرحوم الشيخ كاظم الشيرازى (قده) و حاصله انه يمكن أن يقال انه بعد أن أخذ الحكم من الحى و قام الدليل على حجيه فتواه عليه كان ممن يعلم بالوظيفه فلا دليل على جواز رجوعه الى غيره كما يقال مثل ذلك فى العدول من الحى إلى الحى فيثبت المطلوب بمقدمتين:

(إحداهما) حجيه قول الحى بالنسبه اليه. و (الثانيه) عدم جواز رجوع من كان له حجه الى غيره و كلتا المقدمتين ثابتتان. (إن قلت) انا نمنع من حجيه قوله حتى بعد موته لأن حجيه الفتوى متقومه بالظن و الرأى لأن الفتوى ترجع الى نقل ما يقتضيه نظره فى المسأله بعد ضم جهاتها بعضها الى بعض، و من الواضح ان

ذلك قائم برأيه ونظره. بل ما يحكيه المفتي ليس إلا الحكم الظاهري و تقومه بالظن من الأمور الواضحة و لذا يقع وسطا في القضية التي يستنتج منها الوظيفة فيقال هذا ما أدى اليه ظني و كل ما أدى اليه ظني فهو حكم الله في حقي و حق مقلدي و اما زوال الرأي و الظن بالموت فلعله مما لا ينبغي الإشكال فيه لأنهما متقومان بالحياه فبعد الموت تزول الحجية بزوال موضوعها فلا تقاس الفتوى بالروايه أو بالشهاده أو بسائر الحكايات التي لا تتقوم بالظن و الرأي (قلنا) نمنع من كلتا المقدمتين، أما المقدمه القائله بأن حجيه الفتوى متقومه بالرأى و الظن فوجه منعها ان المفتى به هو ما يقتضيه القواعد المقرره و رأى المجتهد و ظنه ليس إلا طريقا لاستفاده ذلك فان المجتهد يخبر بأن مقتضى القوانين الشرعيه لى و لك

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٩٤

أيها العامى ذلك فان كان هنا خبر دال على المسأله فواضح، فإن حجيه الأخبار غير مختصه بالمجتهد فهو يخبره عن مفاد الحججه له و ان كان هناك تعارض و ترجيح فكذلك و ان كان هناك روايه و كان لها معارض بدون ترجيح فالوظيفه بمقتضى اخبار التخيير هو التخيير و هذا أيضا غير مختص بالمجتهد و ان لم تكن هناك روايه و كان المقام مقام الرجوع الى الأصول فيخبره المجتهد ان وظيفته هنا الأصل و مفاد الأصل كذا، و ما عرفنا موضوعيه لظن المجتهد فى مقام رجوع المقلد اليه فهو كرجوع المريض الى الطبيب فى معرفه الدواء (نعم) المجتهد يتكل و يستريح الى فهمه و المقلد يستريح للواقع الذى أخبره به كما ان الراوى يستريح إلى الروايه



بمقتضى ما يسمعه و المروى له يستريح الى ما روى له و ليس لشيء من الروايه و السماع موضوعيه فى مقام الوظائف المجعوله فمدخله الرأى و الظن فى الفتوى مثل مدخله الرؤيه و السماع فى الروايه و الشهاده من حيث ان المناط بالمرئى و المسموع. و أما المقدمه الثانيه و هى ان زوال الرأى بالموت يوجب زوال الحجيه عن الفتوى فمنعها من جهه انا نمنع مدخله الرأى فى الحجيه بقاء و إنما له مدخله فيها حدوثا كما يؤيد ذلك بقاء الحجيه و جواز العمل و لو بعد زوال الرأى فى حال حياته بالغفله بل و زواله من رأس ما لم ينته الى توقف أو رجوع عن الرأى إلى دليل و حينئذ فلا مانع من استصحاب حجيته و جواز الرجوع اليه بل يمكن المنع من زوال رأيه بعد الموت. غاية الأمر أن يصير مضمونه معلوما و حدسه حسا.

### **(ثالث الأدله) على جواز البقاء على تقليد الميت**

ما روى فى جواب السؤال عن كتب الشلمغانى ممن كانت بيوتهم منها ملائا و كانوا يعملون بها قبل الرده ظاهرا. من قول الشيخ ابن روح (ره) أقول فيها ما قاله العسكرى (ع) فى كتب بنى فضال خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا فإنه يدل على جواز الأخذ

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٩٥

بما رأوا أيضا لو لا الرده. (و دعوى) احتمال ان المقصود بما رأوا نفس الرأى الذى ارتدوا به (فاسده) ضروره أن الرده حدثت بعد امتلاء بيوتهم من كتبهم فهى خاليه عن آراء الضلال و لا أقل من وجود كتاب واحد منها أخذوا منه قبل الرده خالى عن ذلك بحيث يوجب عدم النهى عن العموم. و بالجمله ظاهر العبارة مع قرائن الحال و

شواهد الاعتبار ان الرده مانعه عن الأخذ بالرأى لاشتراط الايمان دون الأخذ بالروايه لكفايه حصول الوثوق فى قبولها من أى شخص كانت. و لا يخدم ذلك ظهورها فى جواز الأخذ ابتداء و استمرارا (ضروره) أن قيام الدليل المخرج لصوره الابتداء لا يوجب سقوط الروايه عن الحجيه فى الباقي، هذا مضافا الى أن السائل ممن كان عاملا- برأيهم لأنه هو موردها و الخطاب و الجواب إنما كانا مشافهه له (و لكن لا يخفى) ما فيه فإنه من المحتمل ان كتبهم كانت مشتمله على الروايات فقط إذ من البعيد جدا اعمال الرأى و النظر فى تلك الأعصار من أصحاب الأئمه (ع) فلما ظهرت منهم الآراء الباطله خشى الشيعة ان ذلك يوجب طرح رواياتهم و لو بواسطه احتمال دس الاخبار المكذوبه بواسطه سوء عقيدتهم فأزال الإمام (ع) الاحتمال المذكور و بين ان خبث آرائهم فعلا لا يضر بما رووه و لما كان قد يتخيل البسيط ان الأخذ بالروايات منهم يصح الاعتماد عليهم فى تلك الآراء الباطله استدرك الامام (ع) و ابن روح (ره) ذلك و قال: ذروا آرائهم.

و قد تقدم الكلام فى هذه الروايه ص ٢٠٤ و ٣٨١.

#### **(رابع الأدله) على جواز البقاء على تقليد الميت السيره**

على البقاء على تقليد الميت فان الطبيب إذا قال للإنسان إذا كان هذا سملا تستعمله يبقى على تقليده له و هى عمدته أدله التقليد و لم يفرق فيها بين الحياه و الموت كيف و الارتكاز الفطرى الذى هو مصدر السيره الذى قد جعلوه هو الدليل على التقليد للعامى لم يكن

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٩٦

فيه ملاحظه للموت و الحياه فى كاشفيه الفتوى و حجيتها بل السيره المعلومه من الشيعة فى عصر الأئمه (ع) عدم رجوعهم عما

أخذه تقليداً بعد موت المفتي لهم. ولو كان ذلك لنقل إلينا بواسطة عموم البلوى و مثله يعطى العلم برضاء الامام (ع) و تقريره الشيعة على البقاء، و الإجماع على المنع من تقليد الميت القدر المتيقن منه هو الابتدائي، و الآيات و الأخبار لو دلت على الرجوع للمجتهدين الأحياء فهي مطلقة تشمل من ماتوا بعد الرجوع إليهم احياء فلا رادع عن السيره. و قد أوجب عن ذلك بأن المعلوم لدينا ان نوع أصحاب الأئمة (ع) فى عصرهم يأخذون الأحكام على سبيل الروايه عن المعصومين الأطهار (ع) من دون دخل للرأى فيه و هو ليس بتقليد و لم يعلم الى الآن حال من تعبد بفتوى غيره منهم فى عصر الامام (ع) انه كان قد رجع أو لم يرجع بعد موته، فكيف يدعى السيره القطعيه و يؤيد ذلك ما فى تقريرات الشيخ الأنصارى (ره) من الفرق بين ذلك العصر و هذا العصر من أن ذلك العصر لم يكن الاجتهاد فيه مبنى على هذه الظنون و الحدسيات بل يحصل من الروايه الواضحه الصدور البيئه الوجه لمشافهه الواسطه للإمام (ع). (و لا يخفى ما فيه) فإنه من الواضح الجلى ان الشيعة فى عصر الأئمة (ع) لم يكن كلهم يرجعون للأئمة فى مسائلهم لبعده المسافه و شدة الخوف من الأعداء فكانوا يرجعون لرواتهم فى مسائلهم و هم يفتون لهم بما يظهر لديهم من كلمات الأئمة (ع) و لم يكن ذلك بخفيف المؤنه، بل لعله يكون الاشتباه عليهم أزيد و لذا كانت تخفى عليهم أخبار التقيه و يفتى و يعمل بمضمونها و نحن بواسطه ما عندنا من كتب الأخبار يكون الأمر علينا أوضح منهم، سلمنا لكن إذا ثبت جواز البقاء على

تقليد الميت فى بعض المسائل يثبت فى البعض الآخر بضميمه عدم القول بالفصل سلمنا لكن سيره العامه و الركيزه الفطريه على ذلك التى هى مصدر العمل بالتقليد و لم

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٩٧

يردعوا الأئمه (ع) عنها.

(و الحاصل) انه لا-ريب فى وجود التقليد فى زمن النبى (ص) و الأئمه (ع) و ليس أمرا مبتدعا فى زماننا قطعاً و لا-شك فى اختلاف المذاهب فى ذلك العصر المذكور و كثره المجتهدين فى عصر الأئمه (ع) و كان العوام يأخذون من كل مجتهد مسأله فلو كان العدول إلى الحى أمرا لازما لوجب على الأئمه ذكره و اشتهر كالشمس فى رابعه النهار لكون المسأله مما تعم بها البلوى فالتقليد كظائره من الخبر الواحد و الإقرار و اليد و البيئه.

### **(خامس الأدله لهم) ان الإجماع على المنع من تقليد الميت القدر المتيقن منه هو الابتدائى**

فيخرج عن أدله جواز التقليد و اما الاستمرارى فيبقى تحتها (و فيه) ان معاقد الإجماع عامه تشمل الابتدائى و الاستمرارى قبل قول المفصل المذكور. هذا و قد عرفت فيما تقدم من أن الإجماع هنا ليس بحجه لوجود المخالف و لاحتمال استناد المجمعين لقاعده الاحتياط و عدم جريان الاستصحاب عندهم فلا فرق بين الابتدائى و الاستمرارى من هذه الجهه.

### **(سادس الأدله لهم) التمسك بإطلاق أدله التقليد**

بدعوى ان أدله التقليد مطلقه تدل على حجيه فتوى المجتهد لكل مكلف عامى فى زمان حياته سواء مات ذلك المجتهد أم لا، فهى تدل على وجوب الرجوع الى المجتهد و العمل بفتواه سواء مات ذلك المجتهد بعد الأخذ بفتواه أم لم يمتهن (و بعبارة أخرى) ان أدله التقليد إذا كانت منصرفه لتقليد الأحياء بمعنى ان ظاهرها هو الأخذ من الحى، فهى لا-تشمل التقليد الميت الابتدائى و لكنها تشمل الاستمرارى لأنه قد أخذ فيه الفتوى من الحى. و أجاب عنه استاذنا المشكينى (ره) ان الأخذ من الحى صادق بالنسبه إلى الأعمال الماضيه و ليس كذلك بالنسبه إلى الأعمال اللاحقه بل الصادق فيها هو الأخذ بقول الميت

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٩٨

(و لا يخفى ما فيه) فان المشتق حقيقه فيمن تلبس بالمبدإ فى حينه و هذا يصدق عليه إنه قد أخذ بقول المجتهد حين حياته، و قد أورد المحقق الأصفهانى (ره) على التمسك بالإطلاق على جواز البقاء بأن من شرط التمسك بالإطلاق هو ثبوت المطلق فى سائر مراتب الإطلاق، و المفروض ان رأى الفقيه هو الموضوع الذى يراد ثبوت جواز العمل به فى حالتى الحياه و الممات مع انه ينعدم فى حال الممات بانعدام موضوعه عند العرف (و لا يخفى ما فيه) فان رأى

له وجود اعتبارى بمجرد تكونه فى نفس صاحبه و يكون حالتى الحياه لصاحبه و الممات من الطوارى عليه.

### **(سابع الأدله لهم) انه لو حكم بوجوب العدول فى الاستمرارى لزم الحرج**

و هو منفى فى الشرع (و جوابه) انه لا عسر فى ذلك فهو نظير أخذه المسائل الشرعيه أول تقليده و نظير ما إذا تبدلت آرائه و لا يلزم من العدول اعاده أعماله السابقه حتى يكون عليه عسر و حرج لما تقدم منا فى تبدل رأى المجتهد.

### **(ثامن الأدله لهم) ان الأمر فى المقام بدور بين الأخذ بالميت**

لا احتمال تعينه لفتوى بعضهم بوجوب الأخذ به و بين التخيير بينه و بين الأخذ بالحى.

(و جوابه) انه بعضهم أفتى أيضا بوجوب الأخذ بالحى فلو أريد الرجوع الى الاحتياط فلا بد من الأخذ بأحوط القولين من الميت و الحى و إلا فالتخيير بينهما لا احتمال و جوب كل واحد منهما حذرا من الترجيح بلا مرجح و بطلان تساقطها و بقاء المقلد بلا طريق للواقع أو رجوعه لغير الفتوى.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٣٩٩

### **أدله المانعين من التقليد الاستمرارى للميت**

#### **اشاره**

مضافا الى أدله القول بالمتع من تقليد الميت مطلقا استدلال القوم على المنع من البقاء على تقليد الميت بأمر:

### **(أحدها) ما فى تقريرات الشيخ الأنصارى (ره) من الإجماع على المنع من تقليد الميت مطلقا**

كما هو الظاهر من كلماتهم و معاهد إجماعاتهم للمتبع لكلام القوم و قد حدث هذا التفصيل من بعض المتأخرين كما نص عليه السيد الصدر فى المحكى من كلامه و حينئذ فيكون الإجماع منعقد عند المتقدمين على خلاف هذا التفصيل، انتهى ملخصا. و لا وجه لما أجاب به بعض المتأخرين من عدم انعقاده لوجود المخالف أو ان القدر المتيقن هو الابتدائى لما عرفت من أن المخالف هو من المتأخرين لا- من المتقدمين و إطلاق معاهد الإجماعات تشمل الابتدائى و الاستمرارى (و دعوى) صاحب الفصول ان التقليد الاستمرارى ليس بتقليد حقيقه و إنما هو استمرار له فهى فاسده فإن استمرار الشىء عباره عن وجوده فى الآن الثانى و إلا- لم يستمر وجوده. (و الاولى) أن يجاب عنه بأن هذا الإجماع غير كاشف عن رأى المعصوم لا احتمال استناد المجمعين فيه للاحتياط فى نظرهم و عدم جريان الاستصحاب عندهم أو لأدله غير صحيحه فى نظرنا مضافا إلى معارضه إطلاق

هذا الإجماع بإطلاق الإجماع على عدم جواز العدول عن قلدته فإنه مطلق يشمل محل البحث و إطلاق إجماعهم على جواز التقليد للمجتهد فإنه يشمل الاستمرار على تقليده حتى بعد موته و الابتدائي.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٠٠

### **(ثانيها) ان الأخذ بقول الحى أحوط و أولى**

كما هو المحكى عن الفاضل الأسترابادى (و فيه ما لا- يخفى) فإنه كيف يكون أحوط مع الإجماع المدعى على عدم جواز العدول الذى معقده يشمل ما نحن فيه فنحن كما نحتمل الحرمة فى البقاء نحتمل الحرمة فى العدول فمقتضى القاعدة التخيير بينهما كما تقدم فى ثامن الأدله للقائلين بصحة البقاء على تقليد الميت.

### **(ثالثها) ان الدليل على لزوم التقليد للعامى هو الفطره**

فإنه لا دليل له غيرها و القدر المتيقن له هو الرجوع للحى و ما عداه مشكوك الحجيّه و مع الشك فى الحجيّه لا حجيّه كما تقرر فى محله (و جوابه) ان الفطره عند العامى لا يفرق فيها بين الحى و الميت إذ لا يرى أن الحياه و الموت له دخل فى الكاشفيه عن الواقع.

### **(رابعها) ان العامى إنما يبقى على تقليد الميت بالرجوع إلى الحى**

و لا- يجوز للمجتهد الحى أن يفتى بالبقاء على تقليد الميت فى المسائل المخالفه له لأنها فى نظره أحكام بخلاف ما أنزل الله تعالى لفتواها بخلافها (و جوابه) انها ليست بخلاف ما أنزل الله فى حق العامى و هو إنما يفتى للعامى لا لعمل نفسه ألا ترى ان المجتهد يفتى للعامى بأن حكم هذا الماء طاهر له لعدم علمه السابق بنجاسته مع انه بالنسبه إليه يكون نجسا لعلمه السابق بنجاسته.

### **(خامسها) ان المجتهد بموته ينكشف له خطأه فيما أخطأ به من الفتاوى فيعدل عنه.**

و حيث ان موارد العدول غير معلومه فلم يجر الفتوى بالبقاء عليها (و جوابه) انه لا ينافى الجعل للحجيّه العلم الإجمالى بالكذب كما فى الامارات و البيئات سلمنا لكن لا علم إجمالى لنا بعلم الميت بأنه قد أخطأ فى فتاواه إذ لعلها كانت مطابقه للواقع. و عليه فلا نعلم بعد و له عن بعضها إجمالاً، و مع الشك نستصحب بقاء رأيه كما لو شككنا فى تبدل رأيه فى زمان حياته.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٠١

## (سادسها) [ظهور روايه: هل تبقى الأرض بلا عالم حى ظاهر.]

الصحيح الذى رواه الصدوق (ره) فى علل الشرائع عن ابن محبوب عن يعقوب السراج قال لأبى عبد الله (ع) هل تبقى الأرض بلا عالم حى ظاهر يفرغ اليه الناس فى حلالهم و حرامهم فقال له إذا لا يعبد الله يا أبا يوسف. وجه الدلاله هو ان الخبر ظاهر فى اعتبار وجود مجتهد يكون هو المرجع فى الأحكام الشرعيه يفرغ اليه. و فى البقاء على تقليد الميت لا يكون فرع للحى.

(إن قلت): إن هذا الخبر قد رواه فى البصائر بهذا النحو و هو قال:

قلت لأبى عبد الله لا تخلو الأرض من عالم منكم حى ظاهر يفرغ اليه الناس فى حلالهم و حرامهم فقال (ع): لا إن هذا ليتبين فى كتاب الله تعالى فقال يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَعَدُوَّكُمْ مِمَّنْ يَخَالَفُكُمْ وَ رَابِطُوا إِمَامَكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ فِيمَا يَأْمُرُكُمْ وَ فَرَضَ عَلَيْكُمْ، و هذا يدل على اعتبار وجود الإمام فى كل عصر لا لزوم الرجوع لمجتهد حى فى كل عصر. (قلنا): لعلهما روايتان من راوى واحد فالأولى تدل على لزوم وجود المجتهد الحى. و الثانیه على لزوم وجود الامام (ع) فى كل عصر و عدم خلو

زمان منه (ع) و مع فرض المنافاه فالمقدم هي النسخه الأولى لأن الأصل عدم الزيادة مع انه لا يلزم ظهور الامام منهم (ع) فإن امام العصر (ع) غائب عنا. (و جوابه) ان هذه الروايه إنما تدل على لزوم وجود المجتهد الحي و نحن نقول بذلك فان البقاء على تقليد الميت لا- بد أن يكون العامى يرجع للحي فيه. مضافا الى أن ظاهر الخبر هو الرجوع إليه في الشؤون العامه من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و اقامه الحدود و حفظ الأموال للقاصرين و غير ذلك مما يتوقف على المجتهد الحي و هذا لا يستطيع أحد إنكاره فإن هذه الأمور لا يستطيع الميت القيام بها و قد تقدم انه لا بد من وجود مجتهد حي يفزع فيها اليه و لعل روايه البصائر ناظره لذلك.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٠٢

### **(سابعها) ان جواز البقاء على تقليد الميت يوجب انحصار المرجع فى التقليد بواحد**

و هو مناف لضروره المذهب كما هو واضح و (لا يخفى ما فيه) انه لا يلزم منه الانحصار إلا إذا قلنا بوجوب تقليد الميت ابتداء و كان الميت أعلم ممن يوجد بعده و قلنا بوجوب تقليد الأعم حتى مع الموافقه للمفضول فى الفتوى مضافا الى أنا لا نسلم منافاته لضروره المذهب.

### **اختلاف القائلين بصحة البقاء فى ثلاثه مقامات**

ثم ان القائلين بصحة البقاء على تقليد الميت اختلفوا فى مقامات ثلاثه:

(أحدها) فى وجوب البقاء و جوازه.

(و ثانيها) فى صحة البقاء فى سائر المسائل أو خصوص ما عمل بها أو ما كانت محل ابتلائه و إن لم يعمل بها.

(و ثالثها) فى صحة البقاء مع كون الحي أفضل بناء على وجوب تقليد الأفضل و فى هذا المقام الثالث توجد سبعة مذاهب فبعضهم جوّز الأمرين بأن يكون المقلد مختارا بين البقاء على تقليد الميت و بين الرجوع الى الحي سواء كان أحدهما اعلم أم لا. جمعا بين ما دل على لزوم البقاء و بين ما دل على لزوم الرجوع للحي.

و بعضهم أوجب البقاء مطلقا مدعيا على ذلك الإجماع. و بعضهم أوجب البقاء إلا إذا وجد من هو أعلم من الميت فيرجع الى الحي الأعم. و بعضهم أوجب العدول إلا إذا كان الميت أعلم فيتخير. و بعضهم فى هذه الصوره أوجب البقاء إذا كان الميت أعلم. و بعضهم أوجب الرجوع الى الأعم منهما و مع التساوى يتخير. و بعضهم فصل بما حاصله انه فى صوره ما إذا كان جاهلا بمخالفه الميت

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٠٣



للحى الذى هو جائز تقليده فى الفتوى فجوز البقاء و فى صوره العلم بالمخالفه فى الفتوى فان كان الميت أعلم أوجب البقاء  
على تقليده و ان كان الحى

أعلم أوجب العدول اليه و أما مع العلم بتساويهما أو احتمال أعلميه أحدهما فأوجب الاحتياط.

### حجة القائلين بوجوب البقاء على تقليد الميت مطلقا

ذهب مشهور المتأخرين إلى وجوب البقاء مطلقا و إن اختلفوا فيما يجب عليه البقاء هل هو الفتاوى مطلقا أو خصوص الفتاوى التي عمل بها العامى أو خصوص ما إذا كانت محل ابتلائه سواء عمل بها أم لم يعمل و الدليل على وجوب البقاء على التقليد مطلقا ان التقليد إنما يصح إذا لم تكن حجة لديه و هو بتقليده للغير و التزامه بأقواله و فتاويه كانت عنده حجة على الأحكام الشرعيه سواء عمل بها أم لم يعمل ابتلى بها أم لم يتل. نعم مع عدم تقليده له لم تكن فتاواه أحكاما له لعدم صدق الرجوع اليه و أدله التقليد ظاهره فى ثبوت الاحكام فى خصوص من رجع الى المجتهد فان قوله تعالى فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ\* إنما تقتضى حجية الجواب بالنسبه للسائل و الراجع إليهم لا مطلق المقلد إلا إذا قام دليل آخر على وجوب متابعه الغير للسائل فى الجواب كما فى السؤال من الأئمه (ع) و هكذا مثل قوله (ع) نعم.

عند ما قال له عبد العزيز بن المهدي ربما احتاج و لست ألقاك فى كل وقت أفيونس بن عبد الرحمن ثقه آخذ منه معالم دينى الى غير ذلك من أدله التقليد الداله على الحجيه لخصوص الآخذ و الملتزم لا مطلق المقلد. و يمكن أن يقال عليه ان العامى إذا لم يرجع للمجتهد الذى قلده فاستصحابه للحجيه أو غير ذلك يقتضى وجوب بقائه و ان الحى إذا رجع إليه العامى لمعرفة احكامه انها هى التى قلده بها الميت أم غيرها يرى أن للعامى حجتين: إحداهما فتوى الميت. و الثانيه الأدله التى

على الحكم الشرعى فإنها فى نظره حجه عليه و على العامى و قد عرفت أن مقتضى تعارض الحجتين هو التخيير.

الحجه الثانيه لهم هو الاستصحاب فإنه يقتضى وجوب البقاء. (و جوابه) انه بعد رجوعه للحى كان رأى الحى حجه عليه فيصح أن يعمل به و لذا يعمل به فى البقاء و عدمه و سيجى ء ان شاء الله تعالى فى حجه القائلين بالتخيير ما ينفعك هنا

### حجه القائلين بالتخيير بين البقاء و العدول

احتج القائلون بالتخيير بين البقاء و العدول بوجوه:

(أحدها) إنا نشك فى انه يجب البقاء أو يحرم البقاء و عند دوران الأمر بين الوجوب و التحريم مع عدم وجود أصل أو دليل يعين أحدهما يكون الحكم هو التخيير. (و جوابه) ان الدوران إنما يوجب التخيير فى صورته ما إذا كانا فى مورد لا- يمكن الاحتياط أما فى مورد اختلاف الفتاوى فغالبا يمكن الاحتياط فلا يصح التخيير كأن أحدهما يفتى بالجمعه فيبقى على تقليده فيها و الآخر بالظهر فيقلده فيها ثم هو يأتى بهما احتياطا معا إلا اللهم أن يريد انه من قبيل التخيير بين الحجتين فان الحق عندنا هو التخيير بينهما عند التعارض.

(ثانيها) ان مقتضى حجه فتوى الميت هو استمرار حجيتها و مقتضى نظر الحى ان حكم العامى هو ما تقتضيه الأدله بحسب نظره فيكون التعارض بين الفتويين نظير التعارض بين الروايتين فيتخير بينهما و نظير التعارض بين فتوى المجتهدين الحيين المتساويين.

(إن قلت): انه قد ثبت حجه فتوى الميت فى حقه بالاستصحاب فتكون هى المتبعه دون غيرها. (قلنا): برجوعه للحى أيضا صارت فتوى الحى حجه عليه فيتعارض الحجتان للعامى عند الحى و لا يصح إرجاعه للاحتياط

النور الساطع فى الفقه النافع،

لأنه قام الإجماع على عدم وجوبه عليه فيتعين التخيير. مضافا الى ما تقدم منا من ان مقتضى تعارض الأمارتين هو التخيير.

(إن قلت): ان حجيه فتوى الميت عند الحى بالنسبه للعامى بالاستصحاب لبقائها و حجيه فتوى الحى بالنسبه للعامى بالأدله و الأمارات التى قامت عنده على الحكم الشرعى حيث دلت على ان ذلك هو حكمه و حكم مقلده و الاستصحاب لا يعارض الاماره. (قلنا): أولا ان الأدله الداله على حجيه فتوى الميت بالنسبه لمقلده لا تنحصر بالاستصحاب لبقاء الفتوى كما تقدم. و ثانيا ان الاستصحاب هنا فى عرض أدله الأحكام لأن موضوعه غير موضوعها فان موضوعه رأى الغير بالنسبه للعامى و موضوعها رأى الحى بالنسبه إلى نفس الحى الذى هو صاحب الرأى و إنما صار حجه بالنسبه إلى العامى بواسطة أدله التقليد فان المجتهد إنما يقول هذا حكمى بواسطة مؤدى اجتهاده. و يقول و هو حكم مقلدى بواسطة أدله التقليد. و أدله التقليد بالنسبه لفتوى الحى الذى يرجع اليه و فتوى الميت التى عمل بها على حد سواء كما تدل على حجيتها تدل على حجيه تلك فيكون المجتهد الحى يرى الاستصحاب فى بقاء فتوى الميت و يرى ان الواقع هو ما أدى اليه نظره فلذا يصح أن يفتى له بالعمل بالحجه عنده أو بالحجه عند العامى.

(ثالثها) ان العمومات الداله على جواز التقليد تعم تقليد الميت و الحى خرج منه تقليد الميت ابتداء بالإجماع فيبقى الباقي غايه الأمر ان العامى لا يعلم ذلك إلا بأمر الحى فيلزمه أن يخيره بين تقليده و بين تقليد الميت فيما عمل به فى حياته. و أجيب عن ذلك بأن أدله التقليد لا عموم لها و لا إطلاق و

هى بمنزله الدليل اللبى المثلث لأصل مشروعيه التقليد. (و لا يخفى ما فيه) فقد تقدم عمومها و إطلاقها فى مسأله التقليد للميت و لذا التجأ أكثر المحققين الى التمسك بالإجماع على عدم صحه التقليد الابتدائى.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٠٦

(رابعها) ان السيره على ذلك. و فيه انا لا نسلم اتصالها بزمان المعصومين (ع) و إمضائهم لها.

### حجه القائلين بالتفصيل بين كون الميت أعلم فيبقى و إلا فلا

احتج القائلون بالبقاء فى صورته ما إذا كان الميت أعلم. و أما إذا كان الحى اعلم و جب الرجوع اليه و ان تساويا فالخيار إن شاء بقى و إن شاء رجع الى الحى و الدليل على ذلك ان تقليد المجتهد من أول الأمر مقيد بصوره عدم وجود الأفضل فإذا وجد الأفضل لم يصح تقليده و لذا يعدل عنه لو وجد الأفضل فى زمان حياته، فبالطريق الاولى بعد مماته و سيجى ء إنشاء الله تعالى تحقيق هذا المبحث فى اشتراط الأعلميه لأنه مبنى على ان أدله اشتراطها تشمل حتى صورته ما إذا كان تقليده للمفضول صحيحا أم لا.

### حجه القائلين بالتفصيل فى البقاء بين كون المسائل عمل بها أم لا

احتج القائلون بالتفصيل فى البقاء بين ما إذا كانت المسائل التى قلده فيها قد عمل بها العامى فيبقى، و إن لم يعمل بها فلا يبقى بأن التقليد هو العمل فاذا لم يعمل لم يكن قد قلده فيكون رجوعه للميت فيها من التقليد الابتدائى و هو باطل بالإجماع. (و جوابه) انك قد عرفت عدم اعتبار العمل فى التقليد، و يكفى فيه مجرد الالتزام و بهذا ظهر لك فساد ما ذكره بعض علماء العصر تبعاً لبعض من

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٠٧

تقدم عليه من عدم دوران هذا الحكم و هو جواز البقاء على التقليد على عنوان التقليد لعدم أخذ هذا العنوان فى لسان الدليل نفيًا و إثباتًا، و وجه الظهور انه:

من جمله الأدله هو الإجماع على بطلان التقليد للميت ابتداء فلو كان التقليد هو الالتزام لم يكن ذلك من التقليد الابتدائى الذى قام الإجماع على بطلانه.

و الغريب انه نفسه اعترف بأن السيره قد قامت على جواز التقليد للميت ابتداء إلا أنا خرجنا عنها فى باب التقليد الابتدائى فى

الأحكام الشرعية بالإجماع والآيات. فقد أخذ الإجماع على عدم جواز التقليد في المقام على ان روايه الاحتجاج المتقدمه ص ٣٨١ قد أخذ فيها التقليد.

### **حجه القائلين بالتفصيل في البقاء بين المسائل التي ابتلى بها و بين غيرها**

احتج القائلون بالتفصيل في البقاء بين ما إذا كانت المسائل التي قلده العامى بها قد ابتلى بها سواء عمل بها العامى أم لم يعمل لفسقه أو غفلته أو احتياطه و بين غيرها بأنه بالابتلاء بها قد تنجز التكليف عليه فيستصحب دون المسائل التي لم يبتل بها. (و جوابه) انه بالتقليد له صارت أقواله حجه عليه سواء ابتلى بها أم لا.

### **حجه القائلين بالتفصيل بين صوره العلم بالمخالفه بين فتوى الحى و فتوى الميت و بين صوره عدمه**

احتج من جوز البقاء على تقليد الميت فى صوره عدم العلم بالمخالفه فى الفتوى بإطلاق الآيات و الروايات الداله على جواز التقليد و بالسيره العقلائيه على

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٠٨

ذلك و عدم ردع الشارع عنها، و أما فى صوره العلم بالمخالفه فالصور ثلاثه:

(إحداها) أن يعلم بأعلميه الميت من الحى و فيها يجب البقاء على تقليد الميت لقيام السيره العقلائيه على العمل بقول الأعلم فى مورد المعارضه مع غير الأعلم مضافا الى حكم العقل بالأخذ بقول الأعلم لدوران الأمر بين التعيين و التخيير فى الحجيه و محل التعيين هو تقليد الأعلم و لا وجه للتمسك بإطلاق الأدله لعدم إمكان شمولها للمتعارضين للتكاذب و لا لأحدهما لعدم المرجح فلا بد لنا من الرجوع لما استقرت عليه السيره العقلائيه المذكوره و مع عدم ثبوت السيره المذكوره نرجع لحكم العقل المذكور.

(ثانيها) ان يعلم بأعلميه الحى من الميت و فيها يجب العدول عن الميت إلى الحى لما تقدم فى الصوره الأولى.

(ثالثها) أن يعلم بتساويهما أو يحتمل تساويهما أو يحتمل اعلميه كل منهما و فيها يجب عليه الاحتياط لاستقرار بناء العقلاء على ذلك ان أمكن الاحتياط و مع عدم إمكانه فالتخيير و لو شك فى ثبوت بناء العقلاء فمقتضى الأصل هو الاحتياط للعلم الإجمالى بتنجز الأحكام

الواقعيه، و لكون الشبهه قبل الفحص فيلزم العمل بأحوط القولين أو الجمع بينهما إذا كان الاحتياط فى الجمع و عند عدم إمكان الاحتياط يتخير، و لا يخفى ما فيه فإنه قد تقدم و سيجى ء إن شاء الله فى مبحث الأعلميّه عدم سقوط المتعارضين عن الحجيه و ان أدله الحجيه تشملهما و مع عدم شمول أدله الحجيه يخرج المقام عن دوران الأمر بين التعيين و التخير لعدم حجيتهما فالقاعده هى الرجوع الى الأصول العمليه أو الى خصوص الاحتياط فى الحكم الفرعى. و السيره العقلائيّه التى ادعاها الخصم لم يعلم اتصالها بزمن المعصومين (ع) حتى يستكشف منها حجيه فتوى الأعلم عند المعارضه و لعلهم كانوا يحتاطون أو يتخيرون أو يرجعون للأصول العمليه كما أن دعوى استقرار

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٠٩

بناء العقلاء على الاحتياط مع التساوى أو احتماله خلاف المشاهد فأنا إلى الآن لم نجد من العوام من احتاط فى عمله مع علمهم باختلاف المجتهدين فى الفتوى أو الرأى و إنما يتخيرون فى الأخذ بأحدهما: ثم انه مع احتمال التساوى قد يكون أحدهما بعينه محتمل الأعلميّه فحكم العقل يقتضى الأخذ بفتواه الدوران المذكور و للسيره المذكوره لو كانت ثابتة فى متيقن الأعلميّه ففى محتملها لا يستبعد ثبوتها ثم ان مقتضى القاعده مع عدم الدليل هو العمل بالأصول العمليه أو خصوص الاحتياط لا الرجوع الى أحوط القولين أو الجمع بينهما إذ هما يكونان بمنزله العدم لعدم شمول أدله الحجيه لهما.

(ثم ان الأُغرب من ذلك كله) ان المفصل المذكور بعد ذلك ذكر انه فى صوره العلم بمخالفه فتوى الميت لفتوى الحى لا يمكن الالتزام بحجيه فتوى الميت لعدم شمول أدله الحجيه للمتعارضين و لم يثبت

دليل على التخيير بينهما و عليه فلا بد من الاحتياط فى الحكم الفرعى لو لا انا علمنا بعدم وجوب الاحتياط الكلى و حينئذ يدور الأمر بين تقليد الحى تعيينا و التخيير بينه و بين تقليد الميت و فى مثله يستقل العقل بلزوم تقليد الحى لدوران الأمر بين التعيين و التخيير انتهى.

(و لا يخفى ما فيه) فان عدم وجوب الاحتياط الكلى لا يوجب عدم الاحتياط فى هذا المورد كما فى الشبهه قبل الفحص مضافا الى أن ذلك يقتضى الرجوع الى الأصول العمليه و لا تصل النوبه الى الدوران المذكور لعدم ثبوت الحجيه لهما و لا لأحدهما مضافا الى أنه ينافى ما سبق منه من استقرار بناء العقلاء على الاحتياط و ان مقتضى الأصل العملى هو الاحتياط دون البراءه لتنجز الأحكام بالعلم الإجمالى بها و لكون الشبهه قبل الفحص و ان اللازم هو العمل بأحوط القولين أو الجمع بينهما. (و دعوى) ان ما سبق إنما هو فى التقليد الاستمرارى للميت و هذا فى التقليد الابتدائى. (فاسده) لعدم وجود ذلك فى كلامه و لأن

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤١٠

الدليل فى كلامه يشمل كلا المسألتين من دون فرق بينهما.

**تنبيهات تتعلق بمسأله البقاء على تقليد الميت**

**الأول جواز العود الى الميت بعد العدول عنه**

(التنبيه الأول) إذا عدل عن الميت إلى الحى فهل يجوز له العود من هذا الحى إلى الميت أم لا. ذهب جماعة تبعاً لصاحب العروه إلى المنع من العود للميت و استدل قسم منهم بأنه يكون تقليداً ابتدائياً للميت و قد قام الإجماع على المنع منه و مقتضى هذا أنه لو قلنا بأن التقليد هو العمل لا-الالتزام فيكون فى صورته الالتزام بقول الحى دون العمل به يجوز العود الى الميت إذ لم ينقطع تقليده بتقليد آخر



إلا أن يقال ان مجرد الالتزام بقول الغير و إن لم يكن تقليدا يكون موجبا لانقطاع استمرار تقليد الميت. (و التحقيق) أن يقال ان الكلام تاره يقع بالنسبه إلى العامى و أخرى بالنسبه الى ما يحكم به المجتهد عند رجوع العامى له.

(أما الكلام فى الأول): فهو أن يقال إن العامى إن عرض له التحير فى المسأله فإن اجتهد فى المسأله و أدى رأيه إلى شىء فهو المتبع و إلا فالواجب عليه أن يرجع للمجتهد الذى يكون قوله حجه عليه بحسب نظره.

(و أما الكلام فى الثانى): فنقول إن عدوله عن الميت إلى الحى إن كان صحيحا فلا يجوز العود الى الميت لقيام الحجه عنده و لحرمة العدول من مجتهد الى آخر و إن كان عدوله عن الميت عدولا غير صحيح لكون الميت أعلم

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤١١

و قلنا بوجوب تقليد الأعم أو لذهاب المجتهد الى وجوب البقاء و جب العود الى الميت لكون تقليده للحى فاسدا.

### **الثانى عدم جواز عمل العامى بفتوى الميت أو فتوى الحى بجواز البقاء و هل يبقى على الأول أو الثانى إذا ماتا كليهما**

#### **إشاره**

(التبنيه الثانى) انه لا- إشكال فى ان القائل بصحة البقاء على تقليد الميت يجوز البقاء على تقليده فى غير فتواه بصحة البقاء و عدمها، و أما فتواه بذلك فهل يجوز للعامى البقاء عليها و يستند إليها من دون الرجوع الى الحى أم لا ثم على تقدير عدم جواز الرجوع للميت فى هذه الفتوى فهل له أن يقلد الحى فيها بأن يرجع للحى فى الأخذ بفتوى الميت بجواز البقاء أو عدمه فيقع الكلام فى مقامات ثلاثه:

#### **(أحدها) فى تقليد العامى للميت فى هذه الفتوى**

فنقول فى توضيح الحال و تنقيحه انه إذا قلد مجتهدا كان يفتى بجواز البقاء على تقليد الميت أو عدمه فمات ذلك المجتهد فهل يجوز للعامى البقاء على تقليده فيها عملا بهذه الفتوى منه أو يجب عليه الرجوع للمجتهد الحى فيعمل بما يفتى له من جواز البقاء أو عدمه ذهب الأصحاب إلى وجوب الرجوع الى الحى و عدم جواز العمل بفتوى الميت بجواز البقاء على تقليد الميت و عدمه و استدل بعضهم على ذلك بأنه يكون تقليدا ابتدائيا للميت و ذلك لأن التقليد عبارته عن العمل و العامى لم يعمل بهذه الفتوى فى زمان حياه المجتهد الميت الذى كان قد قلده بل لم تكن محل ابتلائه فى ذلك الزمان أعنى زمان حياه مجتهدته حتى يتحقق فى موردها حكم فرعى أو تصير

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤١٢

حجه فعليه عليه حتى يستصحبها. و لكن هذا الوجه لا يرضى به من كان بنائه على كون التقليد مجرد الالتزام و لو لم يعمل بل و

لو لم يبتلى بالمسأله العامى كصاحب عروه الوثقى و غيره. و الاولى أن يعلل ذلك بأن يقال ان العامى أما أن يكون متيقنا بجواز البقاء على

تقليد الميت فلا يجوز له تقليد غيره فيها سواء كان حيا أو ميتا لعلمه بالمسألة و أما أن يكون شاكا فيها فحينئذ لا يجوز له تقليد الميت فيها إذ صحه تقليده فيها مبنى على صحه تقليد الميت عنده إذ لو لم يصح عنده كيف يجوز له تقليده فيها و صحه تقليد الميت عنده مبنى على صحه تقليده فيها حيث الفرض ان العامى لم يكن له طريق للصحه فى تقليده فى هذه المسألة إلا نفس هذه الفتوى من الميت فبقاؤه على تقليد الميت استنادا لفتواه بذلك يكون على وجه دائر نظير تقليده للغير فى صحه أصل التقليد أو عدمه و حينئذ فلا بد أن يجتهد فان تمكن من الرجوع الى أدله التقليد و استفاد منها جواز البقاء أو عدمه فهو لأنه يكون مستنده أدله التقليد لا فتوى مجتهده الذى قد مات (بجواز البقاء على تقليد الميت) و أما ان كان لم يتمكن من ذلك فلا بد له من معرفه حكمه من جواز البقاء أو وجوبه أو حرمة من الرجوع الى القدر المتيقن عنده كالحى الأعلم فان أفتى له بالبقاء بقى و إن أفتى له بعدمه رجع للحى.

عدم جواز رجوع العامى للحى فى تقليد الميت فى خصوص مسأله جواز البقاء و عدمه

### **(ثانى المقامات) [عدم جواز رجوع العامى للحى فى تقليد الميت فى خصوص مسأله جواز البقاء و عدمه]**

و هو انه بعد ما عرفت عدم جواز رجوع العامى للميت فى الفتوى بجواز البقاء أو عدمه فهل له أن يرجع للحى فى خصوص هذه المسألة بأن يقلد الحى فى البقاء على فتوى مجتهده الذى قد مات فى هذه المسألة أعنى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤١٣

مسأله البقاء و عدمه فإذا أفتى له مجتهده الذى قد مات بجواز البقاء على تقليد الميت

فيقلد الحى فى البقاء على هذه الفتوى و هى جواز البقاء على تقليد المجتهد الميت و حينئذ فيكون عمله بفتاوى مجتهد الميت مستندا لفتوى نفس المجتهد الميت بجواز البقاء لا- لفتوى الحى بجواز البقاء لأنه قد رجع للحى فى خصوص هذه الفتوى فصارت حجه عليه و هى تقتضى العمل بفتاوى الميت و هكذا إذا أفتى له مجتهد الميت بحرمه البقاء على تقليد الميت فرجع للحى فى خصوص هذه الفتوى فأفتى له بالبقاء عليها فحينئذ لا يجوز له العمل بفتاوى مجتهد الميت استنادا لفتواه بعدم الجواز المستنده لفتوى الحى بالبقاء عليها. (التحقيق) أنه لا- يجوز أيضا الرجوع الى الحى و تقليده فى هذه المسألة أعنى مسأله جواز البقاء على تقليد الميت أو عدمه بالنسبه لخصوص هذه الفتوى أعنى الفتوى بجواز البقاء أو عدمه كما لا يجوز الرجوع لنفس الميت فيها و لذا اشتهر فيما بين الفقهاء المفتين بجواز البقاء انه لو قلد العامى مجتهدا ثم مات فقلد ثانيا فجز له البقاء ثم مات فقلد ثالثا فجز له البقاء فإنه يبقى على تقليد الأول بالرجوع لفتوى الثالث بجواز البقاء لا بالرجوع لفتوى الثانى بجواز البقاء و ذلك لوجوه:

(أحدها) ان فتوى الحى فى هذه المسأله بجواز البقاء أو عدمه لو رجع إليها العامى و قلده فيها فحينئذ لا وجه لرجوعه للميت فى فتواه بجواز البقاء و عدمه لمعرفة حكمها تعبدا بالرجوع إلى الحى و لا يبقى له شك فى الجواز و عدمه فلا تكون فتوى الميت فى هذه المسأله حجه عليه نظير ما لو عرف حكم هذه المسأله بالاجتهاد.

(و ثانيها) ما ذكره بعض محشى العروه و سبقه لذلك المرحوم آقا ضياء هو انه إذا رجع الى الحى فى

مسأله جواز البقاء على تقليد الميت فالتقليد المأخوذ موضوعاً في هذه القضية لا بد أن يكون في غير هذه المسأله لامتناع أخذ الحكم

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤١٤

في موضوع نفسه فيمتنع أن يفتى الحي بجواز البقاء على تقليد الميت في جواز البقاء على تقليد الميت أو بحجيه رأى الميت في حجيه رأى الميت فلا بد أن يكون موضوع الحجيه غير هذه المسأله. (و لا يخفى) ما فيه فان الموضوع هو نفس الطبيعه بوجودها النفس الأمرى فيكون الحكم تابعا للموضوع حتى لو تحقق بعد ثبوت الحكم له ألا ترى أنه لو قال الرسول (ص) آمن بكلامى أ ليس يشمل نفس هذا الكلام و هكذا في القرآن الشريف من الآيات الأمره بالايان بالكتاب و بما أنزل فان هذا الحكم يشملها نفسها و قد حققنا ذلك في كتابنا (نقد الآراء المنطقيه) في شبهه الجذر الأصم. نعم لا يمكن أخذ نقيض الحكم في موضوع الحكم فلو أفتى الحي بجواز البقاء على تقليد الميت في هذه المسأله و كان الميت يفتى فيها بعدم الجواز لا يمكن أن تشمل فتوى الحي لهذه المسأله لأنه يلزم من وجود الحكم عدمه لأنه يلزم من جواز البقاء عدم جواز البقاء و الذى يلزم من وجوده عدمه يمتنع وجوده و لذا قيل في مبحث حجيه الخبر عدم شمول أدله حجيه الخبر للأخبار الداله على عدم حجيته و فى مبحث حجيه الشهره ان أدلتها لا تشمل الشهره على عدم حجيه الشهره و فى مبحث حجيه الظنون الكتابيه انها لا تشمل الظنون الكتابيه الداله على حرمه العمل بالظن الى غير ذلك من النظائر التى يلزم من الحكم باندرج بعض أفرادها فيها خروج بقيه

الأفراد فإن ذلك الفرد مما ينبغي القطع بعدم اندراجه تحت إطلاقه أو عمومه.

(ثالثها) ان المسأله الواحده لا تتحمل الحجتين أما المتحدتان بالنتيجه كما لو كان كل منهما يفتى بجواز البقاء على تقليد الميت فلأنه إذا قامت أحد الحجتين سقطت الحجه الثانيه عن حجيتها لأن شرط الحجيه أن توجب معرفه ما قامت عليه و إلا لم تكن حجه فإذا قامت الحجه الاولى و حصلت منها المعرفه كانت الحجه الثانيه لا تفيده المعرفه و إلا لزم تحصيل الحاصل. و دعوى أنها تؤكد حجيه الأولى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤١٥

لا تنافى سقوطها عن الحجيه و صيرورتها مؤكده فإن التأكيد غير الإفاده و التأسيس، و أما إذا كان الحجتان مختلفتين بالنتيجه كأن أفتى الحى بوجوب البقاء و الميت بوجوب العدول لزم تكاذبهما و سقوطهما عن الحجيه مع التساوى و الا قدم الأقوى منهما و سقطت الأخرى و فيما نحن فيه لما أخذنا بفتوى الحى سقطت الأخرى فلا يرجع للحى فى فتوى الميت بوجوب العدول.

(إن قلت): هذا فيما إذا كان موضوع الحجتين واحداً، أما إذا اختلف موضوعهما صارت كل منهما لمسأله غير مسأله الأخرى فيجوز الرجوع فى إحداهما للأخرى كما فيما نحن فيه فان الميت الذى يفتى بوجوب العدول عن تقليد الميت إنما يفتى بالنسبه لمن قبله من المجتهدين ممن قلده العامى. و الحى يفتى بوجوب البقاء بالنسبه لهذا المجتهد الذى أفتى بهذا الفتوى لأن الفرض هو الرجوع إليه فى هذه الفتوى فاختلف موضوع الحجتين الأولى بالنسبه لمن سبق. و الثانيه بالنسبه للمفتى بهذه الفتوى. (قلنا): ليست الفتوى الاولى تختلف عن الفتوى الثانيه فى الموضوع فان كل منهما حكم شرعى إلهى لا يختص بشخص دون آخر

فالميت إنما يفتى بوجوب العدول بنحو القضييه الحقيقيه الكليه من دون خصوصيه للأشخاص الذين قبله أو بعده و هكذا الحي إنما يفتى بنحو القضييه الكليه الحقيقيه من دون خصوصيه لشخص دون آخر و لذا كانت الفتوى غير حكم الحاكم فموضوع الفتويين واحد لا متعدد.

(إن قلت): إن هذا نظير ما لو قامت الحججه على حججه الخبر ثم أخبر زيد بحججه اخبار عمر و أخبر عمر بحججه اخبار بكر، فان كلا منهما يكون حججه في مؤداه. (قلنا) ان الموضوع هنا مختلف بخلاف ما نحن فيه كما عرفت.

(هذا غايه) ما يمكن من تقريب هذا الوجه (و لكن لا- يخفى ما فيه) فان ما نحن فيه ليس من قبيل الحجتين بل من قبيل الحججه على الحججه فهو نظير فتوى المجتهد الذي

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤١٦

يرجع إليها لقيام روايه أو إجماع على حجيتها بخصوصها كأن قال لك الامام عليه السلام فتوى يونس في هذه المسأله حججه عليك مع أن الموضوع واحد و المسأله واحده فإنه هنا تكون الحججه على فتوى المجتهد الميت في هذه المسأله هو رأى الحي و فتواه و ان اتحد الموضوع و كانت القضييه واحده فالحق في الاستدلال هو الوجه الأول.

هل يبقى العامى على تقليد المجتهد الأول أو الثانى إذا ماتا كليهما

**(ثالث المقامات) [هل يبقى العامى على تقليد المجتهد الأول أو الثانى إذا ماتا كليهما]**

**اشاره**

و هو انه بعد ما عرفت عدم صحه رجوع العامى و تقليده لمجتهده الميت فى فتواه بجواز البقاء و عدمه و هكذا عدم صحه رجوعه للحي فى تقليد مجتهده الميت فى هذه الفتوى و عرفت انه انما يصح أن يرجع للحي فى البقاء على غير هذه المسأله من الفروع الفقهييه التى قلد الميت فيها.

فهل للعامى أن يبقى على تقليد الميت

الأول فى الفروع أو على تقليد الميت الأخير فى الفروع فى صورته ما لو قلد مجتهدا فمات ثم قلد مجتهدا ثانياً وأمره بوجوب العدول فعدل إليه أو جوز له العدول فعدل إليه فمات ثم قلد ثالثاً فأمره بالبقاء على تقليد الميت فهل يبقى على تقليد الأول أو الثانى أو جوز له البقاء فهل يجوز له البقاء على الأول أو الثانى والكلام تاره فى وظيفه العامى. و أخرى فى حكم الواقعه ليفتى به المجتهد للعامى إذا رجع إليه فيه. أما وظيفه العامى فهى أن يرجع للمجتهد الحى فما أفتى له به عمل به، فان قال له أبقى على الأول بقى و إن قال له أبقى على الثانى بقى و إن قال له يجوز لك البقاء على كل واحد منهما تخير بينهما. و الحاصل ان العامى يتبع فى هذه المسأله نظر الحى إذا لم يجتهد فى المسأله. و أما حكم الواقعه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤١٧

الذى ينبغى للمجتهد أن يفتى به لمقلده. فبعضهم قال بالرجوع للأول و بعضهم كالسيد فى العروه قال بالرجوع للثانى، و بعضهم كالمرحوم آقا ضياء ذهب الى التخيير بين الأول و الثانى، و ذهب بعضهم كأستاذنا السيد أبو الحسن الأصفهانى قدس سره الى أن الأظهر التفصيل بين ما إذا كان مذهب الثالث وجوب البقاء فيبقى على تقليد الأول و بين ما إذا كان مذهب الثالث جواز البقاء فيبقى على الثانى و ان كان ذهب (ره) بعد ذلك الى وجوب مراعاة الاحتياط فى هذه المسأله.

### حجه القول الأول

يمكن أن يحتج للقول الأول و هو الرجوع الى الميت الأول بأن القائل بالبقاء و هو المجتهد الثالث يرى أن عدوله للثانى كان



تقليدا فاسدا و انه كان على العامى أن يبقى على الأول نظير ما إذا قلد الفاسق أو غير المجتهد فعليه أن يرجعه إلى الأول، (و فيه) ان المجتهد الثالث ان كان يوجب البقاء فالحق كما ذكر و ان كان يجوز البقاء فيرى أن التقليد للثاني و العدول عن الأول كان صحيحا فيصح البقاء عليه.

## حجه القول الثاني

احتج من قال بالرجوع الى الثاني بوجهين:

(أحدهما) ان المجتهد الثالث إنما يقول بالبقاء من جهة الاستصحاب للاحكام أو استصحاب حرمه العدول و هذان الاستصحابان قد انقطعا في الأول بتقليده للثاني الذى عدل اليه و إنما يجريان بالنسبه لتقليده للثاني. (و جوابه) ان

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤١٨

المجتهد الثالث ان كان يوجب البقاء فهو يرى ان تقليده الثاني فاسد فيكون الاستصحاب بالنسبه للتقليد الأول و استصحاب حرمه العدول عنه جاريان فيه و لا أثر لتقليده الثاني فعلى المجتهد الثالث فى هذه الصوره أن يرجع العامى لتقليد الأول. (و دعوى) انه يكون تقليدا للميت ابتداءيا فهو باطل. (فاسده) لأن هذا لا يكون تقليدا للميت ابتداءيا لفساد عدوله الى الثاني بل إبقاء للتقليد الأول و لو سلمناه فعمده أدله القائلين بفساد التقليد الابتدائى للميت هو الإجماع و هو دليل لبي لا يعلم شموله لهذا المورد. (و إن شئت قلت) إن فتوى الثالث بوجوب البقاء مقتضاها أن يكون ذلك تكليفا للعامى من حين موت المجتهد الأول و إن رجوعه للثاني لم يكن بمحلله غايه الأمر يكون معذورا فى المخالفه فيجب عليه فى نظر المجتهد الثالث بقاءه على تقليده الأول.

(إن قلت) ان مقتضى تقليد الثالث و إن كان فساد الرجوع الى الثاني إلا أن فتواه لم تكن حجه فى حق العامى حينما

عدل للمجتهد الثاني و كان عدوله صحيحا للثاني حينما عدل اليه لفتوى مجتهد بذلك و فتوى الثالث إنما صارت حجه عليه بعد انقضاء تقليد الثاني فيكون تقليده الثاني تقليدا صحيحا و معه يكون الرجوع الى الأول تقليدا ابتدائيا. (قلنا) ليس الميزان هو نظر العامي و إنما الميزان هو نظر المجتهد الثالث و انه هل يفتى له بالبقاء على الأول أو الثاني و لما كان نظر المجتهد الثالث هو وجوب البقاء فيكون التقليد للثاني في نظره فاسدا فلا- يصح له أن يفتى للعامي بالرجوع اليه خصوصا و حجه الفتوى من باب الطريقيه و سيجى ء إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك في حجه القول الرابع.

(إن قلت): إن ما وقع من التقليد السابق للمجتهد الثاني انعقد و لا يؤثر فيه فتوى المجتهد الثالث و لذا لا يجب إعادته الأعمال التي وقعت على طبقه و لا قضائها و إذا انعقد فقد صار صحيحا. (قلنا): هذا لا يقتضى صحته

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤١٩

الواقعيه فإن عدم التأثير قد يكون من جهه أخرى خصوصا و قد عرفت ان حجه الفتوى من باب الطريقيه. نعم لو قلنا أن الفتوى المتأخره تكون نسخا صح ذلك و لكنه لا يلتزم بذلك أحد و إنما هي أماره كاشفه ليس إلا.

(و ثانيهما) ما عن الأنصارى (ره) من أن تقليده للثاني و رجوعه عن الأول بالنسبه للمسائل التي رجع فيها فى حال حياه الثاني وقع صحيحا. (و جوابه) كما ذكره المرحوم الأصفهاني أن التقليد الأول أيضا كان صحيحا فكل واحد من التقليدين وقع صحيحا فمجرد الصحه مع تساوى النسبه لا توجب الترجيح مضافا الى ما سبق منا من ان الميزان هو رأى الثالث

فلو كان يوجب البقاء على التقليد يرى أن التقليد الثاني هو الفاسد فلا بد أن يرجع العامى للأول كما تقدم فى جواب الدليل الأول لهذا القول.

### حجة القول الثالث

احتج القائل بالتخير بينهما ان كلا منهما تقليد صحيح فيصح الإرجاع لكل منهما و يكون العامى مخيرا بينهما فان مستند القائل بالبقاء وجوبا أو جوازا إنما يكون هو الاستصحاب لاحتمال بقاء الأحكام المأخوذة من المجتهد السابق فى حق العامى و حيث ان هذا الاحتمال فى الأحكام المأخوذة من كل منهما فى نظره على السويه بلا ترجيح لأحدهما على الآخر يلزمه التخير فى البقاء على تقليد الأول أو الثانى. (و دعوى) أن تقليده الأول انقطع برجوعه للثانى بتقليد صحيح. (فاسده) لاشتراكهما فى هذه الجبهه فإنه كما انقطع تقليد الأول برجوعه للثانى بتقليد صحيح كذلك انقطع تقليد الثانى برجوعه الى المجتهد الحى فالحكم الظاهرى فى كل من التقليدين تبعاً لموضوعه مرتفع قطعاً فلا يبقى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٢٠

إلا- احتمال بقاء الأحكام المأخوذة من السابق و إذا كان هذا الاحتمال بالإضافة الى كل من الحكمين السابقين على السويه بلا ترجيح لأحدهما على الآخر يلزمه جريان الاستصحاب فى حق مقلده بالإضافة الى كل منهما من غير ترجيح و لازمه تخيير العامى فى البقاء على تقليد أيهما شاء. (و لا يخفى ما فيه) فإنه إذا كان المستند هو الاستصحاب فلازمه التساقت لا التخير و لا بد من الرجوع لأحوط القولين إلا بدعوى الإجماع على عدم وجوب الاحتياط و عليه فلا بد له من الرجوع لشخص آخر فى الفروع. مضافاً لما عرفت من ان القائل بالوجوب لا يرى حججه فتوى المجتهد الثانى للعامى فليس هناك حكم ظاهرى له و لا

اماره على الواقع و إنما هو تخيل الأماريه مثل تخيله ان فتوى الفاسق تكون حجه عليه، و اما القائل بالجواز فهو يرى أن فتوى الأول قد انقطعت حجيتها بفتوى المجتهد الثاني فهو نظير تبدل الرأى بالفتوى الثانيه فلا مجال لاستصحاب حجيتها و لا الاحكام التى دلت الفتوى عليها لدلاله فتوى المجتهد الثاني على خلافها و هى حجه فيكون نقضها بفتوى المجتهد الثاني نظير نقض مؤدى الاماره بأماره قامت على خلافها فإنه لا وجه لاستصحاب مؤدى الأولى.

### حجه القول الرابع

احتج القائل بالتفصيل بين صورته فتوى المجتهد الثالث بوجوب البقاء فيبقى على تقليد الأول و بين صورته فتواه بجواز البقاء فيبقى على الثاني بأنه فى (الصورة الاولى) يكون فى نظر المجتهد الثالث أن تقليد العامى للثاني فاسد لأنه يوجب البقاء و العامى لم يكن باقيا على الأول بالرجوع للثاني فيكون التقليد الصحيح فى نظره هو الأول فلا بد أن يأمر العامى بالرجوع إلى الأول.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٢١

(إن قلت): ان تقليد العامى للمجتهد الثاني كان صحيحا جامعا للشرائط و ان تقليده للمجتهد الأول قد زال و المجتهد الثالث قد أوجب عليه البقاء على التقليد الصحيح و هذا التقليد الثاني كان صحيحا (قلنا) الميزان هو نظر المجتهد الثالث لأنه هو المفتى و نظر العامى تابع له و قد عرفت أن نظره و جوب البقاء و هو يقتضى بطلان تقليد العامى للمجتهد الثاني فى الفروع و عدم صحته فلا يجوز البقاء عليه عند المجتهد الثالث لأنه ليس بتقليد صحيح فى نظره.

(إن قلت): ان الموضوعات للأحكام لا يرجع فيها لنظر المفتى فلو كان العامى يرى القبلة جهه المشرق. و المفتى بوجوب الصلاه للقبلة يرى القبلة جهه المغرب كان على

العامى أن يتبع نظره لا نظر المجتهد كما تقدم فى التقليد فى الموضوعات و هنا موضوع وجوب البقاء هو التقليد. و العامى يرى التقليد للثانى صحيحا فالمتبع نظره لا نظر المفتى. (قلت): هذا فى الموضوعات الخارجيه مسلم و لكن فى الموضوعات الشرعيه غير مسلم كما لو أفتى بوجوب الصلاه على الميت فإن الصلاه يرجع فيها لنظر المفتى لا- لنظر العامى و فيما نحن فيه كان الموضوع لوجوب البقاء هو التقليد و هو موضوع شرعى فيكون المتبع نظر المفتى فالحق أن يقال انه إن كان المتبع فى مثل التقليد من الموضوعات نظر المفتى فلا يجوز البقاء على الثانى و إن كان المتبع هو نظر العامى فيجب البقاء على الثانى لأنه تقليد صحيح و لا يجوز التقليد للأول لأنه قد زال و لا يجرى الاستصحاب بالنسبه إليه فراجع ما كتبناه فى التقليد فى الموضوعات هذا تمام الكلام فى الصورة الاولى و أما (الصورة الثانيه) و هى صورته ما إذا أفتى المجتهد بجواز البقاء فنقول ان المجتهد الثالث يرى صحه تقليد العامى للثانى فينقطع استصحاب تقليد الأول. و حرمة العدول عن الأول قد زالت بموته و بتقليد العامى للثانى تقليدا

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٢٢

صحيحا فى نظره و نظر المجتهد الثالث الحى الذى رجح له فعلا فيجرى استصحاب تقليد الثانى فقط فلا بد للمجتهد الثالث أن يأمره بالبقاء على الثانى.

الثالث

جواز البقاء على تقليد الميت الذى يحرم البقاء

**(التنبیه الثالث) إذا قلد من يحرم البقاء على تقليد الميت فمات فقلد من يجوز البقاء له على تقليد الميت**

جاز له البقاء على تقليد الأول فى جميع المسائل إلا مسأله حرمة البقاء أما جواز البقاء فى المسائل العمليه فمن جهه ان من رجح اليه قد أفتى له بذلك و لا بد من مراعاتها فان كان

أفتى له بالبقاء على خصوص المسائل التي عمل بها بقى عليها دون من لم يعمل بها و ان افتى له بالبقاء على خصوص المسائل التي التزم بها بقى على ذلك فمقدار المسائل العمليه التي يبقى عليها تابع لنظر من رجع إليه لأن حجيتها كانت تابعه لنظره. و أما حرمه البقاء على تقليده في مسأله حرمه البقاء فقد قيل في وجهه ان العمل يعتبر في التقليد و هذه المسأله لم يعمل بها العامي فيكون تقليده فيها بعد موته من التقليد الابتدائي و الاولي أن يقال انه حتى لو لم نعتبر العمل في التقليد لا يجوز التقليد في هذه المسأله لاستلزامه المحال إذ يلزم من جواز تقليده إياه في مسأله حرمه البقاء عدم جوازه و كل ما لزم من وجوده عدمه فهو باطل و قد تقدم تحقيق ذلك منا ص ٤١١.

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٢٣

### **الرابع البقاء على تقليد الميت من دون اجتهاد أو تقليد**

(التنبه الرابع) إذا بقى على تقليد الميت من دون أن يقلد في هذه المسأله كان كمن عمل من غير تقليد إلا إذا اجتهد و أدى رأيه إلى صحه البقاء فان اجتهاده حجه له كما هو الحال في أصل التقليد فإنه إنما يصح منه إذا أدى اجتهاده إلى حجه التقليد و أما إذا لم يجتهد و إنما بقى غفله أو من جهه عدم المبالاه فيكون بقائه غير صحيح بمعنى أنه إذا التفت ليس له مؤمن من العقاب على تقدير المخالفه لعدم قيام الحجه على صحه عمله نظير من يعمل بدون تقليد و الواجب عليه أن يجتهد في هذه المسأله أو يرجع لمن هو متيقن الحجه عنده أو يحتاط فيأخذ بأحوط القولين للحى و الميت أو بأحوط الاحكام.

(إن قلت): مع

الغفلة و اعتقاده بجواز البقاء يكون معذورا عند العقل و لا يستحق العقاب على مخالفه الواقع. (قلنا) معذوريته لا توجب صحه عمله كمن قلد غير المجتهد أو الفاسق غفله فان غفلته لا توجب صحه تقليده و الثمره فى ذلك انه مع انكشاف الحال له يجب أن يجتهد فى صحه البقاء أو يقلد المتيقن عنده أو يأخذ بأحوط القولين من الحى و الميت و ينظر فى صحه أعماله السابقه نظير من عمل بدون تقليد غفله.

(إن قلت): هذا إذا كان الحى يفتى بعدم جواز البقاء على تقليد الميت أما مع فتواه بجواز البقاء فيكون عمل العامى المذكور صحيحا لمطابقته لفتوى مجتهدة الذى يجب عليه أن يرجع اليه. (قلنا) قبل رجوعه اليه و عدم

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٢٤

اعتماده عليه لا يصحح عمله لأن المراد بالصحه هنا هو المؤمن من العقوبه عند الالتفات فقبل رجوعه للمفتى ليس له مؤمن من العقوبه بالعمل بفتاوى مجتهدة الميت إذا التفت الى ذلك فهو كمن أتى بالعمل مطابقا للواقع بدون تقليد أو اجتهاد أو احتياط فإنه ليس له مؤمن من العقوبه لكن قد عرفت انه قد يقال ان العدول الى تقليد الحى لما كان محتمل المنع كالبقاء على تقليد الميت لم يكن هناك له طريق يقينى فوجب عليه الاحتياط بالأخذ بأحوط القولين. (إلا أن يقال) ان هذا إذا كان قد قلد الميت فى مسأله البقاء فإنه حينئذ يكون تقليده للحى عدولا و أما إذا لم يكن قلد الميت فيكون الرجوع الى الحى فى مسأله البقاء من المتيقن إذ ليس تقليد الحى فى مسأله البقاء عدولا عن الميت حتى يدور أمره بين المحذورين.

(إن قلت): كيف يمكن أن يكون قد

قلد الميت فى مسأله البقاء على تقليد الميت. (قلت): لا مانع منه لو قلنا بأن أخذ الرساله و الالتزام بالعمل تقليدا أو قلده فى البقاء على تقليد سابقه زمانا فيكون قلده فى مسأله البقاء على تقليد الميت و عليه فيكون أخذ ذلك من الحى عدولا فيخرج عن كونه من المتيقن قال استاذنا (ره) لا إشكال فى وجوب كون البقاء على تقليد الميت مستندا الى اجتهاد أو تقليد غير ذلك الميت و إلا كان تقليده بتقليده دورا واضحا و قد عرفت ان الأخذ فى ذلك بتقليد الغير أيضا لا يمكن إلا أن يكون الغير من المتيقن و إلا فلا يجوز للعامى تقليده و لا يكون من المتيقن إلا إذا لم يشتمل على عدول من الميت و الافع احتمال حرمة العدول عنه كان أمر الرجوع الى الحى دائرا بين المحذورين.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٢٥

### **الخامس العدول عن تقليد الميت إلى الحى المخالف له فى الفتوى لا يوجب بطلان الأعمال السابقه**

(التنبيه الخامس) لو عدل العامى عن المجتهد الميت إلى الحى و كان الحى مخالفا للميت فى فتواه فلا يجب عليه إعادة اعماله و لا- نقض الآثار السابقه حتى لو قلنا بوجوب نقض الآثار السابقه بتبدل رأى و إنما يجب عليه العمل فيما يأتى بفتوى المجتهد الحى خلافا للمحكى عن الشيخ الأنصارى (ره) حيث ينقل عنه أن القول بالنقض فى صورته تبدل رأى يستلزم القول بالنقض فى صورته العدول من الميت إلى الحى. و قد رد عليه الأستاذ المحقق الأصفهانى (ره) بأن الحق عدم الملازمه لأن وجه النقض فى صورته التبدل ان الخبر حجه فى مضمونه الذى لا اختصاص له بزمان دون زمان و ان كان ينتجز فعلا لا قبلا إلا أن أثر تنجزه فعلا تدارك ما فات منه



قبلا- و عليه يظهر أنه لا- وجه لتخصيص تأثيره بالوقائع المتجدده هذا بالنسبه لنفس المجتهد، و أما بالنسبه إلى مقلده فلأن المفروض أن فتواه النقض فيجب على مقلده النقض، و أما وجه عدم النقض في صورته العدول عن الميت إلى الحي أو من الحي إلى الحي الذي هون أفضل منه فهو أن حجيه الرأي بالنسبه للعامي ليست تقتضى حجيته عليه من الأول بل هو حجه عليه من حين صحه الرجوع الى صاحبه فلا- يؤثر إلا- في الوقائع المتجدده فحجيه الفتوى الأولى ينتهى أمدها لا- أنه تزول و تضحل حجيتها نظير ما إذا وجد أقوى منها فتكون الفتويان المتعاقبان على حد

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٢٦

الخبرين المتعادلين الذين أخذ بأحدهما تاره و بالآخر أخرى حيث لا موجب لتوهم النقض عند الأخذ بالثاني، و حيث أنا قد أثبتنا ج ١ ص ٢٧٩ عدم النقض عند تبدل الرأي فكل ما ذكرناه هناك من الأدله يجي ء هنا لذا تركنا التعرض لهذه المسأله. و إن كان قد ادعى الإجماع و السيره العمليه بل ضروره المذهب على عدم وجوب الإعادة و عدم نقض الآثار السابقه عند العدول إلى الحي إلا أنه قد حكى الإجماع على خلاف ذلك عن العلامه و العميدى.

### **السادس هل للعامي العدول إذا أفتى الثاني بجواز البقاء و الحي بوجوبه**

(التنبيه السادس) إذا رجع لمجتهد يفتى بجواز العدول عن مجتهد لآخر فقلده في خصوص هذه المسأله و بقى على تقليد المجتهد الأول كما يتفق غالبا ثم مات هذا المفتى الثاني فرجع لمجتهد يوجب البقاء على التقليد فهل لهذا العامي أن يعدل عن الميت الأول باعتبار انه كان مقلدا للثاني في هذه المسأله و هو لا يوجب البقاء عليه و كان يبيح العدول له أو لا يجوز

له العدول عن الميت الأول الذى قلده و عمل بفروعه لأن الحى الذى رجع اليه فعلا قد أوجب عليه البقاء فيحرم عليه العدول عنه. و الحق هو عدم جواز العدول لأنه قد عرفت فى المقام الثانى ص ٤١٢ من التنبيه الثانى أنه لا يجوز للعامى أن يقلد الحى فى البقاء على تقليد الميت فى فتواه بجواز البقاء أو وجوبه أو حرمة فلا- يصح للعامى المذكور أن يعمل بفتوى المجتهد الثانى الميت بجواز العدول لأنه بعد موته لم تكن حجه عليه و إنما الحجه عليه هى فتوى المجتهد الحى الثالث بوجوب البقاء.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٢٧

### **السابع هل المتبع نظر الحى أو الميت إذا اختلفا فى حقيقه التقليد**

(التنبيه السابع) إذا اختلف الميت و الحى المفتى بالبقاء فى حقيقه التقليد من أنه عباره عن نفس الالتزام أو نفس العمل فهل المتبع نظر الحى أو الميت؟

التحقيق أن يقال ان العامى عليه أن يتبع رأى الحى فيما يأمره به من الرجوع فى تحديد التقليد لرأى الميت أو لرأيه، و أما حكم الواقعه الذى ينبغى للمجتهد أن يفتى به فهو أن يقال إن المتبع هو رأى الحى لأن موضوع كل حكم منوط بنظر الحاكم سعه و ضيقا و تعيينا و حيث ان التقليد موضوع لوجوب البقاء الذى حكم به الحى فيكون تحديده و تعيينه بنظره و لا وجه لاتباع غير الحاكم فى تعيين موضوع حكمه.

(إن قلت): ان موضوع وجوب البقاء هو التقليد الصحيح و صحه التقليد منوطه بنظر الميت لا بنظر المفتى بالبقاء و لذا لا شبهه فى لزوم البقاء بنظر الحى مع مخالفته فى الفتوى الميت. (قلنا): إن الحى إن كان يفتى بوجوب البقاء على التقليد من جهه استصحاب التكاليف الثابته فى حق العامى فكل ما

يراه الحى ثابتا فى حق العامى يستصحبه سواء صدق عنوان التقليد عليه أم لا كان تقليده صحيحا أم لا، لأن الاستصحاب متقوم بما يراه المستصحب (بالكسر) تام الأركان لديه لا لدى غيره فحينئذ يكون المستصحب (بالفتح) هو الذى يأمر الحى بالبقاء عليه و لو لم يصدق عليه عنوان التقليد.

(و أما إن كان) الحى يفتى بوجوب البقاء على التقليد من جهه أنه تقليد

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٢٨

فلا- بد أن يكون ما يراه الحى انه تقليد صحيح و لذا لا يستصحب تقليد المجتهد الفاسق لأنه لا يراه صحيحا و لا تقليد غير المجتهد فالصحة إنما هى بنظر الحى و ذلك لأن معنى وجوب البقاء على تقليد الميت هو البقاء على حجيه قوله و رأيه بالنسبه إلى العامى فلا بد أن يكون ما يراه الحى انه حججه على العامى يأمر ببقاء حجيته، فأما الذى لا يراه حججه على العامى فكيف يأمر ببقاء حجيته عليه و لذا لو رأى عدم الحجيه يأمر بالعدول عنه، و أما المخالفه فى الفتوى فهى لا- تنافى صحة التقليد بنظر المخالف لأن مطابقه الفتوى للواقع ليست شرطا لصحة التقليد و إلا لزم الدور.

(إن قلت): إن الميت إذا كان يفتى بأن التقليد معناه كذا فالعامى يبقى فى هذه المسأله نفسها على تقليده بواسطه فتوى الحى بالبقاء على تقليد الميت. (قلنا): قد عرفت ان القول بالبقاء إنما هو من جهه رأى الحى ثبوت الأحكام فى السابق للعامى فعلا أو من جهه حجيه قول الميت فى حقه و مع رؤيه الحى بأن الأحكام غير ثابتة كيف يستصحب ثبوتها أو أنها ثابتة كيف يستصحب عدم ثبوتها، و هكذا إذا كان قول الميت ليس

بحجه للعامى فى بعض المسائل كيف يثبت حجته فى زمان موته، و إذا كان حجه فكيف ينفى حجته فى زمان موته. فاذن لا يصح تقليد الميت فى هذه المسأله و لا بد له من الرجوع فيها للحى. (و الحاصل) انه قد عرفت فيما تقدم انه لا يجوز للعامى تقليد الميت فى حكم هذه المسأله أعنى مسأله البقاء على تقليد الميت، فهكذا لا يجوز تقليد الميت فى موضوعها و هو معنى التقليد لأنه معنى الموضوع تابع لرأى الحاكم الذى جعله موضوعا لحكمه و قد عرفت أن الذى يجعله موضوعا لحكمه هو ما كان ثابتا على وجه الصحه فى نظره لا نظر الغير مضافا الى الوجه المتقدم فى بيان عدم جواز تقليد الميت فى مسأله جواز البقاء فى المقام الثانى ص ٤١٢.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٢٩

### الثامن من قلد فى حال صغره ثم مات مقلده

(التنبه الثامن) لو قلد مجتهدا فى حال صغره و قلنا بصحه تقليده لصحه عباداته ثم مات المجتهد قبل بلوغ الصبى فبلغ فهل يجب عليه البقاء على القول المشهور بوجوب البقاء أم لا. قد تقدم الإشاره الى ذلك فى شرائط المستفتى ص ٣٧ و هذه المسأله نظير مسأله ما لو قلد الصغير مجتهدا جامعا للشرائط ثم بلغ الصبى فهل يجوز له العدول عنه بناء على حرمة العدول أم لا. و قد تقدم الكلام فيها ص ١٧١ و قد تعرض صاحب الفصول «قده» لهذين المسألتين فى مبحث شرائط المستفتى. (و كيف كان) فقد يقال بعدم وجوب البقاء على الصبى إذا بلغ و جواز العدول له لوجهين:

(أحدهما) انه كان مخيرا فى تقليد أى شخص كان فيستصحب ذلك الى ما بعد بلوغه. (و جوابه) انه لم يثبت فى حقه التخير،  
أما

فى حال صغره فواضح لأن التخيير هو تكليف إزامى بالأخذ بأحد الفتاوى و الصغير غير مكلف بذلك و أما بعد بلوغه فهو محل كلامنا.

(ثانيهما) انه فى حال صغره يجوز له العدول الى الغير إذ هو ليس بمكلف بحرمة العدول فيستصحب ذلك الجواز الى ما بعد بلوغه. (و جوابه) إن الصغير لم يثبت فى حقه حرمة العدول لا انه قد ثبت فى حقه شرعا جواز العدول لأن التكليف مرتفع عنه و لا دليل على ثبوت الجواز الشرعى له حتى يستصحب.

(إن قلت): انا نستصحب عدم حرمة العدول فيثبت جواز العدول.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٣٠

(قلنا): لا ينفعا لأن الجواز لازم له لو سلمنا محاليه خلو الواقعه عن حكم شرعى و عليه فيكون أصلا مثبتا على انك قد عرفت ان الصبى لا يثبت فى حقه حكم شرعى فتكون الوقائع خاليه عن الحكم الشرعى بالنسبه اليه و لو قلنا بعدم خلوها بالنسبه للمكلفين و استدلوا لوجوب البقاء بأن هذا الصبى قد صدر منه تقليد صحيح فيجب البقاء عليه مضافا الى أن التكليف المعلقه على بلوغه فى حال حياه مجتهدة ثابتة بعد موته بنحو الاستصحاب التعليقى و مضافا الى الاستصحاب التعليقى لحرمة العدول الثابته للصبى بنحو التعليق على البلوغ فيحكم بفعليه تحققها عند تحقق المعلق عليه عليه مضافا لاستصحاب حجيه قول مجتهدة فى زمان حياهه، (و جوابه) انه لا نسلم أن للصبى حكم إنشائى معلق على البلوغ و إنما الثابت فى حقه عدم الحكم الفعلى و هو لا يستلزم ثبوت حكم إنشائى له معلق على البلوغ و بعضهم استدل على ذلك باستصحاب شرعيه عباداته و محبوبيتها المستفاده من إطلاق الماده المصححه للعباده و لا يخفى أن ذلك

لا- يوجب وجوب البقاء ولا- يهمننا الكلام فى هذا المقام لأننا قد بنينا على جواز البقاء لا على وجوبه كما ان الانصاف أن من راجع أدله جواز البقاء يجد بعضها موجودا فى المقام فراجعها فمن تمت عنده جواز البقاء له و إلا فلا.

### **التاسع من قلد المجتهد ثم جن و قبل الإفاهه مات مجتهده**

(التنبیه التاسع) ما إذا قلد العامى مجتهدا ثم جن ذلك العامى و قبل إفاهته مات مجتهده فهل بعد الإفاهه يجب عليه البقاء على القول بوجوب البقاء أم لا يجب يتضح الكلام فى هذه المسأله مما تقدم ص ٣٧ و ص ١٧١.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٣١

### **العاشر عزل وكيل المجتهد و المأذون منه و المنصوب من قبله بعد موته**

(التنبیه العاشر) المأذون و الوكيل و المنصوب من قبل المجتهد فى التصرف فى الأوقاف أو الوصايا أو أموال القاصرين إذا مات المجتهد هل ينزل بموت ذلك المجتهد أم لا؟ و هكذا سائر تصرفاته هل تبطل بموته أم لا؟ قد تقدم تفصيل هذه المسأله و تنقيحها ج ١ ص ٣٩٩.

### **الحادى عشر فى صحه البقاء فى صوره ما إذا كان الميت مفضولا**

(التنبیه الحادى عشر) إذا قلنا بصحه البقاء فهل يصح حتى فى صوره ما إذا كان الحى أفضل من الميت أم لا؟ و سيجى ء إن شاء الله تعالى التعرض لهذا المسأله فى تنبيهات اشتراط الأعلمييه فى المفتى لأن تحقيقها مبنى على معرفه أدله اشتراط الأعلمييه و مقدار دلالتها.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٣٢

### **الشرط الثامن عشر فى المفتى الأعلمييه**

#### **[نقل أقوال المسأله]**

(الشرط الثامن عشر) فيمن يرجع اليه بالتقليد أن يكون أعلم المجتهدين الموجودين فيما إذا تفاوتوا فى الفضيله، و أما مع التساوى فالعامى مخير بينهم و هو المشهور بين الإماميه و المحكى عن العلامة فى النهايه و القواعد و الإرشاد و الفاضل الهندى فى كشف اللثام و المحقق فى المعارج و العميدى فى المنيه و الشهيد فى الدروس و الذكرى و المحقق الثانى فى الجعفرية و جامع المقاصد و الشهيد الثانى فى التمهيد و سبطه فى المعالم و الشيخ البهائى فى الزبده و صاحب الرياض. و من العامه أحمد بن حنبل و ابن شريح و القفال على ما حكى عنهم و قيل بعدم الاشتراط و ان العامى مخير بين تقليد الأعلم و غيره و هو المحكى

عن الشيخ الشريف و المحقق الثالث و النراقي «ره» و الشيخ حسن نجل كاشف الغطاء صاحب أنوار الفقاهه و صاحب الفصول و جمع من متأخري المتأخرين «ره». و من العامه الحاجبي و العضدي و القاضي. و قيل ان هذا القول حدث عند جماعه من الإماميه بعد الشهيد الثاني «ره».

ثم ان الكلام فيه يقع في مقامين:

### **(أحدهما) في حكم العامي و ما هو وظيفته ابتداء قبل الرجوع لأحد**

فنقول اما أن يكون متمكنا من الاجتهاد في هذه المسأله كأن كان مراهقا للاجتهاد و يتمكن من تحصيل دليل نقلى معتبر يقطع باستيفائه لشرائط الحجيه أو لم يتمكن و لكنه استقل عقله بجواز الرجوع للمفضول أو وجوب الرجوع الى الأعلم فيتعين عليه الأخذ به لرجوع ذلك الى العمل بقطعه و لا أثر لفتوى

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٣٣

المجتهد الأعلم في حقه لعدم جهله بهذه المسأله و إن لم يتمكن من الاجتهاد في هذه المسأله رجع لمن ثبت عنده حجيته فاذا رجع

له فان جَوَز له الرجوع لغير الأعلّم فله أن يرجع لغير الأعلّم و إلا قلده في باقي المسائل و لا يصح أن يرجع في هذه المسألة لغير الثابت حجّيته عنده بأن يقلده في هذه المسألة حتى لو أفتى له بتقليد الأعلّم لما عرفت من عدم حجّيته رأيه عنده فلا يكون الرجوع إليه ميرثاً للذمه. (و إن شئت قلت): انه يلزم الدور و يكون المقام من قبيل إثبات حجّيه الظن بالظن. و خبر الواحد بخبر الواحد لأن حجّيه قوله موقوفه على جواز الرجوع له و جواز الرجوع له موقوف على حجّيه قوله. و لعل نظر صاحب الكفايه «ره» الى ذلك. و عليه فلا وجه لإيراد استاذنا المشكيني «ره» عليه و الأمر سهل واضح. (و الحاصل) انه لا بأس برجوعه الى غير الأعلّم إذا استقل عقله أو قام دليل نقلى معتبر عنده بحيث يقطع بحجّيته أو أفتى المجتهد المتيقن الحجّيه له بذلك و بهذا ظهر لك انه لا وجه لجزم الكثير من أساتذه أهل العصر تبعاً لجمله ممن تقدم عليهم في هذا المقام بوجوب تقليد الأعلّم للعامى لكون العامى عالماً بحجّيه فتوى الأعلّم و شاكاً في حجّيه فتوى غيره و الشك في الحجّيه كاف في الحكم بعدمها في الطرق و الامارات و ذلك لوضوح ان الواجب على العامى بحسب حكم عقله الاجتهاد في المسألة فما أدى نظره فيها فهو المتبع لأنه هو المبرئ للذمه في نظره و إن عجز عن الاجتهاد فيها كما هو الفرض فعقله يلزمه بالرجوع الى من يعتقد حجّيه قوله و انه مبرئ لذمته لأن اشتغاله اليقيني بالتكاليف الشرعيه يستدعى الفراغ اليقيني، و حيث يعتقد من الضروره و الفطره و السيره و العسر و



الحرص حجه التقليد و عدم وجوب الاحتياط عليه و حيث انه متردد فيمن يقلده و يرجع اليه و جب عليه بحكم عقله أن يرجع لمن يعتقد بأن العمل بقوله مبرئ للذمه و من المعلوم انه قد يعتقد ذلك في الأعلم و قد

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٣٤

يعتقد ذلك في من كان غير أعلم و لكن قد قلده سابقا ثم مات و قد يعتقد ذلك بمن يكون غير أعلم و لكنه أروع تنكشف له الحقائق أكثر من الأعلم بواسطة مجاهداته النفسانيه و قد يعتقد ذلك في الأعلم الميت لا الحي أو يعتقد ذلك لمطابقته للأصل أو الأمارات الداله على انه يصيب الواقع أكثر من الأعلم منه لورود توصيه من الامام (ع) في حقه. و ان اليوم بعض العوام يعتقدون في بعض بيوتات العلميه في النجف الأشرف ان المجتهدين منهم أوصل للأحكام الشرعيه من غيرهم و إن كانوا أعلم منهم لمقام هذا البيت عند الله تعالى أو لأن فتوى غير الأعلم موافقه للشهره أو لمن تقدم من العلماء المعروفين كالشيخ «ره» و العلامه «ره» و المحقق «ره» كما انه لا وجه لما ذكره بعضهم و يظهر من تقريراته من ان المقام من قبيل دوران الأمر بين التعيين و التخيير في الحجيه مع انه عنده ان المتعارضين لا- يشملهما دليل الحجيه فإذا كانت فتوى الأعلم معارضه لفتوى المفضل لم يشملهما دليل الحجيه أعنى أدله التقليد فلا بد من دليل للعامي يرجع له في حجيه فتوى الأعلم عليه. (و الحاصل) ان الميزان هو رجوعه لمن يعتقد بأن العمل بفتواه مبرئ للذمه لا خصوص الأعلم، هذا و قد أورد غير واحد على جواز الرجوع للمفضل بفتوى الأفضل

بأن العامى يرجع للأفضل بحكم عقله المستقل فلا يرى فتوى المفضول حجه فكيف يرجع له.

(و جوابه) ان العامى إنما رجح للأفضل لعدم ثبوت حججه المفضول عنده فإذا أفتى الأفضل بحججه فتواه كانت حججه فتواه ثابتة عند العامى فصح رجوعه له. نعم لو كان العامى قد ثبت عنده عدم حججه فتوى المفضول لم يصح تقليده للأفضل فى حججه فتوى المفضول لقيام الحجه عنده على عدم حجيتها.

**(المقام الثانى) فى تحقيق ما هو الحق فى هذه المسأله لىفتى به المجتهد عند رجوع العامى له فيها**

**اشاره**

ثمّ نتكلم فى ملحقاتها من بيان المراد بالأعلم و صوره

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٣٥

الاختلاف و الاتفاق و غير ذلك فنقول

**[الأدله على وجوب تقليد الأعلم]**

**اشاره**

قد ذهب المشهور الى وجوب الرجوع الى الأعلم و استدلوا على ذلك بوجوه:

**(الأول) الأصل الذى يقتضى تقليد الأعلم**

**اشاره**

و قد تقدم تحريره فى مسأله اشتراط الحياه فى المفتى فى الحجه الاولى و الثانيه على المنع عن تقليد الميت و نتعرض لذلك مره ثانيه لما فى الإعاده من الإفاده فنقول ذكر جمله من الأصوليين أن الأصل فى المقام حرمه العمل بغير العلم للأدله من الكتاب و السنه و الإجماع و العقل خرج عن هذا الأصل يقينا تقليد الأعلم للاتفاق من المجوزين و المانعين على صحه تقليده فيبقى غيره تحت هذا الأصل الى أن يثبت المخرج له عن هذا الأصل.

**[ما يورد على الأصل الذى يقتضى تقليد الأعلم]**

**(و قد أورد على هذا الأصل أولا) كما عن صاحب القوانين بما حاصله**

أن اشتغال الذمه لم يثبت إلا بوجوب العمل بقول المجتهد و هو متحقق فى قول غير الأعلم و الأصل عدم لزوم الزيادة التى هى الأعلمية. فلا وجه لدعوى بقاء قول غير الأعلم تحت أصاله حرمه العمل بغير العلم.

و قد أجاب عنه فى التقريرات للمرحوم الشيخ الأنصارى بما حاصله انه ان أراد منع قيام الدليل على حرمه العمل بما وراء العلم فهو باطل لوجود الدليل على ذلك من الكتاب و السنه و الإجماع و العقل و إن أراد أن انسداد باب العلم على العامى إنما يقتضى جواز العمل بالظن فهذا يقتضى أن يكون الأمر دائرا مدار حصول الظن، فربما يحصل من الأعلم و لا يجوز حينئذ الرجوع الى غيره و ربما يحصل من غير الأعلم فلا- يجوز الرجوع الى غيره مع أنه لم تكن حجيه قول المجتهد على العامى من باب الانسداد حتى يكون الأمر دائرا مدار الظن كما عرفت فى مبحث تقليد الميت بل إنما هو من جهة قيام الضروره الدينيه على حجيته و يؤخذ بالقدر المتيقن منها. (و لا يخفى ما فيه) فان للخصم أن يدعى ان الضروره الدينيه لم تكن قائمه على ذلك

لمخالفه جماعه من أهل الدين فى حجيه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٣٦

التقليد و إنما هو من جهه الارتكاز الفطرى و الأدله السمعيه و العقليه و هى تعم الأعلم و غيره فالدليل الذى أخرج تقليد الأعلم من أدله حرمة العمل بغير العلم بنفسه يخرج تقليد المفضول منها لعدم أخذ قيد الأعلميه فيه و بعبارة أخرى ان الأعلميه نسبه اعتباريه فالشخص الواحد قد يصير أعلم فى زمان و قد يصير مفضولا فى زمان و أدله التقليد لما لم يكن مأخوذا فيها الأعلم و لا عنوانا ملازما للأعلم كانت تعم كليهما بإطلاقها.

### **(و أورد على هذا الأصل ثانيا) بما يظهر من صاحب الضوابط ان أصاله حرمة العمل بما وراء العلم**

قد انقطع بما دل على مشروعيه التقليد فى الجملة و لا-ريب انه إذا كان المجتهدان متساويين فى العلم كان كل منهما حجه و كان المكلف مخيرا بينهما، فإذا صار أحدهما أعلم قبل التقليد لأحدهما فإنه يستصحب بقاء التخيير بينهما و مقتضاه عدم وجوب تقليد الأعلم منهما و يتم الأمر فى غير هذه الصوره بعدم القول بالفصل و لا أقل من بطلان الأصل المذكور أعنى حرمة العمل بفتوى غير الأعلم فى هذه الصوره و هكذا ينتقض بصوره ما إذا قلد شخصا لم يوجد أعلم منه ثم بعد هذا وجد من هو أعلم منه فان الاستصحاب يقتضى البقاء على تقليده. و يمكن الجواب بل هو الظاهر من تقريرات الأنصارى «ره» عن الصوره الاولى ان الحاكم بالتخيير هنا هو العقل و موضوع حكمه هو اجتماع أمور:

(أحدها) عدم إمكان الجمع.

(و ثانيهما) عدم إمكان الطرح.

(و ثالثهما) عدم الأخذ بأحدهما على وجه التعيين لانتفاء المعين و استحاله الترجيح بلا- مرجح فإذا فرض وجود أمر يحتمل المرجحيه كأن يكون أحدهما أعلم يرتفع الأمر الثالث فلا وجه للحكم بالتخيير

لا حقيقه لارتفاع موضوعه و لا

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٣٧

استصحابا لما قرر فى محله من عدم جريان الاستصحاب فى الأحكام العقلية لاختلاف الموضوع فان العقل لما كان هو الحاكم فعلى تقدير عدم الاختلاف فى موضوع حكمه لا يعقل الشك فيه من الحاكم و هو العقل و على تقدير الاختلاف فهو لا يحكم قطعا لأن العقل لا يحكم إلا بعد الإحاطه بحدود موضوعه و أطرافه فالشك فى الحكم العقلى غير معقول.

(إن قلت): انا نستصحب جواز تقليد المفضول منهما الثابت قبل وجود الأعلميه للآخر منهما. (قلنا): هذا الجواز يرجع للتخيير العقلى المذكور.

(و أما الصورة الثانيه) فنقول أيضا ان التعيين إنما صار بحكم العقل من جهة عدم وجود الأعلم فبعد وجوده زال موضوع حكم العقل فيرجع للقدر المتيقن و هو الأعلم، أقول سيجى ء إن شاء الله تعالى ما يوضح لك الحال فى التنبه المشتمل على صورته ما إذا كان مقلدا لميت ثم صار الحى أعلم من الميت هذا مضافا الى أنه قد تحقق فى محله أن التمسك بعدم القول بالفصل إنما يتم فى مورد يثبت بالدليل فيتمسك فى الباقي بعدم القول بالفصل لا فى مورد ثبت بالأصل كما فيما نحن فيه.

### (و أورد على الأصل المذكور ثالثا)

إن مرجع الأصل المذكور إلى ملاحظه الاحتياط فى هذه المسأله و قد يعارض ذلك بالاحتياط فى المسأله الفرعيه كما إذا كان فتوى غير الأعلم موافقه للاحتياط و الاحتياط فى المسأله الفرعيه مقدم على الاحتياط فى مدركها لأنه يدرك به الواقع. (و لا يخفى ما فيه) لما عرفته غير مره من انه بعد اعمال الاحتياط فى المدرك تقوم الحججه الشرعيه على الواقع فتبرأ ذمته و لا يحتاج الى الاحتياط فى المسأله الفرعيه مضافا

الى أن ذلك إنما ينفع في غير العبادات و أما فيها فحيث يلزم الامتثال الإجمالى مع التمكن من الامتثال التفصيلى و يلزم منه ترك قصد الوجه أو يلزم منه التكرار فإنه خلاف الاحتياط فى العباده عند بعضهم.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٣٨

**(و أورد على الأصل المذكور رابعا)**

**اشاره**

ان الأمر دائر فى المقام بين التعيين و التخيير فيما علم و جوبه فى الجملة و هو التقليد فلا يدري ان المكلف به هو التقليد مطلقا حتى يكون مخيرا بين الأعلم و غيره أو خصوص تقليد الأعلم حتى يكون معيناً فيكون من قبيل الشك فى أن المكلف به مطلق الرقبه أو خصوص المؤمنه مع انتفاء إطلاق فى البين و قد قرر فى محله ان الحق هو التخيير لأصالة البراءه من الكلفه الزائده فلا وجه للرجوع لأصالة حرمة العمل بغير العلم فى فتوى غير الأعلم. و أجاب عن هذا الإيراد بعضهم ناسبا له للمرحوم استاذنا آغا ضياء العراقى بأن جعل المقام من صغريات تلك المسأله مبنى على جعل التخيير فيه فى المسأله الفرعيه و هو باطل قطعاً لامتناع الوجوب التخييري فى العمل فى كليه باب التعارض المنتهى فيه الأمر إلى التناقض فى المدلول بل التخيير فيه راجع الى التخيير فى المسأله الأصوليه أعنى الأخذ بأحد الفتويين الراجع إلى إيجاب التعبد بكل واحد منهما مشروطاً بالأخذ. و عليه فيكون فى المقام الأمر دائراً بين حجيه فتوى الأعلم و وجوب العمل على طبقها من غير اشتراطها بالأخذ و الالتزام بمؤداها و بين حجيه كل منهما مشروطاً بالأخذ بها (و من المعلوم) ان لازم ذلك هو عدم اليقين بحجيه فتوى الأعلم فإنه قبل الأخذ بها يشك فى حجيتها و وجوب التعبد و كذا بعد الأخذ

بفتوى غيره و مع هذا الشك كيف يمكن دعوى اندراج المقام فى مسأله التعيين و التخيير المستلزم لليقين بوجوب العمل على طبق المعين على كل تقدير انتهى. (و لا يخفى ما فيه) فان من يجعل المقام من هذه المسأله أعنى مسأله دوران الأمر بين التعيين و التخيير فنظره الى أن كلا- الفتويين حجه عليه على سبيل التخيير أو خصوص فتوى الأ-علم حيث لا- حجه غيرهما. (و إن شئت قلت): انه يدور الأمر قبل الأخذ بأحدهما بين وجوب العمل بفتوى الأ-علم بعينه لو كانت هى الحجه بعينها و بين وجوب

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٣٩

العمل بها أو بفتوى غيره لو كانت الحجه إحداهما تخييرا إذ لا يجوز العمل بغيرهما.

و قوله: ان لازم ذلك هو عدم اليقين بحجيه فتوى الأ-علم إلخ. فى غايه الغرابه فإنه قبل الأخذ بفتوى أحدهما كما هو فرض البحث يعلم بوجوب العمل بفتوى الأ-علم إما وحدها مطلقا أو بإحداهما بشرط الأخذ بها. و كون الأخذ شرطا لها على تقدير التخيير لا يخرجها عن كونها يجب العمل بها أو بفتوى غيره حيث أنه على تقدير التخيير يكون الأخذ واجبا بإحداهما حيث أنه لا- يجوز الرجوع لغيرهما لعدم وجود حجه سواهما و الاحتياط فرض الكلام غير واجب. و قوله: و كذا بعد الأخذ بفتوى غيره فأيضا فى غايه الغرابه فإنه فى كل مورد يدور الأمر بين التعيين و التخيير يكون بالأخذ بالفرد الذى لا يحتمل فيه التعيين احتمال عدم وجوبه و يمكن أن يجاب عن هذا الإيراد أيضا بل لعله هو الظاهر من تقارير الشيخ الأنصارى «ره» بأن الشك بين التعيين و التخيير يتصور على وجوه:

(منها) أن يكون التخيير شرعيا كالتخيير

بين خصال الكفار مع احتمال تعيين أحدهما.

(و منها) ان يكون التخيير المشكوك فيه تخييرا عقليا من جهة تعلق الأمر بالطبيعه و احتمال تقييدها بحيث يكون غير المقيد ليس بواجب أصلا مثل ما إذا ثبت وجوب عتق الرقبه و شك في تقييدها بالمؤمنه.

(و منها) أن يكون التخيير عقليا ناشئا من جهة تراحم الواجبين العيين مع احتمال تعيين أحدهما كالتخيير بين إنقاذ العالم، و إنقاذ الجاهل مع احتمال تعيين العالم عليه.

(و منها) أن يكون التخيير عقليا بين فعل الشئ ء و تركه بواسطة دوران حكمه بين الوجوب و الحرمة مع احتمال ترجيح أحدهما مثل موافقه الشهره و هذا غير الشك الناشئ من التراحم. و فى القسمين الأوليين لو سلمنا جريان البراءه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٤٠

عن المكلفه الزائده لكن فى القسمين الأخيرين لا نسلم ذلك لأن الشك ليس فى التكليف بالزائد حتى يدفع بالأصل بل إنما هى فى تعيين المكلف به المردد بين شيئين و العقل حاكم بوجوب الأخذ بما يحتمل معه الترجيح لأن الاشتغال اليقيني بالتكليف يستدعى الفراغ اليقيني و هو إنما يحصل بالإتيان بما يحتمل معه الترجيح.

ثم انه لا إشكال فى أن المقام ليس من القسم الثانى لأنه فيما نحن فيه على تقدير التعيين لو فقد المعين و هو الأعلم يرجع لغيره و فى القسم الثانى لو فقد المعين على تقدير انه هو المطلوب و هو المؤمنه فلا يرجع لغيرها و هو الكافره لعدم التكليف بها. (و الحاصل) ان ما نحن فيه الحكم الشأنى و الحجج الشأنيه مقطوع بثبوتها لكل من المتعارضين بخلاف هذا القسم فان الحكم و لو شأنا ليس مقطوعا به لكل من الفردين المحتمل تعيين أحدهما. و لا من



القسم الأول لعين ما ذكرناه فى القسم الثانى و لعدم الدليل من الشرع يكون مفاده التخيير بين الأعلم و غيره مثل ما ورد فى خصال الكفار فلا بد أن يكون المقام من القسم الثالث أو الرابع. و قد عرفت أن أصل البراءة لا يجرى فىهما فيجب الأخذ بما هو محتمل التعيين هذا مضافا الى أن قياس ما نحن فيه مع المثال المعهود من دوران الأمر بين عتق الرقبه المطلقه أو خصوص المؤمنه قياس مع الفارق و الوجه فيه ان عدم وجوب الزائد فى مسأله الرقبه يقتضيه أصل البراءة بخلاف المقام فان الشك فى الزائد يرجع الى الشك فى عروض التخصيص للعمومات الناهيه عن العمل بغير العلم بفتوى غير الأعلم و أصاله العموم تقتضى عدم التخصيص بها.

و لا يخفى ما فيه (أولا) أنه يلزم من هذا اشتراط سائر الشروط المذكوره فى المفتى التى لم يقم عليها دليل بل و يلزم من ذلك الترجيح حتى بمثل الجفر

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٤١

و الرمل و النوم و النجوم و نحو ذلك. و ربما يترجح فى نظره بواسطه حسبه أو نسبه أو كبره أو اشتهاه بين العوام لأن المناط موجود و الفارق مفقود. و لا- يخفى ما يلزم من ذلك من المفاسد العظيمه فى هذا الدين و الهرج و المرج فى شريعته سيد المرسلين.

(و ثانيا) و هو مبنى على مقدمتين.

### [تحقيق ان الأصل فى الأمارتين المتعارضتين هو التخيير لا التساقط]

(إحداهما) ان الأصل فى الأمارتين المتعارضتين هو التخيير. أما بناء على السببيه فواضح لأنه يكونان من قبيل الواجبيين المتزاحمين المتساويين لأن ملاك جعل الحكم الظاهرى هو مجرد قيام الاماره و هذا المعنى موجود فى كلا المتعارضين بجميع ما هو دخيل فى تحققه نظير إنقاذ الغريقين

فيكون العبد مخيرا في سلوكهما.

(إن قلت) انه على السببيه يكون الحال نظير الأصول العمليه المتعارضه لأن في كل منها حكم ظاهري فكما أن مورد الأصل موجب لإنشاء حكم ظاهري فكذا قيام الخبر موجب لإنشاء حكم ظاهري و حكم الأصول العمليه هو التسايط عند التعارض. (قلنا) إنما نقول في الأصول ذلك لأنها مغياة بالعلم بالخلاف الذي يشمل العلم التفصيلي و الإجمالي و إلا لو قلنا بعدم الشمول يكون مقتضى القاعده هو التخيير بين الأصلين نظير المتراحمين.

(إن قلت): إن عدم إمكان العمل بهما معا يوجب التقييد في أدله الحجيه لأن أدله الحجيه إنما تدل على الحجيه بشرط القدره على العمل بهما فيسقط الدليل عن الحجيه عند عدم القدره على ذلك. (قلنا) إن الاشرط بالقدره لا ينافي اعتبار الدليل على وجه الإطلاق و إلا لما وجد دليل يكون معتبرا على وجه الإطلاق فلا يوجب عدم القدره سقوط الدليل عن الحجيه المطلقه و ذلك لأن اشرط القدره أمر عقلي و هو إنما يقتضى معذوريه المكلف عن العمل بهما معا لا سقوطهما عن الحجيه و هذا

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٤٢

نظير ما لو كان الخبر بلا- معارض و لم يتمكن من العمل به. نعم لو كانت حجيه كل منهما مشروطه بعدم قيام مثله على خلافه سقط عن الحجيه و لكن الأمر ليس كذلك و إلا لما وقع بينهما تعارض فان التعارض إنما يقع بين الدليلين الذين كان اعتبارهما على وجه الإطلاق من غير اشرط الحجيه أحدهما بعدم المعارض و إلا لما صح إطلاق التعارض عليهما و لذا لا يطلق التعارض على الأصل المخالف للأماره المعتبره. (و الحاصل) ان الأمارتين المتعارضتين يكون دليل الحجيه قد دل على

اعتبار كل منهما على وجه الإطلاق. غاية الأمر أن العقل (بعد عدم إمكان العمل بهما حال التعارض و المشرّع لم يعين حجيه أحدهما) يحكم بأن المشرع قد أو كل أمر العمل بهما الى اختيار العبد فى الأخذ بأحدهما.

(إن قلت): ان أدله حجيه التقليد لا إطلاق فيها و لا تشمل المتعارضين لعدم شمول أدله الامارات للمتعارضين. (قلنا) إن عدم الشمول إن كان من جهة الانصراف فهو باطل بدليل انها تشمل كل منهما فى حد نفسه و إن كان من جهة التعارض فهو إنما يوجد بعد الشمول لكل منهما فكيف يمنع من الشمول و إن كان عدم الشمول من جهة عدم صلاحيتهما للحجيه فهو باطل للإجماع على عدم سقوطهما معا فى الفتوى المتعارضة و للأخبار الداله على التخيير فى تعارض الروايات فلو كانت الاماره تسقط عن الحجيه بالتعارض لما دل الإجماع و الأخبار على التخيير بينهما التى هى ظاهره فى بقاء حجيتها لا إنشاء حجيه جديده لها و إن كان المراد عدم شمول أحدهما لا بعينه فهو ليس فردا من أفراد العام حتى يدعى عدم شموله.

(إن قلت): إن التزاحم إنما يكون بينهما فيما إذا كان كل منهما حكم إلزامى أما إذا كان أحدهما حكم لا اقتضائى كما لو دل أحدهما على وجوب شىء و الآخر على اباحته فلا تزاحم بينهما فلا وجه للتخيير و وجوب تقديم ما دل على

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٤٣

الوجوب. (قلت): إن القائلين بالسببيه فى حجيه الأمارات على ثلاثه وجوه:

(الأول) الوجه الذى ذهب إليه الأشاعره و هو القول بخلو الواقع عن المصلحه رأسا و إن الحكم تابع لمؤدى الاماره و هذا تصويب باطل.

(الثانى) ما ذهب إليه المعتزله و هو

أن الواقع مشتمل على المصلحة الموجبه لإنشاء حكم مشترك بين العالم و الجاهل و لكن بقيام الاماره تحدث مصلحة غالبه على مصلحة الواقع توجب إنشاء الحكم على طبقها بحيث يتبدل الحكم الواقعي إلى مؤدى الاماره لو قامت الاماره على الخلاف لأن المصلحة المزاحمه بمصلحه أقوى منها لا تصير منشأ للحكم فلا يعقل أن يقال للكذب النافع انه قبيح واقعا.

(الثالث) ما ينسب الى بعض الإماميه و هو أن قيام الاماره لا يوجب حدوث مصلحة فى المؤدى و لا مغيرا لمصلحة الواقع و إنما يكون فى سلوك الاماره و تطبيق العمل على مؤداها فيه مصلحة يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع على تقدير مخالفتها فلو قامت الاماره على وجوب الجمعه و صلى الإنسان الجمعه ثم انكشف له فى الوقت وجوب الظهر لم يتدارك بسلوك الاماره إلا المصلحة التى فاتته بعدم المبادره لصلاه الظهر أول الوقت و لو انكشف له بعد خروج الوقت تتدارك له مصلحة الوقت. إذا عرفت ذلك فمحل كلامنا هو القول الثالث و أما القولان الأوليان فلا كلام لنا فيهما لقيام الإجماع و ضروره المذهب على بطلانهما و إذا كان محل كلامنا هو ذلك فحينئذ تعرف ان المصلحة السلوكيه تستدعى وجوب السلوك سواء كانت فى الاماره القائمه على الوجوب أو فى الاماره القائمه على الإباحه فإذا تعارضا كان كل منهما يجب سلوكه لوجود المصلحة السلوكيه المقتضيه للوجوب فيه و حينئذ فيكون المقام من قبيل المتزاحمين كإنقاذ الغريقين فلا محيص من التخيير بينهما سلوكا.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٤٤

(إن قلت): من أين نعلم بأن المصلحة السلوكيه موجوده فى الأمرتين حتى فى حال المعارضه. (قلنا) نعرف ذلك من الدليل الدال على اعتبار الاماره

فإنه يدل على أن موضوع الحجية توجد فيه المصلحة السلوكية أين ما وجد وإلا- لقيد بحال المعارضه وقد عرفت شمول الدليلين للمتعارضين حال المعارضه.

(إن قلت): انه بناء على السببيه يكون المجعول هو المؤدى و جعل المؤدى فى المتعارضين يكون فيه التناقض فاذا قام خبر على وجوب الجمعه و آخر على حرمتها و قلنا بالسببيه و شمول أدله الحجيه لهما فمعناه ان الشارع جعل وجوب الجمعه و حرمتها و هذا الإيراد يظهر من المرحوم السيد كاظم اليزدى فى كتابه التعادل و التراجيح ص ٨١ و تبعه بعض أساتذه العصر. (قلنا) هذا لا يلزم على القول بالسببيه التى ذهب إليها بعض الإماميه و هى محل كلام أصحابنا فإن سلوك كل أماره موضوع غير سلوك أماره أخرى فيكون التقابل بين السلوكين نظير التقابل بين الضدين كالغريقين و يكون حينئذ التكليف بهما إنما يتنافى فى مقام الامتثال لا فى مقام الجعل كما قررناه فى المتراحمين.

(إن قلت) ان المصلحة السلوكيه الملزمه إنما تكون فى الطريق باعتبار ان سلوكه فيه مصلحة ملزمه فطريقته تكون بمنزله الموضوع للمصلحة السلوكيه و المتعارضان يتساقطان بالنسبه للمؤدى فلا تبقى طريقه لهما فيه. (قلنا) المصلحة السلوكيه قائمه بنفس سلوك الطريق مع قطع النظر عن جعل الشارع له و طريقته الذاتيه لا تزول بالتعارض.

(إن قلت): على هذا يلزم استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد لأن الأدله دلت على الوجوب العينى عند عدم المعارضه و على الوجوب التخييرى عند المعارضه. (قلنا) ما نحن فيه نظير ما إذا خرج عن تحت القدره بعض أفراد الواجب المخير كخصال الكفاره فإن وجوب الباقي

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٤٥

يكون تعيينا مع أنه فى الأصل تخييريا

و لا يلزم من ذلك استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحدا و السر واضح حيث ان التعيينه هنا و التخييره هناك إنما لزم من الأمور الخارجيه و انحصار القدره بأحدهما فحكم العقل بالإطاعه و الامثال بهذا النحو نظير التراحم بين أفراد الواجب التعينى كإنقاذ الغريق فاللفظ مستعمل فى الوجوب التعينى إلا- أن التخيير يأتى من جهه حكم العقل بسبب عدم إمكان العمل بالمتعارضين معا فيتخير فى تطبيق العمل على أحدهما فكل من المتعارضين واجب تعيينا ثمَّ ان ما ذكرناه بأجمعه جارى حتى فى الدليل اللبى كالإجماع فإن الموضوع فيه موجود فى المتعارضين كما يوجد فى غيرهما فلو لم تكن حجيه كل منهما ثابتة بالإجماع لما وقعت المعارضه بينهما و بعباره أخرى ان التعارض يكون فى مرتبه متأخره عن حجيتهما فهو لا يعقل أن يوجد إلا بعد حجيتهما و إلا فلا تعارض (و بعباره أخرى) ان الشمول و الانطباق قهرى و لو كان معقد الإجماع لا يشملهما بالذات لما كان التعارض بينهما يرتب عليه التعارض بين الحجيتين من التخيير بينهما فإن الإجماع قد قام على التخيير بين الحجيتين المتساويتين و هكذا الأخبار الداله على التخيير. و أما (بناء على الطريقيه) فلأن المناط فى الحجيه هو غلبه الإيصال إلى الواقع بأن تكون تلك الغلبه حكمه للجعل و النصب و من المعلوم عدم اعتبار الاطراد فى الحكمه كيف و هى بذلك تفارق العله و قضيه ذلك عدم سقوط الدليل عن الاعتبار لو وقع التعارض بين أفراده لوجود مناط الاعتبار فيه بداهه عدم انتفاء الغلبه المذكوره بسبب المعارضه فكل منهما حين المعارضه متصف بتلك الغلبه باعتبار نوعه فلا وجه للحكم بالتوقف فضلا عن الحكم بالسقوط حال التعارض كيف

والتعارض يكون في مرتبه متأخره عن حجيتها فلا يعقل أن يوجد إلا بعد حجيتها و إلا فلا تعارض كيف و لو كان بالتعارض يزول الملاك واقعا لما صح من الشارع أن يجعل التخيير بينهما أصلا كما لو زال ملاك الحجية عنهما فاللازم على المكلف حينئذ

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٤٦

الأخذ بكل منهما عملا بعموم أدله الحجية و إطلاقها لكن لما كان الفرض عدم التمكن من ذلك فالعقل يحكم بأن المشرع قد أرجع الأمر في سلوكهما الى اختيار العبد كما هو الحال بناء على السببيه.

(إن قلت): كيف تدعى عدم التمكن من العمل بهما و الحال أن في بعض صور التعارض يمكن العمل بالدليلين كما لو قام أحدهما على وجوب الجمع و الآخر على وجوب الظهر مع العلم بكذب أحدهما فلو كان يشملهما دليل الحجية لوجب العمل بهما مع انه لم يقل بذلك أحد. (قلنا) المراد بذلك عدم إمكان سلوكهما و اتخاذهما طريقا للواقع لا عدم إمكان العمل بهما هذا كله مضافا الى ما نشاهده من ذهاب العلماء طراً في باب تعارض المجتهدين في الفتوى عند التساوى إلى التخيير و لم يعهد من أحدهم القول بالتوقف أو التساوت مع عدم ورود دليل على التخيير في ذلك كما ورد في الأخبار المتعارضة و ليس ذلك إلا من جهة فهمهم عدم سقوط الحجية بالتعارض و عدم سقوط ملاك الحجية بالتعارض و عدم تقييد حجية أحدهما بعدم المعارض. (و دعوى) أن ذهاب العلماء الى ذلك من جهة كون حجيه الفتوى من باب التعبد المحض و السببيه الصرفة.

(فاسده) ضروره عدم اشتغال العمل بالفتوى على مصلحه غير مصلحه غلبه الوصول الى الواقع كيف و هو من الضروريات

عند المتقدمين فضلا عن قيام الإجماع عليه بل لو لم تشمل أدله الحجية المتعارضين لما كان هناك دليل على حجيه أحد المتعارضين حتى عند أرجحيه أحدهما على الآخر. و الغريب ممن يقول بنفي الثالث بهما كيف يقول بعدم شمول دليل الحجية لهما. سلمنا زوال صفه الكشف عنهما عند التعارض فلا يقصر حالهما عن حال ما لو دار الأمر بين الوجوبين كإنقاذ الغريقين فإنه فيما نحن فيه أدله الحجية تدل على وجوب العمل بكل واحد من المتعارضين و لا- ريب ان ظاهرهم الاتفاق على التخيير في مورد دوران الأمر

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٤٧

بين الوجوبين فكيف لا- يحكم به فى المقام. و توهم الفرق بينهما بأن المفروض هناك قيام الدليل على ثبوتهما بخلافه هنا. (فاسد) لأنه هنا أيضا كذلك بل هو أولى لاشتغال كل منهما على شرائط الحجية. (و دعوى) عدم كون كل منهما طريقا فى مؤداه (ممنوعه) فإن مقتضى الأدله كون كل منهما طريقا فى مؤداه بجعل الشارع غايه الأمر أن التعارض يمنع عن السلوك فيهما و مع الأخذ بأحدهما يزول المانع لأنه يصير المأخوذ طريقا يسلك لمؤداه (فظهر) بهذا أن التفصيل بين اعتبار الأدله من باب الطريقيه فالتساقط و بين اعتبارها من باب السببيه فالتخيير كما صدر عن المرحوم الشيخ الأنصارى «قده» و تبعه على ذلك جملة من المتأخرين و المعاصرين غير صحيح. نعم بناء على اعتبارها من باب الظن الشخصى و زوال الظن منهما معا حال التعارض يتجه الحكم بالتساقط لكن نحن لا- نقول به، (و دعوى) استحاله جعل طريقين متخالفين فى المؤدى للواقع لاین الواقع واحد فكيف يجعل له طريقين مختلفين يكذب أحدهما الآخر، (فاسده) فإن ذلك ليس



أزيد من جعل الطريق الكاذب حجه فان الطرق و الامارات لم تكن بأجمعها صادقه و لكن الشارع قد جعلها بجعل عام باعتبار غلبه المطابقه و لا يضر أن يكون من بين أفراده فرد لم يطابق الواقع كان مجعولا بهذا الجعل تعميما للقانون و هكذا ما نحن فيه يكون كل منهما منجعا- بالجعل العام تعميما للقانون. (و دعوى) ان ما نحن فيه من قبيل اشتباه الحجه باللاحجه للعلم بكذب أحدهما فيكون الصادق منهما هو الحجه و الكاذب ليس بحجه و فى اشتباه الحجه باللاحجه لا يجوز التخيير للزوم جواز العمل باللاحجه. (فاسده) لأنه لما كان كل منهما مستجمعا لشرائط الحجيه و مندرجا تحت العنوان الذى دل الدليل على اعتباره كان كل منهما حجه. و (دعوى) ان العلم الإجمالى بكذب أحدهما مانع عن حجيه أحدهما فيسقطان عن الحجيه لاحتمال الكذب فى كل منهما كما قاله صاحب الكفايه. (فاسده) لأنه يلزم

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٤٨

أن يكون المقام من اشتباه الحجه باللاحجه مع ان هذا العلم الإجمالى لا يوجب خروج أحدهما عن الحجيه حتى فى الواقع لأنه ينطبق على كل منهما حقيقه و واقعا العنوان الذى دل الدليل على اعتباره فيكون كل منهما موجودا فيه موضوع الحجيه حقيقه، مع ان الموجب لخروجه عن الحجيه أما العلم بالكذب تفصيلا أو إجمالا أو وصف الكذب أو غيرهما أما الأول فليس بحاصل لاین كل واحد منهما يحتمل صدقه و أما الثانى فلا يعقل أن يكون موجبا للخروج عن الحجيه و إلا لزم خروج الامارات عن الحجيه للعلم الإجمالى بكذب بعضها و أما الثالث فكذلك لا يعقل أن يكون موجبا للخروج عن الحجيه و الا لزم أن يكون

كل اماره تكون حجه بشرط العلم بعدم كذبها. وهذا يقتضى عدم اعتبارها إذ مع العلم بعدم كذبها يكون الواقع معلوما فلا يحتاج إليها و أما الرابع فلفرض كون الأمارتين فى الواقع على حد سواء قد جمعت شرائط الحجيه فكل منهما حجه واقعا، مع ان العلم بالكذب إن كان مانعا عقليا فعليا فلا يعقل وجود التخيير بين كل أمارتين متعارضتين مع وجوده فى الخبرين المتعارضين المتساويين و ان كان مانعا عقليا تعليقا بمعنى انه مانع إلا- إذا ورد من الشارع حجيتها فنقول ان دليل الحجيه هو الوارد من الشرع فى حجيتها.

و (دعوى) ان دليل الحجيه لا يشمل مجموع المتعارضين لعدم المصلحه فيه كذلك. لأن المصلحه فى الطريق هو التوصل للواقع و مجموعهما لا يوصل له و لا واحدا منهما معينا يوصل له عند المكلف للزوم الترجيح بلا مرجح و لا أحدهما لا على التعيين لأنه ليس فردا ثالثا للعام فيكون دليل الحجيه غير شامل لهما. (فاسده) فإنه شامل لكل واحد منهما على التعيين لوجود المصلحه و هو غلبه الإيصال. (و دعوى) ان التعارض من الحالات المتأخره بعد عروض الحجيه فهو إنما يثبت بعد وجود الدليل على حجيتها أى بعد تحقق الموضوع

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٤٩

و حكمه فلا يعقل أن يكون الحكم مطلقا بالنسبه إلى الحالات المتأخره عنه و لا مقيدا بالنسبه إليها. (فاسده) لأن المراد و محل البحث هو شموله لذات الدليلين لا بوصف تعارضهما. (و دعوى) كون أدله الحجيه قاصره عن شمول المتعارضين لاستحاله الجمع بين المتناقضين كما صدرت عن المرحوم ميرزا حبيب الله الرشتى (فاسده) لأن أدله الحجيه إنما هى فى مقام الجعل و استحاله الجمع إنما هى

فى مرمله العمل و الامتثال فلا تؤثر المرمله المأخره فى المرمله المقمدمه فلا ءوءب قصور أدله الحجيه عن الشمول لهما بل لا بد من القول بشمول دليل الحجيه لهما حتى يصير بينهما معارض و إلا فلا معارض بينهما فلا بد من دليل آخر لآخراجهما عن أدله الحجيه.

(إن قلت): انه لا يمكن اراءه الواقع من طريقتين متخالفين مع انه واحد لأنه معناه الحكم بأن الواقع هو مؤدى هذا الطريق و انه هو مؤدى ذلك الطريق و هو تناقض فلا يشملهما أدله الحجيه، ألا ترى انه لا يصح أن يقول صدق زيد فى اخباره بوجوب صلاه الجمعه و صدق عمر فى اخباره بعدم وجوبها. (قلنا) مضافا الى تحقق ذلك فى الأخبار فإن المتعارضين منهما مع التساوى بينهما قد جعل الشارع كل منهما حجه على سبيل التخيير فلو كان ذلك ممتنعا لما تحقق، انه فى القضايا الشخصيه إنما قبح الجعل لكون الجاعل لا فائده له فى الجعل بالخصوص بخلافه فى الأمور العامه فإنه هناك فائده فى جعل قانون عام لموضوع عام يكون فيه آرائه الواقع المطلوب للجاعل فاذا انطبق على فردين متعارضين فى المؤدى و لم يجعل الجاعل مرجحا لأحدهما فيعلم أنه أوكل الأمر إلى اختيار الإنسان فى اتخاذ أى منهما كاشفا عن الواقع فان الكشف الناقص ذاتى لهما. و يدللك على الشمول إمكان أن يكون أحد المتعارضين حجه لمجتهد و الآخر حجه لمجتهد آخر.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٥٠

(إن قلت): ان الأدله منصرفه عن صوره المعارض. (قلنا) قد تقدم و سيجى ء ان شاء الله تعالى فى أدله القائلين بجواز تقليد المفضلون إنها تشملهما بإطلاقها.

(إن قلت): هذا يتم فيما إذا كان الدليل لفظيا، أما إذا

كان ليا كالأجماع ونحوه فلا لأن المتيقن منه ما عدا المتعارضين. (قلنا) إنا نقطع بأن المجمعين لم يصدر منهم التقييد له بهذه الصورة فهو مطلق مضافا الى إمكان أن يقال انه لما كان معقد الإجماع موجودا فيهما بالنحو الموجود في غير المتعارضين و إنما طراً عليه في المتعارضين التعارض فقد كان منطبقا عليهما و شاملا لهما فلا وجه للرجوع للقدر المتيقن بل إنما صارا متعارضين بلحاظ الدليل اللبي باعتبار انطباق معقد الإجماع عليهما و إلا لما صارا متعارضين و يجرى عليهما احكام التعارض لو كانت له أحكام. كيف و لو كان دليل الحجية لا يدل على حجيتها لكانا من قبيل اللاحجتين المتعارضتين كقولي غير المجتهدين فإنهما لا- يجرى عليهما أحكام التعارض. (و إن شئت قلت): ان اجراء المجمعين احكام التعارض أو حكمهم بالتعارض هو أدل دليل على شمول معقد إجماعهم للمتعارضين.

(إن قلت): إن في صورته التعارض نعلم بكذب أحد الطرفين و لا يجب العمل على طبقه واقعا فتكون أدله الحجية بالنسبة إليهما من قبيل العام المخصوص بالمجمل في سقوطه عن الاعتبار بالنسبة لأطراف العلم الإجمالي فعدم شمول أدله الحجية ليس من جهة ان الحجية خصوص المطابق للواقع حتى يقال ان الملا-ك في الحجية وجود الشرائط لا- مطابقه الواقع بل إنما هو للعلم الإجمالي المانع من التمسك بالعموم. (قلنا) مخالفه الواقع لا- تمنع من حجيه الطريق واقعا فان الطريق الكاذب إذا كان جامعا لشرائط الحجية هو حجه واقعا.

و كيف تكون المخالفه مانعه و لازم ذلك اختصاص حجيه الطريق بخصوص

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٥١

المطابق للواقع و لازمه سقوط الطريق عن الحجية لأنه مع اعتبار ذلك فلا بد من إحراز المطابقه و

مع إحرازها لا حاجة للطريق فإذا ظهر لك ذلك عرفت ان العلم الإجمالي بالمخالفة ليس علما إجماليا بالمخصص حتى يسقط العام عن الحجية في مورده و أما صورته العلم التفصيلي بالمخالفة فإنما تسقط أدلته الحجية معها لانكشاف الواقع و مع انكشاف الواقع لا أثر للطريق و لا جعل له.

(إن قلت): ان دليل الحجية مقيد بعدم العلم بالخلاف لا- بنفس عدم الخلاف و في التعارض يوجد العلم بالخلاف كما في الأصول العملية. (قلنا) الدليل الشرعي لم يقيد بها بذلك و إنما هو بحكم العقل. و العقل إنما يحكم في خصوص العلم التفصيلي دون الإجمالي و لو سلمنا عدم الشمول للمتعارضين فالمناطق موجود فيهما و إلا لما جاز ان يثبت التخيير بينهما بدليل آخر.

(إن قلت): ان المقتضى لجعل الحجية هي المصلحة الواقعية و الاماره تكون بمنزله الشرط لتأثيرها فلا بد من كون الواقع قابلا للتنجز بها. و المتعارضان المصلحة فيهما واحده فلا تنجز بكل منهما فلا يكون كل منهما حجة على الواقع.

(و بعبارة أخرى) ان سنخ المقتضى لا- يقبل التعدد لأن تنجز الواقع الواحد على تقدير الإصابه لا يعقل فعليته في كليهما فان المفروض ان الواقع على تقدير ثبوته لا يكون إلا في ضمن أحدهما فهذا الأمر التقديرى غير قابل للفعلية إلا في أحدهما فإذا لا بد في الحجية من كون الواقع قابلا- للتنجز في كليهما مع انه واحد لا يتنجز إلا في ضمن أحدهما. (قلت) المقتضى للجعل هو احتمال الإصابه للواقع و ليست القابلية لتنجز الواقع هي المقتضية و إلا لما كان الكاذب مجعولا واقعا و لازمه تقييد أدله الجعل بصوره عدم الكذب و هو لازم باطل لعدم إمكان إحرازه إلا بعدم العلم بالواقع و معه لا

حاجه للجعل.

و من هنا تعرف ما فى دعوى مانعيه العلم الإجمالى من شمول دليل الحجيه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٥٢

لأن مانعيته إنما ترجع لتلك الأمور المذكوره و قد عرفت فسادها.

### [عدم الترجيح بالمزيه المحتملہ]

(المقدمه الثانيه) انه بعد ما كان الأصل فى الأمرين المتعارضتين هو التخيير فاحتمال التعيين بوجود مزيه يحتمل الترجيح بها لا أثر له.

---

نجفى، كاشف الغطاء، على بن محمد رضا بن هادى، النور الساطع فى الفقه النافع، ٢ جلد، مطبعه الآداب، نجف اشرف - عراق، اول، ١٣٨١ هـ ق

النور الساطع فى الفقه النافع؛ ج ٢، ص: ٤٥٢

أما بناء على السببيه فواضح لوجوب سلوكهما لوجود المقتضى للوجوب فى كل منهما فيكونان من المتزاحمين و وجود المزيه إنما يوجب الشك فى وجوب ترجيحه على الآخر فيدفع بأصل البراءه فلا أثر لوجود مزيه يحتمل الترجيح بها.

(إن قلت): إن الأصل عدم حجيه المرجوح. (قلنا) إنها معارضه بأصالة عدم التعيين للراجع. و دعوى أن أصالة عدم حجيه المرجوح ترجع إلى أصالة الإطلاق فى الأدله المانع من العمل بغير العلم فهى ترجع لأصل لفظى و هو مقدم على أصالة عدم التعيين للراجع لأنه أصل عملى. (مدفوعه) بأن أصالة عدم التعيين للراجع أيضا ترجع لأصل لفظى لأنها ترجع لأصالة عدم تقييد دليل الحجيه بتلك المزيه المحتمل الترجيح بها و لا وجه لدعوى إجمال أدله التقليد لما عرفت من إطلاقها و لو سلمنا إجمالها فهذا المجمل لا بد من إحرازه فى كلاً المتعارضين و إلا لم يتعارضوا أصلاً فيكون المخصص لأدله حرمة العمل بغير العلم موجوداً فى كليهما على حد سواء و (بعبارة أخرى) إن الشك فى الحجيه إن كان من جهه المعارضه فهو يقتضى الشك فى الحجيه فى كليهما لوجود

المعارضه بالنسبه إليهما معا و إن كان الشك فى الحجيه من جهه احتمال تعيين ذى المزيه فالأصل البراءه عنه و إن كان من جهه احتمال مانعيه المزيه فالأصل عدم مانعيتهما و هو أصل عقلائى فى كل مورد أحرز فيه العليه و تأثيرها فيه و أحتمل مانعيه شىء عنه فان العقلاء يجرون عدمه. و لو أبيت عن إجراء الأصل فى عدم المانعيه فيرجع الشك فيها الى الشك فى التعيين و قد عرفت أن الأصل عدمه. هذا كله مع غض النظر عن انه مع فرض إجمال أدله التقليد فهى غير شامله للمتعارضين فمقتضى القاعده سقوطهما لا ترجيح

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٥٣

الأعلم كما هو مطلوب الخصم.

(إن قلت): إن أصاله عدم تعيين فتوى الأفضل و البراءه منه بخصوصه غير جاريه لأن التعيينيه عباره عن شده الملاك فهى جهه محتمله فى الحكم الفعلى المقطوع و الجبهه غير قابله للرفع كما هو الاشكال المعروف على إجراء أصاله البراءه عن التعيين عند دوران الأمر بين التعيين و التخيير. نعم لو كانت التعيينيه بملا-ك آخر يوجب إنشاء حكم آخر فتجرى البراءه عنها إلا- أنه غير صحيح للزوم اجتماع حكمن متمثلين فى مورد واحد و لا وجه لاستصحاب عدم التعيين لعدم الحاله السابقه كذلك. (قلنا) لو سلمنا ذلك فالبراءه العقليه جاريه و هى تقتضى رفع العقوبه على خصوص ترك ذى المزيه كما قرر فى محله.

(إن قلت): إن العقل لا- يحكم بالتخيير إلا- بعد إحراز التساوى و مع وجود المزيه المذكوره يشك فى التساوى فكيف يحكم بالتخيير بينهما. (قلنا) أن حكم العقل بالتخيير يتولد من إحراز الموضوع للحكم فى كل منهما و لا يتوقف على إحراز التساوى لأن احتمال عدم

التساوى احتمال للمانع عن وجوب أحدهما و الأصل عدم المانع و عدم وجوب الآخر بعينه فمتى لم يثبت الترجيح للآخر عليه كان وجوب الامتثال ثابتا له كثبوته للآخر المحتمل للأهميه و لازم وجوب كل منهما فى حد ذاته استقلال العقل بالتخير بينهما.

(إن قلت): مع احتمال أهميه أحدهما و هو ذو المزيه يكون مقطوع الوجوب و الآخر مشكوك الوجوب فالأصل عدم وجوبه فيتعين وجوب ذى المزيه. (قلنا) قد أجاب المرحوم مرزا حبيب الله الرشتى عن ذلك بما حاصله ان احتمال أهميه أحدهما لا يجعل وجوب الآخر مشكوكا فى نفسه إذ المفروض إحراز مقتضى الوجوب فى كل منهما على سبيل القطع و اليقين و إلا خرج المقام من باب التزاحم بل يرجع الى الشك فى التكليف فلو وقع التزاحم بين إنقاذ غريقين لم يجز ترجيح أحدهما

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٥٤

باحتمال الأهميه لعلم أو شرف لأن وجوب إنقاذ أصل الغريق الصادق عليهما معلوم و مقتضاه وجوب إنقاذ كل منهما تخيرا بحكم العقل و لا يصرف عنه إلا بعد ثبوت وجوب إنقاذ أحدهما عينا حتى يكون وجوبه العيني الثابت بالدليل مانعا عن إنقاذ الآخر و لما لم يثبت الوجوب العيني كان وجوب القدر المشترك القاضى بالتخير باقيا بحاله.

(إن قلت): انه بناء على السببيه كما هو الفرض يكون المقام من تراحم الواجبين و تراحم الواجبين إنما يصحح التخير بينهما إذا لم يكن ملاك الجعل أقوى فى أحدهما و حيث كان ملاك الجعل فى التقليد هو فتوى المجتهد كان الأعلم أشد اجتهادا من غيره و أقوى ملاكا. (قلنا) لم يحرز الملاك للجعل و إنما أحرز موضوعه و هو فتوى المجتهد و الجاعل قد اعتبر هذا الموضوع



من دون اعتباره للأزيد منه أو الأشد منه فيكون الموضوع للملاك محرزاً في كليهما بهذا كله بناء على السببيه.

و أما (بناء على الطريقيه) فهكذا لا يجب الترجيح لذى المزيه المحتمل رجحانه بها لاشتمال كل منهما على شرائط الحجيه و شمول دليل الحجيه لكل منهما على حد سواء كما تقدم فالمقتضى لحجيه كل منهما موجود و ليس المانع إلا احتمال تعيين ذى المزيه للحجيه و هو منفي لعدم أخذ تلك المزيه فى أدله الحجيه فيكون اعتباره بخصوصه منافياً لما يقتضيه إطلاقها فيكون التخيير ثابتاً بينهما كما لو لم تكن تلك المزيه موجوده مضافاً الى أنه لو كان احتمال الترجيح بذى المزيه موجبا للترجيح لكان التساوى بين الطريقيين فى حكم العدم إذ كل طريق يوجد فيه مزيه يحتمل فيها ذلك بل بناء على التوقف عند التساوى و الرجوع الى الأصل الموجود كما هو مذهب جماعه يكون الترجيح بذى المزيه لم يثبت اعتبارها طرْحاً للأصل هذا مع تسليم إطلاق أدله التقليد، و أما مع عدم إطلاقها للكلام كما تقدم

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٥٥

فى صورته البناء على السببيه.

(إن قلت): إذا كان اعتبار الاماره من باب الطريقيه للإيصال إلى الواقع و وقع التعارض بين فردين منه و كان أحدهما أقرب الى الواقع من الآخر كانت تلك الأقربيه مقتضيه لإيجاب العمل به لأنها هى الملاك لإيجاب العمل. و المانع عنه الذى هو السبب الموجب للعمل بالمرجوح مشكوك و الأصل عدمه (قلنا) المانع محرز وجوده و هو وجود موضوع الحجيه فى المرجوح قال المرحوم السيد كاظم اليزدى «ره» انا لا نسلم وجود المقتضى لإيجاب العمل بالراجح بعينه لأن تعلق الغرض بإدراك الواقع كيف كان ممنوع. بل مقطوع

العدم وإلا- لم يكن معنى لجعل الأصول بل الإمارات في حال انفتاح باب العلم مع أن مجرد وجود المقتضى لجعل الحكم مع الشك في الحكم لأجل الشك في المانع لا يثمر في ترتب الأثر ألا ترى، انا لو علمنا أن الفضيله مقتضيه لوجوب الإكرام لكن لا ندرى ان الشارع أمر بالإكرام أم لم يأمر به لأجل المانع فإنه لا يحكم بوجوب الإكرام كيف و لازم هذا حجه كل ظن لأن كلا من أفراد له كاشفيه عن الواقع و المانع عن جعله مشكوك و الأصل عدمه و هذا لا يتفوه به أحد (نعم) لو وصل إلينا من الشارع ما يدل على أن كل كاشف حجه و شككنا في خروج بعض الأفراد عن هذا الدليل تمسكنا بالمقتضى أى العموم و لذا تمسكنا في مسأله المتزاحمين بإطلاق الدليل لا- بمجرد وجود المقتضى لإيجاب كل واحد منهما و (الحاصل) أن وجود المقتضى و الشك في المانع لا- يثبت الحكم و لذا ترى العقلاء لا يعملون به فإنك لو علمت ان عند مولاك ضيف و هو يقتضى شراء الطعام له و لكنك احتملت المانع فلا تشتري اللحم: هذا مع انا لا نسلم ان المقتضى للجعل مجرد الكاشفيه عن الواقع و ان كان جعله من باب الكشف إذ لعل المقتضى للعمل به على وجه الطريقيه شىء آخر غير الطريقيه أو

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٥٦

هى مع شىء آخر سلمنا لكن الشارع اكتفى بهذا المقدار دون الزائد عليه كما اكتفى فى صورته جعل الامارات عند الانفتاح.

(إن قلت): ان الإجماع قائم على ترجيح ذى المزيه المحتمل رجحانها بها فقد حكى الإجماع عليه عن النهايه و عن غايه المبادى

و عن غايه المأمول و عن الاحكام و عن المختصر. و مخالفه بعض العلماء فى مقابل جمهور العلماء لا- يعبأ بها و إلا لم يبق للإجماع فى غير الضروريات الفقيهيه مورد. (قلنا) ان هذا معناه رجوع للإجماع لا للأصل كما هو محل كلامنا مضافا الى مخالفه من هم فطاحل فى العلم كالسيد المحقق صدر الدين شارح الوافيه و المحقق القمى «ره» و لعله الظاهر المحكى عن رئيس المحدثين فى أول أصول الكافى. مضافا الى ان المجمعين يحتمل استنادهم إلى أدله القائلين بالترجيح مضافا الى أن المسأله لم تكن محرره فى عصر الأئمه (ع) و عامه البلوى و يرجع فيها للترجيح بذى المزيه مطلقا.

(إن قلت): ان ذى المزيه أرجح من غيره و العدول من الراجح الى المرجوح قبيح عقلا- (قلنا) قد استدل بهذه القاعده على المطلوب جمله من فطاحل العلم كما عن النهايه و التهذيب و المبادى و المنيه فإن أرادوا إجرائها بالنسبه الى العبد المكلف فالعبد بعد ما يرى ان دليل الحجيه متساوى بالنسبه إلى المتعارضين فيرجح ما كان يهوى العمل به فيكون عمله ترجيح للراجح.

و إن أرادوا إجرائها بالنسبه إلى الشارع المكلف فلا- بد من دليل آخر يدل على أرجحيه صاحب المزيه عند الشارع و فرض الكلام عدم وجود الدليل على ذلك و إنما يحتمل الترجيح.

(إن قلت): ان مانعيه ذى المزيه بخصوصه عن فعليه الآخر محتمله بخلاف الآخر فإنه لا تحتمل مانعيته بالخصوص عن ذى المزيه و لازم ذلك القطع

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٥٧

بفعليه طلب ذى المزيه و الشك فى طلب الآخر. (قلت): لا نشك فى طلب الآخر لشمول دليل الحجيه له. و احتمال مانعيه المزيه من شموله له

يرجع الى احتمال التخصيص أو التقييد و الأصل عدمهما. مضافا الى أنا لو قلنا بإجراء أصاله عدم المانع فالأصل يقتضى عدم مانعيه المزيه من فعليه الآخر، و ان قلنا بعدم جريان أصاله عدم المانع فيكون المقام من الشك في التعيين و الأصل عدمه (إن قلت): ان ذى المزيه المحتمل يكون أقوى الدليلين سندا أو دلالة، فلو لم يعمل بذى المزيه لزم تعطيل الأحكام الشرعيه أو تأسيس أحكام جديده لأن جل الفقه بل كله ثابت بالترجيح المذكور فإن أغلب أحكام الفقه إنما ثبتت بتقييد المطلقات و تخصيص العمومات و سائر وجوه المجازات و كل ذلك من باب ترجيح أحد المتعارضين على الآخر بالاقوائيه من الآخر كما هو المحكى عن صاحب المفاتيح مع الأمر منه بالتأمل و دعوى أن الشيخ الأنصارى «ره» قد ذكر ان التخصيص و التقييد و نحوهما. من وجوه تعارض النص و الظاهر، أو الظاهر و الأظهر خارج عن بحث التعارض لأن العام و الخاص مثلا لا يعدان من المتعارضين. (فاسده) فإن كلامهم «ره» فى وجوب العمل بأقوى الدليلين سندا أو دلالة بدليل ذكرهم المرجحات الدلاليه و لا نسلم عدم صدق المتعارضين على العام و الخاص و المطلق و المقيد عرفا. (قلنا) لا يلزم تعطيل الأحكام الشرعيه و تأسيس أحكام جديده لو لم نرجح ذى المزيه المحتمل و على المدعى إثباته و أما ترجيح الخاص على العام و نحو ذلك إنما هو لقيام الدليل على الترجيح. (مضافا) الى أن الغالب فى الأدله المتعارضه يكون جمعا دلاليا و مع عدمه يكون الدليل المعارض موهونا بإعراض الأصحاب عنه أو نحو ذلك من المرجحات فالرجوع الى التخيير عند التعارض بين ذى المزيه المحتمل و بين غيره لا

يوجب اختلال نظام الفقه.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٥٨

(إن قلت): ان المورد من قبيل دوران الأمر بين التعيين و التخيير فى الحجية و الأصل هو الحكم بالتعيين كما صدر من جملة علماء العصر. (قلنا) ان أدله الحجية إن كانت مطلقة مقتضى إطلاقها عدم اعتبار تلك المزية التى احتمل الترجيح و التعيين بها و إن كانت غير مطلقة فهى لا يحرز شمولها للمتعارضين و مقتضى القاعده سقوطهما لا دوران الأمر بين التعيين و التخيير.

(إن قلت): إن العقلاء بنائهم على ترجيح ذى المزية على غيره كما هو المحكى عن كتاب الاحكام. (قلنا) لا نسلم ذلك و تعرف الكلام فى ذلك مما ذكرناه فى جواب (إن قلت) الاولى فراجع.

(إن قلت): ان العمل بذى المزية يوجب البراءة اليقينية للاتفاق على جوازه فيجب و لا- كذلك العمل بالمرجوح فيجب العمل بالأول. (قلنا) بعد تساويهما فى وجود موضوع الحجية كان كل منهما حجه و مقطوعيه أحدهما فى الحجية لا يوجب عدم حجيه الآخر بعد وجود موضوع الحجية فيه.

(إن قلت): مع وجود المزية يكون أقوى ملاكا من الآ-خر بناء على السببية فيكون أهم منه فيقدم عليه. (قلنا) فرض الكلام ان المزية يحتمل الترجيح بها لا- أنها مقطوع الترجيح بها و عليه فهى محتمل قوه الملاك بها و محتمل أهميه ذيهها لا أنه مقطوع بذلك فلا يحرز معها فعليه الطلب فى ذيهها بعينه فيجرى أصل قبح العقاب على ترك ذيهها بخصوصه بلا بيان.

(إن قلت): ان العمل بأحد الدليلين لانه و باب العلم به منسد فيجب تعيينه بالظن. (قلنا) لا نسلم انه يجب تعيينه بالظن لحكم العقل بالتخيير بينهما و لو سلمنا انه يجب أن يعمل بأحدهما المعين فلا نسلم انه

يجب أن يشخص بالظن بل الواجب هو الاحتياط بالعمل بكليهما.

### [الإيراد الخامس على الأصل الذى يقتضى تقليد الأعم]

(وقد رد الأصل المذكور خامسا) بما حاصله أن مقتضى الأصل فى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٥٩

المقام هو التخيير لرجوع الأمر إلى الشك فى كون الأعميه من المرجحات أم لا و الأصل عدم كونها منها و معه يثبت التخيير و هو المطلوب. و أجاب عنه فى التقريرات بما توضيحه و حاصله ان الشك المذكور لما كان شكا فى حجه المرجوح و الأصل عدمها لعدم قيام دليل من نقل أو عقل عليها أما عدم قيام النقل لعدم شمول دليل الحجه لصوره التعارض للقطع بمخالفه أحد المتعارضين للواقع و تعيين أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح. و أما عدم قيام العقل فلأن العقل لا يذهب الى جواز الأخذ بالمرجوح مع وجود الراجح الظنى فى التخييرات التى تستند الى حكم العقل و ما قرع سمعك من ان المرجحيه كالحجه محتاجه إلى الدليل فإنما هو فى التخيير الشرعى الثابت بالدليل. (و بعبارة أخرى) ان التخيير المطلوب إثباته فى المقام بين الأعم و غيره أما شرعى أو عقلى لا سبيل للأول لعدم وفاء شىء من الأدله الشرعيه بالتخيير بين قول الأعم و غيره و لا الثانى لأن حكم العقل بالتخيير فرع التساوى فى نظره و المفروض حصول الترجيح لأحدهما و لا سبيل الى القول بعدم اعتبار هذا الترجيح حيث ان المدار هو حكم العقل و مع احتمال الترجيح لا حكم للعقل بالتخيير. و أصله عدم الترجيح لا ترفع نفس الاحتمال الذى من لوازمه العقليه عدم استقلال العقل بالتخيير و هو احتمال الترجيح هذا مضافا الى رجوع أصله عدم الترجيح فى المقام الى تخصيص العموم الذى دل

على حرمه العمل بما وراء العلم بدون مخصص. (و لا يخفى ما فيه) لما عرفت من أن دليل الحجية يشمل المتعارضين. و القطع بمخالفه أحدهما للواقع لا تمنع عن شمول دليل الحجية له لما عرفت في جواب. (الدعوى) ص ٤٤٧.

و العقل يحكم بالتخير لما رأى موضوع حكم الشارع موجودا فيهما بتمامه: و رجوع أصاله عدم الترجيح في المقام الى تخصيص العموم الدال على حرمه العمل بغير العلم بلا مخصص معارضه بأن تعيين الأعلم يرجع لتقييد أدله الحجية بالأعلميه

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٦٠

بلا مقيد و ذلك لأن الشك إنما كان في حجية المفضول حال التعارض لأنه في نفسه تشمله أدله الحجية و لكن نشك أنه حال معارضته مع فتوى الأفضل حجه أم لا- فان الفرض أن أدله التقليد التي تدل على حجية الأفضل تدل على حجية المفضول في نفسه بحيث لو كانت فتوى هذا المفضول وحدها لما كانت أدله التقليد قاصره عن شمولها من دون فرق بينهما و إلا لما وقع التعارض بينهما و لكن نحتمل انه في هذه الحال أعنى حال التعارض يسقط المفضول عن الحجية الثابتة له في نفسه و لكن هذا الاحتمال أما أن يكون من جهة أن التعارض هو المانع عن الحجية أو من جهة تقييد أدله الحجية بالمزيه الموجوده في الأعلم. و الاحتمال الأول لا وجه له و إلا لكان موجبا لتساقطهما لأن التعارض قائم بهما.

و الاحتمال الثاني لا- وجه له لفرض أن الأدله تشمل فتوى المفضول في حد ذاتها فليست مقيده بمزيه توجب اختصاصها بأحدهما و إلا لما كانت تشمل فتوى المفضول في حد ذاتها فلا بد لنا من الترجيح بالمزيه من دليل خاص يدل

على أرجحيه ذبيها حال التعارض و مع فقده فأدله الاماره المتعارضه تقتضى التخيير بينهما. (و بعباره أخرى) أن الأمارتين المتعارضتين التى فى إحداهما مزيه لم يقم الدليل على اعتبار ذبيها و لكن يحتمل اعتبار ذبيها إن كان احتمال اعتبار ذبيها من جهه أن نفس التعارض موجب لعدم شمول دليل الاماره لأنه موجب لذهاب الملاك أو موجب للمنع من الحجيه فهو يستدعى سقوط كلا الأمارتين عن الحجيه لا خصوص الفاقد للمزيه لأن التعارض قائم بهما و هما على حد سواء من هذه الجهه مع أنه قد تقدم منا أن التعارض لا يمنع من شمول الأدله للمتعارضين. و إن كان احتمال ذلك لا من جهه التعارض بل من جهه احتمال مانعيه المزيه من حجيه فاقدها فهذا الاحتمال إن كان من جهه اعتبار المزيه فى أدله حجيه الاماره فهو باطل لفرض أن أدله الاماره تشمل الفاقد لتلك المزيه عند عدم المعارضه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٦١

و تقتضى فعليه حجتها. و ان كان من جهه احتمال قيام دليل خاص على الترجيح بها و لا بد أن يكون هذا بعد فرض اقتضاء دليل الاماره الحجيه الفعلية للمتعارضين حتى تصل النوبه إلى الترجيح بالمزيه فان الترجيح إنما يكون لما هو الحججه لا لغيرها فهو منفى بالأصل بل ان دليل الاماره يستدعى الحجيه الفعلية للفاقد للمزيه كذى المزيه على حد سواء و يمنع من وجود دليل الترجيح فيكون احتمال الترجيح لذى المزيه منفي به و لعل هذا مستند أصاله عدم المانع عن حجيه الفاقد للمزيه التى يثبت عدم الترجيح بها و هذا كله حتى لو قلنا بأن أدله حجيه الاماره لا إطلاق فيها فان الالتزام بوقوع التعارض بينهما



مع الترجيح لمحتمل المزيه يستلزم ذلك لأنه لا- بد أن يكون كل منهما حجه في نفسه حيث أن التعارض بنفسه لا يوجب السقوط من الحجيه إذ التعارض فرع كون كل منهما حجه في نفسه. (و إن شئت قلت): إن الإطلاق في أدله الحجيه إن كان موجودا فأصالة الإطلاق تقتضى عدم اعتبار المزيه في الحجيه و هى حاكمه على أصاله حرمة العمل بالظنون.

و أما مع إجمال الأدله فإن كان أحد الدليلين هو القدر المتيقن حجته أخذ به لكنك قد عرفت انه على هذا لا يكون تعارضا بل يكون من قبيل الحجه و اللاحجه و لذا حتى مع عدم التعارض يكون الحجه هو القدر المتيقن.

و الحاصل إن من يقول بعدم شمول أدله الاماره لمورد التعارض لا- مجال له للرجوع لأصاله التعيين و جعل المقام من دوران الأمر بين التعيين و التخيير و من قال بالشمول لمورد التعارض فأصالة الإطلاق و العموم و الشمول تنفى احتمال ترجيح ذى المزيه لأنه يرجع الى تقييد أدله الحجيه أو تخصيصها بذى المزيه.

**[تتمه]**

**اشاره**

(ثمّ بعد كتابتنا لهذا الفصل) رأينا لبعض أساتذته العصر كلاما في هذا الأصل فأحببنا التعرض له تميما للفائده. قال أما المرحله الثانيه فيما هو مقتضى الأصل العملى عند اليأس عن الدليل على كل من القولين، و استقرار الشك في

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٦٢

اعتبار الأعلميه. و الكلام فى ذلك إنما يقع بعد الفراغ عن عدم وجوب الاحتياط أما للإجماع أو لأجل بناء العقلاء أو لغير ذلك و عليه فالمرجع قاعده الاشتغال لأن المقام من الدوران بين التخيير و التعيين فى الحجيه و قد مرّ أنه لا بد من الأخذ بمحتمل التعيين و هو فتوى الأعلم:

و فى كلامه هذا مواقع للنظر

**[المناقشه مع بعض المعاصرين]**

**(أولا) انه لا يرجع الى قاعده الاشتغال فى الطريق عند التعارض**

إلا بعد الفراغ عن عدم تساقطهما لا عند عدم وجوب الاحتياط لأننا إذا قلنا بتساقطهما عند التعارض فيرجع الى الأصل العملى فى الفروع و لا يكون قول الأعلّم متيقن الحجيه لسقوطه بالمعارضه و لعله اشتبه عليه الحال بالأخبار فتخيل ان المقام من قبيل الاخبار وفاته أن الأخبار قد قام الدليل على عدم سقوط المتعارضين فيها عن الحجيه بواسطه أدله التخيير. (و كيف كان) فما نحن فيه لا يكون من قبيل دوران الأمر بين التعيين و التخيير بين الفتويين إلا- إذا قلنا بعدم سقوطهما عن الحجيه عند التعارض إما بقيام الإجماع على عدم السقوط و إما لشمول أدله الحجيه لهما عند التعارض. لأننا إذا قلنا بإجمال أدله الحجيه فلم يحرز شمولها لفتوى الأعلّم عند التعارض لفرض عدم الإطلاق لها بالنسبه لحال التعارض.

و أما إذا قلنا بتقييدها بصوره عدم التعارض فالأمر واضح لخروج المتعارضين حينئذ عن الحجيه قطعاً، و إذا ثبت بأن ما نحن فيه لا يكون من قبيل دوران الأمر بين التعيين و التخيير إلا إذا قلنا بعدم سقوطهما معا عن الحجيه عند التعارض ظهر لك انه لا وجه لأن يبنى قاعده الاشتغال المذكوره على عدم وجوب الاحتياط و إنه كان عليه أن يبينها على عدم تساقطهما عن الحجيه فى باب التعارض فإنه حينئذ يحتمل أن يكون أحدهما حجه أو كليهما حجه كما أنه لا يكون المقام بعد عدم وجوب الاحتياط إلا من قبيل دوران الأمر بين تعيين الأعلّم و بين سقوطهما عن الحجيه و الرجوع إلى الأصل و بين التخيير

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٦٣

بينهما و معه لا يقين بالحجيه لأحدهما بعينه.

(إن قلت): إن

الإجماع الذى أقيم على التقليد أو بناء العقلاء القدر المتيقن منه هو حجيه فتوى الأ-علم. (قلنا) أن الإجماع حاله حال الأدله اللفظيه لأنه إن كان لمعقده إطلاق يشمل صورته التعارض فهو يشملهما كليهما وهذا يقتضى التخيير لأن أصاله الإطلاق تقتضى عدم التقييد بالأ-علميه و إن كان مجملا-لا- إطلاق له فهو كما يحتمل اختصاصه بغير المفضول فى صورته التعارض يحتمل اختصاصه بغيرهما أعنى بغير المفضول و الأفضل فى صورته التعارض لعدم الإطلاق فى معقده و ان كان القدر المتيقن منه ذلك فهو رجوع للإجماع لا للأصل و هو خلاف الفرض مع انه يلزم منه عدم حجيه فتوى المفضول عند عدم المعارضه و هو لا يلتزم بذلك مع انه إنما يتم إذا لم يكن دليل آخر له إطلاق. و عليه نفيه.

**(و ثانيا) إن قوله قد مرّ أنه لا بد من الأخذ بمحتمل التعيين و هو فتوى الأ-علم.**

قد عرفت ما فيه فإنه قد مر منا عدم وجوب ذلك لما عرفته من عدم وجود قدر متيقن فى البين لاحتمال عدم حجيتها حال التعارض هذا إذا كان كلامه من جهه الرجوع للفطره مع قطع النظر عن أدله التقليد و أما مع النظر إلى أدله التقليد و قطع النظر عن الأدله على ترجيح الأ-علم فإن قلنا بإطلاق أدله التقليد و شمولها لمورد المعارضه فالأصل هو التخيير لأن الترجيح بالمزيه موجب لتقييدها و أصاله الإطلاق تمنع من ذلك و لا- تصل النوبه إلى التمسك بعموم أدله حرمة العمل بغير العلم على عدم حجيه المفضول حال المعارضه لأن أدله التقليد المطلقه قد قيدتها و هى تقتضى حجيه كل منهما و إن كانت أدله التقليد مجمله فهى كما يحتمل عدم إطلاقها بالنسبه لفتوى المفضول حال المعارضه كذلك يحتمل عدم إطلاقها بالنسبه لفتوى الأفضل حال المعارضه فلم يكن

قدر متيقن في البين.

(إن قلت): إن بناء العقلاء قائم على تقليد الأفضل عند التعارض

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٦٤

مع المفضل. (قلنا) لا نسلم ذلك و إلا لعطل ذوى المهن. نعم هو سبيل الاستحسان عندهم كما تقدم ذلك منا مضافا إلى أن هذا رجوع للأدلة على حجيه فتوى الأ-علم و هو خلاف الفرض. (ثم قال): نعم هنا شبهه لعلها تختلج بالبال و هى أن مقتضى أصاله البراءه عدم العقاب على مخالفه فتوى الأعلم كما ان مقتضى حديث الرفع عدم اعتبار المزيه لفتوى الأعلم إذ اعتبارها كلفه على المكلفين. (ثم دفعها) بما حاصله ان الأمارات لا- يعاقب على مخالفتها لأن شأنها الطريقيه و ليس العمل على طبقها واجبا نفسيا و لذا لو خالف الاماره و أتى بالواقع اتفاقا لا- يعاقب إلا على القول بالعقاب على التجري فالامارات يقطع بعدم العقاب على مخالفتها فلا- يجرى أصل البراءه فيها! و البراءه عن مخالفه الواقع لو صادفت فتوى الأعلم الواقع غير جاريه لتنجز الواقع بالعلم الإجمالى أو بنفس الأمارتين إذ الأصل فى كلا الطرفين معارض بالأصل فى الطرف الآخر و منه يظهر الجواب عن الأصل بالتقرير الثانى لأن المزيه فى الحجيه لا- عقاب على مخالفتها فى نفسها. (و لا يخفى ما فيه) فان العقاب على ترك ذى المزيه مع فعل فاقداه مرفوع حتى لو كان بترك ذى المزيه يكون الواقع قد ترك فالعقاب المرفوع إنما رفع عن ترك الواقع فى هذه الحال نظير من شك فى وجوب شىء فى حال خاص. فأصل البراءه المدعى فى المقام هو أصل البراءه عن الواقع فى حال إتيان فاقد المزيه و هذا الأصل لا يعارضه أصل البراءه فى الطرف الآخر

للقطع بعدم العقاب على ترك فاقده المزيه مع فعل ذي المزيه. وهذا هو أصل البراءه الذي يقتضى عدم تعيين ذي المزيه لا أصل البراءه عن الواقع فى ضمن فتوى الأءلم مطلقا إذ هو ىرفع التكليف و نحن فى المقام نريد رفع التعيين و من هذا يظهر ما فى جوابه عن الأصل بالتقرير الثانى (ثم ذكر أنه) قد حقق فى بحث الترتب إن التراحم بين الخطابين يوجب تقييد كل منهما بترك الآخر إذا كانا متساويين لعدم معقوليه بقاء الإطلاق بالنسبه إلى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٦٥

فعل الآخر و تركه لأنه من طلب الجمع بين الضدين. و لا يحضرنى كلامه فى بحث الترتب و ما ذكره هنا لا يخفى ما فيه فإنه بالتقييد المذكور أيضا يلزم طلب الجمع بين الضدين قبل الإتيان بكل منهما فلا ينفع التقييد المذكور فى رفع المحذور (ثم ذكر) انه إذا كان أحدهما أهم يبقى خطابه على إطلاقه و يتقيد خطاب المهم بترك الأهم تحفظا للأهميه. و لا يخفى ما فيه فإنه إن أراد الخطابين المستفادين من أدله التقليد المتعلقين بالفتويين فهما خطابان سلوكيان لا أهميه لأحدهما على الآخر إذ هما يرجعان الى خطاب واحد قد وقع التراحم بين أفراداه فكيف يتصور الإطلاق بالنسبه لأحد الفردين دون الآخر مع كون الخطاب واحدا.

و إن أراد الخطابين الذين تضمنتهما الفتويين فالعقل إنما يحكم بترجيح ما هو موافق للاحتياط ترجيحا استحسانيا لفرض قيام الحجه عليهما و مقتضى ذلك هو التخير بينهما. (ثم ذكر) أن رجوع التعارض الى التراحم على القول بالسببيه كما هو ظاهر كلام الشيخ «ره» مما لا أساس له لأن التراحم بين الحكمين إنما هو فيما إذا كان التنافى

ناشئا من عدم قدره المكلف على امتثالهما معا بعد الفراغ عن إمكان جعل كلا التكليفين فى نفسهما كما فى إنقاذ الغريقين و أما مع فرض عدم إمكان اجتماع التكليفين فى مقام الجعل فلا معنى لتحقق التراحم لأنه قد يكون التنافى بين الدليلين بالتناقض فى نفس الحكمين كالفتوى بوجوب شىء و فتوى الآخر بعدم وجوبه و قد يكون بالتضاد بينهما كما إذا أفتى أحدهما بوجوبه و الآخر بحرمة و قد يكون من جهة التضاد فى المتعلقين مع عدم ثالث لهما كما لو أفتى أحدهما بوجوب الحركة و الآخر بالسكون فان التكليف بكل منهما تعيينا تكليف بغير المقدور و تخيرا طلب للحاصل و قد يكون من جهة التضاد فى المتعلقين مع وجود ثالث لهما كما لو دل أحدهما على وجوب الجمعه و الآخر على الظهر فإنه لا يصح لتنافى الدليلين بحسب الدلالة الالتزاميه فإن كل

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٦٦

منهما يدل على عدم الآخر التزاما للعلم إجمالا بكذب أحدهما فرضا فيرجع الى التناقض فى مقام الجعل. (و لا يخفى ما فيه) لما قد تقدم من أن السببيه التى يذهب إليها الشيخ «ره» هى السببيه فى السلوك فاذا قام طريقان؟؟؟ فى سلوك كل منهما مصلحه و ملاكا لحدوث وجوب السلوك حتى لو كان أحدهما حكما لا اقتضائيا كما لو دل أحدهما على الإباحه و الآخر على الحرمة فيكون المقام من قبيل الواجبين المتراحمين كوجوب إنقاذ الغريقين فقد اتضح رجوع التعارض بناء على السببيه الى التراحم بين وجوبى السلوكين للطريقين المتعارضين.

### (الدليل الثانى لوجوب تقليد الأعلام) الإجماع

على ذلك المحكى فى مجمع الفائده. و عن ظاهر كلام الشهيد الثانى و عن السيد «ره» فى الذريعه و البهائى و فى المعالم انه

قول أصحابنا الذى وصل إلينا. (و لا يخفى ما فيه) فقد منعه غير واحد من المتأخرين و قد عرفت مخالفه المحقق الثالث و الشيخ الشريف و النراقى صاحب المناهج و يعزى ذلك للأردبيلى و غيرهم من متأخرى المتأخرين.

و (بعبارة أخرى) ان المحقق من الإجماع غير محقق و المنقول منه ليس على وجه يمكن الاعتماد عليه لأن ما حكاه فى مجمع الفائده من حكاية الإجماع على ذلك عن بعض لم يعرف الناقل منه فلعله ممن لا يكون دعاويه و أخباره يعتمد عليها. مضافا الى احتمال استناد المجمعين إلى الأدله الموهونه المذكوره.

### (الدليل الثالث لوجوب تقليد الأعلام) الأخبار الداله على ترجيح الأعلام

#### إشارة

على غيره (منها) مقبولة عمر بن حنظله التى رواها المشايخ الثلاثة و لا وجه للمناقشه فى سندها بعد ما كانت مقبولة معمولا بها فهى منجبره بعمل الأكثر و قد تمسك بهذه الروايه غير واحد من الأعاظم منهم الفاضل الهندى و الفاضل المازندرانى و الشيخ الأنصارى «ره» على ما حكى عنهم قال المحقق الداماد فى الرواشح.

### [نقل مقبولة عمر بن حنظله بأجمعها و الدليل على اعتبارها]

#### إشارة

و مقبولات الأصحاب كثيره منها مقبولة عمر بن حنظله التى هى الأصل

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٦٧

عندنا فى استنباط أحكام الاجتهاد و كون المجتهد العارف بالأحكام منصوبا من قبلهم (ع) و قال صاحب المعالم انه وجد بخط والده الشهيد «ره» ما صورته عمر بن حنظله غير مذکور بجرح و لا تعديل و لكن الأقوى عندى انه ثقة لقول الصادق (ع) فى حديث الوقت (إذن لا يكذب علينا) و قال المجلسى «ره» فى مرآه العقول إن حديث عمر بن حنظله موثق تلقاه الأصحاب بالقبول.

و بهذا يظهر جبران ضعف الروايه. و هى قال عمر بن حنظله سألت أبا عبد الله (ع) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعه فى دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان أو الى القضاة أ يحل ذلك قال من تحاكم إليهم فى حق أو باطل فإنما تحاكم الى الطاغوت و ما يحكم له فإنما يأخذه سحتا و إن كان حقه ثابتا له لأنه أخذه بحكم الطاغوت و قد أمر الله أن يكفر به قال تعالى يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ قُلْتِ فَكَيْفَ يَصْنَعَانِ قَالَ يَنْظُرَانِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَ نَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا فَلْيَرْضُوا بِهِ حَكْمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا

فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنما استخف بحكم الله و علينا رد و الراد علينا راد على الله و هو على حد الشرك بالله قلت فان كان كل رجل يختار رجلا من أصحابنا فرضيا أن يكون الناظرين في حقهما فاختلفا فيما حكما و كلاهما اختلف في حديثكم قال الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقههما و أصدقهما في الحديث و أوردعهما و لا يلتفت الى ما يحكم به الآخر قال قلت فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمهما و يترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه و إنما الأمور ثلاثة أمر بين رشده فيتبع، و أمر بين غيه فيجتنب، و أمر مشكل يرد علمه الى الله تعالى و الى رسوله (ص). قال رسول الله (ص) حلال بين

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٦٨

و حرام بين و شبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات و من أخذ بالشبهات وقع في المحرمات و هلك من حيث لا يعلم قال قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب و السنه و خالف العامه فيؤخذ به و يترك ما خالف حكم الكتاب و السنه و وافق العامه قلت جعلت فداك أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب و السنه و وجدنا أحد الخبرين موافقا للعامه و الآخر مخالفا لهم بأي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامه ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك



فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم إليه أميل حكاهمهم وقضاتهم فيترك و يؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكاهمهم الخبرين جميعا قال إذا كان كذلك فارجه حتى تلقى إمامك فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات. ووجه استدلالهم بها على وجوب تقليد الأعلم ان الامام قدّم قول الأعلم و الأفقه على غيره عند المعارضه و المخالفه و هو المطلوب.

### [ما يورد على الاستدلال بمقبوله عمر بن حنظله]

(لا- يقال) ان المراد بالحكم هو فصل الخصومه و القضاء لا الفتوى بقريته السؤال عن منازعه الرجلين في دين أو ميراث فتكون الروايه أجنبيه عما نحن فيه. لأننا نقول:

(أولاً) الظاهر عدم القول بالفصل بين الحكم و الفتوى فكل من قال بتقديم حكم الأعلم قال بتقديم فتواه و قد اعترف بهذا الإجماع صاحب المفاتيح في ظاهر كلامه و اعترف به الشيخ الأنصارى «ره».

(و ثانيا) إن المراد بالحكم في الروايه ليس ما هو المصطلح عند الفقهاء أعنى القضاء بل الظاهر أن المراد به المعنى اللغوي المتناول للفتوى مثل قوله تعالى في غير موضع وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ \* الآية. بدليل عدم ثبوت الحقيقه الشرعيه.

(و ثالثا) ثبوت الملازمه بين الحكم و الفتوى في الشبهات الحكميه فإن

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٦٩

القاضى في الشبهات الحكميه لا يحكم بشىء إلا إذا أفتى به فاذا رجع الحكم بمناط الأعلميه فلا بد من ترجيح تلك الفتوى بهذا المناط مضافا الى قول الراوى:

«و كلاهما اختلفا في حديثكم» فان ظاهره كون الاختلاف بينهما ليس من جهه اختلاف البيئات أو الايمان و إنما هو من جهه الاختلاف في الفتوى فان المنازعه قد تكون من جهه الاشتباه في الحكم الشرعى فيرجعان الى من يحكم بينهما

بالتوى و قد يكون من جهه الاشتباه فى الأمور الخارجيه فيحكم بينهما بالبينات و الايمان كما أن علماء الفقه فى عصر الأئمه  
(ع) اختلافهم بالتوى يكون باختلاف الحديث الذى يستندون اليه و كانت فتاواهم غالبا بلسان الحديث.

(مضافا) الى قوله (ع): الحكم ما حكم به أصدقهما فى الحديث فان صدق الحديث إنما يناسب ترجيح الفتوى التى هى بمنزله  
الحديث دون القضاء الذى هو إنشاء محض. مضافا الى أنه بعد ذكر المرجحات فى الروايه قال الراوى:

فقلت إنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا فى ذلك  
الذى حكما به المجمع عليه عند أصحابك فإن الأمر بالنظر الى مدرك الحكمين من الروايات و الأخذ بالمشهور لا يلائم  
تعارض الحكم بمعنى القضاء و إنما يناسب الفتوى لأن شغل المترافعين ليس النظر الى مدرك الحكمين و الاجتهاد فى ترجيح  
أحدهما على الآخر بالإجماع مضافا الى انه إذا تعارض الحكمان و لم يكن فى أحدهما مزيه على الآخر فالمرجع هو أسبق  
الحكمين بل لا يبقى بعد صدور الحكم من أحد الحكمين محل لحكم الآخر و لو حمل الروايه على ما إذا كان الحكمان  
يتساقطان حينئذ فلا- وجه للأخذ بالمرجحات بخلاف الاختلاف فى الفتوى المتعارضه فان السبق و اللحق لا عبره بهما أصلا  
مضافا الى أن الروايه فرض فيها اجتماع الحكمين فى المسأله المتنازع فيها و الاجتماع يتصور على وجوه ثلاثه كلها بعيد إرادتها  
من الروايه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٧٠

لو أريد من الحكم القضاء بخلاف ما لو أريد منه الفتوى و ذلك لأن الاجتماع.

إما أن يكون المقصود منه صدور الحكم منهم أجمع و هذا الفرض

بعيدا جدا لم نسمع بوقوع مثله فى شىء من الأزمنة فلا وجه لحمل الروايه عليه. و إما أن يكون المقصود منه صدور الحكم من أحدهم و يكون المقصود من حضور الباقيين إعانتهم للحاكم فى مقدمات الحكم لئلا يخطأ و هذا لا وجه لحمل الروايه عليه لأن صريح الروايه صدور الحكم من كل من الحكامين و المفروض عدم صدور الحكم إلا من أحدهم. و إما ان يكون المقصود صدور الحكم من أحدهم و تنفيذ الباقيين له و إمضائهم له و هذا بعيد أيضا حمل الروايه عليه لعين ما ذكرناه فى الوجه الثانى و حينئذ فيتعين حمل الروايه على الفتوى فإنها بذلك تنطبق على جميع الصور المذكوره فى غايه الوضوح فان اختلاف الفتاوى لا ينافى شيئا من المقاصد الثلاثه فتلخص ان ظاهر الروايه هى إنشاء الفتوى فى القضيئه المتنازع فيها و حلها بالفتوى المنطبقه عليها.

(إن قلت): لا وجه لحمل الروايه على التقليد و أخذ الفتوى أيضا فإن أعمال هذه المرجحات ليس من شأن المقلدين ضروره ان اللازم فى حق المقلد هو الأخذ بالفتوى من دون مراجعه مدركها حتى يحتاج إلى أعمال المرجحات (قلنا) هذا من جهه اختلاف المقلدين فى زماننا مع المقلدين فى زمن الأئمه عليهم السلام إذ يمكن أن يكون المقلدون فى ذلك الزمان من أرباب الاجتهاد و لا ينافى ذلك تقليدهم لحصول الاطمئنان لهم بأن المذكور فى مقام الفتوى هو مضمون الروايه المسموعه عن الإمام ألا ترى إن الصادق (ع) أمر عبد الله ابن أبى يعفور مع كونه من أصحاب الروايه بالرجوع إلى الثقفى فالظاهر انهم كانوا يعتمدون على ما عندهم من الروايات و إذا احتاجوا فى واقعه إلى حكم كانوا يسألون بعضهم بعضا فيعتمدون

(و ربما يشكل على الاستدلال بالروايه أولا) بأن دعوى عدم التفكيك بين الحكم و الفتوى بالإجماع المركب فاسده لأنه يجوز الحكم لحل النزاع بين مجتهدين و لا يجوز لهما التقليد. و يجوز صدور الفتوى من المجتهد بخلاف الحكم من المجتهد الآخر و لا يجوز للمجتهد الحكم بخلاف حكم الآخر (و لا يخفى ما فى هذا الجواب) فان المدعى يدعى بواسطة الإجماع المركب ان كل من جعل الأفضليه شرطا للقضاء جعلها شرطا للفتوى فالأولى أن يقال بعدم تسليم الإجماع المركب لذهاب بعضهم الى اشتراط الأعلميه فى القضاء دون الفتوى و أما الملازمه فهى باطله لإمكان أن يقال ان الترجيح بالأعلميه فى الحكم لحسم النزاع بخلاف نفس الفتوى حيث لا نزاع حتى يحسم بالمرجحات.

(و ربما يشكل على الاستدلال بالروايه ثانيا) ان الحكم فى الروايه ليس كما تخيله المستدل من ان المراد به الفتوى بل المراد به ما يفصل به الخصومه فى مورد الترافع لقوله (ع) فيها و ما يحكم له فإنما يأخذه سحتا. و لكون موردها التنازع.

(و ربما يشكل على الاستدلال بالروايه ثالثا) بأنها إنما تدل على تقديم فتوى الأعلم عند اختلافه مع غيره بعد رفع المتنازعين أمرهما اليه و لا - دلالة فيها على المنع من الاستفتاء من غير الأعلم إذا لم يكن تنازع و لا على المنع عن اختيارهما غير الأعلم إلا أن يدعى القول بعدم الفصل و هو غير مسلم.

(و ربما يشكل على الاستدلال بالروايه رابعا) ان هذه الروايه إنما تدل على اشتراط الأعدليه و الأورعيه و الأصدقيه فى تقديم الأعلم لا تقديم الأعلم مطلقا و محل النزاع هو الأخير و القائل بوجوب تقديم الأعلم لا

يقول باشرطها و لكن يمكن الجواب عنه بالقول بعدم الفصل.

(و ربما يشكل على الروايه خامسا) بأنها لا تدل على المطلوب إذ ان

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٧٢

المطلوب هو إثبات وجوب الرجوع فى الفتوى الى أعلم المجتهدين و الروايه إنما تدل على وجوب الرجوع الى الأعلّم ممن اختاره المتنازعان.

(و ربما يشكل على الروايه سادسا) كما عن المفاتيح أن ظاهر هذه الروايه هو اختصاصها بالروايه و عدم شمولها للفتوى و لا أقل من التشكيك بالنسبه إليها فإن المتبادر فى زمن التكلم بها ليس إلا الأعلّم بالروايه لعدم وجود الأعلّم بالفتوى فى ذلك الزمان أو ندرته و ليس فيها لفظ عام يشمل الفتوى و إنما المذكور فيها مطلقا فتصرف عن الفرد النادر و عليه فحملها على الفتوى لا يخلو عن مجازفه فالظاهر من المقبوله هو فصل الخصومه بنقل الروايه لا بالفتوى بدليل أمر الإمام (ع) السائل بالتحرى و النظر فى مستند الحكمين و أمره (ع) بالترجيحات مع أن ذلك لا يصح فى باب الفتوى إذ ليس على العامى أن يرجح احدى الفتويين على الأخرى.

(إن قلت): إن الترجيح بالأفقيه و الأعلّميه فى المقبوله يناسب الإفتاء. (قلنا) ان الترجيح بذلك لعله باعتبار تطبيق الروايه على المورد فان ذلك يحتاج إلى معرفه معناها و عدم المخصص لها و المعارض لها أو لما قيل من أن الأغلب نقل الروايه بالمعنى فيفاوت النقل وضوحا و خفاء بالفقاهه و الأفقيه.

**[بقية الأخبار الداله على وجوب تقليد الأعلّم و المناقشه فيها]**

(و من الاخبار الداله على تقديم الأعلّم) روايه الصدوق عن داود بن حصين عن أبى عبد الله الصادق (ع) فى رجلين اتفقا على عدلين جعلهما بينهما فى حكم وقع بينهما فيه خلاف فاختلف العدلان بينهما عن قول أيهما يمضى الحكم

قال عليه السلام ينظر الى قول أفقههما و أعلمهما بأحاديثنا و أورعهما فينفذ حكمه و لا يلتفت الى الآخر. و يعلم ما فيها مضافا لضعفها مما سبق فيما قبلها من مقبولة عمر بن حنظله.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٧٣

(و منها) خبر موسى بن أكييل عن أبي عبد الله (ع) عن رجل بينه و بين آخر منازعه فى حق فيتفقان على رجلين يكونان بينهما فحكما فاختلفا فيما حكما، قال: و كيف يختلفان؟ قلت: حكم كل منهما للذى اختاره الخصمان فقال عليه السلام: ينظر إلى أعدلهما و أفقههما فى دين الله فيمضى حكمه. و هذه الرواية مروية عن القيسرى أيضا و لعله لقب موسى بن أكييل: و يعلم ما فيها مضافا لضعفها مما سبق فى مقبولة عمر بن حنظله.

(و منها) المروى فى نهج البلاغه عن أمير المؤمنين (ع) فى كتابه إلى مالك الأشتر اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك و يعلم ما فيه مضافا لضعف سنده ما تقدم فى مقبولة عمر بن حنظله. مضافا الى ظهور سوقها مساق الاستحباب و إلا لكان اللازم تولى مالك الأشتر للقضاء لأنه الأفضل و لكان اللازم أن يختار للقضاء شخص واحد يرجع له الناس فى كل البلدان لا انه يختار لكل بلد شخص واحد.

(و منها) المروى عن كتاب الاختصاص قال رسول الله (ص): من تعلم علما ليمارى به السفهاء أو ليباهى به العلماء أو يصرف به الناس الى نفسه يقول أنا رئيسكم فليتبوأ مقعده من النار: ان الرئاسة لا تصلح إلا لأهلها فمن دعى الناس الى نفسه و فيهم من هو أعلم منه لم ينظر اليه يوم القيامة. و هو مضافا الى ضعف سنده انه ظاهر فى الأعلمية بشؤون

الرئاسه و الإداره لشؤون المسلمين و نحن قد سبق منا عدة مرات إن الزعامه الدينيه التي هي منصب الإمامه غير المرجعيه في معرفه الأحكام فإنها تستدعي الأعلميّه بشؤون المسلمين و مصالحهم و مضارهم و ما يصلح شؤونهم و أمورهم في كل صقع صقع ففي البحار في باب استعمال العلم عن الباقر (ع) قال من طلب العلم ليباهي به العلماء أو يماري به السفهاء أو يصرف وجوه الناس إليه فليتبوأ مقعده من النار ان الرئاسه لا تصلح إلا لأهلها

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٧٤

و في المستدرک عن تفسير العياش بسنده عن أبي عبد الله عن أبيه (ع) قال:

من ضرب الناس بسيفه و دعاهم الى نفسه و في المسلمين من هم أعلم منه فهو ضال متكلف، قاله لعمر بن عبيد حيث سأله أن يبایع عبد الله بن الحسن، و عن الشيخ بإسناده عن علي بن إبراهيم نحوه و في كتاب الغيبه بسنده عن الفضيل بن يسار قال سمعت أبا عبد الله يقول من خرج يدعو الناس اليه و فيهم من هو أعلم منه و في نسخه من هو أفضل منه فهو ضال مبتدع و من ادعى الإمامه و هو ليس بإمام فهو كافر. و في فقه الرضا (ع) و أروى من دعى الناس الى نفسه و فيهم من هو أعلم منه فهو مبتدع ضال. و في البحار عن كتاب البرهان بسنده عن علي بن الحسين (ع) في خبر طويل قال قال الحسن بن علي (ع) قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ما و لت أمه أمرها رجلا و فيهم من هو أعلم منه إلا لم يزل أمرهم يذهب سفلا حتى

يرجعوا الى ما تركوا. و عن رسول الله أيضا إمام القوم وافدهم فقدموا أفضلكم. مضافا الى انها انما تدل على حرمة دعوى العالم لنفسه لا- على رجوع الناس اليه كيف و الاخبار متضافره على ان الله أخذ على العلماء ان يعلموا و على الجهلاء ان يتعلموا و لعل المتأمل في الأخبار الواردة في ذم علماء السوء و غيرها يرى ان هذا الخبر انما هو ناظر لعلماء العامه و ان المراد بالأعلم هو الامام المفترض الطاعه ففي المحكى عن معانى الاخبار و عيون أخبار الرضا (ع) عن ابن عبدوس عن ابن قتيبه عن حمدان بن سليمان عن الهروي قال سمعت أبا الحسن على بن موسى الرضا (ع) يقول: رحم الله عبدا أحيا أمرنا فقلت له و كيف يحيى أمركم قال يتعلم علومنا و يعلمها للناس فان الناس لو علموا محاسن كلامنا لاتبعونا قال: قلت يا ابن رسول الله فقد روى لنا عن أبي عبد الله (ع) انه قال من تعلم علما ليمارى به السفهاء أو يباهى به العلماء أو ليقبل بوجه الناس اليه فهو في النار فقال (ع): صدق جدى (ع) أفتدرى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٧٥

من السفهاء؟ فقلت لا- قال: قصاص مخالفيها. و تدرى من العلماء؟ فقلت لا. فقال: هم علماء آل محمد (ص) الذين فرض الله طاعتهم و أوجب مودتهم ثم قال: و تدرى ما معنى قوله أو ليقبل بوجه الناس اليه؟ قلت لا، قال: يعنى بذلك ادعاء الإمامه بغير حقها و من فعل ذلك فهو فى النار. هذا مضافا الى أن اعراض الأصحاب عن التمسك بهذه الروايه على اعتبار الأعلمييه فى المفتى مما يدل على عدم فهمهم منها



ذلك. مضافا الى ان إطلاقها و سياقها يقتضى وجوب الرجوع الى الأعلّم حتى مع موافقه المفضول فى الفتوى له و هذا يناهى أمر الإمام عليه السلام بالرجوع لمثل يونس مع وجود الامام (ع) و هو أعلم منه.

(و منها) المروى عن عيون المعجزات انه لما قبض الرضا (ع) كان سن الجواد (ع) سبع سنين فاختلفت الكلمه فى بغداد و كان وقت الحج فاجتمع فقهاء بغداد و الأمصار ثمانون رجلا و قصدوا المدينه فأتوا دار الصادق (ع) لأنها كانت فارغه و خرج إليهم عبد الله بن موسى فسألوه عن أشياء أجاب عنها بغير الحق فورد على الشيعة ما غمهم و حيرهم و قالوا لو كان الجواد (ع) كاملا لما كان من عبد الله من الجواب بغير الحق فلما هموا بالانصراف فتح عليهم باب من صدر المجلس و دخل موفق و قال هذا الجواد (ع) فقاموا بأجمعهم و سلموا عليه فقام صاحب المسأله فسأله عن مسأله فأجاب عنها بالحق ففرحوا و دعوا له و قالوا له ان عمك عبد الله أفتى بكيت و كيت فقال لا إله إلا الله يا عم انه عظيم عند الله ان تقف غدا بين يديه فيقول لك لم تفتى عبادى بما لم تعلم و فى الأمه من هو أعلم منك. (و فيه) ان ظاهر الروايه ان المراد بالأعلم هو العالم فى مقابل الجاهل لأن عبد الله كان جاهلا بالمسائل و لذا الامام (ع) وبخه على الفتوى بدون علم فالمقابل له هو العالم فالإمام (ع) يقول له: ان باب العلم غير منسد حتى تحكم بمقتضى عقلك و مخيلتك فان فى الأمه من هو عالم يمكن معرفه المسائل

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص:

منه مضافا الى ان هذه الروايه تخص الإمامه فكأنه يقول له كيف تفتى بما لا تعلم و أمامك موجود فلا ربط لها بما نحن فيه. و لعله بالنظر فى الجواب عن روايه الاختصاص المتقدمه عليها يظهر لك إیرادات أخرى على الاستدلال بها.

و من ذلك يظهر لك الجواب عن روايه الصدوق فى معانى الأخبار بإسناده للباقر (ع) يا بنى اعرف منازل الشيعه على قدر روايتهم و معرفتهم فان المعرفه هى الدرايه للروايه و بالدرايات للروايات يعلو المؤمن إلى أقصى درجات الإيمان إنى نظرت فى كتاب على فوجدت فيه ان قيمه كل امرئ و قدره معرفته.

ان الله يحاسب الناس على قدر ما آتاهم من العقول فى دار الدنيا، هذا قدر الجهد فى جمع الروايات التى يمكن أن يستدل بها للمقام و قد عرفت ما فى الاستدلال بها.

### (الدليل الرابع لوجوب تقليد الأعمى) العقل

و حاصله ان الظن الحاصل من قول الأعمى أقوى من قول غيره و أقرب الى الواقع لزياده العلم المانعه من زياده الخطأ فيجب العمل به عينا لأن اتباع أقوى الظنين واجب عقلا على العامى كما على المجتهد أن يتبع أقوى الأمارتين لما فى خلافه من الضرر المظنون الواجب دفعه عقلا و نقلا و للزوم التسويه بين الراجح و المرجوح فى الحجيه و ترجيح المرجوح على الراجح فى العمل بقول الأدون و العقل مستقل فى الحكم بقبح كل منهما. (أما الصغرى) فوجدانيه: لأن لزياده العلم تأثيرا آخر فى إصابه الواقع. (و أما الكبرى) فللتفاق عليها كما يظهر من تتبع أقوال العلماء فى باب التعارض بين الأمارتين و لشهاده بداهه العقل عليها.

(و أورد على هذا الدليل) تاره بمنع الصغرى، و أخرى بمنع الكبرى.

(أما منع الصغرى) فقد صدر عن جماعه من المحققين

كالنراقى و القمى و صاحب المفاتيح و الفصول و قد سبقهم الى ذلك الشهيد الثانى فى محكى المسالك

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٧٧

و يرجع منهم من الصغرى الى أن الظن من المفضول قد يكون أقوى بملاحظه المرجحات الخارجيه كموافقه المشهور أو أعلم الأموات أو ان المفضول باحث الأفضل فأفحمه بحسب نظر العامى فيكون الظن فى جانب المفضول أو أن المقلد يقف على مدارك الطرفين فيترجح فى نظره فتوى المفضول فاذا فرض اطلاع المقلد على هذه المرجحات يكون فتوى المفضول أقرب عنده.

و (أجيب عنه أولاً): بأن الظنون المذكوره التى تحصل للمقلد بملاحظه المرجحات الخارجيه لا دليل على اعتبارها فى ترجيح أماره على معارضتها فمن أين يحصل بسببها قوه فى قول المفضول تتكافأ مع قوه الظن الموجود فى قول الأفضل (و لا يخفى ما فيه) فان الظن المذكور نظير الظن من قول الأفضل أيضا لا دليل على اعتباره فى ترجيح أماره على أخرى فإنه هو محل الكلام.

(و أجيب ثانياً): بأن الظنون المذكوره مما لا تنضبط بضابط للعامى إذ ربما يحصل له ذلك من قول عامى آخر أو من الرمل أو الجفر أو النجوم أو نحو ذلك فلو جاز له الرجوع الى هذه الظنون فى الترجيح للزم الهرج و المرج و مفاسد عظيمه فى الدين. (و لا يخفى ما فيه) فان ذلك يؤيد كلامنا من أن الترجيح بالظن لا بد له من دليل خاص و الأفضل لا دليل على الترجيح به.

(و أجيب ثالثاً): ان الظن إنما صار حجه باعتبار استناده الى قول المجتهد المستند إلى الحجه فالحجه شرعا أو عقلا هو الظن الحاصل من الفتوى لا الحاصل من غيرها و من هنا ظهر الفرق

بين الظنون الداخليه و الخارجيه.

(و لا يخفى ما فيه) فان الظنون الداخليه عباره عن قرائن داخلية توجب حصول الظن بالواقع من الفتوى فتكون القرائن الخارجيه نظيرها فى أنها توجب حصول الظن من الفتوى بالواقع نظير الخبر المقترن بالقرائن الخارجيه الموجهه للقطع منه بالواقع.

سلمنا لكن بعض تلك الظنون تكون داخلية كما لو حصل الظن من فتوى المفضول

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٧٨

بكثره الفحص أزيد من الأفضل أو بالجفر أو الرمل القائم على صحتها.

(و أجب رابعاً): بقيام الإجماع على عدم اعتبار تلك الظنون (و لا يخفى ما فيه) فان الإجماع فى مثل هذه المسأله غير مسلم مضافا الى أنه يستكشف منه ان الأقربيه و الأقوائيه ليست بمرجح عند الشارع و إلا لرجح بهذه الظنون و عليه فالكبرى غير صحيحه لتخلفها فى هذه الموارد فيكون حكم العقل غير فعلى فيها فلا بد من دليل آخر لإثبات الترجيح بالأفضليه.

(و أجب خامساً): كما فى التقريرات بأن ذلك المجتهد الموافق قوله لقول المفضول ان كان أعلم ممن فرض أعلميته من المجتهد المفضول تعين عليه العمل به و إلا فلا أثر فى موافقته لأن الأنظار المتقاربه و الافهام المتشابهه لا يحصل من توافقه ظن يترجح على الظن الحاصل من قول أصوبهم و أفضلهم و من هنا انقذ الفرق بين تعاضد الأخبار و بين توافق الأقوال فإن الأول ربما يوجب تقديم المتعاضدين على معارضهما بخلاف الثانى فإن وجوده و و عدمه سياتى بالنسبه لوجوب الأخذ بالأفضل. (و لا يخفى ما فيه) فان توافق الأفكار يدل على صوابها و لذا تجد كل نظريه تكون الشهره مؤيده لها فى كل فن و قد تمنع الصغرى بوجوه آخر:

(الأول) انه قد تقرر فى

محله أن كل مزيه يحتمل أنها مرجحه يجب الترجيح بها و ان لم يقم دليل على المرجحيه بها و الظنون الخارجيه المذكوره يحتمل الترجيح بها لفتوى المفضول على الأفضل فلا وجه لعدم الأخذ بها. و أوجب عن ذلك بأن ما نحن فيه يكون الأمر دائرا بين المتباينين لأنه يحتمل تعيين الأعم و يحتمل تعيين المفضول بواسطه تلك الظنون الخارجيه. و ما تقرر في محله إنما كان فيما لو دار الأمر بين التعيين و التخيير.

(الثاني) ان بناء القوم على الترجيح بالمرجحات الخارجيه عند تعارض الاخبار و إن لم يقم دليل على اعتبارها إلا إذا قام دليل على عدم اعتبارها

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٧٩

كالقياس و لا ريب ان فتوى المجتهد أيضا طريق ظني للمقلد فينبغي عند التعارض أن يؤخذ بالمرجحات الخارجيه فيها.

(و أوجب عنه) بأن ترجيح الاخبار بالمرجحات المذكوره مستفاد من أدله الترايح المختصه بالأخبار فلا تشمل الفتوى مضافا الى أن حجيه الاخبار إنما هي لأجل إفادتها الظن في نظر العاملين بها و حيث اعتبر نظرهم في جعل الطريق الظني اعتبر نظرهم في طلب المرجحات عند التعارض. و أما حجيه الفتوى للعوام فليست لأجل إفادتها الظن في نظر العاملين بها بل لأجل غلبه مصادفتها للواقع نوعا فلا وجه لاعتبار نظرهم في طلب المرجحات عند التعارض. (و إن شئت قلت): ان الشارع لما وجد العوام قاصري النظر في الأمور العلميه جعل لهم أقوال العلماء طريقا تعبديا باعتبار ما فيها من غلبه المطابقه و أمرهم بالرجوع إليها من غير النظر و الفحص عن شيء فكأنه صار نظرهم عنده ساقطا عن الاعتبار في جميع المقامات. مضافا الى أن اعتبار ذلك يلزم منه تدين كل واحد

من المقلدين بغير ما تدين به الآخر.

(إن قلت): لو تمَّ هذا لزم عدم الترجيح للفتوى بالأعلمية لأن نظرهم ساقط عن الاعتبار. (قلنا) هذا مرجح داخلي و هو قليل و إنما الساقط هو الترجيح بالخارجيات للزوم الهرج و المرجح لكثرتها و اختلافها بخلاف الداخلى و قد تقدم ما يظهر لك منه تحقيق ذلك.

(الثالث) ان قول المفضل قد يكون مفيدا للظن الأقوى من حيث الأمور الداخليه مثل أن يكون قوه ظن العامى منه مستنده الى اطلاع العامى على فحصه و بذل جهده زياده عما يعتبر فى اجتهاد المجتهدين من الفحص و هذا الظن يكون معتبرا لحصوله من الطرق الشرعيه و لا- يتوهم أن الأعلميه تنافى نقصان فحص الأعلم عن فحص المفضل لأن التعدى عن المقدار اللازم فى الفحص ليس

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٨٠

بواجب على المجتهد فقد يقتصر الأعلم على ذلك المقدار فى حين أن المفضل يزيد عليه فيصير الظن من قوله أقوى من قول الأعلم و معاهد الإجماعات لا نسلم شمولها لهذه الصوره. و ربما يجاب عنه بأنه إذا ثبت وجوب تقليد الأعلم فيما لو حصل الظن الأقوى من قوله فيثبت فيما عداه من الصور لعدم القول بالفصل. (لا يقال) يمكن معارضته بتمثله فيما لو حصل الظن الأقوى من قول المفضل. (لأنه يقال): هذا حسن لو لم ينعقد الإجماع على عدم تعيين تقليد المفضل مطلقا حتى مع حصول الظن الأقوى منه.

و أما منع الكبرى فهو المحكى عن صريح القوانين و المفاتيح و ربما نقل عن مناهج النراقى أيضا و حاصله ان تعيين الأعلم لقوه الظن من قوله بالواقع إنما يصح إذا كان المناط فى التقليد حصول الظن لا التعبد و لو من

باب الطريقيه فإنه على تقدير كونه تعبداً يكون التقليد كالبينه و اليد و السوق عند القائلين إن حجيتها من باب التعبد بنحو الطريقيه لا- يلاحظ فيها قوه الظن و ضعفه. و أجاب عنه في التقريرات بما حاصله ان حجيه جل الأمارات الشرعيه بل كلها إنما هي من جهه إفادتها الظن شأننا و نوعاً لا شخصاً و لا فعلاً و لا تعبداً محضاً بل هي برزخ بينهما و بداهه العقول قاضيه بمراعاة أقوى الأمارتين التي حجيتها من جهه الظن النوعي، و الذي يدل على اعتبار التقليد من باب الظن النوعي لا التعبد المحض هو اشتمال جملة من اخبار التقليد على وصف المفتي بالوثاقه و صدق الحديث.

و لكنه قد يقال: ان فتوى المجتهد حجه من باب التعبد المحض مثل اليد و البينه و الفراش و غيرها لإطلاق أدله حجيتها و لسيره المسلمين حيث يأخذون بقول مجتهدهم تعبداً و هذا لا ينافي كون حجيتها من باب الطريقيه و الكاشفيه (و أما دعوى) ان الأخذ بقول المفضول تخيراً يلزم منه التسويه بين الراجح و المرجوح فهي فاسده إذ لو كان المراد بالراجح ما هو راجح عند المولى و المرجوح

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٨١

ما هو مرجوح عنده نسلم الكبرى و لكن نمنع الصغرى و هو ان قول الأفضل أرجح عند المولى و إن كان المراد ما هو راجح و مرجوح عند العامي نسلم الصغرى و نمنع الكبرى. و أما دعواه احتمال الضرر في الأخذ بقول المفضول.

(ففيها) انه بعد وجود الملاك للحجيه و انطباق موضوعها عليه ليس في الأخذ به احتمال للضرر.

(إن قلت): انه لا اشكال على الطريقيه يكون القرب للواقع له دخل في الطريقيه فهو

له دخل فى ملائكة الحجية أما وحده أو بضميمة شىء آخر إليه و لا اشكال ان فتوى الأفضل أقرب للواقع فيكون الملائكة فيها أقوى فترجح على غيرها. (قلنا) الأقربيه المذكوره لما كانت زائده على ما هو ملائكة الحجية فهى لا توجب الترجيح بعد وجود الملائكة فى كل منهما بل إنما يستحسن معها الترجيح كيف و لو كانت أقوائيه الأقربيه للواقع توجب فعلية الترجيح لوجب الترجيح بكل ما يوجب ذلك كما لو تساوى المجتهدان فى الفضيله و لكن أحدهما تفوق بالبصر أو بقوه الجسد أو نحو ذلك على أنا لا- نسلم انه بناء على الطريقيه يكون القرب للواقع له دخل فى الملائكة فلعل الملائكة يكون شيئاً آخر كالتسهيل على المكلفين و نحو ذلك و لكن مورده ما فيه القرب الى الواقع.

### (الدليل الخامس على وجوب تقليد الأعلام)

ما ذكره صاحب القوامع وغيره و تبعهم بعض أساتذته العصر. السيره العقلائيه فقد قالوا لا- ينبغى الريب فى قيام السيره على الرجوع الى الأعلام فى مورد الاختلاف بينه و بين غيره.

(و لا- يخفى ما فيه) فان العضدى و الحاجبى و غيرهم قد حكى السيره بعكس ذلك و ان السيره مستمره فى الأخذ بقول المفضل مع وجود الفاضل و لعله بين أرباب الصناعات كذلك خصوصاً إذا كان المفضل العمل برأيه أقل كلفه أو كان أقرب تناولاً أو ألين عريكه أو نحو ذلك فان العقلاء يرجعون إليه فى ذلك الفن

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٨٢

مع علمهم بمخالفه الأفضل له و إلا- لبارت سلعه المفضولين فى كل فن و لعلك تجد ذلك فى رجوع الناس الى الأطباء المفضولين و المعمارين مع وجود الأفضل فيهم و علمهم بمخالفته له (نعم) لا يبعد أن يدعى



ان العرف و العقلاء يأخذون بالأعلم بنحو الأولويه و الاستحباب لا بنحو الوجوب و التعيين بحيث يكون الآخذ بالمفضل قد ارتكب شططا و لم يأخذ بالحجه.

### (الدليل السادس على وجوب تقليد الأعلم)

هو فحوى ما ورد فى تقديم الأفضل على غيره فى باب الجماعه فإنه إذا كان فى هذا المنصب البسيط يقدم الأفضل بالطريق الأولى ان يقدم فى هذا المنصب العظيم الخطير. و فيه ان هذا مستحب كما قرر فى محله و لو أخذنا بالفحوى المذكور لكان الأقرء يقدم على الأفضل لأنه فى الجماعه يقدم الأقرء على الأفضل.

### (الدليل السابع على وجوب تقليد الأعلم)

ان تجوز تقليد المفضل لازمه التسويه بينه و بين الأفضل و هى منفيه بقوله تعالى هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ. (و جوابه) ان المراد عدم الاستواء فى الإكرام و المنزله مضافا الى أن الظاهر مما لا يعلمون هو الجاهل الذى لا يعرف شيئا لأن النكره المنفيه تفيد العموم. و لا ريب ان المفضل عنده علم فلا يصدق عليه انه من الذين لا يعلمون و ربما يستدل بالآيه على العكس بأن يقال لو لم يجز تقليد المفضل لزم مساواته مع الجاهل و الآيه تنفى المساواه.

### (الدليل الثامن على وجوب تقليد الأفضل)

من انه لو لم نقل بوجوب تقليده و قلنا بالتخير لزم استعمال اللفظ الدال على وجوب التقليد فى المعنيين الوجوب التعيينى فى مورد وحده المجتهد و التخيرى فى مورد تعدده و وجود الأفضل و أجاب عن ذلك استاذنا المشكينى (ره):

(أولا) بلزوم ذلك حتى لو قلنا بوجوب تقليد الأعلم و ذلك فان فى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٨٣

صوره تساويهما فى العلم يكون العامى مخيرا بينهما.

(و ثانيا) بأن اللفظ مستعمل فى الوجوب التعيينى و يستفاد التخير فى صورته التعارض من الخارج و هو العقل كما فى خصال الكفاره.

(و ثالثا) يلتزم ان المستعمل فيه نفس الوجوب الجامع بينهما.

### (الدليل التاسع على وجوب تقليد الأعلم)

(الدليل التاسع لهم) ان التخيير بين المفضل و الأفضل ان كان عقليا فهو باطل لأنه فرع التساوى و المفروض رجحان أحدهما و إن كان شرعيا فأیضا باطل لفقد المقتضى. (و جوابه) ان التخيير شرعى و المقتضى موجود و هو إطلاقات أدله التقليد و الإجماع على عدم وجوب الاحتياط.

### [الدليل العاشر على وجوب تقليد الأعلم]

(الدليل العاشر لهم) ان الفطره تقتضى الرجوع الى الأعلم فان الطباع بصرفها تختار أحسن الأشياء فالإنسان إذا علم بوجود الأعلم فى المجتهدين طبعه يقتضى اختياره إياه و هذا الدليل لو تمّ فهو يقتضى ان وجوب الرجوع الى الأعلم مشروط بالعلم بوجوده كوجوب الحج بالنسبه للاستطاعه و قد ذهب الى ذلك المرحوم الكاظمى محشى الكفايه و لكن الدليل المذكور (فيه ما تقدم) فى الاستدلال على المقام ببناء العقلاء و انه أمر ندبى عندهم لا واجب و لذا لا يسفهون من يرجع لمن هو الأدنى.

### [الحادى عشر على وجوب تقليد الأعلم]

(الدليل الحادى عشر لهم) ان لكل عصر امام واحد فلا بد أن يكون القائم مقامه أيضا واحدا و إلا لزم زياده الفرع على الأصل فلو لم نشترط الأعلميه لتعدد القائم مقام الامام بخلاف ما لو اشترطناها كان القائم مقامه واحدا و هو الأعلم.

(و فيه ما لا يخفى) فإنه منقوض بصوره تعدد المجتهدين مع تساويهم فى العلم مضافا الى انه أى مانع من تعدد القائمين مقام الإمام فإنه طالما كان للشخص الواحد عده و كلاء مع ان ذلك من القياس و هو باطل.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٨٤

### [الأدله على جواز تقليد المفضل]

### [الدليل الأول لإطلاق الكتاب و السنه الواردان فى مشروعيه التقليد]

#### إشاره

حجه المثبتين لجواز تقليد المفضل احتج المثبتون لجواز الرجوع للمفضل بوجوه:

(أحدها) إطلاق الكتاب و السنه الواردتين فى مشروعيه التقليد اما الكتاب فمثل آيه السؤال حيث ان أهل الذكر فيها عام يشمل المفضل و الأفضل فيكون الأمر بالسؤال منهم يدل على قبول كل واحد منهم على حد سواء خصوصا بعد تفاوت مراتب العلم و ندره مساواه أهله فيه و شيوع الاختلاف بينهم فإن الأمر بالرجوع إلى الطائفة المختلفين فى الآراء و العلم دليل على اشتراك الجميع فى المصلحه و هكذا آيه النفر فإنها بإطلاقها تدل على مساواه المنذر بين فى وجوب الحذر عقيب إنذارهم من دون ما

يدل على اختصاصه بإنذار الأعم مع جريان العاده بتفاوت مراتبهم فى العلميه فتكون الآيه تدل على حجيه إنذار كل واحد منهم. و هكذا الكلام فى باقى الآيات. (و أما السنه) كروايه التوقيع الشريف و هى قوله (ع): و أما الحوادث الواقعه فارجعوا فيها لرواه أحاديثنا. و كقوله (ع): من عرف أحكامنا، و قوله (ع) و أما من كان من العلماء صائنا لنفسه، حافظا لدينه، مخالفا لهواه، مطيعا لأمر مولاه، فللعوام

أن يقلدوه. و كقوله (ع): اعتمدوا في دينكما على كل مسن في حينا. و كقوله (ص): علماء أمتي كأنبياء بنى إسرائيل. و كقوله (ص):

أصحابي كالنجوم بأي اقتديتم اهتديتم (على تقدير صحته). و كقوله (ص) العلماء ورثة الأنبياء. و خبر عنوان البصرى عن أبى عبد الله: سل

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٨٥

العلماء ما جهلت. و عن روضه الواعظين عن النبى (ص): من تعلم بابا من العلم عمن يثق به كان أفضل من أن يصلى ألف ركعه و غير ذلك مما تقدم من أدله التقليد التى استدللنا بإطلاقها على حجيه قول الميت و بها يخرج عن الأصل القاضى بالاعتصار على الأفضل و هكذا روايات الحكومه كقوله (ع) فى خبر أبى خديجه و لكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فإن إطلاق الرجل يشمل كل واحد من الأفضل و المفضول. و مثله ما فى مقبوله عمر بن حنظله لكن انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا الى غير ذلك مما دل بإطلاقه أو عمومه على حجيه فتوى الأفضل و المفضول على سبيل التخيير حيث ان امثال الأوامر المطلقة يحصل بإتيان بعض أفرادها مخيرا بينها لأن قاعده الإطلاق و قبح الإغراء بالجهل يقتضيان البناء على التخيير فى مقام الامتثال و لا ينافى كونه تخييرا شرعيا تسميته تخييرا عقليا أيضا لأن المراد به استناد التخيير الى حكم العقل المستند إلى إطلاق الأدله الشرعيه و قبح الإغراء بالجهل، و بعبارة أخرى انه لا وجه لدعوى إنكار عدم شمولها لصوره الاختلاف فى الفضيله و الفتوى كما عن بعض لكثرة الاختلاف فى الفضيله و الفتوى. (و دعوى) ان هذه الكثره نادره فى العصور التى صدرت فيها

هذه الأخبار. (فاسده) فإنه لو سلم ذلك فكلام المعصومين ليس بناظر فقط لعصورهم بل هو ناظر لسائر العصور.

(و أجب عن ذلك أولاً): بأن ليس فيها دلالة على مساواة الأفضل و المفضول عند اختلافهم في حكم المسألة لأن الحكم بدخول المتعارضين معا تحت الدليل ممتنع و تعيين أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح مثل ما إذا وجب إنقاذ كل غريق عينا و وقع المزاحمة بين الانقاذين فان الدليل الدال على إنقاذ الغريق مما لا سبيل الى تناوله لهما معا و لا لأحدهما المعين بل الغير المعين فيرجع

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٨٦

الأمر في الترجيح و التخيير الى ما رآه العقل و هو يحكم بترجيح ما فيه احتمال الرجحان كالأعلمية في المقام. (و لا يخفى ما فيه) فقد عرفت فيما تقدم ان الدليل يشمل المتعارضين ثم انه على تقدير عدم شموله يتساقطان إلا أن يكون هناك دليل على التخيير بينهما أو الترجيح و حينئذ فيقتصر على المرجحات بمقدار ما دل الدليل عليه و لا يؤخذ بمحتمل الأرجحيه و فيما نحن فيه إذا فرض عدم شمول دليل التقليد لا بد من التساقت و الرجوع الى الأصل و دعوى قيام الإجماع على عدم التساقت في هذا المورد لو سلمت فهي لا تقتضى الترجيح بالأعلمية فلا بد من التخيير بينهما (و أجب ثانياً): إن مورد الإطلاقات هي الروايه دون الفتوى فان الإفتاء في الصدر الأول في مقام نشر الاحكام كان بنقل الروايات لا بإظهار الرأي و النظر و عليه فالاطلاقات غير متكفله لحال الفتوى حتى يتمسك بإطلاقتها كذا ذكره المرحوم الأصفهاني (ره). (و جوابه) ان هذا لا يمنع من شمولها للفتوى فان انحصار المطلق في فرد

حال صدوره لا يوجب اختصاصه به و لا يوجب انصرافه اليه مضافا الى أن الفتوى بنحو الرأى لا يمكن إنكار وجودها فى ذلك العصر فان عوام الشيعة لما كانوا يرجعون للرواه فى جزئيات قضاياهم لا يجيئونهم بالروايه بسندها إذ ليس عوامنا بأسوا حال منهم مع أن عوامنا من العسر عليهم معرفه المعنى و صحه السند و كيف يعقل ان الامام (ع) يتعرض للفتوى بنحو الروايه و لا يتعرض للفتوى بنحو أعمال الرأى مع علمه (ع) بكثرة الابتلاء بها فى العصور الآتية.

(و أجب ثالثا): بأن مثل قوله تعالى فَسَيَلُّوا أَهْلَ الذُّكْرِ\* إنما ورد فى مقام جعل طائفه من العلماء مرجعا للجهال فلا يدل إلا على انحصار الحججه فى هذه الطائفه و عدم الرجوع الى غيرهم اما ان كل واحد منهم حجه مطلقا أو عند فقد المعارض فهو بمعزل عن ذلك فإن إضافه اسم الجمع الى الجمع

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٨٧

لا تفيد إلا تعلق الحكم بجنس الجمع فلا يستفاد منها إلا ثبوت الحجيه لجنس العلماء حتى لو احتملنا اشتراط اتفاقهم فى أصل المرجعيه و انهم إذا اختلفوا كان المرجع غيرهم لم يكن دفع هذا الاحتمال بالإطلاق و العموم (و لا يخفى ما فيه) فإنه لا يعقل من الشارع أن يهمل بيان الموضوع و شروطه مع كثره الابتلاء به و أهميته فى الدين إذ عليه يتركز عباده الناس و أعمال البشر فلو كان يعتبر فى موضوعه شيئا كالأعلميه و نحوها لبيّنه الشارع بكثرة توجب وصوله إلينا كما منع من القياس منعا وصل إلينا هذا مع أن الآيه المذكوره فى مقام سن القانون فيستفاد منها حجيه كل فرد ثمّ انه إذا شككنا ان المتكلم

فى مقام البيان أم لا- فالأصل كونه فى مقام البيان ثم انه لم يكن جمع فى الآيه أضيف إليه اسم الجمع و إنما أضيف أهل إلى الذكر و هو ليس بجمع.

(و أجب رابعاً): بأن مثل روايه أبى خديجه و لكن انظروا الى رجل منكم و مثل مقبوله عمر بن حنظله لكن انظروا الى من كان منكم و قول العسكرى (ع) فى روايه الاحتجاج المرويه عن تفسيره (ع) و أما من كان من الفقهاء الى غير ذلك من الاخبار مما يشاركها فى إفاده التعميم قد وردت نهياً عن الرجوع الى فقهاء المخالفين و روايتهم و حكاهم فلا يستفاد منها سوى جعل فقهاء الشيعة مرجعاً لعوام الشيعة. و عليه فهى غير وارده فى مقام بيان الحجية الفعلية حتى يتمسك بإطلاقها بل إنما هى فى مقام تشخيص طائفه المرجع من غيرها فى الجملة. (و لا- يخفى ما فيه) فإنه كيف يتصور فيها ذلك و هى فى مقام إيضاح القانون و ضرب القاعدة فهى نظير قوله تعالى **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا**.

### [الكلام فى مقبوله عمر بن حنظله]

(إن قلت): ان فى مقبوله عمر بن حنظله وقع السؤال من الراوى ثانياً عن حكم صورته الاختلاف فقال: فان اختار كل منهما (أى المتنازعين) رجلاً

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٨٨

من أصحابكم فاختلفا فى حكمكم الخبر، فإنه لو كان قوله (ع) فى المقبوله المذكور (انظروا الى من كان منكم) يشمل صورته التعارض لم يكن وجه لهذا السؤال ثانياً و لكان تعيين الامام (ع) الأعدل الأفقه عند المعارضه مقيداً للقول المذكور و لا يذهب اليه ذاهب. و بعبارة أخرى ان هذه المطلقات لو كانت تشمل صورته التعارض لكان المطلق الموجود فى صور المقبوله يشمل

صوره التعارض و لو كان شاملا- لها لما سأل الراوى عن حكمها فسؤال الراوى عن حكم صورته التعارض أدل دليل على عدم الشمول. (قلت): ان الامام ذكر أولا- حكم المتنازعين و أمرهم بالذهاب لكل من روى حديثهم و هذا يدل على جواز رجوع المتنازعين لكل حاكم حتى لو خالفه آخر أفضل منه ثم بعد هذا تعرض السائل لصوره أخرى و هى صورته ما إذا كان المتنازعان كلا- منهما يريد حاكما غير ما يريده الآخر فيبين حكمها. و الحاصل انه (ع) فى الصورة الأولى يبين أن وظيفتهم الرجوع الى كل حاكم لحل الخصومه سواء كان له مخالف فى الحكم أفضل منه أم لا ثم لما سأل السائل عن صورته أخرى و هى صورته اختلاف المتنازعين فى اختيار الحاكم و هى غير الأولى و لا يمكن الإرجاع فيها لاختيار المتخاصمين أى حاكم كان لبقاء الخصومه إذ كل منهما يختار ما يوافق هواه لذا عين الامام (ع) من يرجع إليه فى هذه الصورة و من هنا تعرف وجه سؤال السائل عن هذه الصورة. فإنه بالقرينه العقلية المذكوره (و هى عدم حل الخصومه فى هذه الصورة بالرجوع لمطلق المجتهد) علم السائل عدم إرادته الإطلاق من كلام الامام (ع) الأول الذى أرجع فيها المتنازعين لمطلق المجتهد بحيث يشمل هذه الصورة الثانيه فسأل عنها الامام (ع) مره أخرى لمعرفة حكمها هذا مع انا لا نسلم عدم صحه السؤال عن بعض افراد المطلق.

(إن قلت): ان روايه الاحتجاج وارده فى مقام بيان الفرق بين علماء

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٨٩

اليهود و علمائنا لا فى مقام بيان التكليف الفعلى المحتاج إليه لأن السائل كان يعلم ان تكليف عوامنا هو الرجوع



إلى علمائنا و إنما أشكل عليه ذم الله تعالى لعوام اليهود على الرجوع الى علمائهم فلا وجه للتمسك بإطلاق ما فيها من قوله عليه السلام:

«أما من كان» بعد وروده في ذلك المقام (قلت) ان التفصيل الموجود فيه يظهر منه انه في مقام ضرب القاعده و لا ينافي ذلك كونه في مقام بيان الفرق بين علمائنا و علماء اليهود و قد تقدم ص ٢٩ الكلام في هذا الخبر بما يوضح لك حقيقه الحال إنشاء الله.

(إن قلت) ان التوقيع الشريف قد أمر فيه بالرجوع للرواه و هو ليس بتقليد بل هو تحصيل دليل (قلنا) ان الرجوع للرواه قد يكون تقليدا و قد لا يكون تقليدا. و التوقيع الشريف يشمل الأمرين.

(و أجب خامسا) ان الإطلاقات و إن كانت شامله للفتوى بالمعنى المصطلح و لصوره التفاوت في الفضل مع الاختلاف في الرأى لكن مقتضاها الحجية الذاتية الطبيعيه لا الفعلية لأنه لا يلزم منها محذور الاستحاله (و فيه) ان الإطلاقات كما انه لها الظهور في شمول المتعارضين و في الحجية التعيينية كذلك لها الظهور في الحجية الفعلية و ذلك لأن الإنشاء بداعى بيان الملاك خلاف الظاهر (و أجب سادسا) ان الانصاف أن الاستناد في حكم مخالف للأصل و الإجماعات المعترضه بالشهره إلى مثل هذه الإطلاقات التي كانت بمرأى و مسمع من أصحابنا السابقين القائلين بعدم التخيير بين الأفضل و المفضول في غايه الاشكال (و لا يخفى ما فيه) فانا لو سلمنا ذلك فان هذا مجرد استبعاد و لعل كان فتوى الكثير منهم بالأعلم من جهة الاحتياط أو الأصل. و كم خفى على الأوائل ما ظهر للأواخر، أو لعل ذلك لعدم اجتماع شرائط الحجية في نظرهم في مطلقات أدله التقليد بحيث

تشمل الأفضل و المفضول و قد تقدم الكلام فيها في

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٩٠

أدله التقليد فراجعه. مضافا إلى ما عرفت من كثره الابتلاء بهذه المسألة و أهميتها في الدين فلو كان الاشتراط بالأعلميه معتبرا لبينه الشارع بنحو يصل إلينا. ثم ان (بعض أساتذه العصر) قرر الاستدلال بإطلاق الآيات و الروايات بما حاصله ان هذه الأدله إنما نخرجها من ظهورها في الحجيه التعيينيه إلى الحجيه التخيرييه في مورد المعارضه من جهه القرينه الخارجيه و العقليه. أما الخارجيه فهي كثره الاختلاف في الفتوى مع التفاوت في الفضيله خصوصا في عصر صدور الروايات الداله على حجيه الفتوى فتحمل على الحجيه التخيرييه عند المعارضه بل ربما يقال ان الإجماع على عدم وجوب الاحتياط هو القرينه على الصرف المذكور. و أما القرينه العقليه فهي انه في مقام المعارضه يدور الأمر بين رفع اليد عن إطلاق الحجيه في كل من المتعارضين أو عن أصلها، و لا ريب ان الأول أولى لأنه المتيقن و لا موجب لرفع اليد عن أصلها فتقيد حجيه كل منهما باختياره (ثم أجاب عنه) أولا بالمنع من كثره وقوع الخلاف بين المفتين في تلك العصور لتمكنهم من مراجعه الأئمه (ع) و ثانيا انه لو سلم وقوع الخلاف بهذا المقدار حتى في تلك العصور فلا يصلح ذلك قرينه على صرف الإطلاقات إلى الحجيه التخيرييه لأن الأدله الداله على الحجيه لا تشمل حال المعارضه و الشاهد عليه وقوع السؤال عن علاج الروايات المتعارضه فلو كانت الإطلاقات الأوليه كافيه لما احتاجوا للسؤال، و أما القرينه العقليه ففيها ان ترجيح التقييد المذكور على تقييد حجيه كل منهما باختيار الآخر بلا مرجح إذ اللازم هو الخروج عن الإطلاق

حذرا عن أدائه إلى التعبد بالمتناقضين و اما نحو التقييد فلا دليل عليه و بما انه يمكن أن يكون التقييد على النحوين المذكورين أو أكثر و لا مرجح لبعضها على بعض فلا محاله يسقط الدليل على أصل الحجية في مورد المعارضه، انتهى.

(و لا يخفى) ما فى استدلاله و ما فى جوابه عنه. أما فى الاستدلال فلأن

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٩١

الأدله بعد فرض إطلاقها و شمولها لمورد المعارضه تكون ظاهره فى ثبوت الحجية لكل منهما لا لأحدهما دون الآخر و حيث ان السلوك لا يمكن بهما معا فالعقل يخير بينهما فى السلوك لا فى الحجية لأن الجاعل حيث لم يرجح فلا بد أن يكون قد أرجع الأمر إلى العقل و هو يخير بينهما نظير ما إذا اختلف طبيبان فى مرض فإن الإنسان يتخير بينهما و ليس يسقط قول الطبيب عن الحجية و يرجع لشيء آخر و هكذا فى كل فن و ليس ذلك إلا- لعدم السقوط بالتعارض كما تقدم. ثم كيف يجعل مجرد الإجماع على عدم وجوب الاحتياط هو القرينه على الصرف المذكور مع ان عدم وجوب الاحتياط يجتمع مع الرجوع الى الأصل. ثم إن جعل القرينه العقلية هو الدوران المذكور ليس بصحيح مع فرض شمول الأدله و إطلاقها فإنه مع الإطلاق يكون كل منهما حجه و لكن سلوكهما غير ممكن فالعقل لا محاله يتخير كما تقدم فى سائر الحجج عند العقلاء إذا تعارضت. و أما ما أجاب به أولا- ففيه ان كثره وقوع الخلاف إن كانت قرينه فهي لا- تخرج عن قرينيتها سواء كانت موجوده فى تلك العصور السابقه أو بعدها لكون المتكلم عالما بالمستقبل لأنه المشرع الذى شرع الأحكام

على سبيل الدوام و نظره الى العصور على حد سواء. و أما ما أجاب به ثانياً فالتحقيق كما تقدم و سيجي ء إنشاء الله ان الأدله الأوليه تفي بحال المعارضه بواسطه شمولها بإطلاقها لها و هى تقتضى حجيه كل من المتعارضين و لكن العقل يخير فى سلوكهما، و أما ما استشهاد به على عدم وفاء الأدله بحال المعارضه (فلا يخفى ما فيه) فإنك لو نظرت الى الاخبار من أول الفقه الى آخره لرأيت من الإطلاقات الكثيره التى وقع السؤال عن بعض مواردھا و الامام (ع) يجيب و يستشهد بالمطلق و استشهاد الأئمه عليهم السلام بإطلاق الآيات فى مورد السؤال عن بعض أفرادھا أكثر من أن يحصى كيف و السؤال قد يكون من جهه غفله السائل أو لعدم وضوح إطلاقها لديه أو لشبهه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٩٢

تعتريه. و قد عرفت فيما تقدم فى مقبوله عمر بن حنظله وجه سؤال السائل عن حكم المتعارضين فى مبحث دلالة السنه على جواز تقليد المفضل.

### (الدليل الثانى للمثبتين جواز تقليد المفضل)

أن الأئمه (ع) قد أمروا بالرجوع الى مثل الثقفى و ابان و زراره و زكريا و عمير و يونس و نحوهم من دون التقييد بعدم وجود أفضل منه (و الجواب عنه) انه لم يثبت أن معاصرى مثل الثقفى ممن أمر بالرجوع إليهم كان فيهم من يخالف الثقفى فيما يفتى به من المسائل الفرعيه و كان أفقه و أعلم من الثقفى حتى يثمر إطلاق قوله عليه السلام عليك بالثقفى و هكذا الكلام فى سائر أصحابهم (ع) الذين أمروا بالرجوع إليهم بل الظاهر من وثاقتهم و اعتماد الامام عليه السلام و تعيينهم للمرجعيه كونهم أفضل من غيرهم أو مطابقه قولهم للواقع، و من

هنا قال في الشرائع وغيرها: ان نصب المفضل للقضاء جائز من الامام عليه السلام لأن نقصانه مجبور بنظره، روى و أرواح العالمين له الفداء.

### [الدليل الثالث على جواز تقليد المفضل]

(الدليل الثالث لهم) انه إذا لم يكن المفضل قابلاً للتقليد كان مساوياً للجاهل و الدليل دل على نفي المساواه قال تعالى هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (و أجيب) انه يدل على العكس لأن المفضل جاهل في مقابل الأفضل في مقدار من العلم فلو جاز تقليده كالأفضل كانا متساويين (و لا يخفى ما فيه) فان المراد من الآيه نفي المساواه من جميع الجهات بمعنى انه لا مساواه بينهما من جميع الجهات و هذا لا ينافي ثبوت المساواه بينهما في بعض الجهات كجواز الصلاة خلفهم جماعه و صحه تزويجهم و نحو ذلك، فالآيه لا دلالة فيها على عدم مساواه المفضل للأفضل في جواز الرجوع، و لو سلمنا انها تدل على عدم المساواه و لكنه لعله على سبيل الاستحباب و الأرجح الاستحسانيه و قد تقدم الكلام فيها في الدليل السابع على وجوب تقليد الأعلّم.

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٩٣

### [الدليل الرابع على جواز تقليد المفضل]

(الدليل الرابع لهم) أن نفرض شخصين مجتهدين في نفس الأمر أو في نظر المقلد و لم يقلد واحدا منهما حتى صار أحدهما أعلم اما باعتبار قوه ملكته أو نقصان ملكه الآخر ففي هذه الصورة كان العامي مخيراً في تقليد أى منهما شاء قبل حدوث الأعلّميه في أحدهما و بعد حدوثها يشك في ذلك فيستصحب التخيير فاذا ثبت عدم لزوم تقليد الأعلّم في هذه الصورة يثبت في سائر الصور بالإجماع المركب إذ لا قائل بالفصل (و لا يخفى ما فيه) فان الإجماع المركب غير مسلم و لو سلم فهو لا ينفع مع الأصل و إنما ينفع مع قيام الدليل كما قرر في محله (و قد أجيب أيضا) بأن الحكم بالتخيير حكم عقلي و مناط

الحكم العقلي عدم وجود المرجح وقد وجد المرجح و هو الأعلميّه لأحدهما مضافا الى أن الاحكام العقليه لا يجرى استصحابها (و لا- يخفى ما فيه) فإنه مع قطع النظر عن إطلاقات الأدله كما هو ظاهر حال المستدل المذكور يكون الحكم بالتخير حكما شرعيا مستفاد من الإجماع أو من القطع بعدم تكليف العامي بالاحتياط كما عند بعضهم و لولاها لما أمكن إثبات التخير عقلا لإمكان الاحتياط فإذا كان التخير حكما شرعيا صح استصحابه لاحتمال عدم المرجحيه بالأعلميه إذ فرض الكلام انا نشك في المرجحيه بها

### [الدليل الخامس على جواز تقليد المفضل]

(الدليل الخامس لهم) ما حكى عن صاحب الفصول من أن تقليد المفضل لو لم يكن جائزا لما جاز لمعاصري الامام عليه السلام تقليد أصحابه بل كان عليهم الأخذ من الامام عليه السلام بلا واسطه أو العمل برواياته لأن القائلين بوجوب تقليد الأعلم يقولون بوجوب الرجوع اما الى الأعلم أو الى الروايات أما الملازمه فواضحه و أما بطلان التالي فبالضروره لان عوام الشيعه في زمن الامام عليه السلام كانوا يأخذون معالم دينهم من الصحابه مع وجود الاختلاف بينهم و تفاوت مراتبهم فان في حديث منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام في اختلاف الحديث و الحكم ما يدل على أنه قد يقع الاختلاف بين أصحاب رسول الله في الاحكام و لم يكونوا

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٩٤

مقتصرين على الأخذ من الامام عليه السلام و روايه أبان بن تغلب كالصريحه في نفى ذلك و السيره المستمره شاهده عليه (و لا يخفى ما فيه) فإنه إنما صح ذلك لتجويز الامام عليه السلام نظير ما إذا جوز الأعلم الرجوع إلى المفضل ثم انه لم يثبت من السيره جواز الأخذ

من الصحابه مع العلم بالمخالفة للإمام كما هو مورد الكلام بل فى هذه الصورة قامت الضروره على بطلان الفتوى و عدم الأخذ بها.

### [الدليل السادس على جواز تقليد المفضل]

(الدئل السادس لهم) و قد حكى التمسك به عن الحاجبى و العضىدى و حكاى فى النهايه و المنيه عن جماعه و فى المسالك عن بعض، السيره المستمره بين أهل التقليد من السلف الى هذا الآن فان عوام كل عصر لم يشتغلوا فى طلب الأعلم فى الذهاب إلى الأطراف و البلدان بل كانوا يعتمدون على فتوى المجتهد الجامع للشرائط و لم نسمع ان أحدا من الأئمه أو أصحابهم منع من الأخذ بفتوى المفضل مع ان التقليد من الأمور المهمه التى ينبغى كمال الاهتمام بشأنها (و الجواب عن ذلك) أولا بالمنع من تحقق السيره المذكوره كيف و المشهور بين العلماء بل المدعى عليه الإجماع هو وجوب تقليد الأعلم و معلوم ان الإماميه كانوا مقلدين لأولئك العلماء فكيف يقال باستقرار سيرتهم على الرجوع لغير الأعلم و لو سلمناه فنقول: انا نمنع كشفها عن رأى المعصوم عليه السلام لأنها ناشئه عن عدم المبالاه فى الدين حيث ان أكثر العلماء يفتون بوجوب تقليد الأعلم (و ثانيا) أنا لم نحرز ان الامام عليه السلام أو أصحابه قد علم بتقليد المفضل مع علم المقلد بمعارضه قوله مع قول الأفضل منه و لم يمنعهم عن ذلك (و الحاصل) انا لا نعلم باستمرار السيره على الأخذ بفتوى المفضل مع العلم بالاختلاف مع فتوى الأفضل، هذا و ان السيره المذكوره فى زماننا ربما يمنع منها بدعوى انا لم نجد أحدا يقلد فقيها مفضولا فى نظره و مخالفا للأفضل فى فتواه إذ الغالب فى تقليد المفضل إنكار مقلده أفضله غيره عليه أو عدم

اختلافهما فيما يفتيان به

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٩٥

لمقلديهم أو عدم علمهم باختلافهما.

### [الدليل السابع على جواز تقليد المفضل]

(الدليل السابع لهم) لزوم العسر و الحرج فى الاقتصار على تقليد الأفضل لعسر اطلاع العوام و النساء و المكلفين أوائل بلوغهم على المجتهد الذى هو أفضل أهل زمانه و قد حكى الاستدلال بذلك عن صاحب المصاييح و الفصول.

(و الجواب عنه) بأن العسر المدعى اما أن يكون من جهة تشخيص الأفضل أو فى الرجوع اليه من البلدان النائية أو فى العمل بفتواه و الكل كما ترى.

(أما الأول) فبالنقض بتشخيص نفس المجتهد فكما ان تشخيص المجتهد لا عسر فيه و لا حرج كذا تشخيص الأفضل، و حله أن الأفضليه موضوع من الموضوعات العرفيه كالعداله و الاجتهاد يمكن إحرازها بالطرق المذكوره لإحراز الموضوعات العرفيه و الفحص عنه يتقدر بقدر الإمكان الغير البالغ حد العسر أو الحرج.

(و أما الثانى) فلأن الرجوع الى الأفضل يتقدر بقدر الإمكان الغير البالغ حد العسر فإن أمكن أخذ فتاويه مطلقا و لو بواسطه الرساله أو إخبار وكلائه العدول تعين الأخذ بها و إلا تعين الرجوع لغيره مراعاة للأفضل فالأفضل و قد تقدم الكلام فى تعسر العمل بفتاوى المجتهد الجامع للشروط فراجع.

(و أما الثالث) فلأن الأفضليه لا- توجب صعوبه العمل بالفتوى بل ربما يكون العمل بفتاوى غير الأفضل أصعب لكثره فتاويه بالاحتياط باعتبار عدم اقتداره على استخراج حكم المسأله مثل الأعلم.

### [الدليل الثامن على جواز تقليد المفضل]

(الدليل الثامن لهم) ما هو المحكى عن المحقق القمى «ره» و حاصله الاستناد الى دليل الانسداد القاضى بوجوب الأخذ بفتوى العالم للعامى من دون فرق بين الأعلم و غيره (و جوابه) انه غير تامه مقدماته لأنه من جملتها لزوم العسر و الحرج فى انحصار الأخذ بقول الأعلم و هذه المقدمه قد عرفت

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٩٦

فسادها على أنه يتم



لو لم يقد دليل لفظى على التقليد كل هذا فى غير الزعيم الدينى الذى يتولى شؤون المسلمين فإنه لا- بد و أن يكون أعلم الموجودين فى تطبيق الأحكام الشرعية على مصاديقها و تشخيص العناوين الثانويه فى مواردها و أبصر بتدبير الأمور حسب القوانين الشرعية لثلا يوقع المسلمين فى التهلكه و لثلا يفرط بأموالهم و أرواحهم و أعراضهم.

**و ينبغى التنبيه على أمور لا بد لمن يذهب لوجوب تقليد الأعلم من اطلاعه عليها:**

**إشاره**

المراد بالأعلم

**«أحدها» أن المراد بالأعلم هل هو الأزيد إدراكا و أسرع من غيره معرفه**

كما هو مقتضى وضعه اللغوى أو أكثر معلومات من غيره كما هو المتعارف إطلاقا أو الأقوى فى ملكه الاستنباط من غيره بأعمال القواعد فى مجاريها و تحصيل أدله الوقائع فى مواردها و معرفه نتائجها من معانيها و مبانيها كما هو مقتضى تفسير العلم بالملكه فى تعريف الفقه. و لا- بد لنا فى تشخيص ذلك من الرجوع للأدله التى أقامها القوم على وجوب تقليد الأفضل و الأعلم لأن المعنى الذى يثبت منها هو الذى يجب اتباعه و من راجع الأدله ظهر له ان المعنى الثالث هو المراد خصوصا الأدله اللفظيه للتعبير فيها بالأفقه و لقوله عليه السلام أنتم أعلم الناس إذا علمتم و فهمتم معانى كلامنا. و عن معانى الأخبار بسنده عن داود بن فرقد قال: سمعت أبا عبد الله «ع» يقول: أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معانى كلامنا، الحديث. و عن بصائر الدرجات و الاختصاص للشيخ المفيد بسندهما لأبى عبد الله «ع» انه قال: أنتم أفقه الناس ما عرفتم معانى كلامنا

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٩٧

لينصرف على سبعين وجهها. و قوله عليه السلام ينظر إلى أفقهما و أعلمهما بأحاديثنا و إن كان مقتضى الأصل اراده جميع المعانى الثلاثه المتقدمه بأن يكون المراد الأفضليه فى جميعها لأن مقتضى الأصل الذى ذكره لترجيح الأفضل و بعض الأدله الأخرى هو الترجيح بكل مزيه يحتمل الأرجحيه بها و بكل من المذكورات يحتمل المرجحيه بها فراجعها فعلى أى منها اعتمدت فاحكم بما يقتضيه.

وجوب الرجوع للأعلم عند المخالفه لغيره فى الفتوى

**(ثانيها) إنما يجب الرجوع الى الأفضل عند مخالفته فى الفتوى للمفضول**

أما مع اتفاقهما فهو مخير فى الرجوع لأيهما شاء خلافا لبعضهم حيث ألزم بالرجوع للأفضل مطلقا مدعيا انه المعلوم حجيته و غيره مشكوك الحجيه حتى عند

موافقته له فان العقل إنما يحكم بمعذوريه العبد إذا خالف الواقع فيما إذا استند الى ما هو حججه عنده فمثلا لو كان يعلم بعدم حجيه شىء كخبر الفاسق و كان خبره موافقا لخبر العادل فلا يجوز الاستناد إليه لأنه لم يكن معذورا لو كان مخالفا للواقع كما كان معذورا لو استند الى خبر العادل فالواجب على المكلف بحكم العقل أن يستند فى عمله الى ما يراه حجه و حجيه غير الأعلم مشكوكه حتى لو وافق الأعلم. (و جوابه) ان المكلف إذا علم عدم الاختلاف بينهما فالثابت له من الحكم الشرعى ليس إلا ما دل عليه كل منهما و كان معذورا لو استند الى كل واحد منهما لأنه يقطع بدلاله الحجه عليه و خصوصيه الدليل ليس لها مدخل فى الحكم و لذا لا يلزم الاستناد إلى الروايه الصحيحه فيما إذا توافقت مع الضعيفه. سلمنا ذلك لكن نقول ان فتوى المفضول إنما كان المانع من شمول

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٩٨

أدله التقليد لها هى المعارضه و مع الاتفاق لا معارضه فيشملها الأدله فهى بنفسها حجه و الاستناد إليها استناد إلى الحجه و أما الأدله التى أقيمت على وجوب الرجوع للأفضل فهى اما ظاهره فى خصوص مخالفته للمفضول أو القدر المتيقن منها هو ذلك (نعم) لو بنينا على الموضوعيه و قلنا بحجيه قول الأفضل دون المفضول و جب الرجوع الى الأفضل حتى مع الاتفاق فى الفتوى لأنه بناء عليها يكون العمل المستند الى فتوى الأفضل معنونا بعنوان فيه المصلحه التى يتدارك بها الواقع دون العمل المستند لفتوى المفضول.

(إن قلت) ان الفعل من حيث كونه مفتى به ذو مصلحه كما فى مؤديات الامارات فمجرد تعلق الفتوى

بحكمه يوجب أن يكون موضوع الحكم ذا مصلحة مقتضيه له فلا- يجب الرجوع الى الأفضل بخصوصه مع الاتفاق في الفتوى كما لا- يجب في الإمارات (قلنا) قد تقدم منا ان القول بالموضوعيه معناه ان سلوك الاماره و تطبيق العمل عليها فيه مصلحة يتدارك بها ما يفوت من الواقع فالفعل من حيث كونه مفتى به لا مصلحة فيه و إنما المصلحة من حيث تطبيقه على الفتوى (نعم) يكون تقليد غير الأعلم بعنوان انه الحجه مع وجود الأعلم تشريعاً محرماً على مسلك من يقول بأن التقليد هو الالتزام كما هو مسلك السيد في عروته لأنه يكون قد التزم بحجيه من ليس هو بحجه.

عدم وجوب الفحص عن الأعلم

### **(ثالثها) هل يجب الفحص عن الأعلم الظاهر عدم وجوبه لأصالة عدم الأعلميه**

كما سيجيء إنشاء الله بيان هذا الأصل في التنبيه الخامس (نعم) في صورته العلم الإجمالي بأعلميه أحدهما مع العلم باختلافهما يجب الفحص كما سيجيء

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٤٩٩

ذلك إنشاء الله في التنبيه السابع.

(إن قلت) ان أصالة عدم الأعلميه لا تنفع في إثبات حجيه قول المفضل (قلنا) الأدله على حجيه الفتوى تشملها و إنما كان يمنع من ذلك فتوى الأفضل المخالفه لفتواه فبعد نفى ذلك بالأصل كانت شامله له بلا مانع. نظير ما إذا شك في فسق زيد العالم فان الاستصحاب يثبت عدم فسقه فيكون مشمولاً لوجوب أكرم العلماء، و عليه فلا وجه لما يقال من أن أصالة عدم الأعلميه لا تعين الحادث و ان احتمال التعيين الأصل لا يرفعه.

(إن قلت) يجب الفحص عن المعارض لفتوى المجتهد كما يجب الفحص عن المعارض للروايات عند العمل بها. (قلنا) السيره مستقره على عدم الفحص عن المعارض فإن العامي إذا أخذ الفتوى من المجتهد لا يجب عليه الفحص عنها

بخلاف الروايات. مضافا الى العلم الإجمالى فى الروايات بوجود المعارض فى أغلب محال الابتلاء بخلاف الفتاوى التى هى محل ابتلاء العامى فإنه لا يعلم إجمالا بذلك فيها.

(إن قلت) ان فى روايه داود بن الحصين تنظر إلى أفقهما و لفظ «تنظر» يدل على وجوب الفحص (قلنا) ان لفظ «تنظر» ليس فيه دلالة على الفحص و إنما يراد به الأخذ. سلمنا لكن الروايه وارده فى الخصومه و القضاء. سلمنا لكنها ضعيفه و قد تقدم الكلام فيها فى أدله الأعلم.

(إن قلت) انه قبل الفحص لا- يعلم بالبراءه فيستصحب عدم براهه الذمه فيجب عليه الفحص (قلنا) باستصحاب عدم الأعلميه يحصل له العلم بالبراءه فلا مجال لاستصحاب عدم البراءه.

(إن قلت) ان وجوب الفحص موافق للقاعده فإن التكليف معلوم إجمالا و يشك فى أنه على وجه التعيين على تقدير الأعلميه أو على وجه التخيير على

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٠٠

تقدير عدمها و ليس عنده ما يشخصه مع إمكان استعلامه فلا بد من الفحص حتى يعلم المكلف به (قلنا) أصاله عدم الأعلميه مع عمومات الأدله الداله على حجيه العالم و الأعلم تشخص التكليف و ان العبد مخير فى الأخذ بأيهما شاء، هذا كله مع إمكان إجراء أصاله البراءه عن وجوب الفحص لعدم العلم بوجوبه إلا- اللهم أن يقال انه حكم عقلى مثل وجوب الامتثال و وجوب المقدمه لا- يجرى فيه الأصل و إنما موضوعه إذا جرى فيه الأصل كان وجوب الفحص تابعا له نظير وجوب المقدمه و وجوب الامتثال.

(إن قلت) انا نعلم إجمالا بوجود الأفضل بين المجتهدين و نعلم إجمالا بالاختلاف فى الفتوى فى بعض المسائل فيجب الفحص عن الأفضل نظير العلم الإجمالى بوجود المعارض و المخصص و

المقيد في الروايات الذي أوجب الفحص عنها عند الأخذ بالرواية (قلنا) ان المجتهدين الاحياء الجامعين للشروط الذين يجوز الأخذ بفتواهم و لا حرج في الرجوع إليهم في خصوص المسائل التي هي محل ابتلاء المكلف لا علم إجمالي كذلك يتعلق بهم و بفتاويهم حتى يجب الفحص عن أفضلهم و إنما هو أمر محتمل.

إذا لم تكن فتوى للأعلم في المسألة

### **(رابعها) إذا لم تكن للأعلم فتوى في مسألة يجوز الرجوع فيها لغيره ممن هو أعلم الموجودين**

لشمول أدله التقليد لها بدون معارض و لأنه القدر المتيقن عند التنزل من الأعلم بقول مطلق، و لعدم وجوب الاحتياط على العامي بالإجماع و لأنه كان وجود الأعلم كعدمه بل يكون المفضلون أعلم منه لأنه يدرى بحكم المسألة و ذاك لا يدرى هذا بناء على جعل الفتوى المعارضة من الأعلم من قبيل

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٠١

المانع عن حجيه فتوى المفضلون إذ مع عدم فتوى الأعلم لم يكن مانعا عن حجيته (نعم) لو قلنا بأن الأعلمية شرط فان مقتضى ذلك عدم حجيه فتوى غيره لعدم حصول الشرط فيه.

طرق معرفة الأعلم و بيان أصاله عدم الأعلمية

### **(خامسها) ان طرق معرفة الأعلم هي الطرق المتقدمه لمعرفة الاجتهاد.**

(نعم) قد يقال: ان الظن المطلق هنا كافي. و عليه فيجب تحصيله إذا لم يحصل العلم، بل قيل: انه يجوز التعويل على الظن بالأعلمية بل احتمالها مع إمكان تحصيل العلم إذا لم يحتمل أعلمية الآخر بل يحتمل مساواتهما إذ مع احتمال أعلمية الآخر يجب الفحص لاحتمال أنه هو الحجة الواجب اتباعها و ذلك لأن المقام يكون من قبيل دوران الأمر بين التعيين و التخيير لان المظنون الأعلمية و محتملها في الصورة المذكوره يكون ذا مزيه يحتمل رجحانه بها على الآخر، و قد يورد على هذا الأصل بأنه إنما يتم فيما لم يوجد أصل مقدم عليه ينفي الأعلمية كما لو كان سابقا مفضولا أو مساويا فيستصحب ذلك أو كان مقلدا للآخر فإنه يستصحب بقاء تقليده له (و التحقيق) إن الأصل جاري في نفى الأعلمية في سائر الموارد ما عدى صوره العلم الإجمالي بأعلمية أحدهما على الآخر فإنه يتعارض أصاله عدم الأعلمية في كل منهما. (و توضيح ذلك) ان كل منهما قبل بلوغه مرتبه الاجتهاد لم يكن أعلم

من صاحبه فيستصحب ذلك الى ما بعده (نعم) إذا علم إجمالاً بأعلميه أحدهما تعارض الأصلان و إذا جرى أصاله عدم الأعلميه ثبت جواز الأخذ بفتواه و فتوى غيره لأن هذا الجواز من آثار عدم أعلميه أحدهما على الآخر كما انه من آثاره عدم وجوب الفحص عن الأعلميه

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٠٢

لأن هذا الأصل يثبت جواز الأخذ بكل منهما لا بواحد منهما حتى يفحص عنه.

و هو أصل في شبهه موضوعيه و هي لا- يجب فيها الفحص و هو نظير استصحاب عدم فسق زيد العالم ليندرج تحت وجوب أكرم العلماء.

(إن قلت) ان استصحاب عدم الأعلميه لا يثبت به التساوى بينهما الذي هو موضوع التخيير كما ذكره محشى الكفايه الشيخ محمد على (ره) و تبعه بعض أساتذه العصر (قلنا) لا- دليل على اعتبار التساوى في موضوع التخيير في باب التقليد و إنما في تعارض الأخبار ذكر الترجيح بالأفقيه في مقبوله عمر بن حنظله فقط و هي لم يأمر الإمام عليه السّلام فيها بالتخيير بعد فرض التساوى و إنما أمر عليه السّلام فيها بالارجاء حتى يلقي الراوى أمامه (و إن شئت قلت) ان أدله اعتبار الأعلميه إنما تدل على مانعيه الأعلميه من تقليد المفضول لا على اعتبار التساوى في جواز الأخذ بأحدهما مخيراً فعدم الأعلميه كافي في التخيير.

(إن قلت) ان استصحاب عدم الأعلميه لأحدهما معارض باستصحاب عدم بلوغ المجتهد الآخر رتبه هذا المجتهد كما ذكره بعض أساتذه العصر (قلنا) هذا الاستصحاب لا أثر له لأن عدم جواز الأخذ إنما هو مرتب على أعلميه غيره منه لما عرفت من أن الأعلميه مانعه عن الأخذ و الاستصحاب المذكور لا يثبت ذلك إلا بناء على الأصل المثبت.

فظهر

من هذا كله ان الظن و الاحتمال للاعلميه لا- أثر له و الأصل يقتضى التخيير بينهما و عدم الفحص عن الأعلم منهما (نعم) مع العلم الإجمالى بالأعلميه و الشك فى الاختلاف فى الفتوى يمكن أيضا أن يقال كذلك بإجراء الأصل فى نفس الفتوى بأن يقال الأصل عدم صدور فتوى من الأعلم مخالفه لهذه الفتوى نظير أصاله عدم مخالفه الشرط للكتاب و السنه و أصاله عدم المعارض (نعم) الأصلين المذكورين لا يجريان فى صوره ما إذا علم بأعلميه أحدهما و علم باختلافهما فى الفتوى فان فى هذه الصوره يجب الفحص عن الأعلم لأنه يعلم إجمالاً بوجود العمل بأحدهما و هو

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٠٣

الأعلم منهما دون الآخر و إذا لم يعرف الأعلم بعد الفحص فيعلم حكم ذلك فى التنبيه السادس الذى سيجىء إنشاء الله (فتلخص) ان أصاله عدم الأعلميه جاريه فى المقام و تقدم على الأصل المذكور لأنه أصل اشتغال و أصاله عدم الأعلميه هى استصحاب جارى فى الموضوع الخارجى و هو الأعلميه فيكون من الأصل الجارى فى الشبهه الموضوعيه، و قد تقرر فى محله ان الأصول تجرى فى الشبهه الموضوعيه بدون الفحص بخلاف الشبهه الحكميه. هذا مع إمكان أن يقال ان الظن تنفى اعتباره العمومات الداله على عدم اعتبار ما عدى العلم.

(إن قلت) نعم لكن نحن فى المقام لم نقدم المظنون أو المحتمل أعلميته من جهه اعتبار الظن أو الاحتمال بل من جهه انه يكون ذا مزيه على غيره فيدور الأمر بين التعيين و التخيير (قلنا) الأدله التى تدل على عدم اعتبار غير العلم تدل على عدم اعتباره حتى بنحو جعله موجبا للمزيه كالمقياس (و بعباره أخرى) ان جعل ما

عدى العلم موجبا للمزيه إنما يكون باعتبار الكشف الناقص فيه و الشارع قد ألغى هذا الكشف هذا كله مع ما عرفت من عدم جريان دوران الأمر بين التعيين و التخيير فى المقام كما تقدم ص ٤٣٨.

وجوب الرجوع الى الأعلم مشروط بعدم كونه حرجيا

### **(سادسها) ان ما ذكر من وجوب الرجوع إلى الأعلم إنما هو مع الإمكان**

و عدم لزوم الحرج أما إذا كان الرجوع اليه حرجيا لبعده أو لعدم فهم كلامه أو لعسر الوصول اليه فليس بواجب تقليده لما دل من الكتاب و السنه على رفع الحرج و لجريان السيره على ذلك و لا وجه لما ذكره بعضهم من الرجوع

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٠٤

إلى الاحتياط لقيام الإجماع على عدم وجوبه على العامى و لأن المقام من قبيل التراحم فان فتوى المفضل لا تسقط عن الحجية بالتعارض و إنما تكون فتوى الأعلم مانعه عن فعلية حجيتها فاذا سقطت فتوى الأعلم عن الحجية الفعلية لم يكن هناك مانع عن فعلية الحجية لفتوى المفضل نظير الجهل المانع عن فعلية الحكم و بزواله تتحقق فعلية الحكم المجهول و مع سقوط فتوى الأعلم عن الحجية يرجع للأعلم بعده فالأعلم، لأدله وجوب الرجوع إلى الأعلم و مع التساوى يتخير و مع عدم التمكن من الرجوع للمجتهد الحى يرجع للميت إذا قلنا بحجيه فتواه عند عدم الحى و إلا- فيرجع للاحتياط و مع عدم إمكان الاحتياط أو لتعسره يعمل بظنه الأقوى فالأقوى لانسداد باب العلم عليه و لا وجه لإرجاعه للعمل بقول المشهور لعدم ثبوت حجيته عليه إلا من باب الانسداد و الانسداد لا يقتضى إلا حجيه ظنه و مع عدمه يتعين العمل بالاحتمال لعلمه بعدم سقوط الواقع عنه. ثم انه إذا انكشف عدم مطابقه عمله لما هو فتوى الأعلم



فقد ذكر السيد (ره) في عروته انه عليه الإعادة و القضاء، و لكن لا يخفى ان ذلك لا يتم فيما لو رجع لغير الأعلم لما عرفت من أن قول غير الأعلم مع العجز عن الرجوع الى الأعلم حجه شرعيه فلا وجه للإعادة أو القضاء مع المخالفه و هكذا لو رجع لفتوى الميت من جهه انها حجه شرعيه عند تعذر الرجوع للحى، و أما عند الرجوع لظنه أو لاحتماله فلما كان وجه الرجوع ليس إلا من جهه حكم العقل بواسطه مقدمات الانسداد و هو لا يوجب كون ذلك حجه شرعيه عليه بل من باب ان العقل يرى لا مناص له إلا ذلك فان وافق الواقع أو وافق حجه من حجج الشارع أجزاءه و إلا فذمه المكلف مشغوله بعد رفع الانسداد كما تقدم فى باب تبدل رأى المجتهد.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٠٥

العلم الإجمالى باختلاف الفتوى بين المجتهدين

### **(سابعها) إذا علم اختلاف المجتهدين إجمالاً و وجود الأعلم فيهم إجمالاً من دون تشخيصه**

فان تمكن من تعيينه و جب الفحص عنه لمعرفة تحصيلاً للحجه الشرعيه ما لم يبلغ حد الحرج و ان لم يتمكن من معرفته كذلك تخير بين المجتهدين و لا- يجب عليه الاحتياط و لا- الجمع بين فتواهم و لا- الأخذ بأحوط أقوالهم فيما إذا أمكن للإجماع على عدم وجوب الاحتياط و لأنه مع سقوط فتوى الأعلم عن الحجيه التعيينيه يكون العبد مخيراً بينها فى هذه الحال لأنه فى هذه الحال بمنزله عدم وجود الأعلم (و الغريب) ممن يلتزم فى أن الرجوع الى الأعلم من باب دوران الأمر بين التعيين و التخيير يذهب إلى أنه فى هذه الصوره المذكوره يتساقط الفتويان عن الحجيه عند المعارضه و يؤخذ بأحوط القولين لأنه مبرئ للذمه و (وجه الغرابه) ان الأمر فى

المقام من قبيل باب التزاحم لأن فتوى المفضول غير ساقطه عن الحجية الشأنيه و كان المانع عن فعليتها هو حجيه فتوى الأعلم الفعلية فإن فتوى المفضول حجه لو لا- حجيه فتوى الأعلم على سبيل التعيين فاذا سقط الوجوب التعيينى صارت فتوى المفضول حجه و لو التزمنا بسقوط الفتويين فلا بد من الرجوع الى الأصل أو الاحتياط لا الرجوع الى أحوط الفتويين (إلا اللهم أن يقال) إنهما حجه فى نفي الثالث و لكن هذا معناه عدم سقوطهما و شمول دليل الحجيه لهما حال التعارض. هذا كله مضافا الى وجود السيره القائمه على التخيير حتى لو قلنا بأن وجوب تقليد الأ-علم من جهه بناء العقلاء فإنهم عند تعذر معرفته يتخيرون و يؤيد ذلك دعوى الإجماع على عدم وجوب

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٠٦

الاحتياط على العامى عند التردد فى الأ-علم بين اثنين أو أكثر قال الأستاذ كما (ره): هذا كله بناء على اشتراط الأعلميه لجواز التقليد و أما بناء على ما ذكرناه من كون صدور الفتوى المخالفه من الأعلم مانعا من جواز تقليد المفضول فيمكن القول بالتخيير من أول الأمر، يعنى بدون الفحص و ذلك لأصالة عدم صدور الفتوى المخالفه ممن هو أعلم من الذى رجع اليه.

و (دعوى) ان الأصل المزبور يجرى فى حق كل منهما مع العلم بكذب أحدهما لأن إحدى الفتويين فتوى مخالفه للأعلم من صاحبه بلا- إشكال (مدفوعه) بأنه لا- يلزم من جريان الأصلين مخالفه عمليه للواقع إذا لم نجز التخيير الاستمرارى مع تعدد المجتهدين المتساويين (نعم) إذا قلنا بالتخيير الاستمرارى هناك كان مقتضى الأصلين هنا أيضا ذلك فيلزم مخالفه عمليه للتكليف المعلوم. ثم أعلم ان هذا كله مع عدم سبقه

بتقليد أحدهما و قلنا بوجوب البقاء للاستصحاب (نعم) إذا قلنا بأن الأعلمية شرط كان المقام من قبيل اشتباه الحجة باللاحجة نظير أن يعلم بعدم اجتهاد أحدهما و لا يتمكن من تعيينه فإنه لا وجه للتخير. إلا اللهم أن يقال: ان اشتراط الأعلمية مع التمكن و يسقط مع عدم التمكن من أخذ فتواه و حينئذ فيتخير بينهما، و هل الظن بالأعلم في هذه الصورة مع تعذر العلم يكون حجة يمكن أن يقال ان اعتبار الأعلمية ان قلنا انه من جهة قيام أدله عليها بخصوصها فالظن بها ليس بحجة كما هو الحال في سائر الموضوعات الخارجيه لأن الأدله العامه الداله على عدم اعتبار الظن تشمل المقام و تدل على عدم اعتباره فيه، و إن قلنا باعتبار الأعلمية من باب دوران الأمر بين التعيين و التخير فالظن بأعلميه أحدهما بعينه بل و احتمالها فيه دون الآخر موجب للترجيح لأنه يكون ذا مزيه فيدور الأمر بين التعيين و التخير و لكن يمكن أن يقال أن الأدله الداله على عدم اعتبار غير العلم ظاهره في نفى اعتباره حتى

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٠٧

بنحو الترجيح به نظير الأدله المانعه عن القياس مضافا الى ظهورها في إلغاء الكشف الناقص الحاصل منه مضافا لما تقدم ص ٤٣٨ من عدم صحه التمسك في المقام بدوران الأمر بين التعيين و التخير (ثم اعلم) ان الظن ان كان الأخذ به في المقام من جهة كونه يوجب المزيه في المظنون لا من باب قيامه مقام العلم فلا يجب تحصيله كما تخيله بعضهم إذ ليس من الواجب على العامي أن يحصل المزيه في المجتهد الموجه لترجيحه على غيره فمن الغريب من سلك هذا المسلك

و أوجب تحصيل الظن، و ان كان من باب قيامه مقام العلم و انه حجه و جب تحصيله لمعرفة الأعم إذا قلنا بوجوب الفحص.

العلم بوجود الأعم مع الشك فى الاختلاف فى الفتوى

### **(ثامنها) إذا علم وجود الأعم فيهم مع الشك فى اختلافهم فى الفتوى**

فقد عرفت انه يجرى أصاله عدم صدور فتوى مخالفه لفتوى المجتهد الذى يريد أن يرجع اليه فيتخير فى الأخذ بأيهما شاء و لا يجب عليه الفحص لأنه بالأصل المذكور عرف جواز الأخذ بكل منهما و الشبهه موضوعيه لا يجب الفحص فيها.

العلم بالاختلاف فى الفتوى مع الشك فى الأعميه

### **(تاسعها) أن يعلم باختلافهم فى الفتوى و يشك فى أعميه أحدهما**

بحيث يحتمل تساويهما فأصاله عدم الأعميه جاريه فى المقام كما تقدم ص ٥٠١ فيتخير بينهما و لا يجب الفحص لأنه بالأصل المذكور عرف جواز الأخذ بكل منهما.

(إن قلت) ان وجوب الفحص فى المقام بمنزله الفحص عن نفس المرجع فى الأحكام الشرعيه (قلنا) قد تقدم فى التنبيه الثالث عدم وجوب الفحص.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٠٨

الشك فى الاختلاف فى الفتوى و الأعميه

### **(عاشرها) أن يحتمل الاختلاف بينهم و يحتمل الأعميه لأحدهم**

فأيضاً أصاله عدم الأعميه و أصاله عدم صدور فتوى مخالفه لفتوى المجتهد جارتان فيتخير بينهما و لا يجب الفحص عن الحجه لكون كل منهما كان حجه عليه لو أخذ به بواسطة الأصلين المذكورين.

العلم بالأعميه و بالفتوى المخالفه

### **(الحادى عشر) إذا عرف العامى الأعم من المجتهدين تفصيلاً و علم الاختلاف بينهم إجمالاً**

فلو رجع الى الأعم فلا إشكال و لو رجع الى المفضول و جب عليه أن يميز المسائل فيأخذ بفتوى الأعم فى المسائل التى اختلف المفضول فيها مع الأعم و يصح له الرجوع فى المسائل التى لم يختلف فيها معه.

إذا تساوى المجتهدان فى العلم

### (الثانى عشر) إذا كان المجتهدان متساويين فى العلم يتخير العامى فى الرجوع الى أيهما شاء

سواء اختلفا فى الفتوى أو اتفقا فيها اما على مسلكنا فواضح لشمول أدله حجية التقليد لهما و أما على مسلك المشهور من التسايط عند التعارض فيشكل التخيير بينهما مع أنهم أجمعوا على التخيير بينهما و لعل ذلك للإجماع و هو فى مثل هذه المسألة فى غاية الإشكال ثبوته.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٠٩

الموارد التى يجوز فيها الرجوع الى المفضول مع وجود الأفضل

### (الثالث عشر) انه قد يجوز الرجوع للمفضول مع وجود الأفضل فى موارد

منها فيما لو كان مجتهدون ثلاثة أحدهم مفضول و الاثنى فى مرتبه واحده ثم صار المفضول أعلم منهم فإنه يستصحب التخيير بينهما الثابت أولا.

(إن قلت) ان التخيير بينهما عقلى لأنه إنما كان بواسطة القطع بعدم المرجح و هو منتف فى الآن الثانى فلا يجرى الاستصحاب لأنه لا مجرى له فى الأحكام العقليه كذا ذكره استاذنا المشكينى (ره) و أجاب عنه ان الظاهر ان الحكم بالتخيير حكم شرعى مستفاد من الإجماع و القطع بعدم تكليف العامى بالاحتياط و لولاه لما أمكن إثبات التخيير عقلا لإمكان الاحتياط فليس الحكم بالتخيير عقلى محض، لكن التحقيق ان هذا الجواب إنما يتم لو قلنا بأن اعتبار الأعلمية من جهه الأصل الذى يرجع لقاعده الاشتغال و أما لو قلنا انه من جهه قيام أدله خاصه على اعتبار الأعلمية من إجماع أو غيره فالأصل لا أثر له و كان يجب العدول إلى الأعلم لعدم معارضه الأصل للدليل، و أما دعوى الإجماع على حرمة العدول فيعارضها دعوى الإجماع على وجوب تقليد الأعلم.

و (منها) ما إذا كان مجتهدان متفاضلين ثم صار الأمر بالعكس فيستصحب حجية فتوى المفضول قال استاذنا المشكينى (ره) ان الثابت فى هذا المورد و ان كان هو الحجية التعيينيه سابقا للمفضول و فعلا الحجية التخييرية له

إلا- أن الظاهر مسامحه العرف في ذلك، و التحقيق كما عرفته في المورد السابق ان الأصل المذكور إنما يجرى لو كان اعتبار الأعلمية من جهة قاعده الاشتغال و أما لو

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥١٠

كان من جهة الدليل الخاص فيجب العدول لتقديم الدليل على الأصل.

و (منها) ما لو قلد المفضل لتعذر الوصول إلى الأفضل فإنه بعد التمكن منه لا يجوز له العدول لاستصحاب حجيه قول المفضل في حقه و عدم الإطلاق في أدله و جوب تقليد الأفضل حتى تقدم على الاستصحاب المذكور فلا معارض للاستصحاب المذكور لا- من دليل العقل و لا- من النقل هذا إذا كان حرمة العدول من جهة الاستصحاب، و أما إذا قلنا انها من جهة احتمال التعيين بالأخذ بفتوى المفضل للعمل بها سابقا فتكون هنا معارضة باحتمال التعيين بالأخذ بفتوى الأفضل.

(إن قلت) انه يحتاط على هذا (قلنا) ان الإجماع قائم على عدم وجوب الاحتياط فيكون مخيرا بينهما و كيف كان فان وجد دليل خاص في المقام على الأخذ بفتوى أحدهما أخذ به و إلا- فالمرجع هو الاستصحاب لأنه مقدم على جميع الأصول (و بعبارة أخرى) انه لا مرجح لأحد الاحتمالين على الآخر و مقتضى ذلك هو الأخذ بالاحتياط مع الإمكان و التخيير مع عدمه و حيث ان الاحتياط قام الإجماع على عدم وجوبه على العامى فالتخيير هو الثابت (و منها) ما إذا كان مجتهدان متساويين ثم صار أحدهما أعلم فقد يقال بوجوب العدول باعتبار انه يجب تقليد الأعلم ابتداء و استمرارا فإذا وجد الأعلم زال مناط الحجية في غيره فيجب عليه العدول لسقوط قول المفضل عن الحجية و قد يقال انه يحرم عليه العدول لأنه قلد المجتهد الأول

و الرجوع إلى الأعلّم من جهه انه القدر المتيقن و فيما نحن فيه لم يكن قدرا متيقنا لاستلزامه للعدول المحرم فيستصحب تقليده للمفضول. و قد يقال بالأخذ بأحوط القولين مع التمكّن و التخيير مع عدمه و قد يقال بالتخيير بين الفتويين لاشتمال كل منهما على جهه مميزه لها و لا ترجيح فيستصحب التخيير بمعنى حجه فتوى كل واحد

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥١١

تخييرا (و أورد) في تقريرات الشيخ (ره) على استصحاب جواز تقليد المفضول بأنه ليس الجواز أمرا وراء التخيير. و أجاب عنه أستاذنا المشكيني (ره) ان الجواز غيره بل هو أمر تعيني ينشأ من التخيير فكيف يكون التعيني عين التخييرى. و لكن التحقيق أن يقال كما قدمناه في المورد السابق ان اعتبار الأعلّميه ان كان من جهه الدليل الخاص و جب تقليد الأعلّم لتقديم الدليل على الاستصحاب و أما إن كان من جهه قاعده الاشتغال أو أنه القدر المتيقن فالاستصحاب المذكور مقدم عليها (و كيف كان) فالكلام تاره في وظيفه المقلد و أخرى في وظيفه المجتهد و ما يفتى به لو رجع له المقلد (أما الأول) فالمقلد لا يسعه التقليد في هذه المسأله أعني خصوص مسأله التقليد لا بهما كان لأنه أمره دائر بين الرجوع للأول الذي هو المفضول أو للثاني الذي هو الأفضل و لا ثالث في البين يقلده إذ ليس الأفضل إلا الثاني و إلا كان أمره دائر بين الأول و هذا الثالث الأفضل، و عليه فالواجب على العامى هو الاجتهاد في هذه المسأله و يأخذ بما استقل به عقله و إلا فعليه أن يأخذ بالمتيقن الحجيه و (توضيح الحال و تنقيحه) هو ان كان كل من المفضول و

الأفضل يفتيان بجواز العدول فلا إشكال لأنه يكون العدول هو المتيقن و فتوى الأعلّم هي المتيقنه الحجيه و كذا لو كان كل منهما يفتى بحرمة العدول تكون فتوى المفضول متيقنه الحجيه و كذا لو كان أحدهما متوقفا و الآخر قائلا بالجواز بناء على أن التوقف عباره عن عدم الفتوى فيكون أيضا الأخذ بفتوى الأعلّم متيقن الحجيه و كذا لو كان أحدهما يقول بالتخيير بين العدول و عدمه و الآخر يعين أحدهما فإن الأخذ بما يعينه الآخر و لو كان هو البقاء على المفضول يكون هو طريق الاحتياط لحجيه فتاواه فى سائر المسائل بفتوى الأعلّم (نعم) لو كان أحدهما يعين العدول و الآخر يمنعه فلا- متيقن فى السبب و عليه فيجب الأخذ بالاحتياط أو بأحوط القولين فى الموارد

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥١٢

لأنه متيقن الحجيه عند كليهما فان من يفتى بغير الاحتياط يفتى بجواز العمل بالاحتياط أو بأحوط القولين و ان لم يمكن الاحتياط تخير فى الأخذ بأحدهما، و اما (وظيفه المجتهد) و ما يفتى به للعامى عندما يتلى بهذه المسأله فهو إن كان له دليل على شىء منهما أخذ به و إلا فيرجع للاستصحاب. و أما دعوى الرجوع الى الأعلّم من جهه بناء العقلاء فلا يخفى ما فيها فإنه قد عرفت فيما تقدم عدم ثبوت بنائهم على ذلك و فى هذه الأيام من يرجع للسيره العقلانيه فى رجوعهم لأهالى الفن يجد شاهدا على دعوانا فإنك لا تجد المفضولين معطلين مع العلم بأنهم يخالفون الأفضلين و قد استدل الخصم بالرجوع للأطباء، و أنت إذا رأيت العقلاء فهل تراهم يتركون أطباء النجف و يرجعون لأطباء بغداد المعروفين مع العلم بالاختلاف معهم فى الأدوية.



ثم ان السيد (ره) فى عروته فى المسأله الرابعه و الثلاثين ذهب الى أن الأحوط هو العدول إلى الأعلّم و إن أفتى المجتهد الأول بحرمة العدول (و لا يخفى ما فيه) فإنه كما يحتمل تعيين تقليد الأعلّم لأعلميته كذلك يحتمل تعيين تقليد المفضول لأسبقيته فى التقليد و حرمة العدول عنه فليس لأحدهما جهه ترجيح على الآخر فكما يحتمل اختصاص حرمة العدول بغير ما إذا كان المعدول إليه أعلّم كذلك يحتمل اختصاص تقليد الأعلّم فيما إذا لم يستلزم العدول. فاذن ليس لأحد الاحتمالين مرجح على الآخر حتى يكون المقام من باب دوران الأمر بين التعيين و التخيير و عليه فالأحوط هو الأخذ بالاحتياط أو بأحوط القولين (نعم) ان منع من الإطلاق فى دليل حرمة العدول بحيث لا يشمل صورته ما إذا وجد الأعلّم و سلم الإطلاق فى دليل وجوب تقليد الأعلّم كان الأحوط ما ذكره السيد (ره) و لعل الأمر كذلك عند المشهور لأن دليل حرمة العدول عندهم أما الأصل أو الإجماع و الثانى منتف فى محل الخلاف و الأصل لا يعارض الدليل سواء كان الأصل استصحاب حجيه فتوى الأول أو وجوب تقليده أو الحكم الفرعى المطابق لفتواه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥١٣

(إن قلت) ان تعبير السيد (ره) بالأحوط من جهه أن اعتبار الأعلّميه فى المفتى عنده من باب الاحتياط لا من جهه دليل خاص (قلنا) يعارضه إذن الاحتياط بعدم العدول فلم يكن العدول أحوط من البقاء.

(و منها) المستحبات فقد ذهب بعضهم الى جواز تقليد المفضول فيها للتسامح فى أدله السنن فان فتوى المفضول ليست بأدنى من الخبر الضعيف بل لعل السيره على ذلك كما هو ظاهر. بل و يجوز الرجوع الى

الميت فيها (و لا يخفى ما فيه) فان محل كلامه هو صورته العلم بالاختلاف فى الفتوى و معه لا يجوز الرجوع للمفضول لاحتمال فتوى الأفضل بالوجوب (نعم) لو أفتى الأفضل بالحكم الغير الإلزامى فيجوز الرجوع للمفضول فيما لو أفتى فى ذلك المورد بالاستحباب من باب أخبار من بلغ لا من باب التقليد فلا يترتب عليه آثار التقليد فإن الأحكام الاستحبابيه أحكام شرعيه لا يجوز التعبد بها بغير الطرق الشرعيه.

(و منها) ما إذا مات المجتهد و قلنا بوجوب البقاء على تقليده و كان الحى الموجود أعلم منه فإنه ذهب بعضهم الى وجوب البقاء على تقليد المفضول دون تقليد الحى الذى هو أفضل و يعرف الكلام فيه مما سبق فى المورد الثانى من هذه الموارد.

(و منها) ما إذا قلد الأعم فإجاز له الرجوع الى المفضول أو كان مقلدا لمجتهد هو أعلم زمانه ثم صار مجتهدا أعلم منه و قلنا فى هذه الصوره يجب تقليد الأعم فقلد الأعم ثم ان الأعم أمره بالرجوع إلى الأول الذى صار مفضولا.

(و منها) ما لو قلد المفضول مع عدم علمه بالخلاف للأفضل بناء على أن تقليد الأفضل إنما يجب مع العلم بخلافه للمفضول.

(و منها) ما لو قلد المفضول لعدم علمه بالأفضل منه بناء على أن تقليد الأفضل إنما يجب إذا علم بخلافه للمفضول.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥١٤

الترافع عند المفضول

### **(الرابع عشر) انه يجوز الترافع عند المفضول مع وجود الأفضل**

و قيل يحرم و بعضهم فصل فى المقام بين صورته ما إذا كان القضاء يرجع لتشخيص الموضوعات الخارجيه من جهه اشتباهها بالأمر الخارجيه الذى يرجع حله لليمين و البيئات فيجوز الرجوع للمفضول لعموم أدله القضاء و بين صورته ما كان القضاء يرجع لبيان الحكم الشرعى من جهه عدم معرفته

كما لو كان النزاع فى الزوجيه من جهه نزاعهم فى كون العشر رضعات توجب التحريم أم لا و علم باختلاف الأعلم مع المفضل فى الفتوى فلا يجوز الرجوع للمفضل فى القضاء بذلك لأنه يرجع لتقليد المتنازعين للقاضى. و ذهب المرحوم الشيخ حسن كاشف الغطاء فى أنوار فقاهته الى جواز الرجوع للمفضل مع وجود الأفضل لدخول كل منهما تحت عموم أخبار النصب و الولايه لا- سيما المرفوعه و المقبوله فإن الموجود فيهما (الى رجل منكم) لا- إلى أفقهم (نعم) ذكر الأفقه بعد ذلك عند الاختلاف بينهما. و للسيره القطعيه من زمن الأئمه (ع) مع تقريرهم أصحابهم على ذلك، و لم يثبت إجماع على لزوم تقديم الأفضل مطلقا (نعم) لو علم المقلد الاختلاف بينهما فلا يبعد القول بحرمه الرجوع الى المفضل لما يظهر من المقبوله فى مقام اختلاف الراويين. قال (ره) بل قد يخص ذلك فيما لو رجح الترافع إليهما معا و اختلفا فلا بد من الترجيح و اما مع الرجوع للمفضل فإنه يلتزم بقوله و ان علم مخالفه الفاضل له، انتهى.

و يدل على ذلك أيضا ما فى الوسائل فى بيان صفات القاضى من روايتى موسى و داود.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥١٥

جواز الرجوع للمفضل فى التصرفات الموقوفه على إذن الفقيه

### **(الخامس عشر) ان سائر التصرفات التى تختص بتدبير الأمور من الولايات**

كما فى أموال الأيتام و الغائبين و المجانين و الأوقاف التى لا متولى لها و الوصايا التى لا وصى لها و حق الامام (ع) و غير ذلك مما يرجع لولاه الأمور يجوز للمفضل القيام بها لشمول أدلتها للمفضل و الأفضل (و دعوى) اختصاص هذه التصرفات بالأفضل نظرا الى كونها من مناصب الإمامه فلا بد أن يقتصر فيها على مورد العلم بالاذن من الامام

(ع) و الأفضل معلوم إذن الامام له و الأصل عدم إذنه للمفضول (فاسده) بأن إطلاق الأدله حاكمه على هذا الأصل (و الحاصل) ان سائر ما دل على نيابه المجتهد العادل فى تلك الموارد المخصوصه يقتضى عدم الفرق بين الأفضل و المفضول فى صحه القيام بها حتى فى مسأله القضاء لشمول أدله القضاء أيضا إلا ان دعوى الإجماع فى كلام بعضهم على وجوب الرجوع الى الأعلم أوجب الاحتياط فيه، إلا ان الأستاذ الشيخ كاظم أعلا الله مقامه قال انه لم يثبت عندنا هذا الإجماع و قوى جواز الرجوع الى كل مجتهد عادل فى القضاء إلا أن يتحقق بينهما تعارض فى الحكم على وجه جائر منهما فيقدم الأعلم. و قد يفصل بين الترافع فى الشبهه الحكيمه و بين الترافع فى الموضوعيه فيمنع اعتبار الأعلميه فى الثانى دون الأول و منشأه ان حقيقه الترافع فى الشبهات الحكيمه تقليد المتحاكمين للحاكم و لكنه اشتباه لأن فصل القضاء بالفتوى ليس تقليدا منهما له و لذا لو تنازع المجتهدان رجعا للقاضى (نعم) يمكننا أن نقول بأن هذه المناصب تحتاج من هو أعرف بالأمر و أخبر بالأشياء

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥١٦

و أبصر بالأحوال و (بعباره أخرى) من له حسن التدبير و قوه التفكير فالأدله المطلقه مخصصه بالأعلم بهذا المعنى بالقربينه العقليه و قد تقدم تحقيق ذلك و تنقيحه فى أحكام المجتهد فراجعها لكى تعرف الحق فى المقام.

الأعلم فى مقدمات الفقه

### **(السادس عشر) انه لو كان أحدهما أعلم من الآخر فى مقدمات الفقه كالتحوى و الصرف**

مع التساوى فى الفقه ذهب صاحب الكشف الى وجوب تقليده و الحق انه ان كان مستند القول به هو قاعده الاحتياط و دوران الأمر بين التعيين و التخيير فالحق مع صاحب الكشف و ان كان مستنده الأدله

الخاصه فالظاهر ان المراد به هو الأعلم فى الفقه لانصرافها إليه.

إذا عرضت على العامى المسأله و لا يمكنه تأخيرها جاز له الرجوع للمفضول

### **(السابع عشر) انه إذا عرضت مسأله على العامى و هو لا يعلم حكمها فيجوز الرجوع لأحد المجتهدين**

و لو لم يكن هو الأعلم إذا لم يعلم اختلافه مع الأعلم فى الفتوى تفصيلا أو إجمالاً لما عرفت من أن الفتوى المخالفه من الأعلم مانعه عن تقليد غيره لا ان الأعلميه شرط و عليه فلا يجب عليه الاحتياط و لا تأخير السؤال عن الواقعه إلى ملاقاه الأعلم (نعم) لو قلنا بأن الأعلميه شرط أو علمنا بمخالفه فتواه لفتوى الأعلم و لو إجمالاً فيما يتلى به من الوقائع فان لم يتمكن من الرجوع للأعلم جاز له الرجوع لغيره كما عرفت فى التنبيه السادس ص ٥٠٤ و ان كان يتمكن من الرجوع اليه جاز له الاحتياط و جاز له

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥١٧

تأخير الواقعه إلى زمان ملاقاه الأعلم (نعم) صوره عدم إمكان تأخير الواقعه هل هى من صور عدم التمكن من الأعلم حتى يجوز الرجوع الى غير الأعلم أو أنها ليست منها حتى لا يجوز الرجوع لغير الأعلم و يجب الاحتياط يمكن أن يقال بالأول لفرض عسر الاطلاع أو عدم التمكن منه فعلا فى هذه الواقعه و معه يسقط وجوب الرجوع إليه لأدله الحرج و العسر فيجوز الرجوع لغيره و يمكن أن يقال بالثانى باعتبار ان عسر الاطلاع على فتوى الأعلم كان اتفاقياً من جهه فوريه الواقعه مضافاً الى انه مع إمكان الاحتياط لم يتعذر الرجوع الى الأعلم لأن الاحتياط يقول به الأعلم (نعم) مع تعذر الاحتياط يرجع لغير الأعلم و مع تعذر غير الأعلم يعمل بما ذكرناه فى التنبيه السادس ص ٥٠٤.

جواز الرجوع للمفضول عند فتوى الأعلم

### (الثامن عشر) ان المسائل التي احتاط بها الأعلام و لم يكن له فتوى فيها

يتخير العامى بين العمل بالاحتياط فيها و بين الرجوع الى غيره الأ-علم فالأ-علم لأن معنى الاحتياط هو التوقف فى الفتوى و مع توفقه فى الفتوى لا معنى لتقليده مضافا الى ما عرفته من أن فتوى الأعلام المخالفه هى المانع من الرجوع لغيره و مع عدم الفتوى منه يرتفع المانع و حينئذ فالعامى اما أن يحتاط أو يرجع لغيره

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥١٨

### الشرط التاسع عشر من شروط المفتى الأورعيه

#### [المراد بالأورعيه]

(الشرط التاسع عشر: الأورعيه) و المراد بها هى شدة الاحتياط فى أمور دينه فإنه ذهب جماعه إلى اعتبارها فى المفتى مطلقا

#### [الأدله على اعتبار الأورعيه فى المفتى]

و يمكن أن يستدل على ذلك (أولا) بالإجماع من صاحب كتاب القوامع حيث قال فيه ان ظاهر إطلاقات معاهد إجماعاتهم عدم جواز استفتاء المجتهد الغير الورع و هكذا فى شرح المبادئ لفخر الإسلام الإجماع على انه لا يجوز استفتاء من اتفق بل يجب أن يجمع وصفى الاجتهاد و الورع و لنقل الإجماع عن المحقق الثانى فى اعتبار الأورعيه مثل الأعلاميه (و فيه) انه موهون بحكاية الخلاف عن قوم فى المنيه مضافا الى ان الظاهر ان المراد بالورع فى كلمات المذكورين هو العداله لا-الورع بمعنى شدة الاحتياط و يمكن أن يستدل على ذلك بروايه الاحتجاج المتقدمه فى أدله التقليد حيث دلت على اعتبار مخالفه الهوى فإنها منتهى الورع. و لكن الظاهر انه لم يقل أحد باعتبار مخالفه الهوى بمعناه الظاهر فى مرجع التقليد. نعم المشهور اعتبار الورع فيما إذا تساوى مع غيره فى العلم فإنه يقدم الأورع كما أفتى بذلك السيد (ره) فى العروه و قد حكى القول به عن التهذيب و النهايه و الذكرى و الدروس و الجعفرية و المقاصد العليه و المسالك و التمهيد و شرح الزبده للمازندرانى و غيرهم.

و (ثانيا) بالأصل الذى ذكره فى ترجيح الأعلام على غيره و قد تقدم ما فيه و (ثالثا) بالمروى من أن الفتيا لا تحل إلا لمن كان أتبع أهل زمانه لرسول الله (ص) و هو يدل على شرطيه الورع لأصل التقليد و جوابه انه خبر ضعيف مرسل.

و (رابعا) بالمروى عن على بن الحسين (ع) ان أحق الناس بالاجتهاد

النور الساطع فى الفقه النافع،

و الورع و العمل بما عند الله و يرضاه الأنبياء و أتباعهم (و فيه ما لا يخفى) من ضعف الدلالة و السند، و خامسا بالدليل العقلي المتقدم ص ٤٧٦ من أن الظن الحاصل من قول الأورع أقوى من قول غيره لشده ورعه و اتباع أقوى الظنين واجب عقلا (و فيه) ما تقدم في جوابه سادسا و بما في المقبوله من تقديم الأورع على غيره (و فيه) المناقشه المعروفه من أنها وارده في الحكومه و الخصومه و إلا- فهى فى الروايه، هذا و قد ذهب بعض المتأخرين انه مع العلم بالاختلاف فى الفتوى بين الأورع و غيره يؤخذ بأحوط القولين لعدم ثبوت التخيير بينهما و لبناء العقلاء على الأخذ بالاحتياط إذا لم يكن أحدهما أعلم (و لا يخفى ما فيه) لما تقدم من شمول أدله التقليد لمورد الاختلاف فى الفتوى و لعدم تسليم بناء العقلاء على ذلك بنحو الالتزام لا بنحو الاستحسان و لو سلم أخذهم بالاحتياط فى مثل هذه الصوره فهم إنما يأخذون بأحوط الاحتمالات لا بأحوط القولين كما هو ظاهر عبارته. و من هنا تعرف ان الحق أيضا عدم تقديم الأعدل على غيره.

### تنبيه فى تعارض الأعلم و الأورع

لو تعارض فى الفتوى الأ-علم و الأورع بأن أفتى الأ-علم بشىء و الأورع بخلافه فالمشهور على تقديم الأعلم لأن العلميه هى المناط فى الفتوى دون الورع و الورع المعتبر فى العدالة يكفى فى اجتهاد الأ-علم و لا- يحتاج إلى الزيادة التى فى الأورع فإن ذلك يمنعه عن التقصير فى الاجتهاد و لكن زياده العلم فى الآخر يوجب زياده الإتيان فى الفتوى الأقربيه للواقع (نعم) يمكن أن يقال ان فى التعارض فى الروايات بين الأعلم و الأورع تقدم روايه

الأورع لأن المناط في حجيه الروايه هو صدق الراوى، و الأورع أصدق من الأعلم. و حكى في المنيه عن قوم لزوم تقديم الأورع في الفتوى على الأعلم و لعل وجهه ان زياده

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٢٠

ورعه توجب تحمل المشقه في استفراغ الوسع أزيد من تحمل غيره و ذلك يوجب أن يدرك الأورع من الأحكام الواقعيه ما لا يدركه الأعلم مع ان احتمال الكذب و التقصير في الاجتهاد و الفحص الواجب أهون في الأورع من الأعلم فيقدم.

(إن قلت) ان احتمال ذلك لا يجىء في الأعلم لفرض عدالته (قلنا) ان العدالة لا توجب العلم و القطع بذلك فلاحتمال موجود معه إذ ليست العدالة كالعصمه (و استدل) بعضهم على تقديم الأعلم ببناء العقلاء على ذلك. و هذا دليل كفي للخصم أن يمنع منه نظير الاستدلال بالوجدان و نحوه. و قد سبق في البحث السابق ما فيه.

و استدل بعضهم بالإجماع على تقديم الأعلم و هو غير مسلم كيف و المحكى في المنيه عن قوم القول بلزوم تقليد الأورع، و حكى عن قوم التخيير بينهما مضافا الى أن المسأله مستحدثه.

و استدل أيضا على ذلك بأن المقدار من الورع الموجود في الأعلم يحجزه عن الاقتحام على الحرام و الفتوى بغير العلم فيبقى ترجيح العلم سالما عن المعارض و فيه إنا نقول ان العلم الموجود في الأورع يصح اجتهاده و الرجوع اليه فيبقى ترجيح الورع سالما.

و استدل أيضا بأن الظن الحاصل من قول الأعلم أقوى من الظن الحاصل من قول الأورع (و فيه) ان اعتبار التقليد ليس من باب الظن بل من باب التعبد و إلا فالفاسق قد يحصل الظن بقوله أقوى من الظن من قول العادل.



استدل على ذلك أيضا بمقبوله عمر بن حنظله و نحوها. و الجواب عنه بعدم معلوميه اندراج محل الفرض تحت إطلاق الروايه و ذلك اما لوقوع التعارض بين إطلاقي قوله (ع) أعدلهما و أفقهما مع عدم الترجيح أو لأن المفروض في

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٢١

الروايه ترجيح من فيه جميع الصفات الأعدليه و الأفقيه و الأورعيه، و قد تقدم انها وارده في القضاء فلا تشمل ما نحن فيه و حيث تقدم منا عدم اشتراط الأورعيه في المفتي فلا تكون فيها معارضه للاعلميه.

### **الشرط العشرون من شرائط المفتي معرفه المفتي و تشخيصه**

#### **اشاره**

الشرط العشرون في المفتي معرفته و تشخيصه فقد ذهب الكثير من علمائنا إلى اعتبار تعيين المفتي في العمل بالفتوى

#### **[الأدله على اعتبار الشرط المذكور]**

#### **اشاره**

و يمكن أن يستدل عليه بوجوه:

### **(أحدها) ان فتوى المجتهد لا تكون حجه على العامي إلا إذا أخذ بها**

#### **اشاره**

كما يظهر ذلك من صاحب الفصول (ره) و تبعه بعض محشي القوانين (ره) و انه قبل الأخذ بالفتوى لم تكن الفتوى حجه عليه و لو كان الاجتهاد منحصرا بصاحب تلك الفتوى مستدلين على اعتبار الأخذ بالفتوى في حجه الفتوى بأنه لو عصى المكلف و لم يأخذ بفتوى المفتي ثم وجد مفت آخر جاز له الرجوع اليه بل قد يتعين، و على هذا لو لم يعين المفتي لم يكن آخذا بفتواه و إذا لم يأخذ بفتواه لم يكن آتيا بعمله على طبق الحجه فلا- عذر له لو خالف الواقع و يكون عمله كالعمل الواقع على خلاف الفتوى (و لا- يخفى ما فيه) فان ذلك لو تمّ إنما يثبت وجوب الاستناد الى الفتوى لا وجوب تعيين المفتي فإنه لو علم بالفتوى و انها صادرة ممن جمع الشرائط، أو علم باتفاق المجتهدين عليها كلهم أو أكثرهم بحيث يعلم بوجود واحد فيهم جامع لشرائط المرجعيه، أو لم يعلم بمخالفه أحد المجتهدين لها مع عدم تعيينه للمفتي بها فإنه يكون عمله قد استند للفتوى فتكون حجه عليه مع انه لم يعين المفتي.

#### **[تحقيق دقيق في عدم اعتبار الاستناد الى الفتوى في حجبتها]**

هذا مع ان التحقيق ان الفتوى حجه فى نفسها نظير الاماره

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٢٢

و الأخذ بها و الاستناد إليها فى مقام العمل يكون نظير الاستناد إلى الإمارة فى ان العمل كان بما هو حجه فى نفسه و ذلك لأن أدله التقليد نظير أدله الإمارات لا تثبت أكثر من أن فتوى المجتهد حجه من دون تقييد ذلك بالأخذ بها و الاستناد إليها، و هذا لا ينافى ما سبق منا من كون التقليد هو الأخذ بالفتوى فان حجه الفتوى غير التقليد كما ان حجه

الاماره غير الأخذ بها و غير الاجتهاد فى المسأله المستند إليها (و أما ما استدل) به الخصم من جواز رجوع العامى بعد العصيان لمفتى آخر وجد بعد المفتى الأول (ففيه) ان من كان فتواه حجه على العامى ان كانت حجيتها باقيه عليه كان من باب تعارض الحجيتين نظير من ظفر بأماره معتبره بعد أماره أخرى كانت عنده و إذا زالت حجيتها كما لو كان الثانى أفضل و قلنا ان الأفضليه مانعه من حجيه فتوى المفصول فيجب عليه أن يرجع للثانى نظير من ظفر بأماره أرجح من الأولى

### [التمره فى النزاع فى كون حجيه الفتوى منوطه بالاستناد إليه أم لا]

(وقد يفرع) على ثبوت كونها حجه فى نفسها بأنه إذا أتى المكلف بالعمل المطابق لها من غير استناد لها فقد أتى بما يبرئ ذمته و ان خالف الواقع لأنه هو الذى قامت عليه الحجه الصحيحه و هى الفتوى إذ هى إنما قامت على نفس العمل لا على العمل بشرط الاستناد فمفادها براءه الذمه بنفس العمل الموافق لها لا بشىء زائد عليه (لكن لا يخفى ما فيه) فان المستفاد من أدله الامارات و من جملتها أدله التقليد ان العمل بالأماره عذر للعبد عند مخالفه الواقع فإذا لم يستند إلى الاماره و الفتوى و خالف الواقع لم يكن له عذر فى مخالفه الواقع و (بعبارة أخرى) العذريه إنما تتحقق إذا كان الشىء اتخذ وجهها للعمل المخالف و كانت مخالفه الواقع تستند اليه و إلا لم يصبح عذرا و فى المقام لم تكن مخالفه الواقع مستنده للأماره فلا تكون الاماره حينئذ موجبه لرفع العقاب على مخالفته للواقع

### [لزوم الاستناد الى الفتوى عقلا]

(و الحاصل) ان الأخذ بالفتوى بل بكل اماره و الاستناد إليها و ان لم يكن دخيلا فى صحه العمل لكنه يحكم به العقل من

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٢٣

جبهه صحه الاعتذار عند المولى على مخالفه الواقع فالعقل يحكم على العبد بالاستناد للفتوى حتى يصح للعبد أن يعتذر عند المولى لو صادف مخالفه العمل للواقع خصوصا بناء على الموضوعيه كما تقدم ص ٤٤٣ و عليه فيجب الاستناد للفتوى من باب دفع العقاب المحتمل.

(إن قلت) لو كان الأمر كذلك لوجب أن يكون العمل الصادر منه لو ظهر بعد ذلك مطابقته لفتوى المجتهد أن يعيده لعدم العذر له لو كان مخالفا للواقع لأنه حين ما أتى به لم

يكن مستندا لحجه فلم يكن عذرا له لو كان مخالفا للواقع و عند ظهور مطابقته للفتوى لم يعلم بأنه مطابق للواقع، و هكذا الحال في سائر الأعمال بالنسبه لسائر الامارات مع ان الإجماع على عدم وجوب الإعادة (قلت) نعم و لكن الفتوى التي اطلع عليها و استند إليها بعد ذلك و كان العمل مطابقا لها تقتضى انه قد أتى بالواقع فتكون بعد استناده إليها عذرا له في عدم الإعادة و القضاء (و الحاصل) انه لا بد من الاستناد إلى الحججه في الاكتفاء بالعمل اما قبله أو بعده لتتحقق له العذريه في مخالفه الواقع، فالاستناد إلى الحججه قبل العمل تكون عذرا للعبد بإتيانه بهذه الصوره و الاستناد إلى الحججه بعد إتيانه يكون عذرا له في عدم الإعادة و القضاء و ترتيب الآثار لأنها تدل على انه قد أتى بالواقع و مراد المولى (هذا و قد ذهب بعضهم) إلى انه في صور اختلاف المجتهدين في الفتوى و تساويهم في جميع شرائط التقليد أو كانوا مختلفين في الشرائط لكن قلنا ان ذلك لا يوجب الترجيح ففي هذين الصورتين يكون الأخذ و الاستناد لإحدى الفتويين مقوم لحججه المأخوذ منهما بحيث تكون غير المأخوذ بها ليس بحجه و ذلك لعدم إمكان حجيتها معا لتكاذبهما أو تناقضهما و لا أحدهما المبهم لأنه ليس بفرد و لا المعين لبطلان الترجيح بلا مرجح و لا التساقط رأسا و طرحهما و الرجوع لغيرهما لكونه خلاف الإجماع و السيره (و لا

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٢٤

يخفى ما فيه) لأنه قد عرفت فيما سبق ص ٤٤٢ من ان دليل الحججه شامل لهما و انهما حجه و ان التخيير إنما يكون في سلوكهما

و العمل بهما.

### **(الثانى) من الوجوه التى أقيمت على لزوم تعيين المفتى**

ما أشار إليه فى الضوابط من أن المسموع نقلا- عن أفاضل المتأخرين لزوم تعيين واحد من المجتهدين و استدلووا على ذلك بالسيرة بين المسلمين على ذلك من دون فرق بين المتفقيين فى الفتوى أو المختلفين فيها (و لا يخفى ما فيه) فإنه مضافا الى أنه ليس إلا نقل لاتفاق أفاضل المتأخرين و هو ليس بحجة انه يحتمل استنادهم الى ما ذكر من الأدله على لزوم تعيين المجتهد.

### **(الثالث) هو ان المقام من قبيل دوران الأمر بين التعيين و التخيير**

فيؤخذ بالقدر المتيقن و هو تعيين المفتى و قد تقدم الكلام فى هذا الأصل مفصلا فى مبحث اشتراط الأعلمية فى المفتى، و الحق عدم وجوب تعيين المفتى إذ لا- دليل عليه و هو خارج عن حقيقه التقليد و ليس عبادته العباده متوقفه عليه و على فرض شرطيه التعيين للتقليد فإنما هو شرط لصحة التقليد لا لصحة العمل و لا ملازمه بينهما فلا يلزم على من قال بشرطيه التعيين أن يلتزم ببطلان عبادته الجاهل. (و بعبارة أخرى) ان صحة التقليد من قبيل صحة الدليل و هى غير صحة العمل فى الواقع.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٢٥

### **[الفروع التى تترتب على هذا الشرط و هو تعيين]**

#### **[الفرع الأول] لو قلد مجتهدا معينا أو مجتهدين معينين ثم نسى ذلك**

و مما ذكرناه يظهر لك التحقيق فى فرعين آخرين أحدهما ما لو قلد مجتهدا معينا ثم نسيه أو قلد مجتهدين معينين كزيد و عمرو كل فى بعض من المسائل ثم نسى المجتهد الذى قلده مع بقاء صورته المسأله فى نظره مع القطع بعدم انتفاء الشرائط من المفتى بها أو الشك فيه فعلى القول بلزوم التعيين هل يبطل تقليده و يكون بمنزله العامى الغير المقلد فى هذه المسأله أو يبقى على تقليد فيها و لا- يلزم التعيين الحق هو الثانى و ذلك للاستصحابات الثلاثه الحكم الوضعى و الحكم التكليفى الفرعى و الحكم التكليفى الأصلى أعنى جواز العمل بالفتوى حين التعيين و للسيره و لأن إلزام التعيين بقاء موجب للعسر و الحرج على من يرجع لعهده مجتهدين لصعوبه ضبط نسبه كل فتوى لمجتهد معين.

#### **[الفرع الثانى] لو قلد شخصا بتخيل انه زيد فظهر انه عمرو**

و مما ذكرناه أيضا يظهر التحقيق فى الفرع الآخر المعروف و هو ما إذا كان العامى قد رجع الى شخص بتخيل انه زيد فظهر بعد أن أخذ الفتوى منه و عمل بها انه عمرو فهل عليه إعاده عمله، و الحق أن يقال ان التقليد إنما يكون عذرا للعبد عند المولى إذا خالف عمله للواقع و إلا فالتقليد ليس بمطلوب بالذات

و لا- أثر له غير ذلك. و عليه فان كان قد أخذ الفتوى من الشخص بقيد انه زيد بحيث لو ظهر انه غير زيد لم يعمل بها و لم يتخذها حجه له حتى لو كان ممن يصح تقليده كان استناده لهذه الفتوى فى عمله بعد ما تبين ان المفتى ليس بزيد غير معذر له عند المولى لأنه فى الواقع لم يستند إليها حيث كان قاصدا

قصدا حقيقيا لغيرها فهو لم يجعلها مستندا له حتى تكون الفتوى عذرا له و عليه فلا بد أن يرجع لزيد فان كانت الفتوى مطابقه لفتواه لم يجب عليه الإعادة و لا القضاء استنادا لفتوى زيد لا لفتوى ذلك الشخص و إلا أعاد عمله مستندا فيه لفتوى زيد أو يعدل لتقليد عمرو إذا كان هناك ما يصحح عدوله، و أما إذا كان قد أخذ الفتوى من الشخص لا بقيد انه زيد بحيث لو انكشف انه غيره ممن يصح تقليده عمل بها بمعنى أخذ الفتوى باعتبار انه ممن يصح تقليده و لكن تخيل ان المأخوذ منه هو زيد فحينئذ يكون الاستناد لفتوى هذا الشخص معذرا للعبد عند المولى لأنه قد استند لها حقيقه و قاصد للمعذريه بها عند المولى واقعا و لعل الصحه التي حكم بها هنا السيد (ره) في عروته في هذه الصورة المراد بها ذلك و هي المعذريه عند المولى لا صحه العمل لأن صحه العمل تابعه لمطابقته للواقع و لا صحه التقليد فإن صحه التقليد تابعه لجامعيه صاحب الفتوى للشرائط و قد تقدم عدم لزوم تعيينه و بهذا ظهر لك انه لا وجه للإشكال عليه من أن التقليد هو العمل فاذا كان المجتهدان متفقين في الفتوى كان العمل مطابقا لكليهما و لا أثر للتقييد. و وجه الظهور ان المقصود حصول المعذريه له و بالتقييد لم تحصل المعذريه بالعمل بالفتوى و ان اتفقت مع فتوى الغير لعدم تحقق الاستناد الى ما هو الحججه في عمله فمن رجع الى عمرو بتخيل انه زيد فعمل بفتواه فظهر انه عمرو فعلى التقييد بأنها فتوى زيد بحيث لو كانت فتوى غيره لم يعمل بها فلا بد له من الرجوع

لفتوى زيد ليعرف الموافقه لها أو المخالفه لها لان نفس الفتوى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٢٧

من دون معرفه ذلك غير معذره له بخلافه مع عدم التقييد فإنه لا يلزم عليه ذلك و هكذا لا وجه لما ذكره بعض أساتذه العصر من أن ظهور الخلاف فيما قصده إنما يكون فى أمر خارج عن محقق التقليد و الاستناد، لما عرفته من أن الميزان هو حصول المعذريه له لو كان عمله مخالفا للواقع و بالتقييد لم يحرز المعذريه إلا بعد الرجوع لزيد و لا يكتفى بفتوى عمرو بخلاف صوره عدم التقييد فإنه يكتفى بذلك و لا يرجع لزيد، و هكذا ظهر فساد من فصل بين كون من عمل بفتواه مفضولا لزيد فيكون تقليده فاسدا و بين كونه أفضل أو مساويا فيكون تقليده صحيحا، و وجه الفساد ان فرض المسأله فى الرجوع لمن يعلم بصحه الرجوع اليه لكنه بتخيل انه زيد.

### الزعامه الدينيه و حالات المجتهد الخمس

قد ظهر مما تقدم فى مباحث الاجتهاد ان المجتهد له حالات خمس فانه من حيث استفراغ وسعه لتحصيل الحكم الشرعى من الأدله تكون له حاله الاجتهاد و يسمى باعتبارها مجتهدا. و من حيث حصول العلم أو الظن المعتبر له بالحكم الشرعى أو التوقف فيه بعد الفحص يحصل له حاله الفقاهه و يسمى باعتبارها فقيها، و من حيث تشخيصه موضوعات الاحكام يحصل له حاله القضاء و يسمى باعتبارها قاضيا، و من حيث جوابه عن المسائل و رجوع العوام له فى معرفه أحكامهم مع قطع النظر عن أشخاص موضوعاتها يحصل له حاله الإفتاء و يسمى باعتبارها مفتيا و مقلدا، و من حيث تسلطه على الرعيه و إدارته لشؤونها العامه و الخاصه و ولايته على الأيتام و



السفهاء و الغيب و نحو ذلك يحصل له حاله السلطنه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٢٨

عليهم و يسمى باعتبارها وليا و حاكما و زعيما دينيا، و ما تقدم من الشرائط و المناقشه فيها إنما كان فى المجتهد المفتى و الذى هو يرجع له فى التقليد.

### [لزوم توفر الشروط فى الزعيم الدينى]

و أما الزعيم الدينى و المدبر لشؤون المسلمين، فقد مر منا غير مره انه يجب أن تتوفر فيه الشروط الموجه لتأهله لهذا المنصب من حسن التدبير و البصيره بالمصلحه العامه و خبره بشؤونها و اللازم الالتزام بالأخذ منه و عقد القلب على العمل برأيه نظير البيعه و العهد و لا يجوز التجزى فى اجتهاده لاحتياجه إلى الإمام بالأحكام الشرعيه فمثلا لا بد أن يعرف حكم الخمر من حيث النجاسه و الطهاره و حليه الاستعمال و حرمة و صحه بيعه و عدمها و مقدار الحد على شربها و جواز تزويج شاربها و إعطائه الزكاه و الخمس و عدمه الى غير ذلك و لا يجوز العدول عنه لغيره لما فى ذلك من الفساد فى النظام بل و لا يجوز الرجوع لغيره فيما يصدره من الاحكام و هو المعبر عنه بالولى و هو الذى يرجع إليه فى الأمور التى تتعلق بحفظ النظام و لعل أغلب الشروط التى ناقشنا فى اعتبارها فى المفتى المجتهد لا بد من ثبوتها فيه لأنه المنصب الخطير الذى يتولى به شؤون المسلمين و حفظ نظامهم و هو له النيباه عن الامام لا مطلق المجتهد، و أما الإفتاء فليس بمنصب و قد اشتبه الأمر على بعض أهل العصر فخلط بين المجتهد المفتى و بين الزعيم الدينى.

### [الأخبار الداله على صلاحه طالب الزعامه للمرجعيه فى الفتوى]

#### اشاره

(إن قلت) انه قد تقدم فى الشرط الخامس عشر ص ٢١١ ما يدل على عدم صلاحه طالب الدنيا لمرجعيه الفتوى مضافا لقوله تعالى تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ و لما فى الكافى عن أبى عبد الله (ع) إياكم و هؤلاء الرؤساء الذين يترأسون فو الله ما خفقت النعال

خلف رجل إلا هلك و أهلك، و فى الكافى أيضا بسنده عن جويريه بن مسهر قال: اشتدت خلف أمير المؤمنين (ع)

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٢٩

فقال يا جويريه انه لم يهلك هؤلاء الحمقى إلا- بخفق النعال خلفهم، و فى الكافى أيضا بسنده عن الرضا (ع) فى رجل يحب الرئاسة و الزعامه انه قال (ع) ما ذئبان ضاريان فى غنم قد تفرق رعاؤها بأضر فى دين المسلم من طلب الرئاسة.

و روى ان بعض موالى على بن الحسين (ع) سأل أبا عبد الله (ع) أن يكلم الولاة على أن يوليه فى بعض البلاد و أقسم بايمان مغلظه أن يعدل و لا- يظلم و لا- يجوز فرقع أبو عبد الله (ع) رأسه الى السماء فقال تناول السماء أيسر عليك من ذلك، و فى الكافى أيضا بسنده عن أبى عبد الله (ع): ملعون من ترأس، ملعون من هم بها، ملعون من حدث نفسه بها. و فى الكافى و علل الشرائع أيضا بسنده عن حفص بن غياث عن أبى عبد الله (ع) قال: إذا رأيتم العالم محبا لدنياه فاتهموه على دينكم فان كل محب لشيء يحوط ما أحب و قال: أوحى الله تعالى لداود (ع). لا تجعل بينى و بينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن طريق محبتى فان أولئك قطاع طريق عبادى المريرين ان ادنى ما أنا صانع بهم أن أنزع حلاوه مناجاتى من قلوبهم، فان المراد بقوله «فاتهموه على دينكم» هو عدم الوثوق به و الركون اليه فيما يذكره من مسائل الدين، و المراد ب «يحوط» هو المحافظه على ما أحب و الاعراض عما سواه. و قد روى عن أمير المؤمنين (ع) من أحب الدنيا و

تولاها أبغض الآخرة و عاهاا. و قد روى عن رسول الله (ص) حب الدنيا رأس كل خطيئه.

و فى بعض الأخبار يتمنون الناس يوم القيامة كونهم من الفقراء. و فى الخصال بسنده عن الأصبع بن نباته عن أمير المؤمنين (ع) انه قال: قال عيسى ابن مريم: الدينار داء الدين و العالم طيب الدين فإذا رأيتم الطبيب يجر الداء الى نفسه فاتهموه و اعلموا انه غير ناصح لغيره. و فى الكافى عن أبى عبد الله:

من طلب الرئاسة هلك. و فى الكافى أيضا بسنده الى أبى عبد الله (ع) انه قال:

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٣٠

من أراد الرئاسة هلك. و فى الكافى أيضا بسنده عن أبى عبد الله (ع) قال:

قال رسول الله (ص): أول ما عصى الله تعالى بست خصال: حب الدنيا، و حب الرئاسة، و حب الطعام، و حب النساء، و حب النوم، و حب الراحة.

### **[بيان وجه الجمع بين الاخبار الداله على حرمه طلب الرئاسة و بين ما دل على وجوب التصدى لأمر المسلمين]**

(قلت) ان ذلك ناظر للرئاسة الدنيويه التى يطلبها الإنسان لذاتها أو يطلبها لنيل الملذات و الظفر بفواتن الحياه و إن جرت لارتكاب المحرمات و ترك الواجبات لا للرئاسة التى يطلبها الإنسان لتنفيذ الأحكام الشرعيه و نشر المعارف الإلهيه.

فعن معانى الأخبار بسنده عن سفيان بن خالد قال: قال أبو عبد الله (ع):

يا سفيان إياك و الرئاسة فما طلبها أحد إلا هلك، فقلت: جعلت فداك قد هلكنا إذ ليس أحد منا إلا و هو يحب أن يذكر و يقصد و يؤخذ عنه، فقال (ع):

ليس حيث تذهب إليه إنما ذلك أن تنصب رجلا- دون الحجة فتصدقه فى كل ما قال و تدعو الناس الى قوله. و عن معانى الأخبار أيضا بسنده عن الثمالى قال:

قال أبو عبد الله (ع): إياك و الرئاسة

و إياك أن تطأ أعقاب الرجال، فقلت:

جعلت فداك أما الرئاسة فقد عرفتها و أما أن أظأ أعقاب الرجال فما ثلثا ما فى ىدى إلا مما وطأت أعقاب الرجال، فقال: ليس حيث تذهب إياك أن تنصب رجلا دون الحجة فتصدقه فى كلما قال. و المراد بأعقاب الرجال هو باب دورهم و هو كناية عن أخذ العلم منهم. و فى المروى عن أبى ذر قال: قلت يا رسول الله ألا تستعملنى؟ فقال: فضرِب بىده على منكبى ثم قال: يا أبا ذر انك ضعيف و انها أمانه و انها يوم القيامة خزى و ندامه إلا من أخذ بحقها و أدى الذى عليه فيها. و عن أمير المؤمنين (ع) فى نهج البلاغه لا يقيم أمر الله سبحانه إلا من لا يصانع و لا يضارع و لا يتبع المطامع. و المصانع: هو المجامل فى أمره و فسر بمن يستعمل الرشوه. و (المضارع) من يطلب الحاجه مهما كلفه الأمر. و فى الكافى عن أبى جعفر (ع): من طلب العلم لىباهى به العلماء أو يمارى به السفهاء

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٣١

أو يصرف وجوه الناس إليه فليتبوا مقعده من النار ان الرئاسة لا تصلح إلا لأهلها. و فى معانى الأخبار بإسناده عن الهروى قال: سمعت أبا الحسن الرضا (ع) يقول: رحم الله عبدا أحيا أمرنا، فقلت: و كيف يحيى أمركم؟ قال: يتعلم علومنا و يعلمها الناس فان الناس لو علموا محاسن كلامنا لاتبعونا، فقلت: يا بن رسول الله فقد روى لنا عن أبى عبد الله انه قال: من تعلم علما لىمارى به السفهاء أو يباهى به العلماء أو ليقبل بوجه الناس اليه فهو فى النار، فقال (ع) صدق

جدى أفتدرى من السفهاء؟ فقلت: لا- يا ابن رسول الله، فقال: هم قصاص مخالفينا و تدرى من العلماء؟ فقلت: لا. قال: قال رسول الله: هم آل محمد (ص) الذين فرض الله طاعتهم و أوجب مودتهم و تدرى ما معنى قوله: أو ليقبل بوجه الناس اليه؟ قلت: لا. قال: يعنى بذلك و الله ادعاء الإمامه بغير حقها و من فعل ذلك فهو فى النار. و فى معانى الأخبار بإسناده عن حمزه بن حمران قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: من استأكل بعلمه افتقر. فقلت: جعلت فداك ان فى شيعتك و مواليك قوما يتحملون علومكم و يثونه فى شيعتكم و لا يعدمون على ذلك البر و الصله و الإكرام. فقال (ع): ليس أولئك المستأكلين إنما المستأكل بعلمه الذى يفتى بغير علم و لا هدى من الله عز و جل ليبتل به الحقوق طمعا فى حطام الدنيا و فى الكافى بسنده الى أبى عبد الله عن آبائه (ع) قال: قال رسول الله (ص): لا خير فى العيش إلا لرجلين: عالم مطاع أو مستمع واع.

و (الحاصل) ان هذه الاخبار المتقدمه إنما هى ناظره للرئاسه الباطله و الزعامه المزيفه و كسب المال الحرام و غضب منصب الإمامه و الخلافه و معارضه أئمه الحق فإنه على حد الشرك بالله و إلا- فالرياسه التى أعطاهها الله تعالى للأولياء و الأنبياء و الأوصياء التى هى لإصلاح البشر و هدايه الخلق و رفع الفساد و دفعه فإنه من اللازم طلبها و من الواجب الجهاد عنها فإنها مطلوبه لله تعالى كما قال يوسف (ع)

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٣٢

اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ. و كما قال سليمان (ع)

وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنْبَغِي لِأَخِيذٍ مِنْ بَعِيدٍ كَيْفَ وَهِيَ وَاجِبَةٌ إِذَا أَمَرَ بِهَا الْإِمَامُ (ع) فِي زَمَنِ الْحُضُورِ وَبَسَطَ الْيَدَ كَمَا لَوْ نَصَبَهُ لِلْقَضَاءِ وَ الْحَكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَوْ لِلوَالِيَةِ عَلَى قَطْرٍ خَاصٍ أَوْ لِلْفَتْوَى وَ التَّدْرِيسِ أَوْ لِلوَعظِ وَ الْإِرْشَادِ أَوْ لِإِمَامَةِ الْجَمَاعَةِ وَ الْعِيدِ وَ الْجَمْعَةِ. وَ أَمَا فِي زَمَنِ الْغَيْبِ فَالْمَشْهُورُ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى الْفَقِيهِ الْجَمَاعِ لِلشَّرَائِطِ الْفَتْوَى وَ الْحَكْمِ ارْتِكَابَ ذَلِكَ عَيْنًا أَوْ كَفَايَةً وَ الْفَتْوَى وَ التَّدْرِيسِ وَ الْوَعظِ وَ مِنْ هَذَا الْبَابِ إِمَامَةُ الْجَمَاعَةِ وَ الْجَمْعَةُ فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهَا مَحْضُ الشَّهْرَةِ وَ جَلْبُ الْقُلُوبِ وَ تَحْصِيلُ الْأَمْوَالِ وَ الْمَغَالِبَةِ مَعَ أَهْلِ الدِّينِ فَهِيَ مُحْرَمَةٌ وَ إِنْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهَا إِقَامَةُ شَعَائِرِ الدِّينِ وَ إِظْهَارُ عَظَمَةِ الْمُسْلِمِينَ وَ عِبَادَةِ رَبِّ الْعَالَمِينَ فَهِيَ مُسْتَحَبَّةٌ مَطْلُوبَةٌ وَ حَيْثُ فَرَعْنَا مِنْ مَبَاحِثِ التَّقْلِيدِ وَ شُرُوطِهِ أَخَذْنَا فِي الْكَلَامِ عَلَى أَحْكَامِ التَّقْلِيدِ وَ الْمُقْلَدِ.

## أحكام التقليد و المقلد

### أحدها- في وظيفه المقلد إذا صار المجتهد فاقدا لبعض شروط المرجعية في التقليد

#### إشاره

(أحدها) إذا صار المجتهد فاسقا أو كافرا أو مجنونا أو عاميا أو طعنا في السن بحيث اختل فهمه و ضعف إدراكه أو غير ذلك مما يوجب فقدته لشروط المرجعية في التقليد و هذا الموضوع و ان تكلمنا فيه عند الكلام في بعض الشروط المذكوره عند فقدتها بحيث يعلم منه الحال في باقي الشروط لكن لا بأس بإعادة الكلام فيه مستقلا تميما للفائده فنقول:

ان المحكى عن ظاهر غير واحد القول بوجوب العدول على العامي عن ذلك المجتهد و بطلان تقليده له حتى في المسائل السابقه التي قلده فيها نظير قول المشهور

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٣٣

بوجوب العدول عند موت المجتهد فيكون عروض هذه الأمور عند المشهور نظير عروض الموت

عندهم بالنسبه للمسائل التى عمل بها سابقا و قد ذهب جدى فى مقدمه كتابه كشف الغطاء الى عدم بطلان تقليده فقال و لو قلد حيا أو عاقلا أو عالما ثم مات أو جن أو جهل بقى على تقليده و تبعه على ذلك شبهه الشيخ حسن صاحب أنوار الفقاهه، و هو الذى يظهر من المحكى عن صاحب الفصول

### [الأدله على بطلان تقليد المجتهد إذا فقد بعض الشروط]

و قد استدل القوم على البطلان بأمور:

(أحدها) ما اعتمد عليه استأذنا الشيرازى (ره) من أن ما كان شرطا فى ابتداء التقليد فهو شرط فى استمراره غير الحياه فبمجرد فقد أحد الشروط تسقط فتواه عن الحجيه و يجب تتبع حجه أخرى (و فيه) إنما يقتضى ذلك عدم العمل بفتاواه المتجدده بعد فقد الشرط اما الفتاوى التى صدرت منه و كان الشرط موجودا فلا دلالة فى الأدله على عدم جواز استمرار العمل بها و عدم بقائه عليها و لا إطلاق لأدله الاشرط فى اعتبار الشرط للعمل بالفتوى ابتداء و استمرارا و إنما هى ظاهره فى الابتداء بل الظاهر منها انها إنما تعتبر حال صدور الفتوى منه و مع الشك فى جري الاستصحاب بلا مانع نظير الاستصحاب فى البقاء على الفتوى بعد موت المفتى فان المسألتين من باب واحد (و الحاصل) ان أدله التقليد تقتضى بإطلاقها البقاء على تقليده و ليس عندنا مخصص أو مقيد يقيدها أو يخصصها بغيره، و لو سلمنا الشك فالأصل بقاء حجيه الرأى.

(ثانيها) ما هو ظاهر المحكى عن الشيخ على فى حاشيته على الشرائع من ان العمل بفتوى الفاقد للشرط فى مستقبل الزمان يقتضى الاستناد إليه حينئذ و المفروض انه قد خرج عن الأهليه لذلك فكان تقليدا لغير الجامع للشرائط فى حال البقاء على تقليده و ذلك

يقتضى أن يكون تقليده باطلا بالنسبة لمستقبل

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٣٤

الزمان (و جوابه) ان الاستناد اليه كان حال جمعه للشرائط و أدله الشرائط لا تقتضى أزيد من ذلك و خروجه عن الأهليه إنما كان يوجب عدم الاستناد إليه فى المسائل الحادثة المتجدده.

(ثالثها) انه مع فقد الشرائط يشك فى الحجيه و الأصل عند الشك فى الحجيه و الطريقيه عدمها و هو يقتضى الاشتراط (و جوابه) ان الاستصحاب و أغلب الأدله الداله على صحه البقاء على تقليد الميت تدل على الحجيه فى المقام لأن المسألتين من باب واحد.

(رابعها) دعوى الإجماع من غير واحد على بطلان التقليد (و جوابه) لعل مراد المجمعين بالنسبه للمسائل المتجدده مضافا الى احتمال استناد المجمعين للأدله المذكوره على أنه معارض بإطلاق معاهد إجماعهم على حرمه العدول.

(خامسها) إطلاق ما دل على اعتبار بعض هذه الشروط كالعده و يتم فى الباقي بعدم الفصل نحو قوله (ع) فى روايه الاحتجاج: و أما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه إلخ. يتناول الحاليتين ابتداء التقليد و استمراره كما يتناولهما فى الرضى الدال على اشتراط الايمان من قوله (ع): لا تأخذوا معالم دينكم من غير شيعتنا فإنك إن تعديتهم أخذت دينك من الخائنين و مثله ما عن الغنيه بسنده الصحيح الى عبد الله الكوفى خادم الشيخ أبى القاسم بن روح عن الشيخ أبى القاسم ابن روح حين سأله أصحابه عن كتب السلمغانى بعد ارتداده فقال الشيخ أقول فيها ما قاله العسكرى (ع) فى كتب بنى فضال حيث قالوا ما نصنع بكتبهم و بيوتنا منها ملاً فقال: خذوا بما رووا و ذروا ما رأوا فإن النهى عن الأخذ بآراء بنى فضال



مع ترك الاستفصال بين الأخذ الابتدائي و الاستمراري يدل بعمومه على اعتبار الإسلام ابتداء و استمرارا و لا عبره باحتمال إرادته النهي عما رأوا من الاعتقادات الفاسده فإن ذلك خلاف الظاهر فإنه لا يتوهم

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٣٥

وجوب الأخذ بذلك فلا يكون موردا للسؤال بل الظاهر هو الآراء المستنده لاجتهادهم فى الأحكام الشرعيه، ثم ان فى قول العسكرى (ع) و ذروا ما رأوا دلاله على اشتغال كتبهم على الفتوى و الرأى (و الجواب) اما عن روايه الاحتجاج فإنها ظاهره فى الابتداء فان قوله (ع) فللعوام أن يقلدوه هو الرجوع له فى ابتداء التقليد على أنه عند عروض الفسق له يصدق على الأخذ بقوله حينما كان كذلك أنه آخذ بمن كان كذلك لان المشتق حقيقه فيمن تلبس بالمبدا فى حينه. نعم لا يجوز الأخذ بقوله فى الأمور المستحدثه التى لم يكن آخذ بها قبل فسقه. و أما عن الرضى فلائنه لا إشكال فى شموله للروايه و لو كان يدل على اعتبار الايمان ابتداء و استمرارا للزم منه طرح الروايه لو فسق الراوى بعد روايتها و لا قائل بذلك بل هو ظاهر فى الأخذ ابتداء لعين ما ذكرناه فى الجواب عن روايه الاحتجاج، و أما روايه الغنيه فقد تقدم الكلام فيها فى عده مواطن فراجعها تعرف عدم دلالتها فى المقام.

هذا ما أمكن أن نظفر به من الأدله على بطلان التقليد للمجتهد إذا عرض عليه فقدان ما يعتبر فى صحه تقليده (ثم ان بعض أساتذه العصر) ذكر ان مقتضى الأدله هو جواز البقاء على التقليد إلا أن مذاق الشرع يقتضى عدم جواز البقاء على تقليده لان من زال عقله أو علمه أو عدالته

لا يليق بمنصب الزعامة و المرجعيه فى الدين (و لا يخفى) انه قد عرفت ان الزعامة الدينيه غير المرجعيه فى المسائل الشرعيه و نحن نتكلم فى الثانى. و أما الأول فلا بد فيه من ذلك لتوقف الأمور الحسينيه عليها.

### [الأدله على عدم بطلان التقليد عند فقد المجتهد بعض الشروط]

و أما أدله المجوزين فهى الاستصحاب و هو أحرى بالجريان هنا من جريانه فى صحه البقاء على تقليد الميت لان الموضوع عرفا باقى قطعاً و هو المجتهد و إنما تبدل بعض حالاته بخلاف صورته الموت فان العرف يرى ان المجتهد قد انعدم و ان كان قد تقدم منا ان ذلك لا يضر

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٣٦

بالاستصحاب فى ذلك المقام فراجعه. مضافاً الى ان أغلب الأدله الداله على جواز البقاء على تقليد الميت تدل هنا لأن المسألتين من باب واحد. و قد استدل جدى كاشف الغطاء (ره) على ذلك بما حاصله ان ما دل على الرجوع الى العلماء فى قضاء أو إفتاء لا يفهم منه سوى الرجوع الى الاحياء و ان ماتوا فى الأثناء بعد التقليد و كذا الى العقلاء و إن جنوا بعد ذلك و كذا إلى ذوى الملكات و إن زالت عنهم فالرجوع الى الميت و المجنون و المغمى عليه و الناسى و الجاهل و الساهى و النائب قبل أن تحصل فيه هذه الصفات يكون رجوعاً للحى و العاقل و الصاحى و الذاكر و العالم و المتفطن و اليقظان لأنه حصل تعلق الافعال بالموضوعات على ذلك الاتصاف فيكون مشمولاً للأخبار. (و استدل أيضاً) بالاستصحاب و بأصالة عدم كون الطارى من موت أو جنون و شبههما مانعاً من التقليد. (و استدل أيضاً ره) بما دل على أن أحكام محمد (ص) مستمره

إلى آخر الأبد فإنه يقتضى وجوب البقاء على التقليد إلا ما أخرجه الدليل كتبدل اجتهاد الحى. (و استدل أيضا) بما حاصله ان فتواه تعلقت بالاستمرار فان المفهوم منه عند الفتوى عدم اشتراطها بالحياه فيجب إمضاؤها على ذلك لوجوب التقليد عليه على نحو الفتوى (و استدل) ولده المرحوم الشيخ حسن بأن ما دل على تحريم العدول من إطلاق إجماع أو حكمه يقضى به قال (ره) و أيضا سهوله الشريعة و سماحتها و رفع العسر و الحرج يقضى به.

**(تنبيه) [لو قلد شخصا ثم شك فى انه جامع للشرائط أم لا]**

لو قلد شخصا ثم شك فى انه جامع للشرائط أم لا فان كان مسبقا بالجامعيه استصحب جامعته لها و إلا وجب عليه الفحص و قد تقدم ذلك ص ٦٣.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٣٧

**تعذر المجتهد الحى على العامى**

(ثانيها) لو تعذر عليه تقليد المجتهد الحى فهل له تقليد الميت الجامع للشروط ما عدى الحياه على القول بحرمه تقليد الميت أو يتعين عليه العمل بالاحتياط أو يجب عليه الأخذ ببعض الظنون المعبره عند البعض كالشهره و الإجماع المنقول و شبههما و قد تقدم تنقيح البحث فى ص ٣٨٧ تحت عنوان حجه القائلين بالتفصيل بين التمكن من الرجوع الى الحى و بين عدمه.

**تعذر المجتهد الجامع لشرائط الإفتاء على العامى**

(ثالثها) لو تعذر وجود المجتهد الجامع لشرائط المرجعيه فى التقليد فهل يجوز للعامى الرجوع الى الميت الجامع للشرائط أم لا و حيث ان العامى لا بد له من الرجوع لما يحكم به عقله و ليس يوجد الحى الجامع للشرائط الذى يصح أن يرجع له فيدور أمره بين الرجوع للميت الجامع للشرائط و بين الحى الفاقد لبعض الشروط فيكون حكم العامى ما ذكرناه فى الحكم الثانى للتقليد أو المقلد.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٣٨

**من ليس له أهليه الإفتاء يحرم عليه الإفتاء**

**إشاره**

(رابعها) ان من ليس له أهليه الفتوى ان كان من جهه انه ليس بعالم بها يحرم عليه الإفتاء من عند نفسه حتى لو كان عنده ملكه

الاجتهاد و لكنه لم يعملها لتحصيل معرفه الحكم الشرعى فى المسأله بل أفتى من جهه رأيه أو من جهه القياس أو الاستحسان أو من جهه فتوى مجتهده أو مجتهد آخر بها من دون نسبتها لذلك المجتهد فإنه يحرم عليه الإفتاء بها للأدله الأربعة العقل باعتبار انه تعدى على مقام المولى بنسبه ما لم يعلم نسبه اليه فهو تقول على المولى و افتراء عليه و الإجماع و الكتاب لقوله تعالى وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ و السنه كروايه أبى الحسن (ع) من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكه السماء، و عن الصادق (ع) مثله بإضافه ملائكه الأرض، و عن النبى (ص): من أفتى الناس بغير علم فليتبوأ مقعده من النار و من هنا ظهر انه لا وجه لما ذكره بعض أساتذه العصر من أخذ الموضوع فى الحكم المذكور هو من ليس بمجتهد فإنه حتى المجتهد إذا لم يعلم لم يجر له الفتوى كما ان غير المجتهد إذا علم بالحكم الشرعى

من ضروره أو إجماع أو دليل خاص معتبر عنده جاز له الفتوى لأن الأدله لا تمنع من صدور الفتوى من العالم بها كيف و في روايه طلحه بن زيد عن أبي عبد الله (ع) عن آبائه قال قال علي (ع): ان العالم الكاتم علمه يبعث أنتن أهل القيامه ريحا تلعنه كل دابه من دواب الأرض الصغار.

(إن قلت) على هذا يجوز ان يفتى العامي إذا سمع من مجتهده الفتوى لأن الفتوى حجه شرعيه فيكون ممن علم بالحكم الشرعي من طريق معتبر (قلنا)

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٣٩

التقليد ليس من العلم و المعرفه لا عرفا و لا لغه و لذا ترى أهل اللغه لا يسمون المقلد عالما و لو سلمنا فالأدله منصرفه عن ذلك مضافا لقيام الإجماع على عدم جواز الإفتاء من جهه فتوى مجتهده (و لكن المشهور) ان غير المجتهد إذا علم بالحكم من دليل معتبر لا- يجوز له الإفتاء لأنه تقول على الله بلا- اجتهاد و لأنه إضلال و إغراء بالجهل (و لا يخفى ما فيه) فان المحرم هو التقول على الله تعالى بدون علم و المفروض انه يعلم بذلك و لأن الإضلال و الإغراء بالجهل إنما يحرم من الذي يعلم بأن ذلك إضلال و جهل و اما العالم بالمسأله فلم يكن ذلك منه إضلال أو إغراء بالجهل بل إرشاد للواقع في نظره. و قد يخص حرمه الإفتاء بصوره ما إذا أفتى لأجل عمل الغير بها مع عدم توفر شروط المرجعيه المتقدمه فيه دون ما إذا أفتى لأجل عمل نفسه أو لبيان رأيه في المسأله بل لا يجوز له العمل بفتوى الغير و تقليده لفرض علمه بالمسأله و لعل المستند في ذلك

انه اعانه على الإثم لأن عمل الغير بها حرام فيكون الإفتاء لهذه الغايه اعانه على الإثم (و لا يخفى ما فيه) فان الإعانه على الإثم إنما تتحقق لو كان الغير يرى ان العمل بهذه الفتوى أثم فيكون اعانه على الإثم اما إذا لم يرى ذلك فلم تكن الإعانه عليه اعانه على الإثم.

## **[قاعده حرمه التسبب للوقوع فى الحرام]**

### **اشاره**

و قد يستدل على ذلك بأن المستفاد من الأدله هو حرمه التسبب للحرام الواقعى . و هذا المفتى بالعمل للغير قد سبب وقوع الغير فى الحرام الواقعى و هو العمل بفتوى من ليس بجامع لشرائط المرجعيه فى التقليد فإنه حرام واقعا و بالإفتاء بالعمل للغير قد أوقع الغير فى هذا الحرام و ان لم يدرى به الغير و هذه القاعده أعنى حرمه التسبب للحرام الواقعى يدل عليها وجوب إعلام البائع المشتري بنجاسه الدهن معللا ذلك فى الشرع بأنه ليستصبح به فإن غايه الاعلام و التنبيه ليس تحقق الاستصباح إذ ربما لا يترتب الاستصباح على الاعلام بل هو عدم استعمال الدهن فى الأكل لثلا يقع فى الحرام الواقعى و إلا فلا حرمه على

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٤٠

المشتري لجهله بالنجاسه فليس بالنسبه إليه حرمه فعليه بل فى مكاسب الشيخ الأنصارى (ره) و يشير الى هذه القاعده كثير من الاخبار المتفرقه الداله على حرمه تغرير الجاهل بالحكم أو الموضوع فى المحرمات مثل ما دل على أن من أفتى بغير علم لحقه وزر من عمل بفتياه. و قوله (ص): ما من إمام صلى يقوم فيكون فى صلاتهم تقصير إلا كان عليه أوزارهم. و فى آخر فيكون فى صلاته أو صلاتهم تقصير إلا كان إثم ذلك عليه. و فى ثالث لا يضمن الامام صلاتهم

إلا أن يصلى بهم جنبا. و مثله روايه أبى بصير المتضمنه لكراهه أن يسقى البهيمة أو تطعم ما لا يحل للمسلم أكله و شربه فان فى كراهه ذلك فى البهائم اشعار بحرمة فى المكلفين. و يؤيده حرمه الإيقاع فى القبيح الواقعى بل ربما يقال بوجود الاعلام و التنبيه و ان لم يكن للشخص أى تسبب كما عن العلامة فى أجوبه المسائل المهنايه حيث أجاب بوجود الاعلام على من رأى فى ثوب المصلى نجاسه معللا- بوجود النهى عن المنكر (قلنا) ان غير ما علم من دليله انه مبغوض الوقوع من المكلف بحيث يريد الشارع من كل أحد عدمه فى الخارج لا دليل لنا على حرمه التسبب له إذ أقوى ما يستدل به هو وجوب إعلام البائع للدهن النجس بالنجاسه معللا بقوله ليستصح به بالتقريب الماضى و هو لا يخلو من نظر لأنه يحتمل التعبد من جهة ان الشراء يقع فيه باعتبار الأكل و هو محرم واقعا فيكون باطلا فإذا أعلم بذلك وقع الشراء لا باعتبار تلك المنفعة المحرمه بل بإزاء منافعه المحلله فيصح الشراء مضافا الى ان الدهن النجس ماليته الواقعيه تنقص بالنجاسه من جهة عدم جواز الانتفاع به فى غير الجهه الخاصه فالجهل به جهل بمقدار ماليته

### **[وجه عدم جواز بيع الدهن المتنجس إلا إذا علم المشتري بالنجاسه]**

فيجب الإعلام لأمرين:

أحدهما- نقصان المالىه له باعتبار حرمه المنافع التى هى غير الاستصباح.

ثانيهما- وقوع البيع باعتبار منافعه المحرمه فإن منفعته الظاهره التى يقع

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٤١

البيع باعتبارها هو الاستعمال للأكل. و من هنا ظهر لك ان المفتى إذا كانت عدم أهليته للفتوى من جهة فقدته لشروط المرجعيه الأخرى مثل الأعلمييه و العداله و الحريره و طهاره المولد جاز له الفتوى لنفسه

بل لغيره. نعم لا يجوز للغير الرجوع له فالافتاء جائز و لكن رجوع الغير له غير جائز لأن أدله الاشتراط تقتضى حرمة الرجوع لغير واجد الشرط بل لو فرض سكوتها عن فاقد الشرط كان الرجوع لفاقد الشرط حرام لأنه يكون عملاً بغير العلم الذى لم تثبت حجيته كما ظهر لك ما فى عروه المرحوم السيد كاظم فى (المسألة الثالثة و الأربعين) من أن من ليس له أهليه الفتوى يحرم عليه الإفتاء و لو أبدل حرمة الإفتاء بحرمة الرجوع لكان أولى (نعم) الجلوس للإفتاء للناس أو تلبسه بالزعامة الدينيه حرام فإنها من المناصب الإلهيه التى لا- يثبت الأول منها إلا- لمن له أهليه الإفتاء للناس و لا- يثبت الثانى منها إلا لمن له أهليه الإدارة لأمور المسلمين مع معرفته أحكام سيد المرسلين فيكون من ليس له الأهليه غاصب لهذا المقام.

### تخيير العامى فى تقليد المجتهدين المتساويين

(خامسها) انه يجوز للعامى أن يقلد أى من المجتهدين المتساويين على سبيل التخيير سواء كانا متوافقين فى الفتوى أو متخالفين للإجماع و للسيره و لما تقدم فى الأعلميّه ص ٤٤١ من أن الأصل فى المتعارضين هو التخيير من دون فرق بين القول بالطريقه أو السببيه وفاقا لاستاذنا كا (ره) و أما بناء على ما ذهب اليه المشهور من كون الأصل فى تعارض الحجّتين بناء على الطريقه التساقط فيشكل الأمر عند تعارض الفتويين لكون الظاهر ان حجيه الفتوى من باب الطريقه عندهم

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٤٢

لتمسكهم على حجيتها برجوع الجاهل الى العالم، و الارتكاز الفطرى أو من جهة انسداد باب العلم على العامى و مقتضى التساقط هو الرجوع الى الاحتياط فى المسأله كما ذهب اليه بعض المتأخرين أو نلتزم بالأخذ بأحوط القولين



لو كان و إلا- فالاحتياط باتيانهما معا (نعم) بناء على أن سقوط الطريقتين إنما هو في خصوص ما يتعارضان فيه دون ما يجتمعان فيه و هما يجتمعان على نفى الاحتياط نظير العامين من وجه فالقاعدته هو التخيير و يمكن أن يكون فتواهم بالتخيير من جهة الإجماع عليه عندهم.

### التخيير بين المجتهدين المتساويين ابتدائي لا استمراري

(سادسها) انه بعد ما ثبت التخيير بين المتساويين فهل يجوز للعامي العدول من أحدهما إلى الآخر بمعنى ان التخيير ابتدائي أو استمراري قد تقدم بيان ذلك في مبحث العدول عن مجتهد لآخر ص ١٤٤ و هل ان الملزم للبقاء هو مجرد اختيار المكلف قول المجتهد و عقد قلبه على العمل به أم لا بد فيه من العمل و هل يكفي الاختيار الإجمالي بأن يختار أحد المجتهدين في التقليد له في سائر أموره حتى في الفتاوى التي لم يستنبطها فعلا- أو لا- يكفي إلا- الاختيار التفصيلي أو الإجمالي للفتاوى التي استنبطها بالفعل ثم انه هل يكفي الاختيار و لو قبل زمان العمل أو بشرط حضور وقت العمل و ان كان موسعا بشرط ضيق وقت العمل أو حين اراده العمل كل ذلك يعلم مما تقدم في مبحث العدول عن مجتهد لآخر ص ١٤٤.

### وجوب التقليد مقدمي

(سابعها) ان التقليد أن كان بمعنى الأخذ بفتوى الغير كان وجوبه تخييريا مقديا لأنه

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٤٣

مخير بينه و بين الاجتهاد و الاحتياط مقدمه لامثال الأحكام الواقعيه و ان كان عبارته عن نفس العمل استنادا لفتوى المجتهد كان وجوبه نفسيا لأنه حينئذ لا يكون إلا عبارته عن نفس الصلاه الواجبه مثلا استنادا لفتوى المجتهد، و لكن يمكن أن يقال انه أيضا وجوبه مقدمي لأن عمل الصلاه باعتبار استناده لقول المجتهد يكون تقليدا و باعتبار انه المطلوب الواقعي يكون واجبا فله حيثتان إحداهما الاستناد لقول المجتهد و الأخرى قيام المصلحه الإلزاميه فيه و الحيثيه الأولى إنما وجدت من جهة تحصيل الثانيه.

### حجيه التقليد من باب التعبد لا من باب الوصف و الظن

(ثامنها) ذهب بعضهم الى أن اعتبار التقليد من باب الوصف أعني باعتبار افادته الظن كإمارات القبله كما عن المقدس الأردبيلي (ره) و صاحب الضوابط (ره) و المحقق القمي (ره) و ذهب جل العلماء الى ان اعتباره من باب التعبد فقول المجتهد حجه و ان لم يفد الظن كاليد و الشهاده و حكم الحاكم هكذا حرر القوم هذا المبحث و الاولي جعل الموضوع هو فتوى المجتهد و ان اعتبرها من باب إفادتها الظن أم لا- (و كيف كان) فتظهر الثمره فيما لو حصل الظن بخلاف قول المجتهد فإنه على الأول لا يجوز تقليده بخلاف الثاني و الحق هو الثاني فإن أدله التقليد ليس فيها ما يدل على اعتباره من باب افادته الظن مع ان سيره المسلمين على ذلك فانا لم نر أحدا من العلماء أفتى بوجوب حصول الظن على العامي من قول مفتيه مضافا الى أنه لو كان قول

المفتى للعامى حجه من حيث كونه مذنونا فاما أن يكون ظنه

قبل الفحص أو بعده، و الأول باطل

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٤٤

للزوم كون ظن العامى أقوى من ظن المجتهد ضروره انه لا عبره بظن المجتهد بالحكم قبل الفحص بالإجماع المحقق و المنقول من أصحاب الظنون المطلقة و أصحاب الظنون المخصوصه فكيف يجوز للعامى أن يعمل بظنه قبل الفحص.

(و الثانى) مستلزم للعسر العظيم و الحرج الشديد على العوام لا- سيما النساء و أهل البوادرى و الصبيان فى أوائل بلوغهم و هما منفيان فى الشريعه مع ان سيره المسلمين على عدم التفحص عن ذلك (و توهم) عدم انحصار الدليل على لزوم التقليد على العوام فى الإجماع و الاخبار، بل يدل على التقليد عندهم الدليل العقلى المعروف بدليل الانسداد بل هذا هو عمده دليل المقلد فى تعويله على قول مفتيه لأن الأخبار ليس له اطلاع على حجيتها و الإجماع لا يعلم بثبوتة و العسر و الحرج لا يعرف مقداره و لا تشخيص موارده فليس عنده إلا الدليل العقلى و هو دليل الانسداد و هو لا يقتضى إلا العمل بالظن (فاسد) فإن العامى له دليل غير ذلك و هو الارتكاز و الضروره الدينيه الثابته لكل أحد و لعمري انه ليس علم العامى بأنه يجب الرجوع الى العالم فى معرفه أحكامه أضعف من علمه بوجوب الصلاه و الصوم و غيرهما من الضروريات فيكون دليله على التقليد هو ذلك و أما ما ذكره من الدليل العقلى فهو على فرض تماميته لا يصلح ان يكون دليلا للمقلد ضروره أن تمسكه به موقوف على فهم كل واحده من مقدماته للعامى فهما قطعيا و إلا كانت نتيجته غير قطعيه لأن النتيجة تتبع أخس المقدمات و فهمه لها قطعيا من أصعب

الأشياء مع أن نوع مقدماته معركة لأصحاب الآراء ثم يتوقف على فهمه انسداد باب العلم فهمه وجب العمل بالظن ثم على فهمه انه يجب عليه العمل بالظن فهمه العمل بكل ظن حتى الظن الحاصل من فتوى المجتهد.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٤٥

### جواز التبعض فى التقليد

(تاسعها) يجوز التبعض فى التقليد بأن يقلد مجتهدين فصاعداً فيأخذ بعض مسائل الصلاه من بعض و بعضها من آخر و تحقيق ذلك قد تقدم فى ص ١٨٠ فى الأمر الثالث عشر من الأمور التى لا يجوز التقليد فيها.

### وجوب التقليد على العامى طريقى

(عاشرها) لا يخفى أن العامى يجب عليه التقليد لأنه يتعسر عليه الاحتياط و تحصيل الاجتهاد و لكن وجوبه عليه طريقى نظير إيجاب العمل بخبر الواحد و ليس بشرط فى صحه العمل كما يظهر من كلمات بعضهم حيث ذهب الى بطلان عمل تارك الاجتهاد و التقليد و قد تقدم فى صدر الكتاب ج ١ ص ٩ تحقيق المطلب و توضيحه بل قد ذكرنا هناك ان العامى الملتفت الغير المقلد يتمكن من قصد القربه فلا وجه لما ذكره بعض مقررى بحث المرحوم آغا ضياء العراقى من عدم تمكن الجاهل الملتفت من قصد القربه فى عباداته.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٤٦

### عدم جواز التقليد للمجتهد إذا علم العامى بخطئه فى فتواه أو فى مدركها

(الحادى عشر) انه قد تقدم ص ٦٥ ان العامى إذا علم بخطأ المجتهد فى الفتوى لا يجوز له تقليده فيها و هكذا إذا علم بخطئه فى مدركها و هكذا لو عرف ذلك بعد تقليده له فيها فإنه يجب عليه العدول عنه فيها و ان احتمل صحه الفتوى فى الواقع فمثلا المجتهد اعتمد فى فتواه على خبر لاعتقاده انه خير العادل و العامى يراه انه خير الفاسق فلا يجوز له تقليده فى هذه الفتوى و لا بقاؤه على تقليده فيها و ان احتمل صحه الفتوى فى نفسها و مطابقتها للواقع لأن المجتهد إنما يفتى للعامى بما هو المأمور به العامى و العامى لما اعتقد عدم صحه هذا المدرك لم يكن مأمورا بالعمل به، و إن شئت قلت: ان أدله الأحكام يشترك فيها العامى و المجتهد غايه الأمر ان العامى عاجز عن تحصيلها فيقوم المجتهد مقامه فى تحصيلها و يكون نائباً عنه فى معرفه الحكم منها فإذا كان العامى لا يرى هذا الشىء دليلاً على الحكم

و يعتقد بعدم صحته فلا يكون المجتهد قائما مقامه في تحصيله و لا نائبا عنه في معرفه الحكم منه لأنه إنما يقوم مقامه و ينوب منابه في الأدله و هذا ليس بدليل عنده حتى يقوم مقامه و ينوب منابه في معرفه الحكم منه (و بعبارة أخرى) ان الحكم الظاهري الذي يفتى به المجتهد و يجب على المقلد متابعته فيه إنما موضوعه الأدله الصحيحه لأنه إنما يستفاد من صغرى وجدانيه و هي هذا ما قام عليه الدليل الصحيح و كبرى برهانيه و هي و كلما قام عليه الدليل الصحيح فهو حكم الله تعالى في حقي و حق مقلدى ينتج من هذين المقدمتين هذا حكم الله في حقي و حق مقلدى فثبوت كونه حكما لمقلده باعتبار اندراجه في موضوع

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٤٧

الكبرى و هو ما قام عليه الدليل الصحيح و العامى حسب الفرض لا يراه مندرجا تحت هذا الموضوع في الواقع و ان مجتهده مشتبه في اندراجه تحته فالدليل غير تام المقدمات فلا يثبت الحكم الظاهري في نظر العامى.

(إن قلت) على هذا لو طلق أمام شاهدين عدلين في نظره أن لا يجوز لمن يجهل حالهما أو يعلم بفسقهما أن يتزوج من المرأه المطلقه لعدم صحه موضوع الطلاق عنده لعدم كونه أمام شاهدين عدلين (قلنا) مضافا لأصالة الصحه عند الجهل بالحال فيما ذكر من المثال ان ما نحن فيه أجنبي عن ذلك فان ما نحن فيه كان التكليف الواحد متوجه للمجتهد و العامى و ينوب أحدهما عن الآخر في معرفته بخلاف ما ذكر من المثال فان التكليف متوجه للمطلق و العداله إنما هي شرط لتكليفه فاذا أحرزها صح عمله عند نفسه و

الشخص الآخر إنما هو مكلف بما هو صحيح عند الفاعل فموضوعه متحقق بالنسبه اليه.

(إن قلت) على هذا إذا كان العامى جاهلا بأدله المجتهد و لم يعرفها أن لا يقلده فى الفتوى و ان كان أعلم الموجودين لأنه لم يحرز صحه مدركه للفتوى و هو مخالف للإجماع (قلنا) لما كان المجتهد نائبا عن العامى فى تحصيل الحكم كان إحراز المجتهد للشرائط كافيا عن إحراز العامى لها و بدلا عنه و إنما ذهبنا الى عدم الكفايه فى صورته علم العامى بفساد مدرك المجتهد لعدم صلاحيته للنيابه عنه فى هذه الصوره.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٤٨

### من قلد غير جامع للشروط

(الثانى عشر) إذا قلد من لم يكن جامعا للشرائط و مضى عليه مده من الزمن كان كمن لم يقلد أصلا فحاله حال الجاهل القاصر إذا كان معذورا فى تقليده و إلا فكالقاصر و قد تقدم ذلك ص ١٧٣.

### وقت وجوب التقليد على العامى

(الثالث عشر) ان التقليد إنما يجب على العامى فيما إذا احتمل العقاب على مخالفه الواقع كما فى الأفعال التى يحتمل حرمتها أو وجوبها إذا لم يحتط فيها لأنه بتركه للتقليد و الاحتياط يحتمل الضرر الأخرى و هو العقاب و دفعه واجب عقلا و كما فى المعاملات إذا لم يحتط فيها و احتمل استحقاقه للعقاب فيما لو خالف الواقع فيها و كما فيما إذا دار العمل بين الواجب و الحرام فإنه يجب عليه التقليد لاحتماله العقاب بارتكاب أحد طرفيه و كما فى شرطيه شىء أو جزئيه أو مانعيته إذا احتمل ان عدم تقليده فى ذلك ينجر الى العقاب على مخالفه الواقع اما إذا كان العمل لم يحتمل فيه ذلك كالتسييح فلا يجب التقليد فيه لعدم احتمال الضرر بمخالفه الواقع و كالمعامله التى لا يحتمل أن ينجر عدم التقليد فيها على مخالفه الواقع كالهبه بالنسبه إلى الواهب و كالشرطيه أو المانعيه أو الجزئيه فى العمل المستحب الذى يدرى انه مستحب كما لو شك فى جزئيه السوره فى صلاه الزياره فلا يجب التقليد لعدم احتمال العقاب على مخالفه الواقع فى ذلك.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٤٩

### الشك فى التقليد و صحته

#### اشاره

(الرابع عشر) انه تاره الإنسان يشك فى أصل صدور التقليد فى أعماله الماضيه بمعنى انها صدرت منه عن تقليد أم لا؟ فأصل الصحه لا يثبت صدورهما عن تقليد و لكنك قد عرفت ص ٣٦ ج ١ انه يثبت صحتها واقعا فيما إذا لم يعرف أنها بأى كيفيه

وقعت و اما مع علمه بكيفيتها و لكنه لا يدري بمطابقتها للواقع فأصل الصحة لا يجري فيها لأنه لا يجري في الشبهه الحكميه إذ لا يثبت به الحكم الشرعى و إنما يثبت

به مطابقه المآتى للحكم الشرعى الذى هو معنى الصحه كما قرر فى محله (و أخرى) يشك فى صحه التقليد بعد القطع بصدور أعماله عن تقليد و لكن يشك فى أن تقليده كان صحيحا أم لا نظير من شك بعد صلاته ان طهارته كانت صحيحه أم لا فهو يعتقد صدور الطهاره منه و لكن شك فى صحه الصلاه من جهه الشك فى صحه الطهاره لا فى أصل وجودها و هذا يتصور على وجوه:

(أحدها) أن يكون شكه فى الصحه من قبيل الشك فى الشبهه الحكميه كأن يكون قد قلد الأصم أو الاعمى ثم شك فى صحه ذلك ففى هذه الصوره لا بد له من الفحص و المعرفه لصحه تقليد مثل ذلك أم لا لأنه شك فى أصل حجيه تقليده.

(ثانيها) أن يشك فى الصحه فعلا مع العلم بتحققها سابقا كما فى صوره ما إذا شك فى عروض الفسق و الجنون على المفتى و فى هذه الصوره يبنى على البقاء على الصحه استصحابا لها أو استصحاب لسببها و قد تقدم الكلام فى ذلك ص ٦٣ ج ١ و ص ٥٣٢ ج ٢.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٥٠

(ثالثها) أن يشك فى صحه تقليده فعلا بنحو الشك السارى بأن يحتمل ان تقليده من أصله فاسد كأن احتمل ان مجتهده من أول الأمر فاسق أو مجنون أو ليس بمجتهد ففى هذه الصوره و ان تقدم الكلام منا فيها ص ٦٣ ج ١ إلا أنه كان مجملا فنقول انه إذا علم بأن تقليده لم يكن مستندا لميزان شرعى فلا إشكال فى فساد تقليده و تكون أعماله الماضيه كمن عمل بلا تقليد أو اجتهاد و وجب عليه الفحص و ان علم



بأنه استند لميزان شرعى فلا إشكال أيضا فى صحه تقليده بواسطه قيام الميزان الشرعى عليه و ان شك فى استناد تقليده لميزان شرعى فيكون شاكا فى صحه تقليده فيجب عليه بالنسبه إلى إعماله المستقبليه الفحص لان الشك فى الطريق موجب لعدم حجته و أصله الصحه لا تجرى فى الأعمال المستقبليه. و عليه فيجب عليه الفحص (إلا اللهم أن يقال) ان أصله الصحه لو كانت جاريه فى الأعمال نفسها صح ما ذكر لأنه لا بد من طريق لإحراز صحه أعماله فى المستقبل و التقليد المذكور مشكوك صحته فلا بد من الفحص و اما إذا قلنا بجريان أصله الصحه فى نفس التقليد كما هو التحقيق كان التقليد صحيحا و لا حاجة الى الفحص لوجود الطريق الصحيح عنده بالنسبه لأعماله المستقبليه نظير ما إذا شك فى صحه الصلاه من جهه الوضوء فإن جرى أصل الصحه فى الصلاه و قلنا بعدم جريانه فى الوضوء و جب الوضوء للصلوات الأخرى و أما إذا قلنا بجريانه فى الوضوء صار الوضوء هو الصحيح فتصح الصلوات الأخرى و لا يجب اعاده الوضوء بالنسبه إليها فهكذا فيما نحن فيه فان أصل الصحه لما جرى فى التقليد كان التقليد صحيحا فيصح صدور الاعمال المستقبليه على طبقه و لا يجب الفحص (نعم) فى المسائل التى لم يقلده فيها يجب عليه الفحص.

(ان قلت) ان التقليد بالنسبه للأعمال المستقبليه يكون عملا مستقبلا فلا يجرى فيه أصل الصحه بالنسبه للأعمال المستقبليه (قلت) ان التقليد هو

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٥١

نفس الاستناد و هو قد تحقق فيما مضى و الأعمال المستقبليه تستند اليه لا انه يتجدد بالنسبه إليها و اما بالنسبه إلى إعماله الماضيه فلا مجرى

لأصل الصحه فيها لان الشك إنما كان فيها من جهه الشك فى صحه التقليد فأصل الصحه لا يجرى فيها. و إنما هو يجرى فى نفس التقليد فتكون صحيحه بواسطه أصله الصحه فى التقليد (نعم) لو قلنا ان أصل الصحه لا يجرى فى التقليد بالنسبه للأعمال المستقبليه و انه يجب الفحص بالنسبه إليها فإذا تفحص فان انكشف له بواسطه الفحص ان تقليده صحيح فلا كلام فى بقاءه عليه و صحه أعماله الماضيه و ان انكشف له ان تقليده فاسد غير صحيح قلده غيره و رجع له فى صحه أعماله الماضيه و ان لم ينكشف له شيئاً كان أصل الصحه فى نفس تقليده جارياً لأنه عمل من الاعمال و معنى صحته انه عذر له لو كانت الاعمال الماضيه التى أتى بها على طبق قول مقلده مخالفه للواقع و لكنه لا يبقى على تقليده لأن أصل الصحه كما هو الفرض لا يجرى بالنسبه للعمل المستقبل (و الحاصل) ان نفس أعماله الماضيه الواقعه على طبق تقليده المذكور بواسطه أصله الصحه فى تقليده فيها يكون حاله بالنسبه إليها كمن عدل عن تقليد مجتهد لآخر مخالف له فى الفتوى لأنه ببركه أصله الصحه فى تقليده الماضى كانت واقعته عن تقليد صحيح فيكون حالها حال من أتى بأعمال مقلداً بها لمجتهد جامع للشرائط ثم رجع لغيره لموته أو جنونه أو هرمه فأفتى بصحتها (نعم) فى صورته الرجوع قد تكون معلومه المخالفه لفتوى المجتهد الحالى و قد تكون موافقه و قد تكون مشكوكه الحال و قد بنينا فيما سبق على عدم وجوب الإعادة أو القضاء فى جميع الصور كما ان السيره على ذلك و (دعوى) أن أصله الصحه لا تجرى فى التقليد لاختصاص

أصالة الصّحه بما إذا كان الشك في انطباق الأمر به على المأتي به دون ما إذا شك في وجود الأمر كما فيما نحن فيه للشك في وجود الأمر الظاهري للشك في حجية الفتوى

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٥٢

(فاسده) لوضوح ان الشك في صحه التقليد نظير الشك في صحه اجتهاده بعد انقضاء أمدّه لأنه شك في انطباق الأمر بالتقليد للعامي على تقليده المذكور (نعم) لو كان شكه في التقليد شكاً في الشبهه الحكميه صح ما ذكره المدعى كما تقدم لكن محل الكلام هو الشك بنحو الشبهه الموضوعيه و (دعوى) ان هذا إنما يتم في صورته معرفه الواقع مع عدم الالتفات من العامي الى ان الصادر منه مطابق له أم لا كما لو صدر منه تقليد لكن لا يدري انه كان لزيد المستجمع للشرائط أو لعمر الفاقد لها ففي هذه الصوره تجرى أصاله الصّحه و كما لو شخص الماء المطلق من الماء المضاف و لكنه بعد الوضوء شك انه توضأ من المضاف أو من المطلق أو ميز جهه القبلة عن غيرها و بعد الصلاه شك في انه صلى لجهه القبلة المعلومه لديه أم لغيرها فإنه تجرى أصاله الصّحه و أما في صورته ما إذا قلد شخصاً يعرفه بعينه لكنه تردد في أنه مستجمع للشرائط أم لا فلا تجرى أصاله الصّحه نظير ما إذا صلى إلى جهه معينه و لكنه تردد أنها القبلة أو غيرها أو توضأ بماء معين و لكنه تردد انه ماء مضاف أو مطلق فلا تجرى أصاله الصّحه (فاسده) لما تقدم ج ١ ص ٣٧.

(رابعها) أن يشك في صحه تقليده الماضي مع العلم بصحه تقليده فعلاً كأن يعلم فعلاً ان هذا

المجتهد الذى رجع إليه أعلم الموجودين فعلا- ولكنه يشك فى أعلميته سابقا حينما قلده و فى هذه الصورة لا- يجب عليه الفحص بل يبنى على صحه تقليده الماضى بركه أصاله الصحه فتكون أعماله الماضيه واقعه عن تقليد صحيح و مع مخالفتها لتقليده الفعلى يكون حاله كمن عدل عن تقليد مجتهد لآخر مخالف له فى الفتوى، و قد أورد على هذا المطلب بعده إيرادات (أحدها) ما وجدته بخط المرحوم أستاذى و والدى الشيخ محمد رضا كاشف الغطاء نقلا عن أستاذه المرحوم آقا ضياء العراقى من أن فى جريان أصاله

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٥٣

الصحه فى الأخذ بالحجج الشرعيه على الأحكام الكليه نظرا، للشك فى موضوع الحجيه الشرعيه الذى هو عنوان نفس العمل (نعم) فى التقليد و إن كان جهه الصحه صفه زائده لكن التقليد ليس موضوعا للحكم الشرعى و إنما هو موضوع لإزام العقل بمناسط لزوم تحصيل الحجج و مثل هذا الحكم من الأحكام العقليه الخارجه عن مورد التعبدات الشرعيه كما لا يخفى كما ان لنفس العمل بعنوان نفسه أيضا جهه صحه و فساد لكن الشك فيها من جهه راجع إلى الشبهه الحكميه الغير الجارى فيها الأصل المزبور، انتهى. و لا- يخفى ما فيه فان الأصول تجرى فى المجعولات الشرعيه إذا كانت لها آثار عقليه فيستصحب الوجوب و يرتب عليه الأثر العقلى و هو استحقاق العقاب على المخالفه و عدم استحقاق العقاب مع الموافقه و فيما نحن فيه أصاله الصحه فى التقليد عباره عن إثبات أن التقليد المذكور هو من التقليد المجعول شرعا حجيته و لازم التعبد بذلك هو عدم استحقاق العقاب بالمخالفه للواقع نظير التعبد بصحه العمل فان معناه مطابقه

العمل للأمر المولوى تعبداً و يثبت به أثره العقلى و هو عدم العقاب لو خالف الواقع.

ثانى الإيرادات: ان أصله الصحة لا عموم لها للمورد (و لا يخفى ما فيه) فإنها إن كانت مستندها بناء العقلاء، فالعقلاء إذا شكوا فى أن أعمالهم المتقدمه وقعت عن مستند صحيح بينون على أنهم قد أتوا به عن مستند صحيح و إن كانت من جهة الأخبار فلعموم قوله (ع): إنما الشك إذا كنت فى شىء لم تجزه و للعموم المستفاد من التعليل فى قوله (انه حين ما يتوضأ اذكر) فإنه يستفاد منه انه كلما كان أذكر لم يعتد بشكه.

ثالث الإيرادات: ان أصله الصحة سواء أخذناها من بناء العقلاء أو من الأخبار فهى إنما تجرى فى العمل بعد انتهائه، و اما لو شك فى الصحة فى أثناءه فلا تجرى فيه كما يرشد اليه قوله (ع): إنما الشك فى شىء إذا لم تجزه. و عليه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٥٤

فأصله الصحة لا تجرى فى نفس التقليد لأن التقليد أمر استمرارى فهو ليس بعمل قد انتهى فلا يجرى فيه أصل الصحة (و فيه) ان التقليد بالرجوع إلى الفتوى قد تحقق و وقعت الأعمال على طبقه من جهة الاستناد اليه لا انه يتجدد بتجددها نظير إجراء أصله الصحة فى الطهاره عند الشك فيها مع أنها مستمره فإن ذلك باعتبار عملها الابتدائى و هكذا بالنسبه إلى التقليد فإنما تجرى فيه أصله الصحة فى عمله الابتدائى و الاستمرار عليه من آثاره الشرعيه أو ليس إلا عبارته عن العمل به

**تنبيه ينفذ فيما تقدم إذا جهل المكلف مقدار الفائت منه من الواجبات**

**إشارة**

قد تقدم ج ١ ص ٤١ الكلام فيه و لا بأس بالإعاده فإنها لا تخلو عن الإفاده فنقول: إذا شك الإنسان فى

مقدار الفائت منه من الفرائض كأن لا يدري انه قد فاته خمس سنين من الصوم أو الصلاة أو أكثر أو شك في أنه فعل ما يوجب عليه كفاره إطعام عشره مساكين أو كفاره إطعام ستين مسكيناً بنحو الشبهه الموضوعيه أو الواجب كان عليه في السابق من الزكاه و الخمس ما يساوى خمسه دنانير أو أكثر و نحو ذلك

### [رأى المشهور فيما إذا جهل مقدار الفائت و حججه على ذلك]

، فالمعروف بين الأصحاب بل قيل انه المقطوع به في كلامهم كما عن المدارك بل ذكر المرحوم المحقق الشيخ جواد ملا كتاب ظهور الإجماع عليه. و عن الشيخ الأنصارى أنه المقطوع به من المفيد الى الشهيد الثانى (ره) هو الإتيان بالعمل حتى يظن بفراغ ذمته منه و مستندهم كما يظهر من الكثير منهم إنما هو قاعده الاشتغال و مقتضاها هو

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٥٥

الإتيان بالعمل حتى يحصل له اليقين بفراغ ذمته لكنهم إنما اكتفوا بالظن بالفراغ من وجوه:

(أحدها) ان الظاهر من حال المسلم أن لا يفوت منه الواجب.

(ثانيها) ان الظن هنا يقوم مقام العلم بالفراغ للعسر و الحرج و الضروره تقدر بقدرها.

(ثالثها) صحيحه عبد الله بن سنان الوارده فى قضاء النوافل قال قلت لأبى عبد الله (ع) أخبرنى عن رجل عليه من صلاه النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع؟ قال فليصلى حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر علمه من ذلك فإنه بواسطه التعليل يفهم منها ان الرجوع الى المظنه فى مثل ذلك هو الوجه الأتم و انه نهايه الاحتياط فى فراغ الذمه و تدل بمفهوم الأولويه على عدم الاكتفاء بالإتيان بالقدر المتيقن فى الواجبات لأنه إذا فى النوافل لا يكتفى بذلك بالطريق

الاولى أن لا يكتفى بذلك فى الفرائض.

و نظير ذلك خبر على بن جعفر المروى عن قرب الاسناد عن أخيه موسى (ع) قال سألته عن الرجل ينسى ما عليه من النافله و هو يريد أن يقضى كيف يقضى؟

قال (ع) يقضى حتى يرى انه قد زاد على ما عليه و أتم.

(رابعها) المرسل الدائر على ألسنتهم (من أن المرء متعبد بظنه).

(خامسها) خبر إسماعيل بن جابر عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن الصلاه تجتمع على؟ قال: تحر و اقضها.

(سادسها) نقل الإجماع على ذلك الى زمان الشهيد الثانى كما يظهر من الشيخ الأنصارى و صاحب المدارك و الشيخ ملا كتاب كما تقدم نقل كلامهم (ره) فالتحقيق أن يقال ان ما كان منه موقتا كالصلاه و الصيام فالشك فى الزائد يكون شكاً فى خارج الوقت و شكاً فيما مضى و مقتضى القاعده عدم الالتفات اليه لما

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٥٦

فى صحيح زراره عن أبى عبد الله (ع) إذا خرجت من شىء و دخلت فى غيره فشكك ليس بشىء. و صحيح إسماعيل كل شىء شك فيه و دخل فى غيره و جاوزه و دخل فى غيره فليمض عليه، و أما غير الموقت كمثل الكفاره و الزكاه و الخمس فالأصل عدم وجوب الزائد لعدم العلم بوجوبه عليه سابقاً فلا يستصحب وجوبه نظير ما إذا شك فى أنه مقروض لزيد مائه دينار أو ألف دينار فان الواجب عليه أن يدفع مائه دينار.

(إن قلت) انه فى صورته الموقت إذا علم الوقت و شك فى أنه أتى بالواجب فيه فى جميع أجزائه أم فى بعضها دون بعضها الآخر فاستصحب عدم الإتيان بالعمل الواجب فى تلك الاجزاء يقتضى وجوبها عليه

فمثلا لو شك ان فى الخمس السنين التى كان فى المدرسه صلى ثلاثة سنين منها فقط أو صلى فيها بأجمعها فيستصحب عدم الإتيان بها فى سنتين منها فيجب عليه قضائها (قلنا) انه منقوض بصوره ما إذا شك فى إتيان العمل الموقت بعد أن خرج الوقت فإنه لا يستصحب عدم الإتيان فيه و لا يقضى العمل فكذا ما نحن فيه فإنه يكون الشك من قبيل هذا الشك حرفا بحرف مضافا الى أن موضوع القضاء هو صدق الفوت لا مجرد عدم الإتيان و باستصحاب عدم الإتيان لا يثبت الفوت لأنه أمر وجودى و هو ذهاب الشىء عنه فى جميع الوقت أو من قبيل عدم الملكة و لذا قبل الوقت و فى أثناء الوقت يصدق عدم الإتيان بالعمل و لا يصدق فوته، و لا ريب ان الذهاب أو عدم العمل المقيد بجميع الوقت ليس له حاله سابقه حتى يستصحب و إنما الذى له حاله السابقه هو عدم الإتيان بالعمل الغير المقيد بوقت بل المستصحب العدم الأزلى للفوت (و الحاصل) ان عدم الإتيان و إن كان له حاله سابقه إلا أنه ليس بموضوع للتكليف بالقضاء، و الفوت و ان كان موضوعا للقضاء لكنه ليس له حاله سابقه حتى يستصحب بل المستصحب عدمه، و لو سلمنا جريان الاستصحاب

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٥٧

فهو محكوم بما ذكرناه من الأدله الداله على عدم الالتفات للشك فى الواجب بعد خروج وقته.

(إن قلت) هذا يتم ان قلنا بأن القضاء تكليف آخر جديد موضوعه الفوت، و لكن الظاهر ان الأمر بالقضاء كاشف عن بقاء الأمر السابق فان لسانه لسان الأداء للتكليف السابق لا انه تكليف آخر، و عليه فالتكليف السابق الثابت



فى السنتين المشكوك أدائه فىهما فى المثال المتقدم يستصحب بقاءه و عدم أدائه (قلنا) مضافا الى عدم تسليم ذلك هو منقوض بصورة ما إذا شك فى فوت فريضه معينه منه بعد خروج وقتها، و حله انه إنما يستكشف به بقاء التكليف السابق فى مورد الفوت، و الفوت غير محرز عندنا بل الأصل عدمه، مضافا الى أن الاخبار الصحيحه المتقدمه الداله على إلغاء الشك بعد خروج الوقت حاكمه على مثل هذا الأصل.

### [صوره ما إذا جهل مقدار الفأئ مع سبق العلم بمقداره ثم نسيه]

(إن قلت) هذا لا- يتم فيما إذا علم بمقدار الفأئ ثم طرأ عليه النسيان فلم يعرف مقدار الفأئ كما إذا فرض انه كان عالما بمقدار الذى فاته من الصلاه ثم طرأ عليه النسيان فلم يتذكر ان الذى كان عالما بفوته صلاه خمس سنين أو ثلاثه سنين فإنه ينسب الى المحقق صاحب الحاشيه على المعالم الشيخ محمد تقى (ره) انه ذهب فى هذه الصوره إلى وجوب الاحتياط بإتيان الزائد بأن يصلى فى المثال المذكور خمس سنين لأن العلم السابق بمقدار الفرائض قد نجها على المكلف فلا يكون عروض النسيان موجبا لارتفاع التكليف المنجز عليه فهو بعد عروض النسيان يحتمل أن الزائد قد تنجز عليه و عروض النسيان لا يرفعه فيكون شكه فى الزائد شكاً فى تكليف لو كان موجودا لكان منجزا عليه لأنه لا- يرفعه النسيان نظير الشك فى التكليف قبل الفحص، و أصل البراءه لا يجرى فى التكليف المتنجز لو كان موجودا فلا محاله يحكم العقل بوجوب الاحتياط دفعا للضرر

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٥٨

المحتمل (قلنا) ان العلم إنما ينجز ما دام موجودا فان زال زال تنجز التكليف إذ لا- دليل عليه حينئذ فلم يكن التكليف حال ارتفاع العلم به

واصل إلينا و لذا لو حدث العلم بالتكليف ثمَّ حدث بعده الشك السارى لم يتنجز التكليف بعد حدوث الشك المذكوره لعدم الدليل فعلا عليه فنحن لا ندعى أن عروض النسيان موجب لزوال التكليف و إنما ندعى ان الزائد بعد النسيان لا دليل عليه فيرفعه أصل البراءه أو أدله إلغاء الشك بعد خروج الوقت (و دعوى) ان العلم الإجمالى إذا حصل و نجز التكليف الذى هو متعلقه ثمَّ فقد بعد ذلك أحد أطرافه أو خرج عن محل الابتلاء فيصير الطرف الآخر مشكوكا لا معلوما و مع هذا يبقى التكليف الذى هو متعلقه منجزا لو كان موجودا فصار العلم حدوثا مؤثرا لا- بقاء (فاسده) فإن العلم الإجمالى لم يتبدل بذلك و إنما زال تنجز التكليف فى أحد أطرافه و بقى تنجزه على حاله فى طرفه الآخر فالعلم المنجز لم يزل بخلاف ما نحن فيه فان العلم قد زال و عليه فلم يبق دليل على الزائد على القدر المتيقن فيقبح العقاب عليه لأنه عقاب بلا بيان و يكون غير معلوم وجوبه فيكون مرفوعا لأنه رفع عن العباد ما لا يعلمون.

### [المناقشه فى أدله المشهور]

(و أما ما تقدم من الأدله للمشهور) ففي الأول منها انه لا دليل على حجية هذا الظهور. و فى الثانى منها انه لا عسر و لا حرج غالبا و فى مورد تحققه يقتصر على ما يرتفع به الحرج لا على حصول الظن بالوفاء كما هو المدعى على أن العسر و الحرج إذا حدث من سوء اختيار العبد فلا- دليل على رفعه لأن أدلته وارده فى مقام التخفيف عن العباد. و فى الثالث منها ان الظاهر من الروايه الاكتفاء بمقدار علمه و يقينه إذ (مقدار علمه) هو القدر المتيقن،

مع انها فى النافله فلا- وجه لقياس الفريضة عليها مع انها غير داله على الاكتفاء بالظن و الأولويه ممنوعه لأن فى قضاء الفريضة إزام و تحميم بخلاف قضاء النافله فإنه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٥٩

ليس فيه ذلك، ألا ترى انه فى النافله يستحب البناء على الأقل فيلزم التكليف الزائد بخلاف الفريضة فإنه يبنى على الأكثر و فيه تخفيف للكلفه فتأمل.

و فى الرابع منها انه ضعيف مرسل على أنه غير واضح الدلاله. و فى الخامس منها انه خبر ضعيف. و فى السادس منها انه إجماع منقول ليس بحجه على انه يحتمل فيه استناد المجمعين إلى الأدله المذكوره التى عرفت فسادها.

### عدم جواز فتوى العامى لغيره

(الخامس عشر) لا- يجوز للمجتهد و لا- العامى المقلد أن يفتى للغير حتى بما أفتى له مرجع تقليده على نحو تكون له لا بنحو النقل عن مجتهده و الحكايه عنه و إلا فلا إشكال فى الجواز. لأنها منه فتوى بلا علم و قد قام الإجماع على حرمتها و الروايات المتظافره على النهى عنها كما قد تقدم ص ٥٣٨.

(إن قلت) ان الروايات الداله على النهى عن الفتوى بغير العلم لا تشمل المقلد المفتى بفتوى مرجعه لأنه عالم بالحكم من أماره معتبره و هو فتوى مجتهده كما ان المجتهد يعلم به من الكتاب و السنه (قلنا) ان معرفه الحكم من الفتوى ليس من المعرفه بالعلم أو العلمى و لذا التقليد لا- يسمى بالعلم و لا- بالعلمى لا لغه و لا عرفا فالأدله الداله على النهى عن الفتوى بغير العلم تشمله و يؤيدها العمومات الداله على حرمه الكذب إذ فيه تلبيسا على الغير إذ العالم إنما يسئل عما عنده و ما استفاده باجتهاده لا عما

قلم به الغير و قد أرسل علمائنا الاعلام هذا الحكم بدون ذكر الخلاف فيه من أحد منا كما فى المعارج و التهذيب و المنيه،  
خلافاً للعامه فقد حكى الخلاف عنهم فيه (نعم) للعامى أن ينقل فتوى مجتهدة لغيره كما يجوز له نقل سائر الحوادث.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٦٠

### **وجوب الفحص عن المجتهد الجامع للشرائط على العامى و فى زمن الفحص يجب عليه العمل بالاحتياط**

(السادس عشر) انه قد عرفت انه يجب على العامى الفحص عن جامعيه المجتهد الذى يريد تقليده للشرائط لأن الأخذ بفتواه بدون إحراز الشرائط أخذ بما لم يحرز حجته، و هل يجب عليه الاحتياط فى زمن الفحص أم لا، ظاهر عبارته السيد فى عروته و جوب الاحتياط زمن الفحص حتى عن الأعم (و التحقيق أن يقال) انه فى زمان الفحص عن المجتهد حيث انه لم يطلع على المجتهد و لا دليل على حجيته قول غيره و قد ابتلى بالمسأله فيجب عليه الاحتياط لعدم الأمن من العقاب بدونه، و الاحتياط الواجب هنا هو الأخذ بأحوط الفتاوى التى يعلم بوجود من يصح تقليده لا بأحوط الاحتمالات للعلم بأن ما عداها ليس بحجه عليه، و مع عدم إمكان الاحتياط لا يبعد وجوب اختيار ما هو الأقرب للواقع كالفتوى التى توافق المشهور أو ما حصل الظن أو الاطمئنان بها لأنها الأقرب للواقع بعد العلم بعدم سقوط التكليف و عدم وجود طريق اليه، و اما زمان الفحص عن الأعم فلا يبعد جواز الأخذ بفتوى كل من المجتهدين الى أن يتبين عنده الأعم منهم بناء على ان العلم بالفتوى المخالفه من الأعم هو المانع من جواز الأخذ بفتوى غيره، و المفروض انه لم يعلم بذلك لأنه فى زمن الفحص (و الغريب) ان من بنى على هذا المطلب و لكنه لم يلتفت

فى هذا المقام الى ذلك فأفتى بوجوب الفحص، و أما بناء على أن تكون الأعلمية شرطاً، فعليه الاحتياط بين الفتاوى ان علم بأعلميه أحدهم إجمالاً- و إلا- فيتخير مع تساوى الاحتمالات و مع وجود الاحتمال فى أحدهم دون البقيه يتعين الأخذ بمحتمل الأعلمية على التفصيل

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٦١

المتقدم. هذا كله فى التقليد الابتدائى، و أما مثل ما لو قلد شخصاً ثمّ مات ففى زمان الفحص عمن يرجع اليه فله أن يبقى على تقليده السابق إذا كان عنده حجه على جواز البقاء.

### الاستفتاء فيما يتعلق بالوصايا و غيرها

(السابع عشر) لا- يجوز أن يستفتى فيما يتعلق بالوصايا و الأقارير و الايمان و نحوها مما يتعلق بمراد الالفاظ إلا من كان خبيراً بمرادات بلد الموصى و المقر و الحالف بحسب العاده الجاربه بينهم كما انه لا- يجوز للمفتى أن يفتى إلا- إذا كان خبيراً بمراداتهم لأن الالفاظ المستعمله فيها إنما تكون حجه فى ذلك قال الشهيد الثانى (ره) لا- يجوز أن يفتى بما يتعلق بالفاظ الايمان و الأقارير و الوصايا و نحوها إلا من كان من أهل بلد الالفاظ أو خبير بمرادهم فى العاده.

### وجوب معرفه كلام المفتى

(الثامن عشر) ان المستفتى عليه أن يعرف كلام المفتى إذا شافهه بالسؤال فيأخذ بظاهره و عامه و مطلقه و ان لم يعرفه ترجم له و هل يكفى فى ترجمه الواحد أو لا بد من الاثنين الظاهر كفايه الواحد و اما إذا كاتبه فلا بد له من إحراز انها كتابته و الظاهر كفايه الاطمئنان و لذا يعمل برسالته و قد تقدم ذلك فى الشرط السابع ص ٥٣

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٦٢

### خاتمه فى حقوق العلم و آداب المعلم و المتعلم

#### اشاره

و لا بأس بختم هذا الموضوع بذكر آداب المعلم و المتعلم و حقوق العلم و آدابه التى قد استفدناها من كلمات العلماء الاعلام و هى و ان كانت لا- تخص العامى المقلد و ينتفع بها الفقيه و غيره إلا- انها فيها النفع العظيم للعامى المقلد و ما يلزمه عند طلبه المسأله من مجتهده و ما ينبغى له إذا عرف الحكم الشرعى من مورده.

### [ أحدها ] إخلاص النيه فى طلب العلم و الفتوى

#### اشاره

(أحدها) ان حق العلم إخلاص النيه لله تعالى فى طلبه و بذله و فى تعليمه و تعلمه فإن الأعمال بالنيات و بها تحسن الأمور و تطيب كما ان بها يقبح الخير و يشين و بسببها تكون الأفعال تاره وبالا على صاحبها مكتوبا فى ديوان السيئات و أخرى سعادته يرتقى بها أعلى الدرجات، فعلى طالب العلم و باذله أن يقصد بعمله وجه الله تعالى و امتثال أمره و استصلاح نفسه و إرشاد غيره و لا يقصد بذلك شيئا من أغراض الدنيا و أعراضها من مال أو جاه أو عجب أو رياء أو حب المدح و الثناء أو شهره بين الأصحاب أو امتياز عن النظائر و الأشباه أو افتخار على الناس أو ترفع على الأقران أو غير ذلك من المقاصد الفاسده التى ثمرتها الخذلان من الله تعالى و البعد عن دار الجنان فيصير من الأخرسين أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياه الدنيا و هم يحسبون انهم يحسنون صنعا. قال النبى (ص): إنما الأعمال بالنيات و إنما لكل امرئ ما نوى فمن كان هجرته الى الله و رسوله فهجرته الى الله و رسوله و من كان هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأه ينكحها فهجرته الى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٦٣

ما هاجر

إليه، قال الشهيد الثاني (ره) وهذا الخبر من أصول الإسلام و أحد قواعده و أول دعائمه قيل و هو ثلث العلم (و وجهه بعض الفضلاء) بأن كسب العبد يكون بقلبه و لسانه و نيته فالنيه أحد أقسام كسبه الثلاثة و هي أرجحها لأنها تكون عباده بانفرادها بخلاف القسمين الآخرين

### [ ما يستفتح به السلف كتبهم.]

و كان السلف و جماعه من تابعيهم يستفتحون المصنفات بهذا الحديث تنبيها للمطالع على لزوم حسن النيه و تصحيحها و اهتمامه بذلك و اعتناؤه به. و روى عنه (ص): إنما يبعث الناس على نياتهم و ان نيه المرء خير من عمله.

و فى الكافى عن أبى جعفر (ع): من طلب العلم لىباهى به العلماء أو يمارى به السفهاء أو يصرف وجوه الناس إليه فليتبوأ مقعده من النار أن الرئاسة لا تصلح إلا لأهلها. و فى الكافى أيضا عن أبى عبد الله (ع): من أراد الحديث لمنفعه الدنيا لم يكن له فى الآخرة نصيب و من أراد به خير الآخرة أعطاه الله خير الدنيا و الآخرة. و فى الكافى عن أبى عبد الله (ع): من تعلم العلم و عمل به و علم لله دعى فى ملكوت السموات عظيما، فليل تعلم لله و عمل لله و علم لله. و فى الكافى فى خبر سليمان بن قيس عن أمير المؤمنين (ع): و من أخذ العلم من أهله و عمل بعلمه نجا و من أراد به الدنيا فهى حظه.

### [ ما نقله لى جدى الهادى قدس سره فى إخلاص النيه فى طلب العلم]

و إخلاص النيه مما يحق فى كل عمل و ان كان فى العلم أحق. إلا أنه لا يخفى قد نقل لى جدى الهادى كاشف الغطاء عن آباءه الكرام عن جدنا الشيخ جعفر كاشف الغطاء انه يقول انه طالب العلم و ان طلبه للدنيا و لكن بعد ذلك تنقلب نيته الى طلب الآخرة و يؤيد ذلك ما ورد عنهم (ع): اطلبوا العلم و لو لغير الله فإنه ينجر الى الله تعالى. و ما ورد فى شرف العلم و فضله من قوله (ع) سلك الله به طريقا إلى الجنة فهو ظاهر فى ذلك

## [حكاية الشاه عباس (ره) مع ملا عبد الله التونى (ره)]

(و يحكى) ان الشاه عباس الثانى الصفوى المتوفى سنة ١٠٧٧ هجرية دخل مدرسه المولى

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٦٤

ملا عبد الله التونى المتوفى سنة ١٠٧١ هجرية صاحب الوافيه فى الأصول و كان معاصرا للسيد الداماد فرأى أن المدرسه خاليه من طلبه العلم فسأل الشاه المولى ملا عبد الله عن السبب فى ذلك فقال له انى أجيب السلطان بعد أيام، فلما كان بعد أيام ذهب ملا عبد الله المذكور لمجلس السلطان فأكرم قدومه و قال له السلطان اطلب منى ما يهملك فقال الملا ما يهمنى شىء فأصر عليه السلطان فقال له لى إليك حاجه واحده و هى انى أركب فرس السلطان و السلطان يمشى قدامى راجلا حتى يجتاز الميدان الفلانى فسأله السلطان عن الغرض من ذلك فقال الملا أبينه لك بعد أيام، ثم ان السلطان فعل ما سأله الملا و بعد أيام عاد السلطان إلى المدرسه فرآها مملوءه من الطلاب مشحونه بالتلاميذ و هى مجده فى التحصيل غايه الجد فسأل السلطان عن السبب فى تغير الحاله فقال الملا السبب فيما يراه حضره السلطان و فيما طلبت منه ان الناس ما كانوا عارفين قدر العلم و فضيله العلماء حتى إذا رأوا بعيونهم من فعل السلطان مع العالم و مشيه قدامه راجلا و هو راكب فعلموا من ذلك ان مرتبه العالم فى الدنيا أعلى من مرتبه السلطان، فطلبا لهذه المرتبه و طمعا فى الجاه و الجلال و جمع المال اجتمعوا فى المدرسه وجدوا فى تحصيل العلم و ان تم لهم ذلك و بلغوا بعض المراتب العلميه تتبدل نياتهم و تصلح سرائرهم و تحصل لهم القربه فى سائر العبادات.

## [ثانيها) العمل بالعلم أو الفتوى و عدم العمل بدونهما]

(ثانيها) العمل بالعلم و عدم العمل



بدونه فيما يطلب للعمل إذ بدون ذلك لا ينفعه علمه في سلامه العاقبه و كان كمن به مرض شديد و هو يعلم كيفيه العلاج و ترتيب الأدوية فيظن ان ذلك يكفيه في خلاصه عن مرضه و يشفيه بدون العمل به فلا يزال يزداد مرضه حتى يهلكه. قال في المعالم: و يجب على العالم العمل كما يجب على غيره لكنه في حق العالم أكد و من ثم جعل الله تعالى ثواب المطيعات من نساء النبي (ص) و عقاب العاصيات منهن ضعف ما لغيرهن

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٦٥

و في الحديث في الكافي لا تطلبوا علم ما لا تعلمون و لما تعملوا بما علمتم فان العلم إذا لم يعمل به لم يزد صاحبه إلا كفرا و لم يزد من الله إلا بعدا.

و في الكافي ان العالم إذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفاة و لو فرض ان أحادا من الأكياس ممن لا خبره لهم بحاله اهتموا بعلمه كان ذلك حسره و وبالا عليه كما في الكافي عن النبي (ص) العلماء رجلان رجل عالم أخذ بعلمه فهذا ناج و عالم تارك لعلمه فهذا هالك و ان أهل النار ليتأذون من ريح العالم التارك لعلمه و ان أشد الناس ندامه و حسره رجل دعا عبدا الى الله فاستجاب له و قبل منه فأطاع الله فأدخله الله الجنة و أدخل الداعي إلى النار بتركه لعلمه و اتباعه الهوى و طول الأمل، أما اتباع الهوى فيصد عن الحق و طول الأمل ينسى الآخرة اه. على أن العمل عقال العلم و هو بدونه في معرض الذهاب. و في الكافي

بسندة الى أبي عبد الله (ع): العلم مقرون الى العمل فمن علم عمل و من عمل علم، و العلم يهتف بالعمل فإن أجابه و إلا ارتحل و فى الكافى أيضا بسنده الى هاشم بن البريد قال: جاء رجل الى على بن الحسين (ع) فسأله عن مسائل ثم عاد ليسأل عن مثلها فقال (ع): مكتوب فى الإنجيل لا تطلبوا علم ما لا تعلمون و لما تعملوا بما علمتم فان العالم إذا لم يعمل بعلمه لم يزد صاحبها إلا كفرا و لم يزد من الله إلا بعدا، هذا فى العلم بلا عمل، و اما العمل بدون العلم. ففى الكافى و الفقيه بسندهما عن أبي عبد الله (ع): ان العامل على غير بصيره كالسائر على غير طريق لا تزيده سرعه السير إلا بعدا و روى فى أمالى الصدوق و المحاسن و فقه الرضا و فى الكافى بسنده عن أبي عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) من عمل على غير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح.

### [ ثالثها القول بما يعلم و الوقوف عند ما لا يعلم و حرمة الفتوى بلا رويه و القضاء بلا بصيره ]

(ثالثها) القول بما يعلم و الوقوف عند ما لا- يعلم فلا يتسرع بالفتوى و القول و يغلب عليه حب الدنيا الدنيه و تفتنه محاسنها الماديه فيزج نفسه فى الفتوى بلا

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٦٦

بصيره و يجلس للقضاء من دون معرفه و رويه شوقا للرئاسه و طلبا للزعامه، فان حب الشىء يعمى و يصم و المساهله و المسامحه فى ذلك فيها أعظم الخطر و أشد الضرر و لقد أخبر الله تعالى عن أعز خلقه عنده و أقربه منزله لديه و هو رسول الله (ص) بقوله تعالى وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ

لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ. و في الكافي عن زراره بن أعين قال سألت أبا جعفر (ع) ما حق الله على العباد قال أن يقولوا ما يعلمون و يقفوا عند ما لا يعلمون. و في الكافي مثله عن أبي عبد الله (ع) و زاد فان فعلوا ذلك فقد أدوا الى الله حقه. و في الكافي الموثق عن أبي جعفر (ع) و ما علمتم فقولوا و ما لم تعلموا فقولوا الله أعلم و في الكافي كالصحيح عن أبي عبد الله قال: للعالم إذا سئل عن شيء و هو لا يعلمه أن يقول الله أعلم و ليس لغير العالم أن يقول ذلك. و في الكافي الصحيح عن أبي عبد الله (ع): إذا سئل الرجل منكم عما لا يعلم فليقل لا أدري و لا يقل الله أعلم فيوقع في قلب صاحبه شكاً و إذا قال المسؤول لا أدري فلا يتهمه السائل. و عن علي (ع) إذا سئلت عما لا تعلمون فاهربوا، قالوا و كيف الهرب؟

قال: تقولون الله أعلم. فعليكم الاحتراز عن الفتوى بالرأى و عن التدين بما لا تعلم ففي الصحيح في الكافي عن أبي عبد الله (ع): إياك و خصلتين ففيهما هلك من هلك إياك أن تفتي الناس برأيك و تدين بما لا تعلم. و في الكافي الصحيح بسنده الى أبي جعفر (ع) من أفتى الناس بغير علم و لا هدى لعنته ملائكة الرحمة و ملائكة العذاب و لحقه وزر من عمل بفتياه. و عن الصادق (ع) كل مفتى ضامن. و عن علي (ع) في ذم علماء السوء و قضاتهم تبكى منه المواريث و تصرخ منه الدماء و يستحل بقضائه الفرج الحرام و يحرم بقضائه الفرج الحلال

[ رابعها) التفهم للمسألة و السؤال عن المشكله ]

اشاره

(رابعها)

التفهم للمسألة و السؤال عما أشكل أمره من العلم بأن يستوضح في كل مقام ما يليق به من تفهم المسألة و تعرّفها دون الاقتصار على مجرد حفظ

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٦٧

الألفاظ و الأقوال فيكون مثله كمثل الحمار يحمل أسفارا. و في الكافي عن أمير المؤمنين (ع) «لا خير في علم ليس فيه تفهم». و في الكافي بسنده عن زراره و محمد و العجلي قالوا: قال أبو عبد الله (ع) لحمران بن أعين في شىء سألته إنما يهلك الناس لأنهم لا يسألون.

### [ ما ينسب لمولاي أمير المؤمنين (ع) من الشعر في هذا المقام ]

و عن أمالي الشيخ (ره) روى منيف عن مولاة جعفر (ع) عن أبيه عن جده قال: قال علي (ع):

صبرت على مر الأمور كراهه و أيقنت في ذاك الصواب من الأمر

إذا كنت لا تدري و لم تك سائلا عن العلم من يدري جهلت و لا تدري

### [ خامسها) الاستبصار في أنحاء الحق و متشابهاته ]

(خامسها) الاستبصار في أنحاء الحق و متشابهاته حتى لا- ينقدح الشك في قلبه لأول عارض من شبهه كما في حديث أمير المؤمنين (ع) لكميل بن زياد النخعي في وصف حمله العلوم المعروف.

### (سادسها) بذل العلم لأهله.

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ. و عن الكافي بسنده الى أبي عبد الله (ع) قال: قرأت في كتاب علي ان الله لم يأخذ على الجهال عهدا بطلب العلم حتى أخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال لان العلم قبل الجهل. و روى عنهم (ع) من كتم علما ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار. و عن أبي جعفر (ع) في الكافي من علم باب هدى فله مثل أجر من عمل به و لا ينقص أولئك من أجورهم شيئا. و من علم باب الضلال كان عليه مثل أوزار من عمل به و لا ينقص أولئك من أوزارهم شيئا و في حديث آخر في الكافي و ان مات. و عن رسول الله (ص): علماء هذه الأمة رجلا من رجل أتاه الله علما فبذله للناس و لم يأخذ عليه طمعا و لم يشتريه ثمنا فذلك يستغفر له حيطان البحر و دواب البر و الطير في جو السماء و يقدم على الله سيدا شريفا حتى يرافق المرسلين، و رجل أتاه الله علما فبخل به على عباد الله

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٦٨

و أخذ عليه طمعا و شرى به ثمنا فذلك يلجم يوم القيامة بلجام من نار و ينادى مناد: هذا الذي أتاه الله علما فبخل على عباده و أخذ عليه طمعا و اشترى به

ثمنا حتى يفرغ من الحساب. و روى عن النبي (ص) إذا ظهرت البدع فى أمتى فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل فعليه لعنة الله. و أيضا العلم يقوى بالبذل و يتكامل كما ورد عن أمير المؤمنين (ع) العلم يزكى بالإنفاق. و فى الكافى بسنده الى أبى جعفر (ع) قال زكاه العلم أن تعلمه عباد الله.

و كما يراعى فى زكاه المال استحقاق المبدول له و أهليته لها حتى يترتب على إعطائه ما وعد الله المزكين من المثوبات فيمنع غير المستحق الذى لا يليق به العطاء و ان سأل إلحافا كذلك يراعى فى بذل العلم كونه لأهله المستوجبين له المنتفعين به.

### [ سابعا) منع الفتوى و العلم عن غير أهلها ]

#### إشاره

(سابعا) منعه عن غير أهله حذرا عن الظلم و الكدر و تعليق الدر على أعناق أهل سقر. و فى الكافى عن أبى عبد الله (ع) قال انه قام عيسى بن مريم (ع) خطيبا فى بنى إسرائيل فقال يا بنى إسرائيل لا تحدثوا الجهال بالحكمه فتظلموها و لا تمنعوها أهلها فتظلموهم.

### [ ما ينسب للإمام زين العابدين (ع) من الشعر فى هذا المقام ]

و نسب الى الامام زين العابدين (ع)

أنى لا أكتم من علمى جواهره كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتننا

و بهذا يظهر لك وجه كتمان أهل العلم بعض علومهم كما يتضح لك

### [ رد ابى جعفر (ع) على الحسن البصرى ]

وجه جواب الامام (ع) فى ما رواه الكافى بسنده عن عبد الله بن سليمان انه كان عند أبى جعفر (ع) رجل من أهل البصره يقال له عثمان الاعمى يقول ان الحسن البصرى يزعم ان الذين يكتمون العلم يؤذى ربح بطونهم أهل النار فقال أبو جعفر (ع) فهلك إذن مؤمن آل فرعون ما زال العلم مكتوما منذ بعث الله تعالى نوحا فليذهب الحسن يمينا و شمالا فو الله ما يوجد العلم إلا هاهنا. و حكى عن صدر الدين الشيرازى ليس الظلم فى إعطاء غير المستحق أقل منه فى منع المستحق بل هو

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٦٩

فى الثانى أقل لأنه تأخير يمكن أن يتدارك بخلاف الأول لأنه تفويت. و لقد أحسن القائل:

و من منح الجهال علما إضاعه و من منع المستوجبين فقد ظلم

قال الشهيد الثانى (قده) لا يمتنع المعلم من تعليم أحد لكونه غير صحيح النيه فربما عسر على كثير من المبتدئين بالاشتغال

تصحيح النيه لضعف نفوسهم و انحطاطها عن إدراك السعاده الآجله و قله أنسهم بموجبات تصحيحها فالامتناع من تعليمه يؤدي الى تفويت كثير من العلم مع انه يرجى ببركه العلم تصحيحها إذا أنس بالعلم لكن يجب على المعلم إذا شعر من المتعلم فساد النيه أن يستدرجه بالموعظه الحسنه و ينبهه على خطر العلم الذى لا يراد به وجه الله و يتلو عليه من الاخبار الوارده فى ذلك حالا فحال حتى يقوده الى القصد الصحيح فان لم ينجح

ذلك و يس من قيل يتركه حينئذ فإن العلم لا يزيده إلا شرا و فصل آخرون فقالوا إن كان فساد نيته من جهة الكبر و المراء و نحوهما فالأمر كذلك و إن كان من جهة حب الرئاسة الدينويه فينبغي مع اليأس من إصلاحه أن لا يمنعه لعدم ثوران المفسده و تعديها و لأنه لا يكاد يخلص من هذه الرذيله أحد في البدايه فإذا وصل الى أصل العلم عرف أن العلم إنما يطلب للسعاده الأبدية بالذات و الرئاسة لازمه له قصدت أم لم تقصد. انتهى.

و قد تقدم في الأمر الأول و هو إخلاص النيه ما ينفع في المقصود.

### [ ثامنها) الشفقه في التعليم و بيان الفتوى ]

#### اشاره

(ثامنها) الشفقه في التعليم ففي من لا- يحضره الفقيه و الخصال من رساله على ابن الحسين (ع) الى بعض أصحابه في تعداد الحقوق الواجبه ثم حق رعيته في العلم فان الجاهل رعيه العالم، الى أن قال: فان تعلم ان الله إنما جعلك قيما لهم فيما أتاك من العلم و فتح من خزائنه لك فإن أحسنت في تعليم الناس و لا تخرق بهم و لا تضجر عليهم زادك الله من فضله و إن أنت منعت الناس من

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٧٠

علمك أو خرقت بهم عند طلبهم العلم منك كان حقا على الله أن يسلبك العلم و بهاؤه و يسقط من القلوب محللك، الحديث. و أيضا فإن المتعلم بالنسبه إلى المعلم ولد روحاني فينبغي أن ينظر اليه نظر الوالد الشفيق الى الولد البار المسترشد و يؤدبه أحسن الأدب و أول ذلك أن يحضره على الإخلاص لله في علمه و سعيه و مراقبته تعالى في جميع اللحظات و يعلمه ان بذلك تنفتح عليه أبواب المعارف و

ينشرح صدره و تنفجر من قلبه ينابيع الحكمة و يبارك له في حاله و علمه و يوفق للإصابة و يتلو عليه الآثار الواردة في ذلك و يزهد في الدنيا و يصرفه عن التعلق بها و الاغترار بزخارفها و يرغبه في العلم و يذكره بفضائله و فضائل العلماء و انهم ورثه الأنبياء و ان مدادهم يرجح دماء الشهداء و ان الملائكة لتضع أجنحتها لهم و انهم على منابر من نور يغبطهم الأنبياء و الشهداء و نحو ذلك مما ورد في فضل العلم و أهله من الاخبار و الاشعار و الأمثال ففي الأقاويل الخطايبه و الكلمات الشعرية هز عظيم للنفوس الإنسانية كما يرى. و يتلطف في موعظته بالاختصار على الميسور و قدر الكفايه من الدنيا و القناعه بذلك عما يشغل القلب عن طلب العلم و يزيد الهم. و يحب و يكره له ما يحب لنفسه و يكره، و يزجره عن سوء الأخلاق و ارتكاب المناهي و كل ما يؤدي الى فساد حال أو بطاله عن اشتغال أو إساءه أدب أو كثره كلام لغير فائده أو معاشره من لا يليق أو نحو ذلك بطريق التعريض ما أمكن فان لم ينجح نهاه سرا ثمَّ جهرا و غلظ عليه القول بحسب اقتضاء الحال لينزجر هو و غيره و يتأدب به كل سامع فان لم ينته فلا بأس حينئذ بطرده و الاعراض عنه الى أن يرجع لا سيما إذا خاف على بعض رفقته من الطلبه موافقته. و ان لا يسامح في نشر العلم و تقريبه الى ذهنه متلظفا في الإفاده برفق و نصيحه و تحريض على حفظ ما يبذله له من الفوائد النفيسه و لا يدخر عنه من فنون العلم شيئا



يحتاج اليه أو يسأل عنه إذا كان أهلا

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٧١

لذلك فان لم يتأهل بعد لما سأل عنه نبهه على أن ذلك يضره و انه لم يمنعه عنه شحا بل شفقته و لطفاً ثمَّ يرغبه بعد ذلك في الاجتهاد و التحصيل ليتأهل لذلك و لغيره،

### [تفسير الرباني]

نجفي، كاشف الغطاء، على بن محمد رضا بن هادي، النور الساطع في الفقه النافع، ٢ جلد، مطبعة الآداب، نجف اشرف - عراق، اول، ١٣٨١ هـ ق

النور الساطع في الفقه النافع؛ ج ٢، ص: ٥٧١

و قد ورد في تفسير (الرباني) انه الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره، و يأمر الطلبة بالاجتماع في الدرس لما يترتب عليه من الفائده التي لا تحصل مع الانفراد و ينصفهم في البحث فيعترف بفائده يقولها بعضهم و ان كان صغيرا و يسمع السؤال من مورده على وجهه و لا يترفع عن سماعه فيحرم الفائده و يطرح عليهم أحيانا من النكات و الدقائق الغريبه ما يشحذ به أذهانهم

### [تاسعها) الاقتصار على مقتضى الحال و قدر الفهم]

(تاسعها) الاقتصار على مقتضى الحال و قدر الفهم و بيان المسائل و توضيح المشكلات التي لها وجوه متعدده متفاوتة على ما يبلغه فهمه و يكتفم عنه ما لا يبلغه فهمه لأنه يفرق عليه الهم و ينفر الطبع و يفسر الحال و في الحديث النبوي نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن ننزل الناس منازلهم فنكلمهم على قدر عقولهم.

و فيه ما احد يحدث قوما بحديث لا تبلغه عقولهم الا كان فتنه على بعضهم و لا يفوته الاقتصار على ما يبلغه فهمه من المراتب متدرجا من كل مرتبه الى ما فوقها و لا يخالف الترتيب فيتبدل ذهنه و يضع سعيه.

### [عاشرها) قطع الطمع حتى عن المتعلمين عنده]

#### اشاره

(عاشرها) قطع الطمع حتى عن المتعلمين عنده فلا يستأكل بعلمه و لا يسألهم الأجر عليه لمنافاه ذلك للإخلاص و تأسيا بالأنبياء فان العلماء ورثتهم بل يعلمهم لوجه الله لا- يريد منهم جزاء و لا- شكورا بل و لا يرى لنفسه منه عليهم و ان كانت المنه لازمه عليهم بل يرى الفضل لهم لان ثوابه في التعليم أكثر من ثوابهم في التعلم عند الله و لولاهم لما نال هذا الثواب الجسيم و عن معاني الأخبار بسنده عن حمزه بن حمران قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول من استأكل بعلمه افتقر فقلت جعلت فداك ان في

شيعتك و مواليك قوما يتحملون علومكم و يثونها في شيعتكم فلا يعدمون على ذلك البر و الصله و الإكرام فقال (ع) ليس أولئك

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٧٢

بمستأكلين إنما المستأكل بعلمه الذي يفتى بغير علم و لا هدى من الله عز و جل ليطل به الحقوق طمعا في حطام الدنيا

### [ ما أنشده القاضي أبو الحسن الجرجاني ]

و ما أحسن ما أنشده القاضي أبو الحسن بن عبد العزيز الجرجاني لنفسه.

يقولون لي فيك انقباض و انما رأوا رجلا عن موضع الذل احجما

ارى الناس من داناهم هان عندهم و من أكرمه عزه النفس أكرما

و ما كل برق لاح لي يستفزني و لا كل من لاقيت أرضاه منعا

و انى إذا ما فاتنى الأمر لم أبت أقلب كفى نحوه متندا

و لم أفضى حق العلم ان كان كلما بدا طمع صيرته لي سلما

إذا قيل هذا منهل قلت قد أرى و لكن نفس الحر تحتمل الظما

و لم ابتذل في خدمه العلم مهجتي لاخدم من لاقيت لكن لأخدما

أ أسقى به عزا و

اسقيه ذله أذن فاتباع الجهل قد كان أحزما

و لو ان أهل العلم صانوه صانهم و لو عظموه فى النفوس لعظما

و لكن أذلوه فهانوا و دنسوا محياه بالاطماع حتى تجهما

### [ (الحادى عشر) التواضع فى طلب العلم و معرفه الفتوى ]

(الحادى عشر) التواضع بخفض الجناح و حسن اللقاء و التلطف و بشاشه الوجه إلى غير ذلك من المعلم و المتعلم فإنه يكون باعنا لمزيد التوجه و الاستفاده فى الكافى و معانى الاخبار عن ابى عبد الله (ع) اطلبوا العلم و تزينوا معه بالحلم و الوقار و تواضعوا لمن تعلمونه و تواضعوا لمن طلبتم منهم العلم و لا- تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقكم. مضافا الى ان ذلك هو المطلوب بنفسه فعن النبى (ص) ما تواضع احد لله الا- رفعه، و قد قال تعالى وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ مخاطبا لأ-ح خلقه اليه، و عن الصادق (ع) ان فى السماء ملكين موكلين بالعباد فمن تواضع رفعاه و من تكبر وضعاه و قوله تعالى تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٧٣

### [ (الثانى عشر) التملق للمعلم و للمفتى ]

(الثانى عشر) التملق و هو التودد و لين الجانب و التواضع للمعلم زياده على غيره من ذوى الحقوق حتى الأبوين لأنهما و ان تسببا لوجوده فان ذلك انما اتفق منهما من غير قصد له فى الأغلب بل بمقتضى الشهوه البهيميه المركوزه فيهما و هو وجود ناقص فى أحس المراتب يشترك فيه الديدان و الخنافس. و المعلم المرشد يتسبب بقصده و عنايته لتكميل هذا الوجود الناقص و إيصاله إلى أقصاه و استخراج ما فيه بالقوه إلى الفعل فحقه أعظم و نعمته أحق بالشكر. و الموفق لا يألوا جهدا فى تعظيمه.

### [ (الثالث عشر) حسن الأدب مع المعلم و الخدمه له ]

(الثالث عشر) حسن الأدب مع المعلم و الخدمه له فى محضره و مغيبه و فى الحديث النبوى ليس من أخلاق المؤمن الملق إلا فى طلب العلم. و سئل الإسكندر ما بالك توقر معلمك أكثر من والدك فقال لان الوالد سبب لحياتى الفانيه و المعلم سبب لحياتى الباقيه. و فى المجلى لابن ابى جمهور الأحسائى انه قد روى عنه (ص) قال من علم شخصا مسئله فقد ملك رقبته فقيل يا رسول الله أ يبيعه فقال لا و لكن يأمره و ينهاه.

### [ (الرابع عشر) التسليم للمعلم و المفتى ]

(الرابع عشر) التسليم بأن يلقى اليه زمام أمره بالكليه و يذعن له فى كل ما يعين له من العلم المناسب لمرتبه و حاله حتى يجعل نفسه بين يديه كالمريض الجاهل بين يدى الطبيب الحاذق يداويه بما يشاء من الدواء بل كالميت بين يدى الغاسل يقلبه كيف يشاء فيذعن لما ينقله من علم الى علم.

إشاره

(الخامس عشر) إحضار القلب و الإقبال بكليته عليه فى مجلسه متعلقا- لقوله بحيث لا يحوجه إلى إعاده الكلام و لا يلتفت من غير ضروره و لا سيما عند بحثه معه أو كلامه له

[ مرسله الجعفرى المشتمله على جملة من آداب المتعلم]

و قد اشتمل على جملة من آداب المتعلم مرسله الجعفرى فى الكافى عن ابى عبد الله (ع) قال كان أمير المؤمنين يقول ان من حق العالم ان لا تكثر عليه السؤال و لا تأخذ بثوبه و إذا دخلت عليه و عنده قوم فسلم عليهم جميعا

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٧٤

و خصه بالتحيه دونهم و اجلس بين يديه و لا تجلس خلفه و لا تغمز بعينيك و لا تشر بيدك و لا تكثر من القول قال فلان و قال فلان خلافا لقوله و لا تضجره بطول صحبته فإنما مثل العالم مثل النخلة تنتظرها متى يسقط عليك منها شىء الحديث.

[ الروايه عن على بن الحسين (ع) المشتمله على جملة من آداب المعلم و المتعلم]

و فى الحديث المشتمل أيضا على جملة من آداب المتعلم عن الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان عن الشيخ الصدوق بسنده عن الثمالى عن على بن الحسين (ع) انه حق سائسك «١» بالعلم التعظيم له و التوقير لمجلسه و حسن الاستماع اليه و الإقبال عليه و ان لا ترفع عليه صوتك و لا تجيب أحدا يسأله عن شىء حتى يكون هو الذى يجيب و لا تحدث فى مجلسه أحدا و لا تغتاب عنده أحدا و أن تدفع عنه إذا ذكر عندك بسوء و أن تستر عيوبه و تظهر مناقبه و لا تجالس له عدوا و لا تعادى له و ليا فاذا فعلت ذلك شهدت لك ملائكه الله عز و جل بأنك قصدته و تعلمت علمه لله جل اسمه لا للناس و حق رعيتك بالعلم ان تعلم ان الله عز و جل انما جعلك قيما لهم فيما آتاك من العلم و فتح لك من خزائنه فإن أحسنت فى تعليم الناس و لم تخرق بهم

«٢» و لم تضجر عليهم زادك الله عز و جل من فضله و أن أنت منعت الناس من علمك أو خرقت بهم عند طلبهم العلم منك كان حقا على الله عز و جل أن يسلبك العلم و بهائه و يسقط من القلوب محللك. و عن الصادق (ع) و تواضعوا لمن تعلمونه العلم و لمن طلبتم منه العلم و لا- تكونوا علماء جبارين. و عن تحف العقول فى مواعظ السجاد (ع) فى رسالته المعروفه برسالة الحقوق و اما حق سائسك بالعلم فالتعظيم له و التوقير لمجلسه و حسن الاستماع اليه و الإقبال عليه و المعونه له على نفسك فيما

---

(١) اى المدبر أمر تعليمك.

(٢) عن تحف العقول عن أمير المؤمنين (ع) انه قال لولده الحسين (ع) يا بنى رأس العلم الرفق و آفته الخرق. و الخرق هو الدهشه و التخويف و لو بحدده النظر.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٧٥

لا غنى بك من العلم بان تفرغ له عقلك و تحضره فهمك و تجلى له بصرك بترك اللذات و نقص الشهوات و ان تعلم انك فيما القى إليك رسوله الى من لقيك من أهل الجهل فلزمك حسن التأديه عنه و لا تخنه فى تأديه رسالته و القيام بها عنه إذا تقلدتها.

### [ (السادس عشر) ترك الحياء فى الاستفسار عن المسئله و عما أشكل عليه امره ]

(السادس عشر) ينبغى ترك الحياء فى الاستفسار عما أشكل عليه امره و ترك الاستنكاف عنه فان من رق وجهه رق علمه و من رق وجهه عند السؤال ظهر نقصه عند اجتماع الرجال. و فى الصحيح فى الخصال عن أمير المؤمنين (ع) قوام الدين بأربعة عالم ناطق مستعمل له و غنى لا يبخل بفضله على أهل دين الله و فقير لا يبيع آخرته بدنياه و

جاهل لا يتكبر عن طلب العلم فاذا كتم العالم علمه و بخل الغنى بماله على مستحقه و باع الفقير آخرته بدنياه و استكبر الجاهل عن طلب العلم رجعت الدنيا على ورائها القهقري. الحديث.

### [ السابع عشر) تجنب الإكثار و الإلحاح فى المسئله ]

(السابع عشر) تجنب الإكثار و الإلحاح فى المسئله كما فى الحديث المتقدم و فى حديث آخر فى الكافى نهى رسول الله (ص) عن القيل و القال و إفساد المال و كثره السؤال عما لا يهمله فإنه من الخوض فيما لا يعنيه.

### [ الثامن عشر) ان يتحرى الوقت المناسب لمعرفة المسئله ]

(الثامن عشر) ان يتحرى الوقت المناسب و يغتنمه عند طيب نفس المعلم و فراغ باله و الخلو و هذا حسن السؤال و فى الحديث النبوى حسن السؤال نصف العلم. و كأن النصف الآخر حسن الحفظ أو حسن التفكير.

### [ التاسع عشر) تقديم الأهم فالأهم من العلوم و المسائل التى أشكل أمرها عليه ]

(التاسع عشر) تقديم الأهم من العلوم فالأهم فإنها و إن كانت مرتبطه بعضها ببعض الا ان لكل منها مرتبه و مقاما معلوما فلا يشتغل بالغايات قبل المبادئ و لا بالمقاصد قبل المقدمات و لا باختلاف العلماء فى العقليات و السمعيات قبل إتقان الاعتقادات فيختل ذهنه و يحير عقله و يضع سعيه و يعسر عليه طلبه بل يلاحظ الترتيب اللائق و يؤت كل ذى حق حقه فيكون ممن أتى البيوت من أبوابها

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٧٦

و عند ذا يسهل عليه درك البغيه و نجح الامنيه.

### [ العشرون) الكتابه للعلم و الفتوى ]

(العشرون) الكتابه له فان كل علم ليس فى القرطاس ضاع و لولاها لاندثرت كوامن الحكمه و رموزها و خفيت معادن المعارف و كنوزها و لبنت على اسرار العلوم عناكب النسيان و يدل على فضيله الكتابه جعل الله تعالى من نعمه على الإنسان تعليمه الكتابه بالقلم فى قوله تعالى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ و وصفه تعالى للحافظين بأنهم كاتبين فى قوله تعالى وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ كَرَامًا كَاتِبِينَ و عن أمالى الصدوق و عن خط الشهيد الثانى نقلا من خط قطب الدين و عن كتاب الدرر الباهره من الاصداف الطاهره ان رسول الله (ص) قال المؤمن إذا مات و ترك ورقه واحده عليها علم تكون تلك الورقه يوم القيامه سترًا فيما بينه و بين النار و أعطاه الله تبارك و تعالى بكل حرف مكتوب عليها مدينه و ما من مؤمن يقعد ساعه عند العالم الا ناداه ربه عز و جل جلست إلى حبيبي و عزتى و جلالى لأسكنتك الجنه معه و لا أبالى. و عن غوالى اللثالى بسنده عن رسول الله قلت يا رسول الله اكتب كل ما اسمع

منك قال نعم قلت في الرضا والغضب قال نعم فإنني لا أقول في ذلك كله الا الحق. و في الكافي بسنده الى الفضل بن عمر و عن كشف المحججه لابن طاوس عن الفضل بن عمر أيضا قال قال لي أبو عبد الله (ع) اكتب و بث علمك في إخوانك فإن مت فوزث كتبك بنيك فإنه يأتي على الناس زمان هرج ما يأنسون فيه الا بكتبهم.

و في منيه المرید للشهيد الثاني عن النبي (ص) انه قال قيدوا العلم قيل و ما تقيده قال كتابته و مثله عن غوالي اللثالي. و روى ان رجلا من الأنصار كان يجلس إلى النبي (ص) يستمع منه الحديث فيعجبه و لا يحفظه فشكا ذلك الى النبي (ص) فقال له النبي (ص) استعن بيمينك و أوما بيده اى خط. و عن الحسن بن علي (ع) انه دعا بنيه و بنى أخيه فقال انكم صغار قوم و يوشك ان

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٧٧

تكونوا كبار قوم آخرين فتعلموا العلم فمن لم يستطع منكم ان يحفظه فليكتبه و ليضعه في بيته. و في الكافي بسنده عن ابن بصير قال سمعت أبا عبد الله يقول اكتبوا فإنكم لا تحفظون حتى تكتبوا. و في الكافي بسنده عن ابي عبد الله (ع) قال القلب يتكل على الكتابه و في الكافي بسنده عن عبيد بن زراره قال قال أبو عبد الله (ع) احتفظوا بكتبكم فإنكم سوف تحتاجون إليها.

(ان قلت) ان الكتابه للعلم لو كانت صفه حسنه لا تصف بها النبي (ص) قلت لا نسلم عدم اتصاف النبي (ص) بها فقد روى في بصائر الدرجات عن احمد بن محمد عن ابي عبد الله البرقي

عن جعفر بن محمد الصوفى قال سألت أبا جعفر (ع) محمد بن على الرضا (ع) وقلت له يا ابن رسول الله لم سمي النبي الأُمى قال ما يقول الناس قال قلت له جعلت فداك يزعمون انما سمي النبي الأُمى لأنه لم يكتب فقال كذبوا عليهم لعنه الله أنى يكون ذلك و الله تبارك و تعالى يقول فى محكم كتابه هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ.

فكيف كان يعلمهم ما لا- يحسن و الله لقد كان رسول الله (ص) يقرأ و يكتب باثنين و سبعين أو بثلاثة و سبعين لسانا و انما سمي الأُمى لأنه كان من أهل مکه و مکه من أمهات القرى و ذلك قول الله تعالى فى كتابه لِيُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا\* و عن عبد الله بن محمد عن الحسن بن موسى الخشاب عن على بن أسباط أو غيره قال قلت لأبى جعفر (ع) أن الناس يزعمون أن رسول الله لم يكن يكتب و لا- يقرأ فقال كذبوا عنهم الله أنى ذلك و قد قال الله هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ فكيف يعلمهم الكتاب و الحكمة و ليس يحسن أن يقرأ و يكتب قال قلت فلم سمي النبي (ع) أميا قال

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٧٨

نسبه إلى مکه و ذلك قول الله عز و جل لِيُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا\*، فأم القرى مکه فقيل أمى لذلك.

و عن الحسن بن على عن احمد بن هلال عن



خلف بن حماد عن عبد الرحمن ابن الحجاج قال قال أبو عبد الله (ع) أن النبي (ص) كان يقرأ و يكتب و يقرأ ما لم يكتب.

(ان قلت) انه فى غوالى اللئالى عن النبى (ص) انه قال: خذوا العلم من أفواه الرجال و قال (ص) و إياكم و أهل الدفاتر و لا يغرنكم الصحفيون، و فى علل الشرائع أنه أعاب أبو حنيفة على جعفر الصادق (ع) بأنه صحفى و لما بلغ الامام (ع) قال صدق قرأت صحف إبراهيم و موسى.

قلت سيجى ء إنشاء الله فى الخامس و العشرين ما يوضح لك المراد من ذلك

### [ (الحادى و العشرون) مجالسه أهل العلم و الفتوى ]

(الحادى و العشرون) مجالسه أهل العلم فان فيها شرف الدنيا و الآخرة ففى ثواب الاعمال و الخصال و أمالى الصدوق مسندا إلى الصادق (ع) عن آبائه (ع) عن رسول الله (ص) انه قال مجالسه أهل الدين شرف الدنيا و الآخرة قال المجلسى (ره) أهل الدين علماء الدين و العاملون بشرائعه. و عن أمالى الشيخ بسنده إلى على (ع) قال قال رسول الله (ص) المتقون سادة و الفقهاء قادة و الجلوس إليهم عباده. و عن روضه الواعظين عن بعض الصحابه قال جاء رجل من الأنصار إلى النبى (ص) فقال يا رسول الله إذا حضرت جنازه و مجلس عالم أيهما أحب إليك ان اشهد فقال رسول الله (ص) إذ كان للجنازه من يتبعها و يدفنها فان حضور مجلس عالم أفضل من حضور ألف جنازه و من عياده ألف مريض و من قيام ألف ليله و من صيام ألف يوم و من ألف درهم يتصدق بها على المساكين و من ألف حجه سوى الفريضة و ألف غزوه سوى الواجب تغزوها فى سبيل الله بمالك و

نفسك و اين تقع هذه المشاهد من مشهد عالم اما علمت ان الله يطاع بالعلم و يعبد

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٧٩

بالعلم و خير الدنيا و الآخرة مع العلم و شر الدنيا و الآخرة مع الجهل. و عن العده عن على (ع) قال جلوس ساعه عند العلماء أحب إلى الله من عباده ألف سنه و النظر إلى العالم أحب إلى الله من اعتكاف سنه فى البيت الحرام و زياره العلماء أحب إلى الله تعالى من سبعين طوافا حول البيت و أفضل من سبعين حجه و عمره مبروره مقبوله و رفع الله له سبعين درجه و انزل عليه ملائكه الرحمه و شهدت له الملائكه ان الجنه وجبت له.

## [ الثانى و العشرون) المذاكره و المناظره فى العلوم الدينيه و المعارف الإلهيه و الأحكام الشرعيه ]

### اشاره

(الثانى و العشرون) المذاكره و المناظره مع أقرانه من الطلبة الصالحين فإنها نعم المعين على الحفظ و رسوخ العلم فى الذهن و انتعاش النفس و توسع القلب كيف لا- و الحقيقه لا- زالت تبرىق من تصادم الآراء و اللئالى المكنونه انما تستخرج بالغوص فى بحار الأفكار. و لا- بأس ان يمتحن العالم بالمحاوره و المباحثه لتظهر فضيلته. و يصلى الياقوت لتبان مزيته و فى (الكافى) عن رسول الله (ص) ان الله عز و جل يقول تذاكر العلم بين عبادى مما تحيى عليه القلوب الميته إذا هم فيه انتهوا إلى أمرى. و فى (الكافى) عن رسول الله (ص) أيضا تذاكروا و تلاقوا و تحدثوا فان الحديث جلاء للقلوب ان القلوب لترين كما يرين السيف الحديث. و فى الكافى بسنده عن ابى جعفر (ع) انه قال: رحم الله عبدا أحيا العلم، قيل: ما إحياؤه؟ قال ان يذاكر به أهل الدين و أهل الورع و فى الكافى

بسنده عن ابى جعفر (ع) تذاكر العلم دراسه و الدراسه صلاحه حسنه هذا (و قد يتراءى) كون المجادله من جمله أنواع المذاكره بل أقوى أنواعها لما تلزمه غالبا من استحضار الذهن و تذكر الأدله و تنقيحها و الفحص عن دلالتها و تشحيذ الخاطر و رياضه الفكر و تقويه النفس لدرك المآخذ و ترغيب الناس فى العلم و نحو ذلك و هو كذلك لكنها كثيره الآفات غير مأمونه التبعات و التحفظ على شروطها و آدابها على وجه السلامه فى غايه التعسر و الصعوبه إلا ما رحم ربه ففى فقه الرضا و أمالى الصدوق

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٨٠

بسنده الى الحذاء قال قال أبو جعفر (ع) إياك و الخصومات فإنها تورث الشك و تحبط العمل و تردى صاحبها و عسى ان يتكلم الرجل بشىء فلا يغفر له، و عن الأمالى أيضا بسنده عن ابى عبد الله الصادق (ع) إياكم و الخصومه فى الدين فإنها تشغل القلب عن ذكر الله عز و جل و تورث النفاق و تكسب الضغائن و تستجيز الكذب و عن كتاب الاعتقادات ما رواه الصدوق عن أمير المؤمنين (ع) انه قال (من طلب الدين بالجدل تزندق) قال المجلسى (ره) ان الذى يظهر من الاخبار ان المذموم من الجدل هو ما كان الغرض فيه الغلبه و إظهار الكمال و الفخر و التعصب و ترويج الباطل و اما ما كان لإظهار الحق و رفع الشبهه عن الدين و إرشاد المضلين فهو من أعظم أركان الدين لكن التمييز بينهما فى غايه الصعوبه و الاشكال و للنفس فيه تسويلات خفيه لا يمكن التخلص منها الا بفضلته تعالى، و عليه فالأولى ترك النزاع الامع

الحاجه كتجدد قضيه واقعه أو مترقبه لا يسعه الجهل بحكمها و لا يثق بنفسه إذا انفرده بالنظر فيها فلا بد له من الاستعانه بنظر غيره من الثقات المأمونين فيقتصر على قدر الحاجه و هى معرفه حكم ذلك المشكل الواقع و إذا كانت فى الخلوه كانت اجمع للفهم و أخرى بصفاء الفكر و درك الحق و أبعد من حركه دواعى الرياء و الحرص على طلب الافحام و ان يكون فى طلب الحق كمنشد ضاله يكون شاكرًا متى وجدها و غير مقصر إذا فقدها و لا يفرق بين أن يظهر على يده أو يد غيره فيجعل مخاطبه بمنزله المشير الناصح و المعين المساعد و يكون التنازع بنحو التشاور و التناصح و التعاون دون الخصومه و المغالبه شاكرًا للمصيب إذا عرّفه خطأه كما لو أخذ طريقًا فى طلب ضالته فنبهه غيره عليها فى طريق آخر معترفًا بالخطأ إذا ظهر منه غير مهم بظهوره من الطرف الآخر فإنه من المراء المذموم

### [أقسام المناظره و شروطها]

(و عليه) فينبغى فى المناظره أولاً تحرير محل النزاع و تشخيصه و تقرير المذاهب المتخالفه فيه ان كان فيه خلاف ثمّ بيان

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٨١

دلالتها بأحسن تقريب و أحسن توضيح و يذكر مختاره. و المناظره معه ان كانت فى الطرق النقليه فإنما تنصب فى صحه النقل أو فى دلالتها أو فيما يعارضه و الأول يسمى بالسند و الثانى بالمتن و الثالث بالمعارض و ان كانت فى الطرق التصويريه الكسبيه فإنما يكون مصبها فى اطراد التعريف اعنى مانعيته عن دخول الأغيار فى المعرف و فى انعكاسه بمعنى جامعته لافراد المعرف دون خروج بعض منها و لذا قد يعبرون عن الاطراد بالمانعيه و

عن الانعكاس بالجامعيه و في اجلائيته عن المعرف بمعنى ان يكون اعرف و أظهر عند العقل من المعرف كما ان النقاش في كونها حدا أو رسما ناقصا أو تاما لا بد و ان يكون منصبا على بيان عدم توفر ما يعتبر فيها و اما ان كانت في الطرق التصديقيه الكسبيه فإنما يكون مصبها على عدم صحه مقدماتها أو هيئه شكلها و تسمى مناقضه ان كانت منعا عن بعض مقدماتها على سبيل التعيين أو جميعها على سبيل التفصيل سواء كان منعا مجرد أو مع السند و اما لو منع من مجموع الدليل فلا يسمى مناقضه بل ان كان منعه من مجموعه مقترن بشاهد يدل على المنع فيسمى نقض إجمالي و الا- فيسمى مكابره و هي غير مسموعه في باب المناظره و تسمى معارضه فيما إذا أقام الدليل على ما ينافي ما استدل عليه كما إذا أقام شخص الدليل على قدم العالم و الآخر يقيم الدليل على حدوثه. كما انه تعارف عند المصنفين ان يسمون ابطال الدليل بتخلف الحكم الذي أقيم عليه في بعض الصور بالنقض كما انهم يسمون الابطال بالدليل لمقدمات الدليل أو بعضها على سبيل التعيين (بالحل) فتعيين موضع غلط الدليل بالحجه يكون حلا.

### [ الثالث و العشرون) ضبط اللسان في المجالس و المجامع و عدم التسرع في الفتوى ]

(الثالث و العشرون) ضبط اللسان في المجالس و المجامع فان في إرخاء اللسان مزالقا طالما أوقعت العبقرى في المهالك و أسقطت العالم التحرير في الأنديه و المجالس، و لا تكن ثرثاره في كل نادى تخطب.

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٨٢

فعن النبي (ص) كما في الكافي انه جاء اليه رجل فقال يا رسول الله أوصني فقال احفظ لسانك قال يا رسول الله أوصني قال احفظ لسانك، قال يا رسول

اللّٰه اوصنى قال احفظ لسانك ويحك و هل يكب الناس فى النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم و عنه (ص) انه خرج على أصحابه فقال من ضمن لى ما بين لحييه و ما بين رجليه ضمنت له الجنة.

و عنه (ص) يعذب اللسان بعذاب لا يعذب به شيئاً من الجوارح فيقول اى رب عذبتنى بعذاب لم تعذب به شيئاً من الجوارح فيقال له خرجت منك كلمه فبلغت مشارق الأرض و مغاربها فسفك منها الدم الحرام و انتهب بها المال الحرام و انتهك بها الفرج الحرام و عزتى و جلالى لأعدبناك بعذاب لا- أعدب به شيئاً من الجوارح و عن أمير المؤمنين (ع) انه مر برجل يتكلم بفضول الكلام فوقف عليه فقال يا هذا إنك تملى على حافظيك كتابا الى ربك فتكلم بما يعينك.

و عنه (ع) فى حديث ما خلق اللّٰه شيئاً أحسن من الكلام و لا أقبح منه. بالكلام ابيضت الوجوه و بالكلام اسودت الوجوه و اعلم ان الكلام فى وثاقك ما لم تتكلم به فاذا تكلمت به صرت فى وثاقه فاخزن لسانك كما تخزن ورقك و ذهبك فان اللسان كلب عقور فإن أنت خلّيته عقور و رب كلمه سلبت نعمه و عنه (ع) من كثر كلامه كثر خطأه و من كثر خطأه قل حياؤه و من قل حياؤه قل ورعه و من قل ورعه مات قلبه و من مات قلبه دخل النار و عن الكاظم (ع) يأتى على الناس زمان تكون العافيه فى عشره أجزاء تسعه منها فى اعتزال الناس و واحده فى الصمت.

هذا و لكن ما ذكر فى غير الكلام فى رضاء اللّٰه تعالى و آلائه و نعمائه و فى الأمر بالمعروف و النهى

عن المنكر و إرشاد الضالين و نشر العلوم فى الصالحين و الدعاء و التلاوه و الصلاه و الاستغفار و نحو ذلك مما ورد الحث عليه و الطلب له.

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٨٣

و قد سئل السجاد (ع) عن الكلام و السكوت أيهما أفضل فقال (ع) لكل واحد آفات فاذا سلما من الآفات فالكلام أفضل من السكوت قيل و كيف ذاك يا ابن رسول الله (ص) قال لا ين الله عز و جل ما بعث الأنبياء و الأوصياء بالسكوت انما بعثهم بالكلام و لا استحققت الجنة بالسكوت و لا استوجبت ولايه الله بالسكوت و لا توقيت النار بالسكوت و لا يجنب سخط الله بالسكوت انما ذلك كله بالكلام ما كنت لأعدل القمر بالشمس انك تصف فضل السكوت بالكلام و لست تصف فضل الكلام بالسكوت.

### [ (الرابع و العشرون) الدعاء عند الخروج للدرس من المنزل و الدعاء عند الشروع فى التدريس ]

#### اشاره

(الرابع و العشرون) ان المدرس للعلم يدعو عند خروجه من منزله مرید للدرس بالدعاء المروى عن النبى (ص) اللهم إني أعوذ بك أن أضل أو أضل أو أزل أو أزل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل على عز جارك و تقدست أسماؤك و جل ثناؤك و لا إله غيرك ثم يقول بسم الله حسبى الله توكلت على الله و لا حول و لا قوة إلا بالله العلى العظيم اللهم ثبت جنانى و أدر الحق على لسانى.

و ان يجلس مستقبل القبلة لقوله (ص) خير المجالس ما استقبل بها و قبل الشروع فى التدريس و البحث يستعيد بالله من الشيطان الرجيم و يسمى و يحمد الله و يصلى و يسلم على النبى و آله و أصحابه الطيبين الطاهرين قال الشهيد الثانى أن هذا و ان لم يرد فيه نص على

الخصوص لكن فيه خير عظيم وفيه اقتداء بالسلف الصالح فقد كانوا يستحبون ذلك وقد ذكر بعض العلماء إنه يقول عند الشروع بالبحث اللهم إني أعوذ بك أن أضل أو أضل أو أزل أو أزل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل على اللهم انفعني بما علمتني و علمني ما ينفعني و زدني علما و الحمد لله على كل حال. اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع و من قلب لا يخشع و من نفس لا تشيع و من دعاء لا يسمع. و كان بعض العلماء يقرأ سورة الأعلى و يزعم انه متأس و متفئل بما فيها. و روى أنه من اجتمع مع جماعه و دعا يكون

النور الساطع في الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٨٤

من دعائه إليهم اقسم لنا من خشيتك ما يحول بيننا و بين معصيتك و من طاعتك ما تبلغنا به جنتك و من اليقين ما تهون به علينا مصائب الدنيا اللهم متعنا بأسماعنا و أبصارنا و قوتنا ما أحببتنا و اجعله الوارث منا و اجعل ثارنا على من ظلمنا و انصرنا على من عادانا و لا تجعل مصيبتنا في ديننا و لا تجعل دينا أكبر همنا و لا مبلغ علمنا و لا تسلط علينا من لا يرحمنا.

### [ما نستحسنه عند الشروع في الدرس]

(و اني لأستحسن) عند الشروع في الدرس أن تقرأ فاتحه الكتاب لما فيها من الحمد لله و تعظيمه و الدعاء بالهدايه للصواب

### [ما يختم به الدرس من الدعاء و الآيات الشريفة]

و ان يختم الدرس بما ورد عن النبي (ص) بما كان يختم به مجلسه فيقول اللهم اغفر لنا ما أخطأنا و ما تعمدنا و ما أسررنا و ما أعلننا و ما أنت اعلم به منا أنت المقدم و أنت المؤخر لا إله إلا أنت.

### [ما يقرأ عند القيام من المجلس]

و ان يقول إذا قام من مجلسه سبحانك اللهم و بحمدك اشهد ان لا آله إلا أنت أستغفرك و أتوب إليك سبحان ربك رب العزه عما يصفون و سلام على المرسلين و الحمد لله رب العالمين. قال الشهيد الثاني (ره) رواه جماعه انه من فعل النبي و في بعض الروايات أن الايات الثلاث كفاره المجلس و كما يستحب ذلك للعالم يستحب لكل من من مجلسه قائم لكنه في حقه أكد.

### [الخامس و العشرون) أخذ العلم من أفواه الرجال لا من الكتب و الأقوال]

#### إشارة

(الخامس و العشرون) ان يأخذ العلم من أفواه الرجال و يستفيدة من الحضور عند الاساتذه المهرة فيه و ليحترز من أخذه من بطون الكتب من غير قراءه على أربابه من مشايخ عصره خوفا من وقوعه في التصحيف و الغلط و التحريف قال بعض من تقدم من الأصحاب من تفقه من بطون الكتب ضيع الاحكام



وقال آخرون إياكم و الصحفيين الذين يأخذون علمهم من الصحف و الكتب فان ما يفسدون أكثر مما يصلحون و عن غوالي اللثالى عن النبى (ص) خذوا العلم من أفواه الرجال و انه قال (ص) و إياكم و أهل الدفاتر و لا يغرنكم الصحفيون و فى علل الشرائع فى حديث تضمن أعباه أبى حنيفه لجعفر الصادق (ع) بأنه

النور الساطع فى الفقه النافع، ج ٢، ص: ٥٨٥

صحفى و لما بلغ ذلك الامام (ع) قال صدق قرأت صحف إبراهيم و موسى و بهذا ظهر لك وجه الجمع بين ما ورد من الحث على طلب كتابه العلم كما تقدم ص ٥٧٨ و بين ما ورد من الإعباه على الصحفيين و أهل الدفاتر.

### [ (السادس و العشرون) الصبر و المثابره على تحصيل العلم ]

(السادس و العشرون) الصبر و المثابره على تحصيل العلم فان العلم يحتاج الى الكد و التعب و الجد و الاجتهاد و هذا يستدعى ترك الملذات و توطين النفس على المذلات قال تعالى وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا قال والدى الرضا (ره) ان النجاح ان كان فى السماء فلا نناله الا بسلم الثبات و ان كان فى الأرض فلا نظفر به الا من طريق التصميم و المثابره و قد روى عن النبى (ص) انه قال لا تنالوا ما تحبون الا بالصبر على ما تكرهون و لا تبلغوا ما تهوون الا بترك ما تشتهون و مما ينسب لأمر المؤمنين (ع)

لا تعجزن و لا يدخلك مضجره فالنجاح يهلك بين العجز و الضجر

قد تمَّ بهذا الجزء الثانى من كتابنا النور الساطع فى الفقه النافع الكلام فى طرق امتثال الاحكام بحمد الله تعالى و منه و كرمه و به تمت مباحث الاحتياط و الاجتهاد و التقليد

و سيجى ء بعده إنشاء الله تعالى الجزء الثالث فى مبادئ علم الفقه و المدخل له و الباب لمدينته و الله الموفق للإنجاز و الصواب

---

نجفى، كاشف الغطاء، على بن محمد رضا بن هادى، النور الساطع فى الفقه النافع، ٢ جلد، مطبعة الآداب، نجف اشرف - عراق،  
اول، ١٣٨١ هـ ق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام  
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية  
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب  
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات  
توسيع عام لفكرة المطالعة  
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية  
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة  
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة  
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات  
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ( sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الإلكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز  
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية  
اصبهان  
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

