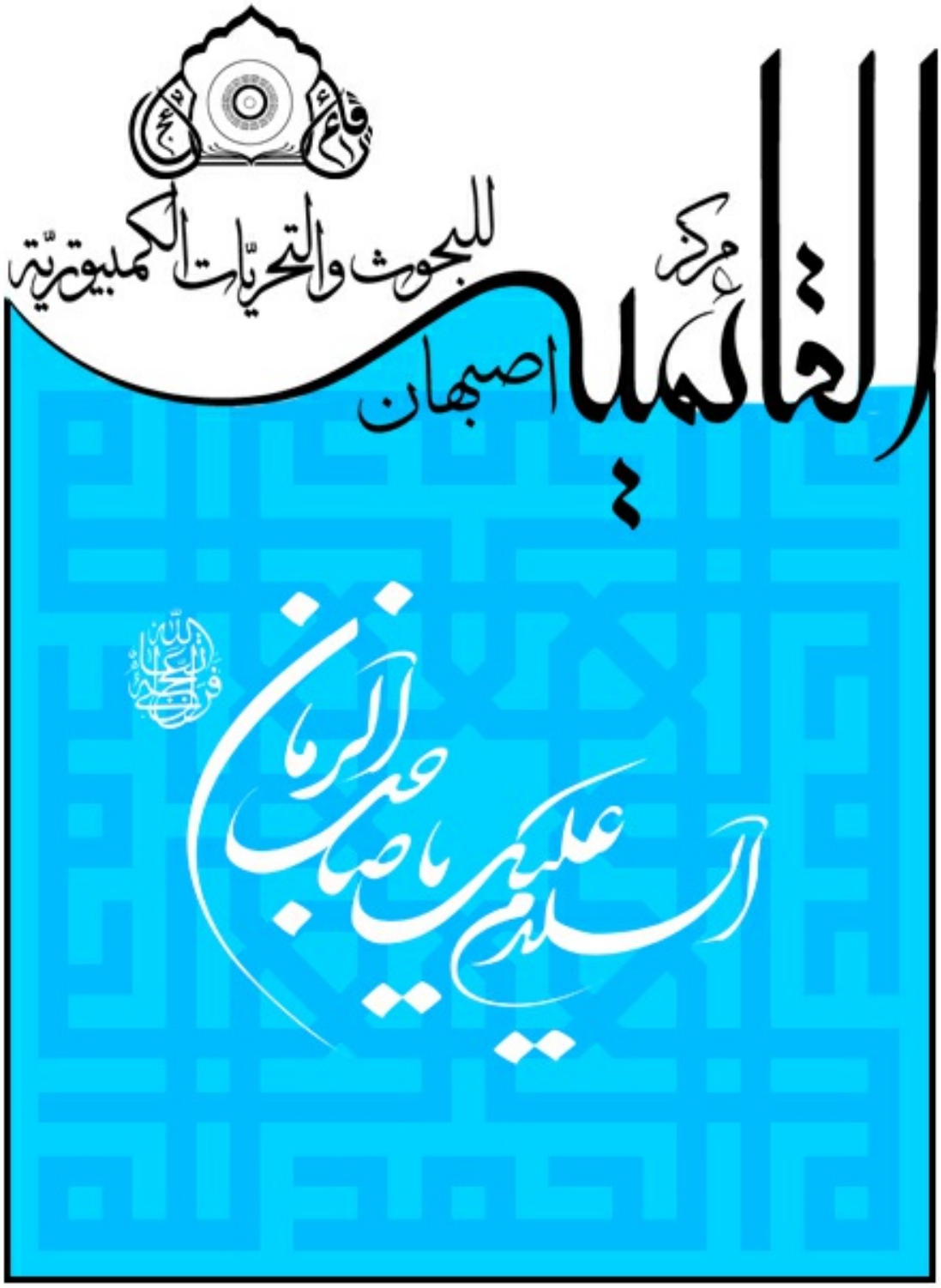

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

سند العروة الوثقى

كتاب الاجتهاد والتقليد

تقرير أبحاث

المحقق الفقيه آية الله الشيخ محمد السند

بقلم

الشيخ مرهون بن الحاج علي الجكم

الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحیم

سند العروة الوثقى (كتاب الاجتهاد و التقليد)

كاتب:

محمد السند

نشرت فى الطباعة:

دارالكوخ

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

سند العروه الوثقی (کتاب الاجتهاد و التقلید) الجزء الثانی ----- ۱۶

اشاره ----- ۱۶

اشاره ----- ۱۷

المسأله الثانیه والعشرون: الشروط المعتبره فی تصدی المجتهد: ----- ۱۹

اشاره ----- ۱۹

الشرط الأول: البلوغ ، وأدلته: ----- ۱۹

الدلیل الأول: حدیث رفع القلم وما فیه: ----- ۱۹

الدلیل الثانی : قاعده سلب الاراده التامه عن الصبی: ----- ۲۱

اشاره ----- ۲۱

قاعده عمد الصبی خطأ: ----- ۲۲

الدلیل الثالث: قوله تعالی: (وَ ابْتَلُوا الْیَتامی) ----- ۲۳

الشرط الثانی: العقل ، وأدلته: ----- ۲۴

اشاره ----- ۲۴

۱- حدیث الرفع: ----- ۲۴

۲- أدله الفقاهه: ----- ۲۴

۳- الرشد والکفاءه فی المرجعیه: ----- ۲۵

۴- أدله القضاء: ----- ۲۶

۵- الساسیه التربویه فی الفتیا: ----- ۲۸

الشرط الثالث: الایمان وأدلته: ----- ۳۲

اشاره ----- ۳۲

الدلیل الاول: الاخبار الوارده فی نصب الفقیه: ----- ۳۲

الدلیل الثانی الأولویه القطعیه : ----- ۳۹

اشاره ----- ۳۹

مقدار اعتبار تفسیر الامام العسکری (علیه السلام) : ---- ۴۲
الشرط الرابع: اعبتار العداله: ---- ۴۴
اشاره ---- ۴۴
ملاحظه ودفعها: ---- ۴۶
الشرط الخامس: الرجوله: ---- ۴۸
صلاحیات المرأه فی النظام الدینی: ---- ۴۸
الآیات والأخبار الداله علی عدم تولی المرأه: ---- ۵۳
الآیات المستدل بها علی طوائف: ---- ۵۳
الطائفه الأولی :ما یدل علی ضعف المرأه ولیونتها: ---- ۵۳
اشاره ---- ۵۳
إشکالیه استحقار الاسلام للمرأه: ---- ۵۵
وصیته(صلی الله علیه و آله) بالاحسان للأنثی وتقدیمها علی الابن : ---- ۵۹
عظمه ادخال السرور علی المرأه: ---- ۶۳
البنات حسنات وجهات فضلهن علی الابناء: ---- ۶۳
عظمه کفالتهن: ---- ۶۴
حق المرأه کأم ومکانتها: ---- ۶۶
مکانه وشأن المرأه کزوجه وترک ضربها والعفو عن ذنبها: ---- ۷۰
استحباب اکرام الزوجه وترک ضربها: ---- ۷۲
ویدل علی هذه الحقیقه : ---- ۷۷
الطائفه الثانیه من الآیات التی ذکرت أن المرأه عوره وآیات الحجاب: ---- ۸۱
اشاره ---- ۸۱
مضامین أخبار النساء عی وعوره مضامین قرآنیه وبیان عدم کونه نقصا وازدراءا: ---- ۸۵
مسأله غلبه طابع الذکوریه فی القوانین الالهیه وعدم مساوه المرأه للرجل: ---- ۹۲
القول بتاریخیه القرآن: ---- ۹۴
قول بتوجیه هذه الآیات التی تضع الفوارق بین الرجل والمرأه وما فیه: ---- ۹۷
الطائفه الثالثه الآیه التی تجعل شهاده المرأه بنصف شهاده الرجل: ---- ۹۸

الطائفه الرابعه: الآيات الدلاله على ولايه الرجل على المرأه : ---- ١٠٠
اشاره ---- ١٠٠
تناسب طبيعه الأحكام مع الطبيعه التكونيه للمرأه والرجل: ---- ١٠٣
الطائفه الخامسه الآيات الداله على أنهن نواقص حظوظ: ---- ١٠٨
الطائفه السادسه: الآيات التى تعرض لملكه سبأ: ---- ١١١
خلاصه ما تقدم من هذه الطوائف: ---- ١١٧
طوائف الاخبار: ---- ١٢٠
اشاره ---- ١٢٠
الطائفه الأولى: الموافقه للطائفه الرابعه من الآيات الداله على ولايه الرجل على المرأه : ---- ١٢١
أنها لا تتولى القضاء: ---- ١٢١
روايات ضعف المرأه المعبر عنها بالطائفه الأولى: ---- ١٧٨
حسد المرأه وحق الزوج عليها: ---- ١٨١
مداره المرأه: ---- ١٨٢
قله الصلاح فى المرأه: ---- ١٨٦
تأديب النساء: ---- ١٨٨
ترک طاعه النساء: ---- ١٨٨
تكامل الرجل والمرأه بالآخر: ---- ١٩٦
الطائفه الثالثه: ضعف الرأى: ---- ١٩٧
الطائفه الثانيه: الآمره بالحجاب: ---- ٢٠٥
ستر المرأه: ---- ٢٠٥
مصافحه النساء: ---- ٢٠٩
كيفيه مبايعه النبى(صلى الله عليه و آله) للنساء: ---- ٢١٠
النهى عن الدخول على النساء: ---- ٢١١
السلام على النساء: ---- ٢١١
الميزان فى درجات حكم الاختلاط: ---- ٢١٢
بعض الأدله التى استدل بها على ولايه المرأه: ---- ٢١٤

١- منها: الاطلاقات: ٢١٤
٢- منها: الأصل العملی: ٢١٥
٣- منها: الأخبار الوارده: ٢١٦
۴- منها: الاستدلال بآیه ملک بلقیس لقوم سبأ ٢١٧
۵- منها: الاستدلال بمواقف السیده الزهراء (علیها السلام) ٢١٨
۶- منها: الاخبار الداله علی تولی المراه هذه المناصب: ٢١٩
٨- منها: الاستدلال بالسیره وما فیه: ٢٢٥
الشرط السادس: الحریه : ٢٢٥
الشرط السابع: الاجتهاد المطلق: ٢٢۶
اشاره ٢٢۶
القول الأول: اشتراط الاجتهاد المطلق: ٢٢۶
القول الثانی: کفایه تقلید المتجزئ مطلقا: ٢٢۶
اشاره ٢٢۶
أدله القول الأول والثانی: ٢٢۶
الدلیل الأول ظهور الأدله فی اختصاصها بالمجتهد المطلق: ٢٢۶
الدلیل الثانی: عدم شمول الدلیل لتقلید المتجزئ وما فیه: ٢٢٧
الاشکال علی اختصاص الادله بالمجتهد المطلق دون المتجزئ: ٢٢٧
ارتباط القضاء بالفتوی: ٢٢٩
ما استدل به للقول الثالث: ٢٣١
الشرط الثامن: الحیاه: ٢٣٢
الشرط التاسع: الرجوع للأفضل : ٢٣۴
الشرط العاشر: أن لا یکون متولداً من الزنی: ٢٣۴
الشرط الحادی عشر: أن لا یکون مقبلا علی الدنیا: ٢٣۵
اشاره ٢٣۵
اختلاف العداله سعه وضیقاً باختلاف حجم المسؤولیه: ٢٣۶
تنبیهات: ٢٣٧

التنبیه الأول: اعتبار شروط الفقیه حدوثا وبقاء أو حدوثا فقط؟ ----- ۲۳۷
التنبیه الثانی: فی اختصاص منشأ اعتبار علم الفقیه بخصوص الکتاب والسنه أو غیرهما : ----- ۲۳۸
التنبیه الثالث: شبهه العلمانین بوصف الفقیه بالعلم مع أنه ظان لا علم له؟ : ----- ۲۴۰
الاجتهاد منهج علمی للحقیقه أم تراث ومنتج بشری: ----- ۲۴۰
المسأله الثالثه والعشرون: حقیقه العداله وما قیل فی تعریفها: ----- ۲۴۳
اشاره ----- ۲۴۳
الفرق بین التعریفین الثالث والرابع: ----- ۲۴۴
تفسیر الفسق: ----- ۲۵۴
المتحصل من الوجوه فی تعریف العداله وبیان المختار: ----- ۲۵۷
تاثیر الصغائر فی العداله وعدمه والتحقیق فی أصل وجودها: ----- ۲۵۸
اشکال فی کلام المفسرین وجوابه: ----- ۲۶۰
شرطیه التوسل بالنبی(صلی الله علیه و آله) فی الغفران والتوبه: ----- ۲۶۱
اشکالان علی عدم تأثیر الصغائر فی العداله وما فیهما: ----- ۲۶۲
الاستدلال بالاخبار علی عدم اعتبار الصغایر : ----- ۲۶۴
اعتبار المروءه فی العداله: ----- ۲۶۹
اشاره ----- ۲۶۹
الدلیل الاول: اعتبارها فی مفهوم العداله: ----- ۲۶۹
اشاره ----- ۲۶۹
ضابطه حاکمیه العرف فی الموضوعات: ----- ۲۷۰
تطبیق بعض العناوین بید العرف أم بید الفقهاء ورجحان أو مرجوحیه منطقه المباحات: ----- ۲۷۲
الدلیل الثانی: الاخبار الداله علی اعتبار المرؤه: ----- ۲۷۶
اشاره ----- ۲۷۶
مفاد الاخبار فی العلاقه بین المروءه والعداله: ----- ۲۸۳
خلاصه ما تقدم فی المسأله ۲۳ أمور: ----- ۲۸۶
اعتبار حسن الظاهر فی العداله: ----- ۲۸۷
بحث حس الظاهر فی مقامین: ----- ۲۸۸

المقام الأول: فی اعتبار المعاشره فی حسن الظاهر أم لا؟ : ---- ۲۸۸
المقام الثانی: هل یعتبر فی حسن الظاهر افادته الظن أو الاطمئنان؟ ---- ۲۹۳
مناقشه السید الخوئی فی اعتباره کفایه حسن الظاهر فی ثبوت مرجع التقلید، وعدم عتباره فی توثیق الرواه؟ ---- ۲۹۴
ثبوت العداله بالبینه وخبر الواحد: ---- ۲۹۷
ثبوت العداله بالشیاع: ---- ۲۹۸
الشیاع من مناشئ غیر مستقله فی الحجیه وقیمه الخبر الضعیف: ---- ۲۹۹
منهج الحجیه الانضمامیه: ---- ۳۰۲
المسأله الرابعه والعشرون: اعتبار الشروط حدوثا وبقاءا أو حدوثا؟ ---- ۳۰۳
المسأله الخامسه والعشرون حکم التقلید بدون مراعاه الشروط : ---- ۳۰۴
المسأله السادسه والعشرون: البقاء علی المیت الذی لا یجوز البقاء ---- ۳۰۶
المسأله السابعه والعشرون: وجوب تعلم اجزاء العبادات وشرائطها وموانعها ومقدماتها ---- ۳۰۸
اشاره ---- ۳۰۸
کفایه العمل بالاحتیاط عن تعلم اجزاء العبادات وشرائطها ---- ۳۰۹
الوجوه التی اشکل بها علی قیام الاحتیاط مقام التعلم : ---- ۳۰۹
اشاره ---- ۳۰۹
الوجه الأول: أن الفراغ الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی وجوابه: ---- ۳۱۰
الوجه الثانی: أن العلم التفصیلی مقدمه وجودیه للامتثال وجوابه: ---- ۳۱۰
الوجه الثالث: عموم أدله التعلم: ---- ۳۱۱
الوجه الرابع: عدم تحقق الامتثال والطاعه: ---- ۳۱۲
المسأله الثامنه والعشرون: وجوب تعلم مسائل السهو والشک وماذکره الشیخ الأعظم(قدس سره) ---- ۳۱۵
المسأله التاسعه والعشرون: وجوب التقلید فی الاحکام الالزامیه وغیر الالزامیه ---- ۳۱۸
المسأله الثلاثون: الاتیان بالافعال غیر المحرمه مع احتمال الأمر بها: ---- ۳۲۱
المسأله الحادیه والثلاثون: عدم جواز البقاء علی رأی المجتهد إذا تبدل ---- ۳۲۲
المسأله الثانیه والثلاثون: العدول من الفتوی إلی الاحتیاط ---- ۳۲۶
المسأله الثالثه والثلاثون: الوظیفه عند تساوی المجتهدین ---- ۳۲۶
اشاره ---- ۳۲۶

مسأله جواز التبعض فی التقلید: ---- ۳۲۷
الترجیح بالأعدلیه: ---- ۳۳۰
المسأله الرابعه والثلاثون: مسأله العدول إلی الأعلم ---- ۳۳۱
المسأله الخامسه والثلاثون: مسأله إذا قلد زیدا فبان عمراً وضوابط الفرق بین الداعی والتقیید وما فیها: ---- ۳۳۲
المسأله السادسه والثلاثون: طرق الوصول إلی الفتوی ---- ۳۳۵
اشاره ---- ۳۳۵
الطریق الأول: السماع: ---- ۳۳۵
الطریق الثانی: البینه: ---- ۳۳۶
الطریق الثالث: اخبار الثقه: ---- ۳۳۶
اشاره ---- ۳۳۶
تنبیه: فی أن البحث المضمونی للخبر موضوع لبقیه الجهات المبحوثه فیه وثمرات ذلک: ---- ۳۳۷
الطریق الرابع: الکتابه المأمونه من الخطأ: ---- ۳۳۹
المسأله السابعه والثلاثون: من قلد من لیس أهلا وصحه أعماله ---- ۳۳۹
المسأله الثامنه والثلاثون: العلم بانحصار الاعلمیه فی أحد الشخصین ---- ۳۴۰
المسأله التاسعه والثلاثون: الشک فی زوال ما یعتبر فی مرجع التقلید ---- ۳۴۱
المسأله الاربعون: عمل العامی بلا تقلید ولا احتیاط ---- ۳۴۱
اشاره ---- ۳۴۱
الفرق فی جریان البراءه بین القاصر والمقصر: ---- ۳۴۲
المسأله الحادیه والاربعون: صور الشک فی صحه التقلید بعد العمل ---- ۳۴۴
اشاره ---- ۳۴۴
الصوره الثالثه: وفیه ثلاثه فروع: ---- ۳۴۷
وعلیه فتوجد ثلاثه فروع: ---- ۳۴۷
المسأله الثانیه والاربعون: إذا قلد مجتهدا ثم شک فی توفر الشرائط ---- ۳۴۹
المسأله الثالثه والاربعون: حرمه الافتاء والحکم القضائی ممن لیس أهلا للفتوی والقضاء ---- ۳۴۹
اشاره ---- ۳۴۹
التفصیل بین افتاء الفاقد لشرطیه غیر العلم وبین غیره فیجوز للاول دون الثانی: ---- ۳۵۴

فرع فقهی: أخذ المال بحکم من لیس أهلا للفتوی: ---- ۳۶۲
اعتبار عمر بن حنظله وفتح باب الاجتهاد فی الرجال: ---- ۳۶۴
الإشکالات المطروحه علی صحیحه ابن حنضله ---- ۳۶۸
اشاره ---- ۳۶۸
الاشکال الأول وجوابه: ---- ۳۶۸
الاشکال الثانی وجوابه: ---- ۳۶۸
الاشکال الثالث وجوابه: ---- ۳۷۰
الاشکال الرابع: بوجود المعاوض لمصححه ابن حنظله وجوابه: ---- ۳۷۳
جواز الترافع عندهم والتصرف فی المال الشخصی بانحصاره بذلک ویستدل علی ذلک بأمور: ---- ۳۷۷
اشاره ---- ۳۷۷
الأمر الأول: دلاله الآیات والاخبار: ---- ۳۷۸
الأمر الثانی: ما ورد فی بیان کیفیه صیاغه الشهاده: ---- ۳۷۸
والأمر الثالث: قاعده الحرج والضرر ---- ۳۸۱
المسأله الاربعه والاربعون: اشتراط العداله فی المفتی والقاضی ---- ۳۸۲
اشاره ---- ۳۸۲
الطرق التی تثبت بها العداله: ---- ۳۸۴
المسأله الخامسه والاربعون: الشک فی الاعمال السابقه عن تقلید صحیح ---- ۳۸۵
المسأله السادسه والاربعون: وجوب تقلید الأعلم فی مسأله تقلید الاعلم ---- ۳۸۶
المسأله السابعه والاربعون: نقل الفتوی خطأ ---- ۳۸۷
المسأله الثامنه والاربعون: الوظیفه عند الاشتباه فی نقل الفتوی ---- ۳۸۷
اشاره ---- ۳۸۷
قاعده حفظ الاحکام بإقامتها: ---- ۳۹۶
المسأله التاسعه والاربعون: حکم من احتاج إلی مسأله اثناء الصلاه ---- ۳۹۸
المسأله الخمسون: وجوب الاحتیاط اثناء الفحص ---- ۴۰۱
المسأله الحادیه والخمسون: عدم انقاطع الولایه والقیومیه لمن أعطی الولایه من الفقیه بموته ---- ۴۰۲
اشاره ---- ۴۰۲

الفرق بين منصب الفقيه وشخص الفقيه: ---- ۴۰۲
المسأله الثانيه والخمسون: البقاء على تقليد الميت بدون تقليد ---- ۴۰۴
المسأله والثالثه الخمسون: إجزاء التقليد الأول مع مخالفته للتقليد الثانى ---- ۴۰۶
اشاره ---- ۴۰۶
الاعتبار وسعه المعتبر: ---- ۴۰۸
المسأله الرابعه الخمسون: عمل الوكيل بمقتضى تقليده أو تقليد الموكل ---- ۴۱۱
المسأله الخامسه والخمسون: أختلاف البائع والمشترى تقليدا فى صحه العقد وبطلانه: ---- ۴۱۵
المسأله السادسه الخمسون: تعين الحاكم بيد المدعى إلا إذا كان ما اختاره المنكر أعلم: ---- ۴۱۷
اشاره ---- ۴۱۷
الفرق بين قاضى التحكيم والقاضى التنصيب: ---- ۴۲۰
المسأله السابعه الخمسون: نقض حكم الحاكم: ---- ۴۲۲
اشاره ---- ۴۲۲
الجهه الأولى: فى نقض الحكم القضائى وغيره: ---- ۴۲۲
الجهه الثانيه: الفرق بين حرمه نقض حكم الحاكم وبين ترتيب آثار الواقع عليه: ---- ۴۲۲
الجهه الثالثه: جواز ترتيب آثار الواقع مع تبين الخطأ: ---- ۴۲۳
الجهه الرابعه: الخطأ تاره فى ميزان الحكم وتاره فى نفس الحكم: ---- ۴۲۳
الجهه الخامسه: أن النقض تاره من الحاكم نفسه وتاره من غيره: ---- ۴۲۴
الأقوال فى المسأله متعدده: ---- ۴۲۴
القول الأول: التفصيل بين تبين الخطأ بنحو قطعى فيجوز وبغيره فلا يجوز: ---- ۴۲۴
اشاره ---- ۴۲۴
حدود حرمه نقض الحكم فى نفسها: ---- ۴۳۷
القول الثانى: التفصيل فى حرمه النقض بين النقض المعلن وبين ترتيب آثار الواقع: ---- ۴۳۸
القول الثالث: التفصيل بين حرمه نقض الحكم فى مورد القضاء واقعا وظاهرا وبين ملازمات مورد القضاء: ---- ۴۳۹
القول الرابع: التفصيل بين حرمه النقض لو استحلف المدعى المنكر وبين غيره: ---- ۴۳۹
المسأله الثامنه والخمسون: وظيفه المكلف عند تبدل الفتوى بعد نقلها أو اشتباه الناقل ---- ۴۵۱
المسأله التاسعه والخمسون: تعارض النقلين والبيّنتين للفتوى ---- ۴۵۳

المسأله الستون: الوظیفه عند الابتلاء بمسأله لا یعلم حکمها ---- ۴۵۵
اشاره ---- ۴۵۵
العجز فلا اعتبار به ---- ۴۶۳
المسأله الحادیه والستون: إذا قلد مجتهدین مترتبین فرجع لمن یوجب البقاء علی المیت أو جوازه فعلی من یرجع ---- ۴۶۳
المسأله الثانیه والستون: التخییر فی البقاء علی تقلید المیت ---- ۴۶۴
اشاره ---- ۴۶۴
ففرائض الله دائره أُولی وفرائض النبی (صلی الله علیه و آله) دائره ثانیه وفرائض المعصومین (علیهم السلام) دائره ثالثه ---- ۴۷۵
المسأله الثالثه والستون: التخیر بین العمل باحتیاط الأعلم والرجوع لغیره: ---- ۴۷۵
المسأله الرابعه والستون: الاحتیاط لزومی وندبی والفرق بین الفتوی بالاحتیاط والاحتیاط فی الفتوی: ---- ۴۷۵
المسأله الخامسه والستون: التخییر فی صوره تساوین المجتهدین ---- ۴۷۸
المسأله السادسه والستون: تعذر تمییز موارد الاحتیاط ---- ۴۸۰
المسأله السابعه الستون: التقلید فی أصول الدین وغیرها فی الموضوعات المستنبطه: ---- ۴۸۱
اشاره ---- ۴۸۱
التقلید فی أصول الدین: ---- ۴۸۲
العقائد علی أقسام: ---- ۴۸۳
عدم وجوب الیقین فی تفاصیل العقائد یبحث فی مقامین: ---- ۴۸۶
الموضوعات الصرفه تاره مرتبطه بالفرد وتاره مرتبطه بالجهه العامه فیرجع فی الثانیه دون الأولی: ---- ۴۸۹
الموضوعات المستنبطه: ---- ۴۸۹
والموضوعات المستنبطه اللغویه غیر الصرفه علی قسمین: ---- ۴۹۰
حجیه أهل الخبره عام للحسیات والحدسیات أو خاص بالحسیات: ---- ۴۹۳
مشکله توثیقات الرجالیین فیها الحسی والحدسی، وتخریج ذلک: ---- ۴۹۵
ما تلخص من حسیه توثیقات الرجالیین: ---- ۴۹۸
التقلید فی أصول الفقه وعلم الکلام وغیرهما: ---- ۴۹۹
عدم اختصاص الموضوعات المستنبطه بالاستنباط الفقهی: ---- ۵۰۱
المسأله الثامنه والستون: عدم اعتبار الاعلمیه فی الولایه علی القصر والامور الحسبیه وغیرها من الامور الراجعه للمجتهد ---- ۵۰۲
اشاره ---- ۵۰۲

بیان مباشره الامام الحجه(علیه السلام) شؤون البشریه عامه: ---- ۵۰۳
تبعیه نیابه الفقیه لولایه المعصوم(علیه السلام) وحدودها: ---- ۵۰۸
الآیات الداله علی نیابه الفقیه: ---- ۵۱۰
الروایات الداله علی نیابه الفقیه: ---- ۵۱۳
المسأله التاسعه والستون: إذا تبدل رأی المجتهد هل یجب علیه إعلام المقلدین أم لا ؟ ---- ۵۲۱
المسأله السبعون: لا یجوز للعامی اجراء الاصول فی الشبهات الحکمیه ---- ۵۲۲
المسأله الحادیه والسبعون: عدم جواز تقلید المجتهد إلا باحراز عدالته والمعرفه بحاله ---- ۵۲۴
المسأله الثالثه والسبعون: عدم کفایه مطلق الظن بالفتوی ---- ۵۲۵
فهرس مطالب الکتاب ---- ۵۲۷
تعریف مرکز ---- ۵۴۱

سند العروه الوثقی (کتاب الاجتهاد و التقلید) الجزء الثانی

اشاره

سرشناسه:سند، محمد، ۱۹۶۲- م.

عنوان قراردادی:العروه الوثقی .شرح

عنوان و نام پدیدآور:سندالعروهالوثقی (کتاب الاجتهاد والتقلید)/ تقریرا لابحاث محمد السند؛ بقلم زهیربن الحاج علی الحکیم.

مشخصات نشر:تهران: دارالکوخ، ۲۰۱۵ م.= ۱۳۹۴.

مشخصات ظاهری:۲ ج.

شابک:دوره ۹۷۸-۶۰۰-۶۷۰۱-۱۳-۴ : ؛ ج.۱ ۹۷۸-۶۰۰-۶۷۰۱-۱۴-۱ : ؛ ج.۲ ۹۷۸-۶۰۰-۶۷۰۱-۱۲-۷ :

یادداشت:عربی.

یادداشت:ج.۲ (چاپ اول: ۲۰۱۵ م. = ۱۳۹۴).

یادداشت:کتاب حاضر در سالهای مختلف توسط ناشران متفاوت منتشر شده است.

یادداشت:عنوان دیگر: کتاب الاجتهاد والتقلید (سندالعروهالوثقی).

یادداشت:کتاب حاضر شرحی بر کتاب «العروهالوثقی» تالیف عبدالکاظم یزدی است.

یادداشت:کتابنامه.

عنوان دیگر:کتاب الاجتهاد والتقلید.

عنوان دیگر:کتاب الاجتهاد والتقلید (سندالعروهالوثقی).

موضوع:یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . العروه الوثقی-- نقد و تفسیر

موضوع:فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع:*Islamic law, Ja'fari -- ۲۰th century

موضوع:اجتهاد و تقلید

موضوع:*Ijtihad and taqlid

شناسه افزوده:حکیم، زهیر

شناسه افزوده:یزدی، سیدمحمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی. شرح

رده بندی کنگره:BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۵۳ ۱۳۹۴

رده بندی دیویی:۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی:۴۸۸۵۸۴۳

ص :۱

اشاره

سندالعروهالوثقى (كتاب الاجتهاد والتقليد)

تقريرا لابحاث محمد السند

بقلم زهيربن الحاج على الحكيم

ص :٢

(مسأله ۲۲) : یشترط فی المجتهد أمور :

البلوغ(۱)

المسأله الثانیه والعشرون: الشروط المعتبره فی تصدی المجتهد:

اشاره

(۱) الصحیح أنها شروط فی تصدی المجتهد للفتوی لا فی أصل الاجتهاد والفقاهه وإلا فغیر المتصدی لا یشترط فیه البلوغ ولا الرجولیه ولا العداله... فیجوز له أن یعمل برأیه...

الشرط الأول: البلوغ ، وأدلته:

الدلیل الأول: حدیث رفع القلم وما فیه:

ویستدل علیه برفع القلم عن الصبی حتی یبلغ فهو لیس بمکلف باراده تکلیفیه تامه مع بقاء أصل التشریع إلا أن فعلیته غیر تامه وإذا لم یکلف فکیف یکون الصبی متقلدا منصبا شرعیا له مسؤلیات وهو غیر مسؤول وغیر مدان فلابد من أن یکون بالغاً لکی یصح له أن یکون مرجعاً للتقلید.

ویرد علی هذا ثبوت النبوه والامامه قرآنیا فی سن مبکر و هذا یدل علی أن الصغر لا ینافی النبوه والامامه فکیف بما هو دون ذلک کالفقاهه وأیضاً الذی یری أن مقام الفتیا أماره وکاشف فلا فرق عنده بین البالغ وغیره بخلاف من یراه سلطه وقدره ومنصب وزعامه ونیابه عن المعصوم (علیه السلام) .

وفیه: أن ثبوت النبوه والامامه لفرض حصول الکمال بإراده إلهیه فی

الصغر فيمن يصطفيه البارى تعالى لذلك بخلاف ما نحن فيه مما هو مقام غير اصطفائى والشاهد على ذلك أن مقام النبوه والامامه يقتضى كمالاً ورشداً فوق الكمال والرشد الحاصل بطبيعه الامتداد الزمنى فى طبيعه بقيه البشر فإنه قد يقتضى رشداً لدنّيا وهبياً اصطفائياً، وقد مرّ أن مقام الفتيا مقام سلطه وقدره كما مرَّ وليس إماريه محضه.

وأما بحسب الأدله العامه : كأخبار رفع القلم فإن الصبى غير مكلف فكيف يتحمل هذه المسؤوليه، هذا على المشهور وأما على ما ذهبنا إليه من كونه مخاطبا ومكلفا وفاقاً للشهيد الأول وجمله من الأعلام من أنه مكلف ومخاطب بالاحكام الشرعيه وإن لم يعاقب، و هذا يستلزم قصورا فيه وفى كونه حقيقاً بهذه المناصب محل تأمل؛ إذ حديث الرفع سواء رفع قلم التشريع أو قلم المؤاخذه فإن وجه المبنيين أى مبنى رفع قلم التشريع أو مبنى رفع المؤاخذه يمنع من صلوح أهليه غير البالغ لمنصب المسؤوليه .

وبهذه الأحاديث فغير البالغ غير مسؤول وغير مدان فكيف يتولى وتكون له مسؤوليه على هذه المناصب الخطيره وقد رفع الشارع عنه المسؤوليات والتقليد من أعظم المسؤوليات فمطلقات أدله التقليد لا تنسجم مع من لا مسؤوليه له كغير البالغ الذى رفعت عنه المسؤوليه .

فالتمسك بالاطلاق فرع تحديد معنى المطلق حتى يتمسك به فيما

ينسجم مع معناه وليس الاطلاق أمر عشوائى استرسالى من دون نظر إلى المعنى الذاتى للمطلق.

وبناء على كون الاجتهاد والمرجعيه زعامه لا تنسجم مع رفع القلم عن الصبى لعدم مسؤوليته، نعم على مسلك أن الفتيا أماره محضه خاليه من أى سلطه ومنصب لا يتنافى - على هذا المسلك - مع خصوص حديث رفع القلم ولكنه يتنافى مع غيره من الأدله كما سيأتى... .

الدليل الثانى : قاعده سلب الاراده التامه عن الصبى:

اشاره

وقد استدل بأمور:

منها صحيحه محمد بن مسلم ، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال : «عمد الصبى وخطأه واحد»(۱). وغيره من الاخبار وقد استفاد مشهور القدماء من هذه القاعده أن الصبى مسلوب العباره، وقد اعترض متأخرو الاعصار عليه بعدم الدليل على هذه القاعده؟ .

والصحيح أن اخبار : «عمد الصبى وخطأه واحد» و «عمد الصبى وخطأه تحمله العاقله» تدل على سلب العباره فيما يصلح منه التصدى لو أعتبر! إذ كيف يتصدى وهو مسلوب العباره! فإن مسلوب العباره لا تقبل رواياته ولا قوله ولا شىء منه فمعنى مسلوب العباره أنه لا اراده تامه له

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج۲۹ أبواب القصاص، ب ۱۱ ص ۴۰۰ ح ۲ .

بل اراده ناقصه لا أنه لا اراده له بالمره خلافاً لبعض المشهور من أنه مثل البهائم بل له اراده ناقصه ولهذا تصح تصرفاته من عقود أو ايقاعات برعايه وليه، فهذه القاعده مهمه.

وقد أشكل بعض الأعاظم (قدس سره) وتلاميذته على هذه القاعده بأن هذا تعبد خاص فى باب القتل والديات فلا يعمم إلى غيرهما كباب التقليد.

والجواب: أن الشارع ليس فى مقام تأسيس قاعده تحمل العاقله ديه القتل بل هذه قاعده مفروغ عنها فى رتبه سابقه على حكم الديه والقصاص فإن الخطأ - بعد تقرره - يترتب عليه تحمّل العاقله الديه والقاعده الثانيه - هى تنزيل عمد الصبى وخطأه منزله واحده - ثابته بأخبار متعدده . فالقاعده الاولى لا تخص الصبى بل تعم البالغ الكبير، وإنما الشارع بصدد إثبات القاعده الثانيه التى تنقح موضوع القاعده العامه المفروغ عنها وهى تحمل العاقله الفعل الخطئى، فإن الامور الخطئيه تتحملها العاقله فعندنا قاعدتان الاولى تحمل العاقله الفعل الخطئى.

قاعده عمد الصبى خطأ:

بصدد اثبات أن أفعال الصبى العمديه خطؤ تعبداً وهذه القاعده لا دخل لها بالقتل ولا بغيره بل القتل من مصاديقها؛ ولهذا الشارع لم يعبر بالقتل بل عبر بالعمد وهو أعم ومورد القتل تطبيق لهذه القاعده فعندنا

قاعـدتان الأـولى أن عمـد الصبى خطأ والقاعـده الثانيه مباينه للأولى وهى تحمل العاقله للـديه فى الأفعال الخطئيه المسـتفاده من أخبار كثيره أخرى والشارع المقدس ليس فى مقام التعبد بتشـريع قاعده تحمل العاقله بل بصدد بيان و جعل أن عمد الصبى خطأ ولا علاقه له بخصوصـيه القتل أو بغيره فالخطأ صفه للأراده بالذات فإن الاراده هى التى تخطأ أو تتعمد فهذه صفات للإراده. نعم هى صفه للفعل بالتبع.

فاخبـار «عمـد الصبى خطـأ» أى إرادته نـاقصه فتطبيقه على مورد قتـل الصبى لكونه فعل خطأ تعبـداً وإذا كان فعلا خطئيا فتتحمله العاقله.

ولهـذا لا تشـمل هـذه القاعـده الاثار المترتبه على طبيعه مطلق الفعل غير المقيـد بالعمـد ولا المقيـد بصـفه الخطئيه ، مثل ضـمان الاتلاف فإنه

مترتب على نفس مطلق الفعل لا بصفه العمد ولا بصفه الخطأ.

الدليل الثالث: قوله تعالى: (وَ ابْتَلُوا الْيَتامى)

قوله تعالى: (وَ ابْتَلُوا الْيَتامى حَتّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ) .

وليس هـذا العموم خاصـا باليتامى بل مطلق الصـغير فإنه لا يـدفع إليه المال ليتصـرف فيه إلا بعـد أن يبلغ رشـده ، فتـدل على أن معاملاته الخاصه غير نافذه فإذا كانت معاملاته الفرديه غير معتبره وغير نافذه فكيف بما هو أخطر وإذا كان محجورا فى معاملاته الفرديه فكيف لا

والعقل(۱).....

یکون محجورا فی الأموال العامه الحظیره للامه .

وکـل مـا اسـتدل به من روایات وآیات – مـذکوره فی محلها علی حجر الصبی فی معاملاته وایقاعاته وعـدم اسـتقلاله فی أقواله وتصـرفاته – یـدل علی مـا نحن فیه بطریق أولی فـإذا کـان محجوراً وممنوعـاً فی الاـموال الخاصه فکیف بالمال العام فتـدل علی الحجر والمنع فی الثانی بالأولویه القطعیه.

إلاـ أن هـذا لا یعنی أنه مسـلوب العباره بل له اراده إلا أنها إراده ناقصه یمکن أن تتمم بالتوکیل مثلاً کما لو وکل فقط فی انشاء العقود أو الایقاعات فهذه الاراده تتمم من البالغ، و هذا البحث أیضا یجری فی القاضی إذ القضاء أحد شؤون المرجعیه والفقاهه.

الشرط الثانی: العقل ، وأدلته:

اشاره

(۱) الشرط الثانی العقل ، واستدل علیه بأمور :

۱– حدیث الرفع:

والمجنون ممن رفع القلم عنه .

۲– أدله الفقاهه:

فإنها تدل علی اعتبار العقل فإذا زال عقله لا یقال له فقیه ولا یقال: الکلام أنه لو اسـتدل واسـتنبط المجنون قبل طرو الجنون وفرغ ثم عرض

علیه الجنون فهل یجوز الرجوع له نظیر باب الرجوع إلی المیت فإنه یقال: قد تقدم أن الفتیا نوع تولیه وسلطه ومنصب إلهی لا یصح أن یناله المجنون إذ لا ولایه له بل لغیره الولایه علیه.

والمجنون الأدواری المستمر لا یبعد الحاقه بالمجنون المستمر إذ لا أهلیه له و للتأمل عقلائیا وعقلیا فی شمول الأدله له بناءا علی أن المرجعیه زعامه وولایه کما هو الصحیح فإنها إنما تشمل الشخص الذی له الارضیه والقابلیه والأهلیه المستفاده منالأدله للقیام بشؤون الولایه وتحمل مسؤولیتها.

۳- الرشد والکفاءه فی المرجعیه:

فإذا کان الرشد شرطا فی نفوذ واستحقاق التصرفات الفردیه فی أقواله وأفعاله، فما بالک بشرطیه العقل عند العقلاء ولا سیما فی هذه المناصب الخطیره التی ترجع إلی التصرفات العامه والأموال والاعراض والدماء وبهذا یتبین اشتراط الرشد أیضا بل یمکن أن یستدل علی اعتبار الرشد بصحیحه عهد أمیر المؤمنین (علیه السلام) لمالک الاشتر (قدس سره) : قوله (علیه السلام) «اختر للحکم بین الناس أفضل رعیّتک فی نفسک... » ، والأفضل هو صاحب الکفائه والرشد ولا یخفی أن الرشد فی وظیفه المرجعیه وسده الفتیا أکبر من الرشد فی السلوک الفردی فإنه فی السلوک والفعل الاجتماعی والجماعی.

۴- أدله القضاء:

والقضـا شـعبه من شـعب المرجعيه والفتيا والبعض يفككك بين الفتيا والقضاء فيبنى أن على الفتيا إخبار محض ، والقضاء منصب، والحال أن فى لسان الشارع والادله الـداله على نصب الفقيه أنهما منصب واحـد له صـلاحيات متعـدده، والكثير يهون من خطب الفتيا فينظر إليها كمجرد إخبار محض بخلاف القضاء.

و هـذا مسـامحه فى التـدبر وإعمال النظر أو غفله ... إذ الواقع عكس ذلك فإن مقام الفتيا أشـد خطوره من مقام القضاء المختص بالنزاعات لا سما الفرديه؛ و ذلك لما تقدم مجملاً ونذكره هنا بشىء من التفصيل :

وهو أن الفتيا باعتبار أنها منصب تشـريعى بمعنى ابراز التشـريع وبيانه ونطقه الرسـمى وبصلاحيه من الشرع للفقيه كمنصب يكون الناطق الرسـمى وصلاحيه النطق النيابى عنه تكون له سلطه تشريعيه والسلطه التشريعيه تهيمن على السلطه القضائيه لا أنها دونها و ذلـك لأنه بفتوى المفتى تتحـدد صـلاحيات القاضـى والقضاء وتتحـدد طبيعه النظام القضائى وموازينه بل على فقهائهم محاكمه القضاه فكيف تكون الفتوى أهون من القضاء فإن الفتوى سـلطه تشـرعيه ولو بمعنى النطق الرسـمى وهى ترسم كل أنظمه الدوله أو نظام الاجتماع التى منها نظام القضاء فخطب الفتيا أخطر من القضاء لكون حجيه الفتوى شامله لحجيه القضاء وبغير الفتيا لا

يقرر للقضاء قرار فلا مباينه بين القضاء والفتيا.

ولتوضيح هذا المطلب بمثال وهو أن المحكمه الدرستويه - وهى محكمه قضائيه ، والتى تسمى فى بعض الدول بالمحكمه الدستوريه ، وهى أعلى المناصب القضائيه - يهيمن عليها القانون التشريعى فالتشريع يحكم عليها فضلا عن محكمه القضاه التى يحاكم فيها القضاه فإنها أيضا تنظم وتدار بالتقنين والقانون والتشريع فالسلطه التشريعه لها هيمنه واشراف تشريعى وحججى على كل ناظم القضاء وعليه فسلطنه القضاء دون حجيه الفتيا.

ومن ثم تكون دعوى عدم ارتباط الأدله الوارده فى القضاء بالفتيا محل تأمل إذا لم ترجع تلك الأدله إلى خصوصيات موازين التطبيق فى القضاء كما فى قوله (صلى الله عليه و آله) : «إنما أقضى بينكم بالبينات» ، فإنه خاص بآليات تحديد موضوع القضاء لا بالفتيا .

وأما إذا كانت تلك الأدله ترجع إلى الجهه الاستنباطيه العامه فهو أمر مشترك بين القضاء والفتيا كقوله (عليه السلام) فى صحيحه الاشتر (قدس سره) قوله (عليه السلام) : «اختر للحكم بين الناس أفضل رعيّتك فى نفسك ممّن لا تضيق به الأمور - إلى أن قال - أوقفهم فى الشبهات ، وآخذهم بالحجج ، وأقلهم تبرّماً بمراجعه الخصم ، وأصبرهم على تكشّف الأمور ، وأصرمهم عند اتّضاح الحكم » ، يدل على اعتبار الرشد فى حكم الفتيا

أیضاً لعدم اختصاصه بالقضاء، فالرشد والکفاءه لیس لجهه خاصه بالقضاء بل للمنصب الالهی ، وبهذا یزاد فی اعتبار شروط التقلید الکفاءه والرشد فالفتیا لیست مجرد إخبار بل هی منصب وزعامه إلهیه وتربیه للامه واقامه لأغراض الشرع وملاکاته.

۵- الساسیه التربویه فی الفتیا:

فلیس الفتوی صرف إخبار ولذلک تجد کثیرا من آکابر الفقهاء قد یتوصل فی حکم مسأله إلی الجواز بحسب الادله ومع ذلک لا یفتی به و ذلک لعلمه بأن إعلام عامه الناس بالجواز یوجب تعدیهم من الحلال إلی الحرام و هذا ما یسمی بالسیاسه القانونیه وهی أن یکون المقنن عنده سیاسه تدبیر وتربیه فی کیفیه النطق بالقانون وبأی صیغه یصاغ القانون وقد ورد فیالروایات الاشاره إلی ذلک مثل قوله (صلی الله علیه و آله) : «أن العالم من لا یطمع الناس فی معاصی» بأن لا یقربهم من المعاصی أو یزینها لهم . فقد ورد عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) قال: «ألا أنبئکم بالعالم کل العالم من لم یزین لعباد الله معاصی الله ولم یؤمنهم مکره ولم یؤیسهممن روحه»(۱).

۱- (۱) - مستدرک نهج البلاغه : ص ۱۶۹ ، عن العقد الفرید (لابن عبد ربّه) : ج ص .

وفی محسنه اسماعیل بن مهران، عن أبی سعید القماط، عن الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) : «ألا ـ أخبرکم بالفقیه حق الفقیه؟ من لم یقنط الناس من رحمه الله ، ولم یؤمنهم من عذاب الله ، ولم یرخص لهم فی معاصی الله ، ولم یترک القرآن رغبه عنه إلی غیره ، ألا لا خیر فی علم لیس فیه تفهم ، ألا لا خیر فی قراءه لیس فیها تدبر ، ألا لا خیر فی عباده لیس فیها تفکر» . وفی روایه أخری: «ألا لا خیر فی علم لیس فیه تفهم ، ألا لا خیر فی قراءه لیس فیها تدبر ، ألا لا خیر فی عباده لا فقه فیها ، ألا لا خیر فی نسک لا ورع فیه»(۱).

وعن علی بن جعفر ، عن آبائه، عن علی بن أبی طالب (علیه السلام) عن النبی (صلی الله علیه و آله) أنه قال : «الا ـ أخبرکم بالفقیه کل الفقیه قالوا بلی یا رسول الله ، قال : من لم یقنط الناس عن رحمه الله ومن لم یؤمنهم مکر الله ومن لم یرخص لهم فی معاصی الله ومن لم یدع القرآن رغبه إلی غیره لأنه لا ـ خیر فی علم لا ـ تفهم فیه ولا ـ عباده لا ـ تفقه فیها ولا ـ قراءه لا تدبر....» الخبر(۲).

۱- (۱) - الکافی: ج ۱ کتاب فضل العلم، باب صفه العلماء، ص ۳۶ ح ۳ .

۲- (۲) - مستدرک الوسائل: ج ۴ أبواب قراءه القرآن ولو فی غیر الصلاه، ب ۳ ص ۲۴۱ ح ۹ .

فإن دور الفتيا ومسؤوليتها ليس صرف إخبار بل هى تربيه الناس على الطاعه والبعد عن المعصيه ولهذا ترى لسان الائمه (عليهم السلام) وبياناتهم للأحكام ليس بلسان وبيان أنه حرام أو مكروه فقط بل بلسان تربوى وباعث أو رادع ، فتراه لما يبين حكم صله الرحم - مثلا - والتى هى من الواجبات - يبينها بلسان يقرب منها ويبعد عن تركها فلسان الاخبار فى بيان الأحكام الشرعيه لسان تربوى يقرب الناس إلى الطاعه ويبعدهم عن المعصيه بل حتى المكروهات، وأما المتن الفقهى الجاف كمتن قانونى تجريدى فهو بيان يختلف عن بيانات أهل العصمه (عليهم السلام) الذى يحتوى على طراوه ونداوه .

فانظر - مثلا - إلى حكم صوم شهر رجب ، ففى جمله من المتون أنه مستحب أو من المستحبات بلسان تجريدى قانونى ، وانظر إلى بيانه فى لسان قول أبى الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) : «رجب نهر فى الجنه أشد بياضا من اللبن ، وأحلى من العسل ، فمن صام يوما من رجب سقاه الله من ذلك النهر»(۱).

وفى خبر آخر عنه (عليه السلام) قال : «رجب شهر عظيم يضاعف الله فيه الحسنات ، ويمحو فيه السيئات ، ومن صام يوما من رجب تباعدت

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج ۱۰ أبواب الصوم المندوب، ب ۲۶ ص ۴۷۲ - ۴۷۳ ح ۳ .

عنه النار مسيره سنه ، ومن صام ثلاثه أيام وجبت له الجنه»(۱).

وكـان بامكـانه أن يقول: (صوم يوم من رجب مسـتحب ومنـدوب) ، إلاـ أنه يعبّر بصـياغه قـانونيه تربويه تقرّب الناس من الطاعه وتبعدهم عن

المعصـيه و هذا فى الحقيقه هو أصل هدف القانون وهو سلوك الناس الصراط المستقيم . واللازم مراعاه ذلك فى اسلوب التبليغ فى بيـان الأحكـام الشـرعيه فمثلاـ كون الفعـل عنـدما يقترن غالبـاً بمحرم فلا يصـح بيان الحكم بأن يقول: (يجوز إذا لم يؤدِ إلى الحرام) مع أن طبعه يودى إلى الحرام نظير المسائل المتعلقه بالجنس والاثارات الجنسيه والريبه .

فـالمفروض فى أسـلوب بيـان حكمهـا أن يقـال: (إنه شـبهه أو فتنه) ، ويبين مضارهـا ومساوئهـا ؛ لكونه فى أغلب الموارد مرتبط بالحرام أو يوؤدى إلى الحرام فتشـخيص الصـغرى يحتاج إلى صـياغه تربويه وهو ما يحتاج إلى مهاره واحاطه بالظروف الخاصـه والنبـاهه لمـا يحوم بالفتـاوى من الخصوصـيات التى قـد يكون ذكر الفتوى بصـياغتها الأـوليه تضـييعا للغرض وهو دفع الناس عن المفاسد وجلبهم للمصالح ، ولهذا جاء فى الخبر عن المفضل عن أبى عبد الله الصادق (عليه السلام) : «العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس»(۲). وعليه فلابد من الرشد والكفائه والحداقه... .

۱- (۱) - المصدر نفسه، ص ۴۷۳ ح ۴ .

۲- (۲) - الكافى: ج ۱ باب العقل والجهل، ص ۲۷ ح ۲۹ .

والإيمان(۱)، .....

فمع التسليم باشتراطها فی الامور الشخصيه الفرديه فبالأولويه القطعيه تشترط فی الامور العامه كالفتيا فإنها مسؤوليه عامه ورئاسه فی الدين فكيف لا يشترط فيها الرشد والكفائه.

ويمكن أيضا التمسك باطلاق قوله تعالى:(وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ) فإنها تشمل حتى الحقوق وغيرها من الأموال العامه وما هو أخطر منها كالدماء فالآيه شامله للأموال الفرديه والعامه. والرشد هو بحسب موقعيه المجتهد فی تدبيره بحيث يكون له اطلاع ومراس وبصيره بما هو نافع بهذا المنصب وما هو مضر فهو رشد لا بحسب الامور الشخصيه الفرديه بل فيما هو من وظائف منصبه وغيرها وهو يرجع إلى الكفاءه. وهناك أدله غير ما تقدم على اعتبار الرشد والكفاءه.

الشرط الثالث: الايمان وأدلته:

اشاره

(۱) الشرط الثالث: الايمان:

الدليل الاول: الاخبار الوارده فی نصب الفقيه:

۱- منها: ما ورد وفيه «انظروا إلى رجل منكم» كما فی معتبره أبی خديجه(۱) وكمصححه عمر بن حنظله: «ينظران من كان منكم»(۲)، ومن

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج ۲۷ أبواب صفات القاضی، ب ۱ ص ۱۳ ح ۵ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ب ۱۱ ص ۲۴۸ ح ۳۶ .

الواضح أن «منكم» تعنى من المؤمنين ابتاع أهل البيت (عليهم السلام) .

وأيضا مكاتبه على بن سويد - والظاهر أنها معتبره؛ لإمكان استحسان حال محمد بن اسماعيل الرازى وعلى بن حبيب المداينى - قال : كتب إلى أبو الحسن (عليه السلام) وهو فى السجن : «و أما ما ذكرت يا على ممن تأخذ معالم دينك ، لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا ، فإنك إن تعديتهم أخذت دينك عن الخائنين ، الذين خانوا الله ورسوله وخانوا أماناتهم ، إنهم ائتمنوا على كتاب الله ، فحرفوه وبدلوه فعليهم لعنه الله ولعنه رسوله ولعنه ملائكه، ولعنه آبائى الكرام البرره ولعنتى ولعنه شيعتى إلى يوم القيامه... » الحديث(۱).

وواضح أنها خاصه بأخذ الاحكام عن خصوص المؤمنين.

۲- منها: روايه أحمد بن حاتم بن ماهويه: قال: كتبت إليه - يعنى أبا الحسن الثالث (عليه السلام) - أسأله عمن آخذ معالم دينى؟ وكتب أخوه أيضا بذلك، فكتب إليهما: «فهمت ما ذكرتما، فاصمدا فى دينكما على كل مسن فى حبنا ، وكل كثير القدم فى أمرنا ، فإنهما كافوكما إن شاء الله تعالى»(۲).

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج ۲۷ أبواب صفات القاضى، ب ۱۱ ص ۱۵۰ ح ۴۲ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ص ۱۵۱ ح ۴۵ .

۳- منها: معتبره محمد بن صالح قال: كتبت إلى صاحب الزمان (عليه السلام) : إن أهل بيتى يقرعونى بالحديث الذى روى عن آبائك (عليهم السلام) أنهم قالوا: «خدامنا وقوامنا شرار خلق الله» ، فكتب : «ويحكم ما تقرؤون ما قال الله تعالى: (وَ جَعَلْنا بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الْقُرَى الَّتِى بارَكْنا فِيها قُرىً ظاهِرَةً) فنحن - و الله - القرى التى بارك فيها ، وأنتم القرى الظاهره»(۱).

فبين الائمه (عليهم السلام) وعموم الناس القرى الظاهره وهم علماء الشيعه.

۴- ومنها: مرسله الطبرسى عن أبى حمزه ، عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث أنه قال للحسن البصرى: «نحن القرى التى بارك الله فيها، و ذلك قول الله عز وجل ، لمن أقر بفضلنا حيث أمرهم الله أن يأتونا فقال: (وَ جَعَلْنا بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الْقُرَى الَّتِى بارَكْنا فِيها قُرىً ظاهِرَةً) والقرى الظاهره الرسل والنقله عنا إلى شيعتنا و [فقهاء] شيعتنا إلى شيعتنا وقوله: (وَ قَدَّرْنا فِيهَا السَّيْرَ) فالسير مثل للعلم يسير به ليالى وأياما مثلا- لما يسير به من العلم فى الليالى والأيام عنا إليهم فى الحلال والحرام والفرائض، آمنين فيها إذا أخذوا عن معدنها الذى أمروا أن يأخذوا عنه ، آمنين من الشك والضلال والنقله إلى الحرام من الحلال

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج ۲۷ أبواب صفات القاضى، ب ۱۱ ص ۱۵۱ ح ۴۶ .

،فهم أخذوا العلم عمن وجب لهم بأخذهم عنهم المغفره لأنهم أهل میراث العلم من آدم إلی حیث انتهوا ذریه مصفاه بعضها من بعض ، فلم ینته الاصطفاء إلیکم بل إلینا انتهی ، ونحن تلک الذریه ، لا أنت وأشباهک یا حسن»(۱).

وأیضا الباب الاول من أبواب صفات القاضی وهو باب مستفیضیه أخباره کلها علی اعتبار الایمان وخصوصا خبر أبی خدیجه.

فکون المراد من حکام الجور غیر شیعتهم أمرا واضح الدلاله لا ستره تعتریه من الاخبار المستفیضه وأیضا المراد من أهل الایمان کذلک واضح الدالاله.

۵- ومنها: صحیح عبد الله بن سنان، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال :«أیما مؤمن قدم مؤمنا فی خصومه إلی قاض أو سلطان جائر فقضی علیه بغیر حکم الله فقد شرکه فی الاثم»(۲).

۶- ومنها: صحیحه أبی بصیر ، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال فی رجل کان بینه وبین أخ له مماراه فی حق فدعاه إلی رجل من إخوانه لیحکم بینه وبینه فأبی إلا أن یرافعه إلی هؤلاء : «کان بمنزله الذین قال الله عز

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ۲۷ أبواب صفات القاضی، ب ۱۱ ص ۱۵۲ ح ۴۷ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ب ۱ ص ۱۱ ح ۱ .

وجل : (أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ)» (۱).

۷- منها محسنه أبی بصیر قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام) : قول الله (عز وجل) فی کتابه : (وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَ تُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكّامِ) ؟ فقال: «یا با بصیر ، إن الله (عز وجل) قد علم أن فی الأمه حکاما یجورون أما أنه لم یعن حکام أهل العدل ولکنه عنی حکام أهل الجور ، یا با محمد انه لو کان لک علی رجل حق فدعوته إلی حکام أهل العدل فأبی علیک إلا أن یرافعک إلی حکام أهل الجور لیقضوا له لکان ممن حاکم إلی الطاغوت وهو قول الله (عز وجل) : (أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطّاغُوتِ) »(۲).

۸- ومنها: صحیحه عمر بن حنظله قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجلین من أصحابنا بینهما منازعه فی دین أو میراث فتحاکما إلی السلطان أو إلی القضاه أیحل ذلک ؟ فقال : «من تحاکم إلیهم فی حق أو

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج ۲۷ أبواب صفات القاضی، ب ۱ ص ۱۲ ح ۲ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ص ۱۱ ح ۳ .

باطل فإنما تحاكم إلى طاغوت وما يحكم له فإنما يأخذ سحتا وإن كان حقه ثابتا ، لأنه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر الله أن يكفر به قال الله تعالى : (يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ) (۱) » الحديث(۲).

۹- معتبره أبى خديجه قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) : «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضا إلى أهل الجور ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فأنى قد جعلته قاضيا فتحاكموا إليه»(۳).

۱۰- ومنها مرسل محمد بن مسلم وهى كالمعتبره قال : مر بى أبو جعفر (عليه السلام) أو أبو عبد الله (عليه السلام) و أنا جالس عند قاض بالمدينه ، فدخلت عليه من الغد فقال لى : «ما مجلس رأيتك فيه أمس ؟ » قال : فقلت : جعلت فداك، إن هذا القاضى لى مكرم فربما جلست إليه . فقال لى : «و ما يؤمنك أن تنزل اللعنه فتعم من فى المجلس»(۴).

۱- (۱) - سوره النساء ، الآيه ۶۰ .

۲- (۲) - وسائل الشيعه: ج ۲۷ أبواب صفات القاضى، ب ۱ ص ۱۳ ح ۴ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ص ۱۳ ح ۵ .

۴- (۴) - المصدر نفسه، ص ۱۵ ح ۱۰ .

۱۱- منها صحیحه الحلبی قال : قلت لأبی عبد الله (علیه السلام) : ربما کان بین الرجلین من أصحابنا المنازعه فی الشیء فیتراضیان برجل منا ، فقال : «لیس هو ذاک إنما هو الذی یجبر الناس علی حکمه بالسیف والسوط»(۱).

فهذه الاخبار المستفیضه تبین أن المراد من (أهل الجور) الذین هم فی قبال أهل العدل هم غیر المؤمنین کما هو صریح بعضها وظاهر البعض الآخر.

والغریب من بعض الأعلام اشکاله علی دلاله هذه الروایات بحمل أهل العدل علی من یحکم بمیزانه وإن کان من المخالفین وأهل الضلاله! وهو مخالف لظاهر الأدله إذ العدل فیها لیست صفه للحکم بل هو صفه لنفس الشخص الحاکم أی حکم من کان من أهل وأصحاب العدل وهم أهل الایمان.

ولهذا یقول الفقهاء من أخذ حقه من أهل الجور وإن کان حقا فهو سحت مع أن أخذه بالعدل إلا أنه لا یکفی فی حلیه الأخذ کونه بمیزان العدل فقط بل لابد أن یکون أخذ المال بتوسط أصحاب العدل والایمان إلا ما استثنی من انحصار الطریق فی استخلاصه عن طریقهم.

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج ۲۷ أبواب صفات القاضی، ب ۱ ص ۱۵ ح ۸ .

فالاخبار داله بوضوح على أن المراد من أهل العدل ليس من حكم بالعدل بل أهل القول بالعدل وأهل الجور هم أهل القول بالجور.

إشكال آخر:

وحاصله: أن هذه روايات مختصه بباب القضاء فما ربطها بباب المفتى والجواب قد اسلفناها مرارا من جهه أن الشرائط المأخوذه فى القاضى ولا سيما من جهه فقاهته وعلميته وغيرها هى مأخوذه أيضا فى المفتى فإن هذه الخصوصيات لا ترجع إلى خصوصيه قضائيه حتى تلغى فى الجهه الفتوائيه إذ القضاء فتوى وزياده فالقاضى مفتى.

الدليل الثانى الأولويه القطعيه :

اشاره

وهو دليل الأولويه القطعيه و ذلك لأن الشاهد فى القضاء يشترط فيه الايمان والعداله وكذا امام الجماعه يشترط فيه الايمان والعداله وهما منصبان يسيران فى الشرع ومع ذلك يشترط فيهما العداله... فكيف بما هو أعظم منها منصبا وخطرا كمقام النيابه الالهيه حيث يتولى الفقيه النائب عن المعصوم فى العلم والعمل فهى أولى بأخذ العداله فيها قطعا.

وأيضاً أن المرجعيه زعامه ومنصب وليست مجرد إخبار وواضح أنها لا تعطى لغير المؤمن إذ العقل يقضى بخطورتها ولزوم الحيطه فيها.

وقد اشكل على ذلك بأن الفتوى اخبار محض مثل خبر الثقه فإن المخبر غير مؤمن ومع ذلك قبلت رواياته فى الحكم فى الشبهه الحكميه

فمـا الفرق بينه وبين الاخبار فى الفتوى بل لعل قبول الخبر أعظم خطوره لأنه مصـدر الاسـتنباط لاحكام كثيره فالفتيا والروايه من باب واحد لكونهما طريق للحكم والعمده فيه أنه من باب الوثاقه وأما الادله اللفظيه فهى قاصره.

والجواب أن هذا تقريب واهى و ذلك لأن الفتوى ليست اخباراً محضاً كالروايه بل هى منصب وزعامه وولايه وقياده فهى ليست كالروايه.

ومع قطع النظر عن هـذا الوجه فإن الاخبار والأدله المتقدمه ليست بقاصـره بل تامه: مثل " انظروا إلى رجل منكم" وغير ذلك ... وأما مسأله اختصاصها بالقضاء فقد ذكرنا جوابه.

وأيضا أن روايه الثقه وإن كانت حجه إلا أنها عنـد المجتهـد البصـير الـذى يطابق بين مضـمون هذه الموثقه والاحكام الأخرى و هـذا بخلاـف عـامه النـاس والمؤمنين الـذين لاـيمكنهم أن يميزوا مضـمون الفتيـا وعلى أى حال فمقايسه الفتوى بالروايه فى غير محلها لأن الروايه محل ابتلاء المجتهـد دون المقلـد فكيف يؤمن على عموم المؤمنين من فقهاء العامه فإنهم يخرجونهم من النور إلى الظلمات.

وأما الاخبار الداله على أختصاص التنصيب والزعامه بفقهاء المؤمنين - زياده على ما تقدم - فكثيره :

۱- منها: صحیحه اسحاق بن یعقوب قال : سألت محمد بن عثمان العمری أن یوصل لی کتابا قد سألت فیه عن مسائل أشکلت علی ، فورد التوقیع بخط مولانا صاحب الزمان (علیه السلام) : «أمّا ما سألت عنه أرشدک الله وثبتک - إلی أن قال - وأما الحوادث الواقعه فارجعوا فیها إلی رواه حدیثنا ، فإنهم حجتی علیکم و أنا حجه الله...»(۱).

۲- ومنها: مرسله الطبرسی عن أبی محمد العسکری (علیه السلام) فی قوله تعالی :« (فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ یَکْتُبُونَ الْکِتابَ بِأَیْدِیهِمْ ثُمَّ یَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللّهِ) (۲) قال : هذه لقوم من الیهود - إلی أن قال - وقال رجل للصادق (علیه السلام) : إذا کان هؤلاء العوام من الیهود لا یعرفون الکتاب إلا بما یسمعونه من علمائهم ، فکیف ذمهم بتقلیدهم والقبول من علمائهم؟ و هل عوام الیهود إلا کعوامنا یقلدون علماءهم ؟ - إلی أن قال - فقال (علیه السلام) : بین عوامنا وعوام الیهود فرق من جهه وتسویه من جهه ، أما من حیث الاستواء فان الله ذم عوامنا بتقلیدهم علماءهم کما ذم عوامهم ، وأما من حیث افترقوا فإن عوام الیهود کانوا قد عرفوا علماءهم بالکذب الصراح وأکل الحرام والرشاء وتغییر الأحکام

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج ۲۷ أبواب صفات القاضی، ب ۱۱ ص ۱۴۰ ح ۹ .

۲- (۲) - سوره البقره ، الآیه ۷۹ .

واضطروا بقلوبهم إلى أن من فعل ذلك فهو فاسق لا يجوز أن يصدق على الله ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله فلذلك ذمهم ، وكذلك عوامنا إذا عرفوا من علمائهم الفسق الظاهر والعصبيه الشديده والتكالب على الدنيا وحرامها ، فمن قلد مثل هؤلاء فهو مثل اليهود الذين ذمهم الله بالتقليد لفسقه علمائهم ، فأما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه ، حافظا لدينه مخالفا على هواه ، مطيعا لأمر مولاه ، فللعوام أن يقلدوه ، و ذلك لا يكون إلا بعض فقهاء الشيعه لا كلهم ، فان من ركب من القبايح والفواحش مراكب علماء العامه فلا تقبلوا منهم عنا شيئا ولا كرامه ، وإنما كثر التخليط فيما يتحمل عنا أهل البيت لذلك ، لأن الفسقه يتحملون عنا فيحرفونه بأسره لجهلهم ويضعون الأشياء على غير وجهها لقله معرفتهم ، و آخرون يتعمدون الكذب علينا...» الحديث(۱).

مقدار اعتبار تفسير الامام العسكرى (عليه السلام) :

و هذا الخبر من التفسير المنسوب للامام العسكرى (عليه السلام) ، وهو معتبر لدينا ؛ لأن الصدوق (قدس سره) يرويه عن المفسر محمد بن القاسم الاسترآبادى الذى يترضى عليه الصدوق (قدس سره) وقال عنه: خطيب من خطباء الأماميه

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج ۲۷ أبواب صفات القاضى، ب ۱۰ ص ۱۳۰ ح ۲۰ .

فی الاسترآباد وفاضل.. ، ومدحه بالوجاهه وترضی علیه ، وقد اعتمده فی روایه تفسیر العسکری - واعتمده فحول المتأخرین فی الحدیث کالمجلسی والفیض الکاشانی والحر العاملی والسید هاشم البحرانی - وهو یروی أیضاً عن الراویین الابنین التلمیذین للامام العسکری (علیه السلام) یوسف بن محمد بن زیاد وعلی بن محمد بن سیار .

والصدوق (قدس سره) ملأ کتبه من هذا التفسیر مثل الفقیه وعیون أخبار الرضا فکل کتبه نقل فیها من هذا التفسیر، نعم من یعتبر أن التوثیق والتضعیف صلاحیه حصریه فی النجاشی فلا یعتبره إلا أن اعتماد الصدوق مقدم علی ما یذکره النجاشی (قدس سره) و ذلک لکون الصدوق (قدس سره) عارف بالمصادر وناقد للأخبار ومتتبع لأحوال الرجال والمصادر، فأین النجاشی (قدس سره) من الصدوق (قدس سره) .

وقد ذکر صاحب القاموس (قدس سره) طعوناً کثیره علی التفسیر، أجبنا عنها کلها بتفصیل فی کتاب الرجال .

فالصحیح هو الاعتماد علی هذا التفسیر ، غایه الأمر أن الاعتماد علیه حاله حال بقیه الکتب المعتمده الروائیه إذ قد یبتلی بمعارض واجمال أو ختلاف النسخ وغیرها وهو یحتوی علی مضامین من الاحکام والمعارف العظیمه التی لا توجد فی غیره من المصادر.

۳- ومنها : غیرها من الأخبار أیضاً ، فقوله (علیه السلام) : «جعلته علیکم» .

والعداله(۱).....

وقوله:«الراد علیه کالراد علی رسول الله (صلی الله علیه و آله) » . وقوله: (وَ جَعَلْنا بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ الْقُرَی الَّتِی بارَکْنا فِیها قُریً ظاهِرَهً) (۱) داله علی المنصب والنیابه.

الشرط الرابع: اعتبار العداله:

اشاره

(۱) الشرط الرابع: العداله، وأدلته:

وهی جمله من الأخبار المعتبره ، کقوله (علیه السلام) : «المأمون علی الدین والدنیا»(۲)، وأیضا روایه العسکری (علیه السلام) : «مخالفاً لهواه مطیعا لأمر مولاه»(۳)، فإنها تدل بوضوح علی اعتبار العداله بل قیل أنها تدل علی ما یزید علیها . وأیضا یمکن أن یستدل بما فی التوقیع المبارک: «و أما الحوادث الواقعه فارجعوا فیها إلی رواه حدیثنا، فإنهم حجتی علیکم و أنا حجه الله»(۴)، فإن مقام الحجیه لا یتصف به فاسق وأیضا بالأولیه القطعیه علی اعتبارها فی الامور الیسیره کصلاه الجماعه فمن باب أولی أعتبارها فی النیابه عن المعصوم (علیه السلام) ومن الواضحات بمکان تناسب مقام الحجیه وأتساقه مع مقام العادله...

۱- (۱) - سوره سبأ، الآیه ۱۸ .

۲- (۲) وسائل الشیعه: ج۲۷ أبواب صفات القاضی، ب ۱۱ ص ۲۴۶ ح ۲۷ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ص ۱۳۱ح ۲۰ .

۴- (۴) - المصدر نفسه، ص ۲۴۰ ح ۹ .

وأيضا مصححه عمر بن حنظله: «الحكم ما حكم به أعدلهما...»(۱)، تدل على المفروغيه من اعتبار العداله إلا أنه فى الترجيح يأخذ بمن تزيد درجه عدالته.

وأما الاشكال على اختصاصها بالقضاء وهو لا يعم الفتوى والافتاء فالجواب هو الجواب المتقدم وهو أن القضاء متقوم بالفتيا والاستنباط فما أخذ فى القضاء إن كان يتناسب مع خصوصيات ميزان القضاء فهو خاص به وأما ما كان مرتبطا بأصل استنباط الحكم الكلى كحيثيه الفقاهه والاستنباط فى القاضى فهو عام للفقيه والقاضى.

وهناك روايات مستفيضه أخرى ، حيث سُئل (عليه السلام) إلى من يرجع قال : (إلى حاكم أهل العدل) وهو فى قبال أهل الجور، وقد مر بنا سابقاً(۲) أن المراد من أهل العدل هم أهل القول بالعدل ، و هذا يتناسب مع وصفه بأهل القول بالعدل وأهل العمل به فى قبال أهل الجور فى القول والعمل به، وأيضا مثل ما جاء فى صحيح عهد أمير المؤمنين (عليه السلام) لمالك الأشتر (رحمه الله) : «أختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك»(۳)، وواضح أنه يشمل العداله وغيرها .

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج ۲۷ أبواب صفات القاضى، ب ۹ ص ۱۰۶ - ۱۰۷ ح ۱ .

۲- (۲) - ما تقدم فى اخبار شرطيه الايمان.

۳- (۳) - وسائل الشيعه: ج ۲۷ أبواب صفات القاضى، ب ۸ ص ۲۲۴ ح ۹ .

ولو يتصفح الباحث الباب التاسع والباب العاشر والحادى عشر يجد أخبارا كثيره على اعتبار العداله وما ذكرناه فيه الكفايه .

ملاحظه ودفعها:

وقد أشكل على أن المراد بالعداله هى الوثاقه لا العداله المصطلحه باعتبار ان الفتيا اخبار كما فى الروای فغايه ما يشترط الوثاقه اللسانيه لا الوثاقه فى الدين والعمل المعبر عنها بالعداله، و مما يؤيد ذلك وجود اخبار أخذت لفظ الوثاقه بدل العداله....

والجواب عن هذ الاشكال: هو أنه كما مر أن الفتيا منصب وزعامه وليست اخبار محض بل هى ولايه نيابيه وقدره وسلطه فالوثاقه فى هذا المنصب هى الأمانه العامه والوثاقه بالقيام بالمسؤوليات الدينيه والدنيويه على الوجه المطلوب شرعا وظاهر أنها ليست بوثاقه فى اللسان فحسب بل هى وثاقه فى كل المسؤوليات وهى عباره أخرى عن العداله ، ولذلك ورد فى ما تقدم من الاخبار فى حق زكرياء ابن آدم فقال (عليه السلام) : «المأمون على الدين والدنيا» ، وكل ذلك لأنه زعامه ليست فى مجرد استنباط الاحكام بل مرتبط بالامور المعاشيه باشراف التشريع الدينى فى نظم أمور المعاش ولذلك لم يقتصر على كونه (مأموناً على الدين) فقط بل قال (عليه السلام) : «على الدين والدنيا» .

فالصحيح لهذه المناصب عدم الاكتفاء بصرف الوثاقه اللسانيه .

و هذا بخلاف الراوى فإنه ليس له منصب حتى يؤخذ منه الدين كله بل يؤخذ منه الخبر فى مسأله وفرع من الفروع وأما أن يؤخذ منه باب كامل قد تفرد به فلا؛ و ذلك لأن الروايه ليست بمنصب يؤخذ منها الدين وأيضاً أغلب ما يرويه فى الأبواب له شواهد من المعتبرات والحسان.

فيفترق باب الروايه عن باب الفتيا لأن الفتيا استحفاظ للدين بتبع استحفاظ الانبياء لأنه نيابه الهيه عن الانبياء والاوصياء كما دل عليه الآيه قوله تعالى: (إِنّا أَنْزَلْنَا التَّوْراهَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا وَ الرَّبّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللّهِ وَ كانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ) (۱)، فنفس الاستحفاظ يتطلب الأمانه وهى ليست فقط فى الإخبار بل فى كل أداء المسؤوليات التى هى عباره أخرى عن العداله .

و هل يشترط فى العداله الورع وعدم منافاه المروه أى التحرز عن منافى المروه؟

الصحيح أن العداله معناها واحد إلا أنها ذات درجاتها و ذلك لأختلاف المسؤليات فكل بحسبه فكلما تكثرت المسؤوليات والواجبات

۱- (۱) - سوره المائده ، الآيه ۴۴ .

والرجوليه(۱) .....

والمحرمات اتسعت دائره العداله وكلما عظم المنصب كانت المسؤوليه أعظم وأكبر بحيث تراعى حتى جنبه نفس المنصب الذى ينافيه ما ينافى المروءه.

الشرط الخامس: الرجوله:

صلاحيات المرأه فى النظام الدينى:

(۱) قد تقدم ما فى هذه العباره من المسامحه فإن هذا شرط فى تصدى الفقيه وإلا فالمرأءه لها أن تكون مجتهده وإن لم يكن لها الافتاء، و هذا الكلام سنبحثه بشكل مفصل فى بحث صلاحيات المرأه فى النظام الدينى وإن لم يكن بشكل مسهب إلا إنا سنذكره بشكل منقط ومفهرس:

فالبحث لا يقع فى منصب الافتاء فقط - نعم جمله من الاعلام تناولوا البحث وإن كانوا يجزمون باشتراط الرجوله إلا أنه فى البحث يخوضون فيها بشكل ترديدى فى دلاله الأدله وفى الحقيقيه مقدار ما خاضوه من البحث مقتضب جداً - بل يقع فيه وفى منصب القضاء ومنصب الولايه، وعدم تقلدها هذا المنصب عند الاماميه أمر متسالم عليه فى القضاء والفتيا والولايه، فالسلطه التنفيذيه والولايه التشريعه والسلطه القضائيه كلها مندرجه فى منصب الفتيا فالفتيا جامعه لهذه السلطات.

وقد نقل فی المستمسک قولا عن متأخری علمائنا بجواز افتاء المرأه(۱) إلا أنه خلاف المسلم عندنا.

فالمناصب العليا لهذه السلطات والمناصب التی هی رأس الهرم قد حصل التسالم علی عدم توليها لها وهی محل بحثنا.

وأما الطبقات المتوسطه لهذه السلطات - وهی المراتب الدونيه من مراتب القضاء والفتيا مثل استنطاق الشهود وغيرها فالقاضی والفقيه يستنطق الشهود واستنطاق المتخاصمين وتحرير مورد الدعوی والنزاع وتحديد المدعی من المنكر - فهل هذه المقدمات من أعمال القضاء تشارك المرأه الرجل أم لا؟

هذا أمر آخر ، فإن كثيراً من القضاه ليسوا بقضاه فی الأصل بل بالنيابه عن الفقيه - فيقضون بفتاوی الفقيه وسيأتی أن القضاء بالفتوی أو بالصلح - فهو بمنزله النائب واليد للفقيه فهو يحرر موضوع الدعوی - بحسب فتاوی الفقيه - ويقضی فهو ليس قاضياً مستنبطاً بل هو من أعوان القاضی والقاضی فی الحقيقه هو الفقيه والكثير ممن يتولی القضاء الآن ليس بمجتهد أصلا ومع ذلك يتولی القضاء بفتاوی الفقيه نعم له فضل لأنه يحرر محل الدعوی بضوابط وموازين وما أن يستعصی عليه جانب يرجع فيه إلی المجتهد الفقيه .

۱- (۱) - مستمسک العروه ج۱ ص۴۳.

فادوار الفقيه كثيره جداً وليست خاصه بالمرجعيه العليا بل لها تشعبات كثيره جداً والفضلاء بدورهم يملؤون هذه الحاجات والتشعبات نيابه عنه ومن هنا أنبثق عند الأعلام بحث فى المسائل المستحدثه فى القضاء من أن القضاء وحل الخصومه خاص بالفقيه أو يوجد قضاء بالنيابه وقضاء بالفتوى وقضاء بالصلح وحل النزاع بالتراضى وتولى الفضلاء لهذه الأدوار نيابه عن الفقيه لاينافى اختصاص القضاء بالفقيه فهم فى الحقيقه تابعون لما يراه الفقيه.

و هذا شبيه بالقاضى فى محكمه كبيره يدير فيها جميع شؤون البلد الكبير فهو فى منصبه الأعلى لا يحرر جميع القضايا بل يوجد عنده من يقوم بهذه الامور المقدميه من مراهقين فيحرروا موضع النزاع على وفق موازين قاضى المحكمه ثم هو بعد ذلك يقوم بالاشراف على ما فعلوه، وأما فى الاشياء التى لا يعلمونها فيرجعون إليه ويعبر عن هذا بالتوكيل فى مقدمات القضاء وكذا أيضا فى المسائل والاستفتاءات من المقلدين الذين لا يمكنهم الوصول إلى مرجع التقليد فبواسطه المراهقين للاجتهاد ولاحاطتهم بمبانى الفقيه والمجتهد يوصلون الاحكام بتحديد موضوعاتها للناس وهكذا تترام القدرات التى هى فى طول قدره الفقيه العليا حتى تغذى كافه المجتمعات فى كافه المجالات.

وقد تبين أن هذه المناصب الثلاثه لها مراتب عليا ومتوسطه ودنيا

وموقع البحث يختلف بحسب هذه المراتب.

وقبل الخوض فی البحث نذکر بعض أقوال الخاصه والعامه... ، ویمکن تحصیل الاجماع عند الخاصه بالنسبه إلی المرتبه العلیا أما بقیه المراتب فتحصیل الاجماع غیر واضح من عبائرهم ولاسیما فی القطاع الخاص، فمن باب المثال: کانت ابنه الشیخ الطوسی (قدس سره) مجتهده وکذا ابنه العلامه الحلی (قدس سره) وابنه الشهید الأول (قدس سره) وکانت تسمی بسیده النسوان ، وکانت تدرّس من وراء حجاب ، و کانوا یستجیزونها ، وکذا ابنه المجلسی (قدس سره) الأول - زوجه الملا صالح المازندرانی (قدس سره) - کانت مجتهده ، بل إن السیده حکیمه (علیها السلام) کانت نائبه عن الامام الحجه (علیه السلام) ، وکذا العقیله زینب (علیها السلام) کانت نائبه عن الامام زین العابدین (علیه السلام) ، وکذا أم سلمه فقد استودعها الامام الحسین (علیه السلام) ودائع النبوه ، و هذا لیس بالامر الیسیر .

فبحسب سیره علماء الأمامیه - فضلا عن سیره المعصومین (علیهم السلام) - نری أنه یُقرُّ للمرأه دوراً فی غیر المناصب العلیا سواء فی جانب السلطه التشرعیه أوالقضائیه ولا یستفاد من أقوال الامامیه منع المرأه من الشعب النازله ولا من سیرتهم العملیه فالقدر المتیقن من المتسالم علیه فی المنع عند الامامیه هی المناصب العلیا.

نعم ، توجد فی الشعب النازله ضوابط مرعیه إذا لم تراع تفقد المرأه

صلاحياتها كما لو استلزم ذلك فقد حجابها ولو على مستوى التعامل بحيث امتنع الحجاب أو العفه فى التعامل فإنها تفقد تلك صلاحيات، وإلا ففرق بين أن نقول لا أهليه للمرأه أصلاً لهذه المناصب وبين أن نقول لها تلك الأهليه ولكن بشروط مرعيه إذا فقدتها فقدت تلك الصلاحيات ولابد من إيقاع البحث على حسب تدرج هذه المناصب.و هذا بالنسبه إلى أقوال الخاصه :

وأما أقوال العامه: فقال فى ابن قدامه: (إن المتسالم لديهم فى الامامه العظمى بل عند المسلمين وحتى الولايه فى البلدان عدم تولى المرأه)(۱).

وأما فى الافتاء فمتسالم عندهم جواز تصدى المرأه اللافتاء وأما تصديها فى للقضاء فالمشهور شهره كبيره عندهم جوازه إلا من ابن جرير وأما أبو حنيفه فيجوّز لها القضاء أيضاً عدا الحدود.

هذا مع اعترافهم أن الفتيا منصب ومن ثم لديهممنصب (مفتى الديار) ، ومع ذلك يتعاملون مع الفتيا معامله الاماره المحضه. والصحيح أنها ولايه وسلطه تشريعه فكما أنها ممنوعه من منصب الولايه فهى ممنوعه من منصب الافتاء.

۱- (۱) - المغنى: ج ۱۱ ص ۳۸۰ .

الآيات والأخبار الداله على عدم تولى المرأه:

والاستدلال بالآيات أو الأخبار على منع المرأه من تولى هذه المناصب لا يقتصر فيه على الدلاله المطابقيه والحرفيه بل يستدل عليه بما تدل عليه الآيات بالدلاله الالتزاميه كما هو منهج الاستدلال بصناعه التحليل .

الآيات المستدل بها على طوائف:

الطائفه الأولى :ما يدل على ضعف المرأه وليونتها:

اشاره

فما تدل على ضعف المرأه وليونتها المانع من توليها هذه المناصب عده آيات:

منها : (أَ لَكُمُ الذَّكَرُ وَ لَهُ الْأُنْثى) (۱).

ومنها : (إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ لَيُسَمُّونَ الْمَلائِكَهَ تَسْمِيَهَ الْأُنْثى) (۲).

ومنها : (إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاّ إِناثاً وَ إِنْ يَدْعُونَ إِلاّ شَيْطاناً مَرِيداً) (۳).

ومنها : (فَلَمّا وَضَعَتْها قالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُها أُنْثى وَ اللّهُ أَعْلَمُ بِما

۱- (۱) - سوره النحم، الآيه ۲۱ .

۲- (۲) - سوره النجم، الآيه ۲۷ .

۳- (۳) - سوره النساء، الآيه ۱۱۷ .

وَضَعَتْ وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى) (۱).

ومنها : (أَ فَأَصْفاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَ اتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِكَهِ إِناثاً إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيماً) (۲).

ومنها : (فَاسْتَفْتِهِمْ أَ لِرَبِّكَ الْبَناتُ وَ لَهُمُ الْبَنُونَ * أَمْ خَلَقْنَا الْمَلائِكَهَ إِناثاً وَ هُمْ شاهِدُونَ * أَلا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ * وَلَدَ اللّهُ وَ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ * أَصْطَفَى الْبَناتِ عَلَى الْبَنِينَ * ما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) (۳).

ومنها : (أَمْ لَهُ الْبَناتُ وَ لَكُمُ الْبَنُونَ) (۴).

ومنها : (وَ يَجْعَلُونَ لِلّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ وَ لَهُمْ ما يَشْتَهُونَ * وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ * يَتَوارى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ ما بُشِّرَ بِهِ أَ يُمْسِكُهُ عَلى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرابِ أَلا ساءَ ما يَحْكُمُونَ * لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ مَثَلُ السَّوْءِ وَ لِلّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) (۵).

۱- (۱) - سوره آل عمران، الآیه ۳۷ .

۲- (۲) - سوره الإسراء، الآیه ۴۰ .

۳- (۳) - سوره الصافات ، الآیات ۱۴۹ - ۱۵۴ .

۴- (۴) - سوره الطور، الآیه ۳۹ .

۵- (۵) - سوره النحل، الآیات ۵۷ - ۶۰ .

إشكاليه استحقار الاسلام للمرأه:

هـذه الآيات تشـير وتـدل على ضـعف المرأه وليونتها ونقصان قوتها لا على سبيل ونهـج ذمها واسـتحقارها فقبل الاسـتدلال بهذه الآيـات الكريمـه على المطلـوب نـبين بعض مـا أورد على النصـوص والتشـريعات الأسـلاميه منتقليلهـا مـن شـأن المرأه ووصـفها بالضـعف والليونه المستوجب لذمها واستحقارها ولا يخفى أن منشأ هذه الاشكاليات قصور النظر وعدم القراءه الصحيحه للشريعه المقدسه كما يتبين.

فمِن قائل: إن الأسـلام يسـتحقر المرأه ويستنقصـها ولا يبالى بحقوقها و أن القرآن كتاب تاريخى خاص بحقبه زمنيه قـد انقضـت وتصرمت وغيرها من الترهات .

والجواب عن هـذا: أن الاسـلام جـاء مربيـاً ومعلماً ومخرجاًللناس من الظلمات إلى النور فليست وظيفته التعيير والـذم والاسـتحقار فمثله مثـل الطبيب لمـا يبين مرض المريض أو خواص بـدن ومزاج الشـخص الـذى هو نقص فى الواقع لكى يتفـادى المريض ما يزيـد فى مرضه ونقصه أو يفعـل مـا يزيـل ذلـك النقص والمرض أو يبيّن خواص الطبيعه لمـا لهـا من نظـام تعامل خاص يمكن استثماره إيجابيا من جهات ضعفه ونقصه إذ كل طبيعه لها جانب ايجابى وقوه ولها جانب سلبى وضعف فالشارع فى مقام الناصح الشفيق والمرشد المربى.

ص:٣٩

فالقرآن والشارع المقدس يستعمل لفظ المرأه والانوثه بما هو مظهر للضعف والليونه والعطوفه والرحمه من جانبين و ذلک فی قبال صفه الرجوله فإنها مظهر قوه وشده وقساوه وجفاف قال بعض الحکماء : (الخالق رجل والمخلوقات إناث) ، یقصد أنه ذو قوه وغنیً بالذات وکل ما یذب فیه النقص فهو منفعل فسمی بالأنثی ؛ لأن الأنوثه فی اللغه العربیه وبقیه اللغات بمعنی الضعف والنقص.

و هذا لا یعنی استحقار المرأه وتنقیصها وتعییرها و ذلک لعدم الملازمه بین النقص والضعف وبین الاستحقار لاسیما و أن هذه الصفه لطبیعه المرأه هی ملازمه لصفه أخری إیجابیه عظیمه هی صفه الرحمه والعطف فبالنظر إلی مفاد سوره النحل فمع بیانها لضعف المرأه ولیونتها فهی تصرح أیضاً بعدم قبول استحقارها والنهی عن التبرم والتشائم منها وتذم الخجل منها حتی تدس فی التراب.

فذمهم فی هذه السوره علی ما یفعلونه عندما یبشرون بالأنثی فقال تعالی: :(أَلا ساءَ ما یَحْکُمُونَ) . فالقرآن یدین ما یفعلونه فی الجاهلیه إلا أنه یبین أن المرأه ضعیفه من جانب البنیه البدنیه مثلاً مع أن القرآن والسنه یبینان أنها أقوی من الرجل من جهه الحنان والعطف والرحمه.

فالنقص والضعف شیء والذم شیء آخر فانظر إلی الکمال فی قول أمیر المؤمنین (علیه السلام) : «کفی بی عزا أن أکون لک عبداً» ، فحدد الکمال

فی عبودیه المخلوق للخالق وفی الحقیقه أن النقص خاضع للقابلیات والذم راجع للتقصیر والتمرد و هذا یغایر ما یتوهمه الحداثویون والعلمانیون بل حتی من تأثر بهذه الشبهه من الباحثین فی العلوم الدینیه.

فإن الشریعه قائمه علی الموازین والمعادلات الدقیقه فی نظامها واحکامها فتراها تجعلوتصب أحکاماً خاصه بالرجل تاره وأحکاماً خاصه بالمرأه تاره أخری وأحکاماً مشترکه بینهما أخری، و ذلک لقیام الاختلاف بین طبیعه المرأه وطبیعه الرجل فکما یوجد مشترکات بینهما توجد أیضاً خصوصیات ومیزات مختصه بکل منهما واحکام الشریعه تنصب علیهما بما یتناسب مع طبیعتهما.

ولابد فی فهم حقیقه الشریعه المقدسه من خلال قوانینها أن ینظر إلی جمیع أحکامها حتی تتضح الموازنه والمعادله ولا یکفی فی الحکم بالحسن أو القبح علی شیء من قوانینها إلا بعد معرفه منظومتها القانونیه کلها حتی یعرف مقدار حکمتها من عدمها فهل الشارع حکیم فی تصرفاته أم تنظیمه تنظیماً عشوائیاً.

النصوص الشرعیه فی مکانه المرأه:

فلابد من النظر إلی جمیع مایتعلق بالمرأه عند الشارع حتی یعرف مدی احاطه الشارع بخصائصها الروحیه والجسدیه فکما أنه قد تعرض للمرأه فی جوانب الاداره والقیاده فقد تعرض لها فی جوانب أخری...

كما تشير إليه النصوص المستفيضه بالتصريح أو التلميح فی عظمه وفضل المراءه بأصنافها کبنت وأخت وزوجه وأم وأمره، ونذکر بعض ما یدل علی مکانتها :

منها أنه(صلی الله علیه و آله) أبو البنات، ومنزله وفضل البیت الذی فیه بنات:

منها: روایه حماد بن عثمان ، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : «کان رسول الله (صلی الله علیه و آله) أبا بنات»(۱).

ومنها: ما رواه القطب الراوندی عن النبی (صلی الله علیه و آله) أنه قال: «رحم الله أبا البنات البنات مبارکات محبیات والبنون مبشرات وهن الباقیات الصالحات»(۲).

ومنها: روایه الراوندی أیضاً عنه (صلی الله علیه و آله) قال: «من کان له ابنه فالله فی عونه ونصرته وبرکته ومغفرته»(۳).

ومنها: ما روایته أیضاً عنه (صلی الله علیه و آله) قال: «من کانت له ابنه واحده کانت خیرا له من ألف حجه وألف غزوه وألف بدنه وألف ضیافه»(۴).

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج ۲۱ أبواب أحکام الأولاد، ب ۴ ص ۳۶۱ ح ۲ .

۲- (۲) - مستدرک الوسائل: ج ۱۵ أبواب أحکام الأولاد، ب ۳ ص ۱۱۵ ح ۳ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ح ۵ .

۴- (۴) - المصدر نفسه، ح ۷ .

ومنها: ما رواه فی الصدوق عن النبی (صلی الله علیه و آله) قال: «من کن له ثلاث بنات فصبر علی لأوائهن وضرائهن وسرائهن کن له حجابا یوم القیامه»(۱).

ومنها: ما رواه فی جامع الاخبار عن رسول الله (صلی الله علیه و آله) قال: «ما من بیت فیه البنات إلا نزلت کل یوم علیه اثنتا عشره برکه ورحمه من السماء ولا تنقطع زیاره الملائکه من ذلک البیت یکتبون لأبیهم کل یوم ولیله عباده سنه»(۲).

وصیته(صلی الله علیه و آله) بالاحسان للأنثی وتقدیمها علی الابن :

منها: ما رواه فی العوالی، عن النبی (صلی الله علیه و آله) قال: «من کان له أنثی فلم یبدها ولم یهنها ولم یؤثر ولده علیها أدخله الله الجنه»(۳).

ومنها: روایه السکونی، قال دخلت علی أبی عبد الله (علیه السلام) وانا مغموم مکروب فقال لی: «یا سکونی مما غمک» . قلت: ولدت لی ابنه . فقال لی : «یا سکونی، علی الأرض ثقلها وعلی الله رزقها، تعیش فی غیر اجلک وتأکل من غیر رزقک» . فسری و الله عنی فقال (لی) : «ما

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج ۲۱ أبواب أحکام الأولاد، ب ۴ ص ۳۶۲ ح ۶ .
۲- (۲) - مستدرک الوسائل: ج ۱۵ أبواب أحکام الأولاد، ب ۳ ص ۱۱۶ ح ۱۲ .
۳- (۳) - المصدر نفسه، ب ۵ ص ۱۱۸ ح ۲ .

سمیتها» . قلت: فاطمه . فقال: «آهٍ آه» ، ثم وضع یده علی جبهته - إلی أن قال - «أما إذا سمیتها فاطمه فلا تسبها ولا تلعنها ولا تضربها»(۱).

منها ما رواه فی العوالی، عن النبی (صلی الله علیه و آله) قال: «من کان له اختان أو بنتان فأحسن إلیهما کنت أنا وهو فی الجنه کهاتین وأشار بإصبعیه السبابه والوسطی»(۲).

منها: ما رواه فی العوالی، عن النبی (صلی الله علیه و آله) قال: «من ابتلی بشیء من هذه البنات فأحسن إلیهن کن له سترا من النار»(۳).

منها: ما رواه فی العوالی عن الصادق (علیه السلام) قال: «إذا أصاب الرجل ابنه بعث الله عز وجل إلیها ملکا فأمر جناحه علی رأسها وصدرها وقال ضعیفه خلقت من ضعف المنفق علیها معان»(۴).

ومنها: ما رواه الطبرسی - من کتاب نوادر الحکمه - عن ابن عباس عن النبی (صلی الله علیه و آله) قال: «من دخل السوق فاشتری تحفه فحملها إلی عیاله کان کحامل صدقه إلی قوم محاویج ، ولیبدأ بالأناث قبل الذکور

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج ۲۱ أبواب أحکام الأولاد، ب ۸۷ ص ۴۸۲ ح ۱ .
۲- (۲) - مستدرک الوسائل: ج ۱۵ أبواب أحکام الأولاد، ب ۵ ص ۱۱۸ ح ۳ .
۳- (۳) - المصدر نفسه، ح ۴ .
۴- (۴) - المصدر نفسه، ح ۵ .

فإنه من فرح ابنته فكأنما أعتق رقبه من ولد إسماعيل ومن أقر عين ابن فكأنما بكى من خشيه الله ومن بكى من خشيه الله أدخله الله جنات النعيم»(۱).

قوله(صلى الله عليه و آله) : «مباركات» و «مؤنسات» و «ريحانه» :

منها: ما رواه فى الجعفريات - كما فى نسخه الشهيد - بإسناده عن على (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : نعم الولد البنات ملطفات مجهزات مؤنسات باكيات مباركات»(۲).

ومنها: روايه السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : «نعم الولد البنات ملطفات مجهزات مؤنسات مباركات مفليات»(۳).

ومنها: روايه الجارود بن المنذر قال: قال لى أبو عبد الله (عليه السلام) : «بلغنى أنه ولد لك ابنه فتسخطها وما عليك منها ، ريحانه تشمها وقد كفيت رزقها وقد كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) أبا بنات»(۴).

ومنها: روايه القطب الراوندى عن النبى (عليه السلام) قال: «نعم الولد البنات

۱- (۱) - مستدرك الوسائل: ج ۱۵ أبواب أحكام الأولاد، ب ۵ ص ۱۱۸ ح ۱ .
۲- (۲) - المصدر نفسه، ب ۳ ص ۱۱۵ ح ۲ .
۳- (۳) - وسائل الشيعه: ج ۲۱ أبواب أحكام الأولاد، ب ۴ ص ۳۶۲ ح ۴ .
۴- (۴) - المصدر نفسه، ب ۵ ص ۳۶۴ ح ۳ .

ملطفات مؤنسات ممرضات مبديات»(۱).

ومنها: ما رواه فی الصدوق، عن إبراهيم بن هاشم، عن البرقی رفعه قال : «بشر النبی (صلی الله علیه و آله) بابنه، فنظر فی وجوه أصحابه فرأی الكراهه فيهم فقال: مالكم ! ريحانه أشمها ورزقها علی الله (عز وجل) »(۲).

ومنها: ما فی الجعفريات بإسناده عن علی بن أبی طالب (عليه السلام) قال: «كان رسول الله (صلی الله علیه و آله) إذا بشر بجاريه قال: ريحانه ورزقها علی الله»(۳).

ومنها: ما رواه الكلينی عن إبراهيم الكرخی عن ثقه حدثه من أصحابنا قال: تزوجت بالمدينه فقال لی أبو عبد الله (عليه السلام) : «كيف رأيت؟» . قلت: ما رأی رجل من خير فی امرأه إلا وقد رأيته فيها ولكن خانتنی . فقال: «و ما هو؟» . قلت: ولَدَت جاريه . قال: «لعلك كرهتها !! إن الله (عز وجل) يقول: (آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً) (۴)»(۵) .

۱- (۱) - مستدرک الوسائل: ج ۱۵ أبواب أحكام الأولاد، ب ۳ ص ۱۱۵ ح ۸ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ب ۴ ص ۱۱۷ ح ۴ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ب ۳ ص ۱۱۴ - ۱۱۵ ح ۱ .

۴- (۴) - سوره النساء، الآيه ۱۱ .

۵- (۵) - وسائل الشيعه: ج ۲۱ أبواب أحكام الأولاد، ب ۵ ص ۳۶۳ ح ۱ .

عظمه ادخال السرور على المرأه:

منها: روايه سلمان الجعفرى، عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : إن الله (تبارك وتعالى) على الإناث أرأف منه على الذكور ، وما من رجل يدخل فرحه على امرأه بينه وبينها حرمه إلا فرحه الله تعالى يوم القيامه»(۱).

البنات حسنات وجهات فضلهن على الابناء:

منها: روايه أحمد بن عبد الرحيم ، عن بعض أصحابه ، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال : «البنات حسنات والبنون نعمه فإنما يثاب على الحسنات ويسأل عن النعمه»(۲).

ومنها: روايه أحمد بن الفضل، عن الصادق (عليه السلام) قال: «البنون نعيم والبنات حسنات ، و الله يسأل عن النعيم و يثيب على الحسنات»(۳).

ومنها: روايه الكلينى عن الحسين بن سعيد اللخمى، قال: ولد لرجل من أصحابنا جاريه فدخل على أبى عبد الله (عليه السلام) فرآه متسخطا فقال له أبو عبد الله (عليه السلام) : «أرأيت لو أن الله (تبارك وتعالى) أوحى إليك أن

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج ۲۱ أبواب أحكام الأولاد، ب ۷ ص ۳۶۷ ح ۱ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ح ۲ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ح ۳ .

أختار لک أو تختار لنفسک ما کنت تقول؟» . قال: کنت أقول: یا رب تختار لی . قال: «فإن الله قد اختار لک» . قال: ثم قال: «إن الغلام الـذی قتله العالم الـذی کان مع موسـی (علیه السـلام) وهو قول الله (عز وجل) : (فَأَرَدْنا أَنْ یُبْدِلَهُما رَبُّهُما خَیْراً مِنْهُ زَکاهً وَ أَقْرَبَ رُحْماً) (۱) أبدلهما الله به جاریه ولدت سبعین نبیا»(۲).

ومنها: ما رواه الطبرسی، عن حذیفه الیمانی قال: قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : «خیر أولادکم البنات»(۳).

ومنها: ما رواه فی روضه الواعظین، قال رسول الله (صـلی الله علیه و آله) : «نِعْمَ الولـد البنات المخـدرات من کانت عنـده واحـده جعلهـا الله له سـترا من النـار ومن کـانت عنـده اثنتـان أدخله الله بهمـا الجنه ومن کـانت له ثلث أو مثلهن من الأخوات وضع عنه الجهاد والصدقه»(۴).

عظمه کفالتهن:

منها: ما رواه الصدوق ، عن یعقب بن یزید یرفعه إلی أحدهما

۱- (۱) - سوره الکهف، الآیه ۸۱ .

۲- (۲) - مستدرک الوسائل: ج ۱۵ أبواب أحکام الأولاد، ب ۴ ص ۱۱۷ ح ۲ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ب ۳ ص ۱۱۶ ح ۱۱ .

۴- (۴) - المصدر نفسه، ص ۱۱۷ ح ۱۰ .

الإمامين الباقر أو الصادق (عليهما السلام) قال: «إذا أصاب الرجل ابْنَةً بعث الله إليها ملكا فأمر جناحه على رأسها وصدرها وقال : ضعيفه خلقت من ضعف المنفق عليها معان إلى يوم القيامه»(۱).

ومنها: ما رواه الراوندى ، عن النبى (صلى الله عليه و آله) قال : «من عال ابنتين أو ثلاثا كان معى فى الجنه»(۲).

ومنها: ما رواه الشريف الزاهد فى كتاب التعازى ، عن أصحابه ، عن رسول الله (صلى الله عليه و آله) أنه قال فى حديث : «و من عال واحده أو اثنتين من البنات جاء معى يوم القيامه كهاتين وضم إصبعيه»(۳).

ومنها: ما رواه الراوندى ، عن النبى (صلى الله عليه و آله) : «من ابتلى من هذه البنات باثنتين كن له براءه من النار ومن كانت له ثلاث بنات فأعينوه وأقرضوه وارحموه»(۴).

ومنها: ما رواه الرواندى ، عن الصادق (عليه السلام) قال: «من عال ابنتين أو أختين أو عمتين أو خالتين حجبتاه عن النار»(۵).

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج ۲۱ أبواب أحكام الأولاد، ب ۷ ص ۳۶۸ ح ۵ .
۲- (۲) - مستدرك الوسائل: ج ۱۵ أبواب أحكام الأولاد، ب ۳ ص ۱۱۵ ح ۴ .
۳- (۳) - المصدر نفسه، ب ۳ ص ۱۱۶ ح ۱۳ .
۴- (۴) - المصدر نفسه، ح ۹ .
۵- (۵) - جامع أحاديث الشيعه: ج أبواب أحكام الأولاد والاستيلاد، ص ح ۱۲ .

ومنها: ما روايه عمر بن يزيد ، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : من عال ثلاث بنات أو ثلاث أخوات وجبت له الجنه . فقيل يا رسول الله ، واثنتين ؟ فقال: (واثنتين) فقيل: يا رسول الله وواحده ؟ فقال: وواحده»(۱).

ومنها: ما رواه فى عده الداعى ، النبى (صلى الله عليه و آله) قال: «من عال بنات أو مثلهن من الأخوات وصبر على ايوائهن حتى يبن إلى أزواجهن أو يمتن فيصرن إلى القبور كنت أنا و هو فى الجنه كهاتين وأشار بالسبابه والوسطى». فقيل: يا رسول الله واثنتين ؟ و ذكر نحوه(۲).

ومنها: ما رواه الراوندى ، عن النبى (صلى الله عليه و آله) قال: «من عال ثلاث بنات يعطى ثلاث روضات من رياض الجنه كل روضه أوسع من الدنيا وما فيها»(۳).

حق المرأه كأم ومكانتها:

منها: ما رواه الحسين بن سعيد، عن على بن الحسين (عليهما السلام)

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج ۲۱ أبواب أحكام الأولاد، ب ۴ ص ۳۶۱ ح ۳ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ص ۳۶۲ ح ۷ .

۳- (۳) - مستدرک الوسائل: ج ۱۵ أبواب أحكام الأولاد، ب ۳ ص ۱۱۵ ح ۶ .

قال : «جاء رجل إلى النبى (صلى الله عليه و آله) فقال : يا رسول الله ، ما من عمل قبيح إلا قد عملته ، فهل لى من توبه؟ فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : فهل من والديك أحد حى؟» . قال: أبى ، قال : «فاذهب ، فبره» ، قال: فلما ولىّ ، قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : «لو كانت أمه ! »(۱).

ومنها: ما رواه الصدوق فى (فقه الرضا) (عليه السلام) قال : «واعلم أن حق الأم أ لزم الحقوق وأوجب ، لأنها حملت حيث لا يحمل أحد أحدا ، ووقت بالسمع والبصر وجميع الجوارح ، مسروره مستبشره بذلك ، فحملته بما فيه من المكروه الذى لا يصبر عليه أحد ، ورضيت بأن تجوع ويشبع ، وتظمأ ويروى ، وتعرى ويكتسى ، وتظله وتضحى، فليكن الشكر لها والبر والرفق بها على قدر ذلك ، وان كنتم لا تطيقون بأدنى حقها الا بعون الله»(۲).

ومنها: مارواه أبو القاسم الكوفى فى (كتاب الأخلاق) قال: قال رجل لرسول الله (صلى الله عليه و آله) : إن والدتى بلغها الكبر ، وهى عندى الآن ، أحملها على ظهرى ، وأطعمها من كسبى ، وأميط عنها الأذى بيدى ، وأصرف عنها مع ذلك وجهى استحياء منها واعظاما لها ، فهل كافأتها ؟ قال : «لا ؛ لأن

۱- (۱) - مستدرك الوسائل: ج ۱۵ أبواب أحكام الأولاد، ب ۷۰ ص ۱۷۹ ح ۱ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ص ۱۸۰ ح ۲ .

بطنها كان لك وعاء ، وثديها كان لك سقاء، وقدمها لك حذاء ، ويدها لك وقاء ، وحجرها لك حواء ، وكانت تصنع ذلك لك وهى تمنى حياتك ، وأنت تصنع هذا بها وتحب مماتها»(۱).

ومنها: ما رواه القطب الراوندى، عن النبى (صلى الله عليه و آله) ، أنه قال: «الجنه تحت أقدام الأمهات» . وقال (صلى الله عليه و آله) : «تحت أقدام الأمهات، روضه من رياض الجنه» . وقال (صلى الله عليه و آله) : «إذا كنت فى صلاه التطوع ، فان دعاك والدك فلا تقطعها ، وان دعتك والدتك فاقطعها»(۲).

ومنها: مارواه الفتّال عن الباقر (عليه السلام) قال: «قال موسى بن عمران (عليه السلام) : يا رب، أوصنى، قال: أوصيك بى، قال: فقال: رب أوصنى قال: أوصيك بى، ثلاثا . قال: يا رب أوصنى، قال: أوصيك بأمك، قال: رب أوصنى، قال: أوصيك بأمك، قال: رب أوصنى قال: أوصيك بأبيك، قال: (فكان يقال) لأجل ذلك أن للأم ثلثى البر وللأب الثلث»(۳).

منها: ما رواه الطبرسى فى (المشكاه) عن الصادق (عليه السلام) ، قال : «جاء رجل فسأل رسول الله (صلى الله عليه و آله) ، عن بر الوالدين ، فقال: أبرر أمك ، أبرر

۱- (۱) - مستدرك الوسائل: ج ۱۵ أبواب أحكام الأولاد، ب ۷۰ ص ۱۸۰ ح .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ص ۱۸۰ - ۱۸۱ ح ۴ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ص ۱۸۱ ح ۵ .

أمك ، أبرر أمك ، أبرر أباك ، أبرر أباك ، أبرر أباك ، وبدأ بالأم»(۱).

ومنها: ما رواه قال : قلت للنبی (صلی الله علیه و آله) : یا رسول الله ، من أبرر ؟ قال : «أمك» قلت: ثم من؟ قال: «ثم أمك» قلت: ثم من؟ قال: «ثم أمك» قلت: ثم من ؟ قال : «ثم أباك ، ثم الأقرب فالأقرب»(۲).

ومنها: ما رواه فی (العوالی) فی حدیث عنه (صلی الله علیه و آله) ، قیل: یا رسول الله ، ما حق الوالد؟ قال (صلی الله علیه و آله) : «أن تطیعه ما عاش» فقیل: وما حق الوالده؟ فقال : «هیهات هیهات ، لو أنه عدد رمل عالج ، وقطر المطر أیام الدنیا ، قام بین یدیها ، ما عدل ذلك یوم حملته فی بطنها»(۳).

ومنها: ما رواه (العوالی) أیضاً عنه (صلی الله علیه و آله) قال له رجل : یا رسول الله ، من أحق الناس بحسن صحابتی ؟ قال : «أمك» . قال : ثم من ؟ قال : «أمك» قال : ثم من ؟ قال : «أبوك» . وفی روایه أخری أنه جعل ثلاثاً للأم ، والرابعه للأب(۴).

ومنها: ما رواه الکراجکی : أنّ رجلا قال للنبی (صلی الله علیه و آله) : یا رسول الله ،

۱- (۱) - مستدرک الوسائل: ج ۱۵ أبواب أحکام الأولاد، ص ۱۸۱ ح ۶ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ح ۷ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ص ۱۸۲ ح ۸ .

۴- (۴) - المصدر نفسه، ح ۹ .

أی الوالدین أعظم ؟ قال : «التی حملته بین الجنبین ، وأرضعته بین الثدیین ، وحضنته علی الفخذین ، وفدته بالوالدین»(۱).

ومنها: ما رواه فی (المستدرک) : وقیل للامام زین العابدین (علیه السلام) : أنت أبر الناس، ولا نراک تواکل أمک ! قال : «أخاف أن أمد یدی إلی شئ ، وقد سبقت عینها علیه، فأکون قد عققتها»(۲).

مکانه وشأن المرأه کزوجه وترک ضربها والعفو عن ذنبها:

منها: ما رواه عبد الرحمن بن کثیر ، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : «فی رساله أمیر المؤمنین (علیه السلام) إلی الحسن (علیه السلام) : لا تملک المرأه من الامر ما یجاوز نفسها فإن ذلک أنعم لحالها ، وأرخی لبالها ، وأدوم لجمالها ، فإن المرأه ریحانه ولیست بقهرمانه ولا تعد بکرامتها نفسها، واغضض بصرها بسترک واکففها بحجابک ولا تطمعها أن تشفع لغیرها فیمیل علیک من شفعت له علیک معها واستبق من نفسک بقیه فإن إمساکک نفسک عنهن وهن یرین أنک ذو اقتدار خیر من أن یرین منک حالا علی انکسار»(۳).

۱- (۱) - مستدرک الوسائل: ج ۱۵ أبواب أحکام الأولاد، ص ۱۸۲ ح ۱۰ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ح ۱۱ .

۳- (۳) - وسائل الشیعه: ج ۲۰ أبواب مقدمه النکاح وآدابه، ب ۸۷ ص ۳۶۱ ح ۱ .

ومنها: ما رواه الصدوق: سئل النبی (صلی الله علیه و آله) عن الرجل یقبّل امرأته وهو صائم ؟ قال : «هل هی إلا ریحانه یشمها»(۱).

ومنها: ما رواه الصدوق: وقال (صلی الله علیه و آله) : «من عال ثلاث بنات أو ثلاث أخوات وجبت له الجنه» قیل: یا رسول الله واثنتین ، قال: «واثنتین» ، قیل : یا رسول الله وواحده ؟ قال : «وواحده»(۲).

ومنها: ما رواه الصدوق: قال الصادق (علیه السلام) : «من عال ابنتین أو أختین أو عمتین أو خالتین حجبتاه من النار»(۳).

ومنها: ما رواه الصدوق: قال الصادق (علیه السلام) : «إذا أصاب الرجل ابنه بعث الله (عز وجل) إلیها ملکا فأمرّ جناحه علی رأسها وصدرها، وقال: ضعیفه خلقت من ضعف، المنفق علیها معان»(۴).

ومنها: ما رواه الصدوق : قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی وصیته لابنه محمد بن الحنفیه : «یا بنی إذا قویت فاقو علی طاعه الله، وإذا ضعفت فاضعف عن معصیه الله (عز وجل) ، وإن استطعت أن لا تملک من

۱- (۱) - المصدر نفسه، أبواب وجوب الصوم، ب ۳۳ ص ۹۸ ح ۴ .

۲- (۲) - من لا یحضره الفقیه، ج ۳ ص ۴۸۲ ح ۱۵۰۱ .

۳- (۳) - وسائل الشیعه: ج ۲۱ أبواب أحکام الأولاد، ب ۱۲ ص ۵۲۷ ح ۱ .

۴- (۴) - المصدر نفسه، ب ۷ ص ۳۶۸ ح ۵ .

أمرها ما جاوز نفسها فافعل فإنه أدوم لجمالها وأرخى لبالها وأحسن لحالها ، فإن المرأه ريحانه وليست ، بقهرمانه فدارها على كل حال ، وأحسن الصحبه لها ليصفو عيشك»(۱).

استحباب اكرام الزوجه وترک ضربها:

منها: روايه أبى مريم ، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : أيضرب أحدكم المرأه ثم يظل معانقها ! »(۲).

ومنها: روايه السكونى ، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال : «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : إنما المرأه لعبه من اتخذها فلا يضيعها»(۳).

ومنها: روايه سماعه ، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال : «اتقوا الله فى الضعيفين يعنى بذلك اليتيم والنساء»(۴).

ومنها: روه ايه عمار الساباطى ، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال : «أكثر أهل الجنه من المستضعفين النساء علم الله ضعفهن فرحمهن»(۵).

۱- (۱) - من لا يحضره الفقيه: ج ۳ ص ۵۵۶ ح ۴۹۱۱ .

۲- (۲) - وسائل الشيعه: ج ۲۰ أبواب مقدمه النكاح وآدابه، ب ۸۶ ص ۱۶۷ ح ۱ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ح ۲ .

۴- (۴) - المصدر نفسه، ص ۱۶۷ - ۱۶۸ ح ۳ .

۵- (۵) - المصدر نفسه، ص ۱۶۸ ح ۴ .

ومنها: ما رواه الصدوق ، وصيه أمير المؤمنين (عليه السلام) لولده محمد بن الحنفيه ، قوله : «وليست بقهرمانه ، فدارها على كل حال ، وأحسن الصحبه لها ليصفو عيشك»(۱).

ومنها: روايه اسحاق بن عمار، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) : ما حق المرأه على زوجها الذى إذا فعله كان محسنا ؟ قال : «يشبعها ويكسوها وان جهلت غفر لها» ، وقال أبو عبد الله (عليه السلام) : «كانت امرأه عند أبى (عليه السلام) تؤذيه فيغفر لها»(۲).

ومنها: روايه محمد بن مسلم، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : أوصانى جبرئيل بالمرأه حتى ظننت انه لا ينبغى طلاقها إلا من فاحشه مبينه»(۳).

ومنها: ما رواه الصدوق: قال الصادق (عليه السلام) : «رحم الله عبدا أحسن فيما بينه وبين زوجته فإن الله (عز وجل) قد ملكه ناصيتها وجعله القيم عليها»(۴).

۱- (۱) - من لا يحضره الفقيه: ج ۳ ص ۵۵۶ ح ۴۹۱۱ .

۲- (۲) - وسائل الشيعه: ج ۲۰ أبواب مقدمه النكاح وآدابه، ب ۸۸ ص ۱۶۹ ح ۱ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ص ۱۷۰ ح ۴ .

۴- (۴) - المصدر نفسه، ح ۵ .

ومنها: ما رواه الصدوق قال : قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : «ملعون ملعون من ضيع من يعول»(۱).

ومنها: ما رواه الصدوق قال : قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : «خيركم خيركم لأهله و أنا خيركم لأهلى»(۲).

ومنها: ما رواه الصدوق قال : وقال (صلى الله عليه و آله) : «عيال الرجل اسراؤه وأحب العباد إلى الله عز وجل أحسنهم صنعا إلى اسرائه»(۳).

وغيرها من الاخبار الداله على موضوعيه المرأه فى نفس المنظومه الدينيه بما هى أم وبما هى بنت وبما هى أخت وبما هى زوجه وبما هى مرأه . فلابد من الناظر والباحث أن لا ينظر نظره دونيه وتجزئيه بدون الاطلاع على تماميه الاحكام المتعلقه بالمرأه وعظمتها وعدم الاطلاع على خصائص المرأه التكوينيه .

فالآيات التى تذكر المرأه أو الأنثى ليست ذات نظره دونيه ومنطلقه من نزعه ذكوريه تغالبيه ولا بصدد الذم والتنقيص والإزراء بل هى بصدد بيان طبيعه تركيبه المرأه واختلافها عن تركيبه وفسلجه وطبيعه الرجل

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج ۲۰ أبواب مقدمه النكاح وآدابه، ب ۸۸ ص ۱۷۱ ح ۶ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ح ۸ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ح ۹ .

وعليه يكون تكامل كل نوع بحسب اختلاف طبيعته وبيئته وليست الآيات بصدد بيان ذم واستحقار المرأه ومدح الرجل على نحو الاطلاق كى يقال أن التشريع الاسلامى ذو نزعه دونيه ذكوريه.

و هـذا مثـل الطبيب يقول للرجـل: أنت فيـك الطبيعه المعينه أو المرض الفلانـى أو طبيعتـك ومزاجـك حـار لاـ يناسـبك بعض الأغـذيه وأنك تسـتطيع أن تتجنب الامراض مثلا بترككك كـذا وكذا فإن الطبيب ليس فى مقام الذم وإنما هو فى مقام النصـيحه التوصـيه بـاراءه خصائص الواقع وزوايا الحقائق وبيان طبيعه هـذا الانسان لأجل أن يتفادى الارتطام بالعوائق وليس فى مقام الـذم والتقريع.

فمثلاً قوله (عليه السـلام) : «إن النساء نواقص الايمان، نواقص الحظوظ، نواقص العقول»(۱)، ليس بمعنى لا عقل لها بل لها أصل وطبيعه العقـل إلاـ أن الله زود المرأه بعـاطفه جيّاشه وحيث إن ظروف الحيـاه فيهـا الشـده والضـعف والجـانب الروحى والجانب الجسـدى تميز الرجـل فى طبيعته بخصـائص جسـديه وروحيه وتميزت المرأه أيضـا بخصائص جسـديه وروحيه، ولهـذا عبر عنها النبى(صلى الله عليه و آله) أنها «ريحانه»(۲).

والريحانه لابد منها فى نظام الحياه الأسرى والإجتماعى، ولهذا تبتلى

۱- (۱) - نهج البلاغه ، الخطبه ۸۰ .

۲- (۲) - مستدرک الوسائل: ج ۱۵ أبواب أحكام الأولاد، ب ۳ ص ۱۱۷ ح ۴ .

الأسـره التى لا مرأه فيها بصـلافه الاخلاق والخشونه الشديـده والبعد عن الحنان والعاطفه، بخلاف الأسـره التى يتواجد فيها إناث أكثر تتوفر فيها نعومه الأخلاق وكثره العاطفه و ذلك لأن المرأه ينبوع الرحمه والعاطفه والحنان والشـفقه فهى تفيض من رحمتها وعاطفتهـا وشـفقتها على الأولاـد ومن فى البيت فتـاره تزيل اتعاب الرجل حينما يأتى للبيت مع ماله من التعب الجسـدى وعليه ما عليه من أتعاب نفسـيه وروحيه مما يلقاه خارج المنزل فبنعومه وعطوفه المرأه تزيل هـذا كله عنه و هـذا ليس فى الاسـره فقط بل فى المجتمع فإنهـا تجعـل المجتمع متعادل حيث أن الطفل الـذى لا يترعرع فى أحضان الأم ينشأ وحشـى وميهئ للاجرام و ذلك لما عنده من نقص فى الجانب العاطفى وهذه الآن بحوث وظواهر أصبحت مسلمه.

فهـذ الآيـات تبين وتكشف عن أن المرأه منبع روحى وعاطفى و أن جانب الصـرامه والحسم والشـده فيها ضـعيف فالشارع يقول للنساء والرجال بما أن طبيعه المرأه معبئه بطاقه روحيه عاطفيه فلابـد أن توازن بين هـذه الامور وبين العقل وكـذا يقال للرجل أنه إنسان صلب شزر إذا استمر بهذا الحال فسيكون ذا أخلاق خشنه فلابد من التوازن ولا يكون التوازن إلا بأن تكون المرأه مستنده فيما هو ناقص من طبيعتها للرجل وهو يستند لها فيما هو ناقص من طبيعته لها فعن الصادق (عليه السلام) : «العبد

كلما ازداد للنساء حبا ازداد فی الایمان فضلا»(۱).

فمفاد الطائفه الأولی التی ذکرناها هو ضعف المرأه وأنها لیست بمظهر قوه ولا مظهر صلابه فلا یناسبها مظاهر السلطه العلیا التی تحتاج إلی طبیعه الصلابه والقوه والشده والحزم.

ویدل علی هذه الحقیقه :

قوله تعالی: (أَ وَ مَنْ یُنَشَّؤُا فِی الْحِلْیَهِ وَ هُوَ فِی الْخِصامِ غَیْرُ مُبِینٍ) (۲) فإن الآیه تصرح بأن من یتربی فی الحلیه والزینه یعنی النساء لا یصلح للخصام والشده والمجادله فهی ضعیفه البیان فهذه الأیه واضحه الدلاله علی أن المرأه ترعرعها فی الدلال والنعومه یسلبها قوه المخاصمه والمجادله و الحجاج والاحتجاج.

وقد ورد فی الاخبار عند الفریقین وبعضها صحیح ، منها : «إنما النساء عی وعوره ، فاستروا العوره بالبیوت ، واستروا العی بالسکوت»(۳)، أی ضعیفه البیان عند الفریقین، والبعض یخدش فیها سندا أومضمونا ، والحال أنه مضمون القرآن الکریم .

فالآیه تفید : أن النساء علی الدوام اهتمامهن فی الزینه والجمال

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج ۲۰ أبواب مقدمه النکاح وآدابه، ب ۳ ص ۲۳ - ۲۴ ح ۱۰ .

۲- (۲) - سوره الزخرف ، الآیه ۱۸ .

۳- (۳) - وسائل الشیعه: ج ۲۰ أبواب مقدمه النکاح وآدابه، ب ۲۴ ص ۶۵ - ۶۶ ح ۴ .

الجسدی فعقلهن منشد اهتمامه فی الجمال البدنی کما ورد عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) : «عقول النساء فی جمالهن ، وجمال الرجال فی عقولهم »(۱). فکل مناشئها ماضمین قرآنیه وهو نفس مضموم الآیه (أَ وَ مَنْ یُنَشَّؤُا فِی الْحِلْیَهِ) ، أی طبیعتها – دوما إلی أن تهرم – میّاله للزینه والحلیه وهو فی الخصام غیر مبین یعنی أن عیاء المرأه یمتد إلی المنطق وهذه صفه غالبه لا صفه دائمه.

فهذه الطائفه داله علی ضعف المرأه حیث قرر القرآن ذلک فی قوله تعالی: (أَمِ اتَّخَذَ مِمّا یَخْلُقُ بَناتٍ وَ أَصْفاکُمْ بِالْبَنِینَ) (۲)، وتشیر إلی ضعف المرأه و أن البنات مظهر الضعف ، وکذا قوله تعالی: (وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِما ضَرَبَ لِلرَّحْمنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ کَظِیمٌ) (۳) وغیرها من الآیات المتقدمه .

وقال بعضهم: إن هذا المضمون لیس مراداً للقرآن وإنما هو مجاراه لأعراف العرب أو أعراف البشریه الخاطئه آنذک، لا أنه یرید أن یبین أن المرأه ضعیفه واقعاً وحقیقه.

۱- (۱) – الأمالی – الشیخ الصدوق – ص ۲۹۸ .

۲- (۲) – سوره الزخرف ، الآیه ۱۶.

۳- (۳) – سوره الزخرف ، الآیه ۱۷ .

والبعض الآخر قال: إن القرآن يجادل العرب آنذاك بمنطقهم وبما يعتقدونه أو لأنه يجاريهم على ما عندهم من اعراف فاسده و هذا كله شـطط من القول و ذلك لأن القرآن يعلل قوله: (وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِما ضَرَبَ لِلرَّحْمنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ) بأمور تكوينيه فيقول تعالى: (أَ وَ مَنْ يُنَشَّؤُا فِى الْحِلْيَهِ وَ هُوَ فِى الْخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ) فأن المرأه موضـعها ومعيشـتها على الدوام فى النعومه والرقه والليونه والدلال وبالتالى تكون عياً فى المنطق والخطاب.

و هذا كله بحسب الغالب لا العموم الاسـتقصائى لتمام أفراد النساء وسيأتى توجيهه وهو خلاف نظره الحداثويين إلى هذه الآيات بأن القرآن نظرته للمرأه دونيه واسـتحقاريه والصـحيح أنه غير ما ذهبوا إليه بل الآيات فى وادى آخر وقـد عزف بعض المحققين عن هذه الروايات واسـتنكرها أو شـكك فى سـندها أو مضمونها مع أنها كلها مضامين قرآنيه ففى الأحاديث المرأه عى وعوره" فالعى تثبته سوره الزخرف بقوله تعالى: وهو فى الخصام غير مبين وأما أنها عوره فسـيأتى فى طائفه أخر من الآيات تـدل على أن المرأه عوره لا بمعنى القباحه بل الإثار الجنسيه فهى كتله ومنشأ لانشداد الغريزه الجنسيه.

فدعوه ونظره القرآن تغاير النظره الجاهليه باجحاف المرأه كما يأتيك زياده بيان والغريب من أهل التحصيل والبصيره ترجلوا فى هذا البحث

وتنكروا لهذه المضامين مع أنها مضامين قرآنيه إلا أن هناك من تجرأ وقال: إن القرآن يجارى الاعراف الفاسده أو من باب الجدل وهذه أجوبه وتفسيرات زائغه عن الحقيقه والحق وغير صحيحه و أن التفسير الصحيح غير هذا كما سيأتى مفصلا وكون القرآن يثبت أن من يعمل من ذكر وأنثى له جزاءه لا يتنافى مع هذه الأخبار.

فالطائفه الأولى من الآيات القرآنيه بما أنها من أصول القانون أو روح الشريعه تدل على أن المرأه ليست مظهر القوه والبساله والشده بل مظهر الضعف والنقص والليونه والنعومه فضعف فى جهات عديده، و هذا لا يعنى الدونيه للمرأه كما فى حديث النبى (صلى الله عليه و آله) «المرأه ريحانه وليست بقهرمانه»(1)، فإنه تعبير دقيق - وهذه الطائفه من الآيات لا تدل على عدم تولى المراه بالمطابقه وإنما تدل عليه بالالتزام، لأن المواقع الخطيره فى النظام السياسى أو الاجتماعى او القضائى أو النظام الفتوائى أو النظام الولائى تحتاج إلى اراده وعزيمه وصلابه وشجاعه وجرأه وقوه شخصيه ومظهر الليونه والرقه والنعومه واللطافه والضعف لا يتناسب مع هذه المناصب.

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج ۲۰ أبواب مقدمه النكاح وآدابه، ب ۸۷ ص ۳۶۱ ح ۱ .

الطائفه الثانیه من الآیات التی ذکرت أن المرأه عوره وآیات الحجاب:

اشاره

أما الطائفه الثانیه من الآیات التی تعرضت لکون النساء عوره فآیات

الحجاب وغیرها من الاحادیث التی تأمر بستر المرأه و ذلک لما مرّ من أن الاسلام قائم علی نظام ومنظومه المعادلات فتاره ینظر إلی الصفات الروحیه للمرأه والرجل وتاره ینظر إلی صفاتهما البدینه فتراه یبین أحکام کل منهما بحسب ما لدیه من خصائص جسدسه وهو - کما تقدم - کبیان الطبیب للمریض خصائصه الجسدیه لیرتب علیها بعض العلاجات البدنیه أو یتفادی العوائق المرضیه وبالوجدان الذی لا ینکر أن طبیعه جسد المرأه جذاب وملفت ومغری فلا تکاد امرأه تبرز جسدها إلا أخذت بالانظار والافکار فجسدها بطبیعته فریسه، وهذه الآیات تبین أن المرأه عوره فیجب أن تحتجب فمجموع آیات الحجاب داله علی ذلک و أن المرأه محل الافتراس.

ولهذا تکون الروایات - المصرحه بأن خیر للمرأه أن لا تری الرجال ولا الرجال یروها وغیرها من الاخبار - وإن کانت ضعیفه السند إلا أن مضمونها قرآنی مثل قوله تعالی: (یا نِساءَ النَّبِیِّ لَسْتُنَّ کَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَیْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَیَطْمَعَ الَّذِی فِی قَلْبِهِ مَرَضٌ وَ قُلْنَ قَوْلاً)

ص:۶۵

(مَعْرُوفاً * وَ قَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِیَّهِ الْأُولی) (۱).

و هذا یبین شکل المرأه ومظهرها عوره ولیس العوار بمعنی القبح فی

المرأه – وقد تقدم دفع شبهه العلمانیین والحداثویین – بل بمعنی أنها معرضیه للافتراس لذوی الشهوات النزویه فلذا قال: فلا تخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض فإذا کان صوتها یطمع إلی هذه الدرجه فما بالک بجسدها فالعوره هی بمعنی وجود موجبات الانجذاب نحو المرأه من جهه صوتها أو جسدها لهجوم أو تعدی ذوی الافتراس علیها، فالاسلام وضع حجاب الرؤیه وحجاب السمع علیها لحفظها من کل ما یسوء لها فقال: (وَ قَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِیَّهِ الْأُولی) .

فإذا کانت المرأه بهذه الموضعیه من الصون والحجاب فیجب علیها غض الصوت ویجب علیها القرار فی البیت فمع هذا کیف تقلد زمام الامامه العامه أو القضاء أو الزعامه حتی تتحاور وترتبط بالقاعده الشعبیه الجماهریه... فطبیعه جسدها عائق لها عن ذلک. والقرار فی البیت هو حاله طبیعیه للمرأه و هذا لیس معنی حرمانها عن التعلم و رفع مستوی کفائتها وما اشبه ذلک، بل معنی أن المرأه وظیفتها الکبری هی تربیه الاسره وبث روح العطف والحنان فی الاسره ، فالقرار فی البیت یمثل أن

۱- (۱) – سوره الأحزاب ، الآیه ۳۳ .

دورها الأساسی هو الأسره و هذا لا یعنی حرمانها من العلم والمواهب الأخری وإنما دورها الاساسی الاسره فالبیوت هی الخلایا الأولیه التی ینتشر منها مکوّنات المجتمع.

وأیضا قوله: (لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِیَّهِ الْأُولی) ، فالبروز وخفض الصوت والحجاب الجید موانع تحول عن ارتباط المرأه مع الرعیه بینما الرئس والمفتی یخوض المیادین ویبرز فی المجالات المختلفه فلا تتناسب مع أدله الاحتجاب بالنسبه إلی المرأه .

فخفض الصوت وعدم التبرج والبروز والقرار فی البیت تدل علی عدم تناسب المرأه مع تلک الوظائف المقرره لمنصب الافتاء.

وقوله تعالی: (وَ إِذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَراءِ حِجابٍ ذلِکُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِکُمْ) (۱). فإذا کان السؤال والتعاطی بالحدیث من وراء حجاب مع النساء فلا یتناسب مع تلک المقامات بل احتجاب النساء عن الرجال موجب لطهاره القلوب من النزوات والإثارات الجنسیه.

وهذه الآیات لیست خاصه بنساء النبی (صلی الله علیه و آله) باعتبار أنهن نساء زعیم الدین ، والبعض أراد أن یخص هذه الآیات بنساء النبی (صلی الله علیه و آله) باعتبارهن زوجات خلیفه الله فی ارضه دون باقی النساء.

۱- (۱) - سوره الأحزاب ، الآیه ۵۳ .

وهو غير تام باعتبار أن تشريع الله لنساء النبى (صلى الله عليه و آله) قدوه لبقيه النساء فى الأخذ به فقوله تعالى : (لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ) فهذه التشريع تشريع قدوه لا انكن تختلفن عن بقيه النساء بل أولويه تقيدهن بالتشريع فالتشريع للجميع وهن أولى بالتقيد به لا- أن هذه الآيات خاصه بهن دون غيرهن وفرق بين المقامين، فنفس التشريع التحريمى أو الالزامى فى قوله: (لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ) ثابت لجميع النساء إلا أن نساء النبى (صلى الله عليه و آله) يتقرر عليهم التعامل مع التشريع بموجب أولويه أخذهن به لاضافتهن للنبى (صلى الله عليه و آله) بالمصاهره ولهذا يختلف عقابهن قال تعالى: (يا نِساءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفاحِشَهٍ مُبَيِّنَهٍ يُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَيْنِ وَ كانَ ذلِكَ عَلَى اللّهِ يَسِيراً) (۱). مع أن هذا ثابت لغير لنساء النبى (صلى الله عليه و آله) إلا- أنه فى نساء النبى (صلى الله عليه و آله) فيه يضاعف أجرهن وعقابهن لا أن هذا التشريع خاص بنساء النبى (صلى الله عليه و آله) ولا يشمل غيرهن.

وأيضاً قوله تعالى: (يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْواجِكَ وَ بَناتِكَ وَ نِساءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذلِكَ أَدْنى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ وَ كانَ اللّهُ غَفُوراً رَحِيماً) (۲).

۱- (۱) - سوره الأحزاب ، الآيه ۳۰ .

۲- (۲) - سوره الأحزاب ، الآيه ۵۹ .

فالآیه تأمر بوضع اللباس وما شابهه لإقامه الجدار العازل بینهن وبین الرجال فکل هذه التشریعات للحجاب فی موارد عدیده داله علی عدم امکان تولی المرأه مناصب الزعامه لممانعه الحجاب لها؛ و أن وظائف الأمهات الأصلیه فی المنزل کما یبینه قوله: (حَمَلَتْهُ أُمُّهُ کُرْهاً...) (۱).

مضامین أخبار النساء عی وعوره مضامین قرآنیه وبیان عدم کونه نقصا وازدراءا:

فهذه الآیات وغیرها من آیات الحجاب داله علی عدم تولی المرأه بالدلاله الالتزامیه، فالطاعن فی مضمون أخبار أن النساء (عی) و (عوره) یطعن فی القرآن لأنها مضامین قرآنیه وأما مسأله أن القرآن یتأثر بالتاریخ فهو تاریخی ومراده من کون أن القرآن تاریخی أن الوحی لما یتنزل ببئیه یتأرخ ویفقد وحیانیته ویتلون بلون تلک البئیه التاریخیه بما هی علیه من علاتها ، وحیث کانت تلک البئیه آنذاک تحتقر المرأه فکذا القرآن حیث إنه عبر عن اغراضه بتلک اللغه المبنیه علی تلک الثقافه بعلاتها.

فجوابه هو ما تقدم من أن المرأه عوره لیس نقصاً فضلا عن کونه إذماً بل إن هذه الخطابات الشرعیه لبیان حقیقه أن جسم المراه طبیعته مثیره للطرف الآخر فهو یسبب فتنه وغیرها... فالقرآن یبین أهمیه

۱- (۱) - سوره الأحقاف ، الآیه ۱۵ .

قيمه جسد المراه فالشارع بصدد أن لجسد المرأه قيمه ، حتى جاء أن أكثر جند الشيطان المرأه و ذلك باعتبار أن بدن المرأه بما له من خصوصيات تفتن به بحيث يجعل النفس تنجذب وتميل إليه ولهذا تجد الدول الاجنبيه تروج لبضائعها بواسطه المرأه بإبداء محاسنها ، فالمرأه لديهم سمسار يعرض بها البضائع ويسوق به كل ما يراد تسويقه بل حتى ثقافاتهم يروجونها بجسد المرأه ، فالغرب لا يقرر حقوق المرأه حقيقه بل هو فى الواقع استغلال المرأه وجهل بقيمه بدنها حتى جعله مبتذل يروج به ما يريد ترويجه . وإذا ما هرمت وكبرت تعزل جانباً ولاقيمه لها لا فى الاسره ولا فى المجتمع وما ذلك إلا لأنهم يتعاملون مع جسد المرأه معامله الجسد بلا روح فإذا ما ذهب جمال جسدها انتهت صلاحيتها وبار سوقها وكسدت تجارتها، وبخلافهذا، الحضاره الأسلاميه فإن الاسلام كرم الانسان وأعطى كل ذى حق حقه فيتعامل مع المرأه بما لها من روح وجسد وبما هى بنت وأخت وزوجه وأم بل وبما هى أمره ذات خصائص تكوينيه ... ولا يستغل جسدها لأشباع الملذات بل يحترمها ويقدرها بما لها من روح وجسد بحيث يحافظ على جسدها من الأجانب الذين همهم من المرأه اشباع غرائزهم فقط وفقط ويبيح لها إشباع غرائزها بما يتناسب مع طبيعتها بنحو منظم مقنن بدون إنفلات فالأمر بالحجاب والتحجب هو صون وحفظ لها وللمجتمع من

الانحطاط لما لبـدنها من التأثير الكبير فى زلق المجتمع ولهذا يبين أن طبيعه المرأه عوره - لا ذمّا لها- إذ إثاره جسد المرأه للفتنه والريبه من الأمور الوجدانيه التى لا ينكرها جمله العقلاء.

وبعـد ذهاب زهره بدنها وكبرها يزداد وقارها واحترامها فتحترم أكثر فأكثر فإنها تكون أم البيت وجده الأسـره وغيرها من عناوين الافخام والاجلال والاعظام فالمرأه كل ما تزداد سنا تزداد شخصيتها أو قيمتها بروحيتها وكمالها لا بجسدها بينما فى الغرب إذا ما كبرت كأنهـا علـك عُلِكَ ويُتفَـل؛ وما ذلك إلا لأنهم جعلوا قيمتها فى جسـدها، وليس لها كوافل أسـريه بل هى تتكفل نفسـها بنفسهاوبشأنها .

وأما عند الاسلام فليس من وظيفتها ودورها الكوافل الاماليه بل دورها الكوافل الروحيه فالمتكلف بالتوازن الروحى والعاطفى فى البيت فالشارع جعل وظيفتها بما يتناسب مع طبيعتها فالاسـلام قائم على الدقه فى توزيع الوظائف، فترى وظائف المرأه هى كل ما يتنـاسب مع طبيعتهـا من الحنـان فكل ما يوجب الهـدوء والروحيه والعاطفيه فهو من وظائفها الأوليه فقـد جاء عن النبى (صـلى الله عليه و آله) : «جهـاد المرأه حسن التبعل»(۱)، وأيضا كل ما يوجب الشـده والكلفه والحزم كحفظ الأسـره وإيجاد الأمان فهو من وظائف الرجل ، وما ذلك إلا لأن الاسلام يتعاطى مع الطبائع البشريه

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج ۱۵ أبواب جهاد العدو، ب ۴ ص ۲۳ ح ۲ .

بحسبها لا بحسب الملذات التی هی لطرف علی حساب طرف آخر.

وقد صدر تقریر عن نساء انجلترا أنهن أعلنَّ بأن المسؤولیه علیهن تزداد و ذلک لأنهن یتولین مسؤولیه الدار وخارجه ، و هذا ما قضی به النبی (صلی الله علیه و آله) وأخذته سیده النساء فاطمه الزهراء الحجه علی الخلق سلام الله علیها: کما فی أکثر من خبر بهذا المضمون، فعن أبی جعفر ع(علیه السلام) قال: «إن فاطمه (علیها السلام) ضمنت لعلی (علیه السلام) عمل البیت والعجین والخبز وقم البیت وضمن لها علی (علیه السلام) ما کان خلفالباب من نقل الحطب و أن یجیئ بالطعام»(۱).

فدور المرأه فی البیت دور آخر فهو دور تربوی ، وأما هؤلاء الغرب ومن حدا حدوهم باسم المراه سلبوها حقوقها حتی استعملت کدابهٍ تمتطئ وسلعه تشتری وتباع إلی أن تکسد وتبور فأعطوها دور الحمل ودور البیت ومع ذلک أعطوها دور الخارج فتکون لعبه بأیدی الأجانب من الرجال فیهتکون سترها ویتلاعبون بشرفها، فالقرآن حینما یعبر عنها بألفاظ متعدده مضمونها أنها عی وعوره فلیس بصدد ذم المرأه بل بصدد اثاره الحفظیه لحمایه المرأه وللاهتمام بها .

۱- (۱) - مستدرک الوسائل: ج ۱۳ أبواب مقدمات (التجاره) ، ص ۲۵ ح ۱۱ .

فهذه الطوائف من الآيات ليست بصدد تنقيص المراه أو النظره الدونيه والتحقير أبدا بل هى بصدد تشخيص طبيعه المراه وفسلجتها وهندستها التكوينيه لتتعاطى مع ما يناسبها، ولهذا أمرها بعدم التشبه بالرجال كما نهى الرجل عن التشبه بها فذم الرجل المتخنث وهو من يتشبه بالنساء .

وكما مرّ أن هذه الاخبار لا تقتضى التنقيص والازدراء والتحقير والسخريه بالمرأه بل هى لبيان طبيعتها الفسلوجيه مثل نصيحه وارشاد الطبيب لما يحدد ويبين مزاجك و هذا هو ما يقتضيه اختلاف الطبائع والوظائف فانظر فى هذه الأزمنه التى بدأ فيها تعين الوظائف الصناعيه بحسب أمزجه البشر فالطيار لابد أن من تتوفر فيه بعض الخصوصيات وكذا الطبيب وكذا مطفئ الحريق وأيضا مجرى للعمليات الجراحيه وقياده الجيوش فإنهم لا يولونها المرأه فلا يقوم بها إلا الرجال لما تحتاجه من قسوه وشده وجساره لا تتناسب مع عاطفتها وروحيتها وطبيعتها بل تتناسب مع طبيعه الرجل و هذا لا يعنى أن المرأه مذمومه ومحقره.

فالشارع لو لم يبيّن هذه الفوارق الطبيعيه بين الجنسين لما كان هادياً ومرشداً لأتباعه كما أن الطبيب لو لم يخبر مرضاه بطبائعهم التى يتعرفون من خلالها على ما ينفعهم ويضرهم لكان مقصرا فى وظيفته، فبيان طبايع

البشر لمعرفه خواصها لا يعنى الذم مثل بيان أقسام وأنواع الدم التى بعضها لا يتناسب مع بعض أنواع الدم الأخرى وأيضا مثل معرفه المعادن وأنواعها لمعرفه قيمتها وآثارها كلها معادن إلا أن الذهب ليس بالحديد وغيرها من الخصوصيات التى هى ثمره معرفه طبائع الاشياء مع أن ذلك لا يعنى التنقيض والحط من شأنها.

و هذا نظير ما جاء عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال : «المرأه شر كلها وشر ما فيها أنه لا بد منها»(۱).

فكونها شر أى كل مميزاتها يمكن أن تستغل وتستخدم للشر بحيث تكون من حبائل الشيطان وجهه الشر أن التى تحتوى على هذه الصفات لابدّ منها فالحاجه إلى المرأه ضروريه لا يستغنى عنها بحال ولها هذه الصفات وبسبب الاضطرار والحاجه إليها يمكن أن يسيطر أصحاب السوء على الانسان فلابد من الحذر فإن الهدايه والتوصيه الدينيه مربيه و هذا فى مقام التحذير لا فى مقام التنقيص والذم ، فإن قوله: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْواجِكُمْ وَ أَوْلادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ) (۲)، ليس فى مقام الاغراء بالزوج على معاداه زوجته وأولاده ، وإنما الاسلام

۱- (۱) - نهج البلاغه : ص ۵۳ ، الخطبه ۲۳۸ .

۲- (۲) - سوره التغابن ، الآيه ۱۴ .

فی مقام بیان الوظیفه التی یتفادی بها عداوه الزوجه والأولاد وتحثه علی حسن التدبیر والاداره کی لا یؤدی الحال بالاسره إلی التفکک والطلاق وضیاع الأولاد ، و هذا ما یفصح عنه ذیل قوله تعالی: (وَ إِنْ تَعْفُوا وَ تَصْفَحُوا وَ تَغْفِرُوا فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ) (۱).

فلابد من أن ننظر إلی توجیه الدین کمربی مثل قوله (صلی الله علیه و آله) : «من زوج ابنته شارب خمر فقد قطع رحمه»(۲) فهو لیس فی مقام ذم وتنقیص وازدراء بل فی مقام تعلیم وتربیه. ولهذا لما تراه یأمر المرأه بالستر فلسفته هو تعقیم الجو العام عن الامراض الاخلاقیه. ومن هذا حین یأمر بالستر عن الفواحش وعدم اشاعه الفحشاء فهو تعقیم للجو العام أیضا عن مثل هذه الامراض لأنها تسقط بالفرد وبالمجتمع فتسقط الفرد بالفضیحه والرذیله وتسقط المجتمع فی الکادورات وعدم صفاءه من المظاهر السیئه التی تقود المجتمع إلی السوء والنقص بحیث یتفشی وینتشر ذلک الوباء ولهذا تراه یأمر بالعفو وهو شیء وبالصفح وهو شیء آخر وبالغفران وهو شیء ثالث وهذه الآیه یمکن الاستدلال بها علی ولایه الزوج علی الزوجه أیضاً.

وأما أن فی المرأه صفات خیر وکمال فهذا لا تنکره الشریعه و أن کل

۱- (۱) - سوره التغابن ، الآیه ۱۴ .

۲- (۲) - وسائل الشیعه: ج ۲۵ أبواب الأشربه المحرمه، ب ۱۱ ص ۳۱۲ ح ۷ .

صفاتها يمكن أن تستخدم للخير فهى خير كله إلا أن الشارع إذا كان فى مقام التحذير لابد له من أن يبين الجانب السلبى الذى يحذر منه وإذا كان فى مقام الاغراء والبعث إلى الجانب الايجابى تراه يقول: أحب من دنياكم ثلاث منها النساء وغيرها من الاخبار المادحه.

مسأله غلبه طابع الذكوريه فى القوانين الالهيه وعدم مساوه المرأه للرجل:

وأما مسأله أن الغرب والعلمانيين فهم لايفقهون مثل هذه الحقائق إلا أن هذا لا يسبب مشكله فى المبادئ وإنما هو نقص التوجيه الاعلامى الذى ينصب على بيان الحقائق الطبيعيه الخاضه للموازين العقليه والعقلائيه، فهذا البيان للطبائع ليس تنقيصاً بل هو لتكامل الادوار فكون المرأه ناقصه للعقل لزياده العاطفه لديها لا لخلل فى أصل العقل فيها فلابد أن تُكمِّله بالرجل وكما أن الرجل عنده نقص فى العاطفه فيتكامل بالمرأه فتجد التكافل بين الجنسين.

والعجيب من الغرب الذى يدعى بأنه رائد المجتمعات وهو ينتكس ويتردى فى حضارته فتراه يقرأ القوانين الدينيه بتشويش والخطأ عند من يتأثر به فى قراءته لهذه العناوين بدون تفهم لحقيقه النظره الدينيه، فقوله تعالى : (وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى) – مثلاً – أمر واقعى وجدانى من وجود

الاختلافات بين الرجل والمرأه بحيث يتميز كل منهما عن الآخر والاسلام يتعامل مع هذه الخصوصيات بنظام دقيق وعادل لا يشوبه أى خلل وتخلخل فى نفس النظام الطبيعى .

والدليل الواضح - الذى يرد مزاعم الغرب المدعى لانفتاح المرأه على كل شىء وأنها تصلح لمنصب الوزارات وكل شىء ويترنمون بهذا الانفتاح - أنك ترى أن عدّه النساء اللواتى يشغلن هذه المناصب فعلاً بالنسبه للوظائف الوزاريه لا تصل خمسه فى المائه من تلك الوظائف بل غالبا يشغلها الرجال و ذلك لأنهم بوجدانياتهم يدركون عدم تناسب هذ المناصب مع العنصر النسوى بل يتولها العنصر الذكورى لما له من الحزم والشده فانظر إلى جميع الوزارات - التى تتكون أفرادها مثلا من العشرات أو المئات - لا تجد إلا امرأه واحده أو امرأتين يشغل منصب وزير فى تلك الوزارات وبقيه مناصب الورزاء يشغلها رجال وما ذلك إلا لأن طبيعه اداره الولايات والشوؤن يحتاج إلى حزم وربط لا تتوفر فى طبيعه المرأه العاطفيه والروحيه.

فأين من ينادنى بالمساواه - لا بالعدل - بين الرجل والمراه ؟ ولماذا لا يجعل نصف الوزراء نساء ونصف البرلمان ونصف مجلس النواب أو المجلس البلدى الذى هو أقل بكثير؟ فإنك لم تجد ولا تجد بل ولن تجد حتى خمسه بالمائه فضلاً عن النصف.

وقد جاء فى عده من التقريرات الاستراتيجيه الأمنيه أن المرأه أكبر خطراً وطعمه للأختراق الأمنى فهذه بحوثهم تؤيد ما يذكره القرآن الذى هو يناغى الطبيعه والوجدان السليم فالاسلام يعين ويحدد ما هو صالح للمرأه وأنها لو جعلت فى غير موضعها ومكانها ستكون طعمه وضحيه وسلعه مبتدله.

فتشريعات الغرب دائماً تصب فى ابتذال وحط وإزراء واثقال واشقاء المرأه ، بينما تشريعات الدين رحمه وعنايه وحمايه وكرامه للمرأه .

القول بتاريخيه القرآن:

فقول الحداثيين بأن القرآن تاريخى بمعنى أن الوحى حينما ينزل يفقد ما هو عليه فيكون مواكباً وجارياً لتلك الحقبه الزمنيه فحسب، فيتأثر القرآن بالبيئه التاريخيه فيفتقد روحانيته ويتكيف بتلك البئيه بعلاتها، فتكون صياغته صياغه تابعه لتلك الثقافات بعلاتها كما لو كانت معلوماتها خاطئيه فالنبى يصيغ القرآن على حسب تلك الثقافه بما هى وعلى علاتها واخطائها إذ الغرض يتحقق و أن كانت تلك المفاهيم خاطئه مادام الناس يعتقدون صحتها إذ الغرض هو التمثيل لبيان الغرض الالهيه فيمكن أيبرز ذلك الغرض كبيان قدره الله بقوله (فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ

ص:٧٨

لَحْماً) (۱) فإنه يصح على حسب اعتقادهم السائد آنذاك وإن كان فى نفسه خطأ ، و هذا النظريه الغربيه هى التى تفسر النبوه بأنها تجربه بشريه مثلها مثل بقيه التجارب استهلكت وأكل عليها الدهر وشرب، فالأسلام خاص بتلك الحقبه الزمنيه لا يتعداها . و هذا غير صحيح لأن هذا مصادم لأصول ثابته قام عليها الدليل بأن الوحى شامل لكل البيئات وليست الأعراف التاريخيه تكبله ببيئاتها وثقافتها بعلاتها و ذلك لأن الوحى شىء شفاف لا ينحبس بظرف خاص، فمن باب المثال لدفع هذه الشبهه فى توجيه هذه الآيات – و هذا القول ينظر لقدسيه القرآن – فالثابت فرضه ليس بمحال والبشريه دوماً فى البحث والسيره العلميه لكافه العلوم فى السعى للوصول إليه كمعادلات ثابته إلا أنها لم تصل إليه لقصورها وعدم اطلاعها على حقائق الاشياء الجسميه والروحيه.

إلا أننا لو فرضنا أن آخر جيل بشرى تكاملت فيه مسيره العقل البشرى ولديه النوابغ بحيث يحمل جميع الجهود البشريه والاكتشافات

۱- (۱) – وكل الاشكالات الموجهه تجاه القرآن من جهه علميه كلها ناتجه من الخلط بين الحقيقه العلميه وبين النظريه العلميه والفرضيه العلميه بل والخيال العملى فيشكل بالنظريه أو الفرضيه مع انها ليست حقيقه حتى تصلح للاشكال بها أو للخلط فى الفهم كفهم العظام فى قوله تعالى: فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً غير المراد القرأنى.

والعلوم عبر التاريخ باعتباره آخر جيل وبالتالى يتوصل إلى قوانين عامه ومعادلات كليه شامله ومعالجات لجميع الامور ولجميع البيئات لفرض أنه توصل إلى كل ما يمكن أن يتوصل إليه البشر فإذا كان هذا حال القدره البشريه فكيف بك بالله خالق الخلق!!

وعليه فالله خالق الكون بما يحوى من اسرار ماديه وروحيه محيط بتلك الامور و تلك الأسس وخواصها بحيث يقدر على أن يوحيها إلى أحد من خلقه فتكون هذه الأسس التابعه لواقعيه الاشياء عامه لجميع الاجيال فلا قصور فيها عن الشموليه والعموميه ولا تتغير بل هى ثوابت لكل المتغيرات إذ الواقعيات العامه ثابته لا تغيّر ولاتبدل فيها .

والبشريه - كما مرَّ - فى حاله سعى فى مسيره العلوم حتى تصل إلى ثابت تندرج تحته المتغيرات إذ المتغير قيمته وقتيه فقط وفقط وبحث البشر وتنقيبه فى البحث العلمى فى كل علم فى كل مسأله عن الثابت و هذا يدل بوضوح على ما هو فى قرار وجدانهم وبديهيه عقلهم من وجود ثابت شمولى وعليه كيف يستنكرون على الدين من ثبات قوانينه وأنها لا تتغير . ففطره البشريه فى كل مساراتها العلميه لأجل الوصول للمعادله العلميه الثابته فالقول بامتناع كون القرآن ثابتاً لكل الأزمان ساقط. فالذى تبنته النظره الغربيه - حول الدين والذى يترجمه جمله من الحداثويين والعلمانيين بكون القرآن تاريخى - خاطئ بل هو عام ومعالج

للجميع الأزمنه إذ هو ليس بوليد التاريخ حتى يفقد شفافيته الوحيانيه بتصرم تلك الحقبه من الزمن.

قول بتوجيه هذه الآيات التى تضع الفوارق بين الرجل والمرأه وما فيه:

حاصله: أن القرآن لا يقر تلك الفوارق بين الرجل والمرأه ولكن بيئه البشر فى ذلك الزمان كانت قائمه على التفريق والتمييز، والشرع يجادلهم

بمرتكزاتهم من باب المجاراه فهذه الآيات التى تذكر تلك الخصوصيات للمرأه مثل كونها عوره وغيرها بأن الشارع استعمل هذه الامور مجاراه لتلك البيئه البشريه آنذاك القائمه على التفريق والاستحقار والتمييز فالقرآن يخاطبهم على حسب اعرافهم من أن المرأه نقص وعوره وغيرها فهو يخاطبهم بحسبما يعتقدونه لا أنه فى الواقع يقر ذلك فهو من باب الجدال بالتى هى أحسن.

وليس هذا بصحيح لأن جمله من الآيات تعلل نقص المرأه مثلاً بأمور تكوينيه وليست مرتبطه بالاعراف مثل قوله تعالى: (أَ وَ مَنْ يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَهِ وَ هُوَ فِي الْخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ) . فالذى يكون ناشئاً فى الدلال والعاطفه والنعومه لا يتناسب مع الصلابه والجساره .

وجاء فى (الشافى) : فقال النبى (صلى الله عليه و آله) : «هلكت الرجال حيث أطاعت النساء».

ص:٨١

ومن طرق القوم ألسنةٌ متعدده عنه (صلى الله عليه و آله) : «لا يفلح قوم تملكهم امرأه»(۱)، أو «و لوا أمرهم امرأه»(۲)، أو «يلى أمرهم إلى امرأه»(۳).

واضح أن القياده لا تتناسب مع العطوفه والرأفه والحنان وكذا قوله تعالى: (الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ) (۴).

والتفضيل منه تعالى ههنا يشير إلى الميزان التكوينى فى الخلقه مما يتناسب مع الصفات المطلوبه فى القياده لا مطلق الصفات الأخرى.

الطائفه الثالثه الآيه التى تجعل شهاده المرأه بنصف شهاده الرجل:

ما دلت على أن شهاده المرأه بنصف شهاده الرجل وعللت ذلك بامكان نسيان المرأه أى أن قدرتها على الضبط تقل عن ضبط الرجل قال تعالى: (وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى) .

۱- (۱) - صحيح البخارى ج۸ ص۹۷.

۲- (۲) - سنن الترميذى ج۳ ص ۳۶۰.

۳- (۳) - مسند أحمد ج۵ ص ۵۰.

۴- (۴) - سوره النساء ، الآيه ۳۴ .

جعلت هـذه الآـيه شـهاده المرأه نصف شـهاده الرجـل - فى غير الحـدود وإلا فالحـدود لا تقبل شـهادتها أصـلا - معللا بالنقص التكوينى البدنى و هذا مؤيد للاستدلال بالطائفه الاولى التى مرت من أن الضعف التكوينى منشأ لعدم اعطاء الصلاحيات الخطيره للمرأه وقـد علـل بالنسـيان أو الغفله إذ فى الغـالب المرأه تركيزهـا غير تركيز الرجـل و ذلـك لطبيعتهـا التى لا تتناسب مع الامور الجـافه مثـل الأـمور النظريه التى تخلو من روح العـاطفه والتى لاـ تتناسب مع طبيتعها من النعومه والرأفه فلا تضـبط تلك الموارد بخلاف الرجل وتخلف عدم النسيان فى غير موارد الغالب لا يسمح بتنصيب المرأه باعتباره عله تشريع لا عله حكم .

ووجه الاسـتدلال بهـذه الطـائفه أنه إذا كانت المرأه كمسـتند توثيق لا يجعلها الشارع فى الوثاقه والضـبط بمنزله الرجل بل اثنتين بمنزله الرجل الواحد فهو يدل على عدم اسـناد واسـتناد الصلاحيات الخطيره للمرأه لأنها تحتاج إلى ضبط أكثر، طبعا هذا فى غير الحدود وأما فيها فلا يقبل منها أصـلاً فإذا كان لا يعول عليها فى الشهاده بمفردها فكيف بالمناصب الخطيره كالزعامه والمرجعيه والقضاء والولايه العامه؟

وقد استدل لعدم صلاحيتها للقضاء بعدم قبول شهادتها فى الحدود أصلا - مع عدم الاضطرار - فكيف تكون قاضيه .

ص:٨٣

الطائفه الرابعه: الآيات الدلاله على ولايه الرجل على المرأه :

اشاره

منها: قوله تعالى: (الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ فَالصّالِحاتُ قانِتاتٌ حافِظاتٌ لِلْغَيْبِ بِما حَفِظَ اللّهُ وَ اللاّتِي تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللّهَ كانَ عَلِيًّا كَبِيراً) (۱).

ومنها: قوله تعالى: (وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَ لا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَ اللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (۲).

ومنها: قوله تعالى: (وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوها كَالْمُعَلَّقَةِ وَ إِنْ تُصْلِحُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً) (۳).

ومنها: قوله: (وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ

۱- (۱) - سوره النساء ، الآيه ۳۴ .

۲- (۲) - سوره البقره ، الآيه ۲۲۸ .

۳- (۳) - سوره النساء ، الآيه ۱۲۹ .

أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَ لا تَتَّخِذُوا آياتِ اللّهِ هُزُواً وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَ ما أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتابِ وَ الْحِكْمَهِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَ اتَّقُوا اللّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْ ءٍ عَلِيمٌ) (۱).

ومنها: قوله تعالى: (وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ إِذا تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكُمْ أَزْكى لَكُمْ وَ أَطْهَرُ وَ اللّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ) (۲).

ومنها: قوله تعالى: (نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّى شِئْتُمْ وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) (۳).

ومنها: قوله تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ ناراً وَقُودُهَا النّاسُ وَ الْحِجارَهُ عَلَيْها مَلائِكَهٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا يَعْصُونَ اللّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ) (۴).

۱- (۱) - سوره البقره ، الآیه ۲۳۲ .

۲- (۲) - سوره البقره ، الآیه ۲۳۳ .

۳- (۳) - سوره البقره ، الآیه ۲۲۳ .

۴- (۴) - سوره التحریم ، الآیه ۶ .

فهذه الآيات كلها تدل على قيوميه الرجل على المرأه فكونه قواما عليها وكونه يمسكها أو يسرحها وكونها حرث له كأن يملك بضعها وما أشبه ذلك وكونه مامورا بوقايتها وحفظها فللرجل ولايه عليها ولو على سلطنه البضع ولهذا استدل كثير بالمنع من تزويج الكافر بالمسلمه بقوله

تعالى: (وَ لَنْ يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) باعتبار أن النكاح سلطنه وولايه من الزوج على زوجته. بل يستفاد من قوله تعالى : (الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ) ، أن عنوان الرجل طبيعته سواء كان زوجاً أو غيره قوام على عنوان النساء ولذلك لم يأخذ عنوان الزوج والزوجه بل لو كانت خاصه بالزوج والزوجه فإذا كان هذا حال المرأه فى الامور المحدوده وهى خصوص الجو الأسرى وإذا كانت المرأه فى المجتمع الصغير وهو الاسره لا قواميه لها فكيف بالمناصب العظيمه والخطيره فبالاولويه القطعيه لا تتسنم ذلك المنصب الخطير الذى هو أكبر وأعظم من اداره ذلك المجتمع الصغير وإن كان لها دور فى جوانب أخرى. و هذا ليس معناه ازدراء بالمرأه بل هى معادله فسيلوجيه وهو بما يتناسب وطبيعتها ومع أن هذه المناصب بحسب القوانين فى الغرب مفتوحه ومع ذلك لا يولون المرأه تلك المناصب إلا أقل من خمسه فى المائه.

ووجه عدم كونه ازدراء بها هو أن الرئاسه ليست فضيله بل هى

خدمه فى المنطق الدينى و أن القيمه والفضيله للتقوى نعم هى فى منطق الغرب فضيله لكونها قوه للبطش والفتك.

فهـذه الآيـات تـدل على منع المرأه من تولى تلـك المناصب بالالتزام أو بالمطابقه كما فى آيه (الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ) وإن سلمت أنهـا خـاصه بالزوجين أو الاسـره فيتعـدى إلى المناصب العظميه بالأولويه القطعيه وإن تنزلنا بـدون أولويه وحصـرناها فى الاسـره فـإن هـذه المنـاصب لاـ تتناسب مع المراه المولى عليها تربيه الرجل لها بالتأديب والهجران والحجر من الخروج من البيت بحيث تكون إرادتها مبتزه ومسلوبه ومتخلخله بحيث لا تتناسب مع هذه المناصب الخطيره.

تناسب طبيعه الأحكام مع الطبيعه التكونيه للمرأه والرجل:

فطبيعه وفسـلجه المرأه روحا وبـدنا تحتاج إلى حام يحميها لا أنها تحمى نفسـها بنفسـها فمثلاً بمجرد أن تترك المرأه فى المنزل بـدون رجـل يختـل أمن المنزل فـالمرأه بـدون رجـل لاـ آمـان لها بخلاف طبيعه الرجل فإنه بنفسه أمان لنفسه ولغيره و هـذا أمر عقلاـئى تكونى فـالمرأه كطبيعه فريسه أى طبيعتهـا أن تكون فريسه إلاـ أن تحمى ، و هـذا يقر به حتى دعـاه الحـداثه من الغرب وغيرهم و أنهم يطـالبون بحمايه المرأه ولو إدعاءاً إلا أنهم يختلفون مع النظام الاسـلامى فى نفس ما هو المحقق لحمايتها ولهـذا ينادون بحمايه المرأه بالاساليب المتطوره مع أن الاسلام لا يمنع

من التطور والرقی بل یحث ویشجع علیه کما قال تعالی: (أَنِّی لا أُضِیعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْکُمْ مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی) (۱)، و أن أکرمکم عند الله أتقاکم لیس هو الرجل بل التقی سواء امرأه أو رجل، أما التسویه فی البدن والنزعات الروحیه وما یناسبها وما یلائمها فالاسلام عادل یعطی کلاً حسب طبیعته وفسلجته مع مراعاه کلا الجانبین ولا ینظر الاسلام إلی المتطلبات الذاتیه التی تکون علی حساب النظام القائم بین الرجل والمرأه ولأجل التفریط فی طبیعه ترکیب وتوازن الأسره نری أغلب البلدان الاوربیه مهدده حالیاً بالشیخوخه ومستقبلاً بالانقراض بعد عقود من الزمن وکل ذلک لعدم النظم فی الأسره و ذلک لکون الهم الأکبر عندهم التر کیز علی ملذات الذات فإن الحمل وتربیه الاطفال عبأ وثقل وبتقنیاتهم لا یحافظون علی المسؤولیه تجاه المجتمع بقدر التر کیز علی افراط ملذات الذات بقطع النظرعن المجتمع فإن الحمل وتربیه الأولاد والمسؤولیه الزوجیه یعیق عن افراط تلذذ المرأه بالرجل وبالعکس فالمنطق المحکم هو منطق الشهوه والذاتیه فالجیل الراهن لا یضحی لأجل الأجیال الآتیه وبذلک أن یتهدد النسل البشری عندهم بالانقراض وسبب ذلک هو عدم معرفتهمبالطبیعه البشریه.

۱- (۱) - سوره آل عمران ، الآیه ۱۹۵ .

وكلامنا ليس مع الشرق والغرب بل الكلام مع النظام الغربى وفى الوقت الحاضر تشير احصايئات فى العالم الأعم من الشرقى والغربى تبين أن تسعين بالمائه من النساء اللواتى يعملن فى القطاعات العامه والخاصه يتعرض لتحرش الرجال بالعين أو باليد إلى أن يصل إلى ما يصل إليه و هذا مؤشر برهانى دامغ دال على تكوينيه قانون قوله تعالى: (وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ) (۱)، فإن قيمتها فى روحها ونفسها وعاطفتها وبدنها أما غير النظام الأسلامى فقيمتها عندهم فى بدنها وجمالها فقط وعندما يذهب جمال بدنها تسقط قيمتها لديهم من رأس.

بينما الشارع يعادل فى توزيعه للوظائف كل حسب فسلجته وطبيعته ، وإلى هذا يشير أمير المؤمنين (عليه السلام) بقوله: «خيار خصال النساء شرار خصال الرجال : الزهو والجبن والبخل فإذا كانت المرأه مزهوه لم تمكن من نفسها، وإذا كانت بخيله حفظت مالها ومال بعلها . وإذا كانت جبانه فرَّت من كل شيء يعرض لها»(۲).

فانظر إلى هذه الصفات التى يختلف موطنها فى الرجل عنه فى المرأه وما ذلك إلا بحسب ما يناسب طبيعه الرجل والمرأه فترى الاسلام يعين الجهاد للرجل فى الحروب وأما المرأه ، فجهادها هو حسن التبعل

۱- (۱) - سوره الأحزاب ، الآيه ۳۳ .

۲- (۲) - نهج البلاغه: ص ۵۲ الخطبه ۲۳۴ .

لزوجها وأما جهاد الرجل يختلف موطنه وموضوعه بحسب طبيعته وفسلجته، وأحد الاخطاء المصيريه هو الخلط بين طرق تحصيل الكمالات لكل صنف فأن طرق الكمالات للمرأه تختلف عن طرق وشاكله العمل الذى يصل به الرجل إلى كمالاته ومن الخطأ الفاضح أن يجعل طريقهما واحد مع اختلاف طبيعتهما فالخطأ الذى يقع فيه المشرع والمقنن الغربى هو أنه يجعل كل صفه للرجل والمرأه تجعل بشكل وزيٍّ واحد ، فارد فيجعل اظهار قوه المرأه بمظهر قوه الرجل ويجعل مظهر كمالات المرأه بمظهر كمالات الرجل و هذا خطأ واضح بعد معرفه اختلاف الطبيعتين وأما الاسلام فتراه يجعل الجبن فى المرأه من الكمالات ومن النقائص فى الرجل والبخل للمرأه من كمالاتها ومن نقائص الرجل وهكذا كل تكامله على حسب وظيفته و هذا مثل اللباس فإن وظيفه اللباس هو ستر البدن إلا أنه يختلف زيه عن زين الآخر فالهدف واحد إلا أن الصوره تختلف وتفترق بين الرجل والمرأه. فمن الغلط الفاضح هو مساواه وجعلهما نسخه طبق الاصل فى توحيد ازياء الرجال والنساء فإنه هذا ليس منالمساواه الموصله كل إلى كماله فى شيءإذ المساواه والعدل هو بأن يخالف كل صاحبه على حسب طبيعته فى السلوك العملى لا أن تشابه وتطابق.

ص:٩٠

فبیان ضعف المرأه لبیان صوره ما یناسبها فی التکامل بأنه یختلف عن صوره ما یتکامل به الرجل ، فهذه الاخبار تفسر وتبین فلسفه الطائفه الأولی والطائفه الثانیه.

منها: موثقه السکونی عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : «إنما المرأه لعبه ، من اتخذها فلا یضیعها»(۱).

وروی الکلینی بثلاثه طرق مسنده و هذا یوجب الوثوق بصدورها - عن عبد الرحمن بن کثیر ، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «فی رساله أمیر المؤمنین (علیه السلام) إلی الحسن (علیه السلام) : لا تملک المرأه من الامر ما یجاوز نفسها فإن ذلک أنعم لحالها ، وأرخی لبالها ، وأدوم لجمالها ، فإن المرأه ریحانه ولیست بقهرمانه ولا تعد بکرامتها نفسها، واغضض بصرها بسترک واکففها بحجابک ولا تطمعها أن تشفع لغیرها فیمیل علیک من شفعت له علیک معها واستبق من نفسک بقیه فإن إمساکک نفسک عنهن وهن یرین أنک ذو اقتدار خیر من أن یرین منک حالا علی انکسار»(۲).

فقوله (علیه السلام) هذا جامع من جومع الکلم یبین فلسفه منظومه التشریع فی الاسلام، فالاسلام فی مقام بیان نعومتها ورحمتها ولیس فی مقام التنقیص والحط من شأنها، والبیان النبوی یفلسف کل منظومه التشریعفی

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج ۲۰ أبواب مقدمه النکاح وآدابه، ب ۸۶ ص ۱۶۷ح ۲ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ب ۸۷ ص ۱۶۸ ح ۱ .

تلـك الجملتين فـإذا كانت المرأه ريحانه من النعومه والخضوع فالولايه والسيطره تتنافى مع أصل خلقتها إذ خلقتها ريحانيه حتى قال (صـلى الله عليه و آله) : «رفقا بالقوارير»(۱)، فالقـارورية بمعنى ظرافه الخلقه لما فيها من النعومه والنزاكه فليس نظره الاسـلام نظره منطلقه من اضطهاد المرأه أو الازراء بها بل هو نوع من الحمايه للمرأه لأنها موجود ذو نعومه وريحانيه فهى مثل الورده التى ليست لهـا خشونه الغصون فضـعفها ليس بمعنى الازراء بـل لزوم الصـيانه والحمايه والوقايه بأن لا تسـتهدف وتبتز وتكسـر فانظر كيف اختلاف حمايه الورد عن حمايه الاشجار الصلبه فالورود تحتاج إلى حمايه أكثر وأشد عنايه وجهد.

فـانظر إلى دقه التعـبير النبـوى وإعجـازه فـإنه ينظر بنظره اكرام واعزاز واحـترام وعنـايه بحالهـا لا بمثـل النظره اليهـوديه المنحرفه والمسيحيه المنحرفه من أن المرأه نجسه أو أنها شؤم أو أنها قاذوره أو يتطير منها ويتشائم بل المرأه ريحانيه فينظر لها نظره احترام وعنايه .

الطائفه الخامسه الآيات الداله على أنهن نواقص حظوظ:

قوله تعـالى: (يُوصِـيكُمُ اللّهُ فِى أَوْلادِكُمْ لِلـذَّكَرِ مِثْـلُ حَـظِّ الْأُنْثَيَيْنِ) فهـذه الآيه تـدل على أن المرأه حقها أنقص من حق الرجل فلامعنى لرد

۱- (۱) - المجازات النبويه ص ۳۰ .

الاخبار التی تدل علی أن النساء نواقص حظوظ ونواقص إیمان أو دین إذ أن کونها ناقصه حظ ودین مضامین قرآنیه کما هو فی آیات الارث وآیات اسقاط الصلاه عن النساء فی الحیض، والسبب عند هؤلاء المعترضین أو المشتبهین هو عدم فهمهم لما یصبو إلیه القرآن الکریم من بیان طبیعه المرأه والرجل واعطاء کل علی حسب طبیعته کما تقدم بیان ذلک فی طوائف الآیات المتقدمه، ولیس هو فی مقام الازدراء والتشنیع والذم بل هو دائما فی مقام التربیه والتهذیب، فلا معنی لرد الأخبار بعد تضمنها هذه المضامین القرآنیه .

ومن خطبه لأمیر المؤمنین (علیه السلام) بعد حرب الجمل: «معاشر الناس إن النساء نواقص الإیمان، نواقص الحظوظ نواقص العقول . فأما نقصان إیمانهن فقعودهن عن الصلاه والصیام فی أیام حیضهن. وأما نقصان حظوظهن فمواریثهن علی الانصاف من مواریث الرجال . وأما نقصان عقولهن فشهاده امرأتین کشهاده الرجل الواحد . فاتقوا شرار النساء . وکونوا من خیارهن علی حذر ولا تطیعوهن فی المعروف حتی لا یطمعن فی المنکر»(۱).

فأمیر المؤمنین (علیه السلام) یرجع هذه المضامین إلی مضامین قرآنیه .

۱- (۱) - نهج البلاغه: ص ۱۲۹ - ۱۳۰ الخطبه ۸۰ .

والصلاه اطلق عليها (ايمان) فى القرآن: (وَ ما كانَ اللّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ) (۱)، وليس المقصود أن الرجل لا يفعل المعروف بل يفعله ولكن بدون أن يكون فعله للمعروف مستنداً إلى أمر المرأه وطلبها وتحكيم سلطنه المرأه وسيطرتها لكى لا تطمع فى أمره بالمنكر.

ويمكن أن يقرب الاستدلال بهذه الطائفه بأن المرأه إذا كانت ناقصه حظ فى المجتمع الأسرى الصغير فكيف بها فى المجتمع الكبير الذى هو أكبر بكثير فنقصان حظها بطريق أولى فلا ترقى إلى درج حظ الرجل من تلك المناصب بحسب طبيعتها.

وبتقريب آخر إذ كان حظ المرأه أنقص من الرجل لكونها مكفوله للرجل فى الجانب الأسرى فكيف تكون كافله للجوانب العظيمه والخطيره. فهى لم تولَّ مسؤوليه الكفاله الخاصه بل كانت مكفوله لما تحتاجه فالكفاله من الوظائف التى لا تتناسب مع طبيعه المرأه فكيف تتولى كفاله المجتمعات ذات المسؤليات الخطيره التى تحتاج إلى حزم وشده وقوه لا يستهان بها.

وأيضا من جهه أنها ناقصه إيمان ودين بمعنى أن مسؤوليتها أخف من الرجل باعتبار طبيعتها فكيف تولى المناصب ذات المسؤليات الثقيله

۱- (۱) - سوره البقره ، الآيه ۱۴۳ .

والخطيره وهذه مثل غير البالغ الذى لا ذمه له فكيف يسلم المناصب التى تحتاج إلى تحمل وذمه ، خصوصاً أن هذه الرئاسه وظيفه وخدمه لا

أنها سلطنه تجبر وتكبر وبطش حتى يتهافت عليها ذو القابليه وغيره حتى تعرض هذه الولايه على الجميع فيقال: إن للمرأه نصيب كما للرجل نصيب.

الطائفه السادسه: الآيات التى تعرض لملكه سبأ:

قوله تعالى: (إِنِّی وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَ أُوتِیَتْ مِنْ كُلِّ شَیْ ءٍ وَ لَها عَرْشٌ عَظِیمٌ * وَجَدْتُها وَ قَوْمَها یَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللّهِ وَ زَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِیلِ فَهُمْ لا یَهْتَدُونَ) (۱).

وتقريب الاستدلال أن القرآن صور وقرر ما جرى بين الهدهد وبين النبى (عليه السلام) حيث ركز تقريره عن قوم سبأ بالاهم والغريب وهو أن امرأه تملكهم وقدم المرأه لما فى ذلك من الغرابه والعجب والاستنكار فترك تقديم خبر الشرك بالله وركز على ما هو عجيب ومستنكر فطرياً من أن المرأه تملك أمر القوم.

ويؤيد ما ذكرناه ما جاء عن الامام الحسين (عليه السلام) : «ولقيه أبو هره الأسدى فسلم عليه ثم قال : يا ابن رسول الله ، ما الذى أخرجك عن

۱- (۱) - سوره النمل ، الآيتان ۲۳ - ۲۳ .

حرم جدک محمد (صلی الله علیه و آله) . فقال (علیه السلام) : ویحک یا أبا هره إن بنی أمیه اخذوا مالی وشتموا عرضی فصبرت وطلبوا دمی ، فهربت وأیم الله لتقتلنی الفئه الباغیه ولیلبسنهم الله ذلاـ شاملا وسیفا قاطعا ولیسلطن الله علیهم من یذلهم حتی یکونوا أذل من قوم سبا إذ ملکتهم امرأه فحکمت فی أموالهم ودمائهم»(۱).

وبلسانها ما جاء عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی ذم من خرج مع عائشه من أهل البصره : «کنتم جند المرأه . وأتباع البهیمه»(۲).

وقد أشکل البعض علی هذا : بأنه مجرد سرد خبری لا یستفاد منه تنقیص وحط لولایه المرأه بل هو حکایه عما هو موجود فی الخارج.

وفیه: أنه تقریر لکلام الهدهد وإن کان سردا خبریاً إلا أن التقریر لصاحب الشأن یرکز فیه علی الجوانب ذات الأهمیه والحساسه والغریبه وأکثر هذه الجوانب غرابه هو ما قدمه علی جمیع الاخبار والحوادث التی صادفها من کون المرأه تملکهم وهو جانب ازدراء وتنقیص وذم لتولیه المرأه علیهم و هذا مثل ما جاء فی الخبر: «ما ولی قوما امرأه إلا ذلوا» . وسنبین أن هذا الخبر یوجد بطریق صحیح.

۱- (۱) - اللهوف فی قتلی الطفوف: ص۴۳ ، مثیر الأحزان : ص ۳۳ .

۲- (۲) - نهج البلاغه : ص ۴۴ الخطبه ۱۳ .

والقرآن حينما نقل الاحداث والمشاهد البشريه لا يستعرض كل ما هب ودب بل يركز على الأمور المهمه التى فيها حكمه وعبره فلا يقتطع مقطوعه من تلك الأحداث إلا لما لها من الخصوصيه والأهميه فى بيان الحكمه التى يريد إيصالها.

ولهذا ينقل القرآن بعض أقوال أهل النار و ذلك لما فى تلك الأقوال من حكمه وعبره للغير و هذا لا يدل على أن أهل النار أناس معتبرون حتى يقال هل كلام الهدهد معتبر أم لا؟ فتركيز القرآن الكريم على ما قيل لا على من قال!. ولم يفند القرآن ما ذكره الهدهد أو أقوال أهل النار فهذا يدل على أن القرآن يعتبرها.

وهنا نكته لابد من الالتفات إليها حاصلها أن غير المعصوم ليس الميزان على شخصه بل على الدلائل بحيث يخضع كلامه للموازين والأدله بخلاف المعصوم فإن الميزان فى حجيه كلامه هو شخصه.

فالهدهد كان بصدد تحفيز سليمان (عليه السلام) على اقامه الحق فى القضيه التى يذكرها له بذكر الموجبات لقيامه قبال بلقيس وقومها باعتبار أن وظيفه النبى سليمان (عليه السلام) الاصلاح واقامه النظام العادل ومن تلك الامور التى توجب له الخروج : كون المالك لأمر هؤلاء امرأه ، ولكونه (عليه السلام) بصدد العلاج واقامه الحق ، لذا (قالَ سَنَنْظُرُ أَ صَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكاذِبِينَ) .

والقرينه أخرى أن الولايه لو كانت للرجل والمراه سيان فلم التعجب

الدال على أن ولايتها من الامور غير الطبيعيه.

ومع رجحان عقلها وجزالته ومع ذلك لم يرتضها لهذه المنصب.

فانظر إلى ما يدل على رجحان عقلها من خلال ما تعرضه الآيات المباركه: (قالَتْ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّی أُلْقِیَ إِلَیَّ کِتابٌ کَرِیمٌ * إِنَّهُ مِنْ سُلَیْمانَ وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ * أَلاّ تَعْلُوا عَلَیَّ وَ أْتُونِی مُسْلِمِینَ * قالَتْ یا أَیُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِی فِی أَمْرِی ما کُنْتُ قاطِعَهً أَمْراً حَتّی تَشْهَدُونِ) (۱).

فمن رجحان عقلها - مع كون الاداره بيدها فقط كملكه وحاكمه - إلا أنها تستشير قومها - و ذلك لأن الاستشاره لا تنافی الاماره بل هی صاحبه الأمر الأول - لتكامل النظره والحصول على الرأی الجامع الجازل فالاستشاره هی مداوله الرأی للوصول للقول الصائب فهذا معنی الاستشاره عند الاماميه وأما عند العامه فهی تحكيم رأی الأكثر وإن كان خلاف الواقع ولهذا جعلوا شق عصا الجماعه مخالفه للدين وإن كان خلاف الواقع بل خلاف الدين نفسه. فهذه ثمره من ثمار وفوائد الاستشاره .

۱- (۱) - سوره النمل ، الآيات ۲۹ - ۳۳ .

ومن فوائدها أيضا غير الوصول والاستكشاف، بل تأثر المستشارين ليتفاعلوا مع قائدهم ، فهكذا كان يستشير النبى (صلى الله عليه و آله) لا أنه يستشير إلى الوصول للصواب، وأيضا متعلق الشورى هو الفعل لا الفاعل والحكم لا الحاكم فيستشار فى الفعل وفى الحكم ولا يستشار فى الحاكم وتحديده وتحديد ارادته و ذلك لكونه صاحب الارده والعزم فالشورى لا تحد الاراده ، ولهذا قال تعالى: (فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شاوِرْهُمْ فِى الْأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ) (۱).

و مما يدل على رجحان عقلها أيضا أنه لما استفتتهم عرضوا لها قوتهم وشدتهم فلم تسمع بكلامهم وإنما تعاملت بحنكه ورجحان لمعرفه أحوال النبى سليمان (عليه السلام) وارسلت طعماً - كما هو مضمون الأخبار - لكى تستكشف إن كان ملكاً أو نبياً (قالَتْ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى أَمْرِى ما كُنْتُ قاطِعَةً أَمْراً حَتّى تَشْهَدُونِ * قالُوا نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَ أُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَ الْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِى ما ذا تَأْمُرِينَ * قالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوها وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً وَ كَذلِكَ يَفْعَلُونَ * وَ إِنِّى مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ) (۲).

۱- (۱) - سوره آل عمران الآيه ۱۵۹ .

۲- (۲) - سوره النمل ، الآيات ۳۲ - ۳۵ .

فلما عرضوا عليها الشده والقوه لم تتسرع بل ذكرت لهم ما هو أنفع ومع هذا القرآن لم يرتض ولايتها ولهذا عد من المؤاخذات على قوم سبأ تولى امرأه عليهم بحيث خصه بالذكر فى بدايه كلامه بطريقه تعجبيه وأنه أمر غير طبيعى حتى قدمه على محذور الشرك وعباده الشمس وغيره والقرآن الكريم إذا لم يرد ولم يدفع ما جاء به الهدهد من تعجبه واستغرابه فهو يُقرُّه ويثبته، وليس الأمر أنه من باب سرد الأمر الواقع فى الخارج فحسب.

وأيضاً ما يدل على رجحان عقلها فى جوابها للنبى سليمان (عليه السلام) لما أوهم لها قصرها فأجابت بالايهام. فالقرآن مع مايراه من عدم تولى المرأه لهذه المناصب بمقتضى طبيعتها إلا أنه لا ينكر رشادتها ورجحانها بل يقر صفات الكمال فيها – لو وجدت – ولا ينكرها بل يشيد بها .

والبعض يشكل بأن القرآن مع اقراره برشادتها وحنكتها لماذا ينكر ولايتها وقيادتها.

والجواب: أن القياده لا تحتاج إلى العلم والرشاده فقط بل تحتاج إلى صفات أخرى من الحزم والشده والصلابه وعدم الليونه.

وقد أشكل البعض: بأن هناك أخبار تدل على أن النبى سليمان (عليه السلام) أقرّ بلقيس على ولايتها ولم يعزلها ، و هذا يدل على جواز تولى المرأه

لهذه المناصب .

وفيه : أن هـذه الاخبـار لم تثبت ذلك وإنما الثابت منها أنه (عليه السـلام) تزوجها وكان يـذهب إليها ، و هـذا لايـدل على عـدم عزلها.

خلاصه ما تقدم من هذه الطوائف:

أن الطـائفه الأـولى من الآيـات تـدل على أن فسـلجه وطبيعه المرأه من الضـعف والنعومه والليونه والرقه لا تتناسب مع تولى هـذه المنـاصب التى تحتاج إلى القوه والبأس والحزم والشـده التى تتنافى مع طبيعتها فشأن المرأه ليس شأن الولايه والسـلطه بحسب ما يتناسب ويتناغم مع طبيعتها.

والطائفه الثانيه وهى آيات الحجاب والتستر وهى داله على وضع السـياج بين اختلاط المرأه بالرجال و أن المرأه طبيعتها من جهه بـدنها وروحهـا فريسه وطعم تحتـاج إلى حمـايه وعزل عن الرجـال فلا يناسـبه المناصب التى تحتاج إلى مباشـره الأمور والاطلاع عليهـا فـالقرآن يجـدر الأـعراف التى تتنـاسب مع طبيعتهـا حفاظـاً عليهـا مع أنه لاـ يمنعها من المشاركه فى القطاعات الأهليه مثل التجاره بأموالها لأنه أمر خاص بها بخلاف السلطنه العامه على المجتمع.

والطـائفه الثالثه وهى الـداله على عـدم مساواه شـهاده المرأه لشـهاده الرجل وإنها فى التوثيق الخبرى لا كفاءه لها بمفردها فكيف تكون لها الكفاءه فى اداره الأمور الخطيره التى تقوِّم مصير الأمه.

والطائفه الرابعه وهی الآیات الداله علی قیومیه الرجل علی المرأه فی غیر الاسره بل أنه لو دلت علی عدم قیومیتها علی الرجال فی الاسره فنفی ولایتها علیه فی غیرها بالأولویه القطعیه فی الامور الخطیر.

والطائفه الخامسه الداله علی أن النساء نواقص حظوظ وإیمان: فهی تدل علی أنها مکفوله فکیف تکفل غیرها ؟ وأیضا تدل علی أن مسؤولیتها ضعیفه فکیف تولی المناصب ذات المسؤویات الخطیره کالقیاده والسلطنه.

والطائفه السادسه وهی ما تقدم قریباً فی سوره سبأ.

و هذا ما توصلنا إلیه بحسب استقرائنا من الآیات القرآنیه، ولعل الباحث یصل إلی بعض آیات أخر لم نقف علیها.

وقد قلنا: إن هذه الطوائف لا تدل علی تنقیص المرأه وتحقیرها وإنما هو بیان طبیعتها التی لا تتناسب مع هذه المناصب وإلا فالقرآن لا یمنع من تکامل المرأه بل هی مع الرجل فی التکامل علی حد سواء .

قال تعالی: (فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّی لا أُضِیعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْکُمْ مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِینَ هاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ وَ أُوذُوا فِی سَبِیلِی وَ قاتَلُوا وَ قُتِلُوا لَأُکَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَیِّئاتِهِمْ وَ لَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ ثَواباً مِنْ عِنْدِ اللّهِ وَ اللّهُ

عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ) (۱).

وقوله تعالى: (وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصّالِحاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لا يُظْلَمُونَ نَقِيراً) (۲).

وقوله تعالى: (مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ) (۳).

وقوله تعالى: (مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلا يُجْزى إِلاّ مِثْلَها وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيها بِغَيْرِ حِسابٍ) (۴).

وقوله تعالى: (يا أَيُّهَا النّاسُ إِنّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقاكُمْ إِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) (۵).

فهى داله على أن التكامل - بالنسبه للرجل والمرأه - على حد سواء ولا يتميز الرجل عن المرأه ولا هى تتميز عليه فى التكامل فى شىء ، بل

۱- (۱) - سوره آل عمران الآيه ۱۹۵ .

۲- (۲) - سوره النساء ، الآيه ۱۲۴ .

۳- (۳) - سوره النحل ، الآيه ۹۷ .

۴- (۴) - سوره غافر ، الآيه ۴۰ .

۵- (۵) - سوره الحجرات ، الآيه ۱۳ .

کلیهما سواء إلا أن طریق التکامل بالنسبه للرجل یختلف عنه بالنسبه للمرأه وهو مقتضی العدل ووضع الشیء فی موضعه بأن ینصب لکل طریق یتناسب ویتناغم مع طبیعته البدنیه والروحیه ومن هنا یتضح قوله تعالی: (وَ لَیْسَ الذَّکَرُ کَالْأُنْثی) (۱)، و هذا حتی لو کان من قول مریم علیها السلام فالقرآن أقره ولم یرده وهو ناظر إلی الاختلاف الطبیعی الذی تختلف لأجله الوظائف الملقاه علی عاتق الرجل والمرأه من خدمه المعبد إذ النساء تمنع من الدخول فی أوقات طمثها دون الرجال.

طوائف الاخبار:

اشاره

وهی أحادیث مستفیضه عند الفرقین ومتواتره تواترا اجمالیا أو معنویاً وهی علی طوائف مثل طوائف الآیات المبارکه المتقدمه فمنها ما یدل علی ضعف المرأه ومنها ما یدل علی صون المرأه بالحجاب والحفاظ ومنها ما یدل علی عدم ضبط المرأه مثل شهاده امرأتین بمنزله شهاده رجل ومنها ما یدل علی أن الرجال قوامون علی النساء ومنها ما یدل علی أنهن نواقص حظوظ ونواقص دین ومنها ما یدل علی ذم تولی المرأه لهذه المناصب الموافقه للطائفه السادسه.

۱- (۱) - سوره آل عمران الآیه ۳۶.

وحيث إن مضامين الاخبار مضامين آيات قرآنيه ومع تعددها وتعاضدها فلا معنى للبحث عن صحه وضعف السند لكون مضامينها مضامين قرآنيه والاخبار بمنزله الشرح للمتن القرآنى ولهذا قدمنا بحث الآيات ثم عقبناه بالاخبار لكى يتنبه لما فى الأخبار إذ الشرح لا يوقف على مفاده الصحيح والدقيق إلا بعد ملاحظه المتن الذى هو بصدد بيانه.

الطائفه الأولى: الموافقه للطائفه الرابعه من الآيات الداله على ولايه الرجل على المرأه :

أنها لا تتولى القضاء:

١- ما رواه الصدوق بإسناده عن جعفر بن محمد ، عن آبائه (عليهم السلام) فى وصيه النبى (صلى الله عليه و آله) لعلى (عليه السلام) - قال: «يا على، ليس على النساء جمعه ولا جماعه، ولا أذان ، ولا إقامه ، ولا عياده مريض ، ولا اتباع جنازه، ولا هروله بين الصفا والمروه ، ولا استلام الحجر ، ولا حلق ، ولا تولى القضاء ، ولا تستشار، ولا تذبح إلا عند الضروره، ولا تجهر بالتلبيه، ولا تقيم عند قبر ، ولا تسمع الخطبه ، ولا تتولى التزويج بنفسها ، ولا تخرج من بيت زوجها إلا بإذنه ، فان خرجت بغير اذنه لعنها الله (عز وجل) وجبرئيل وميكائيل ، ولا تعطى من بيت زوجها

شيئا إلا باذنه، ولا تبيت وزوجها عليها ساخط وإن كان ظالما لها»(۱).

و هذا الخبر فيه جمله غير موثقين وهو يدل على أن المرأه إذا لم تول القضاء لم تول ما هو أعظم منه مثل الفتيا بالأولويه القطعيه، وهذه الطائفه موافقه لطائفه آيات : (الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ) (۲).

وأما مسأله إن كان ظالماً لها، فلابد من الالتفات إلى أن الإسلام علاجاته حيثيه فمنبع الفساد هو ما يغلق لا أنه يسقط حقوق الزوج بمجرد ظلم الزوج لزوجته كما أن حقوق المرأه لا تسقط بمجرد ظلم المرأه لزوجها، فحين تراه يؤكد على طاعه المرأه لزوجها يؤكد على معامله الزوج لزوجته كما فى الآيات والروايات إلا أنها تدل على أن حق الزوج أعظم من حق الزوجه على زوجها باعتبار مسؤوليته تجاهها.

۲- مارواه الكلينى بثلاثه طرق عن كل من عمرو بن أبى المقدام ، عن أبى جعفر (عليه السلام) ، وعن عبد الرحمن بن كثير ، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: فى رساله أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى الحسن (عليه السلام) . وعن الاصبغ بن نباته، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «لا تملك المرأه من الامر ما يجاوز نفسها فإن ذلك أنعم لحالها، وأرخى لبالها، وأدوم لجمالها، فإن المرأه

۱- (۱) - الخصال للصدوق : وضع عن النساء تسعه عشر شيئا ص۵۱۱ ح۲.

۲- (۲) - سوره النساء ، الآيه ۳۴ .

ریحانه ولیست بقهرمانه ، ولاـ تعد بکرامتها نفسها ، واغضض بصرها بسترک واکففها بحجابک ولا تطمعها أن تشفع لغیرها فیمیل علیک من شفعت له علیک معها واستبق من نفسک بقیه فإن إمساککک نفسک عنهن وهن یرین أنک ذو اقتدار خیر من أن یرین منک حالا علی انکسار»(۱).

و هذا الخبر له ثلاثه طرق متباینه تماماً وهو موجب للوثوق بالصدور لتعاضدها وهو نص فی المطلوب وأیضا لتشاهد مضمونه مع روایات أخری ولوجود هذا المضمون فیها، ووجه الاستدلال أن المرأه إذا کانت لا تملک من الامر ما یجاوز نفسها فلا تملک أمر غیرها فمن باب أولی أن لا تولی الامور العامه، فهی مثل الاخبار التی وردت فی القضاء.

فهذه الاخبار تدرج فی الطائفه الرابعه من الآیات القرآنیه التی هی نص فی المطلوب وهی کون الرجال قوامون علی النساء ولا یخفی أن استدلال أمیر المؤمنین (علیه السلام) بقول النبی (صلی الله علیه و آله) : «المرأه ریحانه ولیست بقهرمانیه» هو استدلال بضعف المرأه ولیونتها علی عدم تولیها هذه المناصب فهو استدلال بلسان الطائفه الأولی علی الرابعه ، وأیضا یحتوی هذا الخبر علی الاستدلال بطائفه الحجاب علی مفاد الطائفه الرابعه ایضاً فهذا الخبر فیه استدلال بطوائف من الاخبار علی الطائفه الرابعه.

۱- (۱) - الکافی للکلینی أبواب المتعه باب حق المرأه علی الزوج ح۳.

۳- ما جاء فی صحیحه سلیمان بن خالد عن أبی عبد الله (علیه السلام) : «أن قوماً أتوا رسول الله (صلی الله علیه و آله) فقالوا : یا رسول الله إنا رأینا أناسا یسجد بعضهم لبعض فقال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : لو أمرت أحدا أن یسجد لأحد لأمرت المرأه أن تسجد لزوجها»(۱).

فهذه یمکن أن تعد نصاً فی المطلوب لکونها مأموره بطاعه زوجها فهو ولیها وهی تابعه له فی أمورها.

ولا یخفی أن طرق الاستدلال علی المطلوب تاره بالآیات والروایات الداله مطابقهً بالمباشره وحرفیه النص ، وتاره بالملازمات والتحلیل کما فی (الخلاف) حیث قال : (لا یجوز أن تکون المرأه قاضیه فی شئ من الأحکام، وبه قال الشافعی . وقال أبو حنیفه: یجوز أن تکون قاضیه فیما یجوز أن تکون شاهده فیه ، وهو جمیع الأحکام إلا الحدود والقصاص . وقال ابن جریر: یجوز أن تکون قاضیه فی کل ما یجوز أن یکون الرجل قاضیا فیه ، لأنها تعد من أهل الاجتهاد. دلیلنا : أن جواز ذلک یحتاج إلی دلیل، لأن القضاء حکم شرعی ، فمن یصلح له یحتاج إلی دلیل شرعی .

وروی عن النبی (صلی الله علیه و آله) قال: «لا یفلح قوم ولیتهم امرأه»(۲).

۱- (۱) - الکافی للکلینی أبواب المتعه باب حق المرأه علی الزوج ح۶.

۲- (۲) - المستدرک علی الصحیحین (الحاکم النیسابوری) : ج ۴ ص ۳۹ .

وقال (صلى الله عليه و آله) : «أخروهن من حيث أخرهن الله»(۱) فمن أجاز لها أن تلى القضاء فقد قدمها وأخر الرجل عنها . وقال : من فاته شئ فى صلاته فليسبح ، فإن التسبيح للرجال والتصفيق للنساء، فإن النبى (صلى الله عليه و آله) منعها من النطق لئلا يسمع كلامها ، مخافه الافتتان بها ، فبأن تمنع القضاء الذى يشتمل على الكلام وغيره أولى)(۲) أنتهى كلامه .

۴- منها ما جاء بالفاظ متعدده عند الفريقين :

عن النبى (صلى الله عليه و آله) : «لن يفلح قوم يدبر أمرهم امرأه»(۳).

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام) : «كل امرئ تدبره امرأه فهو ملعون»(۴).

وعنه (عليه السلام) قال : «طاعه المرأه ندامه»(۵).

وروى أحمد بن حنبل ، عن أبى بكره بكار بن عبد العزيز ابن أبى بكره قال : سمعت أبى يحدث عن أبى بكره انه شهد النبى (صلى الله عليه و آله) أتاه بشير يبشره بظفر جند له على عدوهم ورأسه فى حجر عائشه ، فقام فخر ساجدا ، ثم أنشأ يسائل البشير فأخبره فيما أخبره أنه ولى أمرهم

۱- (۱) - عمده القارى: ج ص ، المصنف (لعبد الرزاق) ج ص .
۲- (۲) - الخلاف (للشيخ الطوسى) : ج ۶ ص ۲۱۳ - ۲۱۴ .
۳- (۳) - مستدرك سفينه البحار (للشيخ النمازى) : ج ۵ ص ۹۹ .
۴- (۴) - المصدر نفسه ، وأيضاً ج ۳ ص ۲۵۵ .
۵- (۵) - بحار الأنوار: ج ۱۰۰ ص ۲۲۷ ح ۲۲ .

امرأه فقال النبی (صلی الله علیه و آله) : «الآن هلکت الرجال إذا أطاعت النساء ، هلکت الرجال إذا أطاعت النساء ثلاثا»(۱).

وما رواه البخاری عن أبی بکره قال: لقد نفعنی الله بکلمه سمعتها من رسول الله (صلی الله علیه و آله) أیام الجمل بعد ما کدت ان الحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم قال لما بلغ رسول الله (صلی الله علیه و آله) أن أهل فارس قد ملکوا علیهم بنت کسری قال: «لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأه»(۲).

وما رواه الترمیذی عن أبی بکره قال : عصمنی الله بشئ سمعته من رسول الله (صلی الله علیه و آله) ، لما هلک کسری قال: «من استخلفوا ؟» قالوا: ابنته . فقال النبی (صلی الله علیه و آله) : «لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأه» . قال فلما قدمت عائشه - یعنی البصره - ذکرت قول رسول الله (صلی الله علیه و آله) فعصمنی الله به . هذا حدیث صحیح(۳).

وهذه الطائفه من الطائفه الرابعه من طوائف الآیات ومفادها نص فی المقام ولها طرق متعدده عند الفریقین وقد وقفت علی طریق معتبر فی الوسائل لم یذکره الأعلام ولا الشیخ .

۱- (۱) - المسند: ج ۵ ص ۴۵ .

۲- (۲) - صحیح البخاری: ج ۵ ص ۱۳۶ وأیضاً ج ۸ ص ۹۷ .

۳- (۳) - سنن الترمذی: ج ۳ ص ۳۶۰ .

۵- صحیحه عبد الصمد قال: دخلت امرأه علی أبی عبد الله (علیه السلام) فقالت: أصلحک الله إنی امرأه متبتله فقال : «و ما التبتل عندک ؟» . قالت: لا أتزوج ، قال : «و لم ؟» قالت : ألتمس بذلک الفضل، فقال : «انصرفی، فلو کان ذلک فضلا لکانت فاطمه (علیها السلام) أحق به منک إنه لیس أحد یسبقها إلی الفضل»(۱).

و هذا الخبر یدل أن من کمال المرأه أن یکون علیها ولایه من الزوج.

۶- موثقه السکونی عن أبی عبد الله (صلی الله علیه و آله) قال : «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : إنما المرأه لعبه ، من اتخذها فلا یضیعها»(۲).

وهذه أیضا تدرج فی الطائفه الاولی والطائفه الرابعه، ولیس المراد من قوله: «المرأه لعبه» وصف عقلها وروحها بل بدنها وهذه حقیقه یثبتها الشارع فهو یبین جسد المرأه وکیفیته فالمراد باللعب ببدنها کونه بطبعه جذاباً وموضوع لاستلذاذ الزوج ؟ فالشارع لایستهین بها بل المراد أن بدنها ینفس به الزوج ویرتاح إلیها ویستلد بها ویلهو بها ولهذا ورد لهو المؤمن فی ثلاثه حتی تحضره الملائکه إذا جاءها... فی أخبار متعدده :

۱- (۱) - الکافی للشیخ الکلینی باب اکرام الزوجه ج۵ ص۵۰۹ ح۳.

۲- (۲) - الکافی للشیخ الکلینی باب حق المرأه علی الزوج ج۵ ص۵۱۰ ح۲ .

۷- ما رواه الشیخ الصدوق بسنده عن أبی جعفر (علیه السلام) قال : «لهو المؤمن فی ثلاثه أشیاء: التمتع بالنساء ومفاکهه الاخوان والصلاه باللیل . من اجتمعت له ثلاث خصال فکأنما حیزت له الدنیا»(۱).

۸- مرفوعه علی بن اسماعیل عن رسول الله (صلی الله علیه و آله) - فی حدیث قال : «کل لهو المؤمن باطل إلا فی ثلاث : فی تأدیبه الفرس ، ورمیه عن قوسه ، وملاعبته امرأته فإنهن حق»(۲).

۹- محسنه أبی بصیر عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : «لیس شیء تحضره الملائکه إلا الرهان وملاعبه الرجل أهله»(۳).

فالمدابع أهله له من الأجر ما له لأنه فی طاعه الله فیلتذ کل بالآخر وبه یبتعد عن الحرام ولیس کما یفعله الغرب من التلاعب بالمراه بحیث یجعلها رخیصه کآله النفایات یروج بها سلعاته وثقافته، ولهذا جاء أن لهو المؤمن فی التمتع بالنساء وملاعبتهن وهو من الحق لا من الباطل ، وتحضره الملائکه و ذلک لما فیه من حاله نورانیه فیها اقبال علی حلال الله وابتعاد وصد عن حرامه.

۱- (۱) - الخصال للصدوق ص۱۶۱ ح ۲۲۱۰.

۲- (۲) - الکافی للکلینی باب ارباض الخیل ج۵ ص ۵۰ ح۱۳ .

۳- (۳) - نفسه ح ۱۰.

۱۰- معتبره ضریس الکناسی - علی الأصح - عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إن امرأه أتت رسول الله (صلی الله علیه و آله) لبعض الحاجه فقال لها : لعلک من المسوفات ، قالت : وما المسوفات یا رسول الله؟ قال : المرأه التی یدعوها زوجها لبعض الحاجه فلا تزال تسوفه حتی ینعس زوجها وینام فتلک لا تزال الملائکه تلعنها حتی یستیقظ زوجها»(۱).

وقد عقد الکلینی (قدس سره) باباً فی حق المراه علی زوجها : وهیتبین حقوق المولی علیه للولی وذکر فیه أخباراً:

۱۱- موثقه إسحاق بن عمار قال : قلت لأبی عبد الله (علیه السلام) : ما حق المرأه علی زوجها الذی إذا فعله کان محسنا ؟ قال : «یشبعها ویکسوها وإن جهلت غفر لها»، وقال أبو عبد الله (علیه السلام) : «کانت امرأه عند أبی (علیه السلام) تؤذیه فیغفر لها»(۲).

۱۲- ماروواه الکلینی بسنده عن عمرو بن جبیر العزرمی ، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «جاءت امرأه إلی النبی (صلی الله علیه و آله) فسألته عن حق الزوج علی المرأه، فخبرها، ثم قالت: فما حقها علیه؟ قال: یکسوها من العری ویطعمها من الجوع وإن أذنبت غفر لها، فقالت: فلیس لها علیه

۱- (۱) - الکافی للکلینی باب کراهه أن تمنع النساء أزواجهن ج۵ ص۵۰۸ ح۲.

۲- (۲) - نفسه باب حق المرأه علی الزوج ج۵ ص ۵۱۰ ح۱.

شیء غیر هـذا ؟ قال : لا ، قالت : لا و الله لا تزوجت أبدا ، ثم ولت ، فقال النبی (صـلی الله علیه و آله) : ارجعی فرجعت ، فقال : إن الله (عزّ وجل) یقول : (وَ أَنْ یَسْتَعْفِفْنَ خَیْرٌ لَهُنَّ) (۱) »(۲).

وظـاهرأن لسـان هـذین الخـبرین لسـان حق المولی علیه للولی فهی ترجع إلی الطـائفه الرابعه وأمـا الاسـتعفاف فهو مطلوبلکن لا بالاعتزال عن الزواج. وقد عقد الشـیخ الکلینی (قدس سـره) بابا بعنوان : (ما یجب عن طاعه الزوج علی المرأه) وذکر أخباراً من هذه الطائفه .

۱۴- معتبره عبـد الله بن سـنان -علی الأصـح - عن أبی عبـد الله (علیه السـلام) قـال : «إن رجلاـ من الأنصار علی عهـد رسول الله (صـلی الله علیه و آله) خرج فی بعض حوائجه فعهـد إلی امرأته عهدا ألا تخرج من بیتها حتی یقدم قال : وإن أباها مرض فبعثت المرأه إلی النبی (صـلی الله علیه و آله) فقـالت : إن زوجی خرج وعهـد إلی أن لا أخرج من بیتی حتی یقـدم وإن أبی قـد مرض فتأمرنی أن أعوده ؟ فقال : رسول الله (صـلی الله علیه و آله) : لا اجلسـی فی بیتک وأطیعی زوجک، قال: فثقل فأرسـلت إلیه ثانیا بذلک، فقالت: فتأمرنی أن أعوده؟ فقال: اجلسی فی بیتک وأطیعی زوجک ، قال: فمات أبوها

۱- (۱) - سوره النور ، الآیه ۶۰ .

۲- (۲) - الکافی للکلینی باب حق المرأه علی الزوج ج۵ ص ۵۱۰ ح۱.

فبعثت إليه أن أبی قد مات فتأمرنی أن أصلی علیه ؟ فقال : لا اجلسی فی بیتک وأطیعی زوجک ، قال : فدفن الرجل فبعث إلیها رسول الله (صلی الله علیه و آله) إن الله قد غفر لک ولأبیک بطاعتک لزوجک»(۱) .

و هذا محمول علی الاستحباب أو أن الرجل کان متشدداًوبمخالفته تحصل فتنه، وإلا فلیس للزوج أن یمنع المرأه من صله الأرحام وهو من العشره بالمعروف نعم فیما لا ینافی حقه.

۱۵- معتبره أبی بصیر قال : سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول : «خطب رسول الله (صلی الله علیه و آله) النساء فقال : (یا معاشر النساء تصدقن ولو من حلیکن ولو بتمره ولو بشق تمره فإن أکثر کن حطب جهنم إن کن تکثرن اللعن وتکفرن العشیره ، فقالت امرأه من بنی سلیم لها عقل : یا رسول الله ألیس نحن الأمهات الحاملات المرضعات ، ألیس منا البنات المقیمات والأخوات المشفقات فرق لها رسول الله(صلی الله علیه و آله) فقال : حاملات والدات مرضعات رحیمات ، لولا ما یأتین إلی بعولتهن ما دخلت مصلیه منهن النار) »(۲).

والطریق وإن أشتمل علی البطائنی إلا أن روایته هذه قبل انحرافه

۱- (۱) - الکافی للکلینی باب ما یجب من طاعه الزوج علی المرأه ج۵ ص۵۱۳ ح۱.

۲- (۲) - الکافی للکلینی باب ما یجب من طاعه الزوج علی المرأه ج۵ ص۵۱۳ ح۲.

لأنه فی أیام انحرفه قاطعته الشیعه وکون الروای عنه أحد الأجلاء مثل علی بن الحکم الامامی دلیل علی أن الروایه عنه قبل انحرافه.

فمع هذا الدور الانسانی العظیم لولا ما یأتین من المعاصی، فیلاحظ أن نظره الشارع العظیمه مجانبه للنظره الدونیه للمرأه فهی نظره منصفه تبین القوه فی المرأه کما تبیّن جهات الضعف فیها وکل ذلک للحذر عن استغلالها فی الشرور أو انزلاقها فیه و هذا مخالفلمن یتعامل مع المرأه باسم حریه المرأه بحیث جعل قیمتها فی بدنها لا فی عقلها ولهذا تری المرأه مثلاً فی الفضائیات والأعلام لا یستعمل عقلها لأنه لا یشتریه أحد من تلک الشعوب بفلس فهو غیر تجاری وغیر مربح إذ المربح فیها – بنظرتهم الدونیه – هو بدنها وجمالها وما إن تذهب نظارتها تلقی فی الحضیض.

۱۶- موثقه السکونی عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : (أیما امرأه خرجت من بیتها بغیر إذن زوجها فلا نفقه لها حتی ترجع) »(۱).

وهذه لیست بصدد حق الزوج من الجانب الجنسی بأنه إذا لم تنافِ استمتاعاته الجنسیه فإنه یصح لها الخروج ؛ إذ إن عقد النکاح الذی یقرّه

۱- (۱) – الکافی للکلینی باب ما یجب من طاعه الزوج علی المرأه ج۵ ص۵۱۴ ح۵.

العرف والعقلاء والشرع ليس مقتصرا فی الحقوق علی الاستمتاع الجنسی بل لأمر آخر کسکون النفس إذ وجود المرأه فی بیتها سکون نفسی للزوج ولهذا یستوحش الزوج بدون زوجته.

فنفس الکون فی المنزل بل حتی لو لم یکن الزوج فی البیت إذ بمجرد کون المرأه فی بیته یوجب قرار نفسی له، هذا لو سلمنا صغرویاً أن الخبر بلحاظ المنافع وإلا فالخبر مطلق.

۱۷- منها صحیحه عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : «لیس للمرأه أمر مع زوجها فی عتق ولا صدقه ولا تدبیر ولا هبه ولا نذر فی مالها إلا بإذن زوجها إلا فی زکاه أو بر والدیها أو صله قرابتها»(۱).

وقد اختلف فی مفادها الفقهاء هل یشترط فی هذه الامور أذن الزوج وممانعته تنفسخ أو فیما زاحم حقه وعلی أی فهو یدل علی قیمومه الزوج علی تصرفات زوجته.

۱۸- ومنها ما رواه الشیخ الکلینی عن الجعفی ، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال : «خرج رسول الله (صلی الله علیه و آله) یوم النحر إلی ظهر المدینه علی جمل عاری الجسم فمر بالنساء فوقف علیهن ، ثم قال : (یا معاشر النساء ،

۱- (۱) - نفسه ح۴.

تصدقن و أطعن أزواجكن فإن أكثركن فی النار فلما سمعن ذلک بکین ، ثم قامت إلیه امرأه منهن فقالت : یا رسول الله فی النار مع الکفار ؟ ! و الله ما نحن بکفار فنکون من أهل النار ، فقال لها رسول الله (صلی الله علیه و آله) : إنکن کافرات بحق أزواجکن) »(۱).

وهذه الاخبار من الطائفه الرابعه الداله علی أن قیمومه الزوج علی زوجته.

۱۹- صحیح ابن أبی عمیر ، عن غیر واحد، عن الصادق ، عن أبیه ، عن آبائه (علیهم السلام) ، قال: «شکا رجل من أصحاب أمیر المؤمنین (علیه السلام) نساءه ، فقام (علیه السلام) خطیبا، فقال : (معاشر الناس، لا تطیعوا النساء علی حال، ولا تأمنوهن علی مال، ولا تذروهن یدبرن أمر العیال ، فإنهن إن ترکن وما أردن أوردن المهالک ، وعدون أمر المالک، فإنا وجدناهن لا ورع لهن عند حاجتهن، ولا صبر لهن عند شهوتهن، البذخ لهن لازم وإن کبرن، والعجب بهن لا حق وإن عجزن، لا یشکرن الکثیر إذا منعن القلیل، ینسین الخیر ویحفظن الشر، یتهافتن بالبهتان، ویتمادین بالطغیان، ویتصدین للشیطان، فداروهن علی کل

۱- (۱) - الکافی للکلینی باب ما یجب من طاعه الزوج علی المرأه ج۵ ص۵۱۴ ح۳.

حال ، وأحسنوا لهن المقال ، لعلهن يحسن الفعال) »(۱).

والخبر صحيح أعلائی؛ لأن المراد من «وغير واحد» : مشايخ ابن أبی عمير وجلهم أجلاء وليست هذه من مراسيله ، وهو نص فی عدم ولايتهن وقد تقدم جمله من الاخبار الصحيحه السند المعتبره و ذلک لأن من خصائص القضاء والطاعه ثبوت الولايه وقد نهينا عن طاعتهن.

وفيها نهی بقوله (عليه السلام) : «معاشر الناس لا تطيعوا النساء علی حال» وبقوله: «و لا تأمنوهن علی مال ، ولا تذروهن يدبرن أمر العيال» ، فالنهی عن ادارتهن للبيت وشؤونه فيكون النهی عن ادارتهن لما هو أخطر كاداره المجتمع من باب أولی . فقوله: «وجدناهن لا ورع لهن عند حاجتهن ، ولا صبر لهن عن شهوتهن ، البذخ لهن لازم وإن كبرن ، والعجب بهن لاحق وإن عجزن ، لا يشكرن الكثير إذا منعن القليل، ينسين الخير ويحفظن الشر ، يتهافتن بالبهتان ، ويتمادين بالطغيان ، ويتصدين للشيطان ، فداروهن علی كل حال ، وأحسنوا لهن المقال ، لعلهن يحسن الفعال» تعليل للطائفه الرابعه بالطائفه الأولی الداله علی ضعفهن وليونتهن مما يوجب عليهن الحذر لكی لا يقعن فی هذه المهالک.

۱- (۱) - الأمالی ص ۲۷۴ ، علل الشرائع ج ۲ - ص ۵۱۲ .

والغريب من بعض المعاصرين أنه ذهب إلى عدم تسريه احكام باب النكاح إلى باب الفقه السياسى مع أنه إذا كانت الولايه الضعيفه لم تجعل للمرأه كولايه التدبير فى الأسره والأحوال الشخصيه بل جعلت مولى عليها ومدبر أمرها فلا تولاها لضعفها وغيره من خصائصها الطبيعيه فلئن لا تولى الامور السياسيه الاجتماعيه مما لا شك فيه ولا ريب.

هذا لو فرضنا أن مسأله الرجال قوامون على النساء خاصه بالازواج وإلا فالدلاله مطابقيه على المطلوب فهى عامه بلفظ المرأه والرجل أو النساء.

وقوله: «يردن المهالك» موافق للطائفه الثالثه من ضعف رأيهن.

وكما قلنا إن الشارع لما كانت وظيفته تربويه فإنه حينما يبين هذه الخصائص والنقائص لكى يتفاداها المبتلى بها وهكذا ما ورد فى الاكراد وغيرهم فإنه يبين أن هذه الخصائص لابد من ملاحظتها والحذر منها وكل ذلك لأن الشارع ليس بصدد الإزدراء والذم وإنما هو بصدد حث هؤلاء القوم على معالجه تلك الامور ببيان مقتضياتها فإن لسان الشارع لسان الطبيب المرشد الذى لا يعلاج إلا بعد تشخيصه حاله المريض.

فالشارع بصدد أن البيئه المعينه تحمل هذا الموروث فيجب على المبتلى مراعاتها حتى لا ينزلق فى مهاويها ، فالخطأ فى الفهم عند بنى

البشر إنهم إذا رأوا نقصا اعتقدوا أنه التقدير الذى لا يتغير كما قد يتوهم ذلك أيضاَ من ما ورد من أن المرأه مثل الضلع الأعوج إن أقمته أنكسر وهكذا وما ورد : شر لابد منه، فإنه محمول على طبيعه المرأه العاطفيه فلا يمكن ازاله أصل طبيعتها ومعنى أنها شر لابد منه أى أن خيرها أكثرى و ذلك لأن الشر أكثرياً لا يكون لابد منه وإنما الذى لابد منه هو الخير الأكثرى غايه الأمر يلازم ويصاحب شر قليل وإلا لو كان شرها أكثر فالمفروض تبعد وتقصى، فخيرها كثير نظير كونها ريحانه ومراح ومنها النسل وبها سكون النفس وغير ذلك من المصالح والمنافع العظيمه.

فبيانات الشارع بيان لطبيعتها التكوينيه لما لها من تداعيات لابد من تفاديها من جهه الرجل والمرأه فالشارع فى مقام العلاج وتفادى هذه السلبيات ، وإلا فإنه قد ورد على لسان الشارع: «حُبب لى من دنياكم ثلاث»(۱)، وورد: «كلما ازداد العبد إيماناً ازداد حباً للنساء»(۲) وغيرها. فيعرف أن الشارع بصدد بيان الجهات القليله من الشر التى يجب تفاديه على المرأه والرجل.

قوله: «العجب لهن لاحق» هو عدم الاتزان فى الصفات العمليه .

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج أبواب آداب الحمام والتنظيف، ب ۸۹ ص ۱۴۴ ح ۱۲ .
۲- (۲) - المصدر نفسه، ج ۲۰ أبواب مقدمات النكاح وآدابه، ب ۳ ص ۲۱ - ۲۲ ح ۱ .

وقوله: «لا يشكرن الكثير إذا منعن القليل» عد الاتزان فى الصفات العمليه والعلميه

وقوله: «ينسين الخير ويحفظن الشر» و هذا من ضعف الرأى الموافق لطائفه الشهاده.

وقوله: «يتهافتن بالبهتان» فإذا تفادين هذه الظواهر نجينَ.

وقوله: «ويتصدين للشيطان» يعنى سريعات للانزلاق لأبواب المعاصى .

وقوله: «داروهن على كل حال» هذا العلاج فلا يتشدد معهن، لأن الشده قسوه عليها فإن لهذه الطبائع السلبيه تداعيات فإذا لم تدبر ولم تنظم تنشط هذه التداعيات ولهذا يأتى العلاج بقوله (عليه السلام) : «وداروهن» واحسنوا إليهن الفعال لا تحتدوا معهن فى القول، و هذا موافقه للطائفه الرابعه (الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ) ، والنتيجه ايجابيه ولعلهن يحسن الفعال.

و هذا الخبر جمعَ كل الطوائف وهو لا يقصر عن لسان الاخبار النبويه: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأه»(۱) بل لعل هذا الخبر أصرح فلا معنى لأشكال بعضهم : بأن هذا ارشاد إلى عدم حسن توليه المرأه

۱- (۱) - صحيح البخارى ج۵ ص۱۳۶.

للأمور لا أنه منع وتحريم.

وإن كان هذا الاشكال غير صحيح لان المفروض فى الوالى أن يجعل وينصب بغايه تحصيل مصلحه الولايه والتدبير فإذا كانت نتائجه سلبيه لم تؤهله سلبياته لذلك.

و هذا الخبر يمكن أن يعترض على دلالته بما ذكر بل أن ما تقدم من الاخبار التى منها لا تطيعوا النساء على حال وغيرها أصرح منه.

وواضح أن من آثار الحاكميه الطاعه فإذا لم تطع فكيف تقلد منصب الطاعه، أو قوله: ولا تأمنوهن على مال " فإن الوالى من وظائفه حفظ الأمور فإذا لم تأمن على الاموال كيف تدبر الأمور. وهذه أكثر نصوصيه ووضوحا.

وعدم ذكر الاعلام هذه الاخبار لعدم نقل صاحب الوسائل لها فى باب القضاء وذكرها فى باب العشره والتتبع لازم فى الفقه والاستنباط إذ الاعتماد على تبويب صاحب الوسائل وتتبعه فيه مخاطر كثيره لأن هذا كله اجتهاده واستنباطه ولايصح متابعته فى استنباطاته إقتصاراً.

٢٠- معتبره أبى الجارود - الذى وإن كان زيديا ملعونا إلا أن له وثاقه لسانيه - عن أبى جعفر، عن أبيه ، عن جده (عليه السلام) قال : قال أمير المؤمنين (عليه السلام) : «اتقوا شرار النساء وكونوا من خيارهن على حذر ،

إن أمرنكم بالمعروف فخالفوهن كيلا يطمعن منكم فی المنكر»(۱).

۲۱- صحیح عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : «ذكر رسول الله (صلی الله علیه و آله) النساء فقال : اعصوهن فی المعروف قبل أن یأمرنكم بالمنكر وتعوذوا بالله من شرارهن وكونوا من خیارهن علی حذر»(۲).

ومفادهما یدل علی عدم ولایتها وآمریتها لأنه لا یؤمن جانب المنكر منها فهذه من الاخبار التی بینت أن من خصوصیات النساء ما یتنافی مع الولایه وهذه الطائفه تندرج فی لسان الطائفه الرابعه والثالثه وهو عدم متانه رأیهن.

۲۲- موثقه مسعده بن صدقه، قال: حدثنی جعفر بن محمد، عن أبیه (علیهما السلام) قال: «من اتخذ نعلا فلیستجدها ، ومن اتخذ ثوبا فلیستنظفه ، ومن اتخذ دابه فلسیتفرهها ، ومن اتخذ امرأه فلیكرمها ، فإنما امرأه أحدكم لعبته فمن اتخذها فلایضعها...» الحدیث(۳).

فلیس إكرام المرأه بأن تجعل ادوارها كأدوار الرجل فهذه توصیات من الشارع بمعنی أن نعومتها ولیونتها العاطفیه تذهب بالتعكیر فی الخلق

۱- (۱) - الأمالی (للصدوق) : ص۲۸۲ ح ۴۸۳ .

۲- (۲) - وسائل الشیعه: ج أبواب مقدمات النكاح، باب ۹۴ ص ح ۱ .

۳- (۳) - وسائل الشیعه: ج ۵ أبواب أحكام الملابس، باب ۳۲ ص ۶۱ ح ۴ .

فبليونتها تمتص اعباء التعب واللعبيه هى ما يسبب سرور الخاطر فهى تشارک فى ترويح الرجل من هذه الزاويه فالمرأه فيها كمالات يحتاج إليها الرجل وفى الرجل كمالات تحتاج إليها المرأه، فالحزم من شؤون الرجل وفى موضوع الحزم يحتاج إلى الرجل فمن الوهم الكبير أن نصور المرأه بأنها رجل تماماً أو الرجل امرأه تماماً أونتصور أن طبيعتهما واحده حتى نجرى ونوحد الاحكام بينهما و هذا غفله وخلط بين هاتين الطبيعتين.

و هذا المفاد يندرج فى الطائفه الرابعه من ولايه الرجل على المرأه. ومن جهه أنها لعبه بمعنى ضعيفه ورقيقه فتندرج فى الطائفه الأولى.

۲۳- موثقه مسعده، عن جعفر ، عن آبائه (عليهم السلام) : «إن رسول الله (صلى الله عليه و آله) قال: أصناف لا يستجاب لهم: منهم من ادان رجلا دينا إلى اجل فلم يكتبعليه كتابا ولم يشهد عليه شهودا، ورجل يدعو على ذى رحمورجل تؤذيه امرأته بكل ما تقدر عليه، وهو فى ذلک يدعو الله عليهاويقول: اللهم أرحنى منها . فهذا يقول الله له: عبدى، أوما قلدتک أمرها، فإنشئت خليتها، وإن شئت أمسكتها...» الحديث(۱).

فقوله: «قلدتک أمرها» دال على أن المرأه مولى عليها وتقليد أمرها

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج ۷ أبواب الدعاء، باب ۵۰ ص ۱۲۷ ح ۷ .

بید الرجل، فبیده الطلاق وغیره من شؤونها فهی تندرج فی الطائفه الرابعه.

۲۴- ما رواه الشیخ بسنده: أن النبی (صلی الله علیه و آله) قال : «إن أکمل المؤمنین إیمانا أحسنهم خلقا، وخیارکم خیارکم لنسائه»(۱).

فمفاده رعایه الزوج أی ولایه الزوج علی زوجته.

۲۵- موثقه غیاث، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : «إن المرأه خلقت من الرجل وإنما همتها فی الرجال فأحبوا نساءکم ، وإن الرجل خلق من الأرض فإنما همته فی الأرض»(۲).

و هذا المضمون مستفیض فی الاخبار وهو یدل علی تبعیه المرأه للرجل ومنشأ کون الرجال قوامین علی المرأه.

۲۶- ومنها ما رواه الشریف الرضی، عن أمیرالمؤمنین (علیه السلام) إنه قال: «معاشر الناس ، إن النساء نواقص العقول ، فأما نقصان إیمانهن فقعودهن عن الصلاه والصیام فی أیام حیضهن ، وأما نقصان عقولهن فشهاده امرأتین منهن کشهاده الرجل واحد ، وأما نقصان حظوظهن فمواریثهن علی الانصاف من مواریث الرجال ، فاتقوا شرار النساء

۱- (۱) - الأمالی (للطوسی) : ص۳۹۳ ح ۲۲۷ .

۲- (۲) - علل الشرائع باب ۲۴۵ ح ۱.

وکونوا من خیارهن علی حذر ، ولا تطیعوهن فی المعروف حتی لا یطمعن فی المنکر»(۱).

ومضمونه مطابق للطائفه الثالثه وهی نواقص عقول ومضمون الطائفه الخامسه وهی نقص الحظوظ فإنه (علیه السلام) جعل هاتین الطائفتین تفید مضمون الطائفه الرابعه فقال (علیه السلام) : «فاتقوا شرار النساء وکونوا من خیارهن علی حذر ولا تطیعوهن فی المعروف فیطمعن فی المنکر» .

۲۷- مصحح خلد بن نجیح عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : تذاکروا الشوم عند أبی عبد الله (علیه السلام) فقال: «الشوم فی ثلاث: فی المرأه والدابه والدارفأما شوم المرأه فکثره مهرها وعقم رحمها»(۲).

فثبوت عقوق الزوجه لزوجها دال اقتضاءا علی أن له ولایه علیها وهو مفاد الطائفه الرابعه.

۲۸- روایه أنس بن محمد، عن أبیه، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن جده، عن علی بن أبی طالب (علیهم السلام)قال: «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) فی وصیته لی: یا علی، أربعه من قواصم الظهر: إمام یعصی الله ویطاع أمره ، وزوجه یحفظها زوجها وهی تخونه ، وفقر لا یجدصاحبه له

۱- (۱) - سائل الشیعه: ج ۲ أبواب الحیض، ب ۳۹ ص ۳۴۴ ح ۴ .
۲- (۲) - سائل الشیعه: ج ۲ أبواب مقدمات النکاح، باب ۵۱ ص ۵۳ ح ۲ .

مداویا ،وجار سوء فی دار مقام) »(۱).

وهی داله أیضا علی أن حفظ الزوجه وتدبیر شؤونها من مسؤولیه الزوج فهو مولی علیها.

۲۹- موثقه السکونی عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : من أطاع امرأته أکبه الله علی وجهه فی النار، قیل: وما تلک الطاعه؟ قال: تطلب منه الذهاب إلی الحمامات والعرسات والعیدات والنیاحات والثیاب الرقاق»(۲).

وهذه لها عده طرق فی هذا الباب .

ولا یتوهم حمل الطاعه فی الروایات التی تقدمت بالنهی عن طاعه المرأه خاصه بهذه الأمور فیحمل المطلق علی هذا المقید؟ و ذلک للتصریح فی کثیر منها بعدم طاعتهن فی المعروف فضلاً عن مطلق المنکر لا خصوص الأربعه.

۳۰- روایه الحسین بن یزید، عن الصادق عن أبائه (علیهم السلام) أن النبی (صلی الله علیه و آله) : «ونهی أن تخرج المرأه من بیتها بغیر إذن زوجها ، فإن خرجت لعنها کل ملک فی السماء وکل شئ تمر علیه من الجن والإنس حتی

۱- (۱) - الخصال للصدوق باب الاربعه ح۲۴.

۲- (۲) - الکافی للکلینی باب ترک طاعتهن ج۵ ص۵۱۷ ح۳.

ترجع إلی بیتها . ونهی أن تتزین المرأه لغیر زوجها ، فإن فعلت کان حقا علی الله عز وجل أن یحرقها بالنار . ونهی أن تتکلم المرأه عند غیر زوجها وغیر ذی محرم منها أکثر من خمس کلمات مما لابد لها منه . ونهی أن تحدث المرأه بما تخلو به مع زوجها»(۱).

و ذلک باعتبار أنها فریسه یطمع فی أنوثتهاحتی فی حدیثها فإن کثره الحدیث یسقط جدار الحشمه کما فی قوله تعالی :«فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَیَطْمَعَ الَّذِی فِی قَلْبِهِ مَرَضٌ» .

۳۱- ما رواه الصدوق عن النبی (صلی الله علیه و آله) : «ونهی أن یدخل الرجل حلیلته إلی الحمام»(۲).

۳۲- ما رواه الصدوق عن النبی (صلی الله علیه و آله) : «أیما امرأه آذت زوجها بلسانها لم یقبل الله منها صرفا ولا عدلا ولا حسنه من عملها حتی ترضیه وإن صامت نهارها وقامت لیلها وأعتقت الرقاب وحملت علی جیاد الخیل فی سبیل الله وکانت أول من یرد النار ، وکذلک الرجل إذا کان لها ظالما»(۳).

۱- (۱) - الأمالی (للصدوق) : ص ۵۱۰ فی حدیث المناهی .

۲- (۲) - المصدر نفسه .

۳- (۳) - المصدر نفسه .

۳۳- ما رواه الصدوق عن النبی (صلی الله علیه و آله) : «ألا ومن صبر علی خلق امرأه سیئه الخلق واحتسب فی ذلک الاجر أعطاه الله ثواب الشاکرین فی الآخره، ألا- وأیما امرأه لم ترفق بزوجها وحملته علی ما لا یقدر علیه وما لا یطیق لم تقبل منها حسنه وتلقی الله وهو علیها غضبان»(۱).

۳۴- مصحح علی بن جعفر، عن أخیه (علیه السلام) قال :«سألته عن المرأه العاصیه لزوجها هل لها صلاه وما حالها ؟ قال : لا تزال عاصیه حتی یرضی عنها»(۲).

۳۴- مصحح علی بن جعفر، علی عن أخیه (علیه السلام) قال : وسألته عن المرأه هل لها أن تعطی من بیت زوجها بغیر إذنه ؟ قال : «لا ، إلا أن یحلها»(۳).

فهذه کلها تدل علی أن المرأه مولی علیها فتندرج فی الرابعه.

۳۵- معتبره ضریس، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إن الله (تبارک وتعالی) جعل الشهوه عشره أجزاء تسعه منها فی النساء وواحده فی

۱- (۱) - الأمالی (للصدوق) : ص ۵۱۰ فی حدیث المناهی .

۲- (۲) - قرب الإسناد: ص ۲۲۶ ح ۸۸۴ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ح ۸۸۵ .

الرجال ، ولولا ما جعل الله (عزّ وجل) فيهن من أجزاء الحياء على قدر أجزاء الشهوه لكان لكل رجل تسع نسوه متعلقات به»(۱).

۳۶- ماروا‌ه الراوندی باسناده، عن موسی بن جعفر ، عن آبائه (علیهم السلام) قال : «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : (اضربوا النساء علی تعلیم الخیر) » (۲).

۳۷- صحیح محمد بن مسلم ، عن الباقر (علیه السلام) قال : «جاءت امرأه إلی رسول الله (صلی الله علیه و آله) فقالت : یا رسول الله، ما حق الزوج علی المرأه ؟ فقال لها : تطیعه ولا تعصیه ولا تتصدق من بیته بشیء إلا باذنه ولا تصوم تطوعا إلا باذنه ولا تمنعه نفسها وإن کانت علی ظهر قتب ، ولا تخرج من بیته إلا باذنه ، فان خرجت بغیر إذنه لعنتها ملائکه السماء وملائکه الأرض وملائکه الغضب وملائکه الرحمه حتی ترجع إلی بیتها . فقالت: یا رسول الله، من أعظم الناس حقا علی الرجل؟ قال: والده، قالت: فمن أعظم الناس حقا علی المرأه؟ قال: زوجها . قالت: فما لی علیه من الحق مثل ما له علی؟ قال: لا، ولا من کل مائه واحد . فقالت : والذی بعثک بالحق لا یملک رقبتی رجل أبدا»(۳).

۱- (۱) - الخصال للصدوق باب العشره ح۲۸.

۲- (۲) - نوادر الراوندی ص۱۱۸.

۳- (۳) - الکافی للکلینی باب حق الزوج علی المرأه ج۵ ص۵۰۷ ح۱.

۳۸- ما رواه العلامه المجلسی وقال النبی (صلی الله علیه و آله) : «إنی أتعجب ممن یضرب امرأته وهو بالضرب أولی منها ، لا تضربوا نساءکم بالخشب فإن فیه القصاص ، ولکن اضربوهن بالجوع والعری حتی تربحوا فی الدنیا والآخره ، وأیما رجل تتزین امرأته وتخرج من باب دارها فهو دیوث ولا یأثم من یسمیه دیوثا . والمرأه إذا خرجت من باب دارها متزینه متعطره والزوج بذلک راض یبنی لزوجها بکل قدم بیت فی النار . فقصروا أجنحه نسائکم ولا تطولوها فإن فی تقصیر أجنحتها رضی وسرورا ودخول الجنه بغیر حساب ، احفظوا وصیتی فی أمر نسائکم حتی تنجوا من شده الحساب ، ومن لم یحفظ وصیتی فما أسوء حاله بین یدی الله» . وقال (صلی الله علیه و آله) : «النساء حبائل الشیطان»(۱).

۳۹- ما رواه الصدوق، قال: خطب النبی (صلی الله علیه و آله) فقال : «یا أیها الناس، إن النساء عندکم عوار لا یملکن لأنفسهن ضرا ولا نفعا أخذتموهن بأمانه الله واستحللتم فروجهن بکلمات الله، فلکم علیهن حق، ولهن علیکم حق، ومن حقکم علیهن أن لا یوطؤوا فرشکم ولا یعصینکم فی معروف ، فإذا فعلن ذلک فلهن رزقهن وکسوتهن بالمعروف ولا

۱- (۱) - بحار الأنوار: ج ۱۰۰ ص ۲۴۹ .

تضربوهن»(۱).

۴۰- منها مارواه الصدوق بسند معتبر على الأصح، عن أبى عبد الله عن آبائه (عليهم السلام) عن أمير المؤمنين (عليه السلام) : «جهاد المرأه حسن التبعل» ، وقال : «لتطيب المرأه المسلمه لزوجها»(۲).

۴۱- معتبره عبد العظيم الحسنى، عن محمد بن على الرضا، عن أبيه الرضا، عن أبيه موسى بن جعفر، عن أبيه جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن على، عن أبيه على بن الحسين، عن أبيه الحسين بن على، عن أبيه أمير المؤمنين على بن أبى طالب (عليه السلام) قال: «دخلتُ أنا وفاطمه على رسول الله (صلى الله عليه و آله) فوجدته يبكى بكاءً شديدا ، فقلت: فداك أبى وأمى يا رسول الله ! ما الذى أبكاك ؟ فقال: يا على ، ليله أسرى بى إلى السماء رأيت نساء من أمتى فى عذاب شديد فأنكرت شأنهن فبكيت لما رأيت من شده عذابهن ، ورأيت امرأه معلقه بشعرها يغلى دماغ رأسها، ورأيت امرأه معلقه بلسانها والحميم يصب فى حلقها، ورأيت امرأه معلقه بثدييها ، ورأيت امرأه تأكل لحم جسدها والنار توقد من تحتها ، ورأيت امرأه قد شد رجلاها إلى يديها وقد سلط

۱- (۱) - الخصال: ص۴۶۸ .

۲- (۲) - الخصال: ص۶۲۱ فى حديث الاربعمائه

علیها الحیّات والعقارب، ورأیت امرأه صمّاء عمیاء خرساء فی تابوت من نار یخرج دماغ رأسها من منخرها، وبدنها متقطع من الجذام والبرص، ورأیت امرأه معلقه برجلیها تنور من نار، ورأیت امرأه تقطع لحم جسدها من مقدمها ومؤخرها بمقاریض من نار، ورأیت امرأه تحرق وجهها ویداها وهی تأکل أمعائها، ورأیت امرأه رأسها رأس الخنزیر وبدنها بدن الحمار وعلیها ألف ألف لون من العذاب، ورأیت امرأه علی صوره الکلب والنار تدخل فی دبرها وتخرج من فیها و الملائکه یضربون رأسها وبدنها بمقامع من نار فقالت فاطمه (علیها السلام): حبیبی وقرّه عینی، أخبرنی ما کان عملهن وسیرتهن حتی وضع الله علیهن هذا العذاب!! فقال: یا بنیتی، أما المعلقه بشعرها فإنها کانت لا تغطی شعرها من الرجال، وأما المعلقه بلسانها فإنها کانت تؤذی زوجها، وأما المعلقه بثدییها فإنها تمتنع من فراش زوجها، وأما المعلقه برجلیها فإنها کانت تخرج من بیتها بغیر اذن زوجها، وأما التی تأکل لحم جسدها فإنها کانت تزین بدنها للناس، والتی شد یداها إلی رجلیها وسلط علیها الحیّات والعقارب فإنها کانت قذره الوضوء قذره الثیاب وکانت لا تغتسل من الجنابه والحیض ولا تتنظف وکانت تستهین بالصلاه ، وأما الصماء العمیاء

الخرساء فإنهاكانت تلد من الزنا فتعلقه فی عنق زوجها وأما التی تقرض لحمهابالمقاریض فإنها کانت تعرض نفسها علی الرجال وأما التی کانت تحرق وجههاوبدنها وتأکل أمعائها فإنها کانت قوّاده وأما التی کان رأسها رأسالخنزیر وبدنها بدن الحمار فإنها کانت نمامه کذابه وأما التی کانت علی صوره الکلب والنار تدخل فی دبرها وتخرج من فیها فإنها کانت قینه نواحه حاسده ثم قال (علیه السلام): ویل لامرأه أغضبت زوجها وطوبی لامرأه رضی عنهازوجها»(۱).

۴۲- معتبره سعد الجلاب، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : «إن الله تعالی لم یجعل الغیره للنساء ، إنما تغار المنکرات منهن ، فاما المؤمنات فلا ، وإنما جعل الله تعالی الغیره للرجال لأن الله قد أحل تعالی له أربعا ، وما ملکت یمینه ولم یجعل للمرأه إلا زوجها وحده ، فان بغت معه غیره کان زانیه»(۲).

۴۳- ما فی تفسیر القمی: (الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَی النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ) (۳)، یعنی فرض الله

۱- (۱) - عیوان أخبار الرضا(علیه السلام) : ج۱ ص۱۳ ح۲۴ .

۲- (۲) - علل الشرائع: ب۲۷۲ ح۱ .

۳- (۳) - النساء: ۳۴.

على الرجال أن ينفقوا على النساء ثم مدح النساء فقال: (فَالصّالِحاتُ قانِتاتٌ حافِظاتٌ لِلْغَيْبِ بِما حَفِظَ اللّهُ) ، يعنى تحفظ نفسها إذا غاب عنها زوجها، وفى روايه أبى الجارود، عن أبى جعفر (عليه السلام) فى قوله (قانِتاتٌ) «أى مطيعات»(۱).

۴۴- منها صحيح الوليد بن صبيح، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : «أى امرأه تطيبت ثم خرجت من بيتها فهى تلعن حتى ترجع إلى بيتها متى رجعت»(۲).

۴۵- موثقه أو قويه موسى بن بكر، عن أبى إبراهيم (عليه السلام) قال: «جهاد المرأه حسن التبعل»(۳).

۴۶- معتبره سلمان بن خالد، عن أبى عبد الله (عليه السلام) : «أن قوما أتوا رسول الله (صلى الله عليه و آله) فقالوا: يا رسول الله إنا رأيناأناسا يسجد بعضهم لبعض فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : لو أمرت أحدا أن يسجد لأحد لأمرتالمرأه أن تسجد لزوجها»(۴).

۱- (۱) - تفسير القمى: ص۱۳۷.

۲- (۲) - ثواب الأعمال للصدوق عقاب الشك والمعصيه ص۲۵۹.

۳- (۳) - الكافى: كتاب الجهاد ج۵ ص۹ ب وجوب الجهاد ح۱ .

۴- (۴) - الكافى: باب حق الزوج على المرأه ج۵ ص ۵۰۶ ح ۶ .

۴۷- ما رواه الطبرسی عن النبی (صلی الله علیه و آله) قال: «من صبر علی سوء خلق امرأته أعطاه الله من الاجر ما أعطاه داود (علیه السلام) علی بلائه ، ومن صبرت علی سوء خلق زوجها أعطاها مثل ثواب آسیه بنت مزاحم»(۱).

و هذا الباب هو مضمون روایات الکافی ومعزز ومثبت لاستفاضتها فکون بعض ما مر ضعیف السند یجبره تکاثرها ویعضد بعضها بعضا فتولد وثوق بالصدور وتصب فی الدلاله علی قیمومه الزوج للزوجه.

۴۸- صحیحه معاویه بن وهب قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: «انصرف رسول الله (صلی الله علیه و آله) من سریه قد کان أصیب فیها ناس کثیر من المسلمین، فاستقبلته النساء یسألنه عن قتلاهن، فدنت منه امرأه . فقالت: یا رسول الله، ما فعل فلان؟ قال: وما هو منک؟ قالت: أبی قال: احمدی الله واسترجعی فقد استشهد، ففعلت ذلک، ثم قالت: یا رسول الله ما فعل فلان؟ فقال: وما هو منک؟ فقالت أخی، فقال: احمدی الله واسترجعی فقد استشهد، ففعلت ذلک، ثم قالت: یا رسول الله، ما فعل فلان؟ فقال: وما هو منک؟ فقالت: زوجی، قال: احمدی الله واسترجعی فقد استشهد ، فقالت : واویلی . فقال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : ما

۱- (۱) - بحار الأنوار: ج ۱۰۰ ص ۲۴۷ ح ۳۰ .

كنت أظن أن المرأه تجد بزوجها هذا كله حتى رأيت هذه المرأه»(۱).

۴۹- ما رواه الطبرسی عن النبی (صلی الله علیه و آله) قال: «کان إبراهیم أبی غیورا و أنا أغیر منه، وأرغم الله أنف من لا یغار من المؤمنین»(۲).

۵۰- ما رواه المجلسی عن جامع الأخبار عن رسول الله (صلی الله علیه و آله) قال: «من قذف امرأته بالزنا خرج من حسناته کما تخرج الحیه من جلدها ، وکتب له بکل شعره علی بدنه ألف خطیئه»(۳).

۵۱- ما رواه الطبرسی عن النبی (صلی الله علیه و آله) قال: «لا تقذفوا نساءکم بالزنا فإنه شبه بالطلاق ، وإیاکم والغیبه فإنها شبه بالکفر، و اعلموا أن القذف والغیبه یهدمان عمل مائه سنه»(۴).

۵۲- ما رواه الطبرسی عن النبی (صلی الله علیه و آله) قال: «من قذف امرأته بالزنا نزلت علیه اللعنه ولا یقبل منه صرف ولا عدل»(۵).

۵۳- ما رواه الطبرسی عن النبی (صلی الله علیه و آله) قال : «لا یقذف امرأته إلا

۱- (۱) - الکافی: ج۵ باب حق الزوج علی المرأه ص ۵۰۶ ح ۱ .

۲- (۲) - بحار الأنوار: ج ۱۰۰ ص ۲۴۸ ح ۳۳ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ح ۳۴ .

۴- (۴) - المصدر نفسه، ح ۳۵ .

۵- (۵) - المصدر نفسه، ح ۳۶ .

ملعون أو قال : منافق ، فإن القذف من الكفر والكفر فی النار ، لا تقذفوا نساءکم فإن فی قذفهن ندامه طویله وعقوبه شدیده»(۱).

و هذا المفاد بمثابه تحذیر الرجل عن التمادی فی استغلال موقعه ومقامه لظلم المرأه.

۵۴- ما رواه المجلسی عن نوادر الراوندی باسناده عن موسی بن جعفر، عن آبائه (علیهم السلام) قال: «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : (اضربوا النساء علی تعلیم الخیر) »(۲).

فمن شعب القیّومیه هو تولیته تربیتها اخلاقیاً فی محیط الجو الأسری .

۵۵- ما رواه المجلسی عن الراوندی بالاسناد نفسه، قال: «إن فاطمه دخل علیها علی بن أبی طالب (علیه السلام) وبه کآبه شدیده فقالت فاطمه (علیها السلام) : یا علی ما هذه الکآبه ؟ فقال علی (علیه السلام) سألنا رسول الله (صلی الله علیه و آله) عن المرأه ما هی ؟ فقلنا عوره ، فقال فمتی تکون أدنی من ربها ؟ فلم ندر فقالت فاطمه لعلی (علیه السلام) : ارجع إلیه فأعلمه أن أدنی ما تکون من ربها أن تلزم قعر بیتها ، فانطلق فأخبر رسول الله (صلی الله علیه و آله) ما

۱- (۱) - بحار الأنوار: ج ۱۰۰ ص ۲۴۹ ح ۳۷ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ح ۳۹ .

قالت فاطمه (علیها السلام) ، فقال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : إن فاطمه بضعه منی»(۱).

و هذا مفاد آیه الحجاب الذی تقدم تقریب دلالتها وأما قوله (علیه السلام) : «فلم ندر» فبحسب ظاهر الحال وحال الآخرین وبغیه ظهور شأن فاطمه سلام الله علیها و أن حالهم (علیهم السلام) علی حسب مراتب أبدانهم ونفوسهم النازله یختلف عن شأنهم بحسب مراتب نورهم (علیهم السلام) والاشاره إلی هذا الاختلاف کثیر فی الروایات.

۵۶- ما رواه المجلسی عن الراوندی بالاسناد نفسه: قال علی (علیه السلام) : «أقبلت امرأه إلی رسول الله (صلی الله علیه و آله) فقالت : یا رسول الله (صلی الله علیه و آله) إن لی زوجا وله علی غلظه وإنی صنعت به شیئا لأعطفه علی فقال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : أفٍّ لک کدرت دینک ، لعنتک الملائکه الأخیار ، لعنتک ملائکه السماء (لعنتک) ملائکه الأرض فصامت نهارها وقامت لیالیها ولبست المسوح ثم حلقت رأسها فقال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : إن حلق الرأس لا یقبل منها إلا أن یرضی الزوج»(۲).

۱- (۱) - بحار الأنوار: ج ۱۰۰ ص ۲۵۰ ح ۴۰ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ح ۴۱ .

۵۷- ما رواه المجلسی عن الراوندی بالاسناد نفسه: قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : «إنما المرأه لعبه فمن اتخذها فلیبضعها»(۱).

والاتخاذ دال علی تملکه أمرها فی الجمله.

۵۸- ما رواه المجلسی عن الراوندی بالاسناد نفسه: قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): «النساء عوره احبسوهن فی البیوت و استعینوا علیهن بالعری»(۲).

و هذا مما یقتضی قیمومته علیها.

۵۹- روایه أبی عبیده الحذاء، عن أبی عبد الله (علیه السلام) ، قال: «أتی النبی (صلی الله علیه و آله) بأساری فأمر بقتلهم خلا رجل من بینهم، فقال الرجل: بأبی أنت وأمی - یا محمد - کیف أطلقت عنی من بینهم؟ فقال: أخبرنی جبرئیل عن الله (عزّ وجل) أن فیک خمس خصال یحبها الله عز وجل ورسوله : الغیره الشدیده علی حرمک، والسخاء، و حسن الخلق، وصدق اللسان، والشجاعه، فلما سمعها الرجل أسلم و حسن إسلامه، وقاتل مع رسول الله (صلی الله علیه و آله) قتالا شدیدا حتی استشهد»(۳).

وفی روایه قال (صلی الله علیه و آله) : «إن الغیره من الایمان»(۴).

۱- (۱) - بحار الأنوار: ج ۱۰۰ ص ۲۵۰ ح ۴۲ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ح ۴۳ .

۳- (۳) - الأمالی (للصدوق) : ص ۴۳۵ ح ۴۱۷ .

۴- (۴) - من لا یحضره الفقیه: ج ۳ ص ۴۴۴ ح ۴۵۴۱ .

وفی روایه: «غیره المرأه کفر وغیره الرجل إیمان»(۱).

فغیره الرجل علی امرأته تقتضی اشرافه علیها وتولّیه تدبیر شؤونها.

۶۰- ما رواه المجلسی عن الراوندی بالاسناد المتقدم: قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : «کتب الله الجهاد علی رجال أمتی والغیره علی نساء أمتی فمن صبر منهم واحتسب أعطاه أجر شهید»(۲).

وکتب بمعنی ابتلی واختصاص الرجل بالجهاد الذی هو من الشأن العام دون المرأه.

۶۱- ما رواه المجلسی عن الراوندی بالاسناد نفسه: قال علی (علیه السلام) : «أتی النبی (صلی الله علیه و آله) رجل من الأنصار بابنه له فقال: یا رسول الله إن زوجها فلان بن فلان الأنصاری فضربها فأثر فی وجهها فأقیده لها ؟ فقال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : لک ذلک فأنزل الله تعالی قوله: (الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَی النِّساءِ) فقال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : أردت أمرا وأراد الله تعالی غیره»(۳).

واختلاف الارادتین اشاره إلی تعدد مراتب الاراده الالهیه نظیر

۱- (۱) - خصائص الأئمه: ص ۱۰۰ .

۲- (۲) - بحار الأنوار: ج ۱۰۰ ص ۲۵۱ ح ۴۵ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ص ۲۵۲ ح ۴۶ .

القضاء والقدر وحصول البداء أو البداء الأعظم.

۶۲- ما رواه المجلسی عن الراوندی بالاسناد المتقدم: قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : «أیما رجل رأی فی منزله شیئا من الفجور فلم یغیر بعث الله تعالی طیرا أبیض یظل علیه أربعین صباحا فیقول کلما دخل وخرج غیر غیر فإن غیر وإلا مسح رأسه بجناحیه علی عینیه ، فإن رأی حسنا لم یستحسنه وإن یری قبیحا لم ینکره»(۱).

وتولیه الرجل التغییر تقتضی قیمومته فی الاسره علی المرأه.

۶۳- صحیحه هشام بن سالم عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : النساء عی وعوره فاستروا العورات بالبیوت واستروا العی بالسکوت»(۲).

ومفاده مطابق لمفاد الطائفه الأولی من الآیات.

۶۴- روایه أبی المفضل بن عمر عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «سألَتْ أم سلمه رسول الله (صلی الله علیه و آله) : عن فضل النساء فی خدمه أزواجهن ، فقال (صلی الله علیه و آله) : ما من امرأه رفعت من بیت زوجها شیئا من موضع إلی موضع ترید به صلاحا إلا نظر الله إلیها، ومن نظر الله إلیه لم یعذبه . فقالت

۱- (۱) - بحار الأنوار: ج ۱۰۰ ص ۲۵۱ ح ۴۷ .

۲- (۲) - الکافی: ج ۵ باب الغیره ص ۵۳۵ ح ۴ .

أم سلمه: زدنی فی النساء المساکین من الثواب بأبی أنت وأمی . فقال: یا أم سلمه، إن المرأه إذا حملت کان لها من الاجر کمن جاهد بنفسه وماله فی سبیل الله (عزّ وجل) ، فإذا وضعت قیل لها: قد غفر لک ذنبک فاستأنفی العمل، فإذا أرضعت فلها بکل رضعه تحریر رقبه من ولد إسماعیل»(۱).

و هذا النوع من الاخبار فیه دلاله واضحه علی أن منشأ ولایه الرجل علی المرأه هو ضعف المرأه وکون بدنها فتنه.

۶۵- روایه تحف العقول: من وصیه أمیر المؤمنین (علیه السلام) لابنه الامام الحسن المجتبی (علیه السلام) : «وإیاک ومشاوره النساء فإن رأیهن إلی أفن وعزمهن إلی وهن واکفف علیهن من أبصارهن بحجبک إیاهن فإن شده الحجاب خیر لک ولهنولیس خروجهن بأشد من إدخالک من لا یوثق به علیهن وإن استطعت أن لا یعرفن غیرک فافعل ولا تمک المرأه من أمرها ما جاوز نفسها ، فإن ذلک أنعم لحالها و أرخی لبالها وأدوم لجمالها، فإن المرأه ریحانه ولیست بقهرمانه ولا تعد بکرامتها نفسها ولا تطمعها أن تشفع لغیرها فتمیل مغضبه علیک معها، ولا تطل

۱- (۱) - الأمالی (للطوسی) : ص ۶۱۲ ح۹ .

الخلوه مع النساء فيملنک أو تملهن . واستبق من نفسک بقيه من إمساککک فان إمساککک عنهن وهن يرين أنک ذو اقتدار خير من أن يظهرن منک على انتشار وإياک والتغاير فی غير موضع غيره فإن ذلک يدعو الصحيحه منهن إلى السقم ولكن أحكم أمرهن ، فإن رأيت ذنبا فعاجل النكير على الكبير والصغير...»(۱).

ومضمون هذا الخبر يحوى مفاد عده طوائف متقدمه فقوله (عليه السلام) : «واكفف عليهن من أبصارهن بحجابک إياهن فان شده الحجاب أبقى عليهن ، وليس خروجهن بأشد من إدخالک من لا يوثق به عليهن ، وإن استطعت أن لا يعرفن غيرک فافعل» .

و هذا مضمون طائفه الحجاب وهو يبيّن كونها فريسه تنتهز وتصطاد برمق العين بنظره تخدع توقع فی هتک عرضها فالحجاب هو أن لا توضع أمام الرجال لأنها دوماً فريسه وضحيه ولهذا قال (عليه السلام) : «إن شده الحجاب أبقى عليهن» والمراد بالخروج هو الذی تكون فيه المرأه فی معرض الرجال لا صرف الخروج و هذا ليس سجناً وحبساً بل المرأه لها أن تنطلق فی مجالاتها النسويه أومع مراعاه الحجاب فهو لا مانع منه فالتشريع الاسلامی لا يحضر على المرأه التواجد الحيوی فی مجال

۱- (۱) - تحف العقول: ص ۸۶ - ۸۷ .

السياسه والعلم كما فعلته السيده خديجه (سلام الله عليها) من الاتجار وغيره والادوار السياسيه التى قامت بها سيد النساء فاطمه الزهراء (عليها السلام) وابنتها زينب (سلام الله عليها) وإنما يحضر ويمنع من البئيه الإثاريه الجنسيه التى تهدم الاسره وتفسد الأولاد فالشراع على الدوام ينهى عن التبرج ونحوه ويأمر بالحجاب وليس حبساً لها كما يصورها العلمانيون والحداثويون لأنهم نظروا إلى المرأه كجسد يتمتع بها ويأخذ منه اللذات ولم يرع فيها الجانب الروحى والفكرى بخلاف نظره الشارع لها وللمجتمع فهو يقيها وينشلها من البيئه الجنسيه الهدامه التى همها الإنفلاتى الارتباط ببدنها وجمالها بل يراعى بدنها ويوفر له الأمان أولاً وثانيا لا يحصر دورها بالارتباطات البدنيه بل يقيّمها بالارتباط العلمى... فالشارع يرفعها عن الانزلاق فى البيئه المثيره الجنسيه الهدامه ويقرر ويثبت البيئه النظيفه الطاهره.

وقوله (عليه السلام) : «رأيهن إلى أفن» مضمون الطائفه الثالثه، وهذه الخطابات إلى الرجل فهو المولى عليها والقائم بشؤونها، وهو مضمون الطائفه الرابعه وكذا قوله (عليه السلام) : «و لا تملك من أمرها ما يجاوز نفسها» .

۶۶- مصحح يونس بن يعقوب، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «ملعونه ملعونه امرأه تؤذى زوجها وتغمه، وسعيده سعيده امرأه تكرم زوجها

ولا تؤذيه وتطيعه فى جميع أحواله»(۱). ومفاده من الطائفه الرابعه:

۶۷- روايه الكراجكى: من كلام أمير المؤمنين (صلوات الله عليه وآله) فى ذكر النساء : «إياك ومشاوره النساء إلا من جربت بكمال عقلها فإن رأيهن يجر إلى الأفن وعزمهن إلى وهن وقصر عليهن أجنحتهن فهو خير لهن وليس خروجهن باشد عليك من دخول من لا يوثق به عليهن وان استطعت ان لا يعرفن غيرك فافعل لا تملك المراه امرها ما يجاوز نفسها فإن ذلك أنعم لبالها وبالك وإنما المراه ريحانه وليست بقهرمانه ولا تطعها ان تشفع لغيرها ولا تطيلن الخلوه مع النساء فيمللنك وتملهن واستبق من نفسك بقيه وإياك والتغاير فى غير موضع غيره فإن ذلك يدعو الصحيحه إلى السقم وان رأيت منهن ريبه فعجل النكير وأقل الغضب عليهن الا فى عيب أو ذنب» .

وقال: «لا تطلعوا النساء على حال ولا تأمنوهن على مال ولا تثقوا بهن فى الفعال فإنهن لا عهد لهن عند عامدهن ولا ورع لهن عند حاجتهن ولا دين لهن عند شهوتهن يحفظن الشر وينسين الخير فالطفوا لهن على كل حال لعلهن يحسن الفعال»(۲).

۱- (۱) - كنز الفوائد(للكراجكى) : ص۶۳ .

۲- (۲) - كنز الفوائد: ص۶۶ .

والاستثناء بقوله: «إلا فی عیب أو ذنب» دال علی عدم امتناع تکامل المرأه رغم أن طبیعتها فی الخلقه الاولیه مفطوره لوظائفها الخاصه فی التربیه وخدمه الاسره داخلیاً.

۶۸- روایه محمد بن مسلم، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : أوصانی جبرئیل (علیه السلام) بالمرأه حتی ظننت أنه لا ینبغی طلاقها إلا من فاحشه مبینه»(۱).

فالطلاق الذی بید الرجل فرع تملک أمرها.

۶۹- روایه شهاب بن عبد ربه قال: قلت له: ما حق المرأه علی زوجها؟ قال: «یسد جوعتها ویستر عورتها ولا یقبح لها وجها فإذا فعل ذلک فقد و الله أدی إلیها حقها» . قلت : فالدهن؟ قال: «غبا یوما ویوما لا» . قال: قلت: فاللحم ؟ قال : «فی کل ثلاثه أیام مره، فی الشهر عشر مرات لا أکثر من ذلک» ، قلت: فالصغ؟ قال: «فی کل سته أشهر، ویکسوها فی کل سنه أربعه أثواب ثوبین للشتاء وثوبین للصیف، ولا ینبغی أن تقفر بیتک من ثلاثه أشیاء: الخل والزیت ودهن الرأس ، وقوتهن بالمد فانی أقوت عیالی بالمد ، ولیقدر کل انسان

۱- (۱) - الکافی: ج ۵ باب حق المرأه علی الزوج، ص ۵۱۲ ح ۶ .

منهم قوته فان شاء اكله وان شاء وهبه وان شاء تصدق به ، ولا يكون فاكهه عامه إلا أطعم عياله منها ، ولا يدع أن يكون للعيدين من عيدهم فضلا من الطعام ان ينيلهم من ذلك شيئا لا ينيلهم فى سائر الأيام»(۱).

ومفاده توليه شأن المرأه، وهذه تصب فى مفاد الطائفه الرابعه وهى ولايه الرجل على المرأه.

وقد أورد المجلسى (قدس سره) باباً تحت عنوان (جوامع احكام النساء ونوادرها) وذكر أخباراً ، منها:

۷۰- روايه جابر بن يزيد الجعفى قال : سمعت أبا جعفر محمد بن على الباقر (عليهم السلام) يقول : «ليس على النساء أذان ولا إقامه ، ولا جمعه ، ولا جماعه ، ولا عياده المريض ، ولا اتباع الجنائز ، ولا إجهار بالتلبيه ، ولا الهروله بين الصفا والمروه ، ولا استلام الحجر الأسود ، ولا دخول الكعبه ، ولا الحلق إنما يقصرن من شعورهن ، ولا تولى المرأه القضاء ، ولا تولى الاماره ، ولا تستشار ، ولا تذبح إلا من اضطرار ، وتبدء فى الوضوء بباطن الذراع و الرجل بظاهره ، ولا تمسح كما يمسح الرجال بل عليها أن تلقى الخمار من موضع مسح

۱- (۱) - تهذيب الأحكام: ج ۷ ص ۴۵۷ - ۴۵۸ ح ۳۸ .

رأسها فی صلاه الغداه والمغرب ، وتمسح علیه وفی سائر الصلوات تدخل إصبعها فتمسح علی رأسها من غیر أن تلقی عنها خمارها فإذا قامت فی صلاتها ضمت رجلیها و وضعت یدیها علی صدرها ، وتضع یدیها فی رکوعها علی فخذیها ، وتجلس إذا أرادت السجود سجدت لاطئه بالأرض ، وإذا رفعت رأسها من السجود جلست ثم نهضت إلی القیام، وإذا قعدت للتشهد رفعت رجلیها وضمت فخذیها ، وإذا سبحت عقدت بالأنامل لأنهن مسؤولات ، وإذا کانت لها إلی الله عز وجل حاجه صعدت فوق بیتها وصلت رکعتین وکشفت رأسها إلی السماء فإنها إذا فعلت ذلک استجاب الله لها ولم یخبها ، ولیس علیها غسل الجمعه فی السفر، ولا یجوز لها ترکه فی الحضر ، ولا یجوز شهاده النساء فی شئ فی الحدود ، ولا یجوز شهادتهن فی الطلاق ، ولا فی رؤیه الهلال ، وتجوز شهادتهن فیما لا یحل للرجل النظر إلیه ، ولیس للنساء من سروات الطریق شیء ولهن جنبتاه ، ولا یجوز لهن نزول الغرف، ولا تعلم الکتابه، ویستحب لهن تعلم المغزل ، وسوره النور ، ویکره لهن تعلم سوره یوسف ، وإذا ارتدت المرأه عن الاسلام استتیبت ، فإن تابت وإلا خلدت فی السجن ، ولا تقتل کما یقتل الرجل إذا ارتد ، ولکنها تستخدم خدمه شدیده ، وتمنع من

الطعام والشراب إلا ما تمسک به نفسها ، ولا تطعم إلا جشب الطعام ولا تکسی إلا غلیظ الثیاب وخشنها، وتضرب علی الصلاه و الصیام، ولا- جزیه علی النساء ، وإذا حضر ولاده المرأه وجب إخراج من فی البیت من النساء کیلا یکن أول ناظر إلی عورتها ، ولا- یجوز للمرأه الحائض ولا الجنب الحضور عند تلقین المیت لان الملائکه تتأذی بهما ، ولا یجوز لهما إدخال المیت قبره ، و إذا قامت المرأه من مجلسها فلا- یجوز للرجل أن یجلس فیه حتی یبرد ، وجهاد المرأه حسن التبعل وأعظم الناس حقا علیها زوجها ، وأحق الناس بالصلاه علیها إذا ماتت زوجها ، ولا یجوز للمرأه أن تنکشف بین یدی الیهودیه والنصرانیه ، لأنهن یصفن ذلک لأزواجهن ، ولا یجوز لها أن تتطیب إذا خرجت من بیتها ، ولا یجوز لها أن تتشبه بالرجال لان رسول الله (صلی الله علیه و آله) لعن المتشبهین من الرجال بالنساء ولعن المتشبهات من النساء بالرجال ، ولا یجوز للمرأه أن تعطل نفسها ولو أن تعلق فی عنقها خیطا ، ولا یجوز أن تری أظافیرها بیضاء ، ولو أن تمسحها بالحناء مسحا ، ولا تخضب یدیها فی حیضها لأنه یخاف علیها الشیطان ، وإذا أرادت المرأه الحاجه وهی فی صلاتها صفقت بیدیها والرجل یومی برأسه وهو فی صلاته ویشیر بیده و یسبح ، ولا یجوز

للمرأه أن تصلى بغير خمار إلا أن تكون أمه فإنها تصلى بغير خمار مكشوفه الرأس ، و يجوز للمرأه لبس الديباج والحرير فى غير صلاه وإحرام ، وحرم ذلك على الرجال إلا فى الجهاد ، ويجوز أن تتختم بالذهب وتصلى فيه ، وحرم ذلك على الرجال [إلا فى الجهاد] ، قال النبى (صلى الله عليه و آله) : (يا على لا تتختم بالذهب فإنه زينتك فى الجنه، ولا تلبس الحرير فإنه لباسك فى الجنه) ، ولا يجوز للمرأه فى مالها عتق ولا بر إلا بإذن زوجها، ولا يجوز لها أن تصوم تطوعا إلا بإذن زوجها ، ولا يجوز للمرأه ان تصافح غير ذى محرم إلا من وراء ثوبها ، ولا تبايع إلا من وراء ثوبها ، ولا يجوز أن تحج تطوعا إلا بإذن زوجها ، ولا يجوز للمرأه أن تدخل الحمام فان ذلك محرم عليها، ولا يجوز للمرأه ركوب السرج إلا من ضروره ، أو فى سفر ، وميراث المرأه نصف ميراث الرجل ، وديتها نصف ديه الرجل وتقابل المرأه الرجل فى الجراحات حتى تبلغ ثلث الديه فإذا زادت على الثلث ارتفع الرجل وسفلت المرأه ، وإذا صلت المرأه وحدها مع الرجل قامت خلفه ولم تقم بجنبه ، وإذا ماتت المرأه وقف المصلى عليها عند صدرها ومن الرجل إذا صلى عليه عند رأسه ، وإذا دخلت المرأه القبر وقف زوجها فى موضع يتناول وركها ، ولا شفيع للمرأه أنجح عند ربها من

رضا زوجها ، ولما ماتت فاطمه (عليها السلام) قام عليها أمير المؤمنين (عليه السلام) وقال : (اللهم إنى راض عنه ابنه نبيک، اللهم إنها قد أوحشت فأنسها، اللهم إنها قد هجرت فصلها ، اللهم إنها قد ظلمت فاحكم لها وأنت خير الحاكمين) »(۱).

فقوله: «و لا تولى القضاء ولا تستشار» صريح فى المطلوب وهى من الطائفه الرابعه والمقصود بالمشاوره ليس مطلق المشوره بل المشوره فى المواضع التى تحتاج إلى صلابه وجرأه وشجاعه و ذلک لضعفها وعدم حزمها، نعم لو جربت وعرف فهمها ودقتها فلا مانع من الاسشتاره ففى الاخبار أن النبى (صلى الله عليه و آله) كان يستشير خديجه (عليها السلام) فى أمور مهمه فى الإسلام وقبوله مشوره أم سلمه (عليها السلام) فى قضيه عصيان وتمرد الصحابه فى صلح الحديبيه فى حلق الرؤوس والتحلل من إحرام العمره... ونفس الاستشاره من المعصوم لا يدل على نقص فيه كما حققناه فى موراد كثيره... .

ويوجد فى هذا الخبر عده سنن منها ما هو بلسان الطائفه الثالثه كقوله: «و لا تجوز شهاده النساء فى شئ من الحدود ولا يجوز شهادتهن فى الطلاق ، ولا فى رؤيه الهلال» .

۱- (۱) - الخصال: ص ۵۸۵ ح ۱۲ .

ومنهـا بلسـان الطائفه الرابعه كقوله: : «وجهاد المرأه حسن التبعل وأعظم الناس حقا عليها زوجها ، وأحق الناس بالصـلاه عليها إذا ماتت زوجها» . وقوله: «و لا يجوز للمرأه فى مالها عتق ولا بر إلا بإذن زوجها ، ولا يجوز أن تخرج من بيتها إلا بإذن زوجها ، ولا يجوز لها أن تصوم تطوعا إلا بإذن زوجها» .

ومنها بلسان الطائفه الثانيه كقوله (عليه السـلام) : «و لا يجوز للمرأه أن تصافـح غير ذى محرم إلا من وراء ثوبها، ولا تبايع إلا من وراء ثوبها، ولا يجوز لها أن تحج تطوعا إلا بإذن زوجها».

٧١- ما رواه الصدوق، عن أنس بن محمد أبى مالك ، عن جعفر بن محمد، عن أبيه ، عن جده ، عن على بن أبى طالب (عليهم السـلام) عن النبى (صـلى الله عليه و آله) أنه قـال فى وصـيته له: «يا على، ليس على النساء جمعه ولا جماعه، ولا أذان، ولا إقامه، ولا عياده مريض، ولا اتباع جنازه، ولا هروله بين الصـفا والمروه، ولا اسـتلام الحجر، ولا حلق، ولا تولى القضاء، ولا تستشار، ولا تذبـح إلا عند الضـروره، ولا تجهر بالتلبيه، ولا تقيم عند قبر، ولا تسـمع الخطبه، ولا تتولى التزويج، ولا تخرج من بيت زوجها إلا بإذنه، فإن خرجت بغير إذنه لعنها الله وجبرئيل وميكائيل ولا تعطى من بيت زوجها شيئا إلا بإذنه ، ولا تبيت وزوجها عليها

ساخط وإن كان ظالما لها»(۱).

قوله (علیه السلام) : «و لا تولی القضاء، ولا تستشار» فإنه من لسان الطائفه الرابعه».

۷۲- منها ما فی تفسیر الإمام العسکری (علیه السلام) عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی قوله (عز وجل) : (فَإِنْ لَمْ یَکُونا رَجُلَیْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ) (۲) قال: «عُدلت امرأتان فی الشهاده برجل واحد، فإذا کان رجلان، أو رجل وامرأتان، أقاموا الشهاده قضی بشهادتهم . قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) : کنا نحن مع رسول الله (صلی الله علیه و آله) وهو یذاکرنا بقوله تعالی: (وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِیدَیْنِ مِنْ رِجالِکُمْ) ، قال: أحرارکم دون عبیدکم فان الله تعالی قد شغل العبید بخدمه مواليهم عن تحمل الشهادات وعن أدائها، ولیکونوا من المسلمین منکم فان الله (عز وجل) إنما شرف المسلمین العدول بقبول شهاداتهم، و جعل ذلک من الشرف العاجل لهم، ومن ثواب دنیاهم قبل أن یصلوا إلی الآخره إذ جاءت امرأه، فوقفت قباله رسول الله (صلی الله علیه و آله) وقالت: بأبی أنت وأمی یا رسول، الله أنا وافده النساء إلیک، ما من امرأه یبلغها مسیری هذا إلیک إلا سرها ذلک، یا رسول

۱- (۱) - الخصال: ص ۵۱۱ ح ۱۲ .

۲- (۲) - سوره البقره ، الآیه ۲۸۲ .

الله، إن الله (عز وجل) رب الرجال والنساء، وخالق الرجال والنساء، ورازق الرجال والنساء، وإن آدم أبو الرجال والنساء، وإن حواء أم الرجال والنساء، وإنک رسول الله إلى الرجال والنساء . فما بال امرأتين برجل فى الشهاده والميراث ؟ فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : يا أيتها المرأه إن ذلک قضاء من ملک عدل، حكيم لا- يجور، ولا- يحيف، ولا- يتحامل، لا ينفعه ما منعكن، ولا- ينقصه ما بذل لكن، يدبر الامر بعلمه، يا أيتها المرأه لأنكن ناقصات الدين والعقل . قالت: يا رسول الله وما نقصان ديننا؟ قال: إن إحداكن تقعد نصف دهرها لا تصلى بحيضه، وإنكن تكثرن اللعن، وتكفرن النعمه تمكث إحداكن عند الرجل عشر سنين فصاعدا يحسن إليها، وينعم عليها، فإذا ضاقت يده يوما، أو خاصمها قالت له: ما رأيت منک خيرا قط . فمن لم يكن من النساء هذا خلقها فالذى يصيبها من هذا النقصان محنه عليها لتصبر فيعظم الله ثوابها ، فأبشرى...»(۱).

و هذا التفسير معتمد عندنا اجمالاً، ومفاد هذه الروايه هو اعتبار تكامل طبيعه المرأه بالرجل فهى مندرجه فى الطائفه الرابعه.

۱- (۱) - تفسير الإمام العسكرى(عليه السلام) : ص ۶۵۸ - ۶۵۹ ح ۳۷۴ .

۷۳- روایه عبد الله بن سلیمان، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) : لیأتین علی الناس زمان یظرف فیه الفاجر ویقرب فیه الماجن ویضعف فیه المنصف ، قال : فقیل له : متی ذاک یا أمیر المؤمنین ؟ فقال : إذا اتخذت الأمانه مغنما . والزکاه مغرما . والعباده استطاله . والصله منا ، قال : فقیل : متی ذلک یا أمیر المؤمنین ؟ فقال : إذا تسلطن النساء وسلطن الإماء وأمر الصبیان»(۱).

و هذا ظاهر فی الطائفه الرابعه من ذم تولی المرأه وسلطنتها.

۷۴- صحیحه حمران، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «فإذا رأیت الحق قد مات وذهب أهله، ورأیت الجور قد شمل البلاد، ورأیت القرآن قد خلق واحدث فیه ما لیس فیه ووجه علی الأهواء، ورأیت النساء وقد غلبن علی الملک وغلبن علی کل أمر لا یؤتی إلا ما لهن فیه هوی»(۲).

فهذا من لسان الطائفه الرابعه وهو ذم غلبه النساء «علی الملک» وأیضا اللسان الثالث وهو قوله: «لا یؤتی إلا ما لهن فیه هوی» یعنی رأیهن تابع للشهوه والعاطفه لا للحذر والجزم. ومثلها الروایه الآتیه:

۱- (۱) - الکافی: ج ۸ ص ۶۹ ح ۲۵ .

۲- (۲) - الکافی: ج ۸ ص ۳۶ ح ۷ .

۷۵- روایه عطا بن أبی رباح، عن عبد الله بن عباس قال: حججنا مع رسول الله (صلی الله علیه و آله) حجه الوداع فأخذ بحلقه باب الکعبه ثم أقبل علینا بوجهه فقال : «ألا أخبرکم بأشراط الساعه؟» ، وکان أدنی الناس منه یومئذ سلمان (رحمه الله علیه) ، فقال: بلی یا رسول الله، فقال (صلی الله علیه و آله) : «إن من اشراط القیامه إضاعه الصلوات واتباع الشهوات ، والمیل إلی الأهواء وتعظیم أصحاب المال، وبیع الدین بالدنیا، فعندها یذوب قلب المؤمن فی جوفه کما یذاب الملح فی الماء مما یری من المنکر فلا یستطیع أن یغیره» ، قال سلمان وإن هذا لکائن یا رسول الله؟ قال إی والذی نفسی بیده - إلی قوله - یا سلمان، فعندها تکون اماره النساء ومشاوره الإماء وقعود الصبیان علی المنابر...»(۱).

وتوجد أخبار کثیره ومستفیضه بهذه المضامین فالقول بعدم صحه السند إما للغفله عن استفاضتها بل لا یکون مجازفا من ادعی تواترها مع وجود الصحاح أو للغفله عن دلاله النص القرآنی بمضمون هذه الطوائف الست.

والأخبار کثیره موزعه فی الأبواب، ومن تلک: ما جاء فی أبواب مقدمات النکاح.

۱- (۱) - تفسیر القمی: ج ۲ ص ۳۰۳ .

۷۶ – معتبره محمد بن سنان قال: إن أبا الحسن علی بن موسی الرضا (علیه السلام) کتب إلیه فیما کتب من جواب مسائله قال: «علة المهر ووجوبه علی الرجال ولاـ یجب علی النساء أن یعطین أزواجهن، قال: لاـن علی الرجال مؤنه المرأه، لأن المرأه بایعه نفسها، والرجل مشتری ، ولاـ یکون البیع بلاـ ثمن ولاـ شراء بغیر اعطاء الثمن مع النساء محظورات عن التعامل والمتجر مع علل کثیره»(۱).

وکون المرأه بایعه نفسها هو لسان الطائفه الرابعه بأن له الولایه علیها ویمتلک بعض شؤون المرأه، وقوله مع أن النساء محظورات عن التعامل والمتجر هو اللسان الثانی وهو الحجاب والقرار فی البیوت.

۷۷– مرسله یعقوب بن یزید، عن رجل من أصحابنا (یکنی أبا عبدالله) ، رفعه إلی أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) : فی خلاف النساء البرکه»(۲).

فما تبدیه المرأه من آراء – باعتبار ما فیها من العواطف – مشوب بالضعف والعجز .

۷۸– وبالاسناد المتقدم أیضاً عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : «قال أمیر

۱– (۱) – علل الشرائع: ج ۲ ص ۵۰۰ ، ورواه عنه فی عیون أخبار الرضا بأکثر من طریق .
۲– (۲) – الکافی: ج ۵ باب التستر، ص ۵۱۷ ح ۹ .

المؤمنين (صلوات الله عليه) : كل امرء تدبره امرأه فهو ملعون»(۱).

ومفادها نفی تولیته المرأه أمر الرجل، فکیف بتولیتها أمر الرجال؟!

۷۹- صحیحه معاویه بن عمار، عن الحسن بن عبد الله عن آبائه عن جده الحسن بن علی بن أبی طالب (علیهم السلام) قال : «جاء نفر من الیهود إلی رسول الله (صلی الله علیه و آله) فسأله اعلمهم عن مسائل، فکان فیما سأله ان قال له: ما فضل الرجال علی النساء؟ فقال النبی (صلی الله علیه و آله) : کفضل السماء علی الأرض، وکفضل الماء علی الأرض، فالماء یحیی الأرض، وبالرجال تحیی النساء لولا الرجال ما خلقت النساء یقول الله (عز وجل) : (الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَی النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ) ، قال الیهودی: لأی شئ کان هکذا ؟ فقال النبی (صلی الله علیه و آله) : خلق الله تعالی آدم من طین، ومن فضلته وبقیته خلقت حواء، وأول من أطاع النساء آدم، فأنزله الله تعالی من الجنه، وقد بین فضل الرجال علی النساء فی الدنیا ألا ترى إلی النساء کیف یحضن ولا یمکنهن العباده من القذاره والرجال لا یصیبهم شیء من الطمث، قال الیهودی: صدقت یا محمد»(۲).

۱- (۱) - الکافی: ج ۵ باب التستر، ص ۵۱۷ ح ۱۰ .

۲- (۲) - علل الشرائع: ج ۲ ص ۵۱۲ ح ۱ .

ففی الروایه دلاله واضحه علی أن النساء لا تطاع ولاویه لها علی الرجل وهی تندرج فی الطائفه الربعه وهی تبین الوجه فی کون الرجل قوام علی المرأه وهی العله التکونیه وهی کونها مخلوقه من الرجل.

۸۰- قول أمیر المؤمنین (علیه السلام) : «یأتی علی الناس زمان لا یقرب فیه إلا الماحل ، ولا یظرف فیه إلا الفاجر ، ولا یضعف فیه إلا المنصف ، یعدون الصدقه فیه غرما ، وصله الرحم منا ، والعباده استطاله علی الناس ، فعند ذلک یکون السلطان بمشوره النساء وإماره الصبیان وتدبیر الخصیان»(۱).

ومن الاخبار التی یستدل بها علی المطلوب مباشره: أخبار عدم امامه المرأه فی الصلاه، فإنها وإن کانت من المناصب الیسیره إلا أنهاتدل علی أن الرجل یؤم المرأه وهی لا تؤمه ففیه بیان القوامیه و أن المرأه لا یمکن أن تکون فی عرض الرجل.

وأیضا یستدل بالاخبار الداله علی قصور المرأه عن ولایه الصبی والمجنون، فکیف بالولایه العظمی؟! فهذه کأصول مسلّمه فی عدم امامه المرأه للرجل.

هذا مضافا إلی الروایات الداله بالنص علی المطلوب:

۱- (۱) - نهج البلاغه ص ۲۲ الخطبه ۱۰۲ .

روايات ضعف المرأه المعبر عنها بالطائفه الأولى:

ومن هذه الطائفه اخبار غيره النساء وحسدها، وقد عقد لها الشيخ الكلينى (قدس سره) بابا مستقلاً ، منها:

١- مرسله يوسف بن حماد: عده من أصحابنا ، عن أحمد بن أبى عبد الله ، عن محمد بن الحسن، عن يوسف بن حماد، عمن ذكره، عن جابر قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) : «غيره النساء الحسد والحسد هو أصل الكفر، إن النساء إذا غرن غضبن وإذا غضبن كفرن إلا المسلمات منهن»(١).

ودلالتها بتقريب عدم توازن قرار رأيها لنشوّه من هيجان العاطفه المنافى لشأن التوازن المطلوب فى الولايه.

٢- مرسله عثمان بن عيسى عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال : «ليس الغيره إلا للرجال وأما النساء فإنما ذلك منهن حسد والغيره للرجال ولذلك حرم الله على النساء إلا زوجها وأحل للرجال أربعا وإن الله أكرم أن يبتليهن بالغيره ويحل للرجال معها ثلاثا»(٢).

وهذه الاخبار تدل اجمالاً على بيان فسلجه وطبيعه المرأه بنقص

١- (١) - الكافى: ج ٥ باب غير النساء، ص ٥٠٥ ح ٤ .

٢- (٢) - المصدر نفسه، ص ٥٠٤ ح ١ .

عقلها بسبب هيجان العواطف والغرائز وليس هـذا بـذم كما تقدم مرارا وتكرارا بل بيان حالها من عدم التوازن فى العاطفه ولهذا تخرج عن ضبط العقلاء انفسهم.

۳- مرفوعه عبد الرحمن بن الحجاج قال : «بينا رسول الله (صـلى الله عليه و آله) قاعد إذ جاءت امرأه عريانه حتى قامت بين يديه، فقـالت: يا رسول الله إنى فجرت فطهرنى قال: وجاء رجل يعـد وفى إثرها وألقى عليها ثوبا، فقال: ما هى منك؟ فقال: صاحبتى يا رسول الله، خلوت بجاريتى فصنعت ما ترى، فقال: ضمها إليك، ثم قال: إن الغيراء لا تبصر أعلى الوادى من أسفله»(۱).

وهذه الاخبار تبين ضعف المرأه فلم تخاطب بالغيره كما خاطب الرجل ولم يجعل للمراه زوجاً إلا زوجها.

۴- معتبره أبى بكر الحضـرمى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إن الله (عز وجل) لم يجعل الغيره للنساء وإنما تغار المنكرات منهن، فأمـا المؤمنـات فلا، إنما جعل الله الغيره للرجال؛ لأنه أحل للرجال أربعا وما ملكت يمينه ولم يجعل للمرأه إلا زوجها، فإذا أرادت معه غيره كانت عند الله زانيه»، ورواه القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد

۱- (۱) - الكافى: ج ۵ باب غير النساء، ص ۵۰۵ ح ۳ .

عن أبی بکر الحضرمی عن أبی عبد الله (علیه السلام) إلا أنه قال : «فإن بغت معه غیره»(۱).

والجعل للرجل بمعنی تملّکه شأنهن بخلافهن و جعل الغیره له بنفس المفاد.

۵- مصححه خالد القلانسی قال: ذکر رجل لأبی عبد الله (علیه السلام) امرأته فأحسن علیها الثناء فقال له أبو عبد الله (علیه السلام) : «أَغَرْتَهَا؟» قال: لا، قال: «فأغرها» ، فأغارها فثبتت، فقال لأبی عبد الله (علیه السلام) : إنی قد أغرتها فثبتت ، فقال : «هی کما تقول»(۲).

ومفاده أن حسن المرأه فی التسلیم للرجل لا التمرد علیه، فإن هذا الخبر یدل علی أن طبیعه المرأه هی الغیره غیر المتّزنه وإن کان منشأ هذه الغیره هو الحب کما جاء فی موثق اسحاق بن عمار، قال : قلت لأبی عبد الله (علیه السلام) : «المرأه تغار علی الرجل تؤذیه، قال : ذلک من الحب»(۳).

۱- (۱) - الکافی: ج ۵ باب غیر النساء، ص ۵۰۵ ح ۲ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ح ۵ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ص ۵۰۶ ح ۶ .

حسد المرأه وحق الزوج عليها:

وقد عقد الشيخ الكلينى (قدس سره) باباً آخر فى حسد المرأه وباباً فى حق الزوج على المرأه، وهذه الطوائف من الاخبار لا تدل على ذم المرأه وإنما تدل على اختلاف الأدوار على حسب اختلاف طبيعه كل من الرجل والمرأه. منها:

١- صحيحه محمد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال : «جاءت امرأه إلى النبى (صلى الله عليه و آله) فقالت: يا رسول الله، ماحق الزوج على المرأه؟ فقال لها: أن تطيعه ولا تعصيه ولا تصدق من بيته إلا بإذنه ولا تصوم تطوعا إلا بإذنه، ولا تمنعه نفسها وإن كانت على ظهر قتب، ولا تخرج من بيتها إلا بإذنه وإن خرجت من بيتها بغير إذنه لعنتها ملائكه السماء وملائكه الأرض وملائكه الغضب وملائكه الرحمه حتى ترجع إلى بيتها، فقالت: يا رسول الله من أعظم الناس حقا على الرجل؟ قال والده، فقالت: يا رسول الله، من أعظم الناس حقا على المرأه؟ قال: زوجها، قالت: فمالى عليه من الحق مثل ماله على؟ قال: لا، ولا من كل مائه واحده، قال: فقالت: والذى بعثك بالحق نبيا لا يملك رقبتى رجل أبدا»(١).

١- (١) - الكافى: ج ٥ باب حق الزوج على المرأه، ص ٥٠٦ ح ١ .

ومفاده جامع لأكثر مضامين الطوائف المتقدمه كما لا يخفى.

۲- معتبره سعد بن أبى عمرو الجلاب قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) : «إيما امرأه باتت وزوجها عليها ساخط فى حق لم تقبل منها صلاه حتى يرضى عنها وأيما امرأه تطيبت لغير زوجها لم تقبل منها صلاه حتى تغتسل من طيبها كغسلها من جنابتها»(۱).

والمتأخرون يحملون هذه الاخبار على الاستمتاع وأما المتقدمون فيحملونها على حسن العشره بما تداريه وكذا الرجل مأمور بحسن العشره لها مع الحفاظ على قيمومته الاداريه للأمر.

مداره المرأه:

وقد عقد الكلينى (قدس سره) فى الكافى بابا فى مداراه الزوجه، منها:

۱- موثقه أو صحيحه اسحاق بن عمار - على الاختلاف فى الصيرفى الامامى أو السباطى الفطحى - عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : «إنما مثل المرأه مثل الضلع المعوج إن تركته انتفعت به وإن أقمته كسرته . وفى حديث آخر : استمتعت به»(۲).

۱- (۱) - الكافى: ج ۵ باب حق الزوج على المرأه، ص ۵۰۷ ح ۲ .
۲- (۲) - الكافى: ج ۵ باب مداراه الزوجه، ص ۵۱۳ ح ۱ .

وليس المراد الذم والاستنقاص من المرأه بل بيان هندسه المرأه وطبيعتها من أنها مشتمله على تجاذبات متعاكسه .

۲- روايه محمد الواسطى قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) : «إن إبراهيم (عليه السلام) شكا إلى الله (عز وجل) ما يلقى من سوء خلق ساره، فأوحى الله تعالى إليه: إنما مثل المرأه مثل الضلع المعوج إن أقمته كسرته وإن تركته استمتعت به، اصبر عليها»(۱).

فالمقصود أن المرأه طبيعتها وفسلجتها التكوينيه لها تداعيات سلبيه وتجاذبات متعدده فإذا استطاع الزوج أن يتفادى هذه التداعيات السلبيه يستطيع أن يحصل على التوفيق بين تلك الجهات والجانب الايجابى فى المرأه، و هذا مثل قوله: «شر لابد منه» أى نقصها لابد منه ليكمل الرجل ما عنده من الجانب العاطفى فلابد منه لأن المرأه عنصر ضرورى وكمال للرجل إلا أنها تحوى على نقائص فالمراد من الاعوجاج هو الخاصيات الايجابيه فى المرأه لها تداعيات سلبيه فتستغل من أجل عاطفيتها وتستثمر من قبل الشيطان ومن قبل أصحاب الاغراض السيئه كاصحاب الشركات الدعائيه والافلام وغيرها فتستعمل المرأه كطعم وسلعه تروّج بها بضاعتها وترويج ثقافات الدول وسياساتها

۱- (۱) - الكافى: ج ۵ باب مداراه الزوجه، ص ۵۱۳ ح ۲ .

ذلک لسبب ما للمرأه من جذابیه من جهه بدنها وروحها وعطفها وحنانها... فالقرآن والتشریع الاسلامی لا یستغل جانب الشر وإنما ینبه علیه ویحذر منه فینبه المرأه ویحذرها لکی لا تنساق مع تلک التداعیات ولهذا بیَّن طبیعه المرأه حتی بالنسبه إلی طبیعه ساره تلک المرأه التی هی زوجه نبی ومن بنات الانبیاء وأم الانبیاء.

وهذه الطائفه تندرج فی الطائفه الأولی من کون المرأه ضعیفه لابد من مراعاتها.

۳- معتبره اسحاق بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام) : «من أخلاق الأنبیاء (صلی الله علیهم) حب النساء»(۱).

۴- روایه عمر بن یزید، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال :«ما أظن رجلا یزداد فی هذا الامر خیرا إلا ازداد حبا للنساء»(۲).

۵- روایه حفص البحتری، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : «ما أحب من دنیاکم إلا النساء والطیب»(۳).

۶- روایه الراوندی : قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : «أعطینا أهل البیت سبعه

۱- (۱) - الکافی: ج ۵ باب حب النساء، ص ۳۲۰ ح ۱ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ح ۵ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ص ۳۲۱ ح ۶ .

لم يعطهن أحد كان قبلنا ولا يعطاهن أحد بعدنا: الصباحه والفصاحه والسماحه والشجاعه والعلم والحلم والمحبه للنساء»(۱).

۷- فی الجعفریات: أخبرنا عبد الله، أخبرنا محمد، حدثنی موسی قال: حدثنا أبی، عن أبیه، عن جده جعفر بن محمد، عن أبیه، عن جده علی بن الحسین ، عن أبیه، عن علی (علیهم السلام) ، قال : «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : کلما ازداد العبد إیمانا ، ازداد حبا للنساء»(۲).

۸- وبالاسناد المتقدم قال: «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : أعطینا أهل البیت سبعه لم یعطهن أحد قبلنا ولا یعطاها أحد بعدنا: الصباحه، والفصاحه والسماحه، والشجاعه، والحلم، والعلم، والمحبه من النساء»(۳).

۹- قول أمیر المؤمنین (علیه السلام) قال: «المرأه عقرب حلوه اللبسه»(۴).

وهی تدل علی أن المرأه فیها نزعات لابد من أن یحذر منها ویجب علیها أن تحذر من نفسها لئلا تستثمر فی غیر الخیر.

۱- (۱) - النوادر: ص ۱۲۳ .

۲- (۲) - مستدرک الوسائل: ج ۱۴ ص ۱۵۷ ح۱ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ح ۲ .

۴- (۴) - نهج البلاغه، الخطبه ح ۶۱ .

قله الصلاح فی المرأه:

وقد عقد الکلینی (قدس سره) باباً آخر تحت عنوان قله الصلاح فی النساء، وهذه الطائفه من الروایات تندرج فی الطائفه الاولی التی تبین جهات ضعف فی المرأه، منها:

۱- روایه الثمالی عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : «الناجی من الرجال قلیل ومن النساء أقل وأقل، قیل: ولم یا رسول الله ؟ قال: لأنهن کافرات الغضب مؤمنات الرضا»(۱).

أی حین الغضب یکفرن و حین الرضا یؤمنَّ إذ عند الغضب ینکرن حق الله أو حق الزوج فهن عند الغضب لایمسکن انفسهن اندفاعیات علی الدوام، و هذا یدل علی عدم تماسک المرأه نتیجه الجانب العاطفی.

۲- معتبره سعد الجلاب، عن أبی عبد الله (علیه السلام) أنه قال لامرأه سعد: «هنیئا لک یا خنساء، فلو لم یعطک الله شیئا إلا ابنتک أم الحسین لقد أعطاک الله خیرا کثیرا، إنما مثل المرأه الصالحه فی النساء کمثل الغراب الأعصم فی الغربان وهو الأبیض إحدی الرجلین»(۲).

وهو یدل علی الأقله و أن تکامل المرأه لیس ممتنعاً بل صعباً.

۱- (۱) - الکافی: ج ۵ باب قله الصلاح فی النساء، ص ۵۱۴ ح ۱ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ص ۵۱۵ ح ۲ .

۳- صحیحه حفص البختری، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : «مثل المرأه المؤمنه مثل الشامه فی الثور الأسود»(۱).

وهو یدل علی قله الصلاح الکامل فی النساء.

۴- معتبره محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام): «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : «إنما مثل المرأه الصالحه الغراب الأعصم الذی لا یکاد یقدر علیه، قیل: وما الغراب الأعصم الذی لا یکاد یقدر علیه؟ قال: الأبیض إحدی رجلیه»(۲).

۵- مرسله الواسطی، عن أبی جعفر (علیه السلام) : «إن المرأه إذا کبرت ذهب خیر شطریها وبقی شرهما، ذهب جمالها وعقم رحمها واحتد لسانها»(۳).

وهی تدل علی ضعف المرأه وعدم تماسکها وخصوصاً إذا کبرت .

۶- صحیحه عبد الله بن سنان، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: ذکر رسول الله (صلی الله علیه و آله) النساء فقال: «اعصوهن فی المعروف قبل أن یأمرنکم بالمنکر وتعوذوا بالله من شرارهن وکونوا من خیارهن علی حذر»(۴).

۱- (۱) - الکافی: ج ۵ باب قله الصلاح فی النساء، ص ۵۱۵ ح ۳ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ص ۵۱۸ ح ۴ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ح ۶ .

۴- (۴) - المصدر نفسه، ح۲.

و هذا اللسان يندرج فى الطائفه الأولى ويندرج فى طائفه شهاده المرأه نصف شهاده الرجل فإن هذا يدل على ضعف قول المرأه وتصرفاتها و هذا ليس بذم وإنما هو لأجل بيان مواطن الضعف عند المرأه لكى تكون المرأه والرجل على حذر.

تأديب النساء:

عقد الكلينى (قدس سره) باباً بعنوان (تأديب النساء)(۱)، وهو نوع من التعاليم للمرأه، وتندرج فى الطائفه الرابعه وتندرج فى الأولى باعتبار ضعف طبيعتها لدلاتها على مواقع الضعف فى المرأه وكذا الطائفه الثانيه.

ترک طاعه النساء:

وقد عقد الشيخ الكلينى باباً فى ترک طاعتهن:

۱- منها موثق اسحاق بن عمار، قال : قلت لأبى الحسن (عليه السلام) وسألته عن المرأه الموسره قد حجت حجه الاسلام فتقول لزوجها : أحجنى من مالى، أله أن يمنعها؟ قال : «نعم، و يقول : حقى عليك أعظم من حقک على فى هذا»(۲).

۱- (۱) - الكافى: ج ۵ ص ۵۱۵ .

۲- (۲) - الكافى: ج ۵ باب ترک طاعتهن، ص ۵۱۶ ح ۱ .

۲- وموثقه السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : «من أطاع امرأته أكبه الله على وجهه فى النار، قيل: وما تلك الطاعه ؟ قال: تطلب منه الذهاب إلى الحمامات والعرسات والعيدات والنياحات و الثياب الرقاق»(۱).

فهذه الاخبار تبين أن لا طاعه للمرأه فى المعاصى - والنهى عن الطاعه فى المعاصى لا يدل على سلب وعدم الطاعه إن لم يدل على ثبوت الطاعه - ومفادها النهى عن طاعتها فى المعاصى ولا دلاله فيها على النهى مطلقا لأن هذا اللسان ورد فى قوله تعالى فى طاعه الأبوين على المعاصى: ولا تطعهما وقل لهما قولا معروفا .

۳- منها موثقه السكونى بإسناده قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : «طاعه المرأه ندامه»(۲).

وهذه الروايه مطلقه فلا تجعل لها الولايه. وهى أيضاً من الاخبار التى هى نص فى المطلوب.

۴- مرسله الحسين بن المختار - بارساله خفيف - عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال : «قال أمير المؤمنين (عليه السلام) فى كلام له : اتقوا شرار النساء

۱- (۱) - الكافى: ج ۵ باب ترك طاعتهن، ص ۵۱۶ ح ۳ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ح ۴ .

وکونوا من خیارهن علی حذر وإن أمرنکم بالمعروف فخالفوهن کیلا یطمعن منکم فی المنکر»(۱).

۵- مرفوعه أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «ذکر عند أبی جعفر (علیه السلام) النساء فقال: لا تشاوروهن فی النجوی ولا تطیعوهن فی ذی قرابه»(۲).

لأن النجوی إشاره إلی الأمور الخطیره التی من شأنها أن تکتم فلا تشاور النساء فیها لأنهن تفشین السر ولا تمسکن ألسنتهن.

۶- مرفوعه المطلب بن زیاد، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «تعوذوا بالله من طالحات نسائکم وکونوا من خیارهن علی حذر ولا تطیعوهن فی المعروف فیأمرنکم بالمنکر»(۳).

۷- روایه سلمان بن خالد - وهی قابله للاعتبار - قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: «إیاکم ومشاوره النساء فإن فیهن الضعف والوهن والعجز»(۴).

۸- مرفوعه محمد بن یحیی قال : «کان رسول الله (صلی الله علیه و آله) إذا أراد

۱- (۱) - الکافی: ج ۵ باب ترک طاعتهن، ص ۵۱۷ ح ۵ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ح ۶ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ح ۷ .

۴- (۴) - المصدر نفسه، ح ۸ .

الحرب دعا نساءه فاستشارهن ثم خالفهن»(۱).

و ذلک لأن موطن الحرب مورد قوه وشده لا یتناسب مع لیونه طبیعه المرأه.

۹- مرسله عمرو بن عثمان، عن الصادق (علیه السلام) قال: «استعیذوا بالله من شرار نسائکم وکونوا من خیارهن علی حذر ولا تطیعوهن فی المعروف فیدعونکم إلی المنکر» ، وقال: «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : النساء لا یشاورن فی النجوی ولا یطعن فی ذوی القربی ، إن المرأه إذا أسنت ذهب خیر شطریها وبقی شرهما و ذلک أنه یعقم رحمها ویسوء خلقها ویحتد لسانها و أن الرجل إذا أسن ذهب شر شطریه وبقی خیرهما و ذلک أنه یؤوب عقله ویستحکم رأیه ویحسن خلقه»(۲).

وبهذه الاخبار یتضح أن النهی عن استشاره المرأه مقیده بالامور الخطیره ویدل علیه قوله : «فی النجوی» أی الأمور التی تحتاج إلی الکتم والمواطن التی تتطلب القوه والشده وهی الامور الخطیره الهامه.

فهذا الباب یندرج فی الطائفه الاولی لدلالتها علی ضعف المرأه وفی الطائفه الثالثه وهی عدم الاعتداد بقولها خصوصاً فی الموارد الخطیره

۱- (۱) - الکافی: ج ۵ باب ترک طاعتهن، ص ۵۱۸ ح ۱۱ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ح ۱۲ .

والتی تتطلب قوه وشده و ذلک لأن هذه الموارد لیست من شؤونها ولا من طبیعتها بل هو خلاف طبیعتها.

۱۰- منها روایه غیاث بن إبراهیم، عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبیه، عن جده (علیهم السلام) ، قال: «قال علی بن أبی طالب (علیه السلام) : عقول النساء فی جمالهن ، وجمال الرجال فی عقولهم»(۱).

هذا بیان الخاصیه فی طبیعه الجنسین وهو أن من خصوصه المرأه أن یکون إهتمامها فی الجمال فتجعل هذه الروایه فی الطائفه الأولی الداله علی ضعف المرأه أو تضاف إلی الطائفه الثالثه من عدم متانه رأی المرأه فیما لها من عقل إلا أنها ترکزه فی جانب الجمال دون غیره.

۱۱- روایه الحسین بن علوان، جعفر الصادق، عن أبیه قال : «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : اتقوا الله ، اتقوا الله فی الضعیفین : الیتیم ، والمرأه ، فإن خیارکم خیارکم لأهله»(۲).

ومفادها قصور المرأه علی حذو قصور الیتیم فی الولایه.

۱۲- موثقه سماعه - لورود علی بن السندی فیها، وهو وإن لم یرد فیه توثیق إلا أنه یمکن اعتباره - عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : «اتقوا الله

۱- (۱) - الأمالی (للصدوق) : ص ۲۹۸ ح ۹ .

۲- (۲) - قرب الاسناد: ص ۹۲ح ۳۰۶ .

فی الضعیفین یعنی بذلک الیتیم والنساء»(۱).

وهذه الاخبار مرت عن الکافی وهی تندرج فی الطائفه الأولی بل یمکن من جهه القصور أن تندرج فی الطائفه الرابعه.

۱۳- معتبر الاصبغ بن نباته قال: «قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) : الفتن ثلاث: حب النساء وهو سیف الشیطان، وشرب الخمر وهو فخ الشیطان وحب الدینار والدرهم وهو سهم الشیطان، فمن أحب النساء لم ینتفع بعیشه، ومن أحب الأشربه حرمت علیه الجنه، ومن أحب الدینار والدرهم فهو عبد الدنیا، وقال: قال عیسی بن مریم (علیه السلام) : الدینار داء الدین، والعالم طبیب الدین فإذا رأیتم الطبیب یجر الداء إلی نفسه فاتهموه ، واعملوا أنه غیر ناصح لغیره»(۲).

وکیف یکون حب النساء هو سیف الشیطان مع أنه ورد عنه (صلی الله علیه و آله) : «حبب لی من دنیاکم ثلاث»(۳)، وورد: «کلما ازداد العبد إیماناً ازداد حباً للنساء»(۴) وغیرها، فلیس مثل هذا مناقضاً لما تقدم و ذلک لأن المقصود ان حب النساء سیف الشیطان هو ما کان من طریق الحرام وأما

۱- (۱) - الخصال: ص ۳۷ ح ۱۳ .

۲- (۲) - الخصال: ص ۱۱۳ ح ۹۱ .

۳- (۳) - وسائل الشیعه: ج أبواب آداب الحمام والتنظیف، ب ۸۹ ص ۱۴۴ ح ۱۲ .

۴- (۴) - المصدر نفسه، ب ۳ ص ۲۱ - ۲۲ ح ۱ .

من طریق الحلال أو لأجله فهو من علامات الایمان ویمکن أن المراد بالحب هنا هو اتباع المرأه فی نزعاتها العاطفیه التی تکون صد له عن أهله وارحامه، وأما حبها لدفع الحرام عن نفسه فهو من الایمان والمقرب لله تعالی فهذا هو الجمع بین هذه الطوائف.

۱۴- مرفوعه البرقی الأب إلی أبی عبد الله (علیه السلام) أنه قال: «خمس من خمسه محال: النصیحه من الحاسد محال، والشفقه من العدو محال، والحرمه من الفاسق محال، والوفاء من المرأه محال، والهیبه من الفقیر محال»(۱).

وهذه أیضاً تندرج فی الطائفه الأولی وهی بیان ضعف المرأه المنافی لقوه شخصیه الولی.

۱۵- موثقه السکونی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: قال رسول الله (علیه السلام) أو قال أمیر المؤمنین (صلوات الله علیه) : «النساء أربع : جامع مجمع وربیع مربع وکرب مقمع وغل قمل»(۲).

وقال الصدوق (قدس سره) : «جامع مجمع» أی کثیر الخیر مخصبه، و «ربیع مربع» التی فی حجرها ولد وفی بطنها آخر، و «کرب مقمع» أی سیئه

۱- (۱) - الخصال: ص ۲۶۹ ح ۵ .

۲- (۲) - الکافی: ج ۵ باب أصناف النساء ص ۳۲۲ ح ۱ .

الخلق مع زوجها، و «غل قمل» أی هی عند زوجها کالغل القمل، وهو غل من جلد یقع فیه القمل فیأکله فلا یتهیأ أن یحل منه شیء، وهو مثل للعرب(۱).

وهذه تدل علی أن النساء یستطعن أن یتغلبن علی تلک صفات ونزعات النقص التی یحملنها وتبلغ درجات الکمال.

وقد ذکر صاحب البحار باباً فی صفات النساء بحاره یبین دور المرأه فی الأسره وتصنیف انماط النساء فجل ما فی هذا الباب یندرج فی الطائفه الأولی والثانیه فلا حاجه لاستعراضه وتفسیره وهو الباب الثالث من أبواب النساء.

۱۶- روایه مسعده بن صدقه، عن جعفر بن محمد، عن أبیه (علیهما السلام) قال : «إن الله (تبارک وتعالی) جعل للمرأه صبر عشره رجال، فإذا حملت زادها قوه صبر عشره رجال أخری»(۲).

۱۷- منها موثقه اسحاق بن عمار- عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «سمعته یقول : إن الله (عز وجل) جعل للمرأه صبر عشره رجال فإذا هاجت کان لها قوه عشره رجال»(۳).

۱- (۱) - الخصال: ص ۲۴۱ - ۲۴۲ ح ۹۲ .

۲- (۲) - الخصال: ص ۴۳۹ ح ۳۱ .

۳- (۳) - الخصال: ص ۴۳۹ ح ۳۲ .

و هـذا بيـان لجهـات القوه فى المرأه تتميز بهـا على الرجـل فـإن هـذه الاخبار تبين مـدى تحمل المرأه وأنها أقوى من الرجل فى تحمل آلام البـدن بل هى أقوى من عشـرين رجل فإن الولاده والحمل شبيه بنزع الروح من شـدته وأما مسأله الولاده بالسـقوط – فما بالك بالاسـقاط – كما يقال إنه يعادل عشـر ولادات من شدته – لعن الله الظالمين لك يا فاطمه – لأنه ينزع من الجوف نزعا وقلعا، فهذه من الاخبار المادحه والمبينه لكمال من كمالات المرأه.

تكامل الرجل والمرأه بالآخر:

فـالمرأه أعطيت قوه فى الـدور الـذى وظفت له بينمـا لم تعط القوه فى الادوار التى وظف لها الرجل كما أن الرجل عنـده قوه فى الاداره التى وظف لها وهو ضعيف فى الأدوار التى وظفت لها المرأه.

ولا يخفى أن هذه القوه تدريجيه لا دفعيه ولنمثل لتنوع نماذج القوى فى الاصـناف فإن سـرعه النمر كما يقولون تقارب خمسـين أو ستين كيلو متر فى السـاعه ولكنهـا لاـ تسـتمر إلا دقائق وبعـدها تنهار وتضـعف وأما الجمل فإنه لا سـرعه له ولكن له قوه على تحمل قطع المسافات تـدريجيه أقوى بكثير من النمر فقوه النمر فى السـرعه قوه وهى أقوى من الجمل ولكنها دفعيه . وأما الجمل فقوته الدفعيه ضعيفه إلا أن قوته

التدريجيه أقوى بكثير من النمر فكذا قوه المرأه على تحمل المتاعب بالاستمرار والتدرج أقوى بكثير من الرجل فإن قوه الرجل الدفعيه أقوى بكثير من المرأه فكل بحسب فسلجته وطبيعته.

والبيانات الشرعيه تبين التوازن بين الرجل والمرأه و ذلك لأن الشارع المقدس صاحب منظومه متكامله ومتوازنه فلابد من النظر إلى جميع الجوانب وعليه فليس من الصحيح النظر إلى جنبه واغفال الآخرى..

١٨- روايه عنبسه عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «فى كتاب على (عليه السلام) الذى املى رسول الله (صلى الله عليه و آله) (إن كان الشوم فى شئ ففى النساء) »(١).

وهذه تندرج فى الطائفه الأولى وهى الضعف فالخوف يكون من جهه المرأه فهى نافذه من نوافذ تخويف وتهديد الرجل أى يمكن اختراقه والنفوذ إلى استهدافه من خلالها.

الطائفه الثالثه: ضعف الرأى:

١- محسنه عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : إن أول ما عصى الله (عز وجل) به ست: حب الدنيا ، وحب الرئاسه وحب الطعام، وحب النوم، وحب الراحه، وحب النساء»(٢).

١- (١) - بصائر الدرجات: ص ١٨٥ ح ١٥ .

٢- (٢) - الكافى ج ٢ باب فى أصول الكفر وأركانه ص ٢٨٩ ح ٣ .

والمراد من «حب النساء» هو ما يودى إلى المعصيه لا ما يودى إلى العفاف والطهاره فإنه زياده فى الايمان.

۲- روايه أبى المجبر قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : «أربع مفسده للقلوب: الخلوه بالنساء، والاستماع منهن، والأخذ برأيهن ، ومجالسه الموتى» ، فقيل له: يا رسول الله وما مجالسه الموتى؟ قال: «مجالسه كل ضال عن الإيمان وجائر فى الأحكام»(۱).

وهى تندرج فى الطائفه الأولى والثالثه وهى ضعف الرأى.

۳- منها موثقه سماعه - وعلى بن السندى وإن لم يرد فيه توثيق إلا أنه يمكن اعتباره - عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال : «اتقوا الله فى الضعيفين يعنى بذلك اليتيم والنساء»(۲).

و هذا الخبر يندرج فى الطائفه الأولى - وهى ضعف المرأه - والثانيه والرابعه باعتبار أنها مولى عليها من الرجل.

۴- مصحح عمر بن يزيد، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) : «جاءت امرأه من أهل الباديه إلى النبى (صلى الله عليه و آله) ومعها صبيان حامله واحدا و آخر يمشى ، فأعطاها النبى (صلى الله عليه و آله) قرصا ففلقته بينهما ، فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله)

۱- (۱) - الأمالى (للشيخ المفيد) : ص ۳۱۵ .

۲- (۲) - الخصال: ص ۳۷ ح ۱۳ .

:الحاملات الرحيمات لولا كثره لعبهن لدخلت مصلياتهن الجنه»(۱).

فإنها من الاخبار الداله على خصائص المرأه الايجابيه من كونها من ينابيع الرحمه.

۵- ما رواه فی مستطرفات السرائر: عن أبی عبد الله (صلی الله علیه و آله) قال: «کل من اشتد لنا حبا ، اشتد للنساء حبا وللحلواء»(۲).

فحبها موجب للعفاف والطهاره وهو نوع من المداره والحنان علیها .

۶- مرفوعه اسحاق بن عمار قال: «کان رسول الله (صلی الله علیه و آله) إذا أراد الحرب دعا نساءه فاستشارهن ثم خالفهن»(۳).

وهی تندرج فی الطائفه الثالثه الداله علی ضعف رأیهن.

۷- معتبره المحاربی، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن آبائه (علیهم السلام) عن علی (علیه السلام) قال: «قال النبی (صلی الله علیه و آله) : ثلاث یحسن فیهن الکذب : المکیده فی الحرب، وعدتک زوجتک ، والاصلاح بین الناس . وثلاث یقبح فیهن الصدق: النمیمه، وإخبارک الرجل عن أهله بما یکرهه . وتکذیبک الرجل عن الخبر . قال: وثلاثه مجالستهم تمیت القلب :

۱- (۱) - علل الشرائع: ج ۲ ص ۵۹۸ ح ۴۷ .

۲- (۲) - السرائر: ص ۶۳۵ - ۶۳۶ .

۳- (۳) - الکافی ج ۵ باب التستر، ص ۵۱۸ ح ۱۱ .

مجالسه الأنذال والحديث مع النساء ، ومجالسه الأغنياء»(۱).

و هذا ليس خاصا بالمرأه بل يشمل الاغنياء والانذال فهذه الروايه تندرج فى الطائفه الثالثه بأن رأيها غير حازم وأنها ذات انجذاب إلى الحرص المادى أيضا باعتبار أن كثره الحديث معهن تدخله الأمور العاطفيه حتى ينجر إلى شؤونها وخواصها من ضعف الرأى.

۸- موثق بن صدقه، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : «أربع يُمتْن القلب : الذنب على الذنب ، وكثره مناقشه النساء - يعنى محادثتهن - ومماراه الأحمق تقول و يقول ولا يرجع إلى خير أبدا، ومجالسه الموتى ، فقيل له : يا رسول الله (صلى الله عليه و آله) وما الموتى ؟ قال كل غنى مترف . لا تخلو الأرض من أربعه من المؤمنين»(۲).

۹- معتبره عامر بن عبد الله قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) : إن امرأتى تقول بقول زراره ومحمد بن مسلم فى الاستطاعه وترى رأيهما ؟ فقال : «ما للنساء وللرأى والقول لها (أو بهما أو بقولهما) ، انهما ليسا بشىء فى ولايه ، قال : فجئت إلى امرأتى فحدثتها ، فرجعت عن ذلك

۱- (۱) - الخصال: ص ۸۷ ح ۲۰ .

۲- (۲) - الخصال: ص ۲۲۸ ح ۶۵ .

القول»(۱).

و هذا الخبر قابل للاعتبار وهو مما يندرج فی اللسان الثالث بعدم الاعتبار بقولها.

۱۰- موثقه مسعده بن صدقه بن زیاد قال: سمعت أبا الحسن (علیه السلام) یقول لأبیه: «یا أبه، إن فلانا یرید الیمن، أفلا أزود ببضاعه لیشتری لی لها عصب الیمن؟ فقال له: یا بنی، لا تفعل . قال: ولم؟ قال: لأنها إن ذهبت لم تؤجر علیها ولم تخلف علیک، لان الله (تبارک وتعالی) یقول: (وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَکُمُ الَّتِی جَعَلَ اللّهُ لَکُمْ قِیاماً) فأی سفیه أسفه - بعد النساء - من شارب الخمر ؟! »(۲).

۱۱- موثقه السکونی، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن آبائه (علیهم السلام) قال: قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) : «المرأه لا یوصی إلیها لأن الله تعالی یقول : (وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَکُمُ) » .

قال محمد بن الحسن: هذا الخبر محمول علی ضرب من الکراهیه

۱- (۱) - اختیار معرفه الرجال: ج ۱ ص ۳۹۲ ح ۲۸۲ .

۲- (۲) - قرب الاسناد: ص ۳۱۴ ح ۱۲۲۲ .

لأنا قد بينا فيما تقدم جواز الوصيه إلى النساء . أنتهى كلامه(۱).

قال الشيخ الصدوق: وفى خبر آخر: سئل أبو جعفر (عليه السلام) عن قول الله (عز وجل) : (وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ) قال: «لا تؤتوها شارب الخمر ولا النساء، ثم قال: وأى سفيه أسفه من شارب الخمر». قال: إنما يعنى كراهه اختيار المرأه للوصيه، فمن أوصى إليها لزمها القيام بالوصيه على ما تؤمر به ويوصى إليها فيه إن شاء الله تعالى . أنتهى(۲).

وهى محموله على الكراهه عند المشهور وإن عمل بظاهرها جماعه وعلى كلا التقديرين فهى داله على المطلوب لأن الكراهه فى توليتها الأمور الشخصيه يلزم منه الكراهه فى الأمور العامه.

۱۲- ما قاله الشيخ الحويزى: اختلف فى المعنى بالسفهاء على أقوال، أحدها: انهم النساء والصبيان، رواه أبو الجارود عن أبى جعفر (عليه السلام) . وثالثها: انه عام فى كل سفيه من صبى أو مجنون أو محجور عليه للتبذير وقريب منه ما روى عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنه قال : «إن السفيه شارب الخمر ، ومن جرى مجراه»(۳).

۱- (۱) - تهذيب الأحكام: ج ۹ ص ۲۴۵ - ۲۴۶ ح ۹۵۳ .

۲- (۲) - من لا يحضره الفقيه: ج ۴ ص ۲۲۶ ح ۵۵۳۴ .

۳- (۳) - تفسير نور الثقلين: ج ۱ ص ۴۴۲ ح ۵۴ .

وهاتان الموثقتان تندرجان فی الطائفه الثالثه الداله علی ضعف الرأی.

۱۳- ما فی روایه أبی الجارود عن أبی جعفر (علیه السلام) فی قوله (وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَکُمُ) قال: «فالسفهاء النساء والولد، إذا علم الرجل ان امرأته سفیهه مفسده وولده سفیه مفسد لا ینبغی له یسلط واحدا منهما علی ماله الذی جعله الله له»(۱).

و هذا بمقتضی سعه اطلاع الرجل وتجاربه وطبیعته وأما قوتها وحنکتها فدونه.

و هذا الخبر مسند فی الکافی إلا أنه مقتطع متنه وهو یدل علی أن ضعف الرأی من طبیعه الولد والمرأه إلا أن یزول عن الطفل بکبره وعن المرأه بکمالها.

۱۴- قول أمیر المؤمنین (علیه السلام) : «و إن النساء همهن زینه الحیاه الدنیا والفساد فیها»(۲).

وقد تقدم أن هذا لیس بلسان ذم بل تحذیر لکی لا تقع النساء فی تداعیات سلبیه لطبیعتها.

۱- (۱) - تفسیر القمی: ج ۱ ص ۱۳۱ .

۲- (۲) - نهج البلاغه، من الخطبه رقم ۱۵۳ ص ۴۳ .

۱۵- عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) : «و أما فلانه فأدرکها رأی النساء»(۱).

۱۶- روایه الشیخ الطبرسی، عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) : «و أما عائشه فأدرکها رأی النساء، ولها بعد ذلک حرمتها الأولی والحساب علی الله یعفو عمن یشاء ، ویعذب من یشاء»(۲).

وهو یدل علی أن طبیعه النساء رأیهن ضعیف لا اعتبار به.

۱۷- عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) : «و لا تهیجوا النساء بأذی وإن شتمن أعراضکم وسببن أمراءکم ، فإنهن ضعیفات القوی والأنفس والعقول، إن کنا لنؤمر بالکف عنهن وإنهن لمشرکات. وإن کان الرجل لیتناول المرأه فی الجاهلیه بالفهر أو الهراوه فیعیر بها وعقبه من بعده»(۳).

فإنه (علیه السلام) یعلل بأمور تکوینیه فی المرأه موجبه لمراعاتها، فالشارع المقدس یحذر تحذیراً شدیداً من الاعتداء الجسدی علی المرأه وإنما هو بالتسییس والتدبیر ومع ذلک یأمره بأن لایحکم صفات المرأه فی الأسره والمجتمع فأنظر أی حمایه للمرأه وأی صیانیه لها وللمجتمع والتشریع الاسلامی ینظم کل ذلک لها مع ما مرّ منه (صلی الله علیه و آله) من بیان جهات

۱- (۱) - نهج البلاغه، خطبه رقم ۱۵۶ ج۲ ص۴۷ فی کلامه لأهل البصره .

۲- (۲) - الاحتجاج: ج ۱ ص ۲۴۸ .

۳- (۳) - نهج البلاغه، باب المختار من کتبه ورسائله، ج۳ ص۱۵ ح۱۴ .

النقص فإن الدين يحمل الزوج أعباء المرأه ونفقتها ويأمره بأن لا يتعدى عليها.

الطائفه الثانيه: الآمره بالحجاب:

ستر المرأه:

۱- موثقه الصدوق بالاسناد قال قال على (عليه السلام) : «للمرأه عشر عورات فإذا زوجت سترت لها عوره واحده وإذا ماتت سترت عوراتها كلها»(۱). وهذه تندرج فى الطائفه الثانيه أيضاً وقد مر أن العوره هنا ليس معناها الازدراء والقباحه بل هى مواضع الضعف والانتهاز من الآخرين لهاوفريسه لابد من الحفاظ عليها.

۲- موثقه السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : «لا تنزلوا النساء بالغرف ولا تعلموهن الكتابه وعلموهن المغزل وسوره النور»(۲).

والمراد ب(الغرف) أماكن الفتنه كما هو الحال فى الطابق الثانى من البناء للاستشراف ، فهذه داله على مسأله الحجاب وان النساء موراد للفتنه الجنسيه.

۱- (۱) - عيون أخبار الرضا: ج ۱ ص ۴۲ ح ۱۱۶ .

۲- (۲) - الكافى: ج ۵ باب فى ترك طاعتهن، ص ۵۱۶ ح ۱ .

۳- مرفوعه یعقوب بن سالم قال : قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) : «لا تعلموا نساءکم سوره یوسف ولا تقرؤوهن إیاها فإن فیها الفتن وعلموهن سوره النور فإن فیها المواعظ»(۱).

۴- روایه ابن القداح عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «نهی رسول الله (صلی الله علیه و آله) أن یرکب سرج بفرج»(۲).

ومفاده فی محدودیه حرکه المرأه جسمانیاً.

۵- منها روایه الحارث الأعور قال: قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) : «لا تحملوا الفروج علی السروج فتهیجوهن للفجور»(۳).

وهذه تدل علی حرمه الاستمناء بالأولویه لکون النهی عن الرکوب للتهییج فما بلک بالاستمناء.

وهی داله علی ولایه الرجل علی المرأه بسلطنته علیها بحیث لا یرکّبها السروج فالروایه من الاخبار الداله علی ولایه الرجل علی المرأه إذ هو الذی یقوم بمنعها عن هذه الأمور و أن أمرها بیده.

۶- منها مرسله ابن سنان عن أبی جعفر (علیه السلام) ، قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) :

۱- (۱) - الکافی: ج ۵ باب فی ترک طاعتهن، ص ۵۱۶ ح ۲ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ح ۳ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ح ۴ .

«ما لإبليس جند أعظم من النساء والغضب»(۱).

و هـذا ليس بتنقيص للمرأه وإنمـا هو باعتبار ما لها من جـذابيه فی جمال بـدنها وصوتها وروحيتها من مصيـده قـد تسـتغل ويوقع الشيطان الآخرين فهذه الاخبار من باب التحذير وفهذا الخبر يندرج فی الطائفه الثانيه. وقد عقد الشيخ الكلينی باباً فی التستر، وهو موافق للطائفه الثانيه وهی الحجاب والعزله، منها:

۷- صـحيح الوليد بن صبيح عن أبی عبد الله (عليه السـلام) قال : «قال رسول الله (صـلی الله عليه و آله) : ليس للنساء من سـروات الطريق شیء ولكنها تمشی فی جانب الحائط والطريق»(۲).

۸- صـحيحه الوليـد بن صبيـح، عن أبی عبـد الله (عليه السـلام) قـال: «قـال رسول الله (صـلی الله عليه و آله) : أی امرأه تطيبت ثم خرجت من بيتها فهی تلعن حتی ترجع . إلی بيتها متی ما رجعت»(۳).

ومفادها النهی عن الخروج التبرجی لا مطلق الخروج حتی العبادی .

۱- (۱) - الكافی: ج ۵ باب فی ترک طاعتهن، ص ۵۱۶ ح ۵ .
۲- (۲) - الكافی: ج ۵ باب فی التستر، ص ۵۱۸ ح ۱ .
۳- (۳) - المصدر نفسه، ح ۲ .

۹- موثق ابن بکیر عن رجل، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : «لا ینبغی للمرأه أن تجمر ثوبها إذا خرجت من بیتها»(۱).

۱۰- منها صحیحه هشام بن سالم، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : «لیس للنساء من سراه الطریق ولکن جنبیه»(۲). ومعنی سراه : وسط .

۱۱- صحیحه حفص البحتری، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : «لا ینبغی للمرأه أن تنکشف بین یدی الیهودیه والنصرانیه فإنهن یصفن ذلک لأزواجهن»(۳).

وهذه تندرج فی الطائفه الثانیه الداله علی حجاب المراه المانع من اتصالها المجتمعی .

۱۲- معتبره مسمع أبی سیار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «فیما أخذ رسول الله (صلی الله علیه و آله) من البیعه علی النساء أن لا یحتبین ولا یقعدن مع الرجال فی الخلاء»(۴).

۱- (۱) - الکافی: ج ۵ باب فی التستر، ص ۵۱۹ ح ۳ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ح ۴ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ح ۵ .

۴- (۴) - المصدر نفسه، ح ۵ .

ومفـاده دال على مـا ذهبنا إليه من أن الخلوه المحرمه خلوه التعـداد القليل من الرجال بالنساء كخلوه ثلاثه رجال أجانب بنساء أو رجلين بنساء خلوه منقطعه فإنه يشـكل الحال فإنها تلحق بخلوه الرجل والمرأه الواحده. فإن جمله من أدله حرمه الخلوه لا تحصـر الخلوه بالرجل والمرأه منفردين بل حتى إذا كان ثلاثه رجال ونساء فى موضع مريب .

مصافحه النساء:

ويدل على مضمون الطائفه الثانيه أيضا ما رواه الكلينى (قدس سره) تحت عنوان مصافحه النساء، منها:

١- موثقه سماعه قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مصافحه الرجل المرأه ، قال: «لا يحل للرجل أن يصافح المرأه إلا امرأه يحرم عليه أن يتزوجها : أخت أو بنت أو عمه أو خاله أو ابنه أخت أو نحوها فأما المرأه التى يحل له أن يتزوجها فلا يصافحها إلا من وراء الثوب ولا يغمز كفها»(١).

٢- صـحيحه أبى بصـير قال : قلت لأبى عبـد الله (عليه السـلام) : «هل يصافـح الرجل المرأه ليست بذى محرم ؟ فقال: لا ، إلا من وراء الثوب»(٢).

١- (١) - الكافى: ج ٥ باب مصافحه النساء، ص ٥٢٥ ح ١ .

٢- (٢) - المصدر نفسه، ح ٢ .

۳- روایه سیعده وآمنه ابنتا أبی عمید بیاع السابری قالتا: دخلنا علی أبی عبد الله (علیه السلام) فقلنا: تعود المرأه أخاها؟ قال:«نعم» ، قلنا: تصافحه؟ قال: «من وراء الثوب» ، قالت إحداهما: إن أختی هذه تعود إخوتها !! قال : «إذا عدت إخوتک فلا تلبسی المصبغه»(۱).

کیفیه مبایعه النبی(صلی الله علیه و آله) للنساء:

وعقد بابا لروایات بعنوان (صفه مبایعه النبی (صلی الله علیه و آله) النساء) ، منها:

۱- معتبره سعدان بن مسلم: قال : قال أبو عبد الله (علیه السلام) : «أتدری کیف بایع رسول الله (صلی الله علیه و آله) النساء ؟» ، قلت: الله أعلم وابن رسوله أعلم، قال: «جمعهن حوله ثم دعا ب(تور برام)(۲) فصب فیه نضوحا ثم غمس یده فیه ، ثم قال : اسمعن یا هؤلاء أبایعکن علی أن لا تشرکن بالله شیئا ولا تسرقن ولا تزنین ولا تقتلن أولادکن ولا تأتین ببهتان تفترینه بین أیدیکن وأرجلکن ولا تعصین بعو لتکن فی معروف، أقررتن؟ قلن : نعم . فأخرج یده من التور . ثم قال لهن : اغمسن

۱- (۱) - الکافی: ج ۵ باب مصافحه النساء، ص ۵۲۵ ح ۳ .

۲- (۲) - التور: اناء یشرب فیه. و ویرام جبل فی بلاد بنی سلیم عند الحره من ناحیه البقیع. (المراصد) .

أيديكن، ففعلن فكانت يد رسول الله (صلى الله عليه و آله) الطاهره أطيب من أن يمس بها كف أنثى ليست له بمحرم»(۱).

فقوله : «و لا تعصين بعو لتكن فى معروف» واضح فى ولايه الزوج .

النهى عن الدخول على النساء:

وقد عقد الشيخ الكلينى (قدس سره) باباً فى الدخول على النساء:

۱- روايه جعفر بن عمر، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «نهى رسول الله (صلى الله عليه و آله) أن يدخل الرجال على النساء إلا بإذنهن»(۲).

۲- منها بالاسناد المتقدم: «أن يدخل داخل على النساء إلا بإذن أوليائهن»(۳).

وهى تندرج فى الطائفه الثانيه، إذ أن هذه الاخبار دلت على أن الدخول على النساء ليس كيفما كان بل له مقدمات لتأخذ المرأه حجابها.

السلام على النساء:

وقد عقد الشيخ الكلينى بابا فى التسليم على المرأه بروايات، منها :

۱- (۱) - الكافى: ج ۵ باب مصافحه النساء، ص ۵۲۵ ح ۱ .

۲- (۲) - الكافى: ج ۵ باب الدخول على النساء، ص ۵۲۸ ح ۱ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ح ۲ .

۱- موثقه مسعده بن صدقه، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) : لا تبدؤوا النساء بالسلام ولا تدعوهن إلی الطعام فإن النبی (صلی الله علیه و آله) قال : النساء عی وعوره فاستروا عیهن بالسکوت واستروا عوراتهن بالبیوت»(۱).

فالعی هو الضعف عن منطق الاحتجاج والحجه والسکوت والستر هوالحجاب، و هذا الخبر فیه دلاله علی الطائفه الأولی والثالثه.

۲- موثقه غیاث بن ابراهیم، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا تسلم علی المرأه»(۲).

المیزان فی درجات حکم الاختلاط:

۳- صحیحه ربعی بن عبد الله، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «کان رسول الله (صلی الله علیه و آله) یسلم علی النساء ویرددن علیه وکان أمیر المؤمنین (علیه السلام) یسلم علی النساء وکان یکره أن یسلم علی الشابه منهن ویقول: أتخوف أن یعجبنی صوتها فیدخل علی أکثر مما طلبت من الاجر»(۳).

۱- (۱) - الکافی: ج ۵ باب التسلیم علی المرأه، ص ۵۳۴ ح ۱ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ح ۲ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ص ۵۳۵ ح ۳ .

و هذا الصحیح یشیر إلی أن الخلطه والاختلاط بالنساء علی درجات بحسب درجات الاثاره و الفتنه وبحسب عمر المرأه وبحسب الملابسات الأخری فالحکم یختلف بحسب ذلک ولیس علی نمط واحد، و هذا میزان عام فی باب العلاقه بین الجنسین.

۴- صحیحه هشام بن سالم عن أبی عبد الله (علیه السلام) : «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : النساء عیٌّ وعوره، فاستروا العورات بالبیوت واستروا العیَّ بالسکوت»(۱).

وهی تندرج فی الطائفه الثانیه.

۵- ما رواه المجلسی عن الراوندی عن جعفر الصادق (علیه السلام) عن أمه (رضی الله عنها) : «إن فاطمه (علیها السلام) دخل علیها علی بن أبی طالب (علیه السلام) وبه کآبه شدیده فقالت فاطمه (علیها السلام) : یا علی ما هذه الکآبه ؟ فقال علی (صلوات الله علیه) : سألنا رسول الله (صلی الله علیه و آله) عن المرأه ما هی؟ فقلنا: عوره، فقال: فمتی تکون أدنی من ربها؟ فلم ندر فقالت فاطمه لعلی (علیه السلام) : ارجع إلیه فأعلمه أن أدنی ما تکون من ربها أن تلزم قعر بیتها . فانطلق فأخبر رسول الله (صلی الله علیه و آله) بما قالت فاطمه (علیها السلام) : فقال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : إن فاطمه بضعه

۱- (۱) - الکافی: ج ۵ باب التسلیم علی المرأه، ص ۵۳۵ ح ۴ .

منی»(۱).

وقد تقدم مفاد هذه الروایه، وهی تندرج فی الطائفه الثانیه.

۶- موثقه سماعه، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال :«اتقوا الله فی الضعیفین - یعنی بذلک الیتیم والنساء - وإنما هن عوره»(۲).

و هـذا الخبر له لسانـان الأـول وبیـان ضـعف المرأه واللسان الثانی بکون المرأه عوره لا بمعنی النقص وإنما لکون طبیعتها فریسـه للرجال فهی موضوع طمع لهم.

۷- ما رواه الشـیخ الطبرسی: قال (صلی الله علیه و آله) : «صلاه المرأه وحدها فی بیتها کفضل صلاتها فی الجامع خمسا وعشرین درجه»(۳).

بعض الأدله التی استدل بها علی ولایه المرأه:

۱- منها: الاطلاقات:

والجواب أولا بالاجمال وهو أنه لو وجدت اطلاقات داله علی تولی هذه المناصب للأعم من الرجل والمرأه فهذه الطوائف الست مقیده لها

۱- (۱) - بحار الأنوار: ج ۱۰۰ ص ۲۵۰ ح ۴۰ .
۲- (۲) - الکافی: ج ۵ باب حق المرأه علی الزوج، ص ۵۱۱ ح ۳ .
۳- (۳) - مکارم الأخلاق ص ۲۳۳ .

وإن كـانت الأـدله هى الاخبـار الخـاصه على فرض وجودها فتصل النوبه إلى التعارض والتنافى والترجيـح لجانب تلك الطوائف الست لتواترها.

٢- منها: الأصل العملى:

إذ الأصل عدم التقييد بالذكوره.

و هـذا التقرير خـاطئ جـداً لأـنه يوجـد فرق بين جريـان الاصـل العملى فى الاحكام التكليفيه وبين جريانه فى الاحكام الوضـعيه كالاسباب والمسببات

فالشك فى الشرط فى باب الواجبات التكليفيه مثل الأقل والأكثر الارتباطى فتجرى البراءه فى الزياده أما فى الاسباب والمسابات الوضـعيه كالعقود والايقاعات فالشك فى أخـذ شـىء فى السـبب يوجب الشك فى المسـبب وجريان البراءه فى أخذه شـىء فى السبب لا يثبت وجود المسبب إلا بالأصل المثبت.

فمثلا الشك فى اشتراط عقد البيع بالعلم بالعوض فلو اجرينا البراءه فى هذا الشـرط لا يرفع الشك فى تحقق البيع المسبب والنقل والانتقال.

فـالبيع غير محرز وجوده لاـ بـدليل لفظى لكونه خلاـف فرض الشـك لعـدم الـدليل اللفظى إذ لا تأتى النوبه للأصل معه ومجرى الاصل العملى هو العقد اللفظى السـبب وهو لاثبت البيع المسبب إلا بالأصل المثبت فجريان الاصول فى الأسباب لا يوجب ثبوت المسببات إلا على القول

ص:١٩٩

بالأصل المثبت.

فالشک فی نفوذ ولایه تصرف المرأه یحتاج إلی دلیل فی النفوذ

والاصل الجاری هو عدم النفوذ.

وجریان البراءه فی فعل المرأه لا یثبت نفوذ تصرفاتها إلا بالاصل المثبت.

۳- منها: الأخبار الوارده:

وقد استدل علی ذلک بما جاء فی صحیحه عمر بن حنظله من قوله الصادق (علیه السلام) : «انظروا إلی رجل منکم روی حدیثنا»(۱).

وما فی معتبره أبی خدیجه قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق (علیه السلام) : «إیاکم أن یحاکم بعضکم بعضا إلی أهل الجور ولکن انظروا إلی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا فاجعلوه بینکم فأنی قد جعلته قاضیا فتحاکموا إلیه»(۲).

ووجه الاستدلال بقوله «انظروا إلی رجل منکم» أن تخصیصه بلفظ الرجل مثبت ولیس فیه نفی، واثبات شیء لشیء لا ینفی ما عداه فإن قوله (علیه السلام) : «رواه حدیثنا» یشمل النساء إلا أن التذکیر للتغلیب، وأیضا

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج۲۷ أبواب صفات القاضی ، ب ۱۱ ص ۱۳ ح ۷ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ح ۵ .

قوله تعالى: (فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا...) (۱) يشمل النساء . فمع وجود هذه المطلقات لا تصلح كلمه رجل فى هذه الاخبار للتقييد.

فطائفه من الأدله تبين صلاحيه الرجل وطائفه آخرى تبين صلاحيه كل من يكون فقيها ولا تنافى بينهما و هذا موافق للدليل الأول .

والجواب: أنه توجد أدله كثيره مخصصه ونافيه لولايه المرأه كما تقدم من الطائفه الرابعه.

۴- منها: الاستدلال بآيه ملک بلقيس لقوم سبأ

والجواب قد تقدم من أن ذكر الخبر الفظيع والعجيب الذى قدمه الهدهد حتى على الشرک بالله تعالى هو قوله تعالى: (وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ) (۲).

وأما مدح القرآن الكريم لها بما يدل على رجحان عقلها فهذا أدل دليل على عدم توليها هذه المناصب وسلب صلاحيه الملک فإنه مع رجحان عقلها ومع ذلک ذم أولئک القوم الذين خالفوا السير الفطريه العقلائيه وأمّروا امرأه عليهم.

۱- (۱) - سوره التوبه ، الآيه ۱۲۲ .

۲- (۲) - سوره النمل ، الآيه ۲۳ .

وأما أن النبى سليمان (عليه السلام) قد أثبتها فى الملك ، فهذا لم يثبت بدليل

معتبر من طرقنا.

۵- منها: الاستدلال بمواقف السيده الزهراء (عليها السلام)

فموقفها (عليها السلام) ومواقف أمها السيده خديجه (سلام الله عليها) وابنتها عقليه الطالبيين زينب (عليها السلام) وما صدر منهن من الوقوف ضد الظالمين.

والجواب:

أولاً: أن هذا خاص بهذه النساء الكاملات فالتعدى إلى غيرهن يحتاج إلى احراز درجه كمال وعقل فى المرأه لا عموم المرأه .

وثانياً: أن الزهراء (سلام الله عليها) لم تتقلد منصب الأمامه السياسيه وإن كان لها ولايه الأمر الالهى كما نص القرآن فمع حجيتها حتى على جميع الانبياء كما نصت عليه الروايات بل وآيات أيضا إلا أنى ذهبت إلى أكثر من ذلك وهو أن الزهراء عليها السلام لها ولايه وحقيبه وزاريه فى حكومه الرسول الأعظم (صلى الله عليه و آله) بدليل آيه الفيء وآيه الخمس وسوره الروم وسوره الاسراء: (وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ) (۱)، وقد ذكرت ذلك فى كتاب (مقامات فاطمه (عليها السلام)) ، وليس هذا بمقام الامامه السياسيه

۱- (۱) - سوره الإسراء ، الآيه ۲۶ .

والرئاسه وإن كان فی بعص المناصب الثانویه التبعیه للمرأه کبعض الادوار السیاسیه کسیره بعض النساء مثل الزهراء (سلام الله علیها) وأمها خدیجه وأبنتها زینب وآسیا ومریم (علهن السلام) فإنه قد یجب کما لو وصل الامر إلی ضعف المسلمین وتوقف ذلک علی تصدی النساء وجب کما هو فتوی الفقهاء حتی علی الصغار فالمقصود أن القیام بالدور السیاسی أو الامر بالمعروف والنهی عن المنکر إذا وصل إلی دور المرأه وجب علیهن مع الاحتفاظ والاحتشام فإن هذا أحد الموارد التی للمرأه فیه صلاحیه غیر صلاحیه الفتیا والتشریع والولایه العامه بل هو من قبیل المناصب الحسبیه الثانویه التی أشرنا إلیها مثل دور التبشیر الدینی.

۶- منها: الاخبار الداله علی تولی المراه هذه المناصب:

۱- معتبره حمران بن أعین، عن أبی جعفر (علیه السلام) أنه قال: «کأننی بدینکم هذا لا یزال متخضخضا یفحص بدمه ، ثم لا یرده علیکم إلا رجل منا أهل البیت فیعطیکم فی السنه عطاءین ، ویرزقکم فی الشهر رزقین، وتؤتون الحکمه فی زمانه حتی أن المرأه لتقضی فی بیتها بکتاب الله تعالی وسنه رسول الله (صلی الله علیه و آله) »(۱).

۱- (۱) - کتاب الغیبه (للنعمانی) : ص ۲۴۴ ح ۳۰ .

وفیه:

أولاً: أن التعبیر بأن المرأه تقضی فی بیتها لا یدل إلا علی أهلیتها للقضاء، والمحتمل أن المراد هو علو مقام المرأه العلمی بحیث تصل إلی علم القضاء وکون لها علم بالقضاء لا یعنی نفوذ حکمها وإمضاءه.

وثانیاً: یحتمل کما ذکره بعضهم أن المراد بالقضاء هنا هو قضاء التحکیم وهو من باب الصلح إذ لیس فیها اجبار وارغام علی الأخذ بحکمه وقد ذکر بعضهم أیضا أن قاضی التحکیم لا یشترط فیه الاجتهاد - وقد یدعی أن هذا هو قول الأکثر - بل یعمل ویفصل بین الناس بمیزان شرعی وإن کان عن تقلید وثبوت هذه الأنماط والصلاحیات للمرأه لا مانع منه.

والذی یؤید أنها من باب الصلح: أن کون قضاءها فی بیتها بُعْدُه فردی غیر عام بخلاف ولایه الفتیا والقضاء التی ترجع للشؤون العامه . و أن دلاله هذا الخبر خاص بما بعد الظهور لا قبله.

۲- روایه مصادف، قال : سألت أبا عبد الله (علیه السلام) : «أتحج المرأه عن الرجل ؟ قال نعم ، إذا کانت فقیهه مسلمه ، وکانت قد حجت ، رب امرأه خیر من رجل»(۱).

۱- (۱) - وسائل الشیعه ج ۱۱ أبواب النیابه فی الحج، باب ۸ ص۱۷۷ ح۷ .

وفيه دلاله على امكانيه تكامل المرأه وتفوقها على الرجل وإن نذر ذلك.

۳- صحيحه الحلبى، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) : جعلت فداك إنى لما قضيت نسكى للعمره أتيت أهلى ولم اقصّر، قال: «عليك بدنه» ، قال: قلت: إنى لما أردت ذلك منها ولم يكن قصرت امتنعت، فلما غلبتها قرضت بعض شعرها بأسنانها، فقال: «رحمها الله كانت أفقه منك، عليك بدنه وليس عليها شيء»(۱).

وفيه:

أن هذين الخبرين يدلان على وصول المرأه إلى مرتبه الفقاهه ولا دلاله على توليها مقام ومنصب الفقاهه، فكونها تصل لمقام الفقاهه شيء وأنها تتولى هذه المناصب شيء آخر وليس ما ذكرناه يمنع من وصولها إلى مرحله الفقه والفقاهه تكويناً نعم من الصلاحيات الثابته للمرأه أنها إذا وصلت إلى مرحله الفقاهه يحرم عليها التقليد ويجب عليها العمل على وفق رأيها لأنها عالمه وليست جاهله كى ترجع إلى غيرها.

وأيضا لها مقام ومنصب حجيه الروايه فإنها مع وثاقتها يؤخذ بخبرها و هذا كله بخلاف ما نحن فيه من تولى منصب القضاء والفتيا.

۱- (۱) - وسائل الشيعه ج ۱۳ أبواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام، باب ۵ ص۵۰۸ ح۷ .

۴- مصححه أحمد بن إبراهيم ، قال: دخلت على حكيمه بنت محمد بن على الرضا، أخت أبى الحسن صاحب العسكر (عليهم السلام) فى سنه اثنتين وستين ومائتين فكلّمتها من وراء حجاب وسألتها عن دينها فسمّت لى من تأتم بهم، ثم قالت: والحجه ابن الحسن بن على، فسمته . فقلت لها: جعلنى الله فداك، معاينه أو خبرا؟ فقالت: خبرا عن أبى محمد (عليه السلام) كتب به إلى أمه . فقلت لها : فأين الولد ؟ فقالت : مستور . فقلت : إلى من تفزع الشيعه ؟ فقالت: إلى الجده أم أبى محمد (عليه السلام) . فقلت لها: أقتدى بمن وصيته إلى امرأه ؟! فقالت: اقتداءً بالحسين بن على (عليهما السلام) فإن الحسين بن على (عليهما السلام) أوصى إلى أخته زينب بنت على فى الظاهر، فكان ما يخرج عن على بن الحسين (عليهما السلام) من علم ينسب إلى زينب سترا على على بن الحسين (عليهما السلام) ، ثم قالت: إنكم قوم أصحاب أخبار، أما رويتم أن التاسع من ولد الحسين بن على (عليهما السلام) يقسم ميراثه وهو فى الحياه...(۱).

وأيضا ما فى باب الحجج، فقد وردت عده نصوص قابله للاعتبار :

۸- صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) :

إن معنا صبيا مولودا فكيف نصنع به ؟ فقال: «مر أمه تلقى حميده

۱- (۱) - كمال الدين وتمام النعمه : باب ۴۵ ص ۵۰۷ ح ۳۶ ومثله فى ص ۵۰۱ ح ۲۷ .

فتسألها كيف تصنع بصبيانها» ، فأتيتها فسألتها كيف تصنع، فقالت : إذا كان يوم الترويه فأحرموا عنه وجردوه وغسلوه كما يجرد المحرم وقفوا به المواقف فإذا كان يوم النحر فارموا عنه وأحلقوا عنه رأسه ومرى الجاريه أن تطوف به بين الصفا والمروه . قال : وسألته عن رجل من أهل مكه يخرج إلى بعض الأمصار ثم يرجع إلى مكه فيمر ببعض المواقيت أله أن يتمتع ؟ قال : «ما أزعم أن ذلك ليس له لو فعل وكان الاهلال أحب إلى»(۱).

فقولها : (إلى الجده أم أبى محمد) تعنى أم الامام العسكرى (عليه السلام) .

وقد ورد عن حكيمه (عليها السلام) أنها كذلك تجيب المسائل.

وكذا ما يروى عن فاطمه المعصومه (عليها السلام) بنت الامام الكاظم (عليه السلام) كما هو مسموع وإن لم نتتبع الوقوف على مصدره.

وفى بعض الروايات أن فاطمه الزهراء (عليها السلام) كانت تفتى الناس ، وقد ذكرنا مفصلاً فى كتاب (مقامات فاطمه (عليها السلام)) أنه قد ثبت لها ما هو أعظم من ذلك وأنها حجه على الائمه (عليهم السلام) فإن لها مقام الحجيه والعصمه وولايه التشريع بعد الله ورسوله ووصيه.

وأما بالنسبه للاخبار الداله على أن الجده والده الامام العسكرى (عليه السلام)

۱- (۱) - الكافى: ج ۴ باب كيفيه حج الصبيان والحج بهم، ص ۳۰۰ ح ۵ .

أو حکمیه أو زینب (علیهما السلام) فهذه مناصب خاصه بل ورد أن أم سلمه (رضوان الله علیها) قد أوصاها الامام الحسین (علیه السلام) بمواریث الامامه أی أنه أودعها عندها فهذه مناصب خاصه لبعض النساء دل علیها الدلیل ولا ننکرها وما مر فی الأدله لیس امتناع عقلی بل هو شرعی وتطابقه مع الحکمه التکونیه غالباً.

بل إن بعض النساء یتکاملن إلی مقامات عالیه کأن تکون من الأوتاد والارکان کتکامل خدیجه وزینب (علیهما السلام) ، فإن هذه الاستثناءات لا ننکرها إلا أنه لا یستفاد منها دلیل عام.

و مثل هذا ما جاء أن من اصحاب الامام العسکری (علیه السلام) خمسون امرأه . و هذا أیضا استثناء خاص مثل بقیه الاستثناءات، وزیاده علی ذلک أن هذه الموارد – عدا فاطمه الزهراء (علیها السلام) – لیست من موارد المناصب بل هی ولایات خاصه من قبیل التبشیر بالایمان وغیرها من المناصب الخاصه المندرجه تحت ولایه الامام العامه.

وقد حملت هذه الاخبار علی الروایه أی ثبوت حجیه روایه النساء .

والصحیح أنها مناصب خاصه دون الفتیا والقضاء عدا مقام فاطمه الزهراء وابنتها زینب الکبری (علیهما السلام) .

والحريه، على قول(۱) .....

۸- منها: الاستدلال بالسيره وما فيه:

والجواب: أنه لا توجد سيره فى تلك الأمور العليا . نعم توجد سيره فى الصلاحيات المتوسطه، أى دون تلك الولايات العامه.

الشرط السادس: الحريه :

(۱) شرط الحريه وأكثر من علق على العروه لم يرتضها إذ لا دليل على اعتبارها فمع امكان أن يكون العبد فقيها وأعلم ولا يوجد ما يمنع منه، مع قيام اطلاق السيره العقلائيه وكذا اطلاق الأدله اللفظيه كقوله تعالى : (فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا...) (۱).

والصحيح - خلافا للمحشين (قدس الله اسرارهم) - أنه يعتبر فيه الحريه و ذلك لأن منصب الفتيا والولايه هى قدره تصرف وسلطنه وصلاحيه فكيف تعزى إلى شخص محجور عليه فإذا كان هو محجور عليه وتحت ولايه مولاه فكيف يكون والياً على مولاه وغيره مثل ما تقدم فى الزوجه .

نعم تقبل روايته لأن الروايه أخبار محض وأما الفتيا فليست اخبارا محضا كما تقدم مرارا بل هى منصب وزعامه وولايه وسلطنه وإلا لو كانت اخبارا محضا لكانت المرأه كذلك.

۱- (۱) - سوره التوبه ، الآيه ۱۲۲ .

وكونه مجتهدا مطلقا ، فلا يجوز تقليد المتجزى(۱) .....

الشرط السابع: الاجتهاد المطلق:

اشاره

صلاحيه القضاء والفتيا للمتجزئ وفيه أقوال:

(۱) وفيه ثلاثه أقوال:

القول الأول: اشتراط الاجتهاد المطلق:

فلا يكفى تقليد المتجزئ وهو قول صاحب العروه.

القول الثانى: كفايه تقليد المتجزئ مطلقا:

اشاره

وهو مختار صاحب الجواهر (قدس سره) حيث يصر على اجزاء قضاء المتجزئ وفتياه.

القول الثالث: كون المدار على صدق عنوان الفقيه:

فسواء كان متجزءا أو مطلقا ولو لم يتصف بالفقاهه لما صح تقليده والمراد بالفقيه هو من له ممارسه فى الاستنباط وقد استنبط فعلا.

أدله القول الأول والثانى:

الدليل الأول ظهور الأدله فى اختصاصها بالمجتهد المطلق:

فظاهر الأدله اختصاصها بالمجتهد المطلق مثل: «انظروا إلى رجل نظر فى حلالنا وحرامنا» ظاهره فيمن نظره مستوعب للنظر فى حلالهم وحرامهم فالنظر مسند إلى مطلق ما يصدق عليه حلالنا وحرامنا من دون

تخصيص بالبعض أو من نظر إلى غالب حلالنا وحرامنا فيكون رجوعه واجتهاده إليهم مطلق وليس خاصا بباب دون باب.

الدليل الثانى: عدم شمول الدليل لتقليد المتجزئ وما فيه:

لعدم ما يدل على شمول هذه الادله للمتجزئ وليس فيها اطلاق والقدر المتيقن منها هو كون المجتهد مطلقا وهو مقتضى الأصل العملى فى الدوران بين التعيين والتخيير.

الاشكال على اختصاص الادله بالمجتهد المطلق دون المتجزئ:

وقد أجيب:

أولاً: بأن أختصاص بعض الأدله بالمطلق لا يعنى اختصاص الأدله الأخرى به فإن بعض الأدله اللفظيه والسيره العمليه مطلقه لشمولها لمن كان متجزئا متخصصاً فى بابه فهو أقدر من غيره بل قد يكون أقدر من المجتهد المطلق الذى لم يكن له ذلك الاختصاص فالمتخصص فى باب قد يستند إليه أكثر من استنادهم إلى المجتهد المطلق؛ و ذلك لأن المتخصص لديه تركيز فيما هو متخصص أكثر من غيره.

وثانياً: الأدله اللفظيه الداله على ذلك وهى اطلاقات بعض الأدله مثل:

معتبره أبى خديجه قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) : «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضا إلى أهل الجور ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فأنى قد جعلته

قاضيا فتحاكموا إليه»(۱).

وقد اختلف الأعلام فى مفادها فقال بعضهم: «شيئا من قضايانا» نص فى التجزّى، وأما القائلون باشتراط الاطلاق فى الاجتهاد وعدم الاكتفاء بالتجزى فقالوا : بأن هذه الروايه لا دلاله فيها على التجزى؛ لأن قضاياهم لا يدركها ولا يحيط بها إلا هم (عليهم السلام) وما ذلك إلا لكون علمهم وقضاياهم بحر لا ينزف فالمطلق لايكاد يسمى بأنه عرف شيئا من قضاياهم.

فهذا صاحب الجواهر (قدس سره) عند وفاته سمع مناديا أو عبر الرؤيا أن هذا الرجل يعلم شيئا يسيرا من علم جعفر بن محمد الصادق(عليهم السلام) مع أن الجواهر كما يقال فيه أثنان وستين ألف فرع فقهى. فبملاحظ علم أهل البيت (عليهم السلام) لا يكون العالم إلا المجتهد المطلق العالم بأغلب الاحكام إذ لا يصدق على المتجزئ أنه يعلم شيئا من قضايانا.

وأيضا يمكن أن يراد من قوله: «شيئا من قضايانا» أن «من» بيانيه حيث إن المتوهم يتوهم أنها تدل على التبعيض فذهب إلى أن «شيئا من قضايانا» تعنى بعض قضايانا، و هذا ليس متعينا بل يحتمل أن «من» فى المقام بيانيه أى شيئا من جنس علم هو قضايانا وعليه فلا احتمال

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج۲۷ أبواب صفات القاضى، ب۱ ص۱۳ ح ۵ .

للتبعيض أو الاجمال فيقتصر على المتيقن من تعين الرجوع إلى المجتهد المطلق.

وأجيب: أنه هذا يسلم لو كان تعبير الروايه كما ذكره إلا أن التعبير هو: «شيئا من قضائنا» كما هو روايه الشيخ الكلينى وعليه فلا يأتى هذا الاشكال؛ لأن ما رواه الكلينى (قدس سره) هو «شيئا من قضائنا» ، وباب القضاء محدود وليس ببحر طمطام، فإذا باب القضاء يكفى فيه التجزئ فما بالك بغيره من الأبواب فالتجزئ فى أكثر من باب كباب الصوم والصلاه والخمس وغيرها من باب أولى.

ارتباط القضاء بالفتوى:

وفى هذا الجواب تأمل ونظر؛ و ذلك لأن باب القضاء يعتبر من أجمع وأصعب أبواب الفقه فلا يكفى فيه الاحاطه ببعض مسائله بل لابدّ من الوصول إلى جميع مسائله و ذلك لأن باب القضاء يحتاج إليه كل باب من أبواب الفقه فإن القضاء يتوقف على معرفه جميع أبواب الفقه ولهذا قال (صلى الله عليه و آله) : «اقضاكم على» (عليه السلام) ؛ لان القاضى لابد له من معرفه جميع موازين الأبواب الفقهيه لكى يتمكن من صغرويات القضاء وتشخيصها، فلو أراد أن يقضى فى المعاملات لابد له من معرفه موازينها من كون الأصل مع من أو الظاهر مع من، وكى يحدد المدعى من المنكر

مثلاً وغيرها من القواعده التى يحتاج إليها الفقيه فى نفس أبواب العبادات والمعاملات .

وللسيد الكلبيكانى (قدس سره) نكته من نفائس النكات - وقد أشار إليها صاحب الجواهر (قدس سره) - وهى أن الأصل الأولى فى باب القضاء أن يقضى بعموم أدله حجيه الفتوى إلا أن يأتى دليل حكم قضائى خاص يعدل به عن هذا الأصل ، ففى كل مورد فى القضاءيحتاج إلى الميزان القضائى والفتوائى، فالميزان الفتوائى له عموميه وشموليه لجيمع أبواب الفقه.

ومثله لو تنازع الزوج والزوجه فى الدخول وعدمه فهو يتوقف على تحقيق الخلوه هل هى أماره على الدخول أو لا؟ وعليه فلابد من مراجعه الاخبار والأدله فى الحكم فى المسأله الفتوائيه فى النزاع والشك الموضوعى لكى على طبقها يفتى ويقرر وإلا لما أستطاع أن يقضى مع عدم ملاحظه الاخبار والمعارضه بينهما.

هذا فى الشبهه الموضوعيه وأما لو كان فى الشبهات الحكميه فواضح أن الميزان فى القضاء فتوائى. ففصّل باب القضاء عن الأبواب الفقهيه غير معقول بل هو مرتبط بها ومتوقف عليها. وكما لو مات الزوج قبل الدخول فهل يثبت لها نصف المهر أو كله وعليه لو تنازع ورثه الزوج مع الزوجه إلى الحاكم فإنه لايقضى إلا بالموازين الفتوائيه فى حكم ما يثبت للمراه المتوفى عنها زوجها قبل الدخول.

.....

وكـذا لو اختلف جماعتان فى زيـد من الناس أو سـعد للصـلاه جماعه فهل يثبت أن الامام الراتب اسـتحقاق أو لا؟ وما هو الفرق بين الامـام الراتب وغيره؟ فـالنتيجه القضـائيه تختلف على وفق تحديـد هـذه الموازين الفتوائيه قبل القضاء. فالقضاء مرتبط بجميع أبواب الفقه، ولهذا قالوا : إن أصعب الأبوابباب القضاء ؛ و ذلك لارتباطه بجميع أبواب الفقه.

ما استدل به للقول الثالث:

الصـحيح أن هـذه الاخبار تـدل على اجزاء تقليـد المتجزئ ولكن ليس المتجزئ مطلقا بل المتجزئ الفقيه فالرجوع إليه من حيث الفقاهه فحتى لو كان مجتهدا مطلقا ولم يمارس الفقه والاستنباط فإنه لايصح تقليده.

فمعتبره أبى خديجه تدل على ذلك، فإن قوله (عليه السـلام) : «من علم شـيئا من قضايانا» هو من استنبط بالفعل وإلا لولم يستنبط شيئـا لاـ يقـال له : «علم شـيئاً من قضايانا» ، وأيضا فإن نفس التعبير بالفقيه لا يختص بالمجتهـد المطلق فإنه ينطبق على من مارس الاسـتنباط ولو فى عده من الابواب فيصدق عليه أنه فقيه و هذا شـبه التحليل العقلى للعنوان فى لسان الشارع وهو أن المجتهد إذا لم يستنبط فهو غير عالم وإذا لم يكن عالما بالفعل كيف يفتى؟!

فالتعبير فى الروايه: «نظر فى حلالنا وحرامنا» النظر فى الشىء يغاير

والحياه(۱) .....

النظر إلى الشـيء، والتعبير فى الآيه الكريمه: (لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ) أى ليفهموا باعمال النظر والتفقه والتدبر وإمعان التحليلوهو غير الروايه. ولاـ يمكن الاعتماد على مجرد السـيره و ذلك لأن السـيره ناظره إلى الطريقيه المحضه ومقامنا ليس بطريق محض بل هو منصب والمنصب لا يعتمد فيه على السـيره إذ السـيره ليست لها صـلاحيه التنصـيب والولايه فلابد من الرجوع إلى من له صلاحيه التنصيب والولايه وهو المعصوم (عليه السلام) ويتعبد بمقدار ما نصب.

والحاصـل أنه لاـ يكفى فى التقليـد صـرف الاجتهـاد – وهو الملكه – بـل لابـد من الفقـاهه التى هى الممـارسه العمليه لاسـتنباط الاحكام... والفقاهه لا تتقيد بالاطلاق بل تتحقق فى التجزئ أيضاً بعد فرض تحقق بقيه الشرائط والممارسه فعلا للاستنباط.

الشرط الثامن: الحياه:

(۱) مر البحث مفصـلا فى عدم جواز تقليد الميت ابتدءا وقد ذكر بعض الأعلام تنبيهاً حاصـله أنه مع اشتراط الحياه لو فرض عدم وجود الفقيه الحى أو عدم التمكن من الوصول إليه فهل يبقى اعتبار الحياه فى هذه الفروض أو يتعين عليه تقليد الميت ابتداء.

هناك جمله من الأعلام قالوا بسقوط شرطيه الحياه، فيصح له تقليد

الميت ابتداءاً غايه الامر ينظر أعلم الأموات وإن لم يحرز الأعلم يحتاط .

وفى الحقيقه أن هـذا نوع من الاحتياط فى التقليـد وليس احتياطاً ابتداءا وخصوصا إذا لم يسـتطع أن يشـخص الأعلم من الأموات فإنه يجمع بين أقوال الأموات ويعمل بأحوطها وهو نمط من الاحتياط فى التقليد وليس فيه اسقاط لشرطيه الحياه فى التقليد.

وتصوير وتقريب عدم سقوط شرطيه الحياه – مع أنه باطلاق شرطيه الحياه يسقط التقليد عن الاعتبار ويتعين الاحتياط – بأن الأدله المطلقه فى حجيه التقليـد قيـدت بـأمور جمله منها مقيـدات عقليه وهى فى ظرف امكان ذلك القيـد وأما فى ظرف عـدم امكانه وتعـذره فتبقى تلك الأدله على اطلاقها. إلا أن هذا التصوير والتقريب الصـحيح فى المقام غير ما ذكر من تصوير وتقريب حرفى بل لنا تصوير وتقريب تحليلى لمفاد الأدله وهو أنه إذا ما نظرنا إلى حقيقه الفتوى وحللناها وجـدناها مشـتمله على حيثيات عديده كحيثيه الامـاريه وحيثيه الولاـيه وإن كـانت متلازمه غير منفكه كما لا يخفى فأما بالنسـبه إلى أدله اماريه الفتوى فهى غير مقيـده بالحياه كحجيه الروايه وأما بالنسبه إلى حيثيه الولايه والسلطه التشريعيه وهى سلطه لا تكون إلا للحى .

وعليه ، فإذا تعـذرت جنبه الولايه لا دليل على سـقوط جنبه الاماريه والكاشـفيه ، فلا مانع من الرجوع إلى فتوى الاموات من هذه الجنبه مع

فلاـ يجوز تقليـد الميت ابتـداء، نعم يجوز البقـاء كما مرو أن يكون أعلى فلا يجوز على الأحوط تقليـد المفضول مع التمكن من الأفضل(١)، و أن لا يكون متولدا من الزنا(٢).....

تعـذر جنبه الولايه التى لا بد فيها من الحياه فالجنبه التى تعالج الكشف عن الحكم الشـرعى لا يشترط فيها الحياه وأما الجنبه التى تعالج الجنبه الولايه والسـلطه التشـرعيه فهى مقيده بالحياه فتعذر قيد هذه الجنبه لا يسـقط جنبه الكاشفيه ففى الاموات تبقى جنبه الحجيه الاماريه على ما هى عليه. فهذا معنى أن بعض الأدله مطلق شامل لصوره التعذر وبعضـها مقيد . نعم قد يقرر ذلك بتحقق بقيه الشرائط مع الاختلاف .

الشرط التاسع: الرجوع للأفضل :

(١) الاحتيـاط فى مـورد الوفـاق لتمـاميه أدلـه الحجيـه بالنسـبه للجميع ليس على نحـو الاسـتغراق فحسـب بـل على نحـو العمـوم المجموعى بحيث تتشـكل حجيه أقوى للفتوى مكونها من حجـج متعـدده وله أيضا آثار عمليه فى مسأله البقاء على تقليد الميت والاستئذان وأما فى مورد المخالفه فيتعين الرجوع إلى الأعلم كما تقدم.

الشرط العاشر: أن لا يكون متولداً من الزنى:

(٢) مـا ورد من أدله مـانعيه التصـديه لابن الزنـا خـاصه بصـلاه الجمـاعه ولم يرد فى المقام شـىء منها ، إلا أنه من باب الأولويه القطعيه تسريتها

و أن لا يكون مقبلا على الدنيا وطالبا لها ، مكبا عليها ، مجدا فى تحصيلها ففى الخبر: «من كان من الفقهاء صائنا لنفسه ، حافظا لدينه ، مخالفا لهواه ، مطيعا لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه»(۱).

إلى المقام من حيث أنه إذا كان هذا المنصب فما بالك بالمنصب الذى هو أوقع مكانا منه إلا أن الصحيح أنه يمكن أن يستدل على شرطيتها أيضاً بما مورد من اخبار فى بيان شأن ابن الزنا فإن فيها دلاله عامه لعدم تولى ابن الزنا للمناصب الدينيه هذا مع قطع النظر عن البحث الكلامى من كونه حرمانا ومخالفا للعدل الالهى ، إذ مثله ابن الحلال الذى فقد بعض الكفاءات المأخوذه فى الزعامه الدينيه ... ونستطيع أن نستدل أيضا على ذلك بما ورد فى مقامات الأمامه الالهيه العظمى دليلا على اعتبار الطهاره والنجابه فى هذه المناصب الالهيه.

الشرط الحادى عشر: أن لا يكون مقبلا على الدنيا:

اشاره

(۱) ظاهر الماتن (قدس سره) أن المقصود بهذا الشرط غير العداله بل المقصود به الحرص والعكوف على الدنيا وإلا فالائمه (عليهم السلام) ممن اشتغلوا بالتجاره وكذا اصحابهم كصفوان الجمال والحلبيون الذين هم كوفيون إلا أنهم لتجارتهم سموا بالحلبيين لتجارتهم .

وقد استظهر منه الماتن وبعض المحشين على العروه انه يشترط ما هو زائد عن العداله كالسيد الخمينى فى تحرير الوسيله والسيد الخوانسارى كالورع وما شابهه ذلك، زائدا على أصل اعتبار العداله.

وقد ناقش جمله آخرون فی هذا الاشتراط تاره بعدم اعتبار هذا الخبر من جهه السند وأخری من جهه الدلاله لعدم کونه مغایراللعداله.

أما السند فإن هذا الخبر وارد فی تفسیر الامام العسکری (علیه السلام) و هذا التفسیر تام سنده اجمالاً وقد ذکرنا ذلک مفصلاً فی بحث علم الرجال من جهه ما وصلنا إلیه من توثیق الصدوق (قدس سره) له وأیضا اعتماد الراویین الأخوین بعد اعتماد نفس المفسر واعتماد الصدوق (قدس سره) .

اختلاف العداله سعه وضیقاً باختلاف حجم المسؤولیه:

وأما الدلاله فالعداله تتفاوت علی حسب سعه وضیق المسؤولیات فکلما زادت واتسعت المسؤولیات زادت التکالیف نحوها فتحتاج إلی عداله بشکل أشد بل حتی فی الأمر الواحد تختلف العداله باختلاف مرتبه ذلک الموضوع فإن مرتبه العداله المطلوبه فی إمام الجماعه لقریه تختلف عنها بما إذا کانت لمدینه فالعداله لم تختلف إلا أن مقوماتها ومحققاتها تختلف بالنسبه من شخص إلی آخر فإمام الجماعه لحی مؤنه العداله عنده أشد من أحد أهل الحی ومؤنه إمام الجماعه لمدینه أکثر من مؤنه امام جماعه تلک القریه الصغیره إذ المطلوب یکثر ویشتد، فنفس اشکال من اشکل علی هذه الروایه (بأنها لا تزید شیئاً علی معنی العداله) فیه اعتراف ضمنی علی أن العداله المعتبره فی الزعامه والاداره

الدينيه تستلزم صفات أخر ملازمه معها كالورع والعفه وصون النفس فإن تلك الصفات لو لم تكن مصاحبه أو متوفره لم تتحق العداله فى مقام الزعامه الدينيه فبقاء العداله بنفس بقاء هذه الصفات فإذا اردنا معرفه توفر العداله فى الزعيم فعلينا بمعرفه وجود هذه المؤشرات التى هى صون النفس والعفه وعدم الحرص على الدنيا وغيرها مما يلازم العصمه... .

وعليه فكلما أزدادت المسؤليات زادت القيود المعتبره فى العداله فإن المؤمن العادى الذى لا مسؤليه له إلا على نفسه لا يحتاج إلى هذه الأمور من عدم الحرص على الدنيا وصون النفس و ذلك لعدم ابتلاءه بمسؤوليات كثيره حتى يطالب بأن يرسم لنا نظام اقتصادى عادل أو قضائى وغيرهما من الامور التى خارجه عن محل ابتلاءه وهى تستلزم أمور لا تستلزمها عداله المؤمن صاحب المسؤوليه الخفيفه.

تنبيهات:

التنبيه الأول: اعتبار شروط الفقيه حدوثا وبقاء أو حدوثا فقط؟:

وقد ذكر هذا التنبيه بعض الأعلام وحاصله أن هذه الشروط غير شرطيه الحياه هل هى شروط فى مرحله الحدوث والبقاء أو فى مرحله الحدوث فقط ، والمراد بالحدوث هو أنه حين استنباط المجتهد وافتاءه

وتقليـد الملكف له – سواء عرف التقليـد بالأخـذ أو بالاـلتزام أو غيرهـا من التعـاريف التى تقـدمت – لا بـد من توفرها فى ذلك الحين فقـط ولا يشترط بقاءها بعـدُ أو يشترط؟ ولا ريب من اعتبار توفرها حـدوثا أما اعتبارها بقاءا بحيث لو انتفى شـيئا منها فهل يختل التقليد أم لا؟

فمبـدئيا لتصورهـا حـدوثا فقـط وجه و ذلـك لو بنينا على حجيتها من باب الأماره لكان للحجيه بقاء بعـد فقـد شـرط من شـروط المجتهـد نظير حجيه روايه الراوى فـإن أخـذ الروايه منه يشترط فيه توفر شـروط مقرره وأما بعـد الأخـذ لا يشترط بقاءها كالأخذ بروايه على بن حمزه البطائنى لعنه الله قبل انحرافه وكذا أحمد العبرتائى.

فلو بنينـا هنـا على حجيه الفتوى من بـاب الامـاره فلاـ أثر لتخلف الشـرط أما لو بنينا على أن الفتوى ليست بأماره محضه بل أماره ممتزجه بالولايه والصـلاحيه كما هو الصحيح فالصحيح اعتبار الشرائط حدوثا وبقاءا لأنها ولايه ومنصب فينتفى بانتفاء أحد تلك الشروط.

التنبيه الثانى: فى اختصاص منشأ اعتبار علم الفقيه بخصوص الكتاب والسنه أو غيرهما :

إن فقاهه الفقيه التى هى منشأ لحجيه الفتاوى والزعامه هى التى يستقى علمها من الكتاب والسنه ولا عبره بالذى يستنبط علمه من الجفر

والمكاشفات و هذا هو مفاد الآيات (فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ ...) فلا بدّ من كون مصدر علمه هم أهل العصمه (عليهم السلام) إذ هم مصدر التشريع والتفقه حتى لو قطع بتلك الامور من دونهم لأن حجيه القطع كما بيّناه فى محله ليست بذاتيه بل هى تابعه لمنشأه. هذا على مبنى الانفتاح وأما على مبنى الانسداد بأنه لم يثبت للفقيه الاعتماد على طرق مثبه للكتاب والسنه فهل هذا يعد فقيها ويقلد أم لا؟

فالصحيح جوازه و ذلك ؛ لان قوله : (بالانسدد) لا يعنى تركه للكتاب والسنه ورفضهما بل مبناه يشملهما فهو يستند إلى حجيه الامارات الكاشفه عن دلالله الكتاب لا من دليلها الخاص بل من جهه اعتبار مطلق الظن وهو الدليل العام فالاستشكال عليه بأن الفقيه الانسدادى يعترف بأنه جاهل بالاحكام فكيف يسوغ للجاهل الرجوع له فهو من رجوع الجاهل للجاهل» لا محل له، لأن الفقيه الانسدادى حينما يقول بالانسداد فهو لا يقتصر على نفسه بل يعممه لكل العلماء فإذا كان هو الأعلم فهو يخطأ الانفتاحى فيتعين تقليده هذا شىء والشىء الآخر أنه حينما يقول: « لا طريق للاحكام» يقصد به لا دليل خاص، لا أنه لا دليل أصلا حتى الدليل العام وهو الظن المعتبر بالانسداد.

فعدم الدليل عندهأى الدليل الخاص لا أنه ينكر أصل الدليل حتى الدليل العام سواء كان باعتبار كشف العقل عن اعتبار الطرق على الحكم

الشرعی وهو الانسداد علی الکشف أو حکم العقل باجزاء العمل بالظنون وهو المعبر عنه بالانسداد الحکمی.

التنبیه الثالث: شبهه العلمانین بوصف الفقیه بالعلم مع أنه ظان لا علم له؟ :

وذکروا تنبیها آخر لـدفع شـبهه العلمانیین وحاصـله: أن العالم بالدین منشأ علمه کله ظنون وأمارات ظاهریه فمسـتقی علمه ظنون التی یعبرون عنها بالتراث البشری وجهد بشری لا تراث وحیانی.

وعلیه فـإذا کـان مسـتقی الفقیه الظنون کیف یعبر عن الفقیه بالعـالم بالاحکام وهو غیر عالم بل ظان بالاحکام و هـذا خاص بمن فسـر الحجیه بجعل الحکم المماثل أو جعل المؤدی أو التنجیز والتعذیر وأما لو فسرناها بجعل الطریقیه وهو العلم التعبدی فلا یرد الاشکال.

و هذا البحث بحث فی الاجتهاد والتقلید فی الاصول .

الاجتهاد منهج علمی للحقیقه أم تراث ومنتج بشری:

وقد أجاب عنها الآخوند الخرسانی والمحقق الاصفهانی :

الجواب الأول: وهو أن العالم بالحکم بمعنی العالم بالحجه علی الحکم الشرعی فالفقیه مهمته تحصیل المؤمّن الشرعی باعتبار أن الانسان مخلوق ومملوک فلابد من تحصیل المؤمّن من مخالفه مولاه ، فمن ثم

نحن ملزمين باستنباطات علم الفقه.

والجواب الثانی: أن الفقیه لیس جمیع ما لدیه ظنون بل توجد ضروریات وبدیهیات فی الفقه لا یلتفت إلیها إلا الفقیه و ذلک لوجود کثره التواتر والاستفاضه وغیرها من الامور التی لا یطلع علیها عموم المسلمین بل هی خاص بمن خاض فی الفقه فالفقیه والباحث یطلع علی أمور مستفیضه أو آیات الاحکام الموجبه للیقین لم یطلع علیها غیره وهکذا فعند الفقیه کثیر من الامور القطعیه الحاصله له بأدله نظریه ولهذا یعبر عن بعض الضرورات بالضرورات الخاصه کالضروره عند المفسرین أو المحدثین أو الفقهاء و ذلک لعدم اطلاع غیرهم علیها .فالفقیه لدیه خاصیه علم وجدانی لا یمکن أن یحصل عند غیره. فکثیر

من الضرورات الفقهیه عند الفقیه نعم لا نسلم أنها ضرورات عند عامه المکلفین لکنها ضرورات خاصه باصحاب العلوم بل القدماء یقولون بأن الفقه مبنی علی خصوص العلم وإن خالفهم المتأخرون فقالوا بجواز ابتناءه علی الظن وهو لا یدل علی أن الفقه کله أو جله مبتنی علیه فعلاً .

والجواب الثالث: أن کل العلوم البشریه علی أقسام منها ما هو فی دائره البدیهات وقسم منها فی دائره قریبه من البدیهیات وقسم منها متوسط ومنها نظری فالعلم الواحد له هذه التقسیمات فقسم البدیهات منه أکثر من النظریات ثم هذا لا یختص بعلم الفقه بل کل العلوم

المنسوبه إلى الحقيقه الكونيه(۱).

ص:۲۲۶

۱- (۱) - أقول: الجواب الرابع أنه لابد من اعتبار الموازنه بين الكاشف ومن المنكشف أى بين الإراءه والواقع فجميع المنظومات ذات القوانين الوضعيه والألزاميه بعد الفراغ من اثبات تلك القوانين واعتبارها يأتى دور اعتبار الكاشف عنها فإن واضعى القانون لا يخلو أما أن يعتبروا القطع واليقين طريقا لقانوانينهم وأما أن يعتبروا الاطمئنان وأما أن يعتبروا الظن أو يعتبر الجميع مطلقا أو على تفصيل فى بعضها... .ولا يخفى أن القطع لا يصح أن يكون بمفرده هو الطريق إلى تلك القوانين و ذلك لأن القطع مع قلته وسعت القوانين تكون دائرته ضيقه من جهه كشفه عن الواقع هذا مع ملاحظه أن القطع ليس دائما مصيب فى نفسه للواقع و أن كان مصيبا دائما بنظر القاطع... فلو اعتبر القطع لكان اخلالا بالمنظومه القانونيه لعدم امكان الوصول إليها بالقطع ومعه لا يثبتها على نحو الدوام... . وأما أن نعتبر الاطئمنان فهو لا يخلو أما الاطمئمنان الشخصى أو النوعى والاول قليل أيضا بالنسبه إلى المنظومه الدينيه والثانى بانضمامه إلى القطع والإطمئنان الشخصى يفى بأغلب القانونين الوضعيه.... ويمكن للواضع أن يعتبر بعض الطرق إلتى يراها تودى للوصول إلى اغلب أحكامه ولها منافع أخرى كالتسهيل وغيره و أن كان يفوت منها بعض مصالح الواقع ... إلا أن يتدارك ... و هذا ما يذكر من الوجوه فى الجمع بين الحكم الظاهرى والواقعى... فيكون الواضع والمقنن قد وازن بين مصالحه والحفاظ على قوانينه وبين الطرق إليها وهذه طرق متبعه عند العقلاء... والمخالف لها خارج عن السير والمرتكزات العقلائيه... فليس عدم قطعيه الطريق تعنى الجهل وضياع المنظومه القانوين بل العكس هو الصحيح فإن اعتبار قطعيه الطريق فقط وفقط يؤدى إلى ضياع المنظومه القانوينيه بحجه عدم القطع بها فاعتبار الطرق غير القطعيه اعبتار عقلائيه قائم عليها العقلاء وله مناشئ ومنطلقات فى مرتكزاتهم فالمشكل بذلك أما جاهل أو غافل عن المرتكزات العقلائيه . من المقرر.

(مسأله ۲۳) : العداله عباره عن ملکه إتیان الواجبات وترک المحرمات ، وتعرف بحسن الظاهر الکاشف عنها علما أو ظنا وتثبت بشهاده العدلین، وبالشیاع المفید للعلم(۱).

المسأله الثالثه والعشرون: حقیقه العداله وما قیل فی تعریفها:

اشاره

(۱) فی تعریف العداله أقوال:

التعریف الأول: هی ملکه اتیان الواجبات وترک المحرمات.

و هـذا تعریف المشـهور ومرادهم لیس الاقتصـار علی صـرف الملکه بـدون عمل، بل بما هی داعیه فعلا لإتیان الواجبات وداعیه فعلاً لترک المحرمات. فلیس المراد الملکه المجرده عن العمل.

التعریف الثانی: هی الاستقامه فی العمل وکون الاعمال علی جاده الشریعه .

و هذا التعریف یرکز علی العمل.

التعریف الثـالث: هی حسن الظاهر، وظاهر هـذا القول أن المراد من حسن الظاهر هو حسن السـلوک المعلن للأنسان هو العـداله. ویرد علیه أن من کان فی سلوکه العملی الخفی الباطنی خبث یتصف بالعداله .

و هذا التعریف کما تری .

التعريف الرابع: هى الاسلام أو الايمان مع عدم احراز الفسق أو عدم احراز الآخرين العمل المخالف للشريعه . ونسب السيد الخوئى (قدس سره) هذا إلى الشيخ الطوسى والعلامه الحلى (رحمهما الله) ، وقد بيّنّا فى مباحث الرجال عدم تماميه هذه النسبه، وبيّنّا أن مسلك الشيخ والعلامه هو القول الثالث لكن لا فى حقيقه العداله، بل فى احرازها بالقول الثالث.

الفرق بين التعريفين الثالث والرابع:

أن الثالث لابد فيه من احراز حسن السلوك الظاهرى وأما فى القول الرابع فلا يشترط فيه إلا عدم احراز الفسق لا احراز عدمه .

و هذا نظير الشروط والموانع فالأولى يجب احرازها لكونها شروط وجوديه والثانيه يكفى عدم الاحراز لكونها أموراً عدميه.

فيُتأمل فى عد القول الرابع قولاً فى العداله إذ لعله وسيله لاحراز العداله، بل حتى القول الثالث يوجد من يتبنى أنه وسيله احراز فى قبال من يتبنى أنه بنفسه عداله.

ولنذكر من باب الاجمال بعض الاعتراضات، وبعد ذلك ننطلق من معطيات لابد من التوفيق بينها.

فهناك ثوابت تتنافى مع هذه الأقوال فلابد لكل قول من هذه الأقوال من التوفيق بينه وبين تلك الثوابت :

فمن تلك الثوابت: أنه إذا ارتكب المؤمن كبيره من الكبائر ولو مره واحده فإنه يخرج من العداله مع بقاء الملكه فاصحاب القول بالملكه كيف يوافقون بأن العداله هى الملكه مع ارتكاب الكبيره.

ومن تلك المعطيات التى يعترض بها على القول الثانى أنه لو حصلت الاستقامه من دون الوثوق بالاستقامه المعلنه لا تتحقق العداله، فمن قال: بأن العداله هى الاستقامه فإنه مع تحقق الاستقامه من دون الوثوق النوعى السلوكى فى البيئه الظاهره لا يوجب العداله، فالوثوق باستقامه الشخص وراء استقامته.

و هذا ما ذكر فى بعض الصحاح مثل: «لا تصلِّ إلا خلف من تثق بدينه»(۱)، وما فى صحيحه عبد العزيز بن المهتدى: فممن آخذ معالم دينى؟ قال: «من زكريا بن آدم المأمون على الدين والدنيا»(۲)، وكذا «العمرى وابنه ثقتان...»(۳) وأيضا «خذ عن يونس بن عبد الرحمن»(۴).

وقد يقال : إن مجرد صرف السلوك - من دون انبعاثه عن ملكه بارزه فى الظاهر وموجبه للوثوق - لا يحقق الائتمان المأخوذ فى العداله

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج ۸ أبواب صلاه الجماعه، ب ۱۲ ص ۳۱۹ ح ۱ .

۲- (۲) - وسائل الشيعه: ج۲۷ أبواب صفات القاضى، ب ۱۱ ص ۲۴۶ ح ۲۷ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ص ۲۳۶ ح ۴ .

۴- (۴) - المصدر نفسه، ص۲۴۸ ح ۳۴ .

فصرف السلوك لا يوجب العداله.

فهاتان نقطتان ثابتتان موجبتان لتعديل القول الأول والثانى.

وأيضا هناك ثوابت لابـد أن تعالـج مع هـذه الأقوال مثل أن العـداله تنقطع بالمعصـيه وتعود بالتوبه فما هو تعريف العـداله الذى يتناسب مع هذه الثوابت.

فالتعريف الثانى وهو الاسـتقامه لا توجد عند أحد فى طول عمره ... وعليه فلا يمكن تعريف العداله بالاسـتقامه على جاده الشـرع بقول مطلق إذ يلزم منه عدم وجود العادل إلا النادر بحيث لا ينحرف عنها أصلاً.

فالجواب: أن العداله بهذه الدرجه غير مطلوبه وإنما يكفى أنها تذهب وتعود هذا ما ذكره الأعلام ويمكن أن نجيب بجواب آخر وهو أن العداله على درجات.

والمستفاد من الاخبار أن العداله هى تحقق الاستقامه من الانسان فى السلوك الظاهرى. ومن تلك الاخبار:

معتبره علقمه قـال: قـال الصـادق (عليه السـلام) وقـد قلت له : يا ابن رسول الله أخبرنى عمن تقبل شـهادته ومن لا تقبل فقال : «يا علقمه، كل من كان على فطره الإسـلام جازت شـهادته» . قال: فقلت له: تقبل شـهاده مقترف بالذنوب ؟ فقال : «يا علقمه ، لو لم تقبل شهاده المقترفين للذنوب لما

قبلت إلا شهاده الأنبياء والأوصياء (عليهم السلام) ، لأنهم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان ، فهو من أهل العداله والستر ، وشهادته مقبوله وإن كان فى نفسه مذنبا ، ومن اغتابه بما فيه فهو خارج من ولايه الله ، داخل فى ولايه الشيطان»(۱).

و هذا الاستدلال من المعصوم (عليه السلام) عقلى أى أنه لو كان معنى العداله عدم اقتراف الذنوب لما قبلت شهاده أحد قط إلا المعصومين (عليهم السلام) ، فقوله: «من أهل العداله والستر» يدل على أنها السلوك الظاهرى لأن العادله تاره بلحاظ البيئه العامه وتاره بلحاظ البيئه الخاصه الأسريه وتاره بلحاظ الشخص ونفسه فالعداله على درجات فالمتهتك حتى فى البيئه الظاهريه يفقد العداله فى البيئه العامه فالمحافظه على العداله فى البيئه الظاهريه العامه هى درجه من الملكه ودرجه من الاستقامه ودرجه من البناء وتكوين الشخصيه لا أنها أماره على العداله الخاصه فقط فليس السلوك الظاهرى مجرد اماره بل هو ملكه فى حدودها العام فالانسان الذى يستطيع أن يحافظ على توازنه فى البيئه الظاهريه عنده نوع من القدره والملكه لا تنكر.

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج۲۷ أبواب الشهادات، ب ۴۱ ص ۳۴۹ ح ۱۳ .

فإذا عرفنا أن للعداله درجات منها عدم مخالفه الشارع قط حتى سهوا وغفله ولو جهلاً فى جميع البيئات العامه والخاصه وهى المساويه للعصمه ومنها عدم معصيته فى الامور المنجزه وهى مع الالتفات وتاره عداله فى أكثر شؤون حياته لا يعصى - إلا نادرا وإذا عصى تاب - وفى جميع البيئات الاجتماعيه العامه والاسريه والفرديه وتاره عداله فى البيئه العامه والاسريه فقط دون الفرديه فهذه نمط من العداله فهى درجه من الاستقامه وقدر من قدرات العداله فحفاظه على شخصيته فى هذه البئيه العامه والاسريه قد يكفى فى قبول الشهاده منه وهو ما عبر عنه (عليه السلام) : «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان ، فهو من أهل العداله والستر ، وشهادته مقبوله وإن كان فى نفسه مذنبا ، ومن اغتابه بما فيه فهو خارج من ولايه الله ، داخل فى ولايه الشيطان» .

فقوله (عليه السلام) : «فشهادته مقبوله» فسرّها المشهور بالقبول الظاهرى لا الواقعى وإن كان ظاهر الروايه هى القبول الواقعى.

وقوله (عليه السلام) : «و من اغتابه بما فيه فهو خارج من ولايه الله ، داخل فى ولايه الشيطان» أى ما دام قد بنى على عدالته الظاهريه وحافظ على طهاره شحصيته فى البيئه الظاهره فلا يجوز هدمها. فالروايه تنفى العداله بالمعنى الأول والثانى ولكن لا تعيّن المعنى الثالث.

ص:٢٣٢

وقد اشكل على سندها من جهه أحمد بن محمد العطار ومحمد العطار من مشايخ الكلينى وأما أحمد فهو ممن استجازه الصدوق ومراجع الطائفه فى الكتب المهمه فكيف يستجيزه كبار الطائفه مع عدم وثاقته لا- معنى له وهو ابن أحد الكبار فله موقعيه ومعروفيه، ويكفى فى سلوكهم العملى باعتمادهم عليه تدليلا على موقفهم منه ونحن بنينا على أن الاعتماد العملى من المتقدمين أقوى من توثيق النجاشى والشيخ الطوسى لأنهم معاصرون ومطالسون لهم من دون اسناد ووسائط والاعتماد العملى على الشخص غير الروايه عنه كالاعتماد عليه فى مهمات كتب الاصحاب فلا يقبل القدح من المتأخرين مع اعتماد المتقدمين فمثلا الحسن بن محبوب يعتمد بكثره الروايه وفى ابواب مهمه على راوٍ ما، بينما الشيخ النجاشى يضعفه فيكون هذا تعارض بين اعتماد الحسن بن محبوب المعاصر له والجهبذ الركن من فقهاء الرواه وبين تضعيف النجاشى وأين هذا من ذاك و هذا المبنى هو مبنى المتقدمين.

فعلى كل حال لابد من الصياغه المأخوذه للعداله التى تنظر إلى نوع من المعالجه لهذه الثوابت التى منها ارتكاب الكبيره فحين الارتكاب يتحقق الخروج عن العداله؟ مثل عده من الذنوب عبر عنها فى القرآن بأنها فسق وعليه لا يمكن الاقتصار على تجريد الملكه ، مع أنه لا يمكن

الاقتصار على السيره العمليه بلحاظ أن مجرد السيره العمليه - مع عدم الوثوق فى الدين كما فى جمله من الاخبار - لا تكفى وعليه فلا يمكن الاقتصار على صرف الاستقامه فالأوفق أنها ملكه ذات تأديه فعليه على الاستقامه على جاده الشريعه.

وهناك ثابت آخر غير هذين الثابتين وهو أن عدم ارتكاب الذنب وعدم العصيان قط، لا يمكن أخذه فى العداله المعتبره فضلا عن عدم المخالفه غير المعلومه نعم هذه رتبه من العداله ولكنها منصب للمعصوم (عليه السلام) وهى عدم مخالفه غير المعلوم فضلا عن العصيان.

فالمراد مرتبه من العداله وهى المرتبه الرابعه أو الثالثه وهى التستر والحفاظ على الاعتدال والاتزان فى البيئه الاجتماعيه فهى فى ذاتها عداله لا أن أخذها على أنها كاشفه عن رتبه من العداله النفسيه بل هى فى نفسها رتبه من العداله فالعداله ماهيه واحده ولكنها مشككه تختلف باختلاف الرتب بحسب اختلاف البيئات والامتحانات وغيرها من الأسباب.

فلابد من أن يقع البحث عن أى درجه اعتبرت من العداله فى هذه المقامات، هل هى على درجه واحده أو على درجات؟ إذ فى الامامه العظمى اعتبرت تلك العداله الكبرى وهى عدم ارتكاب مخالفه قط فضلا عن الذنب.

و ممـا تقـدم ثبتت شواهـد على القول الثـالث و أن الاشـكال عليه بلزومه اجتماع الفسق والعـداله كما لو ارتكب كبيره فى الباطن وهو مع ذلك عادل لاتصافه بحسن الظاهر فيلزم اجتماعهما وعليه لا يكون حسن الظاهر إلا كاشفا واماره على العداله الباطنيه.

والجواب: هو أنهم ذكروا أنهم لاـ يعتبرون العـداله المطلقه التى لا يقع معها ذنب بل العـداله التى يمكن أن يقع معها الـذنب ولو وقع منه ذنب ثم تاب فإنه لا يتصف بالعـداله فى حاله وقوع الذنب منه ولكنه يتصف بالفسق ويصدق عليه أنه فاسق ولكنه صدق مقيـد بوقت وهو لاـ يتنـافى مع العـداله الموقته بغالب الأوقات فإنهما اجتمعا فى محل واحـد ولكن بقيـد ظرفين من الأوقات وإن كان هـذا الفسق الموقت الـذى صـدق مع العداله المؤقته لا يصدق مع العداله المطلقه. فهكذا يمكن أن يقرب المعنى الثالث بأن العـداله بقول مطلق غير صـادقه وغير معتبره إلاـ أن الفسق بلحـاظ الباطن يجتمع مع العـداله التى هى ستر العيوب بلحاظ الظاهر و هذا يتم إذا لم يجعل حسن الظاهر أماره.

ومنها صـحيحه ابن أبى يعفور، قال: قلت لأبى عبـد الله (عليه السـلام) : بم تعرف عداله الرجل بين المسـلمين حتى تقبل شـهادته لهم وعليهم؟ فقـال: «أن تعرفوه بـالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليـد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التى أوعـد الله عليها النار من شرب الخمر، والزنا والربا

وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف، وغير ذلك، والدلاله على ذلك كله أن يكون ساترا لجميع عيوبه، حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك، ويجب عليهم تزكيته وإظهار عدالته فى الناس، ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعه من المسلمين، و أن لا يتخلف عن جماعتهم فى مصلاهم إلا من عله، فإذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه فى قبيلته ومحلته قالوا: ما رأينا منه إلا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لأوقاتها فى مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين، و ذلك أن الصلاه ستر وكفاره للذنوب، وليس يمكن الشهاده على الرجل بأنه يصلى إذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعه المسلمين ، وإنما جعل الجماعه والاجتماع إلى الصلاه لكى يعرف من يصلى ممن لا يصلى، ومن يحفظ مواقيت الصلاه ممن يضيع ، ولولا ذلك لم يمكن أحد أن يشهد على آخر بصلاح، لأن من لا يصلى لا صلاح له بين المسلمين، فان رسول الله (صلى الله عليه و آله) همّ بأن يحرق قوما فى منازلهم لتركهم الحضور لجماعه المسلمين، وقد كان فيهم من يصلى فى بيته فلم يقبل منه ذلك، وكيف يقبل شهاده أو عداله بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله (عز وجل) ومن رسوله (صلى الله عليه و آله) فيه الحرق فى جوف بيته بالنار، وقد كان يقول : لا صلاه لمن لا يصلى فى المسجد مع المسلمين إلا

من عله»(۱).

وفی هذه الصحیحه قوله (علیه السلام) : «أن تعرفوه بالستر والعفاف» فإن هذه الفقره داله علی أن نفس ستر العیوب هو نفس متن العداله ویحتمل أن تکون أماره علی العداله الباطنیه وأما قوله (علیه السلام) بعد ذلک : «والدلاله علی ذلک کله أن یکون ساتراً لجمیع عیوبه» فظاهر فی الأماریه إلا أن قوله (علیه السلام) : «و ذلک أن الصلاه ستر وکفاره للذنوب» ظاهره أن نفس الصلاه و هذا المظهر یکفر الذنوب الباطنیه فنفس الستر الظاهر رتبه من العداله تمحی ما بطن من الذنوب فالساتر لظاهره یسبب ارعواء عن الذنوب وواعزاً لاستقامه المرئ فی الباطن لأن هذه الملکه فی الظاهر موجبه لتوبه الانسان.

فالقول الثالث له عده تفسیرات :

التفسیر الأول: المشهور أنه اماره.

التفسیر الثانی: ان الستر الظاهری هو درجه من درجات العداله.

التفسیر الثالث: أن یقال أن الستر فی الظاهر ماحی لما قد یقع فی الباطن من الفسق فحکمه کون العداله هی الستر فی الظاهر لأنه موجب لمحو الذنوب الباطنیه.

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج۲۷ أبواب الشهادات، ب ۴۱ ص ۳۹۱ ح ۱ .

التفسير الرابع: أن الفسق فى الباطن لا أثر له ما لم يبرز لا من جهه الاثبات، فحسب بل لأن المقدار اللازم من العداله المأخوذه فى الشاهدين أو أمام الجماعه أوغيرها ، هى تلك الدرجه من العادله التى فى الظاهر . نعم لو برز شيئ من الباطن للظاهر أخل بالعداله لأنه تجاوز سطح الباطن إلى الظاهر وأما لو لم يتجاوزه فلا أثر له إلا إذا برز، فالفسق غير مخل ما لم يبرز.

وربما يتوهم دلاله صحيحه عبد الله بن المغيره على القول الرابع، قال: قلت لأبى الحسن الرضا (عليه السلام) : رجل طلق امرأته وأشهد شاهدين ناصبين ، قال :«كل من ولد على الفطره وعرف بالصلاح فى نفسه جازت شهادته»(۱).

و هذا التوهم مدفوع باعتبار أنه قيد بقوله :" وعرف بالصلاح" فليس المعيار هو أن يولد على الفطره فحسب بل لابد من معرفته بالصلاح فاعتبار حسن الظاهر لابد منه كما هو فى صحيحه ابن أبى يعفور.

تفسير الفسق:

وأما مقتضى التعريف اللغوى للعداله – وهو شاهد أيضا للقول الثالث – فقد يقال فى تعريفها أنها تقابل الظلم والفسق، والفسق فى اللغه

۱- (۱) – وسائل الشيعه: ج۲۷ أبواب الشهادات، ب ۴۱ ص ۳۹۳ ح ۵ .

هو الخروج يقال فسد الرطبه إذا خرجت عن قشرها فكأنما يقال الفاسق للذى يخرج عن ستر عيوبه فالفسق هو الجهار بالمعصيه لا مجرد نفس ارتكاب المعصيه.

قال الزبيدى: الفسق - بالكسر - الترك لأمر الله عز وجل والعصيان والخروج عن طريق الحق سبحانه ، قاله الليث . أو هو الفجور، كالفسوق بالضم . وقيل: هو الميل إلى المعصيه... ويقع بالقليل من الذنوب والكثير... (۱).

إلا أن ما يظهر من بعض الآيات أن نفس ارتكاب الكبيره فسق كشرب الخمر وأكل الميته قوله:(إِلاّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً) (۲)، وقوله تعالى: (وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذلِكُمْ فِسْقٌ) (۳)، فالفسق ظاهر بلحاظ نفس فعل الكبيره وإن لم يرتكبه فى الظاهر وقوله: (وَ لا تَأْكُلُوا مِمّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ) (۴)، وقد يخدش فى دلاله هذه الآيه بارتباطها بالعقيده وهى ذكر غير اسم الله عليها.

۱- (۱) - تاج العروس: ج ۱۳ ص ۴۰۱ ماده (فسق) .

۲- (۲) - سوره الانعام ، الآيه ۱۴۵ .

۳- (۳) - سوره المائده ، الآيه ۳ .

۴- (۴) - سوره الانعام ، الآيه ۱۲۱ .

وما جاء فی تحف العقول فی تفسیره (علیه السلام) للفسق : (صفه الخروج من الایمان)(۱)، وقد یخرج من الایمان بخمس جهات من الفعل کلها متشابهات معروفات: الکفر والشرک والضلال والفسق ورکوب الکبائر... ، ومعنی الفسق فکل معصیه من المعاصی الکبار فعلها فاعل ، أو دخل فیها داخل بجهه اللذه والشهوه والشوق الغالب فهو فسق وفاعله فاسق خارج من الایمان بجهه الفسق فإن دام فی ذلک حتی یدخل فی حد التهاون والاستخفاف فقد وجب أن یکون بتهاونه واستخفافه کافرا .

فإنه (علیه السلام) فسر الفسق بکل معصیه من الکبائر فعلها فاعل أعم من کونها فی الظاهر أو فی الباطن فحاصل هذا الخبر أنه حدٌّ وتعریف شرعی مؤید بالآیات التی جعلت الفسق نفس ارتکاب المعاصی.

فالتقریب اللغوی مناف لظاهر الشرع ففی اللغه فسق فجر والفجور هو البزوغ والظهور ففجر عن أمر ربه أی خرج إلا أنه یمکن أن یجاب أن الفسق قد استخدم کثیرا فی الآیات مقابلاللایمان لا فی مقابل العداله بینما العدل فی مقابل الظلم أو یکون المراد من الفسق فی الآیات هو عدم المحافظه علی السلوک الایمانی فی الظاهر و هذا کله محتمل.

وعلیه فالفسق هو البروز والظهور للمعصیه وعلیه فتحمل الآیات

۱- (۱) - تحف العقول: ص ۳۳۰ - ۳۳۱ .

على عـدم المحـافظه على السـلوك الايمانى فى الظاهر، فلو كنا والمعنى اللغوى فإنه قابل لتقريب المعنى الثالث إذ إن الفسق هو ظهور المعصيه.

المتحصل من الوجوه فى تعريف العداله وبيان المختار:

فالمحصل مما استعرضناه من الوجوه أن العداله ذات درجات ويمكن أن يقرب المعنى الثالث بأخذ الشارع بعض درجات العداله كحسن الظاهر وقـد يأخذ ما هو أعلى درجه... إلا أن اطلاق الأدله القرآنيه والروائيه مثبته للأعم .فالقول الثالث له تقريب وتوجيه وشواهد لا أنه غير قابل للتوجيه فلو اعتبرت هذه الدرجه من العداله فيكون الفسق بحسب الباطن غير مؤثر فى عداله الشهود مثلا.

والصـحيح – كمـا مر بنـا – من هـذه الاـقوال لاـ القول الثـانى ولا الثالث ولا الاسـتقامه العمليه ولا الملكه بل هو خصوص الملكه المؤديه للاسـتقامه العمليه فعلا كما هو الحال فى بقيه الصـفات العمليه التى هى هيئات نفسانيه تؤدى إلى حسن السـلوك العملى فلا السـلوك العملى من دون الملكه، ولا الملكه من دون السلوك العملى لما مرّ من أن جمله من الروايات آخذه للوثوق كقوله (عليه السـلام) : «المأمون على الـدنيا والدين» فصـفه الأمان تكون من الهيئه النفسانيه الباعثه والزاجره وليس من السـلوك العملى فقط فأخذ الوثوق بالايمان – فى قوله (عليه السلام): «المأمنون على الدين والدنيا» يدل على اعتبار الهيئه والملكه، ووجود الملكه مع ارتكاب

ارتکاب الکبیره یدل علی أن الملکه فحسب لیست هی العداله بل لابد من الاستقامه العملیه ولا یکفی وجود الملکه الباعثه علی السلوک العملیه.

فتحصل أن اختلال السلوک فی الظاهر مخل بالعداله و أن الاطلاقات الشرعیه بأن الفسق ظاهرا وباطنا مانع من العداله. ولکنه حیث ثبت بأن العداله ذات درجات فلا مانع من أخذ العداله فی بعض الأبواب بدرجه نازله کما لا یمنع أخذها فی بعض آخر بدرجه عالیه، فالعداله لها معنی وحدانی ولکنه مشکک فیه قوه وضعف فاعتبارها مثلا فی الفقیه لیس کاعتبارها فی امام الجماعه وهکذا ولا یمتنع أخذ الشارع بعض الدرجات فی بعض المناصب دون بعض.

فالعداله هی ملکه وصفه نفسانیه ثابته اجمالاً ـ باعثه فعلا ـ علی الاستقامه علی جاده الشریعه فلا ینافی ثبوتها الجواد قد یکبو والسیف قد ینبو.

تاثیر الصغائر فی العداله وعدمه والتحقیق فی أصل وجودها:

المشهور علی عدم أخذ ترک الصغائر فی العداله فما لم یصر علی الصغیره فهو عادل وهومخالف لمشهور المعاصرین.

وقد استدل مشهور المتقدمین علی عدم أخذ اجتناب الصغائر فی العداله للآیات الداله علی العفو عن الصغائر، هذا دلیلهم اجمالاً.

و هذا البحث فيه جدل صناعى عميق إلا أن الالتزام بعدم أخذ ترک الصغاير فى العداله من مؤيدات القول الثالث - لا من أدلته - لأن الصغائر غالباً تكون خفيه غير ظاهره.

وقد وقع الخلاف فى وجود ذنوب صغائر وكبائر أو كلها كبائر فذهب الشيخ الصدوق (قدس سره) إلى عدم وجود الصغائر: انظر إلى من تعصى ومعصيه العظيم عظيمه .

إلا أن الاخبار مستفيضه بوجود الصغائر وكذا الآيات وهى داله على العفو عن الصغائر وهى داله على اعتبار تركها فى العداله قال تعالى: (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ) (۱)، وقوله تعالى: (الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ) (۲).

فاللمم غير كبائر الاثم وغير الفواحشن - مع أن حقيقه هذه المفرادت لم تبحث ولم تحقق لا عند علماء الاخلاق والتفسير إذ القرآن والسنه تاره يعبر بالسيئه وأخرى بالمعصيه وتاره بالاثم وتاره بالذنب وتاره بالتبعه وتاره بالخطيئه وتاره بالفسق وتاره بالكبائر وتاره بكبائر الأثم فهذه أقسام عديده من تجسم الأعمال فلم تحقق معانى هذه الاقسام، إذ لكل مفرده من هذه تشخيص خاص وعلاج خاص - .

۱- (۱) - سوره النساء ، الآيه ۳۰ .

۲- (۲) - سوره النجم ، الآيه ۳۲ .

نعم الجرأه على الله من الكبائر بل أعظم لأنها تفضى إلى الكفر الخفى ولهذا جاء فى الكافى الفرق بين ترك الصلاه وإنه كفر – وهو سلب الايمان – وبين الزنى وأنه ليس بكفر لما فى ترك الصلاه من استخفاف وتجرؤ على الله بخلاف الزنا فإنه بداعى غلبه الشهوه والميول وقد جاء فى الدعاء: «اِلهى لَمْ اعْصِكَ حينَ عَصَيْتُكَ وَاَنَا بِرُبُوبِيَّتِكَ جاحِدٌ... لكِنْ خَطيئَهٌ عَرَضَتْ وَسَوَّلَتْ لى نَفْسى»(۱)، فارتكاب الانسان الصغيره وهو مستخف سالب للايمان.

وقضيه الجمع بين ما تقدم من الآيتين وبين قوله: « فلا صغيره مع الاصرار ولا كبيره مع استغفار » فإن الاصرار هو عدم الاستغفار فإذا لم يستغفر من الصغيره كان اصرارا وهو من الكبائر.

اشكال فى كلام المفسرين وجوابه:

وعليه فالعفو عن الصغائر مع اجتناب الكبائر من دون الاستغفار أين مورده؛ لأنه بالاستغفار تغفر الذنوب لا باجتناب الكبائر؟

وقد أجيب بجوابين والجواب الأول ذكر فى الجواهر:

بأن الصغائر مع عدم الاستغفار لا نسلم أنها تكون اصرارا لأن الاصرار هو أما أن يعاود أو ينوى المعاوده.

۱- (۱) – لاحظ دعاء أبى حمزه الثمالى فى أعمال أسحار شهر رمضان .

أما إذا ارتكب الصغائر ولم يصر بحيث لم ينوِ المعاوده فالصغير التى ارتكبها بداعى شهوى وميل أو غضب حتى غفل عنها ولم يستغفر منها فباجتنابه الكبائر تغفر له الصغائر.

شرطيه التوسل بالنبى(صلى الله عليه و آله) فى الغفران والتوبه:

والجواب الثانى هو أن لغفران الذنوب أسباب ومن اسبابها الاجتناب عن الكبائر: أن هذا لا يعنى أنه لا يستغفر بل الاستغفار من أسباب الغفران ولكن بشرط توسط شفاعه النبى(صلى الله عليه و آله) لقوله: (وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّهَ ....) (۱)، ولم ينبه على ذلك فقهاؤنا ، وقد حققنا هذا المطلب فى كتاب (التوسل) وبعد ذلك وقفت فى كلمات الآلوسى على كلام ينقله عن بعض العلماء: (أنه يلتزم أن من شرائط التوبه التوسل بالنبى (صلى الله عليه و آله) وإلا فلا تصح التوبه) .

وتوجد روايات صحيحه فى باب الصلاه تصرح بأن الدعاء لا يرتفع حتى يصلى على النبى وآله (صلوات الله عليه وعليهم أجمعين) وهو نمط من التوسل والاستغفار.

والآيات القرآنيه داله على ذلك أيضاً فمنها قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْها لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ وَ لا يَدْخُلُونَ

۱- (۱) - سوره النساء ، الآيه ۶۴ .

اَلْجَنَّهَ حَتّی یَلِجَ الْجَمَلُ فِی سَمِّ الْخِیاطِ وَ کَذلِکَ نَجْزِی الْمُجْرِمِینَ) (۱)، فلاستکبارهم علی آیات الله وقطیعتهم وجفائهم لأهل البیت (علیهم السلام) لا یغفر الله لهم بل لا یقبل منهم شیئا حتی عقائدهم ولهذا ذهبنا بأن التوسل من شروط الایمان.

وحاصل هذا الجواب أن اجتناب الکبائر احد اسباب غفران الذنوب وحتی تغفر الذنوب من هذه الجهه لابد من اجتناب جمیع الکبائر ولا یخفی أن لاجتنابه إیاها شیئا فشیئا آثاراً عظیمه فإنها وإن لم توجب النجاه إلا أنها تخفف العذاب أو توجب عدم الخلود فی النار وغیرها فیوجد ترابط بین التوبه وغفران الذنوب فأی خطوه حسنه توجب التخفیف و هذا البحث لم یتعرض له الفقهاء لأنه بحث کلامی.

وفی الجمله أن مشهور المتقدمین لم یأخذوا اجتناب الصغائر قیدا فی العداله للآیتین المتقدمتین.

اشکالان علی عدم تأثیر الصغائر فی العداله وما فیهما:

وقد اشکل مشهور المتأخرین علی الاستدلال بهاتین الآیتین:

الإشکال الأول: أن غایه هذا الدلیل القرآنی هو العفو عن الذنوب لا نفی کونها ذنوبا فغایه هذا الدلیل هو العفو والتکفیر أما أنها لیست

۱- (۱) - سوره الأعراف، الآیه ۴۰ .

بمعاصيوأنها لا تعتبر خروجاً عن الجاده فهذا أمر آخر والحاصل أن العفو أمر والخروج عن طاعه المولى أمر آخر.

والاشكال الثانى: اثباتى وحاصله أن مرتكب الصغائر من أين يُعلم أنه لا يرتكب الكبائر كى يحرز أنها معفو عنها وغير مخله بالعداله؟ فلا طريق لاثبات العداله.

وهذان الاشكالان غير تامين:

أما الاول: فلإنه مع وجود العفو لا ذنب ومع عدم الذنب كيف يكون فاسقا من لا ذنب له فثبوت العفو عنه له مدخل فى الاستقامه فإن "التائب من الذنب كمن لا ذنب له" فنفس التوبه صمام أمان من الانزلاق فكذلك عفو الله صمام أمان من الانزلاق وخصوصا بأن الآيه وصفته من الذين أحسنوا الحسنى.

ووصف مجتنبى الكبائر إلا اللمم بأنهم أحسنوا بالحسنى مع ما عندهم من الصغائر واللمم يدل على عدم تأثرهم وبقاءهم على ما هم عليه قبل الارتكاب.

وأما الثانى: فإن وجود حسن الظاهر باجتنابه الكثير من الصغائر وعدم اصراره على ما ارتبكه منها موجب للاطمئنان بعدم عمله للكبائر .

وانقلاب الصغيره إلى كبيره بالاصرار له مصاديق منها عدم التوبه ومنها المعاوده عليها بشكل متكرر ، وفُسّر بأنه تكرار الصغائر وإن لم

تكن من نوع واحد، ومنها ارتكاب الصغيره مع الاستخفاف والتجرى.

ولا يخفى وجود أسباب أخرى لمغفره الذنوب منها الشفاعه والتوبه واجتناب الصغائر منها ولا يخفى أن كل معصيه إذا قيست إلى العظيم تكون عظيمه إلا أن الكبائر فى المقام هى لبيان وتمييز بين التكاليف الشرعيه من أن بعضها رئيسيه ولها من الخطوره ما لها وبعضها غير رئيسيه وليس له تلك المرتبه من الخطوره.

فالاستدلال بالآيات تام إجمالا وإن خدش فيه أعلام العصر. هذا كله مع عدم صدق الكبيره على الصغيره وإلا فهو خارج عما نحن فيه.

الاستدلال بالاخبار على عدم اعتبار الصغاير :

إن جميع ما صرحت به الروايات من مصاديق الكبائر ولم تذكر للصغائر مصداقاً و هذا يدل اجمالا على عدم اخلال الصغائر بالعداله.

منها صحيحه ابن أبى يعفور، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) : بم تعرف عداله الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ فقال: «أن تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التى أوعد الله عليها النار من شرب الخمر ، والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف، وغير ذلك، والدلاله

على ذلك كله...»(۱). فإنه (عليه السلام) خص اجتناب الكبائر بالذكر ولهذا التخصيص بالكبائر دون الصغائر مفهوم وهو أن ارتكاب الصغائر ما دامت صغائر لا تكون مخله بالعداله، و هذا تقريب الاستدلال اجمالا.

وقد أشكل على هذا الاستدلال بعده صياغات:

الصياغه الاولى: بأن هذا المفهوم من قبيل مفهوم اللقب وهو محل كلام فى دلالته.

و هذا الاشكال مدفوع لأنه ليس من الاستدلال بمفهوم اللقب بل هو من أقوى المفاهيم وهو مفهوم التحديد وهو ما يكون النص فيه بصدد بيان تحديد وتعريف حقيقه الشىء فكل ما يؤخذ فى هذا المقام من قيود له مفهوم بل هو أقوى من مفهوم التعليل ومفهوم الشرط ويعبر عنه بأنه أقوى المفاهيم لأنه فى مقام ذكر القيود الجامعه والمانعه.

والثانيه: عدم صحه دعوى عدم ذكر الصغائر فى صحيحه ابن أبى يعفور؟ باعتبار قوله (عليه السلام) بأنه ساتراً لجميع عيوبه وهو يشمل حتى الصغائر و ذلك لأن الستر هو ستر لكل المخالفات الشرعيه التى منها الصغائر.

و هذا الاشكال أيضا مدفوع بأمرين:

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج۲۷ أبواب الشهادات، ب ۴۱ ص۳۹۱ ح ۱ .

الأول: أن العمده فی صدق هذه العناوین والصفات کما فی تقریب الآیتین هو اجتناب الکبائروتعبیر الخبر أیضا عند قوله(علیه السلام):«ویعرف باجتناب الکبائر» وإلا لقال(علیه السلام): «ویعرف باجتناب المعاصی»، نعم صدقها علی درجات. فهذه القرینه لفظیه لمنع التمسک بالاطلاق.

والثانی: أن کل ما ذکر فی الروایات أو فی جلها من المعاصی هی مصادیق الکبائر مثل الخیانه والکذب وشرب الخمر والزنی وهذه أمثله لاجتناب الکبائر لا الصغائر فلو کان ملتزما بترک الکبائر تصدق علیها العداله وهذه القرینه اللفظیه صالحه لمنع الاطلاق الشامل للصغائر، فاختلال العداله بصدور صغیره منه مره واحده مع بقاء عنوان الصغیره علیها فیه تأمل واضح.

وقد نُسب إلی المحقق الهمدانی (قدس سره) تقریب بتفصیل من عدم أخذ الصغائر فی العداله، وحاصله:

أن الصغائر تارہ ترتکب عن غفله وسهواً وشهوه وغیرها من الاعذار العرفیه وتاره ترتکب عن استخفاف واصرار ومکابره وعن عمد ففرق بین النمطین فإن الأول لا یعده عرف المتشرعه مخلا بالعداله ولا موجبا للخروج عن جاده الاستقامه بخلاف النمط الثانی فلو صدرت عن استخفاف وتجرّی فإنها تعد مخله بالعداله بحسب ارتکاز المتشرعه.

وقد اشکل علیه بأن هذا هو مقصودکم: «من صدورها عنه بعذر» فإن کان العذر ینتهی إلی الشرع فهو جائز ولا موضوع للمعصیه وإن لم ینته إلیه فهو حرام ولیس بعذر بل هو تذرع بالعذر فالتفصیل لا یرجع إلی محصل.

إلا أن الصحیح الذی یرومه المحقق الهمدانی شیئاً آخر - وإن کانت عبارته قاصره عن تأذیته - وهو أن الصغیره من حیث هی غیر مخله بالعداله کصدورها عن شهوه وغفله فهی لا تخل بکونه مأمونا علی دینه ولا بکونه ذا عفاف وستر وغیرها من العناوین الوارده فی الاخبار ما دامت صغیره نعم تخل بالعداله لو اقترنت بالاستخفاف والاستهزاء والتجری والتحدی بحیث لم تبق علی کونها صغیره.

فتفصیل الهمدانی (قدس سره) لیس تفصیلا فی الحقیقه بین الصغائر بل هو یشیر إلی ما أشارت إلیها الروایات(۱) الداله علی أن الزنا تاره یؤتی به عن شهوه جامحه وملحه لیس فیها مکابره ومعانده فإن هذه الروایات یستفاد منها أن الاستخفاف والعناد هو بنفسه عنوان یزید الکبیره کبیره فکیف بالصغیره ومع عدم وجود الاستخفاف یخفف الکبیره ، فإن الاستخفاف

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج أبواب جهاد النفس، باب ۴۵ ص ح ۷ وغیره ، وهی فی کتاب الکافی المجلد الثانی فی کتاب الایمان والکفر .

عنوان من عناوين الكبائر وقد ذكر هذا فى باب التجرى فى علم الاصول.

ويستدل للمشهور أيضاً بذيل صحيحه ابن أبى يعفور قال (عليه السلام) : «ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعه من المسلمين، و أن لا يتخلف عن جماعتهم فى مصلاهم إلا من عله ، فإذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه فى قبيلته ومحلته قالوا : ما رأينا منه إلا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لأوقاتها فى مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين ، و ذلك أن الصلاه ستر وكفاره للذنوب...» . فإن الصلاه ماحيه لذنوبه فهو كمن لا ذنب له فإن الصلاه ترجعه إلى جاده الشرع لانحرافه عن جاده الشرع بما صدر منه. وهذه موافقه لمفاد آيه نكفر عنه سيئاته فالصلاه اماره توجب الرجوع والأوبه إلى جاده الشرع.

وبتقريب أخر لهذا الذيل : أن الاتيان بالصلاه من ترك الكبائر الذى هو يكفر الذنوب ويرجع إلى جاده الشرع وهو مفاد الآيه.

فهذا مجمل استدلال المشهور وهو وجيه متين؛ لعدم اخذ اجتناب الصغائر فى العداله وإن كان الأحوط اعتباره فيها إما من جهه الشبهه

الموضوعيه إذ كثير من الصغائر تتلبس بعنوان من عناوين الكبائر فيحصل الاشتباه و إما من جهه الشبهه الحكميه فإن أخذ الاجتناب عن الصغائر فى العداله ممكن، فإن منع أطلاق المعصيه - وشمولها لصغيره لوجود المقيدات - لا يرفع احتمال اعتبار الاجتناب عن الصغائر فمورد الاحتياط متحقق فى الشبهه الموضوعيه والحكميه.

اعتبار المروءه فى العداله:

اشاره

ويقع الكلام فى أن عدم المروءه هل يتنافى مع العداله أم لا؟

الدليل الاول: اعتبارها فى مفهوم العداله:

اشاره

فقد ذهب مشهور المتقدمين إلى أخذ موجبات المروه فى مفهوم العداله بخلاف غالب المتأخرين فإنهم ذهبوا إلى عدم أخذها فى مفهوم العداله فتجتمع العداله مع منافيات المروه.

ويمكن الاستدلال على ذلك بنفس الروايات الوارده فى باب ۴۱ كصحيحه أبى يعفور فقوله (عليه السلام) : «ساترا لجميع عيوبه» بتقريب أن العيوب عامه وشامله للعيوب الشرعيه والعرفيه ، مع ملاحظه أن المراد من العرفيه خصوص العيوب العرفيه التى لا تتقاطع ولا تتنافى مع المقررات الشرعيه كما لو كانت فى منطقه المباحات ، فإن هذا العيب العرفى مندرج فى الروايه لصدق العيب عليه.

وقد ناقش كثير من الأعلام بأن العيب العرفى ما دام ليس بعيب عند

الشارع فلا يعتنى به؛ لأن المدار على ما هو موجود عند الشرع أما ما هو المرجوح عند العرف فقط فلا يعتد به، وواضح أن الامام (عليه السلام) الذى هو ناطق عن الشرع لا عن العرف يريد بالعيوب بنظر الشارع لا بنظر غيره.

وحاصل الجواب عن هذا: هو أن الخدشه اجمالاً مبنيه على نقاش موضوعى حول حقيقه منافيات المروه وهو أن القبيح العرفى الذى لا يتقاطع ولا يتنافى مع الشرع هل يقتصر وينحصر حكمه فى العرف أو مآله إلى شىء آخر؛ إذ فى الحقيقيه القبيح العرفى - إذا لم يتقاطع مع الشرع - يندرج تحت أحد العناوين العامه الشرعيه.

وبعباره أخرى أن ما عرف من وجود منطقه المباحات هى فى النظره الاولى مباحه أما مآلاً ـ فهى تندرج تحت أحد العناوين الراجحه لزوما أو ندبا أو المرجوحه شرعا.

ضابطه حاكميه العرف فى الموضوعات:

ففى الحقيقه الحسن والقبح - فى هذه الموضوعات أو المصاديق العرفيه للحسن والقبح - يرجع إلى منطلقات واسس أوليه للمحاسن والقبائح فتنزل هذه العناوين على المصاديق شيئا فشيئا بحسب الآليات المستخدمه عند العرف فإذا لم يهدم الشارع هذه الآليات والتطبيقات العرفيه لعناوين الحسن والقبح تظل هذه التطبيقات على هذه المصاديق

متبعه ومعول عليها شرعا ، ففى الحقيقيه الاعراف العقلائيه التى لا تتنافى ولا تتقاطع مع الحدود الشرعيه ترجع مآلا إلى تطبيقات أسس فطريه – التى هى نفس الشريعه التى هى الفطره التى فطر الله الناس عليها – و هذا بحثناه بحثا مفصلاً فى علم أصول الفقه فى أصول القانون وقلنا إن كثيرا من العمومات الفوقيه لا يتصرف الشارع فيها ويترك تطبيقها بيد العرف فالعرف يستحدث لها مصاديق وآليات تنطبق عليها تلك العمومات.

فهنا نكته مهمه وهى أن طبيعه كل عموم شرعى إذا لم يتكفل الشارع بتحديد آليات مصاديقه بحدوده الخاصه له فإنه يعد ترخيص من الشارع للعرف بأن يطبق ذلك العموم بحسب سعه طبيعته.

ومثال هذا احترام الوالدين فإن عموم أو اطلاق (وَ صاحِبْهُما فِي الدُّنْيا مَعْرُوفاً) ، ولم يحدده الشارع المصاحبه و جعل التطبيق بيد العرف، فترى فى زمن يكون الاحترام بالقيام لهما وتاره بتقبيل يديهما وغير ذلك... ، وكذا ما جاء فى صله الرحم فالعرف تاره يراه بارسال هديه وأخرى بالزياره وتاره بكذا... وغيرها من المصاديق و هذا ليس ببدعه بل هو كما عبرنا عنه فى الشعائر الحسينه بالعناوين الثانويه فى الموضوعات فإن الحكم أولى والموضوع العام أولى أيضا ولكن تعنون المصاديق الخاصه بذلك العنوان العام ثانوى ، فإرسال الهديه للرحم بعنوانها الاولى هى ارسال هديه ، وأيضا يصدق عليها عنوان صله الرحم

وحكمه الاستحباب وبلحاظ انطباق عنوان صله الرحم عليه بالعنوان الثانوى فهو من مصاديق القضيه الواجبه فانطباق عنوان صله الرحم على ارسال الهديه من العناوين الثانويه فى الموضوعات إلا أن هذه العنوان الثانوى فى نفسه عنوان أوليلقضيه أوليه نعم مصاديق هذا العنوان الأولى ثانويه أى مستجده ومستحدثه ولذلك إذا لم يحدد الشارع حدود المصداق بل تركه للعرف فهذا ترخيص من الشارع للعرف فى تحديد آليات ومصاديق ذلك العنوان العام وليس هو من الأمر البدعى فى شىء لأنه بترخيص الشارع نعم لو حدد الشارع حدود المصداق مثل باب الصلاه ترى الشارع حددها من المبتدأ إلى المنتهى وغيرها من الامور العباديه.

تطبيق بعض العناوين بيد العرف أم بيد الفقهاء ورجحان أو مرجوحيه منطقه المباحات:

كثير من العمومات الشرعيه لم يحددها الشارع بل جعل للعرف الرخصه فى تطبيق تلك العمومات على المصاديق مثل آليات الحزن ومصاديقه فى الاخبار الصحيحه الآمره بالحزن على مصائب أهل البيت (عليهم السلام) لم يعين الشارع لها مصاديق... فتعين هذه المصاديق لا صله له لا بالفقهاء، ولا بالاطباء، ولا بالفلاسفه، ولا المتكلمين ولا غيرهم، وإنما لها

صله بالأعراف فالاعراف تستحدث مصاديقها فتاره تطبيقها على آليات مثل البكاء تاره أو لبس السواد أخرى أو اللطم أو اظهار الكآبه وأخرى بالرثاء وغيرها ما دامت تلك المصاديق والآليات مباحه...

فمعنى عدم تحديد الشارع خصوصيه لهذه العناوين هو أن هذا عنوان مرسل من الشارع تطبيقه على مصاديقه تخييرا عقليا و هذا مثل اقيموا الصلاه فإن عدم تحديد الشارع لها من جهه المكان مرسل ومطلق بيد المكلف تطبقه فى أى مكان فله أن يطبقه فى المسجد أو فى البيت أو فى البر أو بالسفينه فى البحر أو بهذا اللباس أو بذلك اللباس.

فلا يقال كيف أن هذا العموم ينطبق على مصاديق جديده ومستجده فيشكل بالبدعه؟(۱)

و هذا ما أخطأ فيه كثيرون - كالسلفيه - وكل ذلك للاشتباه بين ما هو

۱- (۱) - أقول: من الغريب جدا الاشكال بالبدعيه على بعض الافعال أو العادات أنها لم تكن فى زمن النبى(صلى الله عليه و آله) أو أحد المعصومين(عليه السلام) مع أن هذا يناسب الاستدلال بسيره العقلاء أو المتشرعه لانها هى التى يشترط فيها المعاصره وإلا فان الادله على مثل هذه العادات وغيرها مثل سفره أم البنين عليها السلام بالعمومات والاطلاقات كاطعام الطعام واهداء ثوابه للاموات والتحليلات الموضوعيه لبعض موضوعات ومتعلقات الادله الاجتهاديه والفقاهتيه كتحليل حقيقه الموده فى آيه الموده مثلا وبيان اندراج سفره أم البنين مثلا فيها ... فالاشكال بالبدعيه بعدم وجود الفعل فى زمن المعصوم(عليه السلام) ناشئ من جهل أو غفله. من المقرر

ترخیص فی المطلق والمرسل وبین غیره من الامور المحدوده التی إذا تجوزت تکون بدعه.

فإذا لم یحدد الشارع تلک المصادیق کما لو رتب الحکم علی هذا الموضوع بسعته فمعناه ترخیصه بتطبیقه علی أی مصداق من مصادیقه ولا یخفی أن بعض العناوین تکوینیه مثل شرب الخمر فلا دخل للعرف فی تطبیقها وأما بعض العناوین فهی فی طبیعتها انشائیه بید المکلف یطبقها مثل صله الرحم والحزن و مثل النفقه علی الزوجه مثل لباسها ومطعمها فهو مخیر فی تطبیقه علی أی آلیه ومصداق فنفس تعمیم الشارع وارساله هو ترخیص شرعی فی التطبیق، و مثل قوله تعالی (وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسی بِآیاتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَکَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ وَ ذَکِّرْهُمْ بِأَیّامِ اللّهِ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِکُلِّ صَبّارٍ شَکُورٍ) (۱)، فأیام الله تطبق علی کل ما تنطبق علیه الأیام ذات المشهد والحدث الإلهی.

فمن أعظم أیام الله یوم عاشورا یوم شهاده سید الشهداء (علیه السلام) و یوم وفاه رسول الله (صلی الله علیه و آله) و یوم مولده فأحیاء هذه الذکری بأسالیب متعدده ومتنوعه من الألیات المباحه التی یتفاعل بها المجتمع مثل انشاء قرص أو برنامج وغیرها من الآلیات.

۱- (۱) - سوره إبراهیم ، الآیه ۵ .

عود إلى أنه ليس هناك منطقه مباحه بل كل منطقه للمباحات تندرج بشكل وبآخر تحت عناوين فوقيه موجبه لرجحانها أو مرجوحيتها.

فقوله (عليه السلام) : «ساترا لعيوبه» كيف تندرج منافيات المروه فيه بصدق العيوب عليها، ففى الحقيقه أن المروه تعنى نوع من اندراج الطريقه المعيشيه السلوكيه للفرد تحت ضوابط عامه سواء عقليه كانت أم شرعيه بحيث المصاديق المستجده وإن لم يرد دليل فيها بخصوصيها إلا أنها تندرج بشكل أو بآخر تحت عمومات فوقانيه عقليه أو شرعيه راجحه لزوما أو ندبا أو مرجوحه كذلك بحيث إن الذى يحرز كيفيه انطباقها واندراجها هو العرف.

و هذا مرتكز حتى عند المتأخرين ولهذا قالوا: إن منافيات المروه لو كانت شديده بحيث توجب الهتك والمهانه العرفيه لأخلت بالعداله مع أن هذا الهتك ليس بشرعى خصوصى.

إذن، نلاحظ أن آليات المروه ومصاديقها تؤول إلى ادراج الأفعال بتواضع العرف تحت عناوين الزاميه فالقبائح المنافيه للمروه أو المحاسن الموجبه لها وإن لم تكن هى موارد خاصه بتحديد الشارع لها بعنوانها الأولى إلا أنها تندرج تحت عناوين آخرى والمحدد لذلك الاندراج هو العرف.

فمنافيات المروءه الشديده منافيه للعداله ، وأما إذا كانت يسيره فهى

داخله فی الصغائر أو فی العیوب المرجوحه فلا مانع من تحدید العیوب فی الروایه للعیوب الشرعیه وإن کان الناطق والمتکلم هو الناطق الشرعی فهو لا ینافی دخول المصادیق العرفیه.

الدلیل الثانی: الاخبار الداله علی اعتبار المروّه:

اشاره

۱- روایه محمد بن عبد الله بن أحمد بن عامر الطائی، عن الرضا ، عن آبائه، عن علی (علیهم السلام) قال : «قال رسول (صلی الله علیه و آله) : من عامل الناس فلم یظلمهم، وحدثهم فلم یکذبهم، ووعدهم فلم یخلفهم، فهو ممن کملت مروءته، وظهرت عدالته، ووجبت اخوته، وحرمت غیبته»(۱).

۲- معتبره عبد الله سنان، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : «ثلاث من کن فیه أوجبت له أربعا علی الناس : من إذا حدثهم لم یکذبهم ، وإذا وعدهم لم یخلفهم وإذا خالطهم لم یظلمهم: وجب أن یظهروا فی الناس عدالته، وتظهر فیهم مروءته و أن تحرم علیهم غیبته، و أن تجب علیهم اخوته»(۲).

۳- ما روی بعده طرق: تذاکر الناس عند الصادق (علیه السلام) أمر الفتوه فقال: «تظنون ان الفتوه بالفسق والفجور إنما الفتوه والمروه طعام موضوع

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج ۲۷ کتاب الشهادات، ب۴۱ ص ۳۹۶ ح ۱۵ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ح ۱۶ .

ونائل مبذول بشیء معروف، وأذی مکفوف، وأما تلک فشطاره وفسق» ، ثم قال: «ما المروه؟» فقال الناس: لا نعلم، قال: «المروءه و الله أن یضع الرجل خوانه بفناء داره ، والمروءه مروءتان : مروءه فی الحضر ، ومروءه فی السفر ، فأما التی فی الحضر تلاوه القرآن ، ولزوم المساجد ، والمشی مع الاخوان فی الحوائج ، والنعمه تری علی الخادم أنها تسر الصدیق، وتکبت العدو، وأما التی فی السفر، فکثره زاد وطیبه وبذله لمن کان معک، وکتمانک علی القوم أمرهم بعد مفارقتک إیاهم وکثره المزاح فی غیر ما یسخط الله (عز وجل) » ، ثم قال (علیه السلام) : «والذی بعث جدی (صلی الله علیه و آله) بالحق نبیا ، إن الله (عز وجل) لیرزق العبد علی قدر المروءه ، وإن المعونه تنزل علی قدر المؤنه ، وإن الصبر ینزل علی قدر شده البلاء»(۱).

۴- ما روی بأکثر من طریق: قال الصادق (علیه السلام) : «لیس من المروءه أن یحدث الرجل بما یلقی فی السفر من خیر أو شر»(۲).

۵- روایه عمرو بن عثمان التمیمی، قال: خرج أمیر المؤمنین (علیه السلام) علی أصحابه وهم یتذاکرون المروءه ، فقال : «أین أنتم من کتاب الله !!»

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج ۱۱ أبواب آداب السفر إلی الحج وغیره، ب ۴۹ ص ۴۳۲ ح ۱ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ص ۴۳۳ ح ۲.

قالوا: یا أمیر المؤمنین ، فی أی موضع ؟ فقال: «فی قوله : (إِنَّ اللّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ) فالعدل الانصاف ، والاحسان التفضل»(۱).

۶- مرفوعه عبد الرحمن (بن العباس) : سأل معاویه الحسن بن علی (علیه السلام) عن المروءه فقال (علیه السلام) : «شح الرجل علی دینه ، وإصلاحه ماله ، وقیامه بالحقوق»(۲).

۷- روایه علی بن حفص، عن رجل قال: سئل الحسن (علیه السلام) عن المروءه، فقال: «العفاف فی الدین، و حسن التقدیر فی المعیشه والصبر علی النائبه»(۳).

۸- روایه الحارث الاعور: قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) للحسن ابنه (علیه السلام) : «یا بنی ما المروءه؟ قال: العفاف وإصلاح المال»(۴).

۹- روایه أبان بن تغلب، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال : «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : المروءه استصلاح المال»(۵).

۱- (۱) - المصدر نفسه، ص ۴۳۴ ح ۵ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ص ۴۳۵ ح ۶ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ح ۹ .

۴- (۴) - المصدر نفسه، ح ۸ .

۵- (۵) - المصدر نفسه، ص ۴۳۶ ح ۱۰ .

۱۰- مرفوعه عبد الله بن عمر، قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام) : «تعاهد الرجل ضیعته من المروءه»(۱).

۱۱- روایه عبد الله النهدی ، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : «المروءه مروءتان: مروءه فی السفر، ومروءه فی الحضر ، فأما مروءه الحضر ، فتلاوه القرآن وحضور المساجد وصحبه أهل الخیر والنظر فی الفقه ،

وأما مروءه السفر فبذل الزاد والمزاح فی غیر ما یسخط الله (عز وجل)، وقله الخلاف علی من صحبک وترک الروایه علیهم إذا أنت فارقتهم»(۲).

۱۲- روایه أبی قتاده، رفعه إلی أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «ما المروءه؟» فقلنا: لا نعلم . فقال: «المروءه أن یضع الرجل خوانه بفناء داره، والمروءه مروءتان...» وذکر نحو الحدیث الذی تقدم(۳).

۱۳- ما رواه الصدوق بأسانیده عن الرضا، عن آبائه (علیهم السلام) قال: «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : سته من المروءه ، ثلاثه منها فی الحضر، وثلاثه منها فی السفر، فأما التی فی الحضر، فتلاوه کتاب الله، وعماره مساجد الله

۱- (۱) - المصدر نفسه، ح ۱۱ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ح ۱۲ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ح ۱۳ .

واتخاذ الاخوان فی الله، وأما التی فی السفر فبذل الزاد، و حسن الخلق ، والمزاح فی غیر المعاصی»(۱).

۱۴- روایه حماد بن عیسی، عمن ذکره، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) لمحمد بن الحنفیه: واعلم أن مروءه المرء المسلم مروءتان: مروءه فی حضر ، ومروءه فی سفر ، فأما مروءه

الحضر ، فقراءه القرآن، ومجالسه العلماء، والنظر فی الفقه والمحافظه علی الصلوات فی الجماعات، وأما مروءه السفر ، فبذل الزاد، وقله الخلاف علی من صحبک، وکثره ذکر الله فی کل مصعد ومهبط ونزول وقیام وقعود»(۲).

۱۵- روایه حفص بن غیاث، قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول : «لیس من المروءه أن یحدث الرجل بما یلقی فی سفره من خیر أو شر»(۳).

۱۶- روایه الحسن بن الحسین العلوی، قال: قال أبو الحسن (علیه السلام) : «من مروءه الرجل أن تکون دوابه سمانا ، قال : وسمعته یقول : ثلاث

۱- (۱) - المصدر نفسه، ح ۱۴ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ص ۴۳۷ ح ۱۵ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ح ۱۶ .

من المروءه: فراهه الدابه، و حسن وجه المملوک، والفرس السری»(۱).

۱۷- عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) ، قال : «قدر الرجل علی قدر نعمته، وصدقه علی قدر مروءته، وشجاعته علی قدر أنفته، وعفته علی قدر غیرته»(۲).

۱۸- روایه زیاد بن أبی سلمه، قال: دخلت علی أبی الحسن موسی (علیه السلام) فقال لی: «یا زیاد إنک لتعمل عمل السلطان؟» ، قال: قلت: أجل ، قال لی : «ولم؟» قلت: أنا رجل لی مروءه وعلی عیال ولیس وراء ظهری شیء . فقال لی: «یا زیاد، لئن أسقط من حالق فأتقطع قطعه أحب إلی من أن أتولی لاحد منهم عملا- أو أطأ بساط رجل منهم إلا- لماذا ؟ قلت: لا- أدری جعلت فداک، قال: إلا لتفریج کربه عن مؤمن، أو فک أسره، أو قضاء دینه...» الحدیث(۳).

۱۹- روایه عبد الله بن سلیمان النوفلی، عن الصادق(علیه السلام) قال: «یا عبد الله... حدثنی أبی، عن آبائه، عن علی (علیه السلام) أنه قال: (من قال فی مؤمن ما رأت عیناه وسمعت أذناه ما یشینه ویهدم مروءته فهو من

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج ۱۱ أبواب أحکام الدواب فی السفر وغیره، ب ۶ ص ۴۷۲ ح ۱ .

۲- (۲) - وسائل الشیعه: ج ۱۵ أبواب جهاد النفس، ب ۲۴ ص ۲۱۵ ح ۱ .

۳- (۳) - وسائل الشیعه: ج ۱۷ أبواب ما یکتسب به، ب ۴۶ ص ۲۱۵ ح ۹ .

الذين قال الله (عز وجل) : (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ) (۱) »(۲).

۲۰- روايه النوفلى عن الصادق (عليه السلام) قال: «يا عبد الله... وحدثنى أبى، عن آبائه، عن على (عليه السلام) قال: من روى عن أخيه المؤمن روايه

يريد بها هدم مروءته وثلبه أوبقه الله بخطيئته حتى يأتى بمخرج مما قال ، ولن يأتى بالمخرج منه أبدا...» الحديث(۳).

۲۱- روايه سليمان بن جعفر، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : من لم يحسن وصيته عند الموت كان نقصا فى مروءته وعقله، قيل: يا رسول الله كيف يوصى الميت؟ قال: إذا حضرته وفاته واجتمع الناس إليه قال: (اللهم فاطر السماوات و الأرض عالم الغيب والشهاده الرحمن الرحيم ، اللهم إنى أعهد إليك فى دار الدنيا أنى أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك، و أن محمداً عبدك ورسولك...» الحديث(۴).

۱- (۱) - سوره النور ، الآيه ۱۹ .

۲- (۲) - وسائل الشيعه: ج ۱۷ أبواب ما يكتسب به، ب ۴۹ ص ۲۱۱ ح ۱ .

۳- (۳) - المصدر نفسه .

۴- (۴) - وسائل الشيعه: ج ۱۹ كتاب الوصايا، ب۳ ص ۲۶۰ ح۱ .

۲۲- ما روی باسانید متعدده، عن الصادق (علیه السلام) قال: «مدمن الخمر کعابد وثن یورثه الارتعاش، ویذهب بنوره، ویهدم مروءته، ویحمله علی أن یجسر علی المحارم من سفک الدماء، وارکوب الزنا، ولا یؤمن إذا سکر ان یثب علی حرمه وهو لا یعقل ذلک، والخمر لا یزداد شاربها الا کل ش»(۱).

مفاد الاخبار فی العلاقه بین المروءه والعداله:

فمن هذه الروایات یتبین أنه یوجد تلازم بین المروءه وبین العداله وهو إما تلازم ثبوتی أو إثباتی فإن کان ثبوتیا کأن تأخذ المروءه فی العداله بحیث یکون من لا مروءه له لا عداله له، وإن کان اثباتیا - کما هو أحد وجوه أخذ المروءه فی العداله- هو من باب أن المروءه أماره علی العداله ومنافیات المروءه أماره علی نفی العداله.

و هذا توجیه أخر للمشهور خلاصته أن المروءه وإن لم تکن دخیله فی العداله لکنها جعلت اماره شرعیه نفیا وأثباتا علیها.

فهذه الاخبار التی تدل علی التلازم بین العداله وبین موجبات المروءه إما أن تدل علی التلازم الثبوتی فیکون للمروءه دخاله فی العداله و إما تدل علی التلازم الاثباتی فهو أیضا نافعا فی المقام لاعتبارها حینئذٍ

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج ۲۴ أبواب الاطعمه المحرمه، ب ۱ ص ۱۰۰ ح۱ .

فی الاماریه الاثباتیه للعداله.

و هـذا المفاد فی الواقع یقرّب ویحقق لنا دلیل آخر غیر الـدلیل الروائی وهو أن العرف عندما یشاهدون شـخصاً متهتکاً فی القیود العرفیه لا یکون لدیهم وثوق باستقامته واتزانه وثباته علی الجاده فهذا البیان إما اثباتی أو ثبوتی.

فهـذا التقریب هو مفـاد الروایـات وهو یفتـح الوجه العقلی بـأن من لاـ مروءه له لاـ یحصل الوثوق به وما ذلک إلا لکون مرتکب منافیات المروءه یعتبره العرف رذیئا ومهینا وهاتکا لنفسه فلا یؤمن شره.

وبهـذا نسـتطیع أن نسـتدل علی اعتبـار المروءه بالروایـات الـوارده فی الجمـاعه وهی (أن تثـق بـدینه)(۱) أی مأمونـا علی دینـه، ومرتکب منافیات المروءه لیس بمأمون .

أو ما ورد فی أبواب صـفات القاضی بباب ۹ و ۱۱ ، وهی: «المأمون علی الـدنیا والدین» ، وأیضا ما مر من مرسـله یونس - وهی کالصـحیحه - قـال: سألته عن البینه إذا أقیمت علی الحق، أیحل للقاضـی أن یقضـی بقول البینه؟ فقال: «خمسه أشـیاء یجب علی الناس الأخذ فیها بظاهر الحکم : الولایات، والمناکح، والذبایح، والشهادات ، والأنساب ، فإذا

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج ۸ أبواب صلاه الجماعه، ب ۱۰ ص ۳۰۹ ، و ب ۱۲ ص ۳۱۹ .

كان ظاهر الرجل ظاهرا مأمونا ، جازت شهادته ، ولا يسأل عن باطنه»(۱).

وأيضا يمكن الاستدلال بما ورد فى أبواب الشهاده من أن بعض الافعال التى توجب اسقاط النفس واهانتها تمنع من قبول الشهاده ولا وجه له إلا لأنها تخل بالمروءه أو أماره كاشفه عن إثبات العداله أو نفيها ومن ثم نستطيع أن نستدل باخبار ما فى صفات القاضى، ومنها:

۱- ما عن العسكرى (عليه السلام) : «من كان من الفقهاء صائنا لنفسه»(۲).

۲- موثقه أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال :«لا بأس بشهاده الضيف إذا كان عفيفا صائنا الحديث»(۳).

فإن صون النفس هو جعل الوقار لها بحيث لا يفعل مع ما يتنافى مع وقاره، فهذه وإن كانت وارده فى باب الشهاده إلا أنها من جهه كشفها عن العداله لا الشهاده فليست أجنبيه عما نحن بصدده.

۳- صحيح العلاء بن سيابه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) أن أبا جعفر (عليه السلام) قال : «لا تقبل شهاده سابق الحاج ، لأنه قتل راحلته، وأفنى زاده ، وأتعب نفسه ، واستخف بصلاته قلت : فالمكارى والجمال والملاح؟

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج۲۷ أبواب صفات القاضى، ب ۴۱ ص ۳۹۲ ح ۳ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ب ۱۰ ص ۱۳۱ ح ۲۰ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ب ۴۱ ص ۳۹۵ ح ۱۰ .

فقال: وما بأس بهم تقبل شهادتهم إذا كانوا صلحاء»(۱).

۴- موثق محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «رد رسول الله (علیه السلام) شهاده السائل الذی یسأل فی کفه» ، قال أبو جعفر (علیه السلام) : «لأنه لا یؤمن علی الشهاده، و ذلک لأنه إن أعطی رضی ، وإن منع سخط» ، ورواه الشیخ عن أحمد بن محمد بن خالد، إلا أنه قال: «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : شهاده السائل الذی یسأل فی کفه لا تقبل...» الحدیث(۲).

فروایه (سابق الحاج) من جهه أن الذی لا یؤتمن علی حیوان بحیث یعذبه فإنه لا یؤتمن علی غیره ، وأما الخبر الثانی واضح بأن هذه الامور تؤثر فی عدم الوثوق بالعداله.

فالصحیح - وفاقاً للمشهور - هو اعتبار بعض مراتب المروءه فی العداله إما ثبوتا أو اثباتا.

خلاصه ما تقدم فی المسأله ۲۳ أمور:

الأمر الأول: تعریف العداله والصحیح أنها ملکه باعثه علی الاستقامه العملیه فعلاً لا صرف الملکه ولا صرف الاستقامه العملیه.

۱- (۱) - المصدر نفسه، ب ۳۴ ص ۳۸۱ ح ۱ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ب ۳۵ ص ۳۸۲ ح ۲ .

الأمر الثانی: أن ترک الصغائر لم یؤخذ فی ماهیه العداله وإن کان أحوط، هذا إذا لم تتبدل الصغیره إلی کبیره.

الأمر الثالث: هو أن ترک منافیات المرؤه الشدیده أخذت فی العداله إما ثبوتا أو اثباتا وفاقا للمشهور لنکته مرّ ذکرها .

الأمر الرابع – وهو ما نبحثه – : اعتبار حسن الظاهر فی العداله ، و هل هو معتبر فیها ثبوتا أو اثباتاً بحیث یکون کاشفا عن العداله.

اعتبار حسن الظاهر فی العداله:

توجد جمله من الروایات أخذت حسن الظاهر مثل قوله (علیه السلام) «إذا سئل عنه فی محلته قالوا ما رأینا منه إلا خیرا» ، فقوله : «رأینا» أی ما ظهر لنا منه «إلا خیرا» .

وقوله (علیه السلام) : «مواظبا علی الصلوات متعاهدا لأوقاتها» وبعضها الستر والعفاف وغیرها... وفی صحیحه ابن ابی یعفور قال (علیه السلام) : «والدلاله علی ذلک کله أن یکون ساترا لجمیع عیوبه... » .

و هذا معناه حسن الظاهر .

وأیضا توجد أخبار متعدده أخری وقوله (علیه السلام) : «فهو مما کملت مروءته وظهرت عدالته» فظهور العداله بهذه العلامات ومعناه کون حسن الظاهر من أمارات العداله کما فی أبواب الشهادات ، ومنها : «فهو

من أهل العداله والستر»(۱).

ومصححه يونس: «إذا كان ظاهرا مأمونا جازت شهادته» ، فجمله من الاخبار داله على كفايه حسن الظاهر .

بحث حس الظاهر فی مقامین:

المقام الأول: فی اعتبار المعاشره فی حسن الظاهر أم لا؟ :

فجمله من الأعلام بل الكثير منهم بنوا على اعتبار العشره وبعباره أخرى أن البحث عن اعتبار العشره هو لأجل أن حسن الظاهر هوالظاهر

البيئی فی السلوك فالعشره هی الموضوع لتواجد وتحقق حسن الظاهر.

وفی قبال هذا القول قول السيد الخوئی (قدس سره) الذی لا يشترط العشره بل يكفی عنده أنهم يقولون أنه لم يظهر منه سوء فيفسر حسن الظاهر بعدم بروز سوء منه فحسن الظاهر عنده أمر عدمی لا وجودی ومن ثمّ أشكل على الشيخ الطوسی والعلامه فی ذهابهم إلى أصاله العداله حيث فسروها بعدم احراز الفسق منه، مع أن السيد الخوئی (قدس سره) لم يكتف فی الرجال بعدم احراز الفسق بل شدّد على اعتبار احراز الوثاقه فهو ممن يراها أمرا وجودياً فيشترط فيه احرازها باحراز الوثاقه التی هی شعبه من شعب العداله مع أنه فی باب الشهاده والتقليد هنا لا يشترط عنوانا

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج ۲۷ كتاب الشهادات، ب ۴۱ ص ۳۹۵ ح ۱۳ .

وجوديا لكى يحرز بالعشره بل يكفى العنوان السلبى وهو عدم احراز السوء منه. و هذا المعنى هو الوارد فى الصحيحه بقوله (عليه السلام) «لا نعلم منه إلا خيرا» أى ليس لنا علم بسوءه.

هكذا بنى فى باب الشهاده والقضاء مع أنه يصر فى الرجال على لابديه احراز الجنبه الوجوديه فى سلوكياته وهنا يكفى عنده العنوان السلبى أى عدم العلم لا- العلم بالعدم. فلا يشترط العشره مع أنا نشترطها ولا نوافقه ونتأمل فى ما نسبه للشيخ الطوسى والعلامه الحلى من أنهما بنيا على أصاله العداله بالمعنى الذى يفسره ب(أن تثبت اسلامه وايمانه ولم نعلم منه سوء) و هذا مسلك موجود إلا أنه ليس بمسلك للعلامه الحلى والشيخ الطوسى بل العلامه الحلى يشترط فى أصاله العداله (أنه بعد احراز شخصيه الراوى من أنه أمامى وأنه ليس بشخصيه نكره فى البيئه الروائيه بين الرواه وفحصنا ولم نحرز الطعن عليه) فمعناه احرازنا سلوكياته الثبوتيه و هذا المقدار السيد الخوئى فى الرجال لا يقبله مع أنه قَبل ما دونه فى باب الشهاده والقضاء.

فأصاله العداله – وهى اماره على العداله – تفسر تاره بأنهاعدم احراز السوء من المسلم والمؤمن وتفسر أخرى بأنهااحراز سلوكيات وجوديه وثبوتيه للمسلم والمؤمن فيشترط الفحص فى بيئته بحيث لا يرى طعنا فيه ، ولا يشترط القطع بعدم الطعن بل الفحص فى حدود بيئته الروائيه ،

فلیس قول العلامه (قدس سره) باصاله العداله علی اطلاقه بل یشترط أولا احراز شخصیه الراوی وأنه أمامی و أن لا یکون نکره فی البئیه الروائیه واحراز عدم الطعن فیه الذی یتحقق بمقدار الفحص فی بیئته الروائیه.

فحسن الظاهر بهذه الدرجه - کما فی علم الرجال - لا یقبله السید الخوئی (قدس سره) ، فهو یشترط العلم بالقرائن الموجبه للعلم حسا بعدالته کالمعاشره مثلاً وهذه درجه أخری شدیده من درجات احراز الوثاقه فحسن الظاهره تاره یکتفی فیه بالدرجه الاولی وهی عدم احراز الفسق والسوء منه والثانیه کفایه احراز العداله عن طریق الفحص فی بیئته الروائیه وعدم وجود ما یطعن به علیه وثالثه بما ذهب إلیه السید الخوئی(قدس سره) فی الرجال وهو مغایر تماما لما التزم به هنا علی ما قرره المیرزا علی الغروی(قدس سره) فی باب التقلید.

و هذا بخلاف ما التزم به المشهور من الاکتفاء بحسن الظاهر - الذی تقدم ذکره بأن المحافظه علی حسن الظاهر هو درجه من العداله - سواء بمعاشره نفس الموثق مباشره للروای أو بالاماره المعاشره للراوی فالمراد من اثبات حسن الظاهر بالمعاشره هو أن یکون مستند الاحراز هو المعاشره لنفس الموثق أو بالاماره المعاشره - بالکسر - ففی جمیع الابواب - کباب الشهاده وغیرها بخلاف باب الجماعه - حیث وردت روایات فی التخفیف من الاکتفاء بأدنی ظن فی امام الجماعه.

فالصحيح أن حسن الظاهر هو أمر وجودى عشروى لابد فى احرازه من الفحص بمقدار أنه لا يكون فى بيئته متهتكاً وهذه النكته مهمه فى باب العداله ومهمه أيضا فى علم الرجال وهى أن وثاقه الراوى تحرز بهذا المقدار فاحراز أن الراوى امامى له تعاطى علمى ودينى وأحراز هذا المقدار ميسور باحراز أنه شيخ اجازه و أن له كتاباً و أن الروايه عنه كثيره وأنه ممن لم يطعن عليه فى بيئته الروائيه و هذا المقدار يثبت الآثار فى التعامل الدينى والعلمى مع هذا الراوى... وليس ما يدرك بالمعاشره غير هذا !!

فحقيقه حسن الظاهر لا- افراط ولا- تفريض فيه معناه فليس كالقول الأول الذى يكتفى فيه بعدم العلم بالسوء وهو ما نسبه للعلامه(قدس سره) ولا القول الثالث الذى يشترط العلم الوجدانى أو التعبدى باحراز الوثاقه بل هو القول الثانى وهو احراز عدم السوء بالفحص فى بئيته العمليه والمعيشيه بحيث لا يوجد فيها عليه طعن .

مثل أحمد بن محمد بن يحيى العطار الذى هو شيخ الصدوق ووالده شيخ الكلينى وهو واقع فى كثير من كتب الاصحاب، وأحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد وهو شيخ المفيد ووالده شيخ الصدوق فابنه أحمد شيخ إجازه مع أنه لم يرد فيه توثيق مثل أحمد بن محمد بن يحيى العطار ، فكثير من الرواه وشيوخ الاجازه ، والطرق للشيخ الطوسى

وغيرهم لكتب الاصحاب مثل جعفر المؤدب فإنه عالم بالنحو والأدب وله مكانته العلميه ولكن لا توثيق له بخصوصه والسيره السلوكيه ليست بأزيد من هذا.فهو ليس بشخص نكره بل هو معروف وله مكانته ولم يطعن عليه أحد فهذا هو معنى حسن السيره وهو ما رأينا منه إلا خيراً أى لم نرى منه سوء. فهذا من امارات الوثاقه وهو ظن معتبر بالعداله وقد ذكرنا هذ المطلب فى بحث الرجال فى الجزء الأول بأن الخبر الحسن أو الشخص الممدوح الذى لم يطعن عليه يلحق تعبداً بامارىه حسن الظاهر فيندرج تحت الخبر الصحيح وهو الحاق صغروى تعبدى باعتبار أن حسن الظاهر اماره على العداله. ومن ثم نبنى على حجيه خبر الحسن كما يذهب إليه السيد الخوئى (قدس سره) أيضا وهو ما يعبر عنه بالخبر المعتبر - إذ فى الاصطلاح يعبر عن الخبر الحسن بالمعتبر فى قبال الخبر الصحيح والموثق - وهو ما قامت الاماره التعبديه على حجيته . وحجيته لكون حسن الظاهر اماره على العداله . فالعشره فى حسن الظاهر ليست بشرط ولكن الشرط هو رجوع حسن الظاهر إلى العشره ولا يعتبر لابديه العلم الوجدانى فى اثباتها أو اشتراط المباشره للمعاشره.وإنما اللازم أن ينتهى إلى العشره ولا يبرز منه فى بئيته السلوكيه سوء، وليس هو صرف عدم العلم بالسوء كالقول الأول، و هذا المبحث مهم جداً فى احراز العداله فى الابواب الفقهيه وفى التوثيقات الرجاليه.

المقام الثانی: هل یعتبر فی حسن الظاهر افادته الظن أو الاطمئنان؟

وهـذ أیضـاً موجود فی بعض الروایات کما فی صـحیحه ابن أبی یعفور، قال (علیه السـلام) : «والـدلاله علی ذلک کله أن یکون ساترا لجمیع عیوبه، حتی یحرم علی المسلمین ما وراء ذلک من عثراته وعیوبه وتفتیش ما وراء ذلک»(۱)، فهی ظاهره بأن المدار علی ظـاهر حـاله لاـ علی الاطلاـع علی واقعه. وقوله (علیه السـلام) : «فـإذا کان ظاهر الرجل مأمونا جازت شـهادته ولا یسـئل عن باطنه»(۲)، إذ جعل المعول علی الظاهر لا الباطن فلا عبره بالعلم، فالظاهر من الاخبار عدم اشتراط العلم بالباطن بل یکتفی بحسن الظاهر، فالعـداله إما أن تعرف بالاسـتقامه فی الاعمال وهی الأعم من الظاهره والباطنه فإذا قلنا أن حسن الظاهر أماره علی العداله فهو اماره علی الاستقامه الباطنه والظاهریه فالذی أحرز وجداناً هو الظاهر ولیس هو کل العداله، ولا یشترط العلم بالعداله بدائرتها الوسـیعه حتی العلم بالاسـتقامه فی الباطن، وهـذه الروایات تنفی اشتراط العلم بالاسـتقامه الباطنیه ، فلا حاجه للعلم بالعـداله بهـذا المقدار وإلا لکان

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج۲۷ أبواب الشهادات، ب ۴۱ ص ۳۹۱ ح ۱ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ح ۳ .

اشترط فيها العلم بالاستقامه الباطنيه، وكذا لو عرفت العداله بالملكه فى الظاهر والباطن فالعلمبذلك أيضا غير لازم كما هو مفاد الروايات.

ويؤيد ذلك : روايه علقمه بل يمكن اعتبارها أيضاً : «كل من كان على فطره الاسلام جازت شهادته... فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العداله والستر»(۱).

فكلمه الستر قرينه على حسن الظاهر ليس بأمر عدمى بل هو أمر وجودى أى يشترط احراز الستر باستقامته الظاهريه وليست بصدد تفسير العداله بعدم الاحراز وإن كان صدر الروايه يوهم تفسير العداله بعدم العلم بالسوء إلا أن كلمه الستر قرينه على ما ذكرناه .

وتوجد أخبار فى أبواب صلاه الجماعه وباب ۱۰ وباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى إلا أن عمدتها هى هذه الاخبار التى وردت فى أبواب الشهادات.وهى تامه الدلاله على عدم اعتبار العلم الشخصى أو الظن الشخصى بل الاكتفاء بالظن النوعى.

مناقشه السيد الخوئى فى اعتباره كفايه حسن الظاهر فى ثبوت مرجع التقليد، وعدم عتباره فى توثيق الرواه؟

إلا أن الكلام مع السيد الخوئى (قدس سره) الذى اكتفى بالظن النوعى أيضا

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج۲۷ أبواب الشهادات، ب ۴۱ ص ۳۹۶ ح ۱۳ .

إلا أنه فی علم الرجال وفی تطبیقاته لم یکتف بالظن به بل یقید اعتبار حسن الظاهر بالموجب للعلم ومن ثم فی موراد عدیده من علم الرجال لم یعتبر قرائن عدیده من قرائن حسن الظاهر المفیده للظن النوعی و ذلک باعتبارها لم توجب العلم بالوثاقه والعداله بل ذهب إلی أن بعضهاموجب للمدح وبعضها وإن کانت صفه صلاح إلا أنها لا دلاله علی التوثیق أو المدح بالمره . و هذا تدافع بین ما التزم به هنا وبین ما التزم به فی علم الرجال والأبواب الفقیه ، وهذه ملحوظه کبرویه... ،

وملحوظه أخری فی صغرویات حسن الظاهر فإنه فی علم الرجال وأبواب الفقه یفند القرینه الواحده تلو الأخری بأنها لا تفید حسن الظاهر والحال أن حسن الظاهر لیس شیء آخر وراء هذه الأمور فصغروياً حسن الظاهر لیس وراء کونه شیخ اجازه وصاحب کتاب ومتتلمذا علی الأکابر ووکیلاً لمعصوم ومعروفاً غیر نکره فی بیئته الدینیه والعلمیه ولم یقدح ویطعن علیه... ، وهو لا یقبل أی شیء من ذلک حتی بدرجه قلیله مع أن حسن الظاهر لیس وراء هذه الامور فمثلا عمرو بن شمر فأهل العامه کالذهبی وغیرها قالوا : عنه أنه رافضی مع أنه من المختصین بجابر بن یزید الجعفی الذین تعاطوا روایاته ولم یطعن علیه بشیء، وأیضا قالوا عنه: (کان أمام مسجد النخع صاحبته ثلاثین أو عشرین عاماً فما سبقته إلی المسجد ولم أخرج من المسجد بعده) .

والسيد الخوئی (قدس سره) لا يقبل شیء من ذلک، إلا أن يحصل العلم بذلک، أو يعتمد على مثل الشيخ النجاشی (قدس سره) التی توثيقاته بحسب مسلكه المتشدد ضدّ روايات المعارف وخلاف مسلک المشهور الموافق للاخبار الصحيحه المتقدمه فحسن الظاهر اماره قويه فلا يعتبر معه العلم الشخصی . نعم لا نشترط التسيب إلا أنا لا نتشدد بحيث يصل إلى الافراط باشتراط العلم أو التفريط بحيث يكتفی باصاله العداله حتى يعلم بصدور السوء منه مع ما تقدم منا.

والصحيح أن هذه القرائن تؤخذ على نحو الحجج الانضمامیه ومن مجموع هذه القرائن يثبت المطلوب لا بنحو القرينه المستقله فی اثبات الوثاقه فمثلاـ مع ورود اسمه بكثره فی البيئه الروائيه ومع كونه يدخل المسجد قبل الفجر ويخرج آخر الناس وكونه صاحب كتاب وكونه مثلا وجه أصحابنا وكونه المقدم من اصحابنا فی علم الكلام ولسان اصحابنا فی الخصومه مع أهل الخلاف وكثير الروايه التی تعنی التبادل العلمی مع الأكابر ومع عدم العلم بصدور السوء منه فإن هذه كلها لا تدل على حسن الظاهر عند السيد الخوئی (قدس سره) ومن تبعه مع أن حسن الظاهر ليس شيئاً آخرا وراء هذه الأمور. فبون كبير بين ما اختاره هنا السيد الخوئی ومعظم من جاء بعده وبين ما اختاروه فی علم الرجال وفی الأبواب الفقهيه، حتى عبروا فی علم الرجال عن هذا المسلک ب(مسلک

المتساهل فی التوثیق) ، مع أنه هنا أعظم فإنه مقام مرجعیه ونیابه وولایه فهو منصب إلهی بخلاف الروایه وعلی الأقل یکون مساویا لمقام الروایه ومع ذلک قبلوا حسن الظاهر هنا ولم یقبلوه فی قبول الروایه.

ثبوت العداله بالبینه وخبر الواحد:

تثبت العداله بشهاده العدلین ویدل علی حجیتها مضافا إلی التسالم بین المسلمین هو ماورد من النبوی المستفیض فی القضاء عند الفریقین :«إنما اقضی بینکم بالبینات والأیمان» فالبینه لها استعمال سابق علی استعمالها فی القضاء لا أن البینه کانت معتبره لاعتبارها فی باب القضاء بل البینه التی هی فی نفسها بینه والمفروغ عن کونها بینه وحجه فی القضاء ... نعم قد أعطیت صلاحیه زائده فی باب القضاء من حیث الحکم علی وفقها مع وجود المنافی لها فلسان النبوی هو اعطاء البینه اعتبارا فی باب القضاء زائداً علی اعتبارها فی نفسها وفی کل الابواب و ذلک لأن باب القضاء موضوع تصادم الأدله وتزاحمها ومع ذلک قد اعتبرت البینه فی موضع النزاع والتصادم زائده علی اعتبارها فی نفسها.

وبعض الأعلام قال بأنه لا ینحصر فی البینه بل یکفی فی ثبوت العداله أو فی الشاهد خبر العدل بل خبر الثقه لقیام السیره العقلائیه علی حجیته فی الموضوعات . إلا أن الصحیح أن خبر العدل الواحد أو الثقه لیس حجه فی الموضوعات فی کل الابواب وإنما هو حجه فیما لم یکن

فی معرض النزاع وبعباره أخری فی غیر الموضوعات التی یترتب علیها حق لشخص علی شخص آخر لو لم یکن فی المقام نزاع، و ذلک لأن ترتب الآثار لطرف علی طرف آخر یتشدد فیه عند العقلاء نعم ورد لدینا من خصائص مذهب أهل البیت (علیهم السلام) التی هی سیره الرسول (صلی الله علیه و آله) التی سنّها أنه ورد عنه (صلی الله علیه و آله) أنه «یقضی فی الاموال بشهاده العدل الواحد ویمین المدعی» .

فتثبت بخبر العدل إلا أنه غیر مستقل، والصحیح أن خبر العدل الواحد لم یقبل مستقلاً مطلقاً خلافاً للسید الخوئی (قدس سره) ومن بعده فلا یقبل خبر العدل الواحد فی التحاقّ أی اثبات حق لطرف علی طرف.

والصحیح أن خبر الواحد لا یقبل فی الموضوعات مطلقا وعلیه فلا تثبت العداله بخبر الواحد. نعم قد یقال: إلا أنه لا ربط لها فی موراد التحاقّ أی اثبات حق لشخص علی آخر بل هو ثبوت تلک العداله التی تثبت بحسن المعاشره فاثبات العداله شیء واثبات التحاق شیء آخر .

ثبوت العداله بالشیاع:

من المتسالم علیه الاعتداد بالشیاع فی اثبات موضوعات عدیده من موارد عدیده؛ لکونه وسیله من الوسائل التی یحصل بها الاطمئنان، ویعبرون عنه ب(الاطمئنان المستند إلی الشیاع) ، وهو من أبرز مناشیء

الاطمئنان المعتبر والشياع تاره مباشره مثل الشياع على نفس رؤيه الهلال أى شياع بنفس الرؤيه أى بتعدد الرؤيه على نحو الشياع وتاره شياع بالاخبار عن وقوع الرؤيه عند من يكتفى به.

الشياع من مناشئ غير مستقله فى الحجيه وقيمه الخبر الضعيف:

ولابد فى ثبوت البينه بالشياع من تحديد معقد اعتبار الشياع هل هو نفس الموضوعات أو على الاماره على الموضوعات أو على الاماره على الاماره على الموضوعات؟

فهنا لابد من الاشاره إلى نكته تفيد فى علم الرجال وهى تفسير المراد من الشياع والاطمئنان فى قبال الظن الخاص المعتبر كالامارات الخاصه المعتبره وقد بسطنا البحث عن هذا مفصلا فى حجيه خبر الواحد من علم الاصول وهو خبر الثقه الذى هو فى قبال الخبر الموثوق به وكلاهما حجه.

والفرق هو أنه يوجد تاره منشأ نوعى منضبط يسمى بالظن الخاص كخبر الثقه والظهور وقاعده اليد وهى امارات منضبطه نوعيه وهى تفيد ظناً عند نوع العقلاء وتسمى بالظن الخاص أى الظن المعتبر.

وتاره تكون هناك مناشئ للظن متعدده كل واحد من تلك المناشئ ضعيفه غير معتبره فى نفسها إلا أنه إذا انضم إلى مناشئ أخرى بضم بعضها إلى بعض يعتد بها؛ لأن قيمه الاحتمال هنا تتصاعد كمّاً وكيفاً إلى

درجه الاطمئنان... فإن تلك الظنون ليست خاصه وليست معتبره فى نفسها إلا أنها لا تلغى بل تتراكم حتى تولد العلم و هذا هو ما يشير إليه من قال بتراكم الاحتمالات كالمحقق التسترى وتابعه الشيخ الأعظم الانصارى (قدس سره) عليه فى الرسائل قال: إن الاجماع المنقول ليس بحجه إلا أنه جزء حجه بمعنى أنه إذا انضم إلى غيره من القرائن يفيد الاطمئنان. و هذا نفس التواتر فإنه أقوى من خبر الثقه وهو يتولد وينشأ من أخبار كثيره وإن كانت ضعافا، فالكثير يُخطئ ويظن أن التواتر لا يحصل إلا من تراكم اخبار صحيحه أو على الأقل من أنضمام أخبار صحيحه وغير صحيحه ، والصحيح أن التواتر يحصل حتى من ضعاف الاخبار وليس هو من ضم اللاحجه إلى الحجه. نعم هو من ضم اللاحجه إلى اللاحجه المستقله بل هو من ضم الحجه غير المستقله إلى الحجه غير المستقله فهذا برهان رياضى وهى نظريه قديمه فى بحث الرياضيات والمقصود على أى حال أنّ النتيجه تابعه لأخس المقدمتين لا ينطبق على ما نحن فيه لأن ما نحن فيه النتيجه تابعه لمجموع المقدمات فيتصاعد الظن حتى يتولد الوثوق أو الاستفاضه أو التواتر.

ومن هنا نعرف أهميه الاخبار الضعاف وما يترتب عليها ؛ إذ يحصل من جمعها الخبر المتواتر المفيد للقطع والخبر المستفيض والخبر الموثوق الذى قد لا يحصل من الخبر الصحيح، فالخبر الذى بهذه المثابه

لا يمكن الاستغناء عنه لا كما يقول بعض من هو فى غفله عن البحوث العلميه: لابد من تصفيه كتبنا من الاخبار الضعاف!!

وقد ذكرنا أن لهذا الخبر الضعيف فوائد كثيره لا يستهان بها وأقلها أنه يفيد الاحتمال ، ونفس الاحتمال موجب للفحص ، كما أنه يوجب للباحث التصور وهو من الفوائد العظيمه لدى الباحث إذ بالتصور يرتفع عنده الجهل المركب، ولا يخفى وجود الخلط بين الخبر الضعيف وبين الخبر المكذوب والمدسوس والموضوع، فالمراد من الخبر الضعيف هو الذى لم يُعلم دسه ووضعه، وإنما هناك كلام فى سنده، وهذه الخاصيه موجوده فى الخبر الصحيح أيضا، إذ يحتمل فيه الوضع، فالاحتمال لا يوجب نعته بالدس، لأن المدسوس هو ما علم دسه ووضعه.

ومن ثم يجب أن لا نفرط فى الظنون غير المعتبره استقلالا و ذلك لاعتبارها انضماماً ومن هنا تعرف المؤاخذه على متأخرى هذه العصر من عدم قبولهم الظنون ذات القيمه الاحتماليه فى التوثيق ككون الروای شيخ اجازه وصاحب كتاب وكونه وكيلا وكونه كثير الروايه وغيرها من القرائن التى ليست بحجه مستقله إلا أنها بانضمام بعضها لبعض تولد التواتر أو الاستفاضه أو الاطمئنان بالوثاقه فهذه الغفله الخطيره المطبقه من كثير اعلام العصر فى التوثيق الرجالى.

ص:٢٨٥

منهج الحجيه الانضماميه:

والحاصل أن كون هذه القرينه غير حجه مستقله لا ينفى كونها ذات قيمه احتماليه فبانضمامها إلى غيرها تولد القطع أو الاطمئنان. والشياع من هذه القبيل فإن من ثبت عنده الشياع الذى لايثبت من واحد واحد من الناقلين بمعنى عدم اعتبار الخصوصيات بما هى مفرده بل يعتمد عليها بما هى مجموع خصوصيات الناقلين بما يحمله كل واحد من قيمه احتماليه.

فكون هذا النمط من الشياع يقبل هنا ولا يقبل فى الرجال فيه تأمل وكذا الشهره . نعم فى طيات كلمات السيد الخوئى(قدس سره) فى علم الأصول قال بأن الشهره مثلاً ليست بحجه إلا إذا افادت الاطمئنان و هذا يرجع إلى تراكم الاحتمالات و هذا بعينه المفروض يجريه فى علم الرجال، و أن ما نقاشه به من الظنون بأنها ليست بظنون خاصه ولم يقم دليل على اعتبارها بما هى مستقله عن بعضها وأما لو لاحظها منضمه مع بعضها البعض وولدت الاطمئنان لكانت حجه لافادتها الاطمئنان و هذا هو مراد المتقدمين الذين اعتمدوا على هذه الظنون لا بعنوان أنها ظنون خاصه بل بمجموعها، فكلام المتأخرين وأهل هذا العصر فى وادٍ وبحث القدماء فى وادٍ آخر إذ مراد القدماء ليس أنها قرائن خاصه بل المراد بها قرائن لا يُعتد بها فى كل مجال بما هى حجج غير مستقله إلا بانضمامها

ص:۲۸۶

(مسأله ۲۴) : إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط يجب على المقلد العدول إلى غيره(۱).

إلى بقيه الظنون كما ذكرنا عن صاحب المقابس والشيخ الأعظم من أن الاجماع المنقول ليس بحجه بل جزء حجه، أى الحجه الانضمامیه وما تحمله من قيمه احتماليه، ولابد من وزن القيمه الاحتماليه التى تحمله تلك القرينه حتى يعرف قدر ما يحتاج إليه من القرائن المولده للاعتبار.

المسأله الرابعه والعشرون: اعتبار الشروط حدوثا وبقاءا أو حدوثا؟

(۱) تقدم فى (المسأله ۲۲) أن هذه الشروط مأخوذه حدوثا وبقاء .

نعم لو كانت الفُتيا صرف أماره كالروايه لكفت تلك الشروط حدوثا دون البقاء إلا أنها ليست كذلك لأن الفتيا والمرجعيه والفقاهه ليست اماره محضه بل هى منصب وزعامه وولايه وسلطه تشريعيه وقد بينا أن الولايه والسلطه التشريعه يلزمها أخذ الشرائط حدوثا وبقاء، و هذا بيان عام .

والبيان الخاص: هو أنا قد بينا فى كل دليل دليل من الأدله بوجود قرائن على أن تلك الشرائط شرائط استمراريه - كما ذكرنا فى الموت من أن الأصل انقطاع الولايه إلا أن المجتهد يعتمد بعض الأدله، كالاستصحاب فى اثبات خصوص مسأله البقاء على تقليده - هذا إذا لم

(مسأله ۲۵) : إذا قلد من لم يكن جامعا ، ومضى عليه برهه من الزمان كان كمن لم يقلد أصلا ، فحاله حال الجاهل القاصر أو المقصر(۱).

يدل الدليل الاجتهادى على أخذها حدوثا وبقاءا والصحيح أن بعضها كذلك مثل قوله (عليه السلام) «من كان من الفقهاء صائنا لنفسه مخالفاً لهواه مطيعا لأمر مولاه» ، وقوله (عليه السلام) : «المأمون على الدين والدنيا» ، وقوله (عليه السلام) : «انظروا إلى رجل نظر فى حلالنا وحرامنا» ، وقوله (عليه السلام) – فى مرسله الاحتجاج والمسند فى غيبه الشيخ الطوسى – : «و أما الحوادث فارجعوا فيها إلى رواه حديثنا فإنهم حجتى عليكم و أنا حجه الله» ، وقول أمير المؤمنين (عليه السلام) فى عهده لمالك الأشتر (قدس سره) : «فانظر للحكم أفضل رعيتك» وغيرها من الأدله الواضحه فى الاستمرار، فكونه مخالفا لهولاه وكونه مطيعا لمولاه وكونه مأمونا على الدين والدنيا وكونه عارفاً وناظراً للحلال والحرام وكونه الحجه عليكم وله الولايه وكونه افضل الرعيه دال على أخذ هذه القيود حدوثا وبقاء.

المسأله الخامسه والعشرون حكم التقليد بدون مراعاه الشروط :

(۱) و ذلك لأن رجوعه إلى غير الواجد للشرائط باطل كمن لم يقلد، نعم بالنسبه إلى شرطيه الأعمليه غير معتبر إلا فى مورد تخالف الفتاوى أما فى مواردها فالرجوع إلى الجميع بل إلى المجموع ولا معنى لاستناده

لواحد دون الآخر؛ لأن التقليد هو الأخذ والتعلم للفتوى فإذا أخذها وهو عالم بالاتفاق عليها فهو أخذ بقول الجميع لا بقول دون آخر.

ويترتب على هذا ثمرات عمليه:

منها: أنه فى بعض الامور لابد أن يتعاطى فعلا مع مقلده، فإذا قلنا يصح الرجوع للجميع صح له التعاطى مع أى واحد منهم مثلاً فيعطى الخمس لأيِّهم وإن منعنا فلا يعطيه إلالواحد وهو من قلده .

ومنها: أنه يفيد عند من يرى التقليد صرف الالتزام وقد رجع له فى

مسأله البقاء فيصح الرجوع - إذا مات الجميع - إلى أيهم مع تعذر فتوى البقيه لعدم افتاءهم مثلاً فلا يكون من التقليد الابتدائى.

فلا معنى لتخصيص التقليد بواحد دون الآخر فى صوره الموافقه مع شمول الدليل للجميع على حد سواء مثل الاستناد فى الاستنباط إلى الاخبار المتوافقه فهو استناد إلى المجموع دون الفرد لأن المجموع هو درجه عاليه ومتينه من الحجيه ومع وجود الدرجه العاليه منها لا معنى للاستناد إلى الأقل لأن الاستناد إلى الأعلم - فى حال انضمام غيره له - أقوى وأمتن من الاستناد له فقط.

وتوجد أيضاً مضامين أخبار بهذا المعنى، كقول الراوى: (ذهبت إلى أصحابنا فى الكوفه وكلهم أجابونى بكذا وكذا).

(مسأله ۲۶) : إذا قلد من يحرم البقاء على تقليد الميت فمات ، وقلد من يجوز البقاء ، له أن يبقى على تقليد الأول فى جميع المسائل إلا مسأله حرمه البقاء(۱).

المسأله السادسه والعشرون: البقاء على الميت الذى لا يجوز البقاء

(۱) الوجه فى ذلك هو أن فتاوى الأول فى نفسها ليست بحجه وإنما حجيتها بواسطه فتوى الحى وفتوى الحى تكون اماره على ابقاء كل فتاوى الميت السابقه على حجيتها عدا مسأله حرمه البقاء وعدم شمول فتوى الحى لهذه المسأله للتناقض؛ و ذلك لأنه يلزم من نفس مسأله جواز البقاء على تقليد الميت عدم جواز البقاء على تقليده وما يلزم من وجوده عدمه غير مشمول للدليل.

وقد تقدم منا فى أصل مسأله تقليد الميت أن هذا الاشكال يرد على جميع مسائل الميت المخالفه للحى و ذلك لأن من سوَّغ البقاء على تقليد الميت حتى فى المسائل التى تخالفه والتى يفتى بنقيضها يلزم منه هذا المحذور، فشمول مسأله الحى لمسائل الميت المخالفه لفتاواه تهافت لأن تقليد الحى فى البقاء على من يخالف رأيه تناقض.

والجواب عنه: أنه عندما يفتى بتقليد الميت فهو لا يعين مصداق الميت ومن هو الأعلم ومن هو غير أعلم فلا تكون فتاواه حجه فى بقيه

الأبواب إلا إذا كان هو الأعلم بتشخيص المكلف وأما لو كان الميت هو الأعلم بتشخيص نفس الحى ففتاوى الحى - غير مسأله جواز أو وجوب البقاء - الخلافيه لا تفعّل وما يفعّل هو خصوص فتواه بالبقاء على تقليد الميت ففتوى الحى هى الفتوى التى لا مانع يعارضها ويناقضها وأما بقيه فتاواه فمشروطه بأن لا تتعارض مع فتاوى غيره الأعلم، نعم فتوى الأعلم الميت فى مسأله البقاء على تقليد الميت لا يمكن الرجوع فيها إلى الميت الأعلم لأنه يلزم منه الدور.

وأما بقيه الأبواب فبمسأله جواز البقاء على تقليده يدخل الميت فى دائره المقلدين الذين منهم الأحياء وفى مورد المخالفه يتعين الرجوع إلى أعلم من يصح تقليده فى دائره المقلدين فتوجد طوليه - بالنسبه إلى المكلف المقلد لا بلحاظ الثبوت فلابد من لحاظ الحيثيات والجهات لمعرفه التراتب بين شؤون الاحكام الشرعيه فإن باب الفتاوى مثلا فى حكم القاضى مقدم على حكم القاضى هذا بالنسبه إلى القاضى نفسه لأن قضاءه يتولد من الفتاوى وأما بالنسبه للمكلفين فحكم القاضى مقدم رتبه على باب الفتاوى - بين البقاء على تقليده وبين بقيه الأبواب فمسائل التقليد ليست فى عرض بقيه الأبواب الفقهيه و ذلك نظير تأخر باب القضاء والحكم القضائى على الفتاوى فى الأبواب الأخرى فالفتاوى فى باب التقليد متقدمه رتبه على الفتاوى فى الأبواب الأخرى ، فأولاً يجب

(مسأله ۲۷) : یجب علی المکلف العلم بأجزاء العبادات وشرائطها وموانعها ومقدماتها ، ولو لم یعلمها لکن علم إجمالا أن عمله واجد لجمیع الأجزاء والشرائط وفاقد للموانع صح وإن لم یعلمها تفصیلا(۱).

اعتبار الاستناد فی الاحکام إلی باب التقلید ثم بعد ذلک یستند إلی الأبواب الأخری. وتسمی هذه الحاله بالورود والتوارد یعنی أن فتوی الحی فی مسأله تقلید المیت الأعلم تسد باب تقلید الحی فی بقیه الأبواب لأن الفتوی الأولی تدخل المیت فی دائره المقلدین ویتعین تقلیده باعتبار أعلمیته.

والحاصل أن التشخیص لیس بید المجتهد بل هو من صلاحیات المقلد فهو یطبق مسأله البقاء فیرجع إلی الحی فی جواز تقلید المیت وبهذه الفتوی یدخل المیت فی دائره التقلید ویتعین تقلیده إذا کان هو الاعلم.

المسأله السابعه والعشرون: وجوب تعلم اجزاء العبادات وشرائطها وموانعها ومقدماتها

اشاره

(۱) هذه الفتوی مخالفه لمشهور الفقهاء سیما المتقدمین من عدم صحه العباده إلا بالعلم التفصیلی باجزاءها وشرائطها وقد عبّر المتأخرون عن هذا بقصد الوجه وقصد التمییز إلا أن المتقدمین لهم وجه آخر...

وقد نقل الشيخ الانصارى (قدس سره) بأن السيد الرضى سأل أخاه: هل أن عمل تارک تعلّم المسائل باطل؟

هذا، فكيف من قصر فى مورد التمام وأتم فى مورد القصر!! فقد أفتوا بصحه صلاته مع أن العباده إذا لم تعلم كيف تصح و هذا مما يدل على اعتبار العلم التفصيلى.

كفايه العمل بالاحتياط عن تعلم اجزاء العبادات وشرائطها

وقد أشرنا إلى هذا المطلب فى الاحتياط مع التمكن من الاجتهاد والتقليد وقلنا إن الاحتياط على سته أقسام:

والأول منها: الاحتياط الكبير وهو ما وقع عدلا للاجتهاد والتقليد ، و هذا ما استشكله المتقدمون والمتأخرون فى أنه هل فى عرض الإجتهاد والتقليد أو فى طولهما ، وقد افتى بذلك بعض المتأخرون ومنهم الميرزا القمى (قدس سره) والميرزا النائينى (قدس سره) ، من أن الاحتياط المطلق ولا سيما فى العباده ليس فى عرض الاجتهاد والتقليد وعبارتهم فى ذلک: (تارک الاجتهاد والتقليد عمله باطل أو احتياطه باطل) . نعم الاحتياط الذى هو تابع للتقليد لا اشكال فيه لأنه تابع للتقليد أو الاجتهاد فالتقليد والاجتهاد الاحتياطيان لا اشكال فيهما.

الوجوه التى اشكل بها على قيام الاحتياط مقام التعلم :

اشاره

وإنما الاشكال يقع فى الاحتياط الكبير وهو الذى ليس بتابع طولى

لهما بل هو فی عرضهما وقد ذکر لذلک وجوه:

الوجه الأول: أن الفراغ الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی وجوابه:

إن الفراغ الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی ولا یتحقق الفراغ الیقینی إلا بالامتثال الیقینی والامتثال الاجمالی لا یقین بتحقیقه للفراغ فکما یلزم العقل بأصل الامتثال فإنه أیضا یلزم باحراز الطاعه وهذه من مراحل الحکم التی هی متأخره عن مرحله التنجیز والامتثال إذ ربما یمتثل الانسان ویطیع ویسقط الامر إلا أنه لم یحرزه فالعقل حاکم بوجوب الاحراز فیمکن التفکیک بین أصل الطاعه وبین احرازها.

وفیه: أن احرازها کما یتحقق بالامتثال التفصیلی یتحقق بالامتثال الاجمالی فهذا الوجه غیر تام لأن احراز الامتثال لا یتوقف علی الامتثال التفصیلی بل یتحقق حتی بالامتثال الاجمالی فلا یثبت المطلوب.

الوجه الثانی: أن العلم التفصیلی مقدمه وجودیه للامتثال وجوابه:

إن العلم التفصیلی مقدمه وجودیه لتحقق الامتثال فبدون العلم تفصیلاً لا یوجد الامتثال ، فمثلا من لم یتعلم حروف سوره

الفاتحه وکیفیه النطق بها أو بقیه ما یجب قراءته فی الصلاه فإنه لا یمکنه أن یحقق الصلاه فالتعلم مقدمه وجودیه للصلاه.

وفيه أنه أخص من المدعى إذ كثير من الأمور لا يكون العلم التفصيلى بها مقدمه وجوديه إذ يمكن تحققه بالعلم الاجمالى بل هو مقدمه علميه لا- وجوديه لأن كل عمل يأتى به يحتمل موافقته للواقع وعليه فيمكن أن يوجد الواقع بدون تعلم نعم لا يمكن العلم بالتحقق إلا بالتعلم.

الوجه الثالث: عموم أدله التعلم:

عموم أدله التعلم وأنه الحجه البالغه له تعالى وما أورده الصدوق فى باب البيان وأنه الحجه البالغه لله حيث يسئل المكلف يوم القيامه لما لم تعمل فيقول لم أعلم فيقال هلا تعلمت. فقال هذه الحجه البالغه لله تعاليوتوجد أدله متعدده من آيات وروايات قد أستدل بها على وجوب التعلم وهذه الأدله مبنائيه . فمنهم من ذهب إلى أنها وجوب ارشادى أو وجوب تكليفى طريقى أى ليس المدار عليه بل المدار على المطروق والمنكشف .

ولا- يخفى الفرق بين الحكم الطريقى والحكم الظاهرى فالطريقى ليس بمعنى الظاهرى إذ قد يكون حكم واقعى إلا أنه طريقى إلى غيره وهو قد يتشابه مع الحكم الظاهرى من حيث الخواص إلا أنه قد يكون واقعيا وقد يكون ظاهرياً.

فملاـك الحكم الطريقى فى غيره لاـ فى نفسه, والبحث فى أدله وجوب التعلم مبنائياً فمنهم من يستفيد الوجوب النفسى ومنهم الوجوب الطريقى ومنهم من يستفيد الغيرى... فالاستدلال على وجوب التعلم نفسيا بهذه الأدله النقليه أول الكلام وإن كنا نحن نبنى على أنه حكم واقعى ونفسى طريقى وليس بارشادى وقد ذكرناه فى محله.

الوجه الرابع: عدم تحقق الامتثال والطاعه:

إنه يشكل فى أصل الامتثال ونفس الطاعه لا احرازهما بدون علم تفصيلى فالاشكال لا من حيثيه الاحراز ولا من حيثيه فوات قصد الوجه والتمييز بل من باب أن الامتثال والطاعه عباره عن مثول العبد أمام اراده مولاه والمثول وهو نوع حضور – والحضور بالنسبه إلى البارى ليس بحضور جغرافى وجسمانى – وإنما هو حضور بتوسط العلم بارادته.

و إما الامتثال الاجمالى هو عزوب وانصراف عن اراده المولى فالحضور أمام اراده مولاه يتحقق بالعلم بارادته والعلم بسبيل ربه فالحضور يتحقق بنفس العلم بالاراده وهو مقابل للتجرى لأنه ابتعاد عن ساحته تعالى، فالطوعانيه ليست صرف هذه الطقوس بل هو مثول وحضور وهو لاـ يتحقق إلاـ بالعلم باراده المولى والاكتفاء بالامتثال الاحتمالى بالعلم الاجمالى مع التمكن من الامتثال بالعلم بالتفصيلى نوع

من التجرى والتمرد والابتعاد عن ساحته تعالى . نعم ، لو لم يتمكن من الحضور كما لو عجز عن العلم التفصيلى اكتفى بالامتثال الاحتمالى للعلم الاجمالى.و هذا ما ذكرناه من عدم الاكتفاء بالاحتياط الكبير الذى لا علم فيه بتوسط الاجتهاد أو التقليدوإنه ليس فى عرض الاجتهاد والتقليد فلابد من التعلم تفصيلاً باجزاء وشرائط العبادات.

فماهيه الامتثال والطاعه تقتضى بنفسها أن يطلع الممتثل على اراده مولاه فعدم الاطلاع فيه نوع من الابتعاد عن ارادته والتمرد عليه والدليل هو أن ماهيه الامتثال عقلا وعقلائيا قوامها فى فرض التمكن بالمثول والحضور المتحقق بالاطلاع على اراده الموليفتحقق الامتثال والطاعه التى يترتب عليها الثواب بنفس العلم والاطلاع على اراده المولى ، وأما مسأله الاكتفاء بدون علم تفصيلى لا يحقق الامتثال والطاعه سواء فى العبادات أو التوصليات إلا أنه فى التوصليات لم يلزم الشارع بالامتثال ولهذا فى التوصليات إذا لم يقصد الامر لا يتحقق الامتثال ولكن يتحقق ترك المعصيه بالاداء ولو بنيه غير قصد الأمر فيتحقق الأمر التوصلى بصرف ترك الترك يعنى بصرف الأداء ولهذا يفرق بين عنوان الاداء والامتثال إذ الامتثال لابد من قصد الامر والثواب مترتب على الامتثال لا على الأداء فالثواب مترتب على الامتثال فى العباديات والتوصليات .

نعم، سقوط العقوبه فى التوصليات على نفس الأداء وهو صرف ترك

ترک المأمور به مثل النفقه علی الزوجه والوالدین فإنه نفق لا بقصد الأمر فإنه وإن لم یکن عاصیاً إلا أنه لیس بممتثل ففرق بین الاداء والامتثال فالاداء یعدم المعصیه ولکن لا یحقق الامتثال لأنه یحتاج إلی قصد الأمر.

ففی التوصلیات لدینا دلیل علی الاکتفاء بصرف ترک المعصیه وهو الاداء وأما فی العبادیات فلا یکتفی بالأداء فلو افترضنا أمکان التفکیک بین الأداء والامتثال لما کفی الاداء عن الامتثال بل لابدّ فی العبادیات من قصد الأمر لأجل حصول الامتثال وعنوان الامتثال وماهیته متقومه بمثول العبد وحضوره أمام اراده مولاه وهو لا یحصل إلا بالعلم والعلم بحکم المولی وارادته هو نفس الوصول إلی ارادته.

ومثال تقریبی أنه لو قیل لعبد أن مولاک فی القصر یرید شیئا منک فقال أنا لا أذهب إلیه وإنما أحقق مطلوبه لأنه اجمالا یرید هذا أو هذا وبخلافه عبد آخر قیل له أن مولاک یرید منک شیئا فتوجه العبد إلی مولاه - مع علمه الاجمالی بمراده - فنفس الحضور للتعلم والاکتشاف والاطلاع علی ارادته القاهره نفس التعلم والحضور انقهار وامتثال وخضوع وطوعانیه فهو دخیل فی نفس الطاعه بخلاف الأول فإنه وإن أدی الفعل إلا أنه عنده نوع من التمرد وجموح وانفلات، ولهذا أخذ المتأخرون فی المذهب الکلامی فی النیه قصد الوجه وإن کنا لا نوافق علیه إلا أن ارجاع قصد الوجه والتمییز إلی المثول هو ما نعتمده.

ص:۲۹۸

(مسأله ۲۸) : یجب تعلم مسائل الشک والسهو بالمقدار الذی هو محل الابتلاء غالبا ، نعم لو اطمأن من نفسه أنه لا یبتلی بالشک والسهو صح عمله وإن لم یحصل العلم بأحکامهما(۱).

ولهذا ذهبنا إلی اشتراط العلم التفصیلی باجزاء وشرائط العبادات ولا یکفی الامتثال الاجمالی بدون تعلم أصلا فإنه امتثال ناقص للمتمکن من التعلم فلا یساوی الامتثال مع العلم فضلاً عن کونه أکثر امتثالاً لأنه تمرد علی طاعه المولی فنفس المثول والحضور أمام اراده المولی داخل فی نفس عنوان الامتثال والطاعه للمتمکن منه، نعم الامتثال الاجمالی مع العلم التفصیلی من الاجتهاد والتقلید لا مانع منه وهو الاحتیاط المتولد من الاجتهاد والتقلید وقد تقدم تفصیل ذلک فی المسائل الاولی.

المسأله الثامنه والعشرون: وجوب تعلم مسائل السهو والشک وماذکره الشیخ الأعظم(قدس سره)

(۱) و هذا هو البحث المتقدم فی مسأله ۲۷ – ولعل سبب فرد هذه المسأله عن المسأله السابقه هو ما ذکره الشیخ الانصاری(قدس سره) من أن ترک تعلم مسائل الشک والسهو فی الصلاه موجب للفسق – غایه الأمر أن البحث هنا فی الشرائط والأجزاء حال الشک والتردید بالکیفیه. والتقیید بمحل الابتلاء غالبا باعتبار ما یکلف به فلابد أن یتعلم وظیفته حال الشک والسهو.

والوجه عندنا هو ما قدمناه فی المسأله السابقه من أن عدم التعلم والاکتفاء بالامتثال الاجمالی عزوف وتمرد أمام اراده المولی.

نعم لو غفل ودخل فی الصلاه وشک، فعلی ما نبنی علیه من حرمه قطع الصلاه - للخبر الصحیح تحریمها التکبیر وتحلیلها التسلیم أنه قبل السلام یحرم علیه قطعها - فیدور الأمر بین الحرمه وبین الاتیان بالامتثال الاجمالی فهو غیر متمکن من الامتثال التفصیلی لوجود المانع الشرعی وهو حرمه قطع الصلاه فینتقل للامتثال الاجمالی أما ولو دخل الصلاه وهو ملتفت ومتعمد ویعلم بابتلائه بالوظیفه والشکفیشکل الاکتفاء بهذه الصلاه لأنه من الامتثال الاجمالی مع التمکن من الامتثال التفصیلی.

وما ذکره الشیخ الاعظم (قدس سره) فی رسالته العملیه من (أن تارک مسائل الشک والسهو فی الصلاه فاسق وإن لم یبتلِ) ، لا یختص بالصلاه بل یشمل الصیام والحج وغیرها من العبادات ولا بمسائل الشک!.

وقول الشیخ (قدس سره) بفسق تارک التعلم - لو بنینا علی عدم الاکتفاء بالامتثال الاجمالی - واضح ، وکذا لو بنینا علی أن وجوب التعلم وجوب نفسی طریقی کما بنینا علیه فیکون تارک التعلم فاسقا و هذا لا اشکال فیه ، إلا أنه قد یوجه کلامه (قدس سره) - حتی مع اکتفاءه بالامتثال الاجمالی وکون وجوب التعلم لیس بنفسی - بوجهین آخرین:

الوجه الأول: أن تارک التعلم متجری والتجری محرم شرعاً وقد نسب إلی الشیخ الانصاری(قدس سره) حتی من تلامذته عدم القول بحرمه التجری وهو غیر صحیح فإن ما أنکره هو حرمته العقلیه لا الشرعیه وإلا لو بادر علی مقدمات الفعل المحرم الأولیه فهو حرام بحسب الجمع بین الروایات الوارده فی باب التجری فیمکن الحکم بالفسق لارتکاب هذا المحرم الشرعی.

الوجه الثانی: أن التجری قبیح عقلاً وإن لم یکن معصیه علی القول بعدم حرمته مطلقاً إلا أنه لا یحقق الوثوق بدینه فلا یصدق علیه أنه عادل، هکذا ذکره السید الخوئی (قدس سره) مع أنه فی باب المروءه استغرب من المشهور بأن الصغائر غیر خادشه فی العداله للعفو عنها مع أن المروءه التی هی لیست بتکلیف الزامی تخدش بالعداله وتوجب الفسق .

وقد قال: إن هذه من الغرائب إذ کیف یکون الشیء موجباً للفسق وهو غیر الزامی، وهنا نفس السید یلتزم بعدم حرمه التجری مع أنه خادش فی العداله ولهذا التزم بفسق حالق اللحیه فقد التزم فی مسأله حلق اللحیه احتیاطاً وجوبیا ولو حلقها شخص یعتبر فاسق مستدلا علیه بأن التجری وإن لم یکن معصیه - أی أمر غیر الزامی - إلا أنه یوجب الفسق لأنه مأخوذ فی العداله والوثوق بالدین وبهذا یندفع ما استشکله السید الخوئی (قدس سره) فی المروءه فی (المسأله ۲۳) علی المشهور؛ لأن ما

(مسأله ۲۹) : كمـا يجب التقليـد فى الواجبـات والمحرمات يجب فى المسـتحبات والمكروهات والمباحات بل يجب تعلم حكم كل فعل يصدر منه، سواء كان من العبادات أو المعاملات أو العاديات(۱).

ذكره هنا هو ما ذكره المشهور .

وأيضا يرد على أعلام العصـر – من قبولهم أن التجرى لا ينسـجم مع الاستقامه على جاده الشريعه – : أنه كيف ينسجم مع العباده أى أن الفعـل الصـادق عليه عنوان التجرى كيف يصـدق عليه أنه عباده ومثول وخضوع وحضور أمام اراده المولى، وقـد تبين أن اعلام العصر ارتكازا يبنون على ما يبنى عليه القدماء وإن لم يقروه صريحاً.

المسأله التاسعه والعشرون: وجوب التقليد فى الاحكام الالزاميه وغير الالزاميه

(۱) فيجب التقليـد فى كل الافعال سواء الالزاميه أو غير الالزاميه وبعباره أخرى الاحكام إما أن يعلم بها بالضـروره فلا تقليـد فيها أو لاـ يعلم بهـا فلاـ محاله لابـد فى بنائه الالتزامى على الاباحه أو الحرمه أوغيرها من الاحكام من توسط التقليـد . كما يمكن أن يسـتدل على وجوب التقليـد فى جميع هـذه الاـمور باطلاقـات أدله وجوب التعلم، وبالعلم الاجمالى بوجود الاحكام الالزاميه فى كل باب فيلزمه أن يتعلم مسائل ذلك الباب لينحل العلم بجميع الالزاميات.

وأيضا يستفاد من كلمات الأعلام وجهان آخران :

قال السيد الگلپايگانى (قدس سره) تعليقا على هذه المسأله: وجوبه (التقليد) فيما احرز عدم وجوبه وعدم حرمته غير معلوم، نعم يجب احراز ذلك عند احتماله كما يحرم التشريع مع الجهل. فعنده يجب التقليد لأمرين:

الأول: ما يحتمل كون الحكم الزامياً .

والثانى: فيما لا يحتمل كونه حكما الزامياً لكنه يريد البناء الالتزامى على ذلك.

فالأول: ما يحتمل كون الحكم الزاميا فهنا يجب عليه أن يؤمن نفسه من احتمال العقوبه بالتقليد ولا تجرى البراءه قبل الفحص والفحص عن الدليل الاجتهادى بالنسبه إلى العامى هو التقليد وفتاوى المجتهد. فحاصل هذا الوجه أنه يجب على المكلف التقليد من جهه تأمين العقوبه فى العمل.

والثانى: ما لا يحتمل كونه الزاميا فإنه من جهه العمل لا يحتاج إلى تقليد لعلمه بعدم لزومه والعلم بعدم لزومه علم بنوع الحكم ولكنه لو أراد أن يبنى على أن هذا الفعل حكمه مستحب أو مكروه أو مباح فهو راجع إلى مسأله الالتزام البنائى كأن يريد أن يبنى على أن الفعل الفلانى حكمه كذا - مثلا - فهو غير مرتبط بجهه العمل ، بل من جهه البناء على

الحكم واسناده إلى المولى فلابد من التقليد لأن البناء تشريع وهو محرم.

إلا أن الكلام فى تحصيل العلم بعدم الحكم الالزامى فإنه لو استند إلى السرعه والعفويه فإنه ليس بمعذر و ذلك لما نبنى عليه من أن حجيه القطع ليست ذاتيه وإنما الحجيه لليقين واليقين ليس عباره عن حاله جزميه وإنما اليقين هو نفس المقدمات المنتجه سواء حصلت الجزم أو لم تحصله؟ فلنفرض شخصاً حصلت عنده مقدمات منتجه ولكنه لم يحصل له الجزم لعارض كمرض أو تشتت بال او حاله غضب فإنه ملزم بالأخذ بمؤدى المقدمات المنتجه وغير معذور أو بالعكس فإنه لو جزم من منشأ غير منتج فإنه لا يعذر، فالصحيح أن القطع ليست حجيته ذاتيه وإنما الحجيه لنفس اليقين واليقين هو نفس المقدمات المنتجه لا الجزم.

نعم لو كان جزمه من مقدمات عن قصور فهو معذور ولكنه لا من جهه جزمه بل من جهه قصوره.

ص:۳۰۴

(مسأله ۳۰) : إذا علم أن الفعل الفلانی لیس حراما ، ولم یعلم أنه واجب أو مباح أو مستحب أو مکروه ، یجوز له أن یأتی به ، لاحتمال کونه مطلوبا وبرجاء الثواب ، وإذا علم أنه لیس بواجب ، ولم یعلم أنه حرام أو مکروه أو مباح ، له أن یترکه لاحتمال کونه مبغوضا(۱).

المسأله الثلاثون: الاتیان بالافعال غیر المحرمه مع احتمال الأمر بها:

(۱) هذه المسأله مغایره لفرض المسأله السابقه فإن المسأله السابقه فرضها العلم بعدم الالزامین الوجوب والحرمه وأما هذه المسأله فهی عدم العلم بأحد الالزامین واحتمال الالزام الآخر .

فتاره ینظر إلیها بالنسبه للمکلف غیر المقلد وتاره ینظر إلیها بالنسبه إلی فتوی الفقیه بالنسبه لمقلدیه لو صادفتهم مثل هذه المساله فبالنسبه إلی الأول فإن المتعین هو الاحتیاط بالاتیان علی المکلف غیر المقلد وبالنسبه للثانی - کما هو ظاهر الماتن - هو جواز الفعل رجاءاً و ذلک لفتوی الفقیه بالجواز... وبهذا یکون استشکال المیلانی (قدس سره) محمولاً علی هذا الفرع بالنسبه للمکلف غیر المقلد فإن وظیفته الاحتیاط بالاتیان رجاءا لا جوازاً . ومع فتوی الفقیه بالجواز یکون الاحتیاط بلحاظ الواقع لاحتمال الوجوب ولکنه جائز بالمعنی الأعم بلحاظ فتاوی المجتهد ، کما هو فی موارد جریان البراءه فی موارد الشبهه الوجوبیه ، ففی هذه

(مسأله ۳۱) : إذا تبدل رأی المجتهد لا یجوز للمقلد البقاء علی رأیه الأول(۱).

الموارد یجوز للمقلد الاتیان لاحتمال المطلوبیه وبرجاء الثواب وکذا جریان البراءه فی موارد الشبهه التحریمیه یترکه لاحتمال کونه مبغوضاً.

المسأله الحادیه والثلاثون: عدم جواز البقاء علی رأی المجتهد إذا تبدل

(۱) لا یقال إن الفتوی السابقه کالفتوی اللاحقه و ذلک لأنه قد یقال إن الفتوی اللاحقه کاشفه علی أن الفتوی السابقه غیر واجده للشرائط بقاءا لا حدوثاً وإلا فهی حدوثاً واجده للشرائط ومن هنا تأتی مسأله الاجزاء لکون الاعمال السابقه واجده لشرائط حجیتها السابقه ومخالفه للحجه اللاحقه، والصحیح هو الاجزاء لأن الفتوی السابقه فی ظرفها واجده للشرائط وبالتالی عمله فی ذلک الظرف واجداً للشرائط لاستناده لما ثبت توفره علی الشرائط فهو نظیر حاله تبدل التقلید من فقیه إلی آخر فصحیح أن الفتوی اللاحقه بنحو کلی وغیر مختصه بزمن دون آخر ویفید مدلولها عدم صحه الاعمال السابقه إلا أن اعتبارها متأخر عن اعتبار صحه الأعمال السابقه فإن الاعمال السابقه صحیحه بالفتوی الأولی إلی أن خرجت الفتوی الثانیه فمن حین زمن خروج الثانیه – وهو زمن مغایر لزمان حجیه الفتوی الأولی التی هی حجه فی ذلک الزمان إلی

ابتداء الحجيه الثانيه – لا- تكون حجه فى زمن الحجه الاولى بل فى خصوص الزمان التى انتهت صلاحيه الأولى وهو مثل البيع الفضولى فإنه على الانكشاف الحكمى تكون الملكيه للمالك الأول وبعد الاجازه يكون الاعتبار بالملكيه الثانيه من حين زمن الاجازه فتكون ملك للمشترى فيه، فيكون اعتباران يتواردان على معتبر واحد فى زمان واحد فما قبل الاجازه الاعتبار للمالك الأول وما بعد الاجازه الاعتبار بملكيه المالك الثانى فى ظرف الزمان السابق على الاجازه فالمعتبر واحد إلا أن الاعتبارين ظرفهما مختلف فلا- تناقض لأنه يعتبر فى التناقض وحده الاعتبار ووحده المعتبر ووحده الزمن و هذا خاص بكشف الخلاف التعبدى لا الوجدانى ولهذا قالنا بالاجزاء لاندراج كل فتوى تحت عموم أدله حجيه الفتوى فالسابقه مندرجه واللاحقه كذلك.

والكلام ليس فى الاجزاء بل فى عدم جواز التعويل على فتواه السابقه ولزوم العمل باللاحقه. والوجه فى ذلك بناءا على الاجزاء بالفتوى الأولى لأعماله السابقه خلافا لبعض أعلام العصر من أن مقتضى القاعده هو عدم الاجزاء إلا أن يدل دليل كحديث لا تعاد... وأما بالنسبه إلى المشهور فذهبوا إلى الاجزاء لشمول أدله الحجيه لها فلماذا لا تبقى تلك الفتوى السابقه فيما لم يحرز مخالفته للواقع؟

امتزاج الفتوى من الاخبار والتعهد ومن فوائده أن الاخبار عن المخبر بدون تعهد منه كذب فى الجمله:

والوجه فى ذلك هو أن الفتوى ليست اماره محضه والاخبار ليست مجرد حكايه محضا بل هو ممزوج بتعهد والتزام فهو شبيه الشهاده التى هى التزام من الشاهد بمضمون ما يشهد به وفى الحقيقه أن كل مخبر ليس هو مخبر فقط بل مخبر ومنشأ لمضمون آخر وهو انشاء تعهده بأن الواقع هو ما أخبر به ولهذا دائما الاخبار متضمنا اخبار وتعهد. و هذا نظير ما ذكر فى البلاغه من أن كل الاخبارات فيها اخبار بالواقع وهو المعنى المطابقى واخبار بكون المخبر عالم بما أخبر به وهو لازم الخبر.

فالاخبار ليس هو مجرد حكايه فقط بل يشتمل على تعهد بمضمون الخبر ولهذا تختلف معانى الصدق والكذب فى الآيات القرآنيه وروايات أهل البيت (عليهم السلام) وقلما التفت إليها فإن لها معانى عجيبه غريبه فمثلاً من ضمن المعانى فى أخبار أهل البيت (عليهم السلام) وفى القرآن بشكل خفى فإن المخبر إذا لم يكن له قدره على أن يتعهد بمطابقه هذا الخبر للواقع فإنه يعد كاذباً وفعلاً إذا دققنا بتحليل هذا المضمون فإنه يكون كاذباً .

وذكر هذا فى الكتاب وعلى لسان أهل العصمه (عليهم السلام) فيه دلاله على أحاطتهما بالواقع ، ومن هذا القبيل لو أخبر أحد المعصومين (عليهم السلام) أحداً

بمعارف ولم يتعهد الامام (عليه السلام) إلا له بهذا الخبر فلو ذهب وأفشاه فقد ارتكب المفشى كذباً من عده نواحى ومن تلك النواحى التى تصدق على المذيع بأنه كاذب هو اخبار بأن الامام قال كذا فإنه كاذب لأن الامام لم يتعهد للكل بل تعهد لخصوص المذيع فقط ولم يتعهد لغيره فاخبار المذيع بأن الامام متعهد للجميع كذب لم يقله الامام (عليه السلام) .

وقد ذكرنا فى (الجزء الثانى من كتاب الرجال) ما يقارب عشر معانى للصدق والكذب فى روايات أهل البيت (عليهم السلام) ، فالخبر يصح الاعتماد عليه بالتعهد وإلا لو رجع المخبر عن تعهده فإنه لا يصح الاعتماد عليه.

وكذا الكلام فى الفتوى والروايه والشهاده فيما لو رجع الشاهد قبل انفاذ القاضى حكمه ولا يكفى فى هذه الامور إلا مع التعهد بالمطابقه ولهذا لو اطلع المكلف على رأى المجتهد والفقيه من خلال مبانيه ولكن المجتهد لم يبرزه ولم يتعهد به فلا يصح للمكلف الاعتماد عليه لأنه لا تعهد به ولا مسؤوليه بمطابقه تلك الفتوى للواقع ، ولهذا تختلف الكتب العلميه والمبنائيه عن الكتب الفتوائيه لأن الكتب العلميه لا تعهد فيها بل هى موضوع للنقض والابرام وليس فى مقام التعهد بالواقع . ولهذا ترى كثيراً يحتاطون فى الفتوى دون المبنى ، فترى البعض فى المبنى يقول:

(مسأله ۳۲) : إذا عدل المجتهد عن الفتوى إلى التوقف والتردد يجب على المقلد الاحتياط، أو العدول إلى الأعلم بعد ذلك المجتهد(۱).

(مسأله ۳۳) : إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى العلم كان للمقلد تقليد أيهما شاء، ويجوز التبعيض فى المسائل(۲).....

الأقوى الارجح وغيرها من الاعتبارات فإنها لا تصب فى التعهد بالفتوى بل من جهه الميزان العلمى والمعطيات التى يتعاطاها فهو يخبر عن مقتضى الصناعه العلميه ويتعهد بتلك الصناعه فقط وليس بصدد التعهد بمطابقه الفتوى للواقع.

المسأله الثانيه والثلاثون: العدول من الفتوى إلى الاحتياط

(۱) و هذا من قبيل المسأله السابقه فإن الفقيه إذا تردد سحب تعهده فيتعين على المكلف أحد الطريقين إما التقليد مع مراعاه الأعلم فالأعلم أو الاحتياط.

المسأله الثالثه والثلاثون: الوظيفه عند تساوى المجتهدين

اشاره

(۲) أصل المسأله هو أن يتخير بينهما فى الجمله إلا أن المكلف تاره لا يعلم الاختلاف بينهما وتاره يعلم، فإن كان لا يعلم تخير أو بعّض بينهما و ذلك لأن عدم علمه بوجود مسائل خلافيه فهو غير عالم بالتعارض بين المجتهدين، فتكون الامارتان حجتين فعليتين ، فيجوز له

التخيير أوالتبعيض، وأما لو علم بوجود اختلاف بين الفقيهين ، فهو ممن علم بالتعارض والأقوى مع التعارض ليس هو التساقط كما يذهب إليه السيد الخوئی (قدس سره) وتلاميذه كما تقدم سابقاً بل هو التخيير فأحوط القولين هو نوع من الاحتياط فی التقليد وليس هو سقوط للفتويين مع أن السيد الخوئی (قدس سره) يصوره بأنه نوع من تعارض الفتويين فمآله إلی التساقط وعليه فلابد من العمل بالاحتياط إلا أنه لايكون إلا احتياطاً فی جميع الفتاوی الموجوده أو الاحتياط الكبير لكنه يقول إنه احتياط بين القولين، مع أن أحوط القولين ليس اسقاطا للاماره بالتعارض بل هو اقرار ببقاء الامارتين علی الحجيه وإلا فكيف يخيّر بينهما وقد تقدم مفصلاً أنه لا تساقط بل ابقاء علی حجيتيهما فالتخيير بين الفتويين علی مقتضی القاعده كما ذهبنا إليه فی التعارض وقد تقدم كل ذلک.

مسأله جواز التبعض فی التقليد:

والأمر الجديد فی هذا البحث هو جواز التبعيض فی التقليد هل هو علی اطلاقه أو مخصوص بما إذا لم يلزم منه القطع بالمخالفه العمليه وما لا يلازم القطع بالمخالفه العمليه تاره يكون فی مركب واحد وتاره فی موضوعات متعدده ومثاله ما سأله أحد الفضلاء فی الحج فإن بعض الفقهاء المعاصرين يحتاط بعدم الاكتفاء بالوقوف معهم فيرجعون إلی غيره ويقلدونه فی بقيه اعمال الحج ومن يرجعون إليه فی مسأله الاكتفاء

بالوقوف معهم يخالف ذلك الفقيه فى بضع أعمال الحج فالحج ليس بصحيح لا بالنسبه إلى الفقيه الأول ولا الفقيه الثانى فالعمل بنظرهما باطل ومن هنا استشكل السيد الميلانى (قدس سره) فى هذا النوع من التبعيض.

وقد أجبت ذلك الفاضل بجواب، واعتمد أيضاً وهو: أنه فرق بين العمل الركنى وغير الركنى إلا أنه فى العمل الواحد مثل مسألتين فى السعى مختلفتين أو فى الطواف فهل يصح له أن يبعض فى التقليد بل بعض الفقهاء قال ليس الكلام فى العمل الواحد بل حتى فى الباب الواحد و ذلك لأن طبيعه المسائل فى الباب الواحد متشابكه ومترابطه باعتبار ما تندرج تحته من مسائل الأم الكليه فالتبعيض فى التقليد مع الاختلاف هو نوع من التناقض لأنه بحسب الفرض يقلد فى كتاب الصلاه مسأله مجتهدا وفى مسأله أخرى مجتهداً آخر فصورتهما مسألتان ولكنهما فى الحقيقه يعتمدان على مسأله أخرى فوقانيه وهى أم فى الباب فلا يصح التبعيض فى هاتين المسألتين لأنه تقليد لمبنيين مختلفين فى مسأله واحده؟

ويمكن الاجابه عنه - إذا لم يكن فى عمل واحد - بأن هذه المسأله المشتركه هى فتاوى عديده و ذلك لانحلال المسأله الأم بحسب تطبيقاتها الاستنباطيه التى بيد الفقيه على المسائل الفرعيه فيكون استنباط واجتهادوعليه فكل فرع من مسأله الأم خاضع للاستنباط وله أن يقلد فى

كل فرع من فروع مسأله الأم فقيهاً إلا إذا علم بالمخالفه العمليه وله أن يقلد فى تطبيق مجتهداً وفى تطبيق آخر مجتهداً غيره ولا تناقض بينهما فى الواقع لأن تطبيقاتها مختلفه فيجوز تعدد التقليد فى التطبيقات الاستنباطيه وإن اتحدت المسأله الأم الكليه. فمبدئيا وصناعياً يصح ولا مانع منه بل لولم يصح لما صح التبعيض أصلاً لكون غالبيه الاختلاف فى التطبيقات لا فى المسائل الأم كدلاله صيغه الأمر على الوجوب وإنما الخلاف فى تطبيقها هل تدل على الوجوب هنا أم لا ؟ فلا تقليد فى هذه المسأله بل فى التطبيقات الاستنباطيه.

وقد عبّر عن هذه الضابطه فى عدم المخالفه فى خصوص العمل الواحد بأكثر من تعبير فمن تلك العبائر:ما ذكره بعض المعلقين على العروه من أن تقليدهما فى العمل الواحد يشترط أن لا يكون باطلاً بنظرهما بحسب الواقع، مثل لو افتى زيد بأن الطواف يبطل بلىّ العنق إلى الخلف وإذا قطع الطواف لابد من أكماله من محل القطع وافتى عمرو بأن لىّ العنق لا يبطل ولكن لو قطع طوافه لابد من الاتيان به من الحجر الأسود فقلد هذا المكلف زيدا فى الابتداء لمن قطع طوافه من محل القطع وقلد عمراً من بأن لىّ العنق لا يبطل ثم عمل فلوى عنقه وقطع طوافه وابتداه من محل القطع فهذا الطواف باطل بنظرهما وبطلانه مبطل للعمره أو الحج سواء كان جاهلا أو عالما.

ص:٣١٣

وإذا كان أحدهما أرجح من الآخر فى العداله أو الورع أو نحو ذلك فالأولى بل الأحوط اختياره(١).

وما ذكره بعضهم: من أن تقليدهما فى العمل الواحد يشترط أن لا يكون العمل باطلا بنظرهما بحسب الوظيفه الأوليه وإن كانت صحيحه بحسب الوظيفه غير الأوليه فمثلاً لو كان زيداً يفتى بعدم وجوب السوره ويفتى بوجوب الاتيان بثلاث تسبيحات فى الأخريتين والآخر يفتى بعدم وجوب التسبيحات الثلاث ويفتى بوجوب السوره و هذا المقلد قلد الأول فى عدم وجوب السوره وقلد الثانى فى عدم وجوب الثلاث تسبيحات فالصلاه بنظر الأول باطله لخلوها من التسبيحات الثلاث وباطله أيضا عند الآخر لخلوها من السوره لكن هذا بحسب الوظيفه الأوليه وإلا فباعتبار الوظيفه غير الأوليه ككونه جاهلا جهلا قصوريا فيمكن جريان قاعده لا تعاد فى حقه فيصح عمله.

الترجيح بالأعدليه:

(١) مر سابقا أن جمله من المعلقين على العروه ذهبوا إلى أن هذا الاحتياط لا يترك وذكرنا أن مصححه عمر بن حنظله رجحت بالأعدليه أو الاورعيه وغيرها من الاخبار المتعاضده، وقلنا: إن المراد بالأعدليه هى التى لها ارتباط بالعلم والاستنباط وليس المراد بالأعدليه بحسب سلوكه العملى كقيامه بصلاته وصيامه وبقيه أعماله الفرديه ، بل المراد بالأعدليه

(مسأله ۳۴) إذا قلد من يقول: بحرمه العدول حتى إلى الأعلم ، ثم وجد أعلم من ذلك المجتهد فالأحوط العدول إلى ذلك الأعلم وإن قال الأول بعدم جوازه (۱).

بحسب عمله الفقاهتى كأن يكون أكثر عناءا وجهداً من غيره فى الوظيفه الفقهيه حيث ذكرت الاخبار الترجيح بالأفقهيه وهى الملكه العلميه وبالأعدليه والاورعيه فى التطبيق والجرى على وفق تلك الملكه العلميه وعليه فالمتعين هو الرجوع إلى الأعدل والاورع .

أما قوله : (فالأولى) أى الأفضل . وقوله : (بل الأحوط) باعتبار مرعاه

احتمال الواقع، وقد يستظهر منها أن الاحتياط وجوبى والأول استحبابى.

المسأله الرابعه والثلاثون: مسأله العدول إلى الأعلم

(۱) قد أوجب جمله من المعلقين العدول إلى الأعلم لأن مسائل التقليد لا يرجع فيها إلى من هو مشكوك الحجيه بل يتعين الرجوع إلى الأعلم لأن غير الاعلم مفضول وعند وجود الفاضل مختلف فى حجيه المفضول فلا يرجع إليه فى المسائل التقليديه مع وجود الفاضل لأنه دور واضح بخلاف قول الفاضل فإنه لا خلاف فى حجيته، نعم بعضهم أوجب العدول فى خصوص ما لو أفتى الأعلم بوجوب العدول لأنه من موارد التخالف بين الفاضل والمفضول باعتبار أنه فى موارد العلم بالمخالفه يتعين الرجوع إلى الأعلم.

(مسأله ۳۵) : إذا قلد شخصا بتخيل أنه زيد ، فبان عمروا ، فإن كانا متساويين فى الفضيله ولم يكن على وجه التقييد صح ، وإلا فمشكل(۱).

المسأله الخامسه والثلاثون: مسأله إذا قلد زيدا فبان عمراً وضوابط الفرق بين الداعى والتقييد وما فيها:

(۱) وقد ذكرت فى بيان الداعى والتقييد ضوابط متعدده، والصحيح أنها تختلف بحسب اختلاف المواراد والابواب، فقد ذكر السيد الخوئى (قدس سره) ضوابط لمعرفه الداعى من التقييد:

فمنها: أن القصد تاره يكون مقوماً للعناوين فهذا لا محاله يكون بنحو التقييد مثل قصد التأديب من الضرب فإنه إذا لم يقصد لا يتحقق التأديب وغيرها فى الانشاءات فلو قصد الهبه لا يكون بيعاً، و هذا مخدوش بموارد تعدد المطلوب كما هو فى موارد الوقف إذا تعذرت الجهه الموقوف عليها قالوا بأنه يصرف فى الأقرب فالاقرب فإن أصل مطلوب الواقف هو خيرى ولكنه قيده بقيد آخر وبجهه خاصه من باب تعدد المطلوب، فإذا انتفى ما قصده بخصوصيته ينتقل إلى الأقرب مع الغاء الخصوصيه لأنها على الفرض مطلوب ثانى لم يتمكن منه فيبقى المطلوب الأول على ما هو عليه. فالامور القصديه لا يلزم منها أن تكون دائما وأبداً بنحو التقييد؛ لأن نحو التقييد تاره يكون بنحو تعدد المطلوب

وتاره بنحو وحده المطلوب فليس التقييد دائما ينتفى بانتفاء القيد و ذلك لاحتمال أن يكون القيد بنحو تعدد المطلوب.

ومنها: ما ذكره أيضا من أنه إذا تعلق القصد بأمر خارجى خالٍ من الجهه الاعتباريه فهو دائما بنحو الداعى لا التقييد لاستحاله تقييد الامور الجزئيه الخارجيه نعم لو كان فيه جهه اعتباريه فتلك الجهه قابله للتقييد وقابله أن تكون بنحو الداعى كما لو باع هذا الكتاب على أنه نسخه النجف وتبين على أنه نسخه لبنان فهنا فيه جهه اعتباريه وهى الالتزام المعاملى على أمر غير اختيارى يمكن أن يقيد فالالتزام المعاملى يقيد على أن هذه العين هى العين الفلانيه وإلا فهو لا يلتزم بالعقد ... فله الخيار، بخلاف لو علق على أمر اختيارى يكون من باب تخلف الداعى ولا يؤثر فى لزوم العقد لأنه يكون من قبيل التزامين التزام بأصل البيع والالتزام بتحقيق الشرط.

وعلى كل حال لا توجد ضابطه لجميع الموارد يتميز بها التقييد من الداعى إلا بحسب الموارد المختلفه حيثياتها وجهاتها إذ لكل باب وموضوع جهات وحيثيات مختلفه.

فالكلام فى التقليد يقع فى تصوير القابليه فيه للتقييد أو هو بنحو الداعى ؟

والصحيح أنه بحسب اختلاف التعاريف يكون بنحو الداعى على

بعض وعلى نحو التقييد على بعض آخر.

فالتقليـد إذا عرف بـأنه أخـذ الفتوى والتعلم والاسـتناد فالقصـد يكون بنحو الـداعى و ذلك لأن التقليـد هنا - بمعنى الاسـتناد أو العمل - حاصل و ذلك القصـد لا يغير معنى التقليد فهو باقى على أنه عمل على طبق قول الغير فقصد زيديه زيد أو عمريه عمرو لا تـدخل لها فى الاسـتناد والعمل، نعم لو عرف التقليـد بالالتزام كان للتقيد وجه بأن يقال: إنه بنحو التقييد لأن الالتزام بقول زيد غير الالتزام بقول عمرو إلا أن الأقوى أنه بنحو الداعى أيضاً لأن الأسم الشخصـى - وهو زيد أوعمرو - ليست من الامور الدخيله فى التقليـد مثـل لو قـال: أبيعـك هـذا البيت و النهار موجود فإن وجود النهار لا دخل له فى حقيقه البيع فلو تبين أن البيع وقع فى الليـل فـإنه لايؤثر فى صـحه البيع نعم لو علق البيع على وجود النهار لأثر تخلفه فى صـحته البيع، نعم النهاريه والليليه لها دخل فى الاجاره فى المتعلق فالضابطه التى يمكن أن تذكر هى أن بعض الامور مقومه للمأمور به فيؤثر تخلفها مثل الزمان بالنسبه للاجاره وبعضـها ليست كذلك فلا يؤثر تخلفها مثل الزمان بلحاظ البيع، فهنا كذلك فالعنصر المنوى والمقصود إذا لم يكن له دخل فهو من الـدواعى وإن كـان له دخل فهو من القيود فإن شـراء اللحم لأجل الضـيوف ليس من عناصـر البيع فهو داعى وأما كون اللحم لحم جمل أو لحم غنم مثلاً ، من عناصر البيع فهو من القيود

(مسأله ۳۶) : فتوی المجتهد تعلم بأحد أمور: الأول: أن یسمع منه شفاها. الثانی: أن یخبر بها عدلان. الثالث: إخبار عدل واحد ، بل یکفی إخبار شخص موثق یوجب قوله الاطمئنانوإن لم یکن عادلا. الرابع: الوجدان فی رسالته، ولا بد أن تکون مأمونه من الغلط(۱).

فإنا إذا عرفنا التقلید بالالتزام بقول المجتهد فاسمه الشخصی عنصر من العناصر المقومه للتقلید نعم ذکوریته وعدالته وغیرها عنصر من العناصر فلو قصد تقلید العادل فبان فاسقاً لکان من باب التقیید فیبطل التقلید لتخلف ما قصده.

والضابطه عند السید الیزدی (قدس سره) یکمن فی الداعی والتقیید ولیس تمام الفرق بل هی جزء الفرق وهو أن التقیید بأنه لو علم أنه کذا لما أقدم فإنه قلد زیدا باعتباره عمرو ولو علم أنه زیدا لما أقدم علی تقلیده بخلاف الداعی فإنه لو علم أنه زیداً لأقدم أیضا علی تقلیده إلا أن هذه الضابطه لیست تمام الفرق لعدم کونها سیاله فی جمیع الأبواب.

والخلاصه أن زیدیه زید وهو الشخص لیست دخیله فی تحقیق عنوان التقلید والاستناد وعلیه فلا أثر لتخلفها وجودا أو عدما فی تحقق تقلید نعم أوصافه من العداله والرجولیه دخیله فی تحقق التقلید.

المسأله السادسه والثلاثون: طرق الوصول إلی الفتوی

اشاره

(۱) إن الوصول إلی فتوی المجتهد بطرق متعدده :

الطریق الأول: السماع:

السماع باعتبار أنه الحجيه على قوله، وبعض الأعلام صوّر أن رأيه حجه وقوله حجه على الحجه فيكون حجه على الحجه والصحيح أن قول الفقيه وفتواه – التى هى اخبار عن الرأى – حجه وما لم يبرزها لا تكون حجه فالاخبار والقول فيه انشاء التزام وتحمل المسؤليه بهذه الفتوى فحجيه الفتوى متقوم بالابراز والاخبار فنفس اخباره وقوله حجه لا رأيه فالسماع طريق وعلم وجدانى للفتوى التى هى نفس ابراز الرأى ولهذا لا يكفى العلم بنفس الرأى.

الطريق الثانى: البينه:

أى أن يخبر بها عدلان وقد تقدم الكلام مفصلا فى حجيه البينه .

الطريق الثالث: اخبار الثقه:

اشاره

اخبار مطلق الثقه للسيره العقلائيه على قبولها فى الشبهه الموضوعيه فكما أن خبر الثقه حجه فى أصل ثبوت مدرك الفتوى فهو مقبول فى نفس الفتوى وبنفس الملاك. وقد قيد الماتن (قدس سره) بكون خبره موجباً للاطمئنان .

والصحيح أن المعتبر ليس هو الاطمئنان الشخصى بل النوعى وهو يحصل بمجرد كونه خبر ثقه وإن لم يكن عادلاً، نعم لو لم يكن ثقه اشترط أن يتولد الاطمئنان ويتحقق بالفعل كأن تنظم إليه بعض القرآئن

كما هو الصحيح عندنا من أن حجيه الخبر أما لكونها خبر الثقه أو لحصول الوثوق بالصدور، فما ذهب إليه الماتن (قدس سره) من اعتبار الوثاقه والوثوق قول متشدد.

تنبيه: فى أن البحث المضمونى للخبر موضوع لبقيه الجهات المبحوثه فيه وثمرات ذلک:

أن الخبر يدرس من عده جهات منها المضمون وهو بحث ثبوتى ومنها الطريق والدلاله وجهه الصدور وهى ابحاث اثباتيه فهذه أربع جهات تدرس حجيتها فى الخبر وكل الجهات الاثباتيه ما هى إلا وسيله للجهه الأم والاصل وهى الجهه المضمونيه فجميع الجهات ضروريه لا يستغنى عنها إلا أنها توابع لبحث تلک الجهه.

فالبحث المضمونى هو بمثابه الموضوع لتلک الابحاث الاثباتيه فإن

البحث عن امكان المضمون وعدم تنافيه وتضاربه مع الخطوط العامه بالمذهب وهو ما يتمكن منه بسبب الاحاطه باسس الشريعه من النظره الشموليه بين هذا المضمون وبين بقيه الخطوط العامه فى الشريعه والتنسيق بينها ثبوتا إذ لعله يكفى فى اثبات هذا المضمون بمجرد الاطلاع على مضمونه لكونه موافقاً للكتاب مثلاً... وبعد الفراغ عن هذه الجهه تأتى مرحله البحث الاثباتى كالبحث الصدورى وجهه الصدور والدلاله وأهم تلک المباحث مبحث المضامين وقد أهمل! فصار البحث

مباشره عن الصدور وجهته والدلاله كأن يكون عاما أو خاصا أو له مفهوم أم لا... وغيرها من أبحاث الدلاله . وهذه تعد مشكله وهى ما وقع فيه الحشويه من أخذهم بالاخبار بمجرد الفراغ من الجهات الاثباتيه بدون نظرهم للمضمون بل ترك هذا البحث وسخف بدعاوى، منها أنه بحث تحليلى وغير عرفى وذوقى. مع أن عمده الروايات العلاجيه باب التعارض تُركز على هذا كالعرض على الكتاب وغيرها ولهذا ترى كتب الفقهاء واساطين القدماء كالشيخ المفيد (قدس سره) وغيره يؤكدون عمليا على هذا البحث ودوره. و هذا بخلاف الكتب المتأخره فإنها تركز على الابحاث الاثباتيه، ومع ذلك فأنظر إلى مثل الجواهر والمسالك والمبسوط والحلى فى نقل الآراء وتحليلها ومقارنتها واستخراج الشروط والاجزاء والموانع، فالكثير من هذه النتائج هو ثمره البحث المضمونى .

و هذا لا يعنى أن الصدور وجهته والدلاله لا دخل لها بل لها دخل ولكن ليست بمثابه البحث المضمونى فترى الباحث فى الاخبار المعرفيه العقائديه يريد أن يبحث عن الصدور مع أنه لابد أن ينظر نظره أوليه إلى المضمون ثبوتاً حتى تأتى النوبه الاثباتيه ولهذا أول بحث فى مباحث التعارض هو العرض على الكتاب والسنه أى موافقه مضونها أو مخالفته للضروريات فالبحث الثبوتى مقدم فى الدرجه الاولى على البحث الاثباتى و ذلك لأنه يمكن أن يستغنى عن الطرق بالوثوق بالصدور ولكن

(مسأله ۳۷) إذا قلد من ليس له أهليه الفتوى، ثم التفت وجب عليه العدول، وحال الأعمال السابقه حال عمل الجاهل غير المقلد(۱).

وكذا إذا قلد غير الأعلم وجب على الأحوط العدول إلى الأعلم. وإذا قلد الأعلم ، ثم صار بعد ذلك غيره أعلم ، وجب العدول إلى الثانى على الأحوط.

لا يمكن أن يستغنى عن البحث المضمونى إذ هو العمده ككيفيه انسجام هذا المضمون مع مضمون آخر وبيان لوازمه وتدعياته وماهيته وتحليلها لاستخراج الاجزاء والشرائط والموانع فإن هذه كلها ترجع إلى البحث المضمونى كما اشرنا إليه.

الطريق الرابع: الكتابه المأمونه من الخطأ:

هو انشاء الفتوى بالكتابه المأمونه من الاخطاء والوجه فى ذلك السيره العقلائيه .

المسأله السابعه والثلاثون: من قلد من ليس أهلا وصحه أعماله

(۱) و هذا تقدم وأما أن حاله حال الجاهل فباعتبار أنه لا اماره شرعيه على صحه أعماله وعليه فلا يجتزأ بما جاء به من أعمال إلا إذا طابقت من يجب عليه تقليده وإلا فلا.

(مسأله ۳۸) إن کـان الأـعلم منحصـرا فی شخصـین، ولم یمکن التعیین، فإن أمکن الاحتیاط بین القولین فهو الأحوط، وإلا کان مخیرا بینهما (۱).

فما ذکره الماتن (قدس سره) من الاحتیاط فی تقلید الأعلم هو علی مبناه من أن تقلید الأعلم من باب الاحتیاط الوجوبی حتی فی موارد عـدم العلم بالمخالفه . ولکنه فی المقام یخالف مبانیه (قـدس سـره) ، و ذلک لأنه لم یجزم بمسأله تقلیـد الأعلم فالمحتمل عنـده لو قلـد أحـدهما باختیـاره یـدور أمره بین وجوب العـدول ووجوب البقـاء لاحتمـال تعیین تقلیـد غیر الأـعلم باختیاره سابقاً فمقتضی الاحتیاط أن یحتاط بین قولیهما لا أنه یحتاط بالعدول فإنه خلاف الاحتیاط – علی مبانی الماتن (قدس سره) – فالکلام فی مسأله إذا قلـد غیر الأعلم ثم وجد الأعلم فإن من یبنی فی العدول علی الاحتیاط یحتمل التخییر بینهما ابتداءا وبعد اختیار أحد الطرفین یحتمل التعین فی غیر الأعلم فلا جزم بالعدول إلی الأعلم وعلیه یتعین الاحتیاط بالأخذ بأحوط القولین.

المسأله الثامنه والثلاثون: العلم بانحصار الاعلمیه فی أحد الشخصین

(۱) هـذا فی مـورد العلم بالمخـالفه ؛ لـدورانه بین الحجه واللاـحجه فیتعین علیه العلم بـأحوط القـولین وإذا لم یتمکن من العمل بأحوطهما یتعین العمل بمظنون الأعلمیه ؛ و ذلک لأنه إذا تعذرت الموافقه القطعیه

(مسأله ۳۹) : إذا شک فی موت المجتهد ، أو فی تبدل رأیه ، أو عروض ما یوجب عدم جواز تقلیده ، یجوز له البقاء إلی أن یتبین الحال(۱).

(مسأله ۴۰) : إذا علم أنه کان فی عباداته بلا تقلید مده من الزمان ، ولم یعلم مقداره(۲) .....

تصل النوبه إلی الموافقه الظنیه وإلا تعین بمن کان احتمال أعلمیته أقوی وعند التساوی یتخیر.

المسأله التاسعه والثلاثون: الشک فی زوال ما یعتبر فی مرجع التقلید

(۱) و ذلک للعلم التعبدی ببقاء تلک الشروط المعتبره بالاستصحاب.

المسأله الاربعون: عمل العامی بلا تقلید ولا احتیاط

اشاره

(۲) هذا من فروع مسأله عمل العامی بلا تقلید واحتیاط باطل، وهو ناظر لعدم العلم بمقدار تلک الفتره التی عمل فیها بلا تقلید أی بالفتره التی کانت أعماله غیر مجزیه... فإن علم بمطابقه ما أتی به لفتاوی من یجب الرجوع إلیه صحت، وإن لم تکن مطابقه... فلا یخلو: إما أن یکون الخلل فی الارکان فیجب القضاء ، و إما أن یکون فی غیرها وکان جاهلاً بسیطا فیجب القضاء وأما بالنسبه إلی الجاهل غیر البسیط کالجاهل المرکبوالناسی فهل تجری لا تعاد وغیرها فی الصلاه والحج أو لا تجری إلا فی خصوص الناسی أو هو الجاهل القاصر أو الأعم، فالکلام یقع فی

لا تعاد وذكر الوجوه التى بها تحرر بها حكم هذه الفروع.

الفرق فى جريان البراءه بين القاصر والمقصر:

أما بالنسبه إلى جريان البراءه فى الشك فى الاقل والاكثر فالسيد الخوئى (قدس سره) يجرى البراءه عن الزائد، أما المحقق التقى الأصفهانى (قدس سره) صاحب (هدايه المسترشدين) فذهب - كما هو الصحيح - فى خصوص الجاهل المقصر إلى عدم جريان البراءه لا العقليه ولا الشرعيه و ذلك لأن التكليف المنجز الذى فرط فيه المكلف إلى أن جهله غير معذور فيه فإن الجهل والنسيان بسبب التفريط فى التكليف المنجز لا تجرى فيه البراءه لعدم قبح عقابه... فلابد من اليقين بفراغ ذمته لعدم المؤمن من احتمال العقاب فى الواقع للمفرط والمقصر الذى طرأ عليه الجهل والنسيان فبقرينه كون البراءه الشرعيه امتنانيه لا تجرى فى حق مثل هؤلاء وكذا البراءه العقلائيه فإن مثل هذا الشخص لا يقال فى حقه قبح العقاب بلا بيان ولا يشمله دليل رفع عن أمتى ما لايعلمون الامتنانى فالبراءه لا تجرى إلا فى الشك فى أصل التكليف لا فى التكليف المنجز الذى ارتفع العلم به بسبب التفريط فإنه قد كلف وكان ملتفتاً ولكنه فرط وقصر إلى أن جهل أو نسى مقدار ما كلف به فلا تجرى البراءه بأقسامها. فمثلاً لو كلف بقضاء صلواته وكان ملتفتاً ولكنه قصر وفرط إلى أن جهل مقدار القضاء فإن المقدار الزائد لا تجرى فيه البراءه ، فمن

كان عالماً بالتكليف وفرط، أو احتمل أنه عالم وفرط، فهو غير معذور بجهله ونسيانه ولا يكون عقابه قبيحا فالمحتمل أيضا حاله حال المفرط فلم يحرز مورد جريان البراءه العقليه فى حقه لاحتمال تفريطه وتقصيره بما كان واصلاً له ولا البراءه الشرعيه لأنها امتنانيه فلا تتناسب مع المفرط والمقصر بأداء وظيفته فالشك والنسيان فى التكليف إذا كان بسبب التفريط والتقصير أو احتمالهما لا تجرى فيه البراءه بخلاف المواراد التى يكون الشك فى التكليف والجهل به لا عن تقصير وتفريط فإنه مجرى البراءه.

وزياده على هذا فقد وقفتُ على نص - ولعله فى تنبيهات البراءه أو تنبيهات القطع لمناسبه معينه فى باب قضاء الصلاه لكنى لم أجده فى هذه العجاله - يدل على لزوم قضاء الأكثر وعدم جريان البراءه فى مثل هذه الموارد ، والميرزا النائينى (قدس سره) يتبنى الوجه الذى ذكره صاحب الهدايه (قدس سره) وقد بينه ببيان أكثر مما بينه المحقق التقى (قدس سره) فى بحث الحجج كتنبيهات القطع بمناسبه تنجيز العلم الاجمالى أو تنبيهات البراءه من عدم جريان البراءه فى موارد التفريط ، وقد اشار الميرزا النائينى (قدس سره)

فإن علم بكيفيتها وموافقتها للواقع أو لفتوى المجتهد الذى يكون مكلفا بالرجوع إليه فهو ، وإلا فيقضى المقدار الذى يعلم معه بالبراءه على الأحوط، وإن كان لا يبعد جواز الاكتفاء بالقدر المتيقن .

(مسأله ۴۱) : إذا علم أن أعماله السابقه كانت مع التقليد ، لكن لا يعلم أنها كانت عن تقليد صحيح أم لا، بنى على الصحه(۱).

إلى أن بعض الاخبار يدل على ذلك - وفاقاً للمشهور - وإن كان بعض المتأخرين يحملها على الاستحباب.

ويؤيد هذا: ما ذكره بعضهم وجهاً لما قال به لمشهور من أن جريان البراءه - مع التفريط فى الصيام والصلاه والديون وغيرها حتى نسى - يوجب العلم بالوقوع فى المخالفه أو الاطمئنان بها.

المسأله الحاديه والاربعون: صور الشک فى صحه التقليد بعد العمل

اشاره

(۱) الشک تاره يقع فى صحه التقليد وأخرى فى صحه العمل المستند إلى التقليد و الشک فى التقليد تاره يقع بنحو استجماع الفقيه للشرائط وأخرى يعلم باستجماعه للشرائط ولكنه يشک هل كان بحجه شرعيه أو لا.

الصوره الأولى: الشک فى صحه التقليد والشک فى مطابقه اعماله لفتوى الفقيه الجامع للشرائط لكن شكه فى أن رجوعه إليه عن حجه أو غير حجيه كأن استند إلى موازين غير صحيحه.

وفى هذه الصوره تصح اعماله لأن ما اعتمد عليه من الاماره - التى هى فتوى المجتهد - واجده لشرائط الحجيه بل ذهب بعضهم إلى أن هذا يجرى حتى فى العقائد الحقه ، فمثلاً: لو اعتمد على غير الحجه فى

العقائـد الحقه لكان من الناجين إلا أنه يمكن أن يؤاخـذ على ترك البرهان لاثبات ما عنده من الحق لأن الطريق البرهانى للهدى واجب ولو لأجل تثبيت ما عنده من الحق من اللوابس والشكوك إلا أنه من أهل النجاه.

الصوره الثـانيه: أنه ليس من الشـك فى الأعمـال لكون صوره عمله محفوظه ومطـابقه لمن يرجع إليه وإنما هو الشك فى صـحه تقليده بسبب الشك فى واجديته للشرائط فهذا الشك سارى إلى أصل صحه أعماله.

وبعض من علق على العروه يُلزم مثل هـذا المكلف بالفحص عن واجـديه الفقيه للشـرائط فإن كان واجداً لها صـحت أعماله وإلا جرى عليه من علم ببطلان تقليده وإن شك ولم يحرز الواجديه ولا عدمها فهل تجرى فى حقه قاعده الفراغ أم لا؟

وجريان قاعده الفراغ واضحه الثمره على مبنى المشهور الذين يفتون بصحه أعماله مع صحه تقليده ظاهرا وإن كان عمله مخالف للفقيه اللاحق والتقليد عمل من الاعمال فتجرى قاعده الفراغ ؛ لتصـحيح التقليد المشـكوك ، وأما على مبنى أعلام العصر فتوجد ثمره أخرى بتصـحيح التقليـد ؛ لأن العبره بالفتوى الواجده للشـرائط ، فإن كانت اعماله السابقه مخالفه لمن يجب الرجوع إليه فى غير الأركان تجرى لا تعاد لتصحيح عمله بشرط أن يكون قاصرا غير مقصر وقاعده الفراغ تثبت صحه تقليده

فتجرى قاعده لا- تعاد فى غير الاركان إذا كان قاصرا غير مقصر فالثمره فى جريان الفراغ عند المتأخرين اضيق منها عند المتقدمين .

نعم هذه الثمره إذا كان يعلم بالتفاته ويشك فى تقصيره وإلا- فمع علمه بقصوره فهذه الثمره ليست تامه و ذلك لأن لا تعاد تجرى فى حقه إذا كان تقليداً باطلاً أيضا وكان قاصراً فلا معنى لصحه تقليده لقاعده الفراغ لأن الاثار المترتبه على صحه تقليده مع المخالفه ببركه لا تعاد إذا كان قاصرا فى غير الاركان تثبت تلك الاثار مع القطع ببطلان تقليده إذا كان قاصراً أيضا ببركه لا تعاد.

ولا- يخفى أن الترديد بين وجوب الفحص بالنسبه إلى الاعمال السابقه وبين جريان قاعده الفراغ مع التسليم بوجوب الفحص للأعمال اللاحقه ، فهل الكلام فى جريان القاعده فى طول الفحص أم فى عرضه؟ فإنه مع عدم امكان الفحص تجرى القاعده فى تقليده بلا كلام.

وأما مع امكان الفحص الذى لا- مؤنه ولا- كلفه فيه فالفحص متعين أيضا ، وأما فى الموارد التى يحتاج الفحص فيها إلى مؤنه زائده ، فظاهر جمله من الأعلام - ومنهم الماتن (قدس سره) - جريان الفراغ وعدم أيجاب الفحص الذى فيه مؤنه ؛ بشهاده أن الأعلام فى الفراغ والتجاوز - وليس البحث فى الاستظهار من كلامهم وإنما الكلام فى الاستظهار من الدليل مع منبّه من كلام الأعلام على ما نقوله من عدم جريان الفراغ مع كون

الفحص يحصل بأدنى التفات فإن الاصول العلميه منصرفه عنه ؛ إذ أن

موضوعها الشك الذى فى رفعه كلفه ومؤنه - يذهبون إلى أن الشك إذا كان يزول بالتروى والتأنى وجب عليه التروى والتأنى فلا يترتب على شكه أثر بل لابدّ من التروى وأما الشك الذى لا يرتفع إلا بالفحص مع المؤنه فتجرى فيه قاعده الفراغ وهو مقتضى ظهور اطلاق أدلتها.

الصوره الثالثه: وفيه ثلاثه فروع:

وهى ما إذا كان الشك فى الأعمال المسنده إلى تقليد مشكوك الصحه فالأعمال - التى وقعت عن تقليد مشكوك - غير محفوظه صورتها فهل هى مطابقه للتقليد الجديد أم لا؟

وبعباره أخرى : هى نفس الصوره السابقه بضميمه الشك فى موافقه الاعمال للتقليد الجديد .

وعليه فتوجد ثلاثه فروع:

الفرع الأول:

أنه يعلم بموافقه الأعمال التى وقعت عن تقليد مشكوك للتقليد الجديد فهذه تصح بلا كلام.

الفرع الثانى:

أن يعلم بمخالفتها للتقليد الجديد فيفصل بين صحه تقليده السابق

فتصح أعماله كما هو رأى المشهور وهو الصحيح وبين رأى المتقدمين الذين يفصلون فى غير الأركان بين القاصر والمقصر وقد تقدم بيانه.

الفرع الثالث:

أن يجهل صوره الأعمال التى صدرت منه بتقليد مشكوك مع موافقتها لتقليده الجديد، وفى هذا الفرع تاره يعلم بكونه مقصرا وأخرى يشك فى كونه مقصرا فإن كان قاصراً فتصح إذا كانت المخالفه فى غير الاركان وأما إذا كان مقصراً فلا تصح عند جمله من الأعلام وأما فى صوره الشك فى كونه مقصراً فيجرى استصحاب عدمه لأنه عنوان وجودى مسبوق بالعدم فيثبت موضوع لا تعاد بالاستصحاب و هذا عند متأخرى الاعصار وأما على رأى مشهور المتقدمين فإن هذا الفرع من هذه الصوره لا يختلف عن الصوره الثانيه لأنه إذا صح التقليد بقاعده الفراغ صحت الأعمال التى وقعت عنه وهو مختارنا .

والكلام فى جريان قاعده الفراغ فى موراد التقصير أو الشك فى التقصير أو هى خاصه بموراد القصور وهذه النكته لم تبحث فى كلماتهم.

و هذا مشابه لما تقدم من جريان البراءه مع التفريط حتى حصل الجهل بالتكليف .

(مسأله ۴۲) : إذا قلد مجتهدا ، ثم شک فی أنه جامع للشرائط أم لا ، وجب علیه الفحص(۱).

(مسأله ۴۳) : من لیس أهلاـ للفتوی یحرم علیه الإفتاء وکذا من لیس أهلاـ للقضاء یحرم علیه القضاء بین الناس، وحکمه لیس بنافذ، ولا یجوز الترافع إلیه ولا الشهاده عنده، والمال الذی یؤخذ بحکمه حرام وإن کان الآخذ محقا، إلا إذا انحصر استنقاذ حقه بالترافع عنده(۲).

والصحیح لدینا عموم لا تعاد للمقصر غیر الملتفت للعموم نظیر الجهر فی موضع الاخفات تقصیراً.

المسأله الثانیه والاربعون: إذا قلد مجتهدا ثم شک فی توفر الشرائط

(۱) للشک الساری فی شرائط اعتبار الاماره فیجب علیه الفحص، وأما لو کان شکاً فی بقاء الشروط لا شکا ساریا، فله أن یستصحب بقاءها.

المسأله الثالثه والاربعون: حرمه الافتاء والحکم القضائی ممن لیس أهلا للفتوی والقضاء

اشاره

(۲) من لیس أهلاًـ للإفتاء فلیس له الافتاء مطلقاً ، وقد قیل فی وجه حرمه افتاء غیر الفقیه وغیر العالم بأن فتاواه افتراء علی الله ؛ لأنه إسناد

إليه بغير علم.

ويرده أنه ليس دائما افتراء على الله كما لو تصدى للافتاء مستنداً فى ذلك للتقليد إلا أنه لا يظهر أنه مقلد فهو غير مفترى لأنه استند إلى أماره شرعيه فى فتواه للأخرين فلو كانت جهه الحرمه هى الاخبار والافتراء لكان أخص من المدعى فالتأمل فى هذا الوجه واضح، حتى أن جمله من الأعلام كما فى الجواهر فى بحث القضاء ذكر أن قضاء المقلد المستند إلى تقليده قضاء وحكم بالعدل لكون مستنده التقليد فيصدق عليه أنه حكم بحكمنا.

والصحيح هو عدم الجواز مطلقا؛ و ذلك لأن من جوز الافتاء من الأعلام اعتمادا واستنادا للتقليد بنى على أن الافتاء اماره محضه كالروايه فالراوى الذى لا يعلم مضمون الروايه لكن يعلم أنها ليست بكذب يصح له أن ينقلها ، وكذا لو تراضى به اثنان على أن يفصل بينهما بالتراضى والصلح لا من باب الفصل وهو يعلم صاحب الحق بالتقليد لا مانع من ذلك.

إلا- أن الصحيح أن الافتاء ليس إماره محضه بل إماره بالكسر وأماره بالفتح أى فيه جنبه كاشفيه وجنبه ولائيه وزعامه وسلطه ونفوذ فهى منصب والمنصب يحتاج إلى أذن ولهذا قالت الآيه (قُلْ أَ رَأَيْتُمْ ما أَنْزَلَ

اَللّهُ لَكَمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالاً ـ قُلْ آللّهُ أَذِنَ لَكَمْ أَمْ عَلَى اللّهِ تَفْتَرُونَ) (۱), فقرينه مقابله الافتراء بالاذن تدل على أن المقصود من الافتراء غير مجرد الكذب. فلو قال: آلله أعلمكم أو أخبركم أم على الله تفترون لكان المعنى واضحا فى الكذب كما هو فى الآيه من أنهم يحللون ويحرمون رزق الله فقال: آلله أذن لكم أم على الله تفترون فالأذن فى المقام ظاهر فى المنصب والولايه لا يناله ولا يرتقيه إلا بالأذن وحيث أن هذا المقام منصب وولايه فلا يكفى العلم بالتقليد كما لم يكف العلم بالاجتهاد مع اختلال أحد الشرائط فهو منصب لا يؤذن إلا لواجد الشرائط من العداله والعلم والايمان والفقاهه فاختلال شرط من تلك الشروط يرجع إلى اختلال شروط ذلك المنصب الالهى .

فحتى لو كان من أهل العلم والفقاهه إلا ـ أنه ليس بمؤمن فإنه لا ـ ينال ذلك المنصب وما ذلك إلا ـ لاختلال شروط ذلك المنصب وعلى هذا لا يناسب أن يجاب بأنه يلزم التغرير بالناس بأنه عالم وفقيه وغيرها فإن هذه التعليلات لا تكون مطرده.

وأما على مبنى من يقول بأن الفتوى أخبار محض فأيضاً لا يصح ؛ لأن الافتاء اخبار ، والاخبار فيه جنبتان:

۱- (۱) - سوره يونس ، الآيه ۵۹ .

الأولى: الاراءه والكاشفيه والجنبه .

والأخرى: الالتزام والتعهـد ، وهو أمر انشائى . فنقل الخبر عن آخر مع كون صاحب الخبر الاصـلى لا يلتزم لأى أحد من الآخرين بهـذا الخبر يُعدُّ كذباً على صاحب الخبر الأصـلى فكل خبر تسـمعه لا تسـتطيع أن تخبر به إلا مع الاراده الجديه للمخبر ومع عدم الاراده الجديه لا تستطيع الاخبار، والاراده الجديه هى التزام وتعهد بمطابقه الخبر للواقع وعليه يعتمد على الخبر .

فلو أمره الامام (عليه السلام) بعدم الاخبار وقد أخبر فهو يخبر بأن الامام الصادق (عليه السلام) التزم بمضمون الخبر للناس مع أن معنى أمر الامام ووصـيته بأن لا يخبر به أحداً هو عدم التزامه وتعهده بمطابقه خبره لغير السامع منه وليس ذلك بمعنى أن الواقعيه نسبيه أى لهذا هو واقع ولهذا ليس بواقع فتحديد الواقعيه للاشـخاص يختلف باختلاف الصوره فهذا يحدد له الواقعيه بتمامها مثلاً والآخر تحـدد له اعراض الواقعيه والاخبار تعـدد له لوازم الواقعيه وهكـذا فالواقعيه نسبيه فى تصورها وتحديـدها بل أن المطلوب فى الاخبار ليس صـرف الاراده بل التعهـد بايفاء التحرى الكافى فخبر الامام (عليه السـلام) لخصوص زيد لا يسوغ الاخبار للناس لأنه يعد من الاخبار بالتزام الامام (عليه السلام) للجميع مع أنه التزم لواحد فقط.

ومن هذا القبيل: إذا رجع الشاهد عن شهادته عند القاضى قبل الحكم فلا يحكم على وفقها لأنه لايلتزم بها وكذا الراوى إذا رجع فى روايته، وكل ذلك لخلوها عن الالتزام والتعهد بمضمونها، فحقيقه الاخبار هى الكاشفيه مع التعهد والالتزام، وهو مفاد الدلاله الجديه وأما لو اقتصر فيه على الدلاله التصوريه أو التفهميه دون الجديه فإنه لا يعد اخباراً ولهذا إذا اخبر بأمر يعتقد أنه غير مطابق للواقع وتبين موافقته فهو أيضا كذباً لأنه خلاف ما يلتزم به.

ومن باب أن الشىء بالشىء يذكر أن جمله ممن يسمون بالغلاه لعنوا إلا أن لعنهم ليس لأجل أن ما قالوه زيفاً، نعم هو زيف بمعنى آخر وهو عدم الأذن، فإذا لوحظ ما ورد فى المغيره بن سعيد قال (عليه السلام) : «لعن الله المغير بن سعيد كذب على أبى وأذاع سره» فما هو الربط بين الكذب واذاعه السر وكذا ابن أبى الخطاب وبنان وغيرهم فى عده موارد كذب وأذاع سرى فإن الكذب بمعنى أخبر بالسر الذى لا التزام به للآخرين .

وقد ذكرنا ذلك مفصلاً فى الجزء الثانى من كتاب الرجال، وقد احصينا فيه ما يقارب أثنى عشر قسماً من الكذب وإن شاء الله نذكر تتمه هذا البحث فى باب القضاء.

التفصيل بين افتاء الفاقد لشرطيه غير العلم وبين غيره فيجوز للاول دون الثانى:

إن من ليس أهلا للفتوى تاره الخلل من جهه أنه غير واجد للفقاهه وتاره لعدم أهليته من جهه اختلال العداله أو غيرها من بقيه الشروط فإن كان من جهه العداله ونحوها فعند الأعلام بمقتضى القاعده الجواز إذا لم يلزم منه عنوان محرم آخر لأنه يخبر عن علم، وأما إذا لم يكن فقيها فلا يجوز له الافتاء لانه كذب على الله ونسبه الاحكام من غير علم.

إلا أن هذا مبنى على أن الفتوى أماره محضه أما بناءا على أن الفتوى منصب وولايه ومن سنخ السلطه التشريعيه فنفس التصدى لها لا يجوز إلا بأذن من الشارع والمفروض أنهم (عليهم السلام) لم يأذنوا بالفتيا إلا للفقيه الجامع للشرائط... وإلا لو كان عدم العلم هو المحذور لأمكن تجاوزه بالافتاء بواسطه التقليد فلم يكن افتاء بغير علم بل افتاء بالاحكام الشرعيه عن مستند وأماره شرعيه إلا أن هذا المنصب يحتاج فى النطق به إلى اذن شرعى وهو ما يعبر عنه بالناطق الرسمى بل حتى لو كانت كاشفه محضه كما تقدم بيانه.

وأما حرمه القضاء فهى كذلك ؛ لأنه مقام ومنصب شرعى ولايته بيد الله تعالى وخلفائه (عليهم السلام) ، فهو يحتاج إلى أذن شرعى فالقاعده الأوليه أنه

ملك للغير فلا يسوغ اقتحامه إلا بمسوغ شرعى، مضافا إلى ما أورده صاحب الوسائل من الاخبار الدال على ذلك.

١- معتبره اسحاق بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال : «قال أمير المؤمنين (عليه السلام) لشريح: يا شريح ! قد جلست مجلسا لا يجلسه إلا نبى أو وصى نبى أو شقى»(١).

وفى سندها أبو جمليه وهو المفضل بن صالح، فقد ضعفه النجاشى بقوه وابن الغضائر والفضل بن شاذان إلا أن الوحيد البهبهانى (قدس سره) وثقه باعتبار أن تضعيف النجاشى له من جهه اتهامه بالغلو، وكذا الشيخ النمازى (قدس سره) وغيرهما وقالوا بأن روايته سديده فى خصوص معارف أهل البيت (عليهم السلام) غايه الامر أنه يوجد فى أخباره المعرفيه ما يصعب هضمه فى ذاك الزمان ، أما الآن فقد اتسعت المباحث العقليه بشكل دقيق وعميق بحيث ليس بالسهل رد الدعوى بمجرد استكبارها واستنكارها لغرابتها بل المعول على الدليل فى النفى والاثبات.

وأما دلالتها فهى ظاهره فى الحصر فغيرهما شقى إلا أن تكون ولايته فى طول ولايه الانبياء والاوصياء لا فى عرضهما.

٢- روايه معاويه بن وهب، قال: سمعت أبا عبد الله(عليه السلام) يقول : «أى

١- (١) - وسائل الشيعه: ج ٢٧ أبواب صفات القاضى، ب ٣ ص ١٧ ح ٢ .

قاض قضى بين اثنين فأخطأ سقط أبعد من السماء»(۱).

وفيه سهل والأمر فيه سهل، وأما عبد الله المؤمن فهو زكريا بن محمد وقد روى عنه الكثير من الأجلاء والثقات، وعلى فرض أنه واقفى فالثابت أنه ثقه .

۳- موثقه سليمان بن خالد، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «اتقوا الحكومه فان الحكومه إنما هى للإمام العالم بالقضاء، العادل فى المسلمين لنبى أو وصى نبى»(۲).

۴- صحيحه أبى عبيده، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) : «من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكه الرحمه وملائكه العذاب ، ولحقه وزر من عمل بفتياه»(۳).

۵- معتبره المفضل بن مزيد، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) : «أنهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال: أنهاك أن تدين الله بالباطل، وتفتى الناس بما لا تعلم»(۴).

.

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج ۲۷ أبواب صفات القاضى، ب ۵ ص ۳۲ ح ۴ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ب ۳ ص ۱۷ ح ۳ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ب ۴ ص ۲۰ ح ۱ .

۴- (۴) - المصدر نفسه، ح ۲ .

۶- صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: قال لی أبو عبد الله (علیه السلام) : «إیاک وخصلتین ففیهما هلک من هلک : إیاک أن تفتی الناس برأیک ، أو تدین بما لا تعلم »(۱). وهذه وارده فی الافتاء إلا أن القضاء - کما مرَّ - هو افتاء وزیاده، فتشمله هذه الاخبار.

۷- موثقه السکونی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : یعذب الله اللسان بعذاب لا یعذب به شیئا من الجوارح فیقول : أی رب عذبتنی بعذاب لم تعذب به شیئا، فیقال له: خرجت منک کلمه، فبلغت مشارق الأرض ومغاربها فسفک بها الدم الحرام وانتهب بها المال الحرام وانتهک بها الفرج الحرام، وعزتی لأعذبنک بعذاب لا أعذب به شیئا من جوارحک»(۲).

۸- مرفوعه محمد بن خالد، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : «القضاه أربعه ثلاثه فی النار وواحد فی الجنه: رجل قضی بجور وهو یعلم فهو فی النار ، ورجل قضی بجور وهو لا یعلم فهو فی النار ، ورجل قضی بالحق وهو لا یعلم فهو فی النار ورجل قضی بالحق وهو یعلم

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج ۲۷ أبواب صفات القاضی، ب ۴ ص ۲۱ ح ۳ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ح ۴ .

فهو فی الجنه»(۱). فهی وإن کانت مرفوعه إلا أنها مشهوره عند الفقهاء ولأن أحد طرقها هی مرسله ابن ابی عمیر.

وهناک أخبار کثیره بهذا المضمون إلا أن المعروف عن صاحب الجواهر (قدس سره) فی باب القضاء أنه ذهب إلی جواز قضاء المقلد بفتوی من یقلده علی فرض معرفته بموارد تطبیق فتاوی مقلده، واستدل (قدس سره) بأنه حکم بالحق کما فی معتبره أبی خدیجه ومصححه ابن حنظله فقوله: «انظرا إلی رجل» یصدق علی المقلد أنه استقی علمه من أهل البیت (علیهم السلام) فیصدق أنه حکم بحکمهم، وتمسک بقوله تعالی: (وَ إِذا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النّاسِ أَنْ تَحْکُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّهَ نِعِمّا یَعِظُکُمْ بِهِ ...) (۲). فهذا حکم بالعدل واقامه العدل والقسط فإنها کلها تنطبق علی حکم المقلد.

واستدل بصحیحه الحلبی قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام) : ربما کان بین الرجلین من أصحابنا المنازعه فی الشیء فیتراضیان برجل منا، فقال: «لیس هو ذاک إنما هو الذی یجبر الناس علی حکمه بالسیف والسوط»(۳).

وقوله : «لیس هو ذاک» أی أنهما یریدان أن یتحاکما إلی الطاغوت ،

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج ۲۷ أبواب صفات القاضی، ب ۴ ص ۲۲ ح ۶ .

۲- (۲) - سوره النساء ، الآیه ۵۸ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ب ۱ ص ۱۵ ح ۶ .

والطاغوت من يجبر الناس على حكمه بالسيف والسوط ، أى ليس هو قاضى الحكم وإنما من عنده سلطه إجبار .

ويشمله أيضا قوله (عليه السلام) : «رجل قضى بالحق وهو يعلم» ، فالافتاء بواسطه التقليد علم، فصاحب الجواهر (قدس سره) يقول: إن الأدله الناهيه عن الافتاء بغير علم، وأنه حكم طاغوت، والتحاكم إلى حكام الجور - الذين لا يحكمون بحكم أهل البيت (عليهم السلام) - ليست بصدد اشتراط الفقاهه فالتمسك تام بالمطلقات من الآيات والرويات فى شمولها الحكم بواسطه التقليد فالاعتماد عليه نوع من اقامه القسط والعدل فمثل "أقيموا العدل" وغيرها تشمل الحكم بين الناس بواسطه التقليد.

وأما السيد الگلپايگانى (قدس سره) فيخرجه بوجه آخر لا بالمطلقات التى اعتمدها صاحب الجواهر (قدس سره) ، إلا أن الصحيح هو أن هذا ليس بكاشف محض بل ولايه منصب وزعامه فتحتاج إلى أذن وهو لا يتوقف على العلم فحسب .

٩- محسّنه أبى بصير، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) : قول الله (عز وجل) فى كتابه: (وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَ تُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكّامِ) ، فقال : «يا أبا بصير، إن الله (عز وجل) قد علم أن فى الأمه حكاما يجورون، أما إنه لم يعن : حكام أهل العدل ولكنه عنى حكام أهل الجور، يا أبا محمد انه لو كان لك على رجل حق فدعوته إلى

حکـام أهـل العـدل ، فـأبی علیک إلا أن یرافعک إلی حکام أهل الجور لیقضوا له، لکان ممن حاکم إلی الطاغوت وهو قول الله (عز وجـل) : (أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ یَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمـا أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ مـا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ یُرِیـدُونَ أَنْ یَتَحاکَمُوا إِلَی الطّاغُوتِ) (۱)»(۲).

۱۰- صـحیحه عبد الله بن سـنان، عن أبی عبد الله (علیه السـلام) قال: «أیما مؤمن قدم مؤمنا فی خصومه إلی قاض أو سلطان جائر فقضی علیه بغیر حکم الله ، فقد شرکه فی الاثم»(۳).

۱۱- معتبره أبی بصـیر، عن أبی عبـد الله (علیه السـلام) قـال فی رجـل کان بینه وبین أخ له مماراه فی حق ، فـدعاه إلی رجل من اخوانه لیحکم بینه وبینه ، فأبی إلا أن یرافعه إلی هؤلاء : «کان بمنزله الذین قال الله (عز وجل) : (أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ یَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحاکَمُوا إِلَی الطّاغُوتِ ...) الآیه»(۴).

۱- (۱) - سوره النساء ، الآیه ۶۰ .

۲- (۲) - وسائل الشیعه: ج ۲۷ أبواب صفات القاضی، ب ۴ ص ۲۱ ح ۳ .

۳- (۳) - المصدر نفسه، ب ۱ ص ۱۱ ح ۱ .

۴- (۴) - المصدر نفسه، ح ۲ .

۱۲- صحیحه ابن حنظله، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجلین من أصحابنا بینهما منازعه فی دین أو میراث فتحاکما إلی السلطان أو إلی القضاه أیحل ذلک؟ فقال: «من تحاکم إلیهم فی حق أو باطل فإنما تحاکم إلی طاغوت وما یحکم له فإنما یأخذ سحتا وإن کان حقه ثابتا، لأنه أخذه بحکم الطاغوت وقد أمر الله أن یکفر به قال الله تعالی: (یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحاکَمُوا إِلَی الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ یَکْفُرُوا بِهِ) » الحدیث(۱).

۱۳- معتبره أبی خدیجه، قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق (علیه السلام) : «إیاکم أن یحاکم بعضکم بعضا إلی أهل الجور ولکن انظروا إلی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا فأجعلوه بینکم فإنی قد جعلته قاضیا ، فتحاکموا إلیه»(۲).

وروایات کثیره ذکرها صاحب الوسائل منها الصحیحه والموثّقه، ومفادها إذا کان غیر مؤمن فهو مورد هذه الاخبار، وأما لو کان مؤمنا ولکنه غیر عادل مع کونه ذا فقاهه أو عادل مؤمن ولکنه غیر واجد لبقیه الشرائط إلا أن الکلام فی کونه مصداقا لهذه الآیه وهو کلام آخر.

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج ۲۷ أبواب صفات القاضی، ب ۱ ص ۱۳ ح ۴ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ح ۵ .

والكلام فی أن التحاکم له غیر جائز لأنه غیر مأذون شرعاً ولیست له صلاحیه، فالترافع إلیه یکون من تولیه الامور من لیس أهلاً لها، ویمکن شمول آیه التحاکم إلی الطاغوت لأن الطاغی هو کل من لم یکن علی الموازین وهی تاره من جهه فقدان ما یحکم وتاره من جهه تولیه منصبا لیس له، فتشمله أیضا عمومات التحریم مثل الاعانه علی الاثم وغیرها نعم لو أذن له الفقیه بالفصل بفتواه کان إذناً.

فرع فقهی: أخذ المال بحکم من لیس أهلا للفتوی:

أن المال الذی یؤخذ بحکم من لم یکن أهلا للفتوی حرام وإن کان الآخذ محقاً إلا إذا توقف وانحصر استنقاذ حقه بالترافع عند من لم تتوفر فیه الشروط، ومقتضی اطلاق حرمه المال یشمل ما لو کانت العین شخصیه، هکذا ذکر الماتن (قدس سره) ، ولم یوافقه جمله من المحشین منهم السید محمود الشاهرودی (قدس سره) حیث ذهب إلی حرمه نفس المال إذا کان اثبات الحق بحکم من لیس أهلاً للحکم، وأما لو کان الحق ثابتا بطریق آخر کالبینه فإن کان المأخوذ عین ماله الشخصیه فالأخذ حراما دون المال وإن کان کلیاً وکان هو القاضی المباشر للتعیین فالتصرف فیه غیر جائز - لأن تعیین الجائر لغو - وإن کان المدیون ممتنعاً ، فیثبت له حق الاقتصاص؛ لأن المفروض عدم انحصار تخلیص حقه بالرجوع إلی من لم یکن أهلا للفتوی.

ص:۳۴۶

وأما السيد الگلپايگانى (قدس سره) : فقد ذهب إلى الحرمه إلا أن يكون المأخوذ عين أمواله، فالظاهر حينئذ حرمه نفس الأخذ لا المال.

وذهب السيد الهادى الميلانى (قدس سره) إلى حرمه غير عين ماله وإلا فهو ماله وملكه وإن عصى فى طريق الوصول إليه، فجمله من المحشين أمضوا نفس هذه العباره.

وأما السيد الخوئى (قدس سره) فتفصيله غير ما تقدم فقد ذهب إلى أن الحرمه فى خصوص ما إذا كان المال كليا فى الذمه ولم يكن للمحكوم حق تعيينه خارجاً، وأما لو كان عيناً خارجيه أو كان كلياً وكان له حق التعيين بالاقتصاص مثلاً فلا يكون أخذه حراماً.

والكلام يقع فى الروايات الوارده فى هذه المسأله ومنها:

١- صحيحه ابن حنظله المتقدمه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال : «من تحاكم إليهم فى حق أو باطل فإنما تحاكم إلى طاغوت وما يحكم له فإنما يأخذ سحتا وإن كان حقه ثابتا، لأنه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر الله أن يكفر به قال الله تعالى: (يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ) » الحديث(١).

١- (١) - وسائل الشيعه: ج ٢٧ أبواب صفات القاضى، ب ١ ص ١٣ ح ۴ .

اعتبار عمر بن حنظله وفتح باب الاجتهاد فی الرجال:

والسید الخوئی (قدس سره) لا یبنی علی وثاقه عمر بن حنظله، والحال أنّا وجدنا قرائن حسّیه بلغت إحدی عشره قرینه، ذکرناها فی مسائل (هیویات فقهیه) أنه من الأجلاء ومن نظائر محمد بن مسلم وزراره، ومنها: صحیحه محمد بن مسلم فی مسأله لامرأه من آل المختار - وهو من البیوتات الشیعیه الکبیره فی الکوفه - فاستفتوا فیها عمر بن حنظله فذهب إلی المدینه وسأل الامام الصادق (علیه السلام) فأجابهم بالجواب(۱).

فمثل الفقیه محمد بن مسلم یستشهد علی حکم المسأله أو یفتی استناداً لما رواه ابن حنظله عن الصادق (علیه السلام) ، فهذا یدل علی مکانته. فرجوع أهل الکوفه إلیه و أخذ ابن مسلم عنه یدل علی أنه من المراجع .

وأیضا أخوه علی بن حظله، مع أنه ثقه، فإن الاصحاب إذا أرادوا تعریفه یعرفونه بأخیه عمر بن حنظله وأکثر روایاته مثل روایات زراره وأضرابه متینه ودقیقیه سؤالا وجوابا، ونقیه الالفاظ و هذا یدل علی فقاهته وجزالته فی الفهم والحفظ والضبط فالفقاهه مما تؤثر فی الضبط لکون الفقیه یلتفت إلی زوایا وقیود وفروق ونکات لها مساس بالجانب الاستدلالی وأما بالنسبه إلی غیر الفقیه فإنه لا یلتفت إلی تلک الامور کما

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج ۲۳ کتاب الجعاله، ب ۱۱ ص ۲۲۰ ح ۱۰ .

فی العلوم الطبیعیه... فمثلاً تری المتخصص یحفظ تلک القوانین بخصوصیاتها وشروطها فالتخصص فی الشیء یؤثر فی الضبط.

فمثلا: نقلُ الفقیه لروایه فی الفروع یکون اضبط من غیره، ولهذا نقول فی مثل رواه المعارف: إن مثل محمد بن سنان و مثل جابر بن یزید الجعفی وأبو جمیله: إنهم أکثر ضبطا من غیرهم فی باب المعارف من مثل معاویه بن وهب وهو راوی روایات باب الحج فسأل مسأله فی أوصاف الله تعالی فقال له الامام (علیه السلام) : «ما أسوء حالک لو مت علی هذا الحال» مع أن هذه المسائل سهله لا کلفه فیها عند مثل محمد بن سنان وجابر الجعفی والنوفلی والنخعی وهو موسی بن عمران النخعی راوی زیاره الجامعه الثقه وغیرهم فهذه المطالب المعرفیه سهله عند مثل هؤلاء لتخصصهم فی هذا المجال... فالتخصص یؤثر کثیراً فی النقل والحفظ والنقل بالمعنی وغیرها من القرائن.

فالنکته المهمه هی أن باب الاجتهاد مفتوح فی علم الرجال، وذکرنا اربعه عشر منهجاً فی التوثیق وزدنا علیها ثلاثه فی الجزء الثانی فالمجموع سبعه عشر منهجا، فالاستناد مثلا إلی توثیق النجاشی مستقلاً نحواً من تقلید، نعم یمکن جعله جزء قرینه من الاجتهاد، ففرق بین التقلید فی علم الرجال وبین الاجتهاد فیه، فروایه ابن حنظله صحیحه ولیست بمقبوله فقط.

وأما الدلاله فقوله (عليه السلام) : «فإنما تحاكم إلى طاغوت وقد أمروا أن يكفروا به» ، فنفس الترافع حرام .

وقوله (عليه السلام) : «ما يحكم له سحتا» فالأخذ أيضا حرام ونفس المال حرام ابتداء وبقاءا، وباطلاقه لا يختص بالكلى أو الشخصى وقد قيل فى وجه التعميم قوله (عليه السلام) : «دَين أو ميراث» فإن الدين كلى فى الذمه والميراث عين شخصيه وسيأتى بيان ذلك فى جواب الاشكال الثالث، فدلالتها على الحرمه مطلقافتشمل أخذ المال ونفس المال ولا فرق بين العين الشخصيه والكلى فى الذمه فالحرمه شامله.

وقد ذكر السيد الگلپايگانى (قدس سره) فى بحث القضاء أن مورد الروايه – على ما ببالى – فى قوله (عليه السلام) : «و إن كان حقه ثابتا» هو مورد الحق وهو الكلى فقط، لأن الحق يطلق على الكلى فى الذمه وأما العين الشخصيه لا يقال لها حق ثابت بل مال وملك . فالتعبير بالحق الثابت ظاهر فى الكلى الذى يعين فى مصداق، فلا يسوغ تعيينه فى مصداق بحكم الحاكم الجائر لأن حكمه وتعيينه غير نافذ، فلا تشمل الروايه العين الشخصيه.

والجواب: أن المراد من الحق ما فى قبال البطلان وعدم الواقعيه والكذب ، والمراد من الحق هو الواقعيه والموافقه للشريعه ، ولا ننكر استعمال الحق فى الكلى ، إلا أن المراد منه فى المقام الواقعيه والصدق

فی قبال عدم الواقعیه والکذب بقرینه صدر الروایه قوله (علیه السلام) : «حق أو باطل» وعلیه فلا یصح أن یکون ماذکره (قدس سره) مانعا من شمول الروایه للعین الشخصیه وأیضا لما سیأتی فی جواب الاشکال الثالث.

وذکر السید الخوئی(قدس سره) قرینه علی جواز أخذه من باب الاقتصاص و لو کان کلیاً من جهه أن الاقتصاص سبب سابق علی حکم الحاکم الجائر فلا یکون سحتاً فالمال مباح والأخذ محرم.

فهذه الصحاح هی من أبین روایات الباب دلاله، وهی:

۱- صحیحه ابن سنان، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : «أیما مؤمن قدم مؤمنا فی خصومه إلی قاض أو سلطان جائر فقضی علیه بغیر حکم الله ، فقد شرکه فی الاثم»(۱).

فقوله (علیه السلام) : «بغیر حکم الله» یندرج فیه غیر حکم أهل البیت (علیهم السلام) والحکم الذی علی غیر الموازین من کونه غیرواجد للشرائط، وهذه مطلقه من جهه أن المال المأخوذ حرام أم لا؟ فربما یقال إنها ساکته عن التعرض إلی ذلک بخلاف صحیحه ابن حنظله فإنها صریحه فی ذلک.

۲- معتبره أبی بصیر ، عن أبی عبد الله (علیه السلام) ، قال فی رجل کان بینه وبین أخ له مماراه فی حق، فدعاه إلی رجل من اخوانه لیحکم بینه وبینه

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج ۲۷ أبواب صفات القاضی، ب ۱ ص ۱۱ ح ۱ .

فأبى إلا أن يرافعه إلى هؤلاء : «كان بمنزله الذين قال الله (عز وجل) : (أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطّاغُوتِ ...) الآيه»(۱) .

وبقيه الروايات فيها إجمال وإن كانت نقيه الاسناد مثل معتبر أبى خديجه عن الصادق (عليه السلام) : «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضا إلى أهل الجور ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فأجعلوه».

الإشكالات المطروحه على صحيحه ابن حنضله

اشاره

وقد اشكل على صحيحه ابن حنظله بعده إشكالات:

الاشكال الأول وجوابه:

ضعف السند ، وقد تقدم الجواب عنه.

الاشكال الثانى وجوابه:

أن استفاده حرمه المال بقوله: «سحت» غير تامه و ذلك لأن هذه الكلمه فى المقام مجمله فحملها على الحرمه غير ثابت و ذلك لأن السحت بمعنى الحرمه استعمل فى الكسب الحرام كالربا والقمار ، أو ما يكون المال نفسه خبيثاً كالميته والخنزير والخمر ، وأما ما لم يكن خبيثا

۱- (۱) - المصدر نفسه، ح ۲ .

ولا بكسب حرام فكيف يسمى سحتاً ؟ فالسحت هنا مجمل لا ينطبق عليه المعنى المعهود فلا يعلم ما المراد منه فلا يتم الاستدلال بهذه الفقره.

و هذا الاشكال مدفوع :

أولاً: بكون المراد من الكسب الحرام ما هو سبب للتمليك الحرام فهنا أيضا الكلام فى سبب التمليك إلا أنه سبب اثباتى لاجل ثبوت حقه فى مقام الاثبات بحكم الحاكم الجائر بل حتى ثبوتا إذ لم يستطع أن يسترد حقه إلا بواسطه حكم الحاكم.

وثانياً: أن المال الحلال ذاتا لا مانع أن يطرأ عليه عنوان يجعله مالا خبيثاً فطرو عنوان أن هذا مال مأخوذ بواسطه الجائر قابل أن يكون حراما فحليته الطبعيه موجوده ولكن بعنوان أخر يطرأ عليه كعنوان المأخوذ بواسطه الجائر يكون حراماً فهذه الحرمه العرضيه لا تتنافى مع الحرمه الطبعيه مثل الماء المغصوب فإن غصبيته لا تتنافى مع حليته الذاتيه، فيكون هذا المال حلال ذاتا باعتباره مالاً وحراما عرضا باعتبار أنه مأخوذ بواسطه الحاكم الجائر فلا مانع من أن يكون الشيء فى نفسه حلال ويكون حراما بعارض عليه فالمال من حيث انه ملك حلال ومن حيث أنه مأخوذ بواسطه الحاكم الجائر فهو حرام .

و هذا لا ينافى استعمال السحت فى الامر الدنيء والمكروه بقرينةٍ

وإلا فالاصل أن السحت هو المحرم.

الاشكال الثالث وجوابه:

بعد التسليم بصحه سندها وعدم اجمال كلمه (السحت) - أن المراد من (السحت) هو الكلى فلا تشمل الروايه العين الشخصيه فإن الدين كلى لأنه فى الذمه وأما الميراث فهو من حيث يحتاج إلى التقسيم فهو ليس بعين شخصيه بل هو عين مشتركه فالقسمه والتعيين للمال المشترك يحتاج إلى قاضٍ عدل لا قاضى جور بل مورد الروايه هو التنازع فى الشبهه الحكميه فى الميراث لا الشبهه الموضوعيه فصدر الروايه مورده التنازع فى حكم الميراث، ففى تتمه الروايه قال: (فإن كان كل واحد اختار رجلا من اصحابنا فرضيا أن يكونا ناظرين فى حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلافا فى حديثكم) ، فهذا فى الشبهه الحكميه.

والجواب: أن مورد السؤال الدين وهو كلى والميراث من جهه الشبهه الحكميه وهو كلى أيضا إلا أن هذه موارد للروايه والمورد لا يقيد الوارد فقوله (عليه السلام): «من تحاكم إليهم فى حق أو باطل فإنما تحاكم إلى طاغوت وما يحكم له فإنما يأخذ سحتا وإن كان حقه ثابتا ، لأنه أخذه بحكم الطاغوت» مطلق، فما هو المخصص لها بالكلى دون العين الشخصيه ؟

ولهـذا ذهب جمله من الأعلام إلى أن نفس المال – وإن كان شخصـياً فأخذه – حرام مع أنه ليس مورداً للروايه ولا مانع من طرو عروض الحرمه التكليفيه – وهى لا تنافى الحليه الوضـعيه وهى الملكيه – على المال الحلال بواسطه أخذه بواسطه الظالم، وتوجد اخبار تبين تلون المال الواحد بألوان متعدده بحسب الاسباب الطارئه عليه فيد الحاكم الجائر عنوان موجب للحرمه التكليفيه فانظر مثلاً إلى طرو عنوان البركه أو عنوان زياده البركه .

فعن أبى عبد الله (عليه السـلام) ، عن أبيه قال : «جاء رجل إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين، بى وجع بطن؟ فقـال له أمير المؤمنين (عليه السـلام) : لـك زوجه؟ قـال: نعم . قـال: اسـتوهب منهـا طيبه نفسـها من مالهـا، ثم اشتر به عسـلا، ثم أسـكب عليه من ماء السـماء ، ثم اشربه، فإنى أسمع الله يقول فى كتابه: (وَ نَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَكاً) ، وقال: (يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فِيهِ شِفاءٌ لِلنّاسِ) ، وقـال: (فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَـیْ ءٍ مِنْهُ نَفْسـاً فَكُلُوهُ هَنِيئـاً مَرِيئاً) (۱) ، قال: يعنى بـذلك أموالهن التى فى أيديهن مما ملكن»(۲).

۱- (۱) – الآيات بالترتيب: سوره ق ، الآيه ۹ . سوره النحل ، الآيه ۶۹ . سوره النساء، الآيه ۴ .

۲- (۲) – وسائل الشيعه: ج ۲۱ أبواب المهور، ب ۲۶ ص ۲۸۵ ح ۴ .

وعنه (عليه السلام) قال: «اشتكى رجل إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال له: سل من امرأتك درهما من صداقها فاشتر به عسلا فاشربه بماء السماء . ففعل ما أمر به فبرئ، فسأل أمير المؤمنين (عليه السلام) عن ذلك ، أشيء سمعته من النبى (صلى الله عليه و آله) ؟ قال: لا ولكنى سمعت الله يقول فى كتابه: (فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً) ، وقال : (يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فِيهِ شِفاءٌ لِلنّاسِ) ، وقال : (وَ نَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَكاً) فاجتمع الهنيء والمريء والبركه والشفاء ، فرجوت بذلك البرء»(۱).

وروى البرقى، عن بعض أصحابنا قال: دفعت إلى امرأه غزلا فقالت: ادفعه بمكه ليخاط به كسوه للكعبه قال : فكرهت أن أدفعه إلى الحجبه و أنا أعرفهم ، فلما صرت إلى المدينه دخلت على أبى جعفر (عليه السلام) وحكيت له ذلك فقال: «اشتر به عسلا وزعفرانا وخذ من طين قبر الحسين (عليه السلام) واعجنه بماء السماء واجعل فيه شيئا من عسل وزعفران وفرقه على الشيعه ليداووا به مرضاهم»(۲).

وشبيه هذا اختلاط الحلال والحرام فإنه يوجب سلب البركه، فسبب الملكيه موجود ولكن عروض عنوان آخر يسلب طبيعه البركه أو يزيلها.

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج ۲۱ أبواب المهور، ب ۲۶ ص ۲۸۵ ح ۵ .

۲- (۲) - وسائل الشيعه: ج ۲۵ أبواب الأطعمه المباحه، ب ۴۹ ص ۱۰۰ ح ۱۳ .

الاشكال الرابع: بوجود المعاوض لمصححه ابن حنظله وجوابه:

أن فی هـذا الباب روایات متعـدده معارضه لروایه ابن حنظله داله علی التفصـیل بین کون دعوی المحق ودعوی المبطل فی حلیه المـال لاـ فی الأخـذ وإلاـ فالأخـذ حرام فـإن کـانت دعواه کاذبه فالمال حرام لأنه غصب وإن کانت دعواه صادقه ومحقه فالمال حلال لأنه ماله.

فنفس مصـححه ابن حظله ومعتبره أبی خـدیجه دلالتهمـا موافقه لمـا دلت علیه الآـیه : (أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ یَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ یُرِیـدُونَ أَنْ یَتَحاکَمُوا إِلَی الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ یَکْفُرُوا بِهِ وَ یُرِیدُ الشَّیْطانُ أَنْ یُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِیداً) .

ومن تلک الروایات التی یمکن أن تعارض صحیحه ابن حنظله:

محسّنه أبی بصیر، قـال: قلت لأـبی عبـد الله (علیه السـلام) : قول الله (عز وجـل) فی کتابه: (وَ لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ وَ تُـدْلُوا بِها إِلَی الْحُکّامِ) ، فقال : «یا أبا بصیر، إن الله (عز وجل) قـد علم أن فی الأمه حکاما یجورون، أما أنه لم یعن: حکام أهل العـدل ولکنه عنی حکام أهل الجور، یا أبا محمـد انه لو کان لک علی رجل حق فدعوته إلی حکام أهل العدل، فأبی علیک إلا أن یرافعک إلی حکام أهل الجور لیقضوا له، لکان ممن حاکم إلی الطاغوت وهو قول الله (عز وجل) : (أَ لَمْ تَرَ إِلَی

الَّذِینَ یَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحاکَمُوا إِلَی الطّاغُوتِ) »۱.

الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطّاغُوتِ) »(۱).

وقد وصف بالضعف وجميع رواته ثقات إلا عبد الله بن بحر فإنه لم يضعف وروى عنه الحسين بن سعيد والحسن بن على بن النعمان على كلام ومحمد بن خالد والعباس بن معروف فتثبت وثاقته.

فقوله تعالى: (وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَ تُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوالِ النّاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) ، غير الآيه المتقدمه فى صحيحه ابن حنظله المتعرضه للترافع والتحاكم وبالتبع متعرضه للمال، أما هذه الآيه فهى متعرضه مباشره ومطابقه لنفس حكم المال وهو قوله تعالى (وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ ...) .

ومورد خبر أبى بصير هو النهى عن التحاكم إلى الطاغوت فيما إذا كان مبطلاً ـ لا ـ ما إذا كان محقاً، فالمبطل حرام عليه حيث توسل إلى باطله بحكم الطاغوت، فالحرمه منصبه على المبطل دون المحق ولا أقل لو اشكل بعمومآيه التحاكم إلى الطاغوت بأن نهيهاشاملللمحق والمبطل، فآيه :(وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَ تُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوالِ النّاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) أى بحكم الحاكم

ص:

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج ۲۷ أبواب صفات القاضى، ب ۴ ص ۲۱ ح ۳ .

بمـا إذا كـان مبطلاً ـ فلهـذا قـالوا بأنهـا معـارضه لروايه ابن حنظله فى المال فإن نفس حرمه المال مخصوصه بالمبطل دون المحق فالمال حلال كما لو أخذ حقه فإنه ليس أكلا للمال بالباطل. هكذا قرروا المعارضه بين هذه الروايه وصحيحه ابن حنظله؟

وفيه :

أن مورد الآـيه التى فى خبر أبى بصير مخالف لمورد صـحيحه ابن حنظله بل أن البحث أجنبى عما نحن بصـدده فهـذه الآيه من سوره البقره متعرضه للحرمه الوضـعيه التى لازمهـا التكليفيه للمبطـل من حيثيه بطلان عقـد البيع مثلاً وما نحن فيه من سوره النساء متعرضه للحرمه التكليفيه لأخذ المال من قبل الجائر تكليفاً فصحيحه ابن حنظله متعرضه للحرمه التكليفيه وخبر أبى بصير متعرض للحرمه الوضعيه .

فليست سوره البقره بصـدد أن المتحاكم للطاغوت هو المبطل فقط بل ناظره للحرمه الوضـعيه التى لازمها الحرمه التكليفيه، و هذا لا ينافى أن الآيه من سوره النساء متعرضه للحرمه تكليفيه بلحاظ عدم نفوذ حكم الحاكم وعدم تعينه للكلى فى المصداق مثلاً ... فلا معارضه.

وصـحيحه عبد الله بن سـنان المتقدمه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «أيما مؤمن قدم مؤمنا فى خصومه إلى قاض أو سلطان جائر فقضى

علیه بغیر حکم الله ، فقد شرکه فی الاثم»(۱).

فهذه لا تحصر حلّیه التحاکم بکونه بحکم الله، فهی عامه للتحاکم عنده، وأما إذا کان بغیر حکم الله فتزداد الحرمه؛ لکونه تحاکماً للطاغوت ولکونه بغیر حکم الله . وواضح أن الحرمه مختصه بکونها بغیر حکم الله وأما لو قلنا أن لهذا مفهوم فیکون مفهوم قوله (علیه السلام) : «بغیر حکم الله» أنه إذا کان حکم الجائر بحکم الله لکان جائزاً.

وموثقه الحسن بن علی بن فضال، قال: قرأت فی کتاب أبی الأسد إلی أبی الحسن الثانی (علیه السلام) وقرأته بخطه سأله ما تفسیر قوله تعالی: :(وَ لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ وَ تُدْلُوا بِها إِلَی الْحُکّامِ) ، فکتب بخطه : «الحکام القضاه ثم کتب تحته : هو أن یعلم الرجل أنه ظالم فیحکم له القاضی ، فهو غیر معذور فی أخذه ذلک الذی قد حکم له إذا کان قد علم أنه ظالم»(۲).

أما السند، فجهاله أبی الأسد لا تضر ؛ لأن ابن فضال یشهد أن الخط خط الامام الهادی (علیه السلام) ، وأما الدلاله فمن جهه حصر حرمه الأخذ بکون الآخذ ظالماً ، فهو یدل علی أن الآخذ لو کان محقاً لا مانع من تحاکمه

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج ۲۷ أبواب صفات القاضی، ب ۱ ص ۱۱ ح ۱ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ص ۱۵ ح ۹ .

وأخذه للمال فالتحاكم إلى الحكام - المقصود بهم حكام الجور بقرينه خبر أبی بصیر: «أنه علم أنه سیکون حکام جور» فبقرینه خبر أبی بصیر تکون هاتین الروایتین مفادهما معارض لصحیحه ابن حنظله.

والجواب: أنه لا معارضه؛ و ذلک لأن هذه الموثقه بصدد تفسیر الآیه

من سوره البقره فی الحرمه الوضعیه والحرمه الوضعیه دائره مدار کون الانسان مبطلا لا محقا، فالحرمه الوضعیه متحققه لتحقق اسبابها وإلا فالمحق لیس معه بطلان وضعی... فالثابت علیه هی الحرمه التکلیفیه بصحیحه ابن حنظله.

فالترافع حرام والأخذ حرام والتصرف فی المال الشخصی أیضا حرام وحرمته الوضعیه تابعه لعدم تحقق السبب الشرعی وهو بحث آخر، و لو کان السبب الشرعی متحقق مثل ثبوت التقاص إلا أنه لا یرفع الحرمه التکلیفیه.

جواز الترافع عندهم والتصرف فی المال الشخصی بانحصاره بذلک ویستدل علی ذلک بأمور:

اشاره

ولا یخفی أن هذه الحرمه التکلیفیه مقیده بعدم انحصار استنقاذ الحق بطریق غیر مشروع ویدل علی ذلک أمور:

الأمر الأول: دلاله الآيات والاخبار:

دلالـه الآيـات والروايـات – الناهيه عن التحاكم إلى حكام الجور – على انحصار ذلك بتمكنهم من الرجوع إلى النبى (صـلى الله عليه و آله) ، ومع ذلك يتحاكمون إلى غيره من حكام الجور فلا تشمل موراد انحصار استنقاذ الحق بالحكام الجور.

الأمر الثانى: ما ورد فى بيان كيفيه صياغه الشهاده:

وجود نصوص فى أبواب الشـهاده تبين كيفيه صـياغه شـهاده الحق مع المخالفين – مع أن الشهاده حق وصدق – لاستنقاذ حقوق المؤمنين و ذلك لأن كيفيه صـياغه شـهاده الشاهـدين لها تأثير كبير فى اثبات الحق أو عدمه مثلا بدل أن يقول إن زيداً اسـتدان منى – فيكون مـدعياً فيطالب بالبينه – يقول: إن زيداً لم يسدد لى دينى فيكون منكراً فلا يطالب بالبينه وأيضا فى أرث البنت فإنه عنـدهم ترث النصف، فالامام (عليه السـلام) يقول له: لا تشـهد بأن هذا إرث، فإنها لا تعطى حقها كاملاً بل اشـهد بأن هذا المال كله لها بـدون ذكر السـبب حتى يثبت لها حقها كاملاً، وحيث أن الشـهاده عنـد هؤلاء ترافع إلى حكام الجور فهـذه الاخبار تدل على جواز استنقاذ حقوق المؤمنين بالترافع عند الظلمه لاستنقاذ الحقوق.

والاخبار الداله بطريق أولى على جواز رجوع المدعى أو المنكر تدل على أن الترافع لاستنقاذ الحقوق إذا انحصر لا مانع منه، ومنها:

١- معتبره داوود بن حصين، سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول : «إذا أشهدت على شهاده فأردت أن تقيمها فغيرها كيف شئت ورتبها وصححها بما استطعت حتى يصح الشيء لصاحب الحق بعد أن لا تكون تشهد إلا بحقه ، ولا تزيد فى نفس الحق ما ليس بحق، فإنما الشاهد يبطل الحق ويحق الحق ، وبالشاهد يوجب الحق، وبالشاهد يعطى، و أن للشاهد فى إقامه الشهاده بتصحيحها - بكل ما يجد إليه السبيل من زياده الألفاظ والمعانى، والتفسير فى الشهاده ما به يثبت الحق ويصححه ولا يؤخذ به زياده على الحق - مثل أجر الصائم القائم المجاهد بسيفه فى سبيل الله»(١).

٢- روايه داود بن الحصين، قال : سمعت من سأل أبا عبد الله (عليه السلام) - و أنا حاضر - عن الرجل يكون عنده الشهاده، وهؤلاء القضاه لا يقبلون الشهادات إلا على تصحيح ما يرون فيه من مذهبهم، وإنى إذا أقمت الشهاده احتجت إلى أن أغيرها ، بخلاف ما أشهدت عليه وأزيد فى الألفاظ ما لم أشهد عليه ، وإلا لم يصح فى قضائهم لصاحب الحق ما

١- (١) - وسائل الشيعه: ج ٢٧ كتاب الشهادات، ب ۴ ص ٣١۶ ح ١ .

أشهدت عليه، أفيحل لی ذلک؟ فقال: «إی والله، ولک أفضل الأجر والثواب، فصححها بکل ما قدرت علیه مما یرون التصحیح به فی قضائهم »(۱).

۳- مرسله عثمان بن عیسی، عن بعض أصحابنا عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: قلت له: تکون للرجل من إخوانی عندی الشهاده لیس کلها تجیزها القضاه عندنا، قال: «إذا علمت أنها حق فصححها بکل وجه حتی یصح له حقه»(۲).

۴- معتبره المفضل بن عمر، عن أبی عبد الله (علیه السلام) - فی کتابه إلیه قال: «و أما ما ذکرت أنهم یستحلون الشهادات بعضهم لبعض علی غیرهم فان ذلک لا یجوز ولا یحل، ولیس هو علی ما تأولوا إلا لقول الله (عز وجل) - وذکر حکم الوصیه - ثم قال: وکان رسول الله (صلی الله علیه و آله) یقضی بشهاده رجل واحد مع یمین المدعی، ولا یبطل حق مسلم، ولا یرد شهاده مؤمن، فإذا أخذ یمین المدعی وشهاده الرجل الواحد قضی له بحقه، ولیس یعمل بهذا، فإذا کان لرجل مسلم قبل آخر حق

۱- (۱) - المصدر نفسه، ح ۲ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ص ۳۱۷ ح ۲ .

فجحده ولم يقضوا له شاهد غير واحد، فهو إذا رفعه إلى بعض ولاه الجور أبطل حقه ولم يقضوا فيه بقضاء رسول الله (صلى الله عليه و آله) كان فى الحق أن لا يبطل حق رجل مسلم فيستخرج الله على يديه حق رجل مسلم، ويأجره الله (عز وجل) ويحيى عدلا كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) يعمل به»(۱).

أما سندها فمعتبر وأيضاً وجدنا قرائن وشواهد تدل على توثيق القاسم بن الربيع، وهذه الروايه لها شواهد عجيبه .

والمتصفح فى أبواب الأخبار يجد موارد عديده بجواز الشهاده عند حكام الجور لاحقاق الحق مما يدل على أن عدم المنع من الترافع عندهم فى ظرف الانحصار.

والأمر الثالث: قاعده الحرج والضرر

فإن مقتضى قاعده الحرج والضروره ارتفاع هذه الحرمه و مما يعضد ارتفاعها ما ورد - فى أبواب ما يكتسب به باب الولايه - من جواز تولى ولايه حكام الجور لدفع الضرر عن المؤمنين أو تخفيف الضرر عنهم فيجب، ولهذا يقال إن الأحكام الشرعيه ليست مستعصيه بل فيها مرونه بحسب الظروف والعناوين الطارئه.

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج ۲۷ كتاب الشهادات، ب ۱۸ ص ۳۳۹ ح ۳ .

(مسأله ۴۴) : یجب فی المفتی والقاضی العداله(۱).....

المسأله الاربعه والاربعون: اشتراط العداله فی المفتی والقاضی

اشاره

(۱) تقدمت أدله اعتبار العداله فی المفتی، وقلنا إن النیابه المجعوله من الشارع مجعوله للفقهاء بشروط منها العداله وهو ما تدل علیه جمله من الاخبار المعتبره(۱) الداله علی الایمان، کقوله (علیه السلام) : «المأمون علی الدین والدنیا» ، وروایه الإمام العسکری (علیه السلام) المعتبر اجمالاً: «مخالفا لهواه مطیعا لأمر مولاه» ، فإنها داله بوضوح علی اعتبار العداله بل قیل إنها تدل علی ما یزید علی العداله، وأیضا یمکن أن یستدل بما فی ا التوقیع المبارک: «و أما الحوادث الواقعه فارجعوا فیها إلی رواه حدیثنا، فإنهم حجتی علیکم و أنا حجه الله» ، فمن الواضح أنه إذا کانت الامور الیسیره کصلاه الجماعه مثلاً یشترط فیها ذلک فمن باب أولی اشتراط ذلک فی النیابه عن المعصوم (علیه السلام) بشکل واضح لأن مقام الحجیه لا یتناسب إلا مع مقام العداله وأیضا صحیحه ابن حنظله: «الحکم ما حکم به أعدلهما وأورعهما» ، فإن العداله مفروغ عنها إلا أن فی الترجیح یأخذ بمن تزید عدالته. والفاسق لا تشمله المطلقات لأنه مقام من ینوب عن الحجه الذی هو خلیفه الله .

.

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج ۲۷ أبواب صفات القاضی، ب ۱۱ ص ۱۳۶ - ۱۵۳ .

وهـذه الاخبار لا تختص بالفتيا ولا بالقضاء لأنها من صـلاحيه من حاز النيابه عن المعصوم وأيضا نفس التعبير بحرمه الذهاب إلى حكـام الجور والمقابل لحكام الجور هم حكام العـدل ولهـذا ذكر صاحب الوسائل فى عنوان الباب اشتراط العـداله والايمان فى القضـاء، وذكر نفس أدله النهى عن التحـاكم إلى حكام الجور لأن هـذهالاخبار فى مقام ذكر صـفات القاضـى الـذى لا يتحاكم عنده فهى فى مقام التحديد فيثبت ذلك بمفهوم التحديد، مثل قوله (عليه السـلام) : «إياكم أن يتحاكم بعضـكم بعضا إلى حكام أهل الجور» ، فلابد من التحاكم عند أهل العدل اعتقاداً وعملًا .

و مثل موثقه سـليمان بن خالـد المتقـدمه المرويه بطريقين: عن أبى عبد الله (عليه السـلام) قال: «اتقوا الحكومه فان الحكومه إنما هى للإمام العالم بالقضاء، العادل فى المسلمين لنبى أو وصى نبى» . فلابد من العداله .

وقد تقدمت جمله من الادله فى المفتى... وهى تدل على اعتبار العداله مضافا إلى القرينه الارتكازيه عند المتشـرعه وهى أن هذا المقـام خطير والغـايه منه احقاق العـدل فكيف تشـمل أهل الفسق الـذين لا يوثق بالتزامهم وتقيـدهم فكيف يقيم الحق من هو لا يقيم الحق على نفسه حتى يقيمه على غيره.، وقـد ذكرنـا أن فى الآيـات دلائل كثيره يمكن أن يقف عليها المتتبع بلحاظ أنها من نوع الدلاله بالالتزام أو الإيماء والتنبيه

وتثبت العداله بشهاده عدلين وبالمعاشره المفيده للعلم بالملكه، أو الاطمئنان بها، وبالشياع المفيد للعلم(١).

على اعتبار العداله، وأيضاً بحسب الموازين العرفيه لديهم من كون المتصدى لمثل هذه المقامات أمين وحفيظ.

الطرق التى تثبت بها العداله:

(١) وشهاده العدلين بينه قد مر بيان اعتبارها وبالمعاشره المفيده للعلم بالملكه وهى شهود حسى ، وأيضا الاطمئنان بها ، ولابد أن يكون من منشأ معتبر كالمنشأ الحسى لا الحدسى .

وظاهر الأعلام هو الاعتداد بمطلق الاطمئنان ولكن الصحيح أن الاطمئنان يعتبر إذا كان من منشأ أو مناشئ معتد بها عند العقلاء.

أما ما كان من مناشئ غير المعتد بها فلا يكون معتبرا وقد اشرنا إلى هذه النكته المهمه فى أصول الفقه فى الحجج، ويثبت أيضا بالشياع المفيد للعلم ولا يثبت بخبر الثقه لأن خبر الثقه لا يقبل فى الحقوق لطرف على طرف فضلاً عن مقام فصل النزاعات والخصومات فلابد من البينه.

ص:٣٦٨

(مسأله ۴۵) : إذا مضت مـده من بلوغه ، وشک بعـد ذلک فی أن أعماله کانت عن تقلیـد صـحیح أم لا(۱) یجوز له البناء علی الصحه فی أعماله السابقه، وفی اللاحقه یجب علیه التصحیح فعلا.

المسأله الخامسه والاربعون: الشک فی الاعمال السابقه عن تقلید صحیح

(۱) ولا تجری قاعده الفراغ فی الاعمال السابقه و ذلک لأن صوره العمل علی حسب الفرض محفوظه إلا أنه یشک فی مطابقتها لتقلیـده أم لا وهذه الضابطه یذکرها المحقق العراقی فی کل فرض تکون صوره العمل محفوظه والواقع المأمور به غیر معلوم فإنه لیس مجری قاعـده الفراغ ومجری قاعـده الفراغ عکس هـذا الفرض وهو ما إذا کان الواقع المأمور به معلوما إلا أن صوره العمل المأتی به مشکوک فی مطابقته للمأمور به أم لا .

فتجری قاعده الاشتغال فی الوقت والبراءه عن القضاء بعده.

هـذا لو أردنـا أن نصـحح العمـل بـالفراغ والتجـاوز. نعم، تجری فی نفس التقلیـد کعمل کما مرَّ. وأما لو أردنا تصـحیحها بلاتعاد فیصح العمل باعتبار عدم اختصاصها بالناسی فتعم الجاهل القاصر بل والمقصر الغافل لو کان الخلل فی غیر الارکان أما لو کانت صوره العمل مشکوکه فتجری قاعده الفراغ والتجاوز .

(مسأله ۴۶) : یجب علی العامی أن یقلـد الأعلم فی مسأله وجوب تقلیـد الأعلم أو عدم وجوبه(۱)، ولا یجوز أن یقلد غیر الأعلم إذا أفتی بعـدم وجوب تقلیـد الأـعلم ، بل لو أفتی الأعلم بعـدم وجوب تقلیـد الأعلم یشـکل جواز الاعتماد علیه، فالقـدر المتیقن للعامی تقلید الأعلم فی الفرعیات(۲).

المسأله السادسه والاربعون: وجوب تقلید الأعلم فی مسأله تقلید الاعلم

(۱) وعـدم جوازه للزوم الـدور، و ذلـک لأـن حجیه غیر الأعلم مع وجود الأعلم مختلف فیها فلا یمکن الرجوع إلیه فیها وترجیح جانب القول بجواز تقلیده بالرجوع إلیه لأنه یلزم توقف حجیه فتوی غیر الأعلم علی فتوی غیر الأعلم فلابد من الرجوع إلی فتوی الأعلم التی لا خلاف فی حجیتها فیتعین الرجوع إلیه.

(۲) و هذا یشکل الاعتماد علیه فی خصوص مسأله عدم وجوب تقلید الأعلم و ذلک للأدله التی تعین تقلید الأعلم.

وقد أشکل علیه جمله من المحشین بأن رجوعه لغیر الأعلم مستندهنفس فتوی الأعلم و ذلک لأن مستند تقلید الأعلم عند العامی هو الاحتیاط فإذا أفتی الأعلم بجواز الرجوع إلی غیر الأعلم فیجوز.

وفیه : أن العامی تاره یستند فی تقلید الأعلم إلی الاحتیاط ، فالقول

(مسأله ۴۷) : إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم فى أحكام العبادات، والآخر أعلم فى المعاملات، فالأحوط تبعيض التقليد وكذا إذا كان أحدهما أعلم فى بعض العبادات مثلا، والآخر فى البعض الآخر(۱).

(مسأله ۴۸) : إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ يجب عليه إعلام من تعلم منه ، وكذا إذا أخطأ المجتهد فى بيان فتواه يجب عليه الإعلام(۲).

كما قاله بعض المحشين. وتاره يكون مستند العامى هو الدليل الاجتهادى كأن يعتمد على ارتكازيه أن نسبه غير الاعلم إلى الأعلم نسبه الجاهل إلى العالم فلا يجوز الرجوع إلى غير الأعلم وعليه فيشكل تقليد غير الأعلم بفتوى الأعلم لأن العامى على الفرض مجتهد وليس بعامى فلا يصح له الرجوع إلى الأعلم فى هذه المسأله.

المسأله السابعه والاربعون: نقل الفتوى خطأ

(۱) تقدم البحث فيه مفصلاً فى مسأله الثلاثه والثلاثين.

المسأله الثامنه والاربعون: الوظيفه عند الاشتباه فى نقل الفتوى

اشاره

(۲) ذهب البعض إلى عدم وجوب الإعلام فيما إذا أخبر باللزوم والفتوى هى الاباحه .

نعم، يجب الإعلام فى خصوص ما لو كانت الفتوى اللزوم وأخبر بالاباحه أو الاستحباب أو الكراهه.

والصحيح أنه يجب الاخبار فى كلا الصورتين سواء صوره الاخبار باللزوم والفتوى على الاباحه والعكس .

والوجه فى ذلك: هو الاستناد إلى قاعده وجوب تعليم الجاهل وارشاده التى استدل بها على حرمه أخذ الأجره على تعليم الواجبات بناء على أن التعليم واجب ولا يسوغ أخذ الأجره على الوجبات، ويستدل بهذه القاعده فى جمله من الأبواب الفقهيه ويمكن أن يستدل لهذه القاعده بآيه النفر من سوره البقره: (وَ ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) ، وبقوله تعالى: (الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ وَ إِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ) ، وبقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدى مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنّاهُ لِلنّاسِ فِى الْكِتابِ أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللاّعِنُونَ) (1)، وغيرها مما استدل به على وجوب تعليم العالم الجاهل وهى قاعده مسلمه.

۱- (۱) - سوره البقره، الآيات ۱۲۲ و ۱۴۶ و ۱۵۹ .

وقـد وقع الكلام فى اختصاص هـذه القاعـده بكون متعلق التعليم هو خصوص الاحكام الالزاميه مع وجود أدله على التعميم، مثل قوله تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللّهُ لَكُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) (۱).

وقوله تعالى: (قُلْ أَ رَأَيْتُمْ ما أَنْزَلَ اللّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالاً قُلْ آللّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّهِ تَفْتَرُونَ) (۲).

وقوله تعالى: (قُلْ لا أَجِدُ فِى ما أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (۳).

وزيـاده على ذلـك أن الظـاهر من الآيات والرويات هو انشاء المنظومه الشـرعيه وهى تعم الالزاميات وغيرها، وأيضا من الأدله ما يدل على عدم طمس الأحكام... .

فقوله تعـالى: (فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَهٍ) فإن النفر والتفقه فى الـدين واجب بلحاظ كونه تفقه ونفر قبل مرحله الانـذار ، فإن نفس أعلاء الدين يتحقق بنفس التفقه .

۱- (۱) - سوره المائده، الآيه ۸۷ .

۲- (۲) - سوره يونس، الآيه ۵۹ .

۳- (۳) - سوره الأنعام، الآيه ۱۴۵ .

وأيضا غرض الشارع هو حفظ الدين وحفظ القرآن وحفظه يكون بمدارسته والحفظ مطلوب قرآنى فإن من الاغراض الشرعيه هى حفظ القرآن فقال تعالى:(إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ) .

فمن الاغراض الشرعيه : حفظ القرآن ، فيجب حفظه على المكلفين ويتحقق حفظ القرآن بالحفاظ على تعلم اللغه العربيه وعلى مدارسته وعلى تلاوته فكلها هذه العناوين من مصاديق الحفظ .

ومسأله الحفظ وإن كان الله هو المتكفل بها إلا أنه غرض شرعى فيجب المحافظه عليه ونظير ذلك استدلال الفقهاء بقوله تعالى: (هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ ما فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً) ، فى باب المشتركات العامه.

وقد خصصوا بهذه الآيات بقاعده (من حاز ملك) ، حيث إن بعض أصحاب الثروات الذين يستطيعون أن يحوزا الكثير من المشتركات مما يمنع بقيه الناس من أخذ حقهم مما خلقه الله لهم فيفوتون غرض الشارع من خلقه للجميع فقيدوا الحيازه من حيث حدها بأن لا تنافى حق الجميع أى يحوز بمقدار ما لا يتنافى مع حق الجميع.

فمن ثمرات ذكر الأغراض الشرعيه فى القرآن الكريم - مع كونه مصدر تشريع - أن تصبح تلك الاغراض عزيمه على المكلفين لا يجوز تضييعها.

ونفس اقامه الدين من الاغراض الشرعيه وهو لا يمكن إلا بابقاء معارف الدين بواسطه مدارسه الاحكام وما شابه ذلك ولذلك أحد اهداف الحوزات العمليه نفس اقامه الدين وابقاءه من جيل إلى جيل ومن يد إلى يد، فيجب الاعلام فى جميع الموارد لعموم هذه القاعده.

أما المقدار اللازم فى التعليم هو جعل العلم فى متناول الجميع إلا أن هذا ليس له ربط بالاشكال، فليس قول الماتن (قدس سره) (يجب الإعلام...) هو الذهاب لكل فرد فرد بل هو بالكيفيات المتعارفه فى الايصال كالايصال عبر الرسائل العمليه.

ويستثنى من هذا الوجوب: ما عدل عنه من الوجوب إلى الاستحباب مثلاً مع وجود جماعه تفتى بالوجوب أو يفتى بالحرمه ثم يعدل إلى الكراهه مع وجود جماعه تفتى بالحرمه ومع ذلك لا يُعلم ولا يخبر بالتغيير ويبينه و هذا ما عليه ديدن الفقهاء إلا أن هذا المقام لا يعبر عنه بالفتوى بالالزام بل يعبر عنه بأنه مبرء للذمه.

وبعباره أخرى: أن الفقيه فى بعض الأحيان يكون بصدد بيان الحكم والفتوى وتاره بصدد بيان العمل المبرء فيمزج بين الاحتياطات والفتاوى مثل كثير من الاحتياطات الوجوبيه. فهنا - بقاءً - لا يلتزم بالاخبار بالاحكام الالزاميه ولكن يلتزم ببيان طرق الاحتياط لا بيان الفتيا و ذلك لوجود موضوع حسن الاحتياط كأن توجد محتملات بحسب الأقوال أو

الواقع للحكم الالـزامى سواء كـان وجوبـا أو حرمه فابقـاء الفتوى بصوره الوجوب أو الحرمه ليس من بـاب الفتوى بـالوجوب أو الحرمه بل لوجود الـداعى للاحتياط لا الفتيا. و هـذا ملحوظ كثيراً عنـد القـدماء من أنهم يفتون بالالزام وليس مقصودهم الاخبار بالافتاء بل مقصودهم بيان الوظيفه العقليه اللازمه لابراء الـذمه. و هذا الاسـتثناء ليس من موراد العدول القطعيه حتى يلزم طمسـها وكتمها بل من موراد العدول الظنيه النظريه لأنه فى موارد العدول الظنيه تشمله عموم أخبار الاحتياط .

وقد تلخص أن قاعده وجوب تعليم الجاهل تقتضـى لزوم اعلام الجاهل بالاحكام الشـرعيه على وفق الحجه فإذا تغير الحكم لابد من الاعلام وفقـا للحجه الجديـده، و أن الاعلام يكون بـالنحو المتعـارف كـأن يجعـل المسائل وفتاوه فى معرض الوصول إليها ويسـتثنى من وجوب الاعلام موراد العـدول الظنى النظرى لعـدم منافـاته للاحتيـاط ولا يكون من الاخبـار المخـالف للواقع لأن المجتهـد فى مقـام تبرئه الـذمه وليس بصـدد الاخبار عن الواقع حتى يكون كـذباً نعم لو كان فى موارد الاخبار عن الواقع وجب الأعلام بالمقدار المتقدم.

والكلام يقع فيما لو أخبر مكلف خاص خطأ:

فتاره يخبره بالالزام والواقع الاباحه ، فهـذا لا يجب عليه الأعلام إلا بالمقـدار الذى يتوقف عليه تعليم الجاهل وعدم الكتمان وهو جعله فى

معرض الوصول هذا ما تقتضيه قاعده تعليم الجاهل وعدم الكتمان ولا دليل على وجوبه له بتتبعه وايصاله له هذا ما تقتضيه هذه القاعده من وجوب اصل الاعلام إلا ما استثنى من موارد وجوب الاحتياط فى المسائل الظنيه النظريه وكان الداعى ابراءه الذمه أما فى الموارد القطعيه فيجب الأعلام لحرمه الكتمان وطمس العلم.

وتاره يخبر هذا الشخص بالاباحه وهو فى الواقع الالزام فيجب اخبار هذا الشخص لأنه من باب التسبيب للحرام و هذا الدليل خاص بصوره الاخبار بالاباحه والفتوى اللزوم.

فقاعده التسبيب إلى الحرام توجب زياده على ما تقدم من لزوم اخبار واعلام نفس الشخص بالفتوى لأنه تغرير من نفس المخبر والمفتى وقد تعرضنا لها فى بحث الطهاره.

وتعضد هذه القاعده باخبار تصرح بأن المفتى ضامن :

١- صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: كان أبو عبد الله (عليه السلام) قاعدا فى حلقه ربيعه الرأى، فجاء أعرابى، فسأل ربيعه الرأى عن مسأله، فأجابه، فلما سكت قال له الأعرابى : أهو فى عنقك ؟ فسكت عنه ربيعه ولم يرد عليه شيئا، فأعاد المسأله عليه، فأجابه بمثل ذلك، فقال له الأعرابى: أهو فى عنقك؟ فسكت ربيعه، فقال أبو عبد الله (عليه السلام) : «هو فى

عنقه قال أو لم يقل، وكل مُفتٍ ضامن»(۱).

۲- صحيحه أبى عبيده، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) : «من أفتى الناس بغير علم، ولا هدى من الله، لعنته ملائكه الرحمه، وملائكه العذاب، ولحقه وزر من عمل بفتياه»(۲).

والافتاء لغه هو الاخبار بالحكم وأيضاً بقرينه ما جاء فى تقليم الاظفاره فى الحج، ومنها:

۳- روايه اسحاق الصيرفى، قال: قلت لأبى إبراهيم (عليه السلام) : إن رجلاً أحرم فقلم أظفاره، فكانت له إصبع عليله فترك ظفرها لم يقصه ، فأفتاه رجل بعد ما أحرم فقصه فأدماه ، فقال : «على الذى أفتى شاه»(۳).

ولا يخفى أن هذه الروايات بصدد من أخبر بالفتوى متهاون ونحن بصدد المراعى للموازين فهى أجنبيه عما نحن بصدده.

أما قاعده التسبب فلا تجرى فى كل حرام - كما نقحوا ذلك - وإنما تجرى فى موارد كون الحرام مبغوض عند الشراع بدرجه يفهم أن الشاع لا يرضى حتى بتسبيبه مثل شرب الخمر ، فقد وردت روايات كثيره من

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج ۲۷ أبواب آداب القاضى، ب ۷ ص ۲۲۰ ح ۲ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ح ۷ .

۳- (۳) - وسائل الشيعه: ج ۱۳ أبواب بقيه كفارات الإحرام، ب ۱۳ ص ۱۶۴ ح ۱ .

سقی صبیا أو غافلاً خمرا فعلیه وزر بل حتی لو سقی دابه، ومنها:

۱- صحیح حفص البحتری، قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: «یقول الله (عز وجل) : (من شرب مسکرا أو سقاه صبیاً لا یعقل سقیته من ماء الحمیم مغفورا له أو معذبا ومن ترک المسکر ابتغاء مرضاتی أدخلته الجنه وسقیته من الرحیق المختوم وفعلت به من الکرامه ما فعلت بأولیائی) »(۱).

۲- منها روایه أبی بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: سألته عن البهیمه البقره وغیرها تسقی أو تطعم ما لا یحل للمسلم أکله أو شربه أیکره ذلک؟ قال: «نعم یکره ذلک»(۲).

وغیرها من الذنوب التی لا یرضی الشارع بوقوعها ک الزنا، والربا فی حرمه کل مسبب کالکاتب والشاهد والمعطی، وکذا الخمر حاملها وشاربها وغیرها، ففی جمله من المحرمات یستفاد أن المبغوضیه بدرجه سواء من الفاعل أو من المسبب .

ففی مثل هذه الموارد تجری قاعده حرمه التسبیب للحرام فلا مجال لتعمیمها لکل محرم أو ترک واجب وترک الواجب یعبر عنه محرم عقلاً ، مع أن السید الخوئی (قدس سره) قد ذهب إلی عدم عمومها فی موارد مثل باب

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج ۲۵ أبواب الاشربه المحرمه، ب ۱۰ ص ۳۰۸ ح۳ .

۲- (۲) - المصدر نفسه، ص ۳۰۹ ح ۵ .

الطهاره إلا أنه فی المقام قد عمم .

فالتام من الأدله هو قاعده البیان والارشاد فإنها عامه لجمیع الموارد.

قاعده حفظ الاحکام بإقامتها:

وتوجد قاعده أخری أشرنا إلیه اجمالاً لوجوب الأعلام وهی قاعده اقامه الاحکام وهی واجب کفائی وهو ارشاد الناس وهو لا ینحصر بالنظام السیاسی فی الدوله أی لا ینحصر بآله الدوله، فالتبلیغ المتمثل فی تربیه الناس علی الاحکام وازاله العوائق التی تعیق الناس عن التمسک بالاحکام وارشاد الناس و هذا کله وجوب کفائی. کما جاء عنهم (علیهم السلام) : «أشهد أنک أقمت الصلاه» لا بمعنی فعلت الصلاه بل معنی تجذیرها وترسخها فی المجتمع الاسلامی، ولهذا لما سئل الامام السجاد (علیه السلام) : مَن هو المنتصر؟ قال: «إذا أذن المؤذن تعرف من هو المنتصر» .

فنفس اقامه الاحکام هی مطلوبه کفائیاً فهذا عنوان أخر قد یقتضی أزید مما ذکره السید الخوئی(قدس سره) من أن وظائف الفقهاء خاص بجعل الاحکام فی متناول الناس . بل إن ما یفعله العلماء ارتکازاً ومنهم السید الخوئی (قدس سره) انطلاقاً من هذه النکته من نشر المبلغین فی جمیع انحاء العالم لاقامه أحکام الله بجمیع الاشکال کالتبلیغ والتعلیم والارشاد وتربیتهم علی الالتزام بالاحکام الشرعیه وحلحله بؤر الفساد ودفع الفتن

العقائـديه والاخلاقيه، فلا ينصـرف أن أقامه الـدين منحصـره بالنظام السياسـى وجهاز الـدوله إذ كثير من علمائنا أقاموا مجتمعات مؤمنه ببث المبلغين ووسائل الارشاد والتثقيف على أثر مـذهب أهل البيت (عليهم السـلام) وإن كانت هذه أخص من المدعى إذ مواردهـا جزئيـه مخصـوصه بمـا إذا وصـل تبليـغ الاحكـام إلى مرحله اقامتهـا فـإنه يجب على الفقهـاء ازيـد من الاعلام بـالطرق المتعارفه.

فليس معنى أنها لا تجب ايصالها إلا بجعلها فى معرض البيان مطلقاً بل هـذا مقيـداً بما إذا لم يجب اقامتها فيجب بما هو أزيد مما ذكر، ولهذا ذهب الأعلام إلى أن وجوب القضاء واجب كفائى و ذلك لأنه من اقامه الاحكام الشرعيه.

فتوجـد عنـدنا ثلاثه قواعـد للبيان والايصال للمكلفين، الأولى قاعـده حفظ الـدين والاحكام من الاندراس وهى أصل التنظير من المُـدارسه والتفقه ، والثـانيه قاعـده بيـان وتعليم الاحكـام الشـرعيه وهى بيـان التنظير، الثالثه قاعـده اقامه احكام الـدين وهى اقامه التنظير وتثبيته.

فكل واحـده من هذه القواعد قد تقتضـى شـيئا لا تقتضـيه الأخرى وإن مواردها فى مسألتنا جزئيه إلا أن معرفه القواعد أهم بكثير من الفرع الذى نحن بصدده.

ص:٣٨١

(مسأله ۴۹) : إذا اتفق فی أثناء الصلاه مسأله لا یعلم حکمها یجوز له أن یبنی علی أحد الطرفین بقصد أن یسأل عن الحکم بعد الصلاه ، وأنه إذا کان ما أتی به علی خلاف الواقع یعید صلاته ، فلو فعل ذلک وکان ما فعله مطابقا للواقع لا یجب علیه الإعاده(۱).

المسأله التاسعه والاربعون: حکم من احتاج إلی مسأله اثناء الصلاه

(۱) قال جمله من الأعلام: یبنی علی أحد الطرفین إذا لم یعلم وجه الاحتیاط ومع علمه بوجهه یتعین العمل به، ولا یکتفی بأحد الطرفین، والغایه من تقیید الماتن (قدس سره) ب(قصد السؤال) هی لأجل عدم الاکتفاء بالامتثال الاحتمالی إلا مع الفحص بمطابقه ما أتی به للواقع، فإنه لو لم یقصد یستشکل فی فعله لما فیه من التجری والابتعاد عن أمر المولی لأن عدم الوقوف والعلم بأمر المولی تفصیلاً والاکتفاء بالجهل والاتیان بالمحتمل الآخر بدون سؤال ابتعاد عن ساحه المولی بخلاف العلم بأمر المولی فهو انقیاد وتقرب للمولی وقد تقدم ذلک مفصلاً فی الاحتیاط مع امکان الاجتهاد والتقلید فراجع، وایضا لأنه مع امکان القطع بالامتثال لا یؤمن له الاکتفاء بالاحتمال إذ لو خالف الواقع فللمولی عقابه فلو اقتصر علی الامتثال الاحتمالی وصادف الواقع لکان متجریاً.

هذا مجمل ما ذکره الماتن (قدس سره) ، وهناک تفصیل للسید الخوئی (قدس سره)

وحاصله:

أن أمكن الاحتياط تعين وإن لم يمكنه فلا يخلو أما أن تنجز عليه وجوب التعلم فيجب عليه أن يبنى على أحد الطرفين فيسأل بعد ذلك فإن خالف وجب عليه الاعاده ولا يجوز له رفع يده عن صلاته لحرمه الابطال، وأما لو لم يتنجز عليه وجوب التعلم فيخير بين الاتيان بأحد المحتملات والسؤال بعد ذلك وبين رفع يده عن هذه الصلاه واعادتها و ذلك لأن حرمه الابطال دليلها لبى وهو الاجماع فيقتصر على القدر المتيقن وهو خصوص من تنجزتفى حقه الحرمه فهى غير شامله للحرمه غير المنجزه.

وفيه أن الصحيح حرمه ابطال الصلاه مطلقا لما استظهرناه وقد وقفنا بعد ذلك على نفس استظهار الشيخ جعفر كاشف الغطاء (قدس سره) فى رسالته الفوائد السته عشر فقدأشار إلى أن الصلاه تحريمها التكبير وتحليلها التسليم والمتأخرون وقفوا على الدليل ولكن لم يقبلوه لأنهم حملوا التحليل والتحريم على التحريم والتحليل الوضعى لا التكليفى بمعنى إذا شرعت فى الصلاه حرم عليك الكلام والالتفات بمعنى أنها مبطلات للصلاه وتحليلها التسليم بمعنى أنه يحل لك وضعا أن تأتى بمنافيات الصلاه.

ص:٣٨٣

و هـذا الاسـتظهار متين إلا أنه لا ينافى حمله أيضا على التحريم والتحليل التكليفى بالجامع بين موارد الحرمه التكليفيه والوضـعيه الـذى هو المنع والجـامع بين الحليـتين التكليفيه والوضـعيه الـذى هو الاطلاـق والنفوذ مثـل مـا جـاء (وَ حَرَّمَ الرِّبـا) بمعنى الحكم التكليفى والوضـعى وكـذا أحل الله البيع فهى حليه تكليفيه ووضـعيه معاً ففى أى مورد اسـتعملت الحرمه أو الحليه فهى تعنى كلا الحرمتين الوضعيه والتكليفيه إلا أن تقوم قرينه على أراده أحدهما دون الأخرى والجامع بين الحرمتين هو المنع وبين الحليتين هو الاطلاق.

و هذا الاسـتظهار متين قد دأب عليه المتقدمون حتى أن العلامه الحلى (قدس سـره) استفاد نجاسه الميته من قوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَهُ) (۱)؛ لأن اطلاق الحرمه المسـتند إلى الـذات وحذف المتعلق يشـمل كل فعل بارز فهو يشـمل حرمه البيع والأكل وملابسه الميته للصلاه لأنه ابرز الافعال المتعلقه بالميته.

و هذا نظير ما ذكرناه فى قوله تعالى: (وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ) (۲) ، إذ إنأبرز الافعال المتعلق بحفظ الفرج ليس الفاحشه فقط

۱- (۱) - سوره المائده ، الآيه ۳ .

۲- (۲) - سوره المؤمنون ، الآيه ۵ .

(مسأله ۵۰) : یجب علی العامی فی زمان الفحص عن المجتهد أو عن الأعلم أن یحتاط فی أعماله(۱).

بل حتی حفظه من التنسیل بماء رجل آخر بتزریق نطفه ذلک الرجل فی رحمها لأن من ابرز المنافع للفرج هی الالتذاذ الجنسی أو التنسیل المعبر عنه فی بقوله تعالی: (نِساؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ) وهما أبرز فعلین من الافعال المتعلقه بالزوجه وقد حررناه مفصلاً فی باب لباس المصلی.

فتحریمها التکبیر یشمل کلا الحرمتین، فالصحیح أنه لا یجوز له قطع الصلاه إذا أمکنه الاحتیاط، وأما إذا لم یمکنه فیتعین علیه البناء علی الاحتمال ویعیدها مره أخری علی الاحتمال الأخر، وهنا لا تجری قاعده لاتعاده لأنها لا تصحح العمل المأتی به حال الشک الذی هو فرض المسأله، فالصحیح هو تفصیل کثیر من المعلقین علی العروه خلافا للسید الخوئی (قدس سره) لعموم تکبیرها التحریم للحرمه التکلیفیه والوضعیه.

المسأله الخمسون: وجوب الاحتیاط اثناء الفحص

(۱) تقدم عدم جواز الاحتیاط المقابل للاجتهاد والتقلید . نعم، یجوز له الاحتیاط الراجع إلی التقلید وهو الأخذ بأحوط الأقوال، فیکون تقلیداً نحو الاحتیاط مضافا إلی تعذر الاحتیاط الواقعی لعدم الاحاطه بالواقع کما هو الغالب.

فالصحیح أن المتعین هو الأخذ بأحوط الأقوال.

(مسأله ۵۱) : المـأذون والوكيـل عن المجتهـد فى التصـرف فى الأوقـاف أو فى أموال القصـر ينعزل بموت المجتهـد ، بخلاـف المنصوب من قبله ، كما إذا نصبه متوليا للوقف ، أو قيما على القصر فإنه لا تبطل توليته وقيمومته على الأظهر(۱).

المسأله الحاديه والخمسون: عدم انقاطع الولايه والقيوميه لمن أعطى الولايه من الفقيه بموته

اشاره

(۱) الولايه والقيموميه لا تنقطع ولا تنعدم بالموت؛ لأن التوليه تنصـيب لا ربط له بالمُولِّى - بالكسر - بل هى راجعه لإذن الشارع له بتوليه غيره فى غير شؤونه، بخلاف الإذن؛ فهى قائمه بوجود الآذن وترتفع وتنعدم بانعدامه .

الفرق بين منصب الفقيه وشخص الفقيه:

وبيـان ذلـك يرجع فى الحقيقه إلى بيـان مـاهيه منصب الفقيه وبيـان شـخص الفقيه فما يفعله الفقيه باعتبار منصـبه فهو راجع إلى نفس المنصب والمنصب هو المقام الذى يعطيه الله تعالى للفقهاء بواسـطه منصب الامامه فطبيعه بعض الافعال مرتبطه بالنظام كما هو فى النظم الوضـعيه القانونيه وتوجد افعال مرتبطه بنفس المنظم - بالكسـر - وبشخصه، فترى الديون على الدول تتحملها حتى لو جاء رئيس جديد غير السابق ، بخلاف المخالفه الشخصيه الخاصه بنفس الرئيس مثل قتله

لفلان ظلماً فتحمل الحكومه الجديده الديون التى على الدوله، وكذا ما يفعله رئيس الوزراء من تنصيب طاقم الوزراء فهذا يرجع إلى شخصه فبانعزاله ينعزل هذا الطاقم، وأما ما يفعله باعتبار النظام العام الذى لايخص الرئيس نفسه بل راجع إلى النظام الاجتماعى فهذا يبقى وتبقى آثاره حتى بعد انعزاله، فترى مدير البلديه ومدير الداخليه والخارجيه لا يتبدل؛ لأن هذا راجع إلى النظام العام للدوله لا لخصوصيه الوزير نفسه، بخلاف طاقم رئيس الجمهوريه ورئيس الوزاء فإن بانعزاله ينعزل هذا الطاقم الراجع بخصوصيته إليه، و هذا لا يعنى أن الريئس الجديد لا يستطيع أن يعزل من فى المناصب المتعلقه بالنظام العام فإنه له ذلك إلا أن بانعزال الريئس الأول لا تنعزل صلاحيتهم .

وكذا توجد فى الشرع المقدس افعال بطبيعتها تنسب إلى منصب الفقاهه وتوجد أفعال تنسب لنفس الفقيه فبطبيعه الحال ما ينسب ويسند إلى شخص الفقيه من الاجازات ينتفى بموت الفقيه نفسه وما ينسب إلى منصب الفقاهه من الافعال التى ترجع إلى المجتمع الايمانى فإنها تبقى لبقاء المنصب .

ونظير هذا ما جاء عن أبى الحسن الثالث (عليه السلام) قال: «ما كان لأبى (عليه السلام) بسبب الإمامه فهو لى، وما كان غير ذلك فهو ميراث على كتاب

(مسأله ۵۲) : إذا بقی علی تقلید المیت من دون أن یقلد الحی فی هذه المسأله کان کمن عمل من غیر تقلید(۱).

الله وسنه نبیه»(۱).

فدلیل هذا المعنی هو حقیقه وماهیه انماط الافعال الصادره عن الفقیه، وقد ذکرنا فی کتاب ملکیه الدوله ما هو شبیه بهذا من أن المال تاره للشعب وتاره مال الدوله ، فما کان للدوله فلها التصرف بنقل عینه کیف تشاء، وأما ما کان للشعب فلا یحق لها التصرف فیها، وبتحلیل طبیعه وماهیه ما للدوله یتبین مدی صلاحیتها فیه، وبتحلیل ماهیه ما للشعب بالنسبه إلی الدوله یتبین مدی وحدود صلاحیتها بالتصرف فیه.

فالحاکم الذی جعله الامام (علیه السلام) بقوله: «فانی قد جعلته علیکم حاکما» ، فهذا الحکم المجعول من قبل الامام من بعض أفعاله باعتبار شخصه وبعض أفعاله باعتبار ولایته فما کان من الإذن والوکاله فهو باعتبار شخصه وما کان من جهه تولیته فهو باعتبار حاکمیته فما کان راجعاً إلی شخصه من الاجازات والوکالات ینعدم بموته وما کان راجعاً إلی ولایته ومنصبه یبقی حتی بعد موته.

المسأله الثانیه والخمسون: البقاء علی تقلید المیت بدون تقلید

(۱) الصحیح ما ذکره بعض الأعلام من التفریق بین العمل بلا تقلید

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج ۹ أبواب الأنفال وما یختص الإمام، ب ۲ ص ۵۳۷ ح ۶ .

(مسأله ۵۳) إذا قلـد من يكتفى بالمره مثلا فى التسبيحات الأربع ، واكتفى بها ، أو قلـد من يكتفى فى التيمم بضـربه واحده ، ثم مات ذلك المجتهـد فقلـد من يقول بوجوب التعـدد ، لا يجب عليه إعاده الأعمال السابقه . وكـذا لو أوقع عقـدا أو إيقاعا بتقليد مجتهد يحكم بالصـحه ثم مات وقلد من يقول بالبطلان، يجوز له البناء على الصـحه. نعم، فيما سـيأتى يجب عليه العمل بمقتضى فتوى المجتهد الثانى . وأما إذا قلد من يقول بطهاره شـىء كالغساله ثم مات وقلد من يقول بنجاسته، فالصلوات والأعمال السابقه محكومه بالصحه، وإن كانت مع

وبين أنه قلـد بلا تقليـد، وتظهر الثمره بناء على مشـهور القدماء من أن المدار على صـحه التقليد فلو تبين له مخالفه أعماله لفتوى من يجب الرجوع إليه فتصـح لو كان تقليـده موافق لمن يجب الرجوع إليه فمثلًا من قلـد الميت ابتداءا وكانت فتاواه مخالفه لمن يجب الرجوع إليه إلا أنه يفتى بجواز تقليد الميت ابتداءا فتصح أعماله لصحه تقليده .

و هـذا خلاف لو عمل بلا تقليد فإن عمله باطل إذا خالف من يجب الرجوع إليه، فالفرق فارق على مبنى مشـهور الفقهاء هذا فى غير صوره عدم تقليد الأعلم بفتوى الأعلم لما فيه من التأمل لكون العامى مجتهداً فى هذه المسأله.

اسـتعمال ذلك الشىء ، وأما نفس ذلك الشىء إذا كان باقيا فلا يحكم بعد ذلك بطهارته . وكذا فى الحليه والحرمه ، فإذا أفتى المجتهد الأول

بجواز الذبح بغير الحديد مثلا، فذبح حيوانا كذلك، فمات المجتهد وقلد من يقول بحرمته، فإن باعه أو أكله حكم بصحه البيع وإباحه الأكل، وأما إذا كان الحيوان المذبوح موجودا فلا يجوز بيعه ولا أكله وهكذا(۱).

المسأله والثالثه الخمسون: إجزاء التقليد الأول مع مخالفته للتقليد الثانى

اشاره

(۱) خلاصه هذه المسأله فى إجزاء تقليده الأول فى صوره مخالفته لتقليده الثانى كمن قلد من يفتى بالتسبيحات مره واحده ثم مات وقلد من يفتى بالثلاث أو قلد من يفتى بالاكتفاء فى التيمم بضربه واحده وقلد من لا يكتفى بالضربه أومن قلد من يقول بصحه عقد ثم مات وقلد من يقول بالبطلان وفى جميع هذه الصور يحكم بالإجزاء كما هو مشهور الفقهاء على تفصيل خلافاً لأكثر فقهاء العصر الذين قصروا الاجزاء على ما دل عليه الدليل كموارد قاعده لا تعاد.

وحاصل تفصيل مشهور الفقهاء: هو الحكم بالاجزاء فيما انعدم موضوعه وبينما إذا كان الموضوع باقيا كما لو قال الأول يجوز الذبح بالاستيل والثانى بعدم الجواز مع وجود اللحم فإنه يحكم بحرمه اللحم و ذلك لبقاء الموضوع فيترتب عليه أثره بخلاف لو انعدم الموضوع، و هذا جارى فى العقود أيضا فتاره يكون الموضوع باقيا وتاره منعدما ومتصرما فإن كان المبيع مثلاً تصرم فيجزى فلا ضمان ولا غيره ، وإن كان المبيع

بعدُ باقيا والزوجه أيضا بعد باقياً فلا يجزى.

والوجه فيما ذهب إليه المشهور: هو دعوى الاجماع والسيره والاخبار الخاصه التى استعرضناها سابقاً وقد ذكرنا أن ارجاعات الأئمه (عليهم السلام) للفقهاء من الرواه من دون بيان التبديل وغيره وما شابه ذلك ودفعنا ما اشكل به من الموانع كعدم حدوث التبدل.

وقد ذكرنا شواهد على تبدل الرأى وأيضا الروايات العلاجيه تدل على وجود التعارض وغيرها... ويوجد وجه صناعى مهم قد اعتمدنا عليه وهو الخدشه فى الدليل الذى اعتمده فى عدم الاجزاء و أن حجيه هذا الظن الأول الموجود قد تبدلت وصار كانكشاف الواقع بالخلاف وبالتالى يترتب عليه آثار الخطأ على الظن السابق.

وفيه: أن حجيه الظن الأول على الموازين فى ظرفه وليس كلامنا فى الحجيه التخيليه كما لو تبدل الاجتهاد أو تبدل التقليد فهنا يثبت الاجزاء و ذلك لأن الميزان هو حجيه الاماره اللاحقه و هل يتعدى إلى الحجيه فى ظرف تلك الحجه السابقه أم لا؟ فهو أول الكلام لأن حجيتها الفعليه من الآن. نعم، وإن كان مفادها أعم من السابق واللاحق إلا أن الكلام فى اعتبارها هل هو أعم. وهو أول الكلام .

ص:٣٩١

الاعتبار وسعه المعتبر:

و هـذا مثـل البيع الفضولى إذا اجـاز المالـك فهنـا القـائلين بالكشف البرزخى أو الكشف الانقلابى كما هو رأى أكثر المحققين وقليـل من يقول بـالكشف الحقيقى، والكشف البرزخى يعنى أنه حينمـا تصـدر الاجـازه بـالبيع يخرج من ملكيه البائع إلى ملكيه المشترى إلاـ أن خروجه حين الاجـازه إلا أن الخارج وهو المبيع فهو من حين العقـد فالخروج الآن والخارج من حين العقـد، فلا يتقاطع مع الحكم السابق بكونه على ملك البائع وله أثاره التكليفيه كما لو حصل وط ءٌ .

وأيضـا فى الاثار الوضـعيه فالاعتبار من الآن والمعتبر أعم بخلاف الكشف الحقيقى من كون المكشوف فى السابق وتوجـد آثار تترتب على تأخر الاعتبار وتوجد آثار تترتب على سعه المعتبر فلابد من لحاظها.

فـالكشف البرزخى يعنى أنه حين تصـدر الاجازه يخرج المبيع من ملكيه البائع ويـدخل فى ملكيه المشترى إلا أن اعتبار الخروج فعلا من الآن إلا أن المعتبر وهو الخارج وهو المبيع فهو من حين صـدور العقـد إلا أن اعتبار خروج المبيع من حين العقـد الآن و هـذا لا يتقاطع مع الحكم السابق بكون المبيع على ملك البائع و هذا له أثر فى الاثار التكليفيه كما لو حصل وطئ الجاريه والآثار الوضعيه فالكشف الآن والمكشوف أعم.

و هـذا يفترق عن الكشف الحقيقى فـإنه الكشف والمكشوف سابقـا فالاعتبـار والمعتبر من حين صـدور العقـد بخلاف الكشـف البرزخى، فإن الاعتبار من الآن والمعتبر عام للآن وللسابق.

وتوجد آثار تترتب على تأخر الاعتبار وآثار تترتب على سعه المعتبر ولهذا لم يقبلوا الكشف الحقيقى وبقطع النظر عن الكشـف والمكشوف أن النظر على الاعتبار وبالـدقه ما نحن فيه من هـذا القبيل و ذلك لأن الاماره اعتبارها الأخير من الآن و ذلك لأنه لا وجود لهـا بـدون اعتبار والبعض الآخر يرى لها وجود إلا أنها ليست فعليه وعلى كل تقـدير الوصول له دخاله فى الحجيه فلا فرق بينهمـا لأـنه لاـ تنـافى مع وجود أمـاره واصـله فى ظرفهـا ووجود أمـاره مخالفه واصـله فى ظرف آخر فلنا أن نقول: إن فى ظرف الحجيه اللاحقه أن الحجيه السابقه واجـده لشـرائط الحجيه فى ظرفها فاندراج الحجتين تحت أدله الحجيه لا تنافى بينهما لأن كلا الحجتين ظنيتين، فكمـا أن أدله الحجيه تشـمل هـذه الحجيه فى هـذا الظرف، فهى شامله للحجيه السابقه فى ظرفها، وليس المقام من مقامـات التخيـل والـوهم بـالحجيه السـابقه . ومع انـدراج الحجـتين على حسب الموازين تحت أدله الحجيه فلاـ وجه لتقـديم أحدهما على الأخرى.

وببيان آخر : أن هذه الحجيه الثانيه الجديده فى اندراجها تحت أدله

الحجيه من الآـن وإن كـان المكشوف بهـا سـعته أوسع وإذا كـانت من الآن منـدرجه فلا معنى لأن نقول أن لها عموميه للأعمال السابقه وكون الاعتبار من الآن والمعتبر وسيع ويشمل السابق إلا أن نفسالاعتبار لا يمتد للسابق.

وببيان ثالث: هو أن أدله الحجيه شامله للحجيه السابقه فى ظرفها السابق كما هى شامله للحجيه اللاحقه فى خصوص هذا الظرف.

فتقـديم هـذه على تلـك أول الكلام ولاـ تعارض فى البين وهو شبيه بالانقلاب أو الكشف البرزخى لاختلاف زمن الاعتبار وإن إتحـد زمن المعتبر، ولهـذا قـالوا: لاـ توجـد منافـاه . فقبـل اجـازه المالك يحكم بأن المبيع على ملك البائع فى هـذه الفتره وبعد الاجـازه يحكم بـأنه فى نفس تلك الفتره ملك للمشترى ولا مانع من اختلاف زمن الاعتبار وإن أتحـد زمن المعتبر ، فلا تناقض لعـدم اتحـاد زمن الاعتبـار ، فهنـا كـذلك فإن الاعتبار للحجيه الجديـده متأخر عن الاعتبار السابق فالآن نقول بأن الاعتبار السابق صحيح مع اختلاف الزمن فلنا أن نقول إن كلا الإعتبارين مندرجان فى أدله الحجيه فلا تنافى.

ومعنـاه: أن نأخـذ بآثـار الاعتبـار السـابق فى ظرفه ونأخـذ بآثـار الاعتبـار اللاحق فى الظرف اللاحق كما لو وطئ البائع الأمه وهى المبيعه بالعقد الفضولى ؛ لعدم اطلاعه على البيع الفضولى فهو حلال ، وبعد الاجازه لا

(مسأله ۵۴) : الوكيل فى عمل عن الغير كإجراء عقد أو إيقاع أو إعطاء خمس أو زكاه أو كفاره أو نحو ذلك يجب أن يعمل بمقتضى تقليد الموكل لا تقليد نفسه إذا كانا مختلفين ، وكذلك الوصى فى مثل ما لو كان وصيا فى استئجار الصلاه عنه يجب أن يكون على وفق فتوى مجتهد الميت(۱).

نقول أن وطئه حرام بل يبقى على الحليه لأنه وطئ فى ملكه لترتب الآثار السابقه على الاعتبار السابق فالصحيح هو الاجزاء، مضافا للاجماع والسيره. نعم، لو كان الموضوع لازال باقياً فهو كالابتلاء الجديد وهو بحث آخر إلا أن البعض كالشيخ كاشف الغطاء (قدس سره) فى حاشيته على المتن ناقش فى بعض الامثله بأنها من الموضوعات المتصرمه، ومن قال بالتصرم له وجه إلا أن الصحيح أنه من زاويه أخرى الموضوع باقى وفعلى فلابد من الأخذ بالحجه اللاحقه.

المسأله الرابعه الخمسون: عمل الوكيل بمقتضى تقليده أو تقليد الموكل

(۱) ذهب بعضهم - كالاستاذ السيد الروحانى - إلى العمل بأحوط بأحوط الأقوال وفاقاً لاستاذه الشيخ محمد رضا آل ياسين (قدس سره) ، وقد فصل السيد الخوئى (قدس سره) بين الولى وبين المتبرع فإنه يعمل بوظيفه نفسه لأنه ملزم بالعمل ووظيفته بمقتضى تكليف نفسه بخلاف من كان وكيلا

أو نائبا أو مأذونا ، إلا أنه فى خصوص المستأجر عن الميت فإنه يعمل بمقتضى تقليد المؤجر وهم المورث والورثه أولياءه.

والوجه فى ذلك: أنه إذا كان أجيرا أو وكيلاً وعمل بمقتضى تقليد نفسه فهو خلاف مقتضى الوكاله والاجاره من كون من وكّله للإتيان بالعمل بحسب ما يريده الموكل والمؤجر فلا يستحق الأجره ...وكذا الوصى فقد أوصى إليه بأن يعمل بما رسمه له الموصى فوجوب مراعاه تقليد الموكل أو الموصى أو المؤجر واضح ولكنه يبقى اشكال وهو أنه لو راعى نظر الموكل أو المؤجر أو الموصى بالكسر مع أنه هذا العمل فى نظر الوكيل والأجير والوصى باطل ففى الاجاره يفصل بين ما إذا كان العمل باطلا فلابد أن يأتى به صحيحا بنظرهما والنتيجه أنه يأتى بالوظيفه الاحتياطيه لعدم تحقق قصد القربه فى الأعمال العباديه وعدم الماليه فى الأعمال التوصليه بنظر الاجير، وتاره لا يكون العمل بنظره باطلا بل محتمل الصحه والعمل المحتمل الجدوائيه له ماليه.

والصحيح هو الذهاب إلى العمل بأحوط الأقوال.

فصحيح أن وظيفه الولى والوصى والوكيل العمل بلحاظ تكليفهما إلا أن وظيفتهم بلحاظ تفريغ ذمه الميت بتقريب من الاستاذ السيد الروحانى (قدس سره) ، وحاصله: أن الخطاب الموجه له ليس بمعزول ومقطوع

عن وظيفه الميت فالخطاب الموجه لهؤلاء ملحوظ فيه تفريغ ذمه الميت فالعمل الناقص لو كان فى الوقع غير مجزى لم تفرغ ذمه الميت والمفروض أن الولى والمتبرع يريد ان تفريغ ذمه الميت ولهذا يأتى بالعمل نيابه عن الميت لا عن نفسه وعلى فرض أن تقليد الميت مطابق للواقع فلا يكون عملهما مجزيا عن الميت فلا يتحقق فراغ ذمته إلا بالاتيان بأحوط الأقوال ففى الولى والمتبرع أيضا لابد من ملاحظه تقليد الميت ايضا كما يلاحظ تقليد نفسه لأن وظيفتهما ممزوجه بلحاظ عملهما وبلحاظ عمل الميت نفسه والمفروض أن هذا الزائد غير مبطل لعمل المتبرع أو النائب فيتعين الفتوى بالاحتياط.

وهكذا لو دار الأمر بين الأقل والأكثر ولهذا لو كان المتبرع والولى هو المخاطب بالأكثر دون الميت فإنه يجب مراعاه تقليد نفسه أيضا ولا يكفى الاتيان بالأقل بلحاظ تقليد الميت لأن هذا العمل بنظره غير مجزئ فلا علم باجزاءه إلا بفعل الأكثر فلابد من مراعاه كلا الحيثيتين فى النائب والمنوب عنه فحيثيه العمل عن نفسه وحيثيه علم المنوب عنه، فمدرك المسأله يعين الفتوى بالاحتياط بلحاظ كلا الوظيفتين فكما أنه يراعى الميت أيضاً يراعى تقليد نفسه لامتزاج الحيثيتين.

ولا ينقض على هذا بأنه لو خوطب الميت بالطهاره الترابيه فهل يجب على النائب المتمكن من الطهاره المائيه أن يصلى بالطهاره الترابيه؛

لأنه توجد بعض الشرائط والاجزاء الملحوظ فيها الأداء وبعض الشرائط الملحوظ فيها الماهيه الكليه فالطهاره مأخوذه فى الطبيعه الكليه وأما كونها ترابيه أو مائيه فالملحوظ فيها مرحله الأداء مثل الستر مأخوذ فى الطبيعه ولكن نوعه بلحاظ المؤدى للصلاه فلو كانت المرأه تصلى عن الرجل فلابد لها من ستر المرأه وكذا بالنسبه إلى الجهر والاخفات والعكس لو كان النائب هو الرجل عن المرأه.

وما نحن فيه هو اختلاف الطبيعه الكليه كأن يرى هذا الفقيه أن الصلاه عشره والآخر يراه تسعه والعاشر مستحب.

فالصحيح أن التكليف النيابى سواء كان بالتبرع أو بغيره فلابد من ملاحظه تقليد الميت والنائب لامتزاج العمل بالحيثيتين و هذا بالنسبه إلى الوكيل غير متصور و ذلك لان عمله هو عمل المنوب عنه وإنما هو بمثابه الآله فهذا متعين فى النيابه بجميع أسبابها سواء بالتبرع أو النيابه أو الوصايه أو الولايه أما لو دار الأمر بين المتباينين فالمتعين هو عمل المنوب عنه أو النائب أو الاحتياط بالتكرار.

ص:۳۹۸

(مسأله ۵۵) : إذا كان البائع مقلدا لمن يقول بصحه المعاطاه مثلا أو العقد بالفارسى، والمشترى مقلدا لمن يقول بالبطلان، لا يصح البيع بالنسبه إلى البائع أيضا ، لأنه متقوم بطرفين ، فاللازم أن يكون صحيحا من الطرفين. وكذا فى كل عقد كان مذهب أحد الطرفين بطلانه ، ومذهب الآخر صحته(۱).

المسأله الخامسه والخمسون: أختلاف البائع والمشترى تقليدا فى صحه العقد وبطلانه:

(۱) قد صرح الماتن (قدس سره) فى المكاسب بالتلازم فى الفساد وفى قباله المحقق الاصفهانى (قدس سره) على التلازم فى الصحه وأما الشهيد الثانى فقد ذكر احتمالاً فى اللمعه بالصحه من طرف والفساد من الطرف الآخر.

وقد ناقش جمله من الأعلام المعلقين على المتن بأن التلازم فى الصحه والفساد الواقعى وأما الفساد والصحه الظاهريين فلا تلازم بينهما إذ النظر إلى الظاهر ويمكن فى الظاهر التفريق بينهما فالحكم الظاهرى مخالف للماتن (قدس سره) وللمحقق الاصفهانى (قدس سره) ؛ لأن الصحه الظاهريه ليست هى الصحه بل هى احراز الصحه وعين الصحه شىء واحرازها شيئ آخر والاحراز يمكن أن يفكك فيه بأن يحرز أحدهما الصحه والآخر يحرز الفساد فلا ملازمه بين القطع فضلا عن الظن فلا يأتى ما ذكره الماتن من الملازمه فى الفساد وما ذكره المحقق الاصفانى (قدس سره) من

الملازمه فی الصحه . نعم، الملازمه خاصه فی نفس الصحه الواقعیه.

ولکن یمکن أن یقال إنه فرّق بین الافعال الازدواجیه وبین الافعال المجرده ففی الصحه الظاهریه لا یمکن أن یعبد الشارع بها الشخصین بحیث یلزم أحدهما بوجوب الوفاء والآخر بعدم الوفاء فلا یمکن للشارع أن یتعبد بالتفکیک علی مستوی الظاهر فلا یمکن فی الافعال الازدواجیه تصویر التفکیک بین الصحه فی الجنبتین الازدواجیتین أو الفساد فیهما بحیث یبنی أحدهما علی الصحه والآخر علی الفساد وعلی هذا یبقی ما ذکره السید الماتن (قدس سره) والشیخ الاصفهانی (قدس سره) من أن التلازم هو المتعین وعلیه فإما أن نحکم بالتلازم فی الفساد أوفی الصحه.

وقد ورد التلازم فی الصحه فی موارد فهل تعمم تلک الأدله أو هی خاصه بمواردها ولا یصح الاعتماد علیها فی کل الموارد فیتعین البناء علی المصالحه القهریه بعد عدم امکان حل المسأله بالموازین الظاهریه ولو بالرجوع إلی الحاکم الشرعی إلا أنه توجد جمله من الموراد فی العقود الفاسده ولکن لصحتها من جانب،یبنی علی صحتها من الجانب الآخر، فإذا خاطب الشارع أحد الطرفین بالصحه والالزام واللزوم یعلم بالدلاله الالتزامیه حکمه بالصحه والالزام والتلازم للطرف الآخر مثل لکل قوم نکاح، وفی إمام الجماعه بحیث أن الصحه منوطه بالصحه عند الامام (علیه السلام) وغیرها من الموارد التی ادُّعی فیها هذا التلازم .

(مسأله ۵۶) : فی المرافعات اختیار تعیین الحاکم بید المدعی، إلاـ إذا کان مختار المدعی علیه أعلم، بل مع وجود الأعلم وإمکان الترافع إلیه الأحوط الرجوع إلیه مطلقا(۱).

وعلی کل حال ، فإن استطعنا أن نقرب التلازم فی خصوص الصحه فبها ، أو التلازم فی الفساد فبها وإلا فیصار إلی الصلح القهری لعدم امکان التفکیک - کما ادعی الأعلام - لکونه من الافعال الازدواجیه حتی فی مرحله الظاهر ولعلنا نقف علی وجه لتقریب أحد المتلازمین بعد الفراغ من أن تقریب التلازم هو المتعین.

المسأله السادسه الخمسون: تعین الحاکم بید المدعی إلا إذا کان ما اختاره المنکر أعلم:

اشاره

(۱) قدم الماتن (قدس سره) قول المدعی إلا إذا کان من اختاره المنکر أعلم، وقد فصل عده من المعلقین بما إذا کان منشأ النزاع هو الشبهه الحکمیه فیتعین الرجوع للأعلم، وکأن هذا عملاً بمفاد مصححه عمر بن حنظله باعتبار أن موردها النزاع فی الشبهه الحکمیه وقد أرجعت إلی الأصدق والأورع والأفقه. واستدل البعض بأن مورد النزاع بین الطرفین هو من جهه أن المدعی یدعی حقاً له فهو مخیر باثبات حقه بأی طریق معتبر وأما المنکر فلا یطالب بشیء غیر الرفض لأن الحق المتنازع فیه بین المدعی والمنکر هو حق للمدعی فله استرجاعه بأی کیفیه شاء.

وقد يعارض هذا الوجه بأن المنكر أيضا من حقه أن يدفع عن نفسه الظلامه كيفما يشاء و هذا من حقه فلا ترجيح لتقديم حق المدعى على حق المنكر.

وقد استدل بوجه آخر حاصله : أن للمدعى حق بما أنه صاحب دعوى أن يقيم الدليل على مدعاه بأىّ كيفيه... وأحد آليات اثبات الدليل هو الحاكم ولا يشترط فى الآليه التى يقيمها المدعى أن تثبت ما يدعيه فلا يشكل بأن الحاكم يمكن أن يحكم على خلاف دعوى المدعى.

ويمكن التأمل أيضا فى هذا الاستدلال بأن يقال إن كون الاستدلال بيد المدعى شىء وتعين الحاكم الشرعى شىء آخر إذ الحاكم هو ميزان لتقويم الدليل الذى يأتى به المدعى، وليس نفسه هو دليل وإن كان بعد تقييم الدليل يثبت الحاكم الدعوى أو ينفيها فالحاكم ميزان لتمييز المحق من المبطل وبعد ذلك يكون حكمه أماره أو غيرها سواء كانت للمنكر أو للمدعى فليس الحاكم من الأدوات المنصوبه للاستدلال للمدعى دون المنكر فالقاضى ليس بمستند ودليل نعم تنقيح المستند والدليل قبولا أو رفضا بيده.

ولا يشكل بما جرى فى المباهله من جهه دلالتها على صدق صاحب الدعوى بنفس الانتساب للحاكم والقاضى وهو الله، فهو دليل يثبت المحق من المبطل وعليه ، فالحاكم والقاضى هو نفسه الدليل على

صدق المدعی لا میزان دلیل ؛ إذ الجواب أن المباهله باعتبار فی انتساب شیء إلی الله وعدم انتسابه فالله یکون هو الدلیل علی صاحب النسبه والدعوی الصادقه.

ویمکن أن یقال أن ما أفاده الماتن (قدس سره) مسلماً فی السیره العقلائیه بشکل ارتکازی من أن التعیین بید المدعی لکون الشکوی حق بیده ، وأنه بحسب الظاهر أن المنکر - کما یعرف - من ترک ترک بخلاف المدعی هو الذی یقیم المخصومه ولو ترک لم یترک فالمبقی والمقیم للخصومه هو المدعی لا المنکر وبالتالی تکون طریقه استرجاع حقه بیده وبحسب ظاهر الحال یکون حکم الحاکم آله وأداه من أدوات المتابعه والملاحقه لتخلیص الحق من المنکر فمن یرید الخصومه هو نفس المدعی وإلا فالمنکر لا غرض له فی اقامه الحکومه. نعم، للمنکر أن یخدش فی الدلیل کما لو أدعی المنکر عدم توفر بعض شروط الحاکم الذی عیَّنه المدعی فلا یلزم المنکر بحکم الحاکم، نعم لو کان الحاکم معیناً من قبل الوالی الشرعی فلیس للمنکر حق الخدشه فی أهلیته.

وبعد التحقیق والتأمل والتدبر ننتهی إلی هذه البلوره التی حاصلها أن القضاء ومنصبه سلطه، فبدءاً من الله تعالی ثم رسوله (صلی الله علیه و آله) ثم المعصومین (علیهم السلام) ثم من ینوبون منابهم، وهی کذلک فی الانظمه الوضعیه، فالقضاء عندهم هو سلطه ، والمنصب لا یعزی إلی أی أحد، وعلیه یکون منصب

القاضی عند الاعلام منصبا مفروضا أنه من صلاحیات المعصوم (علیه السلام) وعلیه فیکون القضاء منصبا من قبلهم (علیهم السلام) فأصل النصب والتعیّن من قبل من له الولایه لا من قبل المتخاصمین.

وعلیه فما ذکر من بناء السیره عند العقلاء علی أن صاحب الدعوی هو من یرید أن یبادر لیشکو المنکر و أن المدعی بنکته أنه فی مقام الشکوی واقامه الدعوی لاستخلاص حقه فله المبادره لتخلیص حقه بأی طریق شاءو هذا هو منشأ الارتکاز العقلائی لکون تحدید القاضی بید المدعی.

الفرق بین قاضی التحکیم والقاضی التنصیب:

إلا أنه بالتأمل - کما اشارنا إلیه - بکون الرجوع إلی الحاکم لا یخلو أما أنه منصوب أو لا؟ فإن کان منصوباً من قبل الامام فلا یجوز للمنکر التخلف عنه لکونه منصوبا من قبله(علیه السلام) فالزام المنکر بالحضور لیس لأنه حق للمدعی بل من جهه أن هذا القاضی منصوب ممن هل الولایه فتجب طاعته... ومن هذا یتبین عدم اختصاص رفع الخصومه وانهاءها بالمدعی إذ لو کان المنکر هو الشاکی علی المدعی لکونه یرعبه ویقلقه ویهدده ویزاحمه - مع أن المدعی لم یقم شکوی - فللمنکر الذهاب للقاضی لیفصل بینهما حتی یخلصه من دعوی المدعی و رفع الخصومه

بينهما، فإنه يتعين على المدعى الحضور والمثول أمام القاضى الذى ذهب إليه المنكر لكونه منصوباً من قبل الامام (عليه السلام) فالسابق إلى القاضى معين له، ولكن يجوز للمدعى لو سبق المنكر للقاضى أو للمنكر لو سبق المدعى أن يتقاضى إلى حاكم آخر قبل صدور الحكم، فرفع الخصومه مشترك بين المدعى والمنكر فيجوز لكل منهما الذهاب إلى أى قاضى على حده قبل أن ترفع الخصومه عند أحد القاضيين ولهذا قال: (أختار كل منهما رجلا من اصحابنا) أى أن المنكر أختار شخصا والمدعى أختار شخصا آخر، وعند المخالفه تأتى مسأله الترجيح بالافقهيه والورع وغيرها من صفات الراجعه للأعلميه.

هذا فى القاضى المنصوب وأما فى قاضى التحكيم غير المنصوب فكما هو فى كلمات الاصحاب أنه لابد أن يكون ممن يتراضى به الطرفان معاً لفصل الخصومه لأنه أما أن حقيقه التحكيم صلح والصلح عقد من الطرفين فهو مشروط بالتراضى وأما أنه غير صلح بل هو قضاء وحسم خصومه ولابد فيه من التراضى أيضا لأن قوام التحكيم بهما وإذا رضى به أحدهما ولم يرضى به الأخر لم يكن تحكيم من الطرفين بل من طرف، حتى قال صاحب الجواهر (قدس سره) الاصل فى القضاء التحكيم أى إلى التراضى من الطرفين. وإن كان الصحيح أن القضاء ليس بتحكيم بل هو سلطه من قبل المعصوم (عليه السلام) كما تقدم ، وأما الترجيح بالأعلم كما

(مسأله ۵۷) : حکم الحاکم الجامع للشرائط لا یجوز نقضه ولو لمجتهد آخر إلا إذا تبین خط(۱).

هو مذهب السید المرتی (قدس سره) فی الذریعه علی ما نسب إلیه ونسب أیضا للمحقق الثانیض (قدس سره) فی حاشیته علی الشرائع فی کتاب الجهاد، والصحیح أن النص من المعصوم (قدس سره) عام ولیس خاصا بالأعلم والترجیح بالأعلم مخصوص بصوره التعارض فی نفس الحکم القضائی وعلی نحو التعارض فی الفتوی فلا یتعین الرجوع إلی الأعلم ابتداءً ؛ و ذلک لأن الأعلمیه میزان ترجیح لا شرط صلاحیه فی القضاء.

المسأله السابعه الخمسون: نقض حکم الحاکم:

اشاره

(۱) وهذه المسأله ذات جهات:

الجهه الأولی: فی نقض الحکم القضائی وغیره:

الکلام تاره فی نقض الحکم القضائی وتاره غیر القضائی مثل اثبات الهلال أو نصب القیم علی الاوقاف أو الاجتهاد أو نقض الفتوی بالقضاء أو بالعکس فهل یجوز لمن یقلد فتوی مجتهدمخالفه حکم القاضی أن یعمل بفتوی مقلده أو بحکم الحاکم ؟

الجهه الثانیه: الفرق بین حرمه نقض حکم الحاکم وبین ترتیب آثار الواقع علیه:

وتوجد فی المقام مسألتان:

المسأله الأولى: وهى حرمه نقض حكم الحاكم.

والمسأله الثانيه: وهى ترتيب آثار الواقع على حكم الحاكم. وهى شبيهه بالأولى.

والتمييز بين هاتين المسألتين دقيق جداً؛ لما فيه من اختلاف الانظار.

الجهه الثالثه: جواز ترتيب آثار الواقع مع تبين الخطأ:

أن حرمه نقض حكم الحاكم أو جواز ترتيب الاثار مع تبين الخطأ إما بنحو قطعى ضرورى تاره أو نظرى أخرى أو بنحو ظنى معتبر أو إحتمالى فى صوره وجود اجتهاد مخالف مع عدم اطلاع الاجتهاد الثانى على مدرك ومستند الاجتهاد الأول فلم يتبين الخطأ إذ لو اطلع على مدركه لاحتمل أن يكون الاجتهاد الثانى هو الخطأ دون الأول.

الجهه الرابعه: الخطأ تاره فى ميزان الحكم وتاره فى نفس الحكم:

تاره يكون الخطأ فى ميزان الحكم وأخرى أن يكون فى نفس الحكم كما لو حكم القاضى بكون العين لزيد و أنا فيما بينى وبين الله أعلم أن المال ليس له... فإنه مع العلم بكون الحكم على الموازين إلا أنى أعلم أن زيدا كاذب والمال ليس له وأخرى يكون الخطأ فى شرائط الحاكم كما لو فرضنا أن الميزان صحيح والحكم صحيح إلا أن الحاكم غير واجد للشرائط.

الجهه الخامسه: أن النقض تاره من الحاكم نفسه وتاره من غيره:

فالنقض نفسه فتاره يكون من نفس الحاكم كأن ينقض الحاكم حكم نفسه وأخرىينقضه مجتهد آخر وتاره ينقضه المتخاصمان أو أحدهما وتاره من طرف ثالث لا- من حاكم آخر ولا- من الطرفين بل من حاكم آخر والحاكم تاره يكون أعلم ممن تولى الحكم وتاره يكون غير أعلم وفى جميع هذه الصور النقض أما فى الحكم أو فى ترتيب آثار الواقع.

الأقوال فى المسأله متعدده:

القول الأول: التفصيل بين تبين الخطأ بنحو قطعى فيجوز وبغيره فلا يجوز:

اشاره

فما حكى اجمالا- عن العلامه الحلى (قدس سره) فى الارشاد والقواعد: أن تبين الخطأ إما بشكل قطعى أو ظنى معتبر فيجوز النقض وأما الاحتمالى بالمعنى المتقدم فلا.

والأدله التى تدل على حرمه نقض حكم الحاكم على طائفتين:

الطائفه الأولى: اخبار كثيره فى أبواب متفرقه تدل على أن الواقع لا يتغير عما عليه بحكم القاضى مثل: «أيما رجل اقتطعت له من أخيه قطعه فهى من النار» ، ومثله أيضا ما ورد فى بعض الاخبار من أن حكم القاضى ليس لحل الخصوم والنزاع فقط بل هو لاحقاق الحق ، فلا يتغير

الواقع عما هو عليه.

والطائفه الثانيه: تدل على أن حكم الحاكم لا يتغير عما هو عليه وتوجد أدله على حرمه الرد على القاضى الشرعى وحرمه نقض حكمه فالجمع بين هاتين الطائفتين هو الذى يقع فيه الكلام.

وقد ذهب صاحب الجواهر (قدس سره) إلى أنه لو تراضى المترافعان على تجديد الحكم جاز لهما الترافع إلى قاضٍ آخر.

و هذا كأنه استثناء من حرمه نقض الحكم الحاكم الأول فى صوره تراضى المترافعين وإن كان الشيخ الانصارى (قدس سره) وتلميذه الأشتيانى (قدس سره) فى كتابيهما القضاء استغربا مما ذهب إليه صاحب الجواهر (قدس سره) أنه كيف يكون ما ذهب إليه موافقاً للقاعده!! .

ويمكن رفع الاستغراب بأن القضاء والتحاكم من باب الصلح ولا مانع من المصالحه عليه فهو من الصلح على الصلح فيتصالحون بأن المنتفع بحكم الحاكم الأول يتصالح معه على الحق الذى ثبت له بحكم حاكم ثانى فليس هو من باب نقض حكم الحاكم الاول بل حكم الحاكم الأول موضوع للتصالح فهذا موافق للقاعده وإلا لوكان يريد رفع حكم القاضى أولاً وابتداءاً حكم جديد لكان الاستغراب فى محله .

وقد احتمل الاشتيانى (قدس سره) – كما لعل صاحب الجواهر (قدس سره) أحتمله أيضاً – أن تحريم الرد على القاضى هل هو موجه لكلا الطرفين أو هو

خاص بالمحكوم عليه ، وأما المحكوم له لا مانع من امتناعه عن العمل بحكم الحاكم الشرعى.

فتاره يكون تنازل من المحكوم له للمحكوم عليه بأن يهبه أو يتراضى بأن يأخذ المحكوم عليه ما ثبت له، فهذا لا اشكال فيه؛ لأنه غير النقض بل هو اقرار لحكم الحاكم الأول، فهذا راجع للعمل بالتراضى بخلاف حكم القاضى لا بنقض حكمه .

وأخرى لا يقبل حكم الحاكم ويرفضه فلا يرتب عليه آثاره فهذا هو الممنوع لكونه ردّاً ونقضاً لحكم الحاكم بخلاف الأول فإنه يرتب عليه آثاره ويتراضى بخلاف حكم الحاكم إذ التراضى بعد الفراغ والتسليم بحكم الحاكم فهذا العمل من المحكوم له ليس ردّاً على القاضى لأنه ليس ملزوما بأخذ حقه فله أن يتنازل فعدم العمل من المحكوم له ليس بنقض بخلافه عدم العمل من المحكوم عليه فالمشهور يعتبره نقضا له كما سيتبين ذلك مفصلا.

ويوجد دليلان آخران غير الأدله المتقدمه لحرمه نقض حكم القاضى، ذكرهما صاحب الجواهر (قدس سره) :

الأول: اطلاق أدله النفوذ وهى أدله نصب القاضى ونفوذ قضائه وهى شبيه بأصاله اللزوم فى المعاملات التى حاصلها لزوم العقد المشكوك لزومه ؛ إذ الأعلام يتمسكون بأصاله اللزوم، ومن أدلتهم على ذلك اطلاق

أدله النفوذ أى اطلاق أدله الصحه لأن مقتضى اللزوم أن العقد بعد الفسخ فى مورد لم يثبت الخيار يبقى ولا يرتفع فحقيقه الصحه هى وجود العقد وبقاءه فالتمسك بأدله الصحه هو التمسك بالأدله التى تقول بوجود العقد و هذا هو معنى اللزوم أو مساوق له و هذا تقريب ذكره الأعلام فى باب المعاملات وإن كان مفاد المحمول والموضوع يختلف عن أدله الصحه... فرغم أن المفادين مختلفين فإن ما هو محمول فى أدله الصحه هو موضوع فى أدله اللزوم وما هو محمول فى أدله اللزوم هو شىء آخر فمع اختلاف أدله اللزوم والصحه قرر الأعلام فى البيع أن اطلاق أدله الصحه بمثابه أدله لزوم.

وهنا يجرى ذلك أيضاً فإن أدله صحه وصلاحيه حكم القاضى ونفوذه تفيد باطلاقها مفادًا آخرا غير الصحه وهو اللزوم وعدم جواز النقض فنفس أدله نصب القاضى ونفوذ قضاءه التى لتشريع نفوذ حكمه يتمسك باطلاقها الزمانى للبقاء حتى بعد الفسخ لمفاد آخر وهو اللزوم وعدم امكان رفعه الذى هو عباره عن حرمه النقض فهيكأدله حرمه نقض البيع ورفعه.

و هذا الوجه متين من جهه الإطار مضافاً إلى ما ذكره السيد الخوئى من أن مفاد القضاء الذاتى حل الخصومه وقطع النزاع فلا معنى لمعاوده النزاع والخصومه وإلا لما كان القضاء حل الخصومه و رفع النزاع فمفهوم

القضاء بـذاته يقتضـى عـدم جواز النقض فما يذكره صاحب الجواهر (قدس سـره)هو وجه دلائلى أى يدلل عليه بأصل أدله نفوذ القضاء وأدله التنصيب، وأما ما يذكره السيد الخوئى (قدس سره) فهو وجه مدلولى يرجع لنفس مدلول الدليل وحقيقته ففرق بين الاستدلال الدلائلى والاستدلال المدلولى المضمونى إلا أنهما لبّاً شىء واحد.

وديـدن الفقهاء فى المنهـج الفقهى يعتبرون أن الأدله المدلوليه أقوى عتبارا من الادله الدلائليه وإن كان الخاص مقدما على العام والحـاكم على المحكوم والوارد على المورود إلاـ أن هـذا التقـديم فى عـالم الـدلاله وكـذا الاـصول العمليه فمتـأخره عن الاـدله الاجتهاديه كما أن الادله القائمه فى المـدلول هى مقـدمه عليها فى مرحله الـدلاله مع أن المـدلول متأخر أثباتاً عن الدلاله إلا أنه ثبوتـا متقـدم على الأـدله ولأـنه ثبوتـا متقـدم فالنكات الـذاتيه المتقومه فيه تقـدم فى عناصـر البحث والاسـتنتاج على الـدلاله فإن الاطلاق والعموم وغيرها من صـفات الدلاله كلها صـفات من الدلاله بخلاف صـفات ذات الشىء ونفس الشىء، وذاتيات الشىء متقـدمه على صـفاته بحسب الـدلاله لأنه قبل تحديـد ذات الشـىء لا يعرف هل أنه قابل للاطلاق أم لا. ولهـذا قرروا أن الاطلاق الذاتى مقدم على الاطلاق اللحاظى والاطلاق الدالى.

و هـذا بحث مهم إلا أنه فی هذه الازمنه مهمش إلی درجه ضـئیله بخلاف المتقدمین فإنهم یتعمقون فی ذات المدلول أکثر،... و هذا التهمیش تسطیح للبحوث الاجتهادیه حیث یقتصرون علی أطر الدلاله کالاطلاق والتقید والخاص...وغیرها، وأیضا هو أهمال لذلک البحث ذی الأهمیه لرجوعه إلی صناعه التحلیل والترکیب.

الدلیل الثانی: استصـحاب حکم القاضـی، فإنه واجد للشـرائط، فهل یسوغ نقضه من القاضی نفسه أو من قاضٍ آخر، سواء بحکم أو بفتوی - کما تقـدم من نقض الفتوی بالفتوی کما لو تبـدل رأی المجتهـد أو الحکم بالحکم أو الفتوی بالحکم أو بالعکس - فبعد النقض بهذه الأمور نشک فی زوال حکم القاضی فنستصحب أثر الحکم السابق و هذا أیضا ذکروه فی المعاملات فی اصاله اللزوم فی العقود فإن الاستصحاب کما ذکروا عوضاً وبدیلًا عن الاطلاق الزمانی لأنه یبقی الشیء فی عمود الزمان.

وقد اشکل علیه الشیخ الاعظم (قدس سره) : بأن هذا من الشک فی المقتضی وعلی مبناه لا یجری الاستصحاب فیه، فإنه من أول الأمر یشک فی صـلاحیه حکم القاضـی هل هی ممتـده أو غیر ممتده ، أو أنها مغیاه بنقض قاضـی آخر أو فتوی أخری فهذا من الشک فی المقتضی فلا یجری الاستصحاب ، بل ولو کانت هناک فتوی أو حکم آخر فإن الشک

يرجع إلى الشك السارى الراجع لقاعده اليقين لأنه لما حكم القاضى الثانى بحكم مخالف للأول فأنه يسرى لنا الشك بحصول الخلل فى حكم القاضى الأول فهو مشكوك الحجيه من حيث حدوثه لا فى بقاءه بعد القطع بحدوثه، فلا يقين سابق حتى يجرى الاستصحاب.

إلا أن الصحيح هو ما ذهب إليه صاحب الجواهر (قدس سره) وإن كان ما ذكره الشيخ الأعظم (قدس سره) صحيح إلا أنه خارج عما نحن فيه تخصصاً لأن موضوع الكلام فى حرمه نقض حكم القاضى الواجد للشرائط وميزان الحكم أما فى موارد الخلل بشكل قطعى أو ضرورى فهو شىء آخر، فليس مما نحن فيه من الشك السارى، وأيضا ليس هو من قبيل الشك فى المقتضى لأن المفروض أن نقضه رافع وهو حكم القاضى الآخر بعد القطع بحدوثه واستمراره - لا باختلال نفس الحكم الأول - وإنما الشك فى أن حكم القاضى الثانى هل هو رافع له أم لا، وليس الشك من جهه قابليه الحكم الأول بل الشك من جهه أن حكم القاضى الثانى بعد وجوده هل أزال الحكم الأول أم لا؟ فليس الشك من جهه اختلال ذات الحكم الأول ودليله بل من جهه رافعيه الحكم الثانى له فمنشأ الشك ليس فى قابليه دليل الحكم الأول بل فى رافعيه الحكم الثانى الأول بعد ثبوته ولهذا لو لم يقض الحاكم الثانى فالحجيه الاقتضائيه للحكم الأول موجوده.

ویوجد دلیل ثالث للشیخ الأعظم (قدس سره) ، وحاصله: أنه توجد موارد ینقض فیها نفس القاضی أو قاضٍ آخر الحکم... یعنی نقض الحکم بالحکم أو بالفتوی أما من نفس القاضی أو من قاضٍ آخر وکان فی خصوص ما إذا تبین أن النقض ظنی من جهه الموازین المعتبره فاستدل بعین ما ذکره فی تبدل الاجتهاد من اجتهاد صحیح علی اجتهاد صحیح آخر أو تبدل التقلید من تقلید صحیح علی تقلید صحیح آخر فالمشهور المتقدمون قالوا باجزاء الاجتهاد الأول والتقلید الأول بالنسبه للأعمال التی وقعت علی وفقهما، ودلیلهم هو أن هذا الاجتهاد والتقلید الأولیین یندرجان فی الحجیه کما یندرج الاجتهاد والتقلید الجدیدان ولیس اندراج أحد الامارتین فی ظرفها أولی من الأخری ولا قصور من الاندراج تحت أدله الحجیه لعدم تنافیهما إذ کل منها حجه فی ظرفها ولو سلم التنافی بین الامارتین یکون ترجیح أحد الامارتین علی الأخری أول الکلام لأنه ترجیح بلا مرجح وعلی حسب تعبیر القدماء أن اطلاق أدله حجیه الاماره الثانیه لموارد الاماره الأولی أول الکلام و ذلک لکون الاعتبار الفعلی للاماره الثانیه فی الزمن الثانی فتسریتها للزمن الأول محل کلام وإن کان المکشوف بها أمر کلی إلا أن اعتبارها فی الزمن الثانی والعمل بکلا الامارتین بلحاظ اختلاف الظرفین لا یلزم منه التنافی والتقاطع بین الامارتین ، ففی ظرف الاماره الثانیه لنا أن نقول : إن الاماره

الأولى كانت فى ظرفها حجه واقعا وتبدل الكشف ظنياً لا قطعياً ولهذا احتمال أن الأولى هى المصيبه وعلى هذا ذهب المتقدمون إلى أن الاعمال السابقه على وفق الاجتهاد أو التقليد الأول صحيحه وإن كانت مخالفه للاجتهاد والتقليد الثانيين و لو كان فى الاركان.

والشيخ (قدس سره) يعمم هذه النكته لباب القضاء فيثبت استمرار الحكم الأول الذى هو على الموازين الظنيه فلماذا يقدم الحكم الثانى على الحكم الأول فلا يتعلق الحكم الثانى بما تعلق به الحكم الأول بل فى باب القضاء أوضح لكونه إلى الآن الحكم الأول واجد للشرائط وباقى تحت الحجيه ولقصور أدله حجيه القضاء الثانى لشمولها لما تعلق به القضاء الأول. نعم، القضاء الثانى يتعلق بمالم يتعلق به القضاء الأول.

و هذا الوجه من الشيخ(قدس سره) لا بأس به وعليه فلا يجوز نقض حكم القاضى مطلقا حتى لو تبين لنا أنه مخالف للواقع بالفتوى أو بالحكم وعلى جميع الصور التى مرَّ ذكرها مادام الحكم الأول واجدا لموازين القضاء، فجميع الشقوق السابقه لا يجوز فيها نقض حكم الحاكم إذا كانت موافقه للموازين الظنيه المعتبره وإن كان الحكم الناتج عن تلك الموازين الظنيه والمعتبره مخالفا للواقع، كما لو كان أحد المتخاصمين يعلم بمخالفه الحكم للواقع أو مخالفته لفتوى مقلده فإنه يجب التعبد بحكم الحاكم ، ولا فرق بين تقدم الفتوى وتأخرها على صدور الحكم

لأن الحكم ينقض الفتوى ولا عكس لأن الفتوى لا ترفع التنازع والمخاصمه .

نعم لو تبين أن الموازين مخالفه للواقع فيجوز النقض.... فالعبره بالنقض هو القطع بمخالفه الموازين للواقع لا بمخالفه الحكم للواقع إذا كان على وفق الموازين المعتبره فلا ينقض الحكم بالحكم فضلاً عن نقضه بالفتوى .

نعم ذكر السيد الگلپايگانى (قدس سره) تبعاً لصاحب الجواهر (قدس سره) : أنه فى أى مورد تقصر أدله القضاء سواء كانت شبهه حكميه أو موضوعيه فيحسم ذلك النزاع بالفتوى لعموم أدله حجيه الفتوى بالنسبه إلى القاضى لعدم قصورها عن موارد المخاصمه والنزاع إلا أنه بدليل القضاء قيدت تلك العمومات بقدر وسعه أدله حجيه القضاء فإذا قصرت تلك الأدله لم يكن هناك مانع من شمول وعموم أدله الفتوى لموارد النزاع التى قصرت عنها أدله القضاء.

والظاهر أن التقريبين متنافيان فما ذكرناه أولاً من عدم صلاحيه الفتوى لحسم النزاع بل هو من صلاحيات القضاء ولهذا لا تنقض الحكم والحكم ينقضها .

ص:۴۱۷

وما ذكره السيد الگلپايگانى (قدس سره) أنه فى مورد قصور أدله القضاء تأتى النوبه إلى أدله الفتوى ففى الوهله الأولى يظهر التدافع بين هذين التقريبين إلا أنه بالتأمل لا تنافى بينهما و ذلك لأنه تاره البحث يقع فى صلاحيه منصب المفتى للقضاء وتاره فى موازين مستند القضاء هل يعم موازين مستند الفتيا إذا ما قصرت موازين القضاء أم لا؟

وبعباره أخرى فى المقام الأول كان الكلام فى أن الفتوى بما لها من أماريه لا تقف أمام أماريه حكم القاضى بل هو مقدم عليها وفى المقام الثانى يبحث فى أن دليل أماريه الفتوى شامل لموارد القضاء كمستند فيما إذا قصرت أدله القضاء فلو لم يكن للقاضى امارات القضاء مثل البينه أو اليمين وغيرها فيستند إلى أمارات وأدله الفتيا لأنها شاملها بعمومها لموارد النزاع إلا ما خرج بأمارات القضاء فيستند إلى حجيه خبر الثقه – مثلاً – وغيرها من أمارات الفتيا. فالتقريب الثانى للسيد الگلپايگانى (قدس سره) وصاحب الجواهر (قدس سره) فى وادى وهو من اسرار باب القضاء – وإن كان صاحب الجواهر (قدس سره) فيما قربنا من عدم نقض الحكم بالفتيا يخالف المشهور – وما قربناه من عدم نقض الحكم بالفتيا فى وادٍ آخر.

فجعل حكم المفتى أماره لا يعنى جعل حكمه فاصل للنزاع وجاريا فى موارد القضاء و رفع الخصومه فلا ملازمه بين اماريه حكم المفتى

وبين جريانه فى مورد القضاء نعم موازين أدله الفتيا عامه لموازين القضاء فيما قصرت عنه موازين القضاء لأن القضاء هو فتوى وزياده فلابد للقاضى أن يستند إلى مستندات الفتيا زياده فإن القاضى لا يستطيع أن ينقح الشبهه الحكميه إلا بموازين الفتيا وينقح الشبهه الموضوعيه بموازين القضاء وإن كان للفتيا موازين موضوعيه فى الشبهات الموضوعيه إلا أن القاضى يتركها لتخصيصها بموازين القضاء فى الشبهه الموضوعيه . نعم، إذا قصرت موازين القضاء فى الشبهه الحكميه والموضوعيه تأتى النوبه لموازين الفتوى فى الشبهه الحكميه والموضوعيه لحسم الخصومه والنزاع. فمثلا تعيين المدعى من المنكر بموازين فتوائيه فى الشبهه الموضوعيه فمثلا المدعى من كان قوله مخالف للأصل فينظر إلى الحاله السابقه وتستصحب عدم ما يدعيه المدعى فيعين المدعى مثلا بموازين فتوائيه وهى مختلفه بحسب اختلاف الموارد، فتاره بالاستصحاب وتاره بغيره.

فالكلام عند قصور موازين القضاء تأتى موازين الفتيا وليس كلامنا فى قصور أماريه القضاء إذ هو مقدم على الفتوى كما تقد... فقصور أماريه الفتوى لا تقدم على القضاء أصلا، بخلاف قصور موازين القضاء فيستند إلى موازين الفتيا.

والخلاصه : أن الوجه فی عدم نقض الفتوی للحکم القضائی هو أن أماریه القضاء لا تنقض بأماریه الفتوی لتخصیص أدله أماریه الفتوی عن الشمول باماریه القضاء وإن کانت موازین الفتوی لیست بقاصره عن الشمول لموارد مستند القضاء؛ و ذلک لما تقدم مرارا وتکرارا من أن الفتیا لیس اماره محضه بل فیها زعامه وولایه وأیضا القضاء لیس ولایه وزعامه محضه بل فیه أماریه فلا یغیر الواقع عما هو علیه فکل من سده ومنصب الفتیا والقضاء فیه جنبه ولایه وزعامه وجنبه أماریه وکاشفیه، غایه الأمر أن ولایه القضاء تختلف عن ولایه الفتیا واتحاد موازین الفتوی والقضاء لا یعنی أن الفتوی عامه لموارد القضاء فلا ینقض الحکم القضائی بالفتوی لقصورها بخلاف الفتوی فإنها تنقض بالحکم القضائی و ذلک لأن الحکم القضائی کاماره یجری فی الموارد الخاصه لأنه مشرع ومقنن لرفع النزاع. فحکم القاضی لا ینقض بالحکم فضلاً عن نقضه بالفتوی حتی بفتوی القاضی نفسه لو تبدل اجتهاده فضلا عن قاضی آخر هذا فی صوره کون الحکم القضائی علی الموازین فی ظرفه وإن کانت موازین الفتوی شامله لمستند القضاء .

فنکته الشیخ الأعظم (قدس سره) من أن الکشف الظنی فی الموازین بخلاف الحکم الواجد لموازینه فی ظرفه، لا یسوغ رفع الید عنه والأخذ بالحکم اللاحق حتی لو کان الاختلاف بین القاضی الثانی وبین القاضی الأول فی

نفس الموازين اجتهاداً فإنه لا يرفع الحكم الظنى بحكم قطعى آخر إذا كان على الموازين فضلاً عن رفعه بحكم ظنى.

بل مرّ بأنه لو كان لنا قطع بكون الحكم الذى هو على الموازين خالف الواقع نتيجه فلا يصح نقضه أيضاً وأما مسأله التوفيق بأن الواقع لا يتغير عما هو عليه وبين عدم جواز النقض حتى مع انكشاف الواقع فمساله أخرى.

حدود حرمه نقض الحكم فى نفسها:

النسبه بين حرمه نقض حكم الحاكم ومسأله التعامل مع الواقع على ما هو عليه أنه قد مرّ أن الاخبار، مثل صحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) : إنما اقضى بينكم بالبينات وبعضكم ألحن أو أفطن بحجته من البعض فايما رجل قطعت له من مال أخيه شيئا فإنما قطعت له قطعه من النار»(۱).

فإن لسان هذه الاخبار خاصه بالنسبه إلى المحكوم له المبطل بأن لا يستحل الحرام فى الواقع بحكم القاضى ، فيتعامل مع الواقع بما هوَ هوَ ، أما المحكوم له المحق فهذه الاخبار ساكته عنه .

فالكلام يقع فى النسبه بين هاتين المسألتين، وقد تقدم سابقاً أنه هل

۱- (۱) - وسائل الشيعه ج۲۷ أبواب كيفيه الحكم، ب ۲ ص ۲۳۲ ح ۱ .

يمكن أن يقال باختصاص حرمه نقض حكم القاضى بالمحكوم عليه باعتباره المتضرر بحكمه؟ بخلاف المحكوم له، وأما التعامل مع الواقع بما هوَ هوَ الذى هو عكس حكم القاضى فإنه خاص بالمحكوم له.

القول الثانى: التفصيل فى حرمه النقض بين النقض المعلن وبين ترتيب آثار الواقع:

إن المحرم هو النقض المعلن وكل ما يخالفه ظاهرا ولكن يجوز له أن يتقيد بآثار الواقع وقد ذهب إليه السيد الخوئى (قدس سره) بحرمه ارجاع النزاع والخصام لأنه نقض لحكم القاضى لكونه قد فصل الخصومه والنزاع وأما ما وراء الاعلان والظاهر من دون شعور الطرف الآخر فله التعامل بالواقع بما هو هو بحيث لا يؤدى إلى النزاع وإلا حرم، فالبعض يفسر الانقياد والانصياع بالنسبه للمحكوم عليه بخوض الظاهر الرسمى وعدم احداث خصومه وأما الواقع بما هو عليه فلا مانع من التعامل معه بما هو واقع و هذا الوجه بقطع النظر عن صحته وفساده له شواهد وأمثله من الشارع حيث أنه يرتب عليه أثار كثيره على البيئه المعلنه والبئيه الظاهره غير احكامه المرتبطه بالاعمال الخفيه مثل الإيمان يرتبط بين الانسان وربه وأما الاسلام فالمعتبر وما يترتب عليه الاثار هو الظاهر الرسمى المعلن للأفراد.

القول الثالث: التفصيل بين حرمه نقض الحكم فى مورد القضاء واقعا وظاهرا وبين ملازمات مورد القضاء:

فيقال - وربما نسب للمشهور- إن النسبه بين الحكمين لمقام الظاهر والباطن، فحرمه نقض حكم القاضى شامله لمقام الباطن ومقام الظاهر الرسمى المعلن عنه ولكن بخصوص مورد القضاء وأما ملازمات مورد القضاء وتداعياته وما أشبه ذلك التى هى خارجه عن محل قضاء القاضى فيتعامل معها معامله الواقع بما هو هو بخلاف نفس مورد القضاء.

القول الرابع: التفصيل بين حرمه النقض لو استحلف المدعى المنكر وبين غيره:

هو مخصوص بحكم القاضى بما إذا استحلف المدعى المنكر وأما غيره فيجوز نقضه.

ومن أبرز ما يدل ويسهم فى توضيح الحال فى تعيين أحد هذه الأوجه الثلاثه - ويوجد أكثر هذه الأوجه فى بحث القضاء - مثال الأموال، فقد ورد فى أبواب متعدده من الروايات، وهى على طوائف:

طائفه تدل على حرمه استعمال المال للمحكوم عليه، وهو القول الثالث الذى ينسب للمشهور أو الاشهر .

وطائفه تقول : يجوز له - فيما بينه وبين الله - أن يقتص من الأموال،

وهی داله علی القول الثانی.

وطائفه وراده فی (الباب التاسع من أبواب کیفیه الحکم، باب من رضی فحلف له فلا دعوی له بعد الیمین وإن کانت له بینه) ، وقد أفتی بهذا العنوان الشیخ الکلینی (قدس سره) ، ومن تلک الروایات:

۱- صحیحه ابن أبی یعفور - المرویه فی التهذیب ورواها الصدوق بزیاده والکلینی بنقصان مع ما فی الکافی من التقطیع وهو قلیل عند الصدوق - عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إذا رضی صاحب الحق بیمین المنکر لحقه فاستحلفه ، فحلف أن لا حق له قبله ، ذهبت الیمین بحق المدعی فلا دعوی له ، قلت له : وإن کانت علیه بینه عادله ؟ قال : نعم وإن أقام بعد ما استحلفه بالله خمسین قسامه ما کان له ، وکانت الیمین قد أبطلت کل ما ادعاه قبله مما قد استحلفه علیه»۱.

فقوله: «ذهبت بحق المدعی» أی المال، وقوله: «فلا دعوی له» أی لا یمکن أن یخاصمه مره أخری، فهی تدل علی ذهاب الحق بحکم الحاکم إذا استحلف فحلف.

۲- روایه الخضر النخعی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی الرجل یکون له علی الرجل المال فیجحده، قال: «إن استحلفه فلیس له أن یأخذ شیئا ،

وإن تركه ولم يستحلفه ، فهو على حقه» . ورواه الصدوق باسناده عن إبراهيم بن عبد الحميد وزاد: «و إن احتسبه فليس له أن يأخذ منه شيئاً»(۱).

فسندها صحيح إلى الخضر النخعى، فصحه كثير من رجالها يعطيها نوع من الاعتبار لأنه قرينه فلها درجه الاعتبار والوثوق بالصدور بخلاف لو لم يكن رجالها ثقات، وهو مبنى مشهور المتقدمين.

إلا أن هذه الاخبار هل هى مختصه بحكم القاضى مطلقا أو بخصوص ما لو كان حكم القاضى بيمين أو بخصوص الاستحلاف بقطع النظر عن مقام القضاء وحكم القاضى؟

والمشهور قالوا: إنها خاصه بالاستحلاف بما هو هو ولا شأن له بالقضاء ولهذا قال: ذهبت اليمين وإلا لو كان للمدعى بينه فلا تذهب اليمين بها... وهناك تخريج فقهى لهذا المطلب أيضا بأنه من باب الصلح، فطلب الحلف من باب الصلح والتراضى واسقاط الحق.

فعندما يطلب من القاضى استحلافه... معناه قبول حلفه عن حقه فإن حلف فلا ينازعه ولا يطالبه وجمله من المشهور الذين قالوا بأن هذه الاخبار فى مقامالصلح ؛ لأن الاستحلاف عباره عن الصلح كأن المدعى يقول للمنكر احلف لى فأرضى بيمينك، وليس هو بطلب القاضى.

۱- (۱) - وسائل الشيعه ج۲۷ أبواب كيفيه الحكم، ب ۱۰ ص ۲۴۴ ح ۱ .

وبناء على هذا المبنى من تفسر هذه الاخبار بهذا المعنى الثالث، فإن قوله (عليه السلام) : «إذا رضى» أى تصالح وإلا فلا معنى فى القضاء للتقيد بالرضا و هذا موافق للقول الرابع فيكون عدم ترتيب آثار الواقع وسقوط الحق على مقتضى القاعده مع أن كون الصلح مسقطا للحق فيه تفصيل، لأنه قابل لأن يكون قد أسقط حقه لكونه مكرها وغيرها فليس اسقاط الحق دال على الصلح مطلقا.

۳- مرسله ابراهيم بن عبد الحميد، عن بعض أصحابنا: فى الرجل يكون له على الرجل المال فيجحده إياه فيحلف يمين صبرٍ أنْ (ليس له) عليه شىء، قال: «ليس له أن يطلب منه وكذلك ان احتسبه عند الله فليس له ان يطلبه منه»(۱).

۴- منها روايه عبد الله بن وضاح ، قال : كانت بينى وبين رجل من اليهود معامله فخاننى بألف درهم ، فقدمته إلى الوالى فأحلفته فحلف، وقد علمت أنه حلف يمينا فاجره، فوقع له بعد ذلك عندى أرباح ودراهم كثيره، فأردت أن أقتص الألف درهم التى كانت لى عنده وأحلف عليها ، فكتبت إلى أبى الحسن (عليه السلام) فأخبرته أنى قد أحلفته فحلف، وقد وقع له عندى مال فان أمرتنى أن آخذ منه الألف درهم التى

۱- (۱) - وسائل الشيعه ج۲۳ أبواب الإيمان، ب ۴۸ ص ۲۸۶ ح ۱ .

حلف عليها فعلت، فكتب: «لا تأخذ منه شيئا إن كان ظلمك فلا تظلمه ، ولولا أنك رضيت بيمينه فحلفته لامرتك أن تأخذ من تحت يدك ، ولكنك رضيت بيمينه، وقد ذهبت اليمين بما فيها، فلم آخذ منه شيئا ، وانتهيت إلى كتاب أبى الحسن (عليه السلام) »(۱).

ونكته الخلاف فى أسانيدها: فى معنى الضعيف (أبو عبد الله الجامورانى) مع أن الوحيد البهبهانى والمجلسى الأول ذكرا شواهد على أن الضعيف غير الضابط لا أنه كذوب وغير ثقه، و هذا هو الصحيح وعليه شواهد كثيره، فمع ضم بعض الاخبار وملاحظه ضبطها فحينئذ يمكن حصول الوثوق بصدورها بخلاف ما لو كان الضعيف بمعنى كذاب وغير ثقه، فقوله (عليه السلام) : «و لولا أنك رضيت بيمينه فحلفته» فإنها ظاهره فى الصلح، وهذه الاخبار الموجوده فى الباب التاسع والعاشر مستفيضه لأنها ثلاث روايات متطابقه بطرق متعدده وفيها الصحيح والمعتبر على أن الرضا نوع من الصلح و هذا المفاد على مقتضى القاعده.

۵- ما ورد فى (الباب التاسع) من (أبواب كيفيه الحكم) ، بعنوان: (باب من رضى فحلف له فلا دعوى له بعد اليمين وإن كانت له بينه) .

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج۲۷ أبواب كيفيه الحكم، ب ۱۰ ص ۲۴۶ ح ۲ .

قال صاحب الوسائل (قدس سره) : تقدم مثلها فی (باب الایمان) و (باب ما یکتسب به) کروایه أبی بکر الارمینی قال: کتبت إلی العبد الصالح (علیه السلام) : جعلت فداک ، انه کان لی علی رجل دراهم فجحدنی فوقعت له عندی دراهم فأقتصُّ من تحت یدی ما لی علیه، وان استحلفنی حلفت ان لیس لیس له علی شیء؟ قال: «نعم، فاقبض من تحت یدک وان استحلفک فاحلف له انه لیس له علیک شیء»(۱).

وهذه الروایه لا یوجد فیها تحاکم ودعوی ولا استحلاف ولا غیره من خصائص القضاء والصلح بل هو استحلاف بعد وقوع حقه عنده، فلا ربط لها بما نحن فیه من جهه القضاء وإن استشهد بها صاحب الوسائل .

وذکر أیضاً روایه خضر النخعی وهی من الطائفه الأولی الداله علی الحرمه، ومرسله ابراهیم بن عبد الحمید المتقدمه، وهی من الطائفه الداله علی المنع أیضاً.

وأما الاخبار التی توهم أنها معارضه للأخبار المانعه فمتعدده، منها:

۱- روایه مسمع بن سیار قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام) : إنی کنت استودعت رجلا مالا فیجحدنیه وحلف لی علیه ثم إنه جاءنی بعد ذلک بسنتین بالمال الذی أودعته إیاه ، فقال : هذا مالک فخذه ، وهذه أربعه

۱- (۱) - وسائل الشیعه: ج ۲۳ أبواب الإیمان، ب ۴۷ ص ۲۸۴ ح ۱ .

آلاف درهم ربحتها فهی لک مع مالک واجعلنی فی حل ، فأخذت منه المال وأبیت ان آخذ الربح منه ورفعت المال الذی کنت استودعته وأبیت اخذه حتی استطلع رأیک فما تری؟ فقال: «خذ نصف الربح واعطه النصف وحلله فإن هذا رجل تائب، و الله یحب التوابین»(۱).

وفیها القاسم بن الجوهری والمعروف تضعیفه وتضعیفه لیس تکذیبا لاسیما أن الراوی عن القاسم بن محمد الجوهری رؤساء القمیین، فالشیخ الصدوق (قدس سره) یروی کتاب مسمع أبی سیار عن أبیه عن سعد ابن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عیسی الأشعری عن الحسین بن سعید عن القاسم بن محمد الجوهری فالرواه عن القاسم رؤساء القوم وقد ذکرنا أن التضعیف لیس بمعنی عدم الوثاقه وبهذا المقدار أن الروایه غیر ساقطه کما یتوهم.

وأما من جهه الدلاله فهی فی تراضی الخصمین فیما بینهما فلیس فیه دلاله علی جواز نقض حکم الحاکم لأن موردها مورد تراضی نفس المحکوم له ونقض حکم الحاکم هو معاوده المنازعه خلافاً لحکم الحاکم فلا تکون معارضه کما ربما یظهر من السید الخوئی (قدس سره) للروایات الداله علی عدم جواز الرجوع بعد الاستحلاف.

۱- (۱) - المصدر نفسه، ۴۸ ص ۲۸۶ ح ۳ .

وبعباره أخرى إن روايه مسمع لا تدل على المعارضه خلافا لبعضهم لأنها فى مقام التراضى لتحليل ذمه المحكوم له المبطل وليس هذا محط كلامنا فإن موضوع الكلام هو ارجاع التنازع بعد حكم الحاكم وفصله فلا معارضه.

٢- صحيحه على بن جعفر (عليه السلام) قال : سألته عن رجل كان له على آخر دراهم فجحده ثم وقعت للجاحد مثلها عند المجحود، أيحل له أن يجحده مثل ما جحده ؟ قال : «نعم، ولا يزداد»(١).

فإنها غير معارضه أيضا لعدم كونها فى مورد القضاء وليس فيه حلف ولا يمين، فإلى الآن روايات المنع لا معارض لها.

٣- ما جاء فى (أبواب ما يكتسب به) - و هذا الباب وارد فى باب الاقتصاص لا المنازعه وإن كانت الروايه الأولى فى النزاع إلا أنها ليست محلا لما نحن فيه، مثل روايه الارمينى المتقدمه، وقد رواها الشيخ الطوسى (قدس سره) بسند صحيح مع اختلاف فى المتن - عن أبى بكر قال : قلت له: رجل لى عليه دراهم فجحدنى وحلف عليها، أيجوز لى إن وقع له قبلى دراهم أن آخذ منه بقدر حقى؟ قال: فقال: «نعم، ولكن لهذا كلام» ، قلت: وما هو؟ قال: تقول: «اللهم إنى لا آخذه ظلما ولا خيانه

١- (١) - وسائل الشيعه: ج ٢٣ أبواب الإيمان، ب ۴٧ ص ٢٨٧ ح ۴ .

وإنما أخذته مكان مالى الذى أخذ منى لم أزدد عليه شيئا»(۱). وأبو بكر هذا هو الحضرمى؛ لانصرافه للمشهور عند الاطلاق.

وقوله: «جحدنى وحلف على» لا دلاله فيه على أن الاستحلاف عند القاضى أو فى مقام آخر فلا دلاله لها على ما هو محل كلامنا، والاستحلاف غير الحلف وهذه الروايه وارده مورد الحلف الابتدائى دون الاستحلاف حتى تعارض الروايات السابقه الداله على المنع! .

۴- صحيحه أبى بكر الحضرمى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: رجل كان له على رجل مال فجحده إياه وذهب به، ثم صار بعد ذلك للرجل الذى ذهب بماله مال قبله، أيأخذه مكان ماله الذى ذهب به منه ذلك الرجل؟ قال: «نعم، ولكن لهذا كلام، يقول: اللهم إنى آخذ هذا المال مكان مالى الذى أخذه منى وانى لم آخذ الذى أخذته خيانه ولا ظلما»(۲).

وهذه أيضا لا تُعارض ما تقدم؛ لعدم ورودها مورد الاستحلاف وحكم القاضى.

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج ۱۷ أبواب ما يكتسب به، ب ۸۳ ص ۲۷۳ ح ۴ .

۲- (۲) - المصدر نفيه، ح ۴ .

۵- موثقه سلیمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل وقع لی عنده مال فکابرنی علیه وحلف، ثم وقع له عندی مال، آخذه لمکان مالی الذی أخذه وأجحده وأحلف علیه کما صنع؟ قال (علیه السلام): «إن

خانک فلا تخنه ولا تدخل فیما عتبه علیه»(۱).

وهذه لیس فیها استحلاف بل هو لیس عند القاضی لأن مجرد الحلف لا یدل علی أنها عند القاضی مع أنها من روایات المنع لا الجواز حتی تعارض ماتقدم.

فالصحیح ما ذهب إلیه المشهور من عدم جواز الاقتصاص فی موارد الحلف عند القاضی فی مورد استحلاف بعضهم البعض عند غیر القاضی أیضا لتراضی صاحب الحق باسقاط حقه بالحلف؛ لتعلیله فی الاخبار بأنه رضی بیمینه فهو من باب التراضی باسقاط صاحب الحق حقه وهو خاص بمقام الحلف والاستحلاف ولا یعم مقام البینه.

إذن فهذه الروایات - مع ذهابنا إلی ما ذهب إلیه المشهور من أن الحلف والاستحلاف نوع من الصلح والتراضی - مقتضاها سقوط الحق إلا أنه یأتی ذلک فیسترضیه.

فالسید الخوئی (قدس سره) لو أراد أن یجعل معارضه من تلک الروایات التی

۱- (۱) - المصدر نفسه، ص ۲۷۴ ح ۷ .

ذكرناها فی أبواب الایمان کروایه مسمع بن أبی یسار وغیرها فلا دلاله فیها علی جواز الرجوع فی حکم الحاکم حتی تکون معارضه، فلا روایه أبی مسمع مع وجود القاسم بن محمد الجوهری ولا صحیحه أبی بکر الحضرمی معارضه للأخبار الداله علی المنع.

أما فی مورد البینه فهذه الروایات قاصره إلا روایات الرد، لقوله (علیه السلام) «فإن الراد علیه راد علی الله» فلا بد من البحث فی معنی الرد لأن هذه الروایات المتقدمه لم تحسم البحث فی البینه لاختصاصها بالاستحلاف سواء فی المال أو غیر المال، وأما موراد البینه أو میزان آخر قضائی فتاره یکون الحدیث عن المحکوم له وتاره عن المحکوم علیه أما المحکوم له فالمانع المتصور هو روایه الرد فإن الراد علیه کالراد علی الله إلا أنها لا تشمله لأن رجوعه لیس فی حکم الحاکم حتی یکون نقض وردّا لحکمه بل رجوعه من باب أرجاع الحق إلی مستحقه والعمل بالواقع والتوبه ؛ لقوله (صلی الله علیه و آله) : «أیما رجل حکمت له من أخیه قطعه ربما اقتطعت له قطعه من النار» .

وأما بالنسبه إلی المحکوم علیه فلا یجوز له الرجوع لروایات الرد إلا أنه فیما لا یصدق علیه رد لحکم الحاکم کترتیب آثار الواقع فی غیر مورد النزاع فله ترتیب الواقع - کما ذهب إلیه المشهور - وأما فی مورد

القضـاء فيتعين عليه الالـتزام فى العلن والظـاهر حتى لاـ يكون ردا وارجاعـا للخصومه ونقضا لحكم الحاكم وأما فى موارد الخفاء وفيما بينه وبين الله، فهل هذا رد أم لا؟ فمع اطلاق أدله الرد وعمومها لا يوجد مجال للرد وعليه فلابد أن لا يخالف سواء كان فى معرض ارجاع الخصومه أو فى غيرها.

نعم، لو قيـدنا عنوان الرد فى سـياقه بلحـاظ الخصومه أى فـالراد عليه كالراد على الله أى فى الخصومه ففى غير مورد الخصومه لا يصـدق الرد وعليه فقـد يتأمـل فى اطلاـق الرد لأـن رد الحكم المفروض بلحـاظ مورده وهو حكم الحـاكم فى الخصومه وفصـل النزاع، و ذلـك لأن الحكم فى القضاء متضـمن للولايه ولا يغير الواقع عما هو عليه ففيه الجنبتان جنبه الولايه لحل الخصومه ومن جهه الكاشفيه والاماره فلا يغير الواقع على ما هو عليه.

وعليه فـإذا كان التعامل مع حكم القاضـى معامله الواقع ينشأ منه الخصومه فلا يجوز لانه نوع من الرد وعـدم الاسـتجابه ، وأما إذا كان فى غير مورد الرد وعـدم الاسـتجابه كمورد الخفاء وعدم الظهور فيما بينه وبين الله فلا يغير الواقع على ما هو عليه لعدم كونه رداً ولكونه انصياعاً لحكم القاضى فى الظاهر المعلن.

(مسأله ۵۸) : إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ، ثم تبدل رأى المجتهد فى تلك المسأله لا يجب على الناقل إعلام من سمع منه الفتوى الأولى ، وإن كان أحوط، بخلاف ما إذا تبين له خطأه فى النقل فإنه يجب عليه الإعلام(۱)

فتحصل فى النسبه بين حرمه نقض حكم القاضى ومسأله التعامل بالواقع على ما هو عليه فى موارد الاستحلاف أنه لا يجوز لأنه اسقاط سواء على حق أو مال أو أى شىء ، وأما فى مورد غير الاستحلاف وهو مورد القضاء فلا يجوز الرد فى متعلق الخصومه فيما إذا كان فى العلن أو معرض ارجاع الخصومه وأما فى غيرها كمورد الخفاء فلا بأس.

المسأله الثامنه والخمسون: وظيفه المكلف عند تبدل الفتوى بعد نقلها أو اشتباه الناقل

(۱) يوجد فى هذه المساله شقان:

الشق الأول: فى الناقل الوسيط بين المفتى والمقلد وقد تبدل رأى المجتهد بعد النقل.

الشق الثانى فى اشتباه الناقل فى الفتوى ، وقد فرق الماتن (قدس سره) بين الشقين فأوجب الاعلام فى الثانى ولم يوجبه فى الأولوالصحيح هو التفريق بين الشق الاول ففى صوره تبدل الرأى من الالزامى إلى غيره فقال: يجب لأنه لا يوجب مخالفه الواقع ، وأما فى صوره تبدله من غير

الازامى إلى الالزامى فيجب الاعلام لأدله وجوب تعليم الجاهل وارشاده والقدر المتيقن منها فى خصوص الالزاميات، وأما مسأله مقدار الايصال والتعليم فلا يجب بنحو شخصى بحيث يوصل الفتوى إلى ذلك المكلف بشخصه بل يكفى أن يجعل التنبيه على تبدل رأى المجتهد فى معرض الوصول وفى متناول الأيدى.

وأما الاستدلال على وجوب التعليم بالتغرير إلى الحرام والتسبيب فغير صحيح لأن المخالفه للواقع ليست بفعل الناقل فلا هو مغرر ولا مسبب لأنه مخبر عن الواقع بل هو راجع لتبدل فتوى الفقيه نفسه وأما بالنسبه إلى الفقيه فقد تقدم الكلام فيه مفصلاً بأن الفقيه ضامن وأدله التسبيب وغيرها . وعليه فالناقل ليس بمسبب ولا مغرر إلا أنه يجب عليه تعليم وارشاد الجاهل فى خصوص الالزاميات، وهو الناقل بالطرق المتعارفه لا بالايصال الشخصى.

أما الشق الثانى وهو ما إذا تبين له خطأ فى النقل وقد بنى الماتن على وجوب الاعلام لكون الخطأ بسسبب الناقل حيث أوقع المكلف فى الحرام وترك الواجب على ما فى قاعده التسبيب من التأملولوجوب ارشاد الجاهل ويجب الأعلام الشخصى إلى نفس المكلف المنقول إليه الفتوى الأولى أو الخطأ ؛ و ذلك لتسبيب الوقوع فى الحرام ، وأما فيما ما لو نقل الحرمه أو الوجوب اشتباها – والواقع الاباحه – فلا يجب لأنه غير

(مسأله ۵۹) : إذا تعارض الناقلان فی نقل الفتوی تساقطا ، وکذا البینتان . وإذا تعارض النقل مع السماع من المجتهد شفاها قدم السماع وکذا إذا تعارض ما فی الرساله مع السماع. وفی تعارض النقل مع ما فی الرساله قدم ما فی الرساله مع الأمن من الغلط(۱).

مسبب للوقوع فی الحرام أو ترک الواجب ووجوب الارشاد والأعلام خاص بالالزامیات ولا یجب منه إلا مقدار ما هو فی معرض الوصول وأما التغریر إلی الحرام فمنفی لأنه تغریر لما هو خیر.

وعند بعض الفقهاء أن التسبیب إلی الحرام لیست حرمته علی اطلاقها بل هو خاص بالتسبیب للکبائر إذ حرمه الکبائر تدل علی أن نفس هذه الافعال مبغوضه للشارع سواء صدرت من الانسان نفسه أو بتسبیب صدورها من الأخرین علی نحو العلم أو الجهل والخطأ، أما فی الصغائر فأول الکلام وقد تقدم الکلام فیها مفصلاً فی العداله فراجع.

فضابطه هذه المساله هی أن الإعلام والارشاد سواء من المفتی أو من الناقل هو جعل الفتوی فی معرض الوصول ومتناول الأخرین وأما الایصال الشخصی فلا لدلیل علیه إلا إذا صدق التسبیب فی الوقوع فی الحرام وترک الواجب.

المسأله التاسعه والخمسون: تعارض النقلین والبیّنتین للفتوی

(۱) تعارض الناقلین والبینتین موجب للتساقط مع عدم المرجح وإلا

فیتعین العمل بالراجح .

وقـد قدم الماتن (قدس سـره) السـماع على النقل فی المعارضه بل وقدمه على ما فی الرساله العلمیه وقد استشـکل السـید الخوئی (قدس سره) وغیره - بمقتضی الخبره العملیه فی هذا المجال - أن التحریر فی الرسائل العملیه لا یکون

إلا بعد التمحیص والتدقیق فی جزاله العباره الجامعه والمانعه فالنقل بتوسط الرساله العملیه أو بالرجوع إلی الرساله العملیه یختلف عن السـماع من المرجع الفقیه مباشـره لاحتمال عدم استحضاره غفله وتشتت البال لخصوصیات مجلس السؤال مثلاً وغیرها فعلیه فالموارد تختلف بحسب اختلاف خصوصـیاتها، ویمکن فی النقل عن الرساله کما لو کان المحرر للرساله شـخص غیر الفقیه وقد استجازه فی ذلـک ، فلیس مـا ذکره المـاتن (قـدس سـره) علی اطلاقه لاختلاف هـذه الطرق بحسـب الخصوصـیات والمـوارد والقرآئن التی ربما توجب تقـدیم أحـدها علی الآخر. وإلا ففی بعض المواراد یقدم النقل علی ما فی الرساله العملیه و ذلک کما لو کـان الناقـل من الفضـلاء والمتصـلین بـالمرجع فـإنه بعـد طبع الرسـاله یقـدم علی الرسـاله العملیه کمـا ینقل الشـیخ - الملازم للمرجعوالمطلع علی مبـانیه ، بـل تغیر مبـانیه التی تؤثر فی الفتـاوی - مـا هو مخالف للاسـتفتاءاتأنه قـد تبـدل رأیه. نعم، ما ذکره الماتن (قدس سره) هو الغالب وهو لا ینافی الاستثناءات التی تعکس تقدیم الطرق بالقرائن.

ص:۴۳۸

(مسأله ۶۰) : إذا عرضت المسأله لا يعلم حكمها ، ولم يكن الأعلم حاضرا(۱) ، فإن أمكن تأخير الواقعه إلى السؤال وجب ذلك(۲)،

المسأله الستون: الوظيفه عند الابتلاء بمسأله لا يعلم حكمها

اشاره

(۱) أى لم يمكن الوصول إلى رأيه لعدم توفر رسالته العمليه أو من ينقل عنه أو غيرهما فحق العباره : ولم يمكن الوصول إليه.

(۲) لا يجب التأخير إلا مع العلم بالاختلاف ولو اجمالاً وإلا لم يجب التأخير لجواز الرجوع إلى غير الأعلم ، والماتن (قدس سره) لم يذكر هذه القيود لاحتياطه بتعين الرجوع إلى الأعلم مطلقاً حتى فى الوفاقيات وقد مر منا أنه فى الوفاقيات يتعين الرجوع إلى الجميع.

ومع امكان الاحتياط فى التقليد لا يجب عليه التأخير لادراك الواقع، بل يثبت التخيير – فى مورد العلم الاجمالى بالخلاف فضلا عن الشك – بين الاحتياط وبين الرجوع إلى غير الأعلم و ذلك لسقوط الحجيه لفتوى الأعلم بعدم التمكن من الرجوع إليه فلا معين للاحتياط مع سقوط حجيه فتوى الأعلم، لحجيه فتوى غير الأعلم فى صوره عدم التمكن من فتوى الأعلم فلا موجب لتعين الاحتياط أما فى صوره العلم التفصيلى بالمخالفه فللعلم بسقوط حجيه غير الأعلم عن الحجيه للعلم بمعارضتها للحجيه. فالمتعين هو الرجوع إلى الأعلم إن أمكن وإلا فالاحتياط، وأما فى مورد العلم الاجمالى بالخلاف وعدم التمكن من الرجوع إلى الأعلم

فإن الأعلم تسقط حجيته لعدم التمكن ، وأما فتوى غير الاعلم فلم يعلم بمخالفتها لفتوى الأعلم حتى تسقط عن الحجيه فلا موجب للاحتياط لعدم التمكن من فتوى الأعلم ولم يقم دليل على سقوط حجيه فتوى غير الأعلم لعدم العلم بمخالفه هذه الفتوى بخصوصها لفتوى الأعلم.

والحاصل أن عموم واطلاق أدله حجيه قول المفتى شامله لفتوى غير الأعلم واحتمال معارضه فتوى الأعلم غير مانع ولا مرجح لعدم العلم بالمعارضه أولاً ـ ولسقوطه فى نفسه لعدم القدره عليه . نعم، فى مورد العلم التفصيلى بالمخالفه تكون فتوى الأعلم حجه ومرجح ومسقط لحجيه قول غير الأعلم فيكون للاحتياط لادراك فتوى الأعلم وجه بخلاف فى مورد العلم الاجمالى بالخلاف فإن قول غير الأعلم لم يعلم سقوطه فى هذه الفتوى لعدم العلم بمخالفتها لفتوى الأعلم ومع العجز عن تحصيل فتوى الأعلم لا مانع من الرجوع إلى غير الأعلم لعموم أدله الحجيه فلا معين للاحتياط.

وأما هل أن التمسك بعموم أدله الحجيه فى المقام من التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه! فغير مانعه من التمسك بعموم الأدله؛ لكون الشبهه المصداقيه للخاص لا للعام وإلا فإن غير الأعلم فقيه ومجتهد وعادل... ، فهو داخل فى عموم أدله الحجيه إلا أنه يحتمل معارضه قوله للأعلم فهو شبهه مصداقيه للخاص وهى غير مانعه من التمسك بالعام.

وإلا فإن أمكن الاحتياط تعيّن(۱) .....

فالصحيح ما ذهب إليه بعض الأعاظم ممن علق على العروه من جواز الرجوع إلى غير الأعلم حتى مع امكان الاحتياط ولا معين للاحتياط.

(۱) ومع امكان الاحتياط فى التقليد لا يجب عليه التأخير لادراك الواقع، بل يثبت التخيير - فى مورد العلم الاجمالى بالخلاف فضلا عن الشك - بين الاحتياط وبين الرجوع إلى غير الأعلم و ذلك لسقوط الحجيه لفتوى الأعلم بعدم التمكن من الرجوع إليه فلا معين للاحتياط مع سقوط حجيه فتوى الأعلم، لحجيه فتوى غير الأعلم فى صوره عدم التمكن من فتوى الأعلم فلا موجب لتعين الاحتياط أما فى صوره العلم التفصيلى بالمخالفه فللعلم بسقوط حجيه غير الأعلم عن الحجيه، للعلم بمعارضتها للحجيه فالمتعين هو الرجوع إلى الأعلم إن أمكن وإلا فالاحتياط، وأما فى مورد العلم الاجمالى بالخلاف وعدم التمكن من الرجوع إلى الأعلم فإن الأعلم تسقط حجيته لعدم التمكن وأما فتوى غير الاعلم فلم يعلم بمخالفتها لفتوى الأعلم حتى تسقط عن الحجيه فلا موجب للاحتياط ؛ لعدم التمكن من فتوى الأعلم ، ولم يقم دليل على سقوط حجيه فتوى غير الأعلم لعدم العلم بمخالفه هذه الفتوى بخصوصها لفتوى الأعلم.

والحاصل أن عموم واطلاق أدله حجيه قول المفتى شامله لفتوى غير الأعلم واحتمال معارضه فتوى الأعلم غير مانع ولا مرجح لعدم العلم بالمعارضه أولاً ولسقوطه فى نفسه لعدم القدره عليه، نعم فى مورد العلم التفصيلى بالمخالفه تكون فتوى الأعلم حجه ومرجح ومسقط لحجيه قول غير الأعلم فيكون للاحتياط لادراك فتوى الأعلم وجه بخلاف فى مورد العلم الاجمالى بالخلاف فإن قول غير الأعلم لم يعلم سقوطه فى هذه الفتوى لعدم العلم بمخالفتها لفتوى الأعلم ومع العجز عن تحصيل فتوى الأعلم لا مانع من الرجوع إلى غير الأعلم لعموم أدله الحجيه فلا معين للاحتياط.

وأما مسأله أن التمسك بعموم أدله الحجيه فى المقام من التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه فغير مانعه من التمسك بعموم الأدله لكون الشبهه المصداقيه للخاص لا للعام وإلا فإن غير الأعلم فقيه ومجتهد وعادل... وغير ذلك، فهو داخل فى عموم أدله الحجيه إلا أنه يحتمل معارضه قوله للأعلم فهو شبهه مصداقيه للخاص وهى غير مانعه من التمسك بالعام.

فالصحيح ما ذهب إليه بعض الأعاظم ممن علق على العروه من جواز الرجوع إلى غير الأعلم حتى مع امكان الاحتياط ولا معين للاحتياط.

وإن لم يكن هناك مجتهد آخر الأعلم فالأعلم(١)، وإن لم يكن هناك مجتهد آخر ولا رسالته يجوز العمل بقول المشهور بين العلماء إذا كان هناك من يقدر على تعيين قول المشهور(٢).....

(١) تقدم أنه مع التمكن من الاحتياط والعجز عن الاعلم فإنه يسوغ الرجوع إلى غير الأعلم ولا موجب للتأخير فضلاً عما لو لم يمكن التأخير، ولا فرق بين إمكان الاحتياط وعدمه .

(٢) الاحراز تاره يكون راجعا إلى الحكم وتاره يكون راجعاً إلى الامتثال والأول مورده الشبهه الحكميه والثانى مورده الشبهه الموضوعيه فما تقدم من الاجزاء فى مورد العمل بمخالفه التقليد الثانى للأول أو الاجتهاد الثانى للأول فإنها من موراد احراز الحكم وأما موارد احراز الامتثال وهى موارد الشبهه الحكميه فإنه لا يجزء لأنه خطأ فى تطبيق الموضوعات ومتعلقات الاحكام الشرعيه فلا اجزاء إلا إذا دلّ دليل خاص على الاجزاء كلا تعاد .

والصحيح مع أنه من الاحراز فى الامتثال فإن الاحكام الظاهريه لبا وحقيقه ترجع إلى احراز الامتثال للتنجيز والتعذير؛ و ذلك لأن مرحله انشاء الحكم ثبوتيه وكذا مرتبه فعليته فجل الأحكام الظاهريه ترجع للتنجيز والتعذير وهما يرجعان إلى مرتبه من مراتب الاجزاء فى الامتثال وإن كانت صورتها هى احراز الحكم ولكنه لبا وحقيقه يرجع إلى احراز الامتثال وفراغ الذمه ولا علاقه له ولا تصرف له بمتن الحكم ثبوتاً.

وعلى ضوء هذا التقسيم إذا كان الظن الامتثالى الناتج من قول المشهور اماره موضوعيه فمع انكشاف الخلاف فالاعاده واضحه وكونها اماره موضوعيه لأنها ظن فى مقام الامتثال وأما إذا قلنا ظن فى مقام احراز الحكم كما فى الاجتهاد والتقليد فهو شبهه حكميه فالاجزاء فيه متصور كما هو مذهب المشهور لما تقدم فى تبدل التقليد أو الاجتهاد.

فالاماره فى مقام الاحراز ترجع إلى الشبهه الحكميه والاماره فى مقام الامتثال ترجع إلى الشبهه الموضوعيه إلا أن هذا الظن كفتوى المشهور أو غير الأعلم أو فتوى الميت – ظن فى مقام الامتثال ولكن مرده إلى الشبهه الحكميه لا الموضوعيه لأن منشأ الاشتباه فى المقام هو اشتباه فى الامتثال الذى منشأه اشتباه حكم الشارع لا فى الموضوع الخارجى مثل الظن فى باب الانسداد فصحيح هو ظن فى مقام الامتثال ولكنه يرجع إلى الشبهه الحكميه فيشمله دليل الاجزاء . نعم، لو كان الامتثال احتماليا فلا تشمله أدله الاجزاء لاختصاصها بالاماره والظن المعتبر و ذلك لأن العمل بالاحتمال أمر تخييرى فى مقام العمل أى أخذا بأحد الاحتمالين لتقدم احتمال المصادفه على القطع بعدمها.

وعليه فمع عدم التمكن من الأعلم من الاحياء يرجع إلى غير الأعلم وإلا فإلى قول المشهور والكلام فى أنه مع التمكن من الاحتياط هل يمكن الأخذ بقول المشهور مثلاً.

ص:۴۴۴

وفی الاجابه عنه نقول: إن أدله حجیه فتوی المفتی مطلقه وقد قیدت بأمور کالأعملیه والحیاه وکونها سلطه وولایه وزعامه ولیست أماره محضه وغیرها من القیود، وقد قلنا بامکان انفاکاک تقلید العالم عن حیثیه الحیاه والأعلمیه والولایه والزعامه والسلطه ولکنه فی فرض تعذر هذه القیود، فمع تعذر الرجوع إلی الاحیاء أو الأعلم یرجع للمطلقات، و ذلک لعدم شمول أدله المقیدات لموارد العجز عنها .

وبعباره أخری: أنه إذا کان عندنا عام وأدله مقیده فتاره الادله المقیده لها اطلاق من جهه أن قیدیتها شامله لحال العجز عن القید وفی حال عدم العجز عنه فهی قیود علی کل حال فمع هذا الاطلاق یسقط العام مع العجز عن هذه القیود فببرکه اطلاق دلیل التقید یکون شاملا لحاله العجز فیسقط دلیل العام فی مورد تخلف أحد تلک القیود وأما إذا لم یکن لدلیل التقیید اطلاق بحسب الحالات، فإذا لم یکن له إطلاق فقیدیته خاصه بحال التمکن منه وأما فی صوره العجز فیبقی دلیل العام بدون تقیید فیرجع إلی العام لعدم سقوطه بالعجز عن قیده لعدم اعتبار القید فی حال العجز عنه، وقد ذکر صاحب الکفایه (قدس سره) فی بحث البراءه أنه یمکن أن نرجع إلی العام دون البراءه إذا کان دلیل التقیید لا اطلاق له فلا یحتاج إلی البراءه ؛ لکون الحاجه للبراءه فیما لو لم یکن لدلیل العام اطلاق أو فیما لو کان دلیل العام له اطلاق إلا أن لدلیل التقیید اطلاق أیضاً

وإذا عمل بقول المشهور ثم تبين له بعد ذلك مخالفته لفتوى مجتهده فعليه الإعاده أو القضاء، وإذا لم يقدر على تعيين قول المشهور يرجع إلى أوثق الأموات، وإن لم يمكن ذلك أيضا يعمل بظنه، وإن لم يكن له ظن بأحد الطرفين يبنى على أحدهما، وعلى التقادير بعد الاطلاع على فتوى المجتهد إن كان عمله مخالفا لفتواه فعليه الإعاده أو القضاء.

أى حتى فى صوره العجز عن القيد.

أما فى صوره كون العام له اطلاق احوالى مع كون المقيد لا إطلاق أحوالى له فإنه يتقاصر دليل المقيد عن تقييد العام.

فجمله من شرائط المجتهد ليس لها اطلاق لكونها أدله لبيه فلا أطلاق أحوالى لها مع كون الدليل العام له اطلاق أحوالى كقوله تعالى: (وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ ...) .

وباطلاق هذه الأدله وقصور المقيدات فى حاله العجز لا يتعين الاحتياط حتى مع أمكانه بل يجوز التقليد لفاقد الشرائط وخصوصاً بأن الاحتياط ليس من مذاق الشارع، ففى موارد العجز والعذر لا يقوى القيد على تقييد العام وعليه فمع العجز عن تقليد الاحياء وعن التقييد بالأعلميه يصح تقليد غير الأعلم أو المشهور أوأحد الأموات... وقد نبهوا على هذه النكته فى تقليد الميت من أن هذا القيد عند الامكان وأما عند

(مسأله ۶۱) : إذا قلد مجتهدا ثم مات ، فقلد غيره ثم مات ، فقلد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميت أو جوازه ، فهل يبقى على تقليد المجتهد الأول ، أو الثانى ؟ الأظهر الثانى ، والأحوط مراعاه الاحتياط(۱).

العجز فلا اعتبار به

المسأله الحاديه والستون: إذا قلد مجتهدين مترتبين فرجع لمن يوجب البقاء على الميت أو جوازه فعلى من يرجع

(۱) هـذه المسـأله تقـدمت وهى محـل ابتلاء فالماتن افتى بالبقاء على الثانى و ذلك لان عـدوله عن الميت بعـد مماته إلى الثانى فالعـدول حتى لو كان خطأ فهو قاطع عن التقليـد فالرجوع إليه من الرجوع الابتدائى الممنوع منه مع أن الأعلام فصـلوا بين صـحه العـدول وبين خطـأه وذكروا بـأن الخطـأ فى العـدول كالعـدم فهو غير قـاطع مع أن العـدول على مختارنـا فى معنى التقليـد رجوع ابتدائيا.

وتفسـيرنا أن ابتـداء التقليـد ليس معنـاه الابتـداء العرفى وهو الرجوع المسـبوق إلى الفقيه بالعـدم بـل فسـرناه بمـا هو شامل لعـدم الاسـتمرار على التقليد والوجه فى هذا التفسـير هو أن الدليل الوحيد على بقاء تقليد الميت هو الاستصحاب ومع الانقطاع لا مورد للاستصحاب، و ذلك لأن بعض الاثار مترتبه على نفس التقليد لا على الفتوى التى هى اماره .

(مسأله ۶۲) : یکفی فی تحقق التقلید أخذ الرساله والالتزام بالعمل بما فیها . وإن لم یعلم ما فیها ولم یعمل ، فلو مات مجتهده یجوز له البقاء وإن کان الأحوط(۱)- مع عدم العلم بل مع عدم العمل و لو کان بعد العلم - عدم البقاء والعدول إلی الحی، بل الأحوط استحبابا - علی وجه - عدم البقاء مطلقا، و لو کان بعد العلم والعمل.

ومن تلک الاثار: البقاء علی تقلید المیت فمثلا التخییر بین الحجتین فإنه بعد التقلید لا یصح العدول عنه فإن هذا لیس بأثر لحجیه الفتوی، بل أثر لحجیه نفس التقلید و مثل اجزاء الاعمال لیست أثرا لحجیه الفتوی ، بل أثر من اثار حجیه التقلید و ذلک لوجود آثار عدیده فی باب التقلید لیست بآثار حجیه الفتوی فحقیقه التقلید نوع من التولیه ولیس اماره محضه فهذه التولیه تنقطع بمجرد العدول فیکون ارجاعها للإبتداء ولا حاله سابقه حتی یجری الاستصحاب، بل أن هذه التولیه ترتفع بالتوقف والاحتیاط فلا یصح الرجوع بعدها للمیت.

المسأله الثانیه والستون: التخییر فی البقاء علی تقلید المیت

اشاره

(۱) البقاء عند السید الماتن (قدس سره) جائز لا- واجب وعلیه فهو مخیر بینه وبین العدول مطلقاً ، والتخییر لا ینافی أحوطیه العدول إلی الحی مطلقا سواء تعلم وعمل أو بدون العمل، و هذا یرجع إلی حقیقه التقلید وقد مر سابقا منا بأن التقلید هو التعلم لأجل الالتزام والعمل وإلا فصرف

أخـذ الرساله أو الالتزام وغيرها من التعاريف العديـده التى ربما تصل إلى ثمانيه وبتفاصـيلها إلى خمسه عشـر ليست بتعاريف بل جميعها ملابسات للتقليد إذ الصحيح أن التقليد هو التعلم بداعى الالتزام المستفاد من معنى السؤال و الأخذ – وقد تقدم مفصلاً – الذى عبرت عنه الآيه والروايات كقوله تعالى :(فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ) ، وقول السائل: (عمن آخذ معالم دينى؟) وغيرها ، فإن السؤال بمعنى التعلم لأجل العمل وكذا الأخذ .

نعم توجـد تعابير أخرى غير السؤال والأخذ ولكنها لا تخرج عن التعلم والتلقى فالتقليد تعلم بداعى العمل والالتزام، وعلى هذا لا يمكن أن يكون التقليد دفعيا بل هو تدريجى دائما ، فكلما تعلم الانسان للعمل

تحقق منه التقليد شـيئا فشـيء بخلاف من فسر التقليد بالالتزام فإنه يكون دفعيا فيتحقق منه التقليد لجميع الفتاوى بمجرد أن يلتزم بجميع فتـاواه كـأن يلتزم برسـالته العمليه و هـذا الاختلاـف له أثار حساسه فإن من يقول التقليـد هو نفس العمل فإنه لا يمكن أن يلتزم بالدفعيه وتحقق الرجوع المطلق لجميع الأبواب. فلو نسـى ما تعلمه وأراد أن يتعلم من جديد يكون ابتداء تقليد، وبخلافه لو كان يـدارس المسائل ويراجعها لكى لا ينسـى لأنه ابقاء للتقليد وليس بتقليد ابتدائى، فيتضح جلياً أن أثر الانقطاع وعدمه يختلف باختلاف التعاريف.

ص:۴۴۹

فليس التقليد هو العمل ولا صرف الالتزام. وقد مر أنه إذا كان الميت أعلم وجب البقاء على تقليده فى غير المسائل مستحدثه أو ما يرتبط بالولايات غير الراجعه لولايه المنصب بل الراجعه لشخص الفقيه.

إلا- أن المهمهو التعرض للمكلف لو استطاع أن ينظر إلى مبانى مقلده بعد الموت فهل يصح له التطبيق والأخذ بالمسائل المستحدثه حتى بعد موته أم لا؟

فالجواب: أن هذه ليست بفتاواه لأن مقام الفتوى غير مقام البناء فكثير ما يتخلف المقامان والسبب فى ذلك أن فى مقام البناء كثيراً لا يستقصى كل وارده وشارده وإنما ينفع بذكر دليله ويفند الموانع المتصوره لذلك الاصل الاصولى أو الفقهى .

وأما فى مقام الافتاء والاستنتاج فإنه يستقصى كل شارده ووارده وينظر إلى أى قاعده لها صله من قريب أو بعيد يستقصيها ويستقصى أيضاً النكات الموجوده فى الآراء الآخرى فيراعى جميع هذه الامور وبعد ذلك يفتى، وبخلافه فى المقام العلمى فى تأصيل الاصل وتأطيره فإنه لا- ينظر إلا- إلى مقتضياته وشروطه وموانعه، ففرق بين المبانى الرسميه وبين مقام الافتاء والتطبيق فتوجد فوارق كثيره ومشهوده عند الجل إن لم تكن عند الكل، والرجوع له حتى فى تطبيق مبانيه من الرجوع الابتدائى.

نعم، نُقل عن بعض الفقهاء ما توصلنا له من أن مقام الافتاء منظومه ذات دوائر لا يمكن للفقيه الأعلم احتواؤها بمفرده فما يشغله الفقيه الأعلم هى الدائره الأولى التى تحتوى على البنيه الاصليه من صرح الاجتهاد كتشييد المبانى الاصوليه والفقهيه، وبناء الفروع الكليه كبيان الاجزاء والشرائط الواقعيه والذكريه والعلميه وغيرها. والدائره الثانيه هى ما يشغلها غير الأعلم من الفقهاء والمتجزئين وهى البنيه الدونيه والسهله من القضايا التفصيليه والاجتهاديه من تطبيق المبانى والنكات الاصليه على المسائل التفصيليه الكثيره والمتشعبه والمتكرره يوما بعد يوم التى هى خارجه عن نطاق الفقيه الأعلم لبعده عنها زمانا ومكانا ولكثرتها بحيث لا يستوعب وقتها لها ، والشاغل لهذه الدائره هم غير الأعلم من الفقهاء والوكلاء المتجزئين ولكن ليس من باب الاستقلال فى أقوالهم وحجتهم بل هو اجتهاد فى استخراج المسائل الفرعيه الكثيره على وفق تلك المبانى والاصول التى شيدها الفقيه الأعلم، فهو تقليد لهؤلاء فى هذه الدائره ولكن ليس بتقليد مستقل عن الأعلم فيوجد تراتب فى التقليد.

وقد وُجّه ذلك بأنه من باب الشرح والتفسير التفصيلى لفتوى الاعلم، إلا أنى لا أرجعها إلى التفسير والشرح ، بل هى من باب تتميم عمليه الاجتهاد واستنباط المسائل التفصيليه التى يكون استنباط حكمها

خارجاً عن قدره الفقيه لكثرتها وعدم احاطته بها لضيق الوقت وبعد المكان وغيره ومع ذلك فهذه الدائره لا تخرج عن الرجوع إلى الأعلم بل هى فى الاساس والدرجه الاولى معتمده على ما أعده وشيده الأعلم فى الدائره الأولى فهى معتمده اعتماداً ركنيا على الأعلم إلا أن هذه الدائره الثانيه تحتاج إلى بعض الخطوات الاجتهاديه اليسيره الغير متيسره للعامى لكونها أمور اجتهاديه وليست من وظيفته فتطبيق المبانى على الصغرويات واستنباط أحكامها اجتهاد يحتاج إلى علم، وليس بصرف تطبيق كتطبيق المساله الفقهيه على مصاديقها كى يمارسه العامى بل تطبيق فى عمليه الاستنباط فهو استنتاج واستنباط يمارسه المجتهد غير الأعلم أو المتجزئى ولو فى بعض المسائل.

و هذا أمر تلقائى وسيأتى وجهه ولذا ترى كثيرا من المجتهدين بالنسبه إلى مبانى استاذهم مرجع التقليد يمارسون الاستنباط لمقلدى استاذهم على وفق مبانيه و هذا مشاهد وملحوظ كثيرا بحيث لو لم تكن هذه التغطيه منهم لهذه المساحه لما استطاع المرجع ولا وكلاءه ولا مكاتب الاستفتاءات هذه التغطيه لتميز هؤلاء التلاميذ من المجتهدين بأعرفيتهم بالفذلكات العلميه والنكات فى مبانى استاذهم لا يعرفها غيرهم للصوقهم وملازمتهم له، فهذا التراتب أمر ضرورى لابد منه بل يمكن فرض أكثر من دائره لسد تلك الفروع التفصيليه.

والحاصل أن المكلفين يقلدون أصحاب الدائره الثانيه أو الثالثه التى تعتمد على تقليد الأعلم، فقضيه التقليد تتركب من تقليدين ولابد فى

التقليد فى تلك المرحله مراعاه الأعلم فالأعلم أيضا لنفس النكته.

و هذا ممارس بكثره ويفرضه الواقع من الحاجه الماسه لتغطيه تلك المساحه الخارجه عن نطاق الفقيه الأعلم المتصدى وقدرته.

وقد شاهدناه كثيرا فى ذهابنا مع بعض بعثات الحج أن كثيرا من المسائل تعتمد على قاعده أوقاعدتين على مبنى الفقيه مع سهوله الاستنتاج فتراهم يستنبطون ولا يرجعون إلى الفقيه نعم لو كانت من الصعوبه بمكان فتراهم يرجعون إلى الفقيه، بل كنتُ فى كثير من الموارد - حينما يذكرون الاستنتاج - أورد عليهم بأن الفقيه عنده مبنى كذا وكذا فلماذا لا يراعى، وعلى اثره يغير الاستنتاج بل فى بعض الاحيان ينقل أن الفقيه فى بعض الاستفتاءات المشابهه مع المسأله المبتلاه فأخبرهم بأن مبناه كذا وكذا فتمم مراجعته وعلى أثرها يغير الاستنتاج فحتى الفقيه فى ممراساته فى المسائل التفصيليه الفرعيه يمكن أن يجدد النظم.

بل فى الدائره الأولى التى يقوم بها الأعلم تتضمن تقليد آخر وتركب من اجتهادين مع عدم منافاته لعنوان تقليد الأعلم ، أى مع بقاء أعلميته على غيره، فترى كثيراً من الفقهاء يتبنوا مبانى اساتذتهم تقليداً، إذ لا يجهدون أنفسهم فى تتبع النكات وحل والاشكالات المصيريه فى

هذه المبانی بل یکتفون بما ذکره استاذهم الأعلم والاقتناع به و هذا فی الحقیقه تقلید واتباع وکثیر من المسائل الرجالیه واللغویه والفقیهه والاصولیه الکلامیه لیس الکل له الأهلیه علی الوقوف علیها وحل عقدها والذّب عنها، مع أنها من النکات المصیریه التی تدور علیها نتیجه الاستدلال.

وقد تقدم منا أن جهات الأعلمیه کثیره فبعضها یرجع إلی الصناعه الاصولیه وبعضها یرجع إلی الصناعه الفقهیه وبعضها یرجع إلی العارضه الفقهیه وبعضها یرجع إلی الذوق العرفی وبعضها یرجع إلی التتبع والممارسه وغیرها.

وعلیه فکثیر من الأعلام تراه وارداً وبارعاً فی جهه من هذه الجهات ویتابع غیره فی جهه أخری، فمثلا المحقق العراقی (قدس سره) له قدره فی الصناعه الاصولیه عظیمه إلا أنه فی التتبعات الفقیهه أو الروائیه أو نکات التفاصیل الفقیهه فی الحقیقه یتابع فیها الآخرین ولیس المقصود أنه لا یعیها بل أنه لم یکن من أهل الابتکار والریاده فی هذه الجهات، فالأعلم بحسب هذه الجهات هو من له ریاده فیها فهو متبوع وفی الجهات الآخری تابع والمراد من التبعیه أنه لیس له القدره علی تنقیح جمیع جوانب المسأله بعقدها وأدلتها .

فكثير ممن حضر درس استاذه - مثلاً - حتى اتقن مبانيه ونظرياته وتابعه فى ذلك وتبناها، فمالم يكن له القدره على حلحله عقدها وتشيدها والذب عنها يكون فى الحقيقه مقلدا لاستاذه ولهذا تراه بمجرد ما يثار عليه أى اشكال تراه يتوقف ويتحير.

ولا يخفى أنه ليس صرف الموافقه تقليدا بل التقليد هو الموافقه مع عدم قدره التابع للمتبوع فى تمحيص كل ما أسسه المتبوع من عقد البحث وعدم ابتكار شىء جديد و ذلك لصعوبه تلك الامور، فبعضهم يكتفى ببذل جهده فى الوصول إلى فهم ما أسسه ذلك المبتكر فقط إلا أنه لم يصل إلى محاكمه المبتكرات فضلا عن الابتكارات الجديده.

فعمليه الاجتهاد كثيرا ما تتركب من التقليد والاجتهاد و هذا ما سيأتى من التقليد فى مبادئ الاجتهاد، و هذا لا يضر بنسبه الفتوى له وأنه صاحبها، فمسأله أن التقليد فى الاجتهاد يؤثر فى الاعلميه شىء وكونه لا يخل ولا يضر بالاجتهاد شىء آخر، و هذا من قبيل التقليد فى المسائل النحويه والتفسيريه والرجاليه والكلاميه وغيرها مما لها دخاله فى الاستدلال فإنه لا يضر فى نسبه الفتيا له؛ لكون بقيه مراحل الاستنتاج من قبله، وقد ذكروا بأن العمده فى مرجع التقليد بحيث يكون صالحا للرجوع إليه هو اجتهاده فى الفقه والاصول أما بقيه المبادئ لا مانع من عدم اجتهاده فيها، مع أن اجتهاده فيها يؤثر فى الأعلميه ؛ إذ فى الحقيقه

أن المجتهد فی هذه الجوانب أکثر جداره من غیره. وما ذکروه فی مبادئ الاجتهاد وعلم أصول الفقه بعینه یجری فی مقدمات الاستنتاج فی نفس الفقه أو الاصول فیکون من ترکیب الفتیا من فتویین وتقلیدین فیکون المرجع الأعلم یعتمد فی أصوله علی مدرسه استاذه کالمحقق العراقی (قدس سره) ، وفی الفقه یعتمد علی مدرسه صاحب الجواهر (قدس سره) ولکن بشرط أن اعتماده وتقلیده هذا لا یخل بشرطیه أعلمیته.

و هذا ما یعبر عنه بالاجتهاد الجماعی وهو ما یطرح الأن باسم المرجعیه المجموعیه بحیث یکون تکامل العلوم بتجمیع کمالات النکات فی کل جهه حتی یتنامی فیرقی ویصل إلی کماله، کما هو فی العلوم الأخری فتری بعضهم یکون رائداً ومبتکراً فی جهه وغیره فی جهه أخری من نفس العلم ، وهکذا تتنامی العلوم شیئا فشئیا حتی تصل إلی کمالها .

فمسأله التقلید فی دائره الاولی هی أمر تلقائی ومشاهد کثیراً ولیس المقام مقام طعن بل هو بیان حقیقه تکامایه فإن کثیراً من الأعلام تراهم مقلدون لغیرهم فی کثیر من النظریات والمبانی فیبنون علیها ویسلکونها، وتراهم یتوقفون فیها بمجرد بروز عقده من عقد ذلک المنبی مع أن هذه العقده کؤود ومصیریه فی نتائج ذلک المسلک.

ص:۴۵۶

فمن ذلك ما جرى مع بعض الأعلام فى شرط النتيجه فذكر بعض العقد ودفعها ثم ذكرت له ما ذكره المحقق الاصفهانى(قدس سره) كأنه أول مره تطرق سمعه فلم يكن قد استوفاها ...وأيضا نكات كثيره ذكر بعضها استاذنا الميرزا هاشم آملى (قدس سره) فى لا تعاد ذكرتها لبعض الأعلام وكأنها لأول مره تطرق مسامعهم مع أنها نكات مصيريه فى تغيير النتائج فى لا تعاد، وكذا ما ذكره لنا استاذنا السيد الروحانى (قدس سره) فى حواشى المكاسب من النكات ونفائس مبثوثه فى تلك الحواشى، وهى مصيريه فى مثل قوله تعالى : (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) وقوله تعالى: (وَ أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ) ، وقوله تعالى: (تِجارَةً عَنْ تَراضٍ) . فهذه الظاهره ليست بغريبه بل هو الممشى الطبيعى و ذلك لأن التحقيق فى جميع الموارد والجهات لا يصله إلا الأوحدى من الناس، فطبيعه العلوم فيها تكافل وتنامى ولهذا يكون الاجتهاد على درجات حتى أن بعض المجتهدين قدرته على فهم وتطبيق ما قاله الآخرون بجداره ، أما أن يؤسس أو ينقض أو يذب عن تلك المبانى فأمر آخر وهكذا.

والخلاصه أن فى الدائر الأولى التى هى من وظائف الأعلم تركيب من اجتهادين أو تقليدين و هذا لا مانع منه ما لم ينافٍ أعلميته على غيره من الأحياء لكونه الأعرف والأدق فى فهم مبانى الأعلم المتوفى .

فقولهم - مثلاً- إن الشيخ الطوسى (قدس سره) كان يُقلد إلى مائه عام، ليس معناه عدم وجود فقهاء يُرجع إليهم، بل كان هناك فقهاء ويرجع إليهم ولكن هذه المدرسه صارت تعتمد على غيرها حيث إن أعلم الاحياء لم يتعدّ مبانى الشيخ الطوسى (قدس سره) .

فالمهم هو بيان فدلكه الصحه الصناعيه لهذا الأمر التلقائى فى جميع العلوم مع أن علماء الحوزه أعظم مستوى من غيرهم من العلماء فى سائر التخصصات و ذلك لأن دأب علماء الحوزه التدقيق والتنقيب والابتكار والمداقه والمحاكمه لكل نظريه، وإلا فما رأيناه فى العلوم الأخرى فهو أفضع بكثير فى التقليد بل تجد الغالب هو المتابعه بلا درايه أصلا فلا يعنوون أنفسهم للفهم فضلا عن الابتكار فمثلا- من الأطباء الماهرين تسأله عن بعض الفلسفات الطبيه تراه يترجل فيها ولا يعرف الخلفيه فى ذلك، وليس له إلا التشخيص والتطبيق لما فهمه من آراء ونظريات ، وكذا فى الهندسه وغيرها ، وقد وقفنا على الكثير من هؤلاء فإنهم مع قدرتهم على الفهم والتحرى لا يعنوون أنفسهم على الفهم والتخصيص، و هذا بخلافه فى الحوزات.

وعليه فكما يوجد تقليد مركب يوجد اجتهاد مركب سواء فى الدائره الأولى التى من مختصات الاعلم أو فى الدائره الثانيه وهو شىء قهرى وتلقائى. و هذا التراتب فى الدوائر موجود أيضا فى أصل الشريعه

(مسأله ۶۳) : فی احتیاطات الأعلم إذا لم یکن له فتوی یتخیر المقلد بین العمل بها وبین الرجوع إلی غیره الأعلم فالأعلم(۱).

(مسأله ۶۴) : الاحتیاط المذکور فی الرساله إما استحبابی وهو ما إذا کان مسبوقا أو ملحوقا بالفتوی(۲) و إما وجوبی وهو ما لم یکن

ففرائض الله دائره أُولی وفرائض النبی (صلی الله علیه و آله) دائره ثانیه وفرائض المعصومین (علیهم السلام) دائره ثالثه

المسأله الثالثه والستون: التخیر بین العمل باحتیاط الأعلم والرجوع لغیره:

(۱) و ذلک لأن الاحتیاط لیس بفتوی وعلیه فیصح له أن یبقی علی أحد الحالات الثلاث أما التقلید أو الاجتهاد أو الاحتیاط فی التقلید، وقد ذهب السید الخوانساری(قدس سره) إلی أن جمیع الاحتیاطات الوجوبیه فی رسالته العملیه لا یصح الرجوع فیها إلی الغیر ولعله یطبق علیه الفتوی بالاحتیاط لا الاحتیاط فی الفتوی کما یأتی الفرق بینهما لفظا ومعنی...

وقد تقدمت الاشاره إلیه فی أول المسائل.

المسأله الرابعه والستون: الاحتیاط لزومی وندبی والفرق بین الفتوی بالاحتیاط والاحتیاط فی الفتوی:

(۲) ملاحظه الاحتیاط الاستحبابی من جهه المعنی تاره عقلی وتاره شرعی فمثلا توجد بعض الموارد ثبت فیها رجحان الحکم شرعا، إلا أنه

معه فتوى ، ويسمى بالاحتياط المطلق ، وفيه يتخير المقلد بين العمل به والرجوع إلى مجتهد آخر . وأما القسم الأول فلا يجب العمل به ، ولا يجوز الرجوع إلى الغير، بل يتخير بين العمل بمقتضى الفتوى وبين العمل به(١).

مردد بين الوجوب والاستحباب فرجحانه لا كلام فيه، وكذا الكراهه كثبوت المرجوحيه فى بعض الموارد إلا أنها مردده بين الحرمه والكراهه فهنا الداعويه الشرعيه للفعل أو الترك مسلمه ويترتب عليها ثواب ... والمفروض أن يُميّز تحريرا بين الاحتياط العقلى الذى محض هو تفريغ الذمه أو أصابه الواقع وبين الشرعى الذى فيه رجحان ذاتى فهو فتوى بأصل الرجحان فلا يجوز الرجوع للغير فيه، وإن كان فهمه من عبارتهم يحتاج إلى دقه.

(١) هذا التقسيم - فى جهه اللفظ - هو المتبع الأكثر إلا أنه لابد من التركيز فى المسأله ومعرفه مصب الاحتياط هل هو نفس مصب الفتوى فيكون احتياطاً مقروناً بالفتوى فهو استحبابى أو كانت فتوى واحده ولكن مصب الاحتياط فى جهه من جهات الفتوى لا فى أصل الفتوى فهو احتياط وجوبى وإن كان مسبوقاً بفتوى إلا أن جهه الاحتياط مغاير لجهه الفتوى. وأما الفارق بين الاحتياط الوجوبى فى الفتوى وبين الفتوى بالاحتياط فقد تقدم مفصلا ونشير له على نحو الاجمالى...

فمن جهه اللفظ المفروض كاصطلاح فی الفتوی بالاحتیاط أن لا یؤتی بلفظ الاحتیاط ، بل مباشره یجب کذا أو یجب الجمع بین الفعلین مثلاً- لما یسببه من التشویش بین الاحتیاط فی الفتوی وبین الفتوی بالاحتیاط. مع أنه علی ما فی البال أن السید الخوئی (قدس سره) ذکر ضابطه فی التمییز اللفظی بینمها وحاصلها أن الاحتیاط إذا ورد علی الحکم فهو احتیاط فی الفتوی وإذا ورد علی الاحتیاط نفسه ففتوی بالاحتیاط، والمفروض کاصطلاح أن لا- یذکر لفظ الاحتیاط فی الفتوی بالاحتیاط کأن یقول: یجب الجمع بین القصر والتمام لأنها فتوی ولا تحتاج لذکر منشأها إذ لا أثر لها بخلاف الاحتیاط فی الفتوی لوضوح أثرها فی جواز الرجوع للغیر فیها.

وأما من جهه المعنی فإذا کان مستند الاحتیاط هو العلم الاجمالی فی المورد الخاص فهو فتوی بالاحتیاط، ولیس احتیاط فی الفتوی وهو یقتضی التکرار تاره ولا- یقتضیه أخری کما فی الأقل والا-کثر الارتباطیین، وعلیه فمع ابرازه للفتوی بالاحتیاط وتصدیه لا یسوغ ولا یجوز الرجوع إلی غیره بخلاف الاحتیاط فی الفتوی فیجوز الرجوع للغیر لعدم تحقق التقلید و هذا بخلاف الاحتیاط الاستحبابی فلا- یجوز الرجوع فیه إلی الغیر لکون مورده لا- یخلو من الفتوی فیتخیر بین العمل بالاحتیاط الاستحبابی وبین العمل بالفتوی.

(مسأله ۶۵) : فی صوره تساوی المجتهدین یتخیر بین تقلید أیهما شاء، کما یجوز له التبعیض حتی فی أحکام العمل الواحد، حتی أنه لو کان مثلاـ فتوی أحدهما وجوب جلسه الاستراحه واستحباب التثلیث فی التسبیحات الأربع ، وفتوی الآخر بالعکس ، یجوز أن یقلد الأول فی استحباب التثلیث ، والثانی فی استحباب الجلسه(۱).

المسأله الخامسه والستون: التخییر فی صوره تساوین المجتهدین

(۱) تقدمت هذه المسأله فیما (لو کانا متساویین فهل مقتضی القاعده العمل بأحوط الأقوال وهو احتیاط فی التقلید أو التخییر؟) ، وقد أفتی ولاـ یخفی أن هذا التخییر ابتدائی ولیس استمراری بحیث لو قلد بدون تبعیض أو بالتبعیض فلا یجوز له بعد ذلک العدول.

وأفتی البعض بالتخییر عند عدم العلم بالاختلاف الکثیر؛ إذ لا تعارض بین الامارتین ولو مع احتمال الاختلاف. نعم، هناک من یبنی علی التخییر – ولعله المشهور – حتی مع العلم بالاختلافـ ولاـ یجب الاحتیاط بینهما، وقد مر أن الاحتیاط بینهما هو فی الحقیقه احتیاط فی التقلید ولیس مبنی علی التساقط، خلافاً لما قرره السید الخوئی (قدس سره) وتلامذته بأنه لیس بتساقط وإنما احتیاط فی التقلید واحتیاط فی العمل بالامارات فالصحیح هو التخییر کما تقدم أما أن التخییر خاص باحتمال

المخالفه أو يعم العلم بالمخالفه فتقدم تحقيق ذلك مفصلا.

أما مسأله جواز التبعيض فلا اشكال فيها ولكن هل يجوز التبعيض فى العمل الواحد؟ فيه تفصيل من جوازه مع عدم العلم بالمخالفه الاجماليه ولا يجوز معها. فإنه إذا كان هذا العمل بحسب فتوى المجتهدين ليس بصحيح لأنه أتى بتسبيحه واحده وهى بنظر الآخر لا تجزى لأنه يرى وجوب الثلاثه ولم يأتى بجلسه الاستراحه والأول يرى العمل بدونها غير صحيح فهذا العمل على كلا الفتوييهما ليس بصحيح بمقتضى العلم التعبدى، هذا ما ذكروه.

وقد مر بنا أن الضابطه فى التفصيل غير هذه بل الضابطه فى الاركان وغيرها فإذا رجع الاختلاف إلى ما هو ركن لا يصح العمل وأما إذا رجع إلى غيره مع وجود المصحح فيصح.

ولا يخفى أن هذا التخيير ابتدائى وليس استمرارى بحيث لو قد بدون تبعيض أو بالتبعيض فلا يجوز له بعد ذلك العدول.

(مسأله ۶۶) : لا يخفى أن تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامى(۱) إذ لا بد فيه من الاطلاع التام ، ومع ذلك قد يتعارض الاحتياطان فلا بد من الترجيح ، وقد لا يلتفت إلى إشكال المسأله حتى يحتاط ، وقد يكون الاحتياط فى ترك الاحتياط ، مثلا : الأحوط ترك الوضوء بالماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر لكن إذا فرض انحصار الماء فيه الأحوط التوضؤ به ، بل يجب ذلك ، بناء على كون احتياط الترك استحبابيا ، والأحوط الجمع بين التوضؤ به والتيمم، وأيضا الأحوط التثليث فى التسبيحات الأربع ، لكن إذا كان فى ضيق الوقت، ويلزم من التثليث وقوع بعض الصلاه خارج الوقت فالأحوط ترك هذا الاحتياط، أو يلزم تركه، كذا التيمم بالجص خلاف الاحتياط

المسأله السادسه والستون: تعذر تمييز موارد الاحتياط

(۱) و ذلك لامتناعه صغروياً ممتنع فى كثير من الموارد وقد مرّ فى المسأله الأولى والثانيه والثالثه بحث مفصلا أن العامى بالدقه لا يستطيع أن يميز حتى فى المسائل البسيطه إلا بالتقليد بل ذكرنا أن المجتهد غير الممارس وإن كان مطلقا بل الفقيه غير الخائض فى بعض الأبواب الفقيه لا يستطيع ولا يلتفت إلى تحديد الاحتمالات الواقعيه التى بحسب الأدله إلا بعد الخوض فيها، فهو تلقائيا يكون مقلدا للفتاوى لأن احتياطه بحسب الفتاوى.

لكن إذا لم يكن معه إلا هذا فالأحوط التيمم به ، وإن كان عنده الطين مثلاً فالأحوط الجمع ، وهكذا(۱).

(مسأله ۶۷) : محل التقليد ومورده هو الأحكام الفرعيه العمليه ، فلا يجرى فى أصول الدين ، وفى مسائل أصول الفقه، ولا فى مبادئ الاستنباط من النحو والصرف ونحوهما ، ولا فى الموضوعات المستنبطه العرفيه أو اللغويه(۲).

(۱) فالاحتياط على مراتب فتحديد ما تقتضيه كل رتبه ومرحله يحتاج إلى ممارسه ودقه فى الأدله والأقوال.

المسأله السابعه الستون: التقليد فى أصول الدين وغيرها فى الموضوعات المستنبطه:

اشاره

(۲) استشكل أكثر المحشين على الماتن (قدس سره) عدم جواز التقليد فى الموضوعات المستنبطه العرفيه واللغويه بأنه لا فرق بينها وبين الموضوعات المستنبطه الشرعيه فلابد من الاجتهاد أو التقليد.

فقد ذكر الماتن (قدس سره) سته أقسام: الاحكام الفرعيه العمليه وأصول العقائد وأصول الفقه ومبادى الاستنباط والموضوعات المستنبطه واقسامها من الشرعيه والعرفيه واللغويه والموضوعات الصرفه.

والقدر المتيقن من الادله هو الاحكام الفعليه العمليه إلا فى الضروريات إذ هى ليست مورد للتقليد بالضروره.

التقليد فى أصول الدين:

أما أصول الدين لو استبدله بقوله:" بالاحكام العقائديه" لكان أنسب والمعروف أن عدم جواز التقليد فى الاحكام العقائديه مخصوص بأصول الاعتقاد فلابد من الاستدلال.

والمراد من عدم الجواز ليس الحرمه الوضعيه بل الحرمه التكليفيه و ذلك لأن الواجب تكليفا أن يتحرى الحقيقه عن دليل... والوجه فى ذلك هو مطلوبيه ثبوت إيمانه ورسوخه وعدم تزلزله حتى لا يكون فى معرض الزوال فمن اعتقد الحق عن تقليد يكون قد وفى باعتقاد الحق وتحقق الايمان منه إلا أن ذلك لم يوف بوظيفه الطريق، فالموضوعيه للاستدلال فقط من جهه حسن الايمان وإلا فأصل الايمان يحقق بالاعتقاد بالحق و لو كان عن تقليد.

والواجب عليه هو تحرى الحقيقه عن دليل بسيطا بالاصول الحقه فلا يتطلب منه أكثر من ذلك ولا يجب عليه الخوض فى أعباب الأخذ والرد بما هو خارج عن قدرته ، بل المطلوب هو ما تتوفر له من الفطره والبداهه العقليه ؛ إذ فلسفه وجوب الدليل والاستدلال هو ترسيخ ايمانه وتثبيته أمام الشبهات بحيث لا يكون فى معرض الزوال والتزلزل بحيث يكون عن بصيره وإلا لو اعتقد بالحق عن تقليد لكان قد وفى بالحق إلا أنه لم يوف بوظيفه الطريق فالطريق له موضوعيه من جهه حسن الايمان

الايمان بحيث يكون له وقايه وحصانه لتقويه الايمان وحفظه عن الزوال.

والكلام ليس فى كفايه الاعتقاد والتسليم بالحق فإنه يتحقق بالتقليد ويكون قد وفى بوظيفته ولكن من جهه الطريق فرط وعصى ولم يوف بوظيفته من حيث الطريق لكون ما سلكه ليس بطريق صحيح، والمراد بالدليل الصحيح هو المقدور السهل كما فى آيات النظر إلى الافاق والانفس التى لا تستعصى على الصغير والكبير بل هى أمور سهله التناول عند الكل وقد ذكرناه هذا مرارا فى الدوره الاصوليه السابقه بأن أدله التوحيد التكوينيه والفطريه أبين من دلائل النبوه ونبوه الخاتم (صلى الله عليه و آله) ، ودلائل نبوته أبين من دلائل الامامه، ودلائل الامامه أبين من بقيه المعارف والعقائد، فتوجد مراتب فى الوضوح والبيان.

فالبارى (عز وجل) جعل دلائل التوحيد فى متناول الجميع بحيث ليس لأحد التنكر والاحتجاب وعدم الوصول بل امكان الوصول واضح ومتوفر وعلى كل تقدير يجب الاستدلال تكليفامن حيث الطريق.

العقائد على أقسام:

القسم الأول: ما يجب فيه تكليفا أن يكون بواسطه القطع وإن لم يكن شرطا فى حصوله:

أن وجوب الاعتقاد والتسليم - المحقق للايمان - مطلق غير مقيد بالقطع، وهو فى أصول الاسس، وهى أصول الدين، ويدخل فيها القرآن

ونبوات الانبیاء والملائکه... فیجب تکلیفاً أن یکون الاعتقاد بواسطه القطع نعم یکفی فیها الاحتیاط أیضاً، کما هو فی موارد قوه المحتمل و هذا ما ذکرناه خلافا للمشهور ووفاقاً للأدله من امکان الاحتیاط فی العقائد ، فقوله تعالی: (وَ لَوْ یُعَجِّلُ اللّهُ لِلنّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجالَهُمْ بِالْخَیْرِ لَقُضِیَ إِلَیْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِینَ لا یَرْجُونَ لِقاءَنا فِی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهُونَ) (۱).

وقوله تعالی (وَ إِذا تُتْلی عَلَیْهِمْ آیاتُنا بَیِّناتٍ قالَ الَّذِینَ لا یَرْجُونَ لِقاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَیْرِ هـذا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ ما یَکُونُ لِی أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِی إِنْ أَتَّبِعُ إِلاّ ما یُوحی إِلَیَّ إِنِّی أَخافُ إِنْ عَصَیْتُ رَبِّی عَذابَ یَوْمٍ عَظِیمٍ) (۲).

وقوله تعالی :(إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ أُولئِکَ یَرْجُونَ رَحْمَتَ اللّهِ وَ اللّهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ) (۳).

وغیرها من الآیات ، فإن الله تعالی رتب أموراً کثیره علی مجرد الرجاء والاحتمال .

۱- (۱) - سوره یونس، الآیه ۱۱ .

۲- (۲) - سوره یونس، الآیه ۱۵ .

۳- (۳) - سوره البقره، الآیه ۲۱۸ .

وأيضا قول أمير المؤمنين (عليه السلام) لابن أبى العوجاء: «إن يكن الامر كما تقول وليس كما تقول نجونا ونجوت، وإن يكن الامر كما نقول وهو كما نقول نجونا وهلكت» .

فمبدأ الاحتياط هو تنجيز قوه المحتمل حتى فى العقائد.

القسم الثانى: فى غير أسس أصول الاعتقاد وهى ما قام الدليل على وجوب الاعتقاد والتسليم وسكون النفس ويكفى فى حصول الاعتقاد العلم الوجدانى أو التعبدى هو الظن المعتبر و هذا لا مانع من التقليد فيه إلا إذا قام الدليل على عدم اعبار الظن.

القسم الثالث: ما كان وجوب الاعتقاد فيها مقيد بحصول العلم سواء كان العلم اليقينى الوجدانى أو الظنى .

واجزاء الظن المعتبر فى غير الأسس من المعارف أثبته جماعه من الأعلام ذكرناهم فى كتاب (الإمامه الالهيه) وفى بحث الاصول فى الجزء الأول، منهم: الشيخ الطوسى، والخواجه نصير الدين، والشيخ البهائى، والاردبيلى، والميرزا القمى، وصاحب المدارك... وغيرهم (رحمهم الله) .

فإذا بنيا على إجزاء الظن المعتبر فى تفاصيل تفريعيه مترامیه فى العقائد لا فى الاسس والأصول - كما هو الصحيح - مثل تفاصيل البرزخ وتفاصيل الجنه والنار...

فالمعروف عندهم، بل الأكثر ، حتى من المكتفين بالظن ، لم يكتفوا

بالظن فی هذه التفاصیل، إلا أنه یوجد قول قائله قلیل - وهو غیر بعید لدینا - : أن المفتی إذا کان مجتهداً فی العقائد - ولا یکفی اجتهاده فی الفروع - فربما یُدعی أن السیره قائمه علی تبنی واتباع المتضلع وهو من تکون له ملکه قدره التنقیب والاستنباط فی العقائد والفروع . فمثلاً: إذا کان فلان من الأعلام أوحدیاً فی علم الفلسفه أو العقائد أو العرفان أو التفسیر أو الکلام تبنی هذا الرأی مع تعقید البحث فی حیثیاته وعقده، فتری الکثیر یتبنی نظریته و لو کان تبنیهم بدرجه الظن. فالقول باعتبار التقلید أو حجیه الاجتهاد ههنا غیر بعیده .

عدم وجوب الیقین فی تفاصیل العقائد یبحث فی مقامین:

المقام الأول: تحریر واثبات عدم اشتراط تفاصیل العقائد وتفریعاتها بالیقین بل یکفی الظن فیها نعم اشتراط الیقین خاص بدائره الأصول واسس العقائد.

المقام الثانی: فإنه بعد الفراغ عن عدم اشتراط الیقین فی تفاصیل العقائد والاکتفاء بالظن یقع الکلام فی الأدله الداله علی حجیه الظن المعتبر کالفتیا فی تفریعات العقائد وهی السیره فی الرجوع إلی أهل الخبره ولا سیما إذا کان متضلع کثیرا...

وأيضاً عموم أدله التفقه فى الـدين إذ هو غير خاص بالفروع، بل يعم العقائـد... وأيضا عموم قوله تعالى: (فَسْئَلُوا أَهْلَ الـذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ) مع ورودها فى مقام المعارف والعقائد.

فالمقصود أن أدله التقليد لا يبعد شمولها لهذه الدائره من العقائد ... والارتكاز يساعد عليها.

وأما ما ذكره الأخوند (قدس سـره) من أدله ذم العمل بالظن ومع امكان الاعتقاد والجزم الاجمالى، فصـحيح ومتين وفى محله إلا أنه لا يثبت مطلوبه و ذلك لأن الاعتقاد بما هو حق وواقع على أجماله وبما هو عنـد أهل العصـمه تساعد عليه الاخبار إلا أن هذا لايفيد عند قيام الظن المعتبر على تفاصيل العقائد ولا يسوّغالاعتقاد الاجمالى رد الظن التفصيلى المعتبر.

أما مسأله ذم العمل بالظن فخاص بالظن الذى لا يسـتند إلى يقين أو فى أسس العقائد والاصول، أما الظن الذى يستند إلى اليقين وفى غير الأسس فغير مذموم كما هو مقتضيحجيه الآيات القرآنيه التى لم تبلغ دلاتها إلا الظهور الظنى.

فهو يذهب إلى أن عقد القلب لا يتحقق إلا بالعلم مع أنا ذكرنا أنه لا يشترط فى عقد القلب العلم بل يكفى الاحتمال كما هو فى موارد قوه المحتمل .

ص:۴۷۱

و هذا البحث ذكرناه مفصلا فى الفصل الأول كتاب (الامامه الالهيه) ، فتحصل أنه فى الاعتقادات فى غير الدائره المركزيه يجزى الظن الحاصل من المتضلع وخصوصا البحوث المعقده مثل البحث المتعلق بترك المعصوم (عليه السلام) للأولى وغيرها من البحوث المعقده، وكدرجات الأولى، وكأقسام الوحى، والجبر والاختيار، على كثره الرويات الوارده فيها... فإن كثيراً من الفحول فى بحوث المعارف يتبنون نظريات المتضلعين ولا يشترط حياه المقلد والمرجع؛ لأنها قائمه على محض الخبرويه لا كما هو فى الفروع من أن المرجعيه زعامه ولايه نعم يشترط الأعمليه والعداله والحيطه وغيرها لما للمعارف من الأهميه البالغه طبعا مع الخطوط الحمراء وهى الأسس والاصول بحيث لا تتنافى المعرفه التقليديه مع الاصول والاسس.

أما ضروريات غير الاسس كالصلاه والرجعه كما ذكره العلامه المجلسى (قدس سره) فإن من لم يعتقد بالرجعه غفله – مثلاً – لا يؤثر فى اصل ايمانه. نعم، يكون ايمانه ناقصاً كما هو مشهور المتأخرين .

والصحيح أن انكار الضروريات داخل فى القسم الاول من كونه موجباً للكفر وإن كان عن غفله فإن الضرويات بما لها من واقعيه فمنكرها وإن كان عن غفله كافر، وأما منكر غير الضرورى فهو على رتبه من الضلال ، وناقص الايمان ، ولا علاقه بين معذوريته فى الكفر

ولا فی الموضوعات الصرفه(۱).....

وبین عـدمها، إذ الکافر یمکن أن یکون معـذوراً وعـذره لا یخرجه عن کفره... ولا یخفی أن الکافر علی مراتب عنـد المتقـدمین ولیس علی رتبه واحده.

الموضوعات الصرفه تاره مرتبطه بالفرد وتاره مرتبطه بالجهه العامه فیرجع فی الثانیه دون الأولی:

(۱) ما ذکره (قدس سره) لیس علی اطلاقه بل هو خاص بالموضوعات المرتبطه بالفرد وأما الموضوعات الصرفه المرتبطه بالجهه العامه والتی هی مظنه التنازع فاحرازها موکول للحاکم الشـرعی و مثل تحدیـد موضوع الـدفاع فالموضوع العام ذو الشأن العام لا علاقه له بـالفرد بمـا هو لارتباطه بالنظام الاجتماعی وإذا ارتبط بالنظام الاجتماعی فولایته لمن تسـند ولایه النظام الاجتماعی إلیه وهو الحاکم الشرعی.

الموضوعات المستنبطه:

وأما الموضوعات المسـتنبطه فهی التی یتوقف تحدیـدها علی مقـدمات اسـتنباطیه واجتهادیه وهی المقدمات الاسـتنباطیه بعضـها یرجع علی تحدید المفهوم وبعضها یرجع إلی غیر ذلک کما یتبین.

فالموضوعات المسـتنبطه الشـرعیه تحتاج إلی مقـدمات مسـتنبطه فی تحدیـد مفهومها ، کتحدید مفهوم الصـلاه ومفهوم الصوم . فأصل المفهوم

يحتاج إلى استنباط فإنه موضوع فرضه واعتبره الشارع فيحتاج إلى استنباط ذلك من الأدله الشراعيه وهكذا جميع الموضوعات التى اعتبرها الشارع.

والموضوعات المستنبطه اللغويه غير الصرفه على قسمين:

القسم الاول: وهى ما يكون الاستنباط فى ما يحققها خارجا لا فى أصل مفهومها بحيث يتدخل الشارع فى تحديد بعض القيود الخارجيه أى يتدخل الشارع فى وجودها لا فى مفهومها وإلا فمفهومها لغوى لا خلاف فيه مثل مزدلفه وعرفه وما هو خارج عن مكه وما هو داخل فيها فالشارع لا يتصرف فى المفهوم ولكن يتصرف فى بعض القيود الخارجيه مثل تحديد مزدلفه إلى المأزمين وعرفه كذا وكذا وفوق الجبل غير مجزئ بناء على أن عرفه وادى، فإن هذه أمور وحدود وقيود للوجود الخارجى مثل المسعى كان أوسع مما هو عليه الآن وقد ضيقه الناس و مثل الطلاق فإنه على مفهومه فى اللغه واضح إلا أن الشارع اعتبر فى وجوده أن يكون مثلاً بلفظ طالق فقط دون غيره وأيضا الطواف بالبيت الحرام فإن خارج المقام عند البعض خارج المسجد فلا يتحقق فيه الطواف، فليس الكلام فى مفهوم الطواف وإنما فى القيود التى يأخذها الشارع فى المحصل والمحقق للمفهوم خارجاً وإلا فالمفهوم واضح لا خلاف فيه.

ومن ذلـك العصـير العنبى فـإن مفهومه واضـح إلاـ أن موضوع الحليه منه هو ما غلى بالنار وذهب ثلثاه... فالشارع لم يتـدخل فى مفهوم العصير العنبى وإنما تدخّل فى ما يحققه من شروط وقيود.

القسم الثانى: أن يكون المفهوم هو المفهوم اللغوى أو العرفى إلا أن الشارع قـد أضاف قيـدا اسـتنباطيا إلى نفس المفهوم اللغوى فليست هى بشبهه مفهوميه اصطلاحاً عند الاصوليين وأكثر الموضوعات المستنبطه التى يذكرونها هى من هذا القبيل إذ لا اجمال فى مفهومهـا لاـ لغه ولاـ عرفـا وليس للشـارع فيها حقيقه شـرعيه وإنما الشارع أضاف قيـداً أو قيود وهـذه القيود مختلف فيها بين الأعلام سعه وضيقاً.

والحاصل أن الموضوع إذا ارتكز واعتمد على قيد استنباطى لا يكون بيد المكلف .

وبيان ذلك: أن الموضوع الـذى يرتكز ويعتمد على قيد اسـتنباطى فيه تفصـيل؛ لأن القيد تاره لا ينفك عن المفهوم فى الاحراز، فإحرازه مساوٍ لاحراز المفهوم، فليس المفهوم بيد المكلف.

وتـاره يمكن انفكـاكه عن المفهوم فى الاـحراز كـأن يثبت المفهوم بطريق ويثبت القيـد بطريق آخر فلاـ بأس بكون المفهوم بيد المكلف والقيد بيد الفقيه ومن هذا القبيل المورد الواضحه للمفهوم التى لا تحتاج

إلى الرجوع إلى الفقيه، بخلاف بعض الجهات المبهمه والمجمله والخلافيه فيرجع فيها إلى المجتهد، وهكذا مثل الغناء حصه منه مفهومها واضح فتطبيقها بيد المكلف ، وحصه أخرى منه مجمله فلابد فيها من الرجوع للمجتهد. نعم، بعد الاستنباط لتلك المفاهيم والقيود يكون أمرها فى التطبيق موكول إلى المكلف ولعل المكلف فى تطبيقها أعرف بكثير من المجتهد.

وكثير من الموضوعات يظن بعض الأعلام انها موضوعات صرفه والصحيح أنها ليست كذلك وإن كان مفهومها واضحا لا تردد فيه ولكن من جهه اشتمالها على قيد أو قيود استنباطيه، واستشكالهم يرجع إلى أن رجوع المجتهد - إلى قيود غير شرعيه كالرجوع إلى الرجالى تاره وإلى اللغه تاره وإلى الفلك أخرى أو من جهه عالم التشريح وهكذا - لا دليل فى حقه على الأخذ منه مع أن الدليل هو الرجوع إلى أهل الخبره وشمول أدله "فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون" بناء على أنها مشيره للسيره العقلائيه .

نعم لو بنينا على أن التقليد زعامه وولايه فهى غير شامله لقول الرجالى ولا اللغوى... وغيرهما، وأما لو كانت من جهه الخبرويه فأدله الرجوع إلى أهل الخبره شامله فيوجد تزاوج وتلفيق فى تحديد المفاهيم من جهتين ، فكما يرجع مجتهد لاصول الفقه فهو يرجع إلى أهل الخبره

فى المبادئ المتكرره كعلم الرجال والصرف واللغه... وغيرها، وهكذا بالنسبه إلى بعض الحيثيات فى موضوعات الأحكام غير المتكرره فى الأبواب فكلها ترجع إلى الشبهه المفهوميه والحكميه لا الموضوعيه كما توهمه بعض الأعلام.

فرجوع مجتهد إلى أهل الخبره فى الفلك لتحديد بعض المباحث الفلكيه المرتبطه ببعض الأبواب الفقهيه وإلى عالم التشريح لتحديد الكعب فى المسح فى الوضوء من الشبهات الحكميه لا كما توهم أنها من الشبهات الموضوعيه.

حجيه أهل الخبره عام للحسيات والحدسيات أو خاص بالحسيات:

إلا أن الجدير بالتنبيه هو أن حجيه قول أهل الخبره فى خصوص العلوم التى تعتمد على الحس خاص بالحسيات أو القريبه منها ولا حجيه لحدسياتهم فيها.

فكون علم الرجال والأدب واللغه من العلوم الحسيه المنقوله مثل علم الحديث فإنه نقلى فالعمده فيه هو الحس كالنقل والسماع فاعمال الحدس فيه ليس بحجه وإذا كان عمال الحدس ليس بحجه فالتقليد ليس بحجه؛ لأن التقليد هو الاعتماد على النتائج الحدسيه ، والمفروض أن هذه العلوم حسيه لا حدسيه .

نعم، الاعتماد على النقول الحسيه هو حجه ولكنه ليس بتقليد بل من

باب العمل بالاخبار الصحيحه فلا يُعبأ بالحدسيات فى العلوم الحسيه ولا يكون الحدس فى هذه العلوم مدارا فى الحجيه، فالتقليد فى هذه العلوم ليس بحجه، فلو أتى رجالى ووثق مفرده وكان ذلك التوثيق مبنى على الحدس فلا يكون حجه ؛ لأن علم الرجال حسى فلا يعول فيه على الحدس نعم لو كان ينقل التوثيق حسا فيقبل قوله وكذا اللغوى: لو أخبر بأن ظهور الآيه كذا وكذا فلا يقبل منه، إذ لا يقبل قوله إلا فى النقول الاستعماليه عن العرب بما هى نقل حسى فلا يصح التقليد فى علوم اللغه والحديث لأن التقليد مقصور على النتائج الحدسيه. ولاختصاص أدله التقليد كآيه النفره أو آيه السؤال أو جمله من الروايات بموراد الشرعيات وأما السيره العقلائيه فى التقليد فهى قائمه على الرجوع لأهل الخبره فى الموارد الحسيه لا الحدسيه.

هذا ملخص ما ذكره الأعلام .

وفيه تأمل ؛ لما بيّناه صغروياً فى علم الرجال من أن جمله وافره من كلمات الرجالين وأرباب الجرح والتعديل مبنيه على الحدس وإن كان قريباً من الحس إلا أنه حدس و ذلك لأن كثره من توثيقاتهم ليست مستنده إلى مصدر حسى كملاحظه سلوك الروای الظاهرى بل الجرح والتعديل قائم على مضامين الرويات التى يرويها الراوى .

و هـذا السـلوک فی التوثیق متفشـی عنـد الرجـالیین من الفریقین فمـا یقـال ویـدعی من أن مصـادر نقولاـت أقوال ارباب الجرح والتعـدیل نقولات حسـیه متواتره دعوی لا شاهـد لها نعم فی جمله من الموارد لها مصـدار حسـیه إلا أنها غیر منقوله ولم یفصـح عنها، فإن النجاشی والبرقی وابن الغضائری والشیخ الطوسی – مثلاً – فی أغلب الموارد لا یصرحون بمستند توثیقهم أو تضعیفهم نعم الکشی دابه یذکر ما یستند علیه، وکذا عند العامه.

فحجیتها من باب النقولات الحسیه إلا أنها مراسیل بالنسبه إلی من لم یدرکوا عصره – ولا یعنی أن المراسیل لا قیمه لها – والقول بأنها شـهادات متواتره لیس بصـحیح إذ کیف یصـغی لهذه الدعوی مع کون الکتب الاربعه هی روایات ولم یصغ لدعوی التواتر فیها فکیف بالکتب الرجالیه التی المهم فیها أقل بکثیر من الکتب الروائیه فلا یصـغی لدعوی أن جمیع التوثیقات الرجالیه حسـیه، فکما أن فیها التوثیق الحسی فیها الحدسی أیضاً. وأیضا فی جمله من الموارد الحسیه ارسال . وعلیه فإذا کانت التوثیقات الرجالیه فیها ما هو حدسیّ وحسیّ مرسل فیقع الکلام فی تخریج حجیتها .

مشکله توثیقات الرجالیین فیها الحسی والحدسی، وتخریج ذلک:

وقد ذکرنا فی علم الرجال ثلاثه تخریجات:

التخریج الأول: تجمیع القرائن لتحصیل الاطمئنان.

التخريج الثانى: من باب الرجوع إلى أهل الخبره.

التخريج الثالث: من باب الانسداد الصغير الذى يرجع إلى حجيه أهل الخبره والرجوع إلى أهل الخبر هو التقليد.

نعم، لا ينكر وجود التوثيقات الحسيه ولكن كثير من التوثيقات باعتبار مضامين ما يرويه الروای فيشخصون مذهبه ووثاقته وغير ذلك اعتماداً على مضامين الروايات التى يرويها و هذا الاستنتاج حدسى وإن كان مبنى على الحس.

هذا بالنسبه إلى معاصريهم فضلا عمن لم يعاصروه ، فإن رأى الفضل بن شاذان - مثلا - فى معاصريه مبنى على ما يرونه من الروايات، حتى قال: (الكذابين المشهورين سته) ، ومع ذلك لم يكن توثيقه وقدحه ناتجاً من ملاحظه سلوكهم العملى بل من جهه ما يرونه.

ومن هذا موقفه فى محمد بن سنان وجابر بن يزيد الجعفى وأبى سمينه الصيرفى... وغيرهم، فهذه التوثقيات خاضعه لما يرونه من الاخبار وسلوكياتهم المدرسيه وليس القضيه حسيه محضه، بل أن جل مواقف أهل الجرح والتعديل هى بسبب المسالك والمشارب الكلاميه وليست مواقفهم راجعه للسلوك العملى والاخلاقى.

وعلى أى تقدير فهذا علم الرجال لا يمكن أن ندعى أنه علم حسى بل هو علم تتدخل فيه الجوانب الحدسيه .

ص:۴۸۰

ومن هنا تكون جل أقوال الأعلام فى الرجال فتاوى حدسيه وليست نقولات حسيه فيشملها عموم أدله التقليد كآيه النفر وآيه السؤال وغيرها الشامله لغير الشرعيات لكونها تشير إلى سيره ارتكازيه عن مسيره السيره العقلائيه من رجوع الجاهل إلى العالم ورجوعه إليه - كما نبينه - ليس فقط فى الحدسيات و ذلك لان العلوم المتعمده على الحس كعلم الحديث والعلوم التجريبيه وغيرها لا يخلو من الالمام والاحاطه الشامله من الخبرويه بحيث توجد ملكه تكون الحسيات موضوعاً للاستنتاج والاستنباط لتلك الملكه، فالميرزا النائينى (قدس سره) - مثلا - كان يعول كثيرا على آراء الميرزا النورى (قدس سره) وكان معاصراً له؛ و ذلك لكون الميرزا النورى (قدس سره) محيطاً بالروايات ولحن الاستعمال الروائى ومعرفته بمضان وجود الأبواب وغيرها مع أنها أمور حسيه إلا أن الالمام المترامى فى ذلك المجال يحتاج إلى تخصص وخبرويه بحيث يرجع إليهم ولا يسألون عن المستند وكيفيه التوفيق بين هذه المفرده وتلك. وعليه فكون أن العلم حسياً لا يعنى عدم وجود موضوع للتقليد؛ و ذلك لأن نفس الالمام والاحاطه والتطبيق يقتضى نوع من الخبرويه وهى مندرجه فى سيره العالم للجاهل. نعم، لو ذكر المصدر الحسى فقد يكون الرجوع إليه من جهه النقل الحسى إلا أنه ليس بالضرورى أن الرجوع إليه لأجل افصاحه وبيانه لمعتمده الحسى أو كيفيه ترتب مواد مستنده الحسى.

فالامر فی الحسیات أما أنه لا یحتاج إلی الالمام والاحاطه أو یحتاج فإن کان من قبیل الأول فالقول کما قالوا وأما لو کان یحتاج إلی المام بالحسیات والتألیف بینها واستحضار ملازماتها ومعرفه خصوصیاتها فهذا مما یتوقف علی الخبره والتضلع وملکه استنتاج الأمور الحسیه التی لا یصل ولا یطلع علیها إلا الخبیر و هذا لیس بالأمر الهین فلا یتسنی إلی کل أحد مع أنها توفیق بین الحسیات و ذلک لتوقفه علی الاحاطه الشامله والالتفات إلی خصوصیاتها وملازماتها مما لا یتسنی إلا لأهل الخبره فی ذلک المجال.

فالصحیح أن الرجوع إلی أهل الخبره حتی فی الحسیات - کعلوم اللغه والحدیث والرجال وغیرها - مما قامت علیه السیره من الرجوع فیها إلی أهل الخبره، وعلیه فإنه بقدر ما یکون للباحث باع فی هذه العلوم لا یکون التقلید فی حقه فی هذا المقدار بحجه کما مرّ فی المتجزئ فإنه بقدر قدرته لا یصح له التقلید والتقلید فیما هو فیه عاجز.

ما تلخص من حسیه توثیقات الرجالیین:

الأول: أن النتائج الموجوده عند ارباب الرجال والحدیث والدرایه لیست حسیه کلها بل هی ممزوجه بین حس وحدس .

الثانی: أن الالمام بهذا الکم الکبیر یورث خبره وتضلع.

ص:۴۸۲

الثالث: أن أدله التقليد سواء فی الآیات والروایات أو السیره کلها تشیر إلی کبری واحده وهی رجوع الجاهل إلی العالم وهی غیر مختصه بالشرعیات وذکر الشرعیات مورد لها ولیس بتخصیص، وغیر مختصه بالحدسیات المحضه بل تعم وتشمل درجات الحدس الممزوج بحس قوی إذا کان الحس مترامی الاطراف و مما یحتاج إلی تضلع ودرایه واحاطه .

الرابع: أن جواز الرجوع والتقلید فی هذه العلوم هو فی خصوص الدائره التی لا قدره له فیها کما فی المجتهد المتجزئ، لصدق رجوع الجاهل إلی العالم فیما هو عاجز لا فیما هو قادر و هذا هو المشاهد عند الأعلام، فإنه بقدر ما عنده من قدره فی علم الرجال مثلاً- تراه یتبنی ویبنی... وفیما لا قدره له یقلد ویرجع... وهکذا فی بقیه العلوم تری المزاوجه غیر غریبه فی العلوم للفرد الواحد بین الاجتهاد والتقلید بقدر قدرته التی لا حرج فی اعمالها لعدم کونه جاهلاً فیما یقدر حتی یرجع إلی غیره.

التقلید فی أصول الفقه وعلم الکلام وغیرهما:

أما بالنسبه إلی أصول الفقه وعلم الکلام وما شابه ذلک من العلوم العقلیه فقد ذکر السید الخوئی (قدس سره) أنه یصح التلفیق من التقلید فی أصول الفقه - بل علم الکلام والفلسفه وغیرها - والاجتهاد ، فلو کان له قدره

على الاستنباط فی الفروع وغیر قادر علی الاستنباط فی الأصول و ذلک لشمول الادله له فلا مانع منه من حیث الکبری.

إلا أن الکلام فی تحققه صغرویا وخارجاً، فهل یوجد فی الخارج شخص متمکن من الاستنباط فی الفروع دون أن تکون له قدره علی الاستنباط فی الأصول حتی یقلد فیها؟

الصحیح أن هذه المسأله لا صغری لها فی الخارج، و ذلک لحصول الملازمه فی العاده بین المتمکن من استنباط الفروع وبین القدره علی استنباط الاصول وإن لم یمارس عملیه الاستنباط.

فکلامه فی الجمله صحیح لا بالجمله؛ لأنا نری بعض المسائل الأصولیه لا یحلها إلا أوحدی الفن إذ أنها لیست علی وتیره واحده من حیث التعقید والسهوله، وهکذا المسائل الکلامیه والفلسفیه فمسأله الابتکار لا تنافی الاجتهاد إلا أن کثیرا من المسائل فی فنون العلوم معقده بحیث لا یحلها ویهذبها إلا أصحاب الابتکار والباقون علی أثرهم تابعون لهم، ومن تلک المسائل فی علم الاصول مسأله مجهولی التاریخ واجتماع الامر النهی واستصحاب العدم الأزلی وغیرها من المسائل المعقده فی باب کل فصل، والبعض رسم له مبانیَ وتبعه فی ذلک البقیه.

فصغرویاً یوجد بکثره من له قدره استنباط الفروع والعجز عن استنباط الاصول فلا یسعه إلا التقلید فیها.

وبعباره أخرى: توجد القدره على الاجتهاد فى بعض مقدمات كل مسأله مسأله، وبعضـها الآخر لا قدره على الاجتهاد فيها أصـلاً، ولهـذا قال بعضـهم: قد يوجد مجتهد مطلق ولكن ليس هناك محقق ومبتكر مطلق ، بل بعضـهم لا يثبت الاجتهاد المطلق إلا إلى المحقق والمبتكر المطلق ، وعلى أى حال فمع اختلاف الانظار فى هـذا المعنى لا منع من التزاوج بين الاجتهاد والتقليد فما أكثره وقوعـاً من زوايـا وحيثيـات مختلفه، والضابطه فيها هى شـمول السـيره فى رجوع الجاهل إلى العالم وعـدم اقتصارها واختصاصـها بالجاهل المطلق بل تشـمل حتى المتجزئ وأيضا غير مختصه بالرجوع فى الحدسيات المحضه بل تشمل العلوم الحدسيات القريبه من الحس أيضا بل فى كل علم يحتاج إلى خبره وتضلع ومهاره وما شابه ذلك.

عدم اختصاص الموضوعات المستنبطه بالاستنباط الفقهى:

والجـدير بـالتنبيه أن الموضوعـات المسـتنبطه لاـ تختص بالاسـتنباط الفقهى الشـرعى، فـإذا كانت بعض الموضوعات تحتاج إلى اسـتنباط من علوم وخبرات أخرى فلابـد من الرجوع إلى أهـل الخبره فى تلـك العلوم إلاـ فيمـا ردع عنه الشـارع، كما فى فقوله: «صم للرؤيه وافطر للرؤيه» فإنه ردع عن الرجوع إليهم، فلا يعول على قول الفلكيين فى ذلك. نعم يمكن الأخـذ بقول الفلكيين - كما قال بعضهم - كقرينه مضادّه لا مثبته.

ص:۴۸۵

فلو شک المقلـد فی مایع أنه خمر أو خل مثلا ، وقال المجتهد : إنه خمر ، لا یجوز له تقلیده ، نعم من حیث أنه مخبر عادل یقبل قوله ، کما فی إخبار العامی العادل ، وهکذا ، وأما الموضوعات المستنبطه الشرعیه کالصلاه والصوم ونحوهما فیجری التقلید فیها کالأحکام العملیه.

(مسأله ۶۸) لا یعتبر الأعلمیه فی ما أمره راجع إلی المجتهد(۱)

المسأله الثامنه والستون: عدم اعتبار الاعلمیه فی الولایه علی القصر والامور الحسبیه وغیرها من الامور الراجعه للمجتهد

اشاره

(۱) أی الجامع للشـرائط عدا الأعلمیه إلا فی التقلید فتعتبر الأعلمیه فمجال الولایه فی السـلطه التشریعیه تعتبر الأعلمیه ولا تعتبر فی مجـال الولاـیه فی السـلطه التنفیـذیه مثـل الولاـیه علی الأوقـاف والمجانین والقصـر والوصایا التی لا وصـی لها وغیرها من الامور الحسبیه، وأما الولایه فی السـلطه القضائیه، فالأحوط عنـد الماتن (قـدس سـره) اعتبار الأعلمیه الاضافیه وهی الاعلمیه بالنسـبه إلی ذلک البلد وغیرها مما لا یکون حرجا فی الترافع إلیه.

وبعضـهم - کالسـید الگلپایگانی والشـیخ آل یاسـین والمحقق النائینی (رحمهم الله) - خصوا اعتبار الأعلمیه فی السـلطه القضائیه إلی الولایه التنفیذیه فیما کان النزاع فی الشبهه الحکمیه.

بیان مباشره الامام الحجه(علیه السلام) شؤون البشریه عامه:

وقد تقدم الکلام فی الافتاء والسلطه التشریعه أما بالنسبه الولایه التنفیذیه للفقیه فهی أولا بالنیابه عن المعصوم (علیه السلام) لا بالأصاله کما هو مذهب العامه، وبیّنّا ذلک مفصلاً فی الفصول الثانی والرابع والخامس والسابع والثامن من کتاب (الأمامه الالهیه) ، وبیّنا أیضاً فی ذلک أن الامام الحجه (علیه السلام) یباشر الآن بالخفاء شؤون الارض وشؤون البشریه لا المسلمین فقط، وبیّنّا الأوهام والأخطاء التی أثارها العامه من القدیم إلی الآن - کالفضل بن روزبهان - بأنه لا یدبر أمور الرعیّه ولا یحرک ساکناً ، حتی إنها سرت إلی أذهان بعض الشیعه، وقد جاء فی الاخبار کما فی قوله (عجل الله فرجه الشریف) : «إنا غیر مهملین لمراعاتکم ، ولا ناسین لذکرکم ، ولولا ذلک لنزل بکم اللأواء أو اصطلمکم الأعداء فاتقوا الله جل جلاله وظاهرونا علی انتیاشکم من فتنه قد أنافت علیکم یهلک فیها من حم أجله ویحمی عنها من أدرک أمله ، وهی أماره لأزوف حرکتنا ومباثتکم بأمرنا ونهینا ، و الله متم نوره ولو کره المشرکون» .

بل فی أحادیث السنه من الفریقین مثل: «الخلفاء بعدی أثنا عشر» وهو مروی بکثره وفیه تتمه، وقد حدث به النبی (صلی الله علیه و آله) فی مواطن کثیره باختلاف الألفاظ، وفی بعضها: «ما زال أمر الناس فی خیر...» ، ولم یقل أمر المسلمین بل الناس، فإداره أمر البشر وصلاحها مربوط به (علیه السلام) ،

فانقلاع الكوارث العامه لا يعرف سببه ولا وجهه إلا أن هناك أصابع خفيه تدبر قامت بقلعه وكلما ازداد الجهاز المنظم خفيه ازداد قوه فالغيبه هى كينونه القدره والسلطه والقوه لا كينونه الضعف وعدم التصدى كما يفهمه البعض حتى من الوسط الداخلى من أنه (عليه السلام) غير متصدى بالفعل للتدبير وفى علوم الأمنيه والسياسيه والاكاديميه بل إنه كلما أزداد التدبير خفاءً ازداد قدره وقوه، و هذا من معاجز علم أهل البيت (عليهم السلام) لان الغيبه عنصر قوه وتدبير لا كما يفهمه البعض من أنه مغلول اليدين لا تدبير ولا عمل له، وقد جمعنا فى كتاب (الامامه الألهيه) كثيراً من الآيات والروايات الداله على التدبير الخفى لرسول الله (صلى الله عليه و آله) قبل بعثته وبعدها، وأيضاً تدبير أمير المؤمنين (عليه السلام) قبل خلافته الظاهريه وبعدها، وكذا باقى الأئمه (عليهم السلام) ، فما ورد فى روايه على بن حمزه : لما أمر هارون العباسى بعض جنوده أن يقتلوا الامام الامام موسى بن جعفر (عليه السلام) ، قال: «كان يتقدم الرشيد إلى خدمه إذا خرج موسى بن جعفر من عنده أن يقتلوه ، فكانوا يهمون به فيتداخلهم من الهيبه والزمع فلما طال ذلك أمر بتمثال من خشب و جعل له وجهاً مثل وجه موسى بن جعفر ، و كانوا إذا سكروا أمرهم أن يذبحوها بالسكاكين ، و كانوا يفعلون ذلك أبدا ، فلما كان فى بعض الأيام جمعهم فى الموضع وهم سكارى ، و أخرج سيدى

إليهم فلما بصروا به هموا به على رسم الصوره، فلما علم منهم ما يريدون كلمهم بالخزريه والتركيه، فرموا من أيديهم السكاكين، ووثبوا إلى قدميه فقبلوهما، وتضرعوا إليه، وتبعوه إلى أن شيعوه إلى المنزل الذى كان ينزل فيه فسألهم الترجمان عن حالهم فقالوا: إن هذا الرجل يصير إلينا فى كل عام فيقضى أحكامنا ويرضى بعضا من بعض، ونستسقى به إذا قحط بلدنا، وإذا نزلت بنا نازله فزعنا إليه فعاهدهم أنه لا يأمرهم بذلك»(۱).

وكذا أخبر الامام الكاظم (عليه السلام) أيضا أثناء رجوعه من المدينه إلى سجنه فى بغداد فلما كان عند الزوال صلى خلفه الكثير والكثير فقال له ابن المسيب: من هؤلاء؟ فقال (عليه السلام) : «هؤلاء أصفياء الله جمعهم لى حتى نصلى» فللامام (عليه السلام) سواعد وأيدى تتحرك بأمره وتدبيره.

وكذا عتاب ابن أسيد - وكان شاباً - لما فتح النبى (صلى الله عليه و آله) مكه جعله واليا عليها فسأل النبى (صلى الله عليه و آله) : كيف اقضى ولم أتعلم منك يارسول الله حكماً ؟ فقال (صلى الله عليه و آله) : «لا عليك، إذا عارك أمر فانظر فى يدك فستجد منا جوابه» ، وكان يحكم بذلك . وليس ارتباطه بالرسول (صلى الله عليه و آله) ماديا بل هو ارتباط ، غيبى غير مرئى وليس حسيا اعتياديا .

۱- (۱) - مناقب آل أبى طالب: ج ۳ ص ۴۱۸ ، بحار الأنوار: ج ۴۸ ص ۱۴۰ .

وفی الروایه: «ثم إن أمیر المؤمنین (علیه السلام) أمر الریح فسارت بنا إلی جبل قاف ، فانتهینا إلیه ، وإذا هو من زمرده خضراء ، وعلیها ملک علی صوره النسر ، فلما نظر إلی أمیر المؤمنین (علیه السلام) قال الملک: السلام علیک یا وصی رسول رب العالمین وخلیفته، أتأذن لی فی الکلام؟ فرد (علیه السلام) وقال له: إن شئت تکلم، و إن شئت أخبرتک عما تسألنی عنه . فقال الملک: بل تقول أنت یا أمیر المؤمنین، قال: ترید أن آذن لک أن تزور الخضر (علیه السلام) ، قال: نعم، فقال (علیه السلام) : قد أذنت لک . فأسرع الملک بعد أن قال: (بسم الله الرحمن الرحیم) ، ثم تمشینا علی الجبل هنیئه ، فإذا بالملک قد عاد إلی مکانه بعد زیاره الخضر (علیه السلام) ، فقال سلمان: یا أمیر المؤمنین، رأیت الملک ما زار إلی الخضر إلا حین أخذ أذنک . فقال (علیه السلام) : یا سلمان، والذی رفع السماء بغیر عمد، لو أن أحدهم رام أن یزول من مکانه بقدر نفس واحد لما زال حتی آذن له، وکذلک یصیر حال ولدی الحسن وبعده الحسین تاسعهم قائمهم». یدل علی سعه تدبیر الامام (علیه السلام) وعظمه البرنامج الذی یقوم به و أن الملائکه یتلقونه من خلیفه الله .

وأما مسأله عدم تصور هذه السلطه الالهیه فهذا لنقص العقول ومدرکاتها فلیس تدبیر الارض فقط للأمام (علیه السلام) بل تدبیر ملائکه السماوات – ولیس أی ملک من الملائکه بل المفاضل من الملائکه – هم من یأخذ الاوامر من الأئمه (علیهم السلام)، ومن ذلک قول الإمام الصادق (علیه السلام) فی

جوابه لمقصّره الشيعه: «ومقصره شيعتنا تقول: معنى الرجعه أن يرد الله إلينا ملك الدنيا و أن يجعله للمهدى . ويحهم متى سُلبنا الملك حتى يرد علينا ...»(۱).

وهنا تكمن العبوديه لهم بما أعطاهم الله من تلك السلطه الالهيه، ومع ذلك فهو عبد ذليل بين يدى الله العزيز تعالى ويسلم بكل ما يجرى عليه، ومن هذا القبيل كثير من الاخبار فضلا عن الآيات، وإلا فالقرآن يثبت أن الله جعل ابراهيم (عليه السلام) أماماً ، ولم ينقل أنه تولى منصبا ظاهرياً، بينما ذكر التاريخ أنه (عليه السلام) صنع شيئا لا تصنعه الدول، فقد غيّر دين مجتمعات الشرق كلها من الوثنيه إلى التوحيد، فما هى تلك القدره؟!

وهذه الاشكالات القديمه التى كنا نردّها على العامه قد تسربت إلينا فصارت كأنها مسلّمات، فلابدّ من التأكد بقوه التنبيه على أن المعصوم (عليه السلام) هو ولى بالفعل ومتصدٍ للتدبير وليس مجمّداً لا تدبير له .

وقد ذكرنا آيات وروايات كثيره فى كتاب (الامامه الالهيه) بشكل مفصل. فبحسب عقيده الاماميه أن الولى بالفعل الامام المعصوم (عليه السلام) فى كل زمن، وإذا كان بحث فى البين ففى خصوص نيابه الفقيه وليست ولايه الفقيه بالاصاله وإنما هى ولايه وصلاحيه نيابيه عنه (عليه السلام) ، و هذا

۱- (۱) - الهدايه الكبرى: ص ۴۱۶ ، بحار الأنوار: ج ۵۳ ص ۲۶ .

مفترق بين الزيديه والاسماعليه والعامه وغيرهم هذا من جانب، وبين الاماميه من جانب آخر، فإنهم يقولون بالولايه الفعليه لخصوص الأمام الثانى عشر (عجل الله تعالى فرجه) .

تبعيه نيابه الفقيه لولايه المعصوم(عليه السلام) وحدودها:

إن هذه النيابه والصلاحيه الممنوحه من المعصوم (عليه السلام) للفقيه تسلب المعصوم (عليه السلام) وظيفته، إلا أن هذه المؤاخذه ليست على من يتوهم أن الولايه مأخوذه بالاصاله للفقيه بل هى وارده على من تمسك بالحسبه كما هو عند المتأخرين لعدم وجود دليل النيابه فقط من باب الاحتياط والتقيّد... وغيرها، و أن الحسبه داله على أن الفقيه له قدره وجواز تصرف وولايه إلا أن هذه الحسبه وللاسف على منهج العامه فإنهم احتاطوا من جانب فى الولايه ولكنهم ارتكبوا خلاف الاحتياط من جانب أخر؛ لأن الحسبه إذا تصاغ بهذه الكيفيه وهى أن الله يأذن ويجيز للفقيه أن يمارس التصرفات فى الشؤون العامه لضروره تلك الموارد، و أن هناك إذن مباشر من الله للفقيه بأن يباشر هذه التصرفات ويقع السؤال والكلام حيئذ عن موقع الامام المعصوم (عليه السلام) أوليس أن كل الولايات بالفعل بحسب أدله وبراهين معتقد الاماميه له (عليه السلام) فهذا الرأى فيه قفزه على ولايه المعصوم (عليه السلام) فإن الحسبه بهذه الصياغه قد استدل بها العامه والمفروض أن دليل

الحسبه لا يصاغ بهذه الكيفيه بل يصاغ بما يتفرع عن أذن المعصوم (عليه السلام) للفقيه، لا أن نقرر أن الله يأذن مباشره حتى يستدل على ذلك بأن هذه الامور ضروريه ولا يرضى الشارع بتفويتها ، فالله هو الآذن مباشره ، و ذلك لما فيه من الالتفاف على التنظيم الالهى، وهذه هى الصياغه هى المقرره فى كتب العامه.

أما على مسلك الاماميه فلا تصاغ إلا باستكشاف إذن المعصوم (عليه السلام) لأنه لا يمكن تخطيه لأن بيده مقاليد الأمور عند الله ورسوله، وهذه الامور بنيويه عقائديه تبتنى عليه هذه المباحث الفقيه فى الفقه السياسى والسلطه التنفيذيه وحتى السلطه التشريعيه خلافا للعامه فإن الفقيه لا يستطيع فى الافتاء أن يتعدى ويتخطى المعصوم (عليه السلام) بل هو دائما يستقى منه (عليه السلام) لأن بيده (عليه السلام) الأمور، فتلك الصياغه غفله أخذت من العامه، نعم يمكن أن تصحح الصياغه ويقال بأنا نستكشف من هذه الضروره رأى المعصوم (عليه السلام) فالانسداد فى الموارد الحسبه يستكشف منه أذن المعصوم (عليه السلام) لأنه هو صاحب الولايه وصاحب الامر والنهى.

هذا لو اعتمدنا وانتهجنا دليل الحسبه، وإلا فالروايات كما نبين تدل على النيابه العامه للفقيه، وكذا الاستدلال بالآيات فإنها واضحه على ولايه الفقهاء بالنيابه عن المعصوم (عليه السلام) لا بالاصاله لأن معنى النيابه عن المعصوم (عليه السلام) تقتضى أن تكون للمعصوم (عليه السلام) ولايه بالفعل ينوب عنه

غیره وإلا لو لم تکن له ولایه بالفعل لما کان أحد نائبا عنه لعدم موضوع النیابه والأدله الکثیره تثبت النیابه الفعلیه للمعصوم (علیه السلام) من الآیات والروایات .

الآیات الداله علی نیابه الفقیه:

والآیات الداله علی نیابه الفقیه کثیره، منها:

۱- قوله تعالی: (إِنّا أَنْزَلْنَا التَّوْراهَ فِیها هُدیً وَ نُورٌ یَحْکُمُ بِهَا النَّبِیُّونَ الَّذِینَ أَسْلَمُوا لِلَّذِینَ هادُوا وَ الرَّبّانِیُّونَ وَ الْأَحْبارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ کِتابِ اللّهِ وَ کانُوا عَلَیْهِ شُهَداءَ فَلا تَخْشَوُا النّاسَ وَ اخْشَوْنِ وَ لا تَشْتَرُوا بِآیاتِی ثَمَناً قَلِیلاً وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ) (۱).

فإنها تدل علی أن التوراه یُحکم بها ولیس الحکم خاص بالسلطه القضائیه بل شامل، فلهم الولایه فی مطلق الحکم بجمیع مراتبه وقوله تعالی : (الَّذِینَ أَسْلَمُوا) أی فهذه سنه فی دین الاسلام فکل من أسلم من الانبیاء فهذه سنتهم فلیست بخاصه بانبیاء معینین ودین الانبیاء هو دین الاسلام، وقوله (لِلَّذِینَ هادُوا) أی أتباع موسی (علیه السلام) ، وقوله (وَ الرَّبّانِیُّونَ) أی الاوصیاء، وقوله: (وَ الْأَحْبارُ) هم العلماء والفقهاء، الآیه تبین أن سلسله مراتب ولایه الحکم ذات مراتب و أن المرتبه الأولی

۱- (۱) - سوره المائه ، الآیه ۴۴ .

للأنبياء ثم للأوصياء ثم للعلماء وهذه سنه فی دین الاسلام مضافا إلی أن قوله تعالی: (وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ) یدل علی أنها سنه الهیه ولیست مخصوصه بالتوراه.

وقوله: (وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ) وأیضا قوله: (وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الظّالِمُونَ) (۱)، وارده فی موردین فی اقامه الحدود وشیئ آخر فهی فی اقامه حدود فی زنا یهودی ویهودیه ولیس هو جانب قضائی فی الأصل لأنه لیس فی مورد فصل خصومه بل هو مرتبط بجانب أمنی وتنفیذی فالکتب السماویه نزلت لیحکم بها فی جانب التشریع والسیاسه التنفیذیه والقضاء.

فالأیه داله علی نیابه الفقهاء عن المعصوم (علیه السلام) تبعا للمعصوم (علیه السلام) فلیس لهأن یبدل أو یغیّر بل هو تابع مطلقا فلیس له أن ینشأ ویفتی من عند نفسه بل هو تابع فکذا فی القضاء والتنفیذ.

والقرائن الداله علی التبعیه ثلاث، وهی:

أولاً: ذکر الاحبار فی طول الانبیاء والاوصیاء .

وثانیاً: المراد من الاحبار هم الفقهاء الذین یفهمون ویتعلمون ما عند الأنبیاء والاوصیاء، فمصدر علمهم هو ما یتلقونه من الاوصیاء والانبیاء.

۱- (۱) - سوره المائه ، الآیتان ۴۴ و ۴۵ .

وثالثاً: التبعيه فی السلطه القضائیه والتنفیذیه إذ منصب الافتاء منبثق من سنن الله والرسول والاوصیاء ومنصب القضاء والتنفیذ متوقف علی الافتاء فالتبعیه فی جمیع المناصب فالسلطه الافتائیه والتشریعیه مهیمنه علی بقیه الولایات.

۲- آیه النّفر وهی قوله: (فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طائِفَهٌ) (۱) فالمتعارف فی الاستدلال بها علی خصوص السلطه الفتوائیه والتشریعیه التابعه للمعصوم لأن التفقه والفهم لابد له من مرجع لیفهم منه وکذا النفر لابد للنافرین من شخص ینفر ویتوجه ویرجع إلیه إلا أن الصحیح أنها أعم فی الدلاله من مورد الإفتاء.

وبیان ذلک: أن قوله: (وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ) ، والانذار لیس وعظاً وارشاداً فقط بل الانذار نوع من التدبیر والنهی عن المنکر والأمر بالمعروف، والدین له دخاله فی جمیع جوانب الحیاه سواء القضائیه أو التنفیذیه فحکم الفقهاء وانذارهم یصل إلی تلک الجوانب فلهم الرقابه علی مسار الناس وشؤونهمونفس الانذار له هذه الشمولیه وقد استعمل الانذار فی وظیفه الانبیاء الذین لهم ولایه الحکم والتشریع والقضاء والتنفیذ.

۱- (۱) - سوره التوبه، الآیه ۱۲۲ .

وببيان آخر فى دلالـه آيه النفر على هـذه التبعيه فى مراحـل الحكم هـو أن من يكون له سـلطه تشـريعيه تثبت له السـلطه فى بقيه المراحل لأن السلطه التشريعيه والافتائيه لها هيمنه على السلطه القضائيه والتنفيذيه.

وهناك غيرها من الآيات ذكرناها فى كتاب (الامامه الالهيه).

الروايات الداله على نيابه الفقيه:

فيمكن التمسك بجميع الروايات الوراده فى جعل منصب القضاء للقاضى حيث تجعل منصب الحكم والنيابه للفقيه ومنها:

١- مصححه عمر بن حنظله قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعه فى دين أو ميراث فتحاكما إلى السـلطان أو إلى القضاه أيحل ذلك ؟ فقال: «من تحاكم إليهم فى حق أو باطل فإنما تحاكم إلى طاغوت وما يحكم له فإنما يأخـذ سـحتا وإن كـان حقه ثابتـا، لأنه أخـذه بحكم الطاغوت وقـد أمر الله أن يكفر به قال الله تعالى: (يُرِيـدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ) (١)، قلت: فكيف يصـنعان؟ قـال : «ينظران من كـان منكم ممن قـد روى حـديثنا ونظر فى حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا فليرضوا به حكما فانى قد جعلته عليكم حاكما ، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه ،

١- (١) - سوره النساء ، الآيه ۶۰ .

فإنما استخف بحكم الله، وعليه رد، والراد علينا الراد على الله ، وهو على حد الشرك بالله»(۱).

فقوله (عليه السلام) : «روى حديثنا» بأن يكون مستقى علمه هم الائمه (عليهم السلام) فهو تابع لهم لا مستقلا عنهم بالاستحسان والتشهى بل تابع فى مستند حكمه لموازين الائمه (عليهم السلام) .

وقوله (عليه السلام) : «ونظر فى حلالنا وحرامنا» أى من تكون معرفته عن تدبر والنظر فى الحلال فلا تشمل من كانت معرفته عن تقليد.

وقوله: «فإنى جعلته عليكم حاكما...» و هذا نصب منه (عليه السلام) لنيابه الفقهاء عنهم بالشروط المتقدمه. وليست هذه المصححه خاصه بالقضاء وإن أصرّ عليه جمله من المتأخرين إلا أن الصحيح أن الحكم هنا أعم من القضاء وغيره .

وقد تمسكنا سابقاً بقرينه أن هذا الحكم فى زمن صدور هذه الروايات عن المعصومين (عليهم السلام) كان يشمل ما كان العامه يتصدون إليه من تقسيم الأرث والوصايا وجميع الامور الحسبيه واقامه الحدود والقصاص مع أن هذه الأمور ليست أموراً قضائيه بحته بل هى أمور ترتبط بالسلطه التنفيذيه.

۱- (۱) - وسائل الشيعه: ج ۲۷ أبواب صفات القاضى، ب ۱ ص ۱۳ ح ۴ .

وكذا استتباب الأمن وغيرها من الامور المرتبطه بالسلطه التنفيذيه و هذا يقرّب أن السلطه القضائيه شامله للسلطه التنفيذيه وإن كانجمله من الأعلام يشكلون على هذه القرينه بأن هذا فعل العامه ولا دليل على أن المعصوم (عليه السلام) يمضى فعلهم أو يشكل صغرويا؛بأن هذه القرينه خاصه بالقاضى الوالى لا القاضى غير الوالى وإن كانت الخدشه الصغرويه أيضا غير وارده ؛ لأن ما نشاهده فى كتب التاريخ أن القاضى يتولى شؤون الحسبه واقامه الحدود والقصاص والقضاء وليس هو بمنصب آخر غير منصب القضاء وهو أيضا وارد فى أسئله الرواه فى رواياتنا حيث يسأل عن القيّم على الايتام و أن القاضى لا يقبل أو تقسيم الأرث بلا منازعه وفى كثير من الامور الحسبيه تتدخل فيها السلطه القضائيه وهذه فى الحقيقه ليست قضاءا بل بالدقه ترتبط بالسلطه التنفيذيه التى تنفذ الاحكام الصادره عن السلطه القضائيه، و هذا مشهود من القضاه سواء نصبوا ولاه أو لا.

أما جواب الخدشه الأولى:

فأولاً: إنا لا نريد أن نقول من تقرير هذه القرينه فى مفاد وعنوان ومنصب القضاء:إن تشريعات الائمه تابعه لتشريع العامه وإنما المراد اثباته هو أن استعمال اللفظه بحسب زمن الصدور كان يستدعى هذه السعه و لو كان (عليه السلام) يريد غير ذلك المعنى الواسع وتوابع شؤونه لنصب

قرینه فإنه کما فی صحیحه ابن حنظله : (منازعه فی دین أو إرث) فنزاع الارث یشمل مسأله القسمه ولذلک عمم (علیه السلام) بقوله: «من تحاکم».

وثانیاً: قرینه أخری وهی نفس کلمه وماده حکم أعم فی الآیات والروایات واللغه ولیست خاصه بالقضاء وحل الخصومات بل هو أعم من التشریعیه والقضائیه والتنفیذیه کقوله تعالی : (یا داوُدُ إِنّا جَعَلْناکَ خَلِیفَهً فِی الْأَرْضِ فَاحْکُمْ بَیْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ ...) (۱).

و هذا الجواب لیس بخاص بصحیحه بن حنظله بل هذا البحث سیال فی کل ما نستعرضه من الروایات الوارده فی القضاء. فالاشکالات تکرر والأجوبه الثلاثه تدفعها.

وثالثاً: أنه لو سلمنا جدلاً أنها وارده مورد القضاء فإن أدله الافتاء متوفره ، ومقتضاها التزاماً أن من یسند إلیه باب القضاء والإفتاء تثبت له السلطه التنفیذیه بالنیابه أیضاً و ذلک لتقوم السلطنه التنفیذیه بالتشریعیه ماهیه وهیمنه التشریعیه علی التنفیذیه ذاتا فی تکوین النظام الحاکم ولا سیما أن الممارس والواقع فی القضاء ممجزوج بالتنفیذ والممارس من الافتاء والسلطه التشریعیه ممزوج بالتنفیذ.

۱- (۱) - سوره ص ، الآیه ۲۶ .

ورابعاً: أن قوله: «الراد علينا كالراد على الله» وغيره من مثل أنا حجه الله وهم حجتى عليكم فإن ولايته متفرعه عن ولايه المعصومين (عليهم السلام) والتى ولايتهم متفرعه عن ولايه الله، وولايه الله عامه موردا وكذا ولايه المعصومين فكذلك ولايته المتفرعه عن تلك الولايه العامه فولايته عامه من حيث الموارد الثلاثه لا من حيث درجه الولايه سعه كالمعصوم (عليه السلام) ، ولكن لا تخرج عن حيز التبعيه والانقياد للمعصومين (عليهم السلام) مع ما يتوفر عليه من الشروط كالايمان والعداله وغيرها مما تقدم ذكره.

٢- معتبره أبى خديجه قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) : «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضا إلى أهل الجور ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فأنى قد جعلته قاضيا فتحاكموا إليه» ، وروى الكلينى مثله إلا أنه قال: «شيئا من قضائنا»(١).

فقوله (عليه السلام) : «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضا إلى أهل الجور ولكن انظروا إلى رجل منكم» هو تشديد على المحافظه على سلطه المعصوم (عليه السلام) عبر أيديه وسواعده وهم الفقهاء الاماميه، و هذا ما يحتاج إلى التفات فإن التحاكم عندهم أو اجراء عقود الزواج مثلاً لابد أن تكون

١- (١) - وسائل الشيعه: ج٢٧ أبواب صفات القاضى، ب ١١ ص ١٣ ح ٥ .

مجلسها مختلفا عن مجلس العقود الرسميه القانونيه و ذلک لأن انشاء العقود فی المجالس الرسميه والدوائره الحکوميه احياء واظهار للدوله الوضعيه ولوجود تبعی لهم ولهذا لابد من اقامه مجلس شرعی غير المجلس الرسمی التابع للدوله التی تحتم عليهم العقود الرسميه، ولذلک ليستمر وليبقی حکم وولايه المعصوم (عليه السلام) فمثلاً فی العراق وايران يقام مجلسين الشرعی والرسمی .

وقد تقدم الکلام فی هذه الروايه من عدم اختصاص دلالتها علی المتجزئ بل تعم المطلق؛ باعتبار أن علومهم لا تنضب فحتی الفقيه المطلق کل ما يعلمه هو شیء من قضاياهم مضافا إلی عدم حصول التحقيق فی جميع الأبواب حتی مع وجود الملکه، إذ لا يحصل عاده.

فقوله: «فاجعلوه» أنتم أی مسؤوليه المؤمنين تمکينه وبسط يده نعم هنا تصريح بأنه قاضی إلا أنه قد مرت أجوبه متعدده لا تنافی عموميه ولايته للتشريع والقضاء والتنفيذ.

فصلاحيه الفقيه النيابيه غير خاصه بزمن الغيبه کما ذکرنا فی الجزء من کتاب دعوی السفاره فی آيه النفر بل هی عامه إلی زمن ظهور الامام مع التبعيه و ذلک لأن هذا النظام فی الحکم هو منظومه الهيه من الله ففی زمن النبی (صلی الله عليه و آله) للعلماء دور وکذا فی کل زمان من زمان المعصومين لهم

ذلـك الـدور فهم جهـاز للمعصـوم و هـذا الجهـاز من تشـكيل الله للمعصـوم فهم اعوان للمعصوم وايـديه حسب مـا رسم الله من تشـكيله النظـام، فالفقهـاء سواعـد له (عليه السـلام) فليس للمعصوم أن يتخطـأ هـذا النظام المرسوم له من الله وليس من صـلاحيه المعصوم (عليه السـلام) أن يجعـل الجهلاء أعوانـاً له فى محل من نصـبهم الله (عز وجل) من العلماء وكل ذلك مع حفظ التبعيه والانقياد وعـدم الحياد عن المعصوم (عليه السـلام) ، فهذا نص من الصادق (عليه السـلام) على أن من سـنن المعصومين جعل الله لهم جهازاً تابعاً وعاماً لتلك الولايات.

٣- موثقه داود بن الحصـين - وهو واقفى من أصـحاب الصـادق والكاظم (عليهما السـلام) - عن أبى عبـد الله (عليه السـلام) فى رجلين اتفقـا على عـدلين جعلاهما بينهما فى حكم، وقع بينهما فيه خلاف، فرضـيا بالعـدلين ، فاختلف العـدلان بينهما ، عن قول أيهما يمضى الحكم ؟ قال : «ينظر إلى أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا وأورعهما ، فينفذ حكمه ، ولا يلتفت إلى الآخر»(١).

١- (١) - وسائل الشيعه: ج٢٧ أبواب صفات القاضى، ب ٩ ص ١١٣ ح ٢٠ .

إلا فی التقلیـد، وأما الولایه علی الأیتام والمجانین والأوقاف التی لا متولی لها، والوصایا التی لا وصـی لها، ونحو ذلک، فلا یعتبر فیها الأعلمیه . نعم الأحوط فی القاضی أن یکون أعلم من فی ذلک البلد ، أو فی غیره مما لا حرج فی الترافع إلیه.

إلا أنه یمکن أن یقال فی هذه الروایه أنها وارده فی قاضـی التحکیم لا القاضـی المنصوب إلا أنه مع ذلک یسـتفاد منها أنه (علیه السـلام) یمضـی قاضی التحکیم إذا کان فقیها عالما بالاحادیث فهو (علیه السلام) یعطی الصلاحیه لقاضی التحکیم بشرط أختیار الطرفین له و هـذا التنصـیب مشـمول للأدله المتقـدمه إذا أخـذت الفقاهه فی قاضـی التحکیم فی هـذه الروایه ولهـذا قال الشـهید الثـانی: إذا اشترطنـا فی التحکیم الفقـاهَ یتطـابق قاضـی التحکیم مع قاضـی التنصـیب، ولاـ ملازمه بینهما علی رأینا، ولکن حیث افترض (علیه السلام) فی قاضی التحکیم الفقاهه والعلم بالأحادیث فهو (علیه السلام) یمضیه وینصبه.

۴- التوقیع المبارک منه (علیه السلام) : «و أما الحوادث الواقعه فرجعوا إلی رواه حدیثنا»(۱).

۱- (۱) - المصدر نفسه، ب ۱۱ ص ۱۴۰ ح ۹ .

(مسأله ۶۹) :

المسأله التاسعه والستون: إذا تبدل رأى المجتهد هل يجب عليه إعلام المقلدين أم لا ؟

فيه تفصيل : فإن كانت الفتوى السابقه موافقه للاحتياط فالظاهر عدم الوجوب، وإن كانت مخالفه فالأحوط الإعلام ، بل لا يخلوعن قوه(۱).

(مسأله ۷۰) : لا يجوز للمقلد إجراء أصاله البراءه، أو الطهاره ، أو الاستصحاب فى الشبهات الحكميه، وأما فى الشبهات الموضوعيه فيجوز بعد أن قلد مجتهده فى حجيتها ، مثلا إذا شك فى أن عرق الجنب من الحرام نجس أم لا ليس له إجراء أصل الطهاره، لكن فى أن هذا الماء أو غيره لاقته النجاسه أم لا؟ .....

وقد تقدم صحه سند هذا التوقيع الوارد فى (كتاب الغيبه) ، وقوله: «رواه حديثنا» ليس المراد به صرف الراوى لبيان أن مستقى علمه هو روايات أهل البيت (عليهم السلام) وإلا فكيف له أن يستعلم الحكم من الروايات فإن هذا بيان لفقاهته فموردها فى الفقاهه وقوله رواه حديثنا أى من لهم احاطه والمام وخبره بالروايات فهذه القرآئن ذكرها الفقهاء على أعتبار الفقاهه ونعمت القرائن.

والتقريب هو التقريب المتقدم فى صحيحه ابن حنظله وكون مصدر علمه ومستقاه هم أهل العصمه (عليهم السلام) .

(۱) تقدم مفصلاً.

يجوز له إجراؤها بعد أن قلد المجتهد فى جواز الإجراء(١).

المسأله السبعون: لا يجوز للعامى اجراء الاصول فى الشبهات الحكميه

(١) و ذلك لأن جريان الاصول العلميه فى الشبهه الحكميه استنباط للحكم الشرعى وهو ما يحتاج إلى تشخيص موردها بواسطه الاطمئنان أو العلم بعدم وجود الأدله الاجتهاديه ويحتاج أيضا إلى تعيين ما هو الجارى من الاصول دون غيره و ذلك لما للاصول العمليه والادله بشكل عام تراتب فى الجريان كتقدم الاصول الموضوعيه على الاصول الحكميه وكتقدم الاصول السببيه على المسببيه وكتقدم الاصل الحاكم على الاصل المحكوم وكتقدم الاصل الوارد على الاصول المورود وهكذا...

ومن الواضح:

أولاً: عدم قدره العامى على احراز موضوع الاصول وهو وقوفه ومعرفته على عدم وجود الادله الاجتهاديه لما يحتاج فى معرفته إلى سبر الادله وتنقيحها والبحث فى عموماتها واطلاقاتها والبحث الموضوعى لموضوعات الاحكام ومتعلقاتها وتميز العناوين ذات الموضوعيه وفرقها عن العناوين المشيره والبحث أيضا فى هويه وحقيقه عناوين موضوعات الاحكام الشرعيه ومتعلقاتها إذ حقيقيه الدليل الاجتهادى للحكم لا تتوقف فيها على ثبوت الحكم للشى بعنوانه ، بل

بعنوان آخر ينـدرج تحته ، و هـذا لاـ تتـأتى معرفته إلا بتحليل عناوين موضوعات الاحكام ومتعلقاتها ، كالاسـتدلال على الشـعائر بقوله تعـالى: (وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيّامِ اللّهِ إِنَّ فِى ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبّارٍ شَكُورٍ) ،والاسـتدلال على اسـتحباب زياره المعصومين (عليهم السلام) بآيه الموده، وكل ذلك يتم بتحليل حقيقه أيام الله وحقيقه الموده حتى تكون الشعائر داخله تحت عنوان أيام الله فيشملها قوله تعـالى: (وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيّامِ اللّهِ) أو دخول الزيـاره فى عنوان الموده فى القربى فتكون الزيـاره منـدرجه فى قوله تعـالى: (قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً) وأنّى للعامى الإحاطه بكل هذه المباحث المصيريه حتى يتسنى له اجراء الاصول فى الشبهه الحكميه؟! ولهذا لا تكون هذه العمومات وغيرها – المتوقفه على هذه الجهات الاجتهاديه – مخاطب بها العامى.

وثانيـاً: يحتـاج للـدقه فى تميز مجـارى الاـصول وتعينهـا بحسب مراتبهـا و أن لاـ يجرى الاصـل المسـببى مثلاـ مع وجود السـببى وهكذا... .

نعم هناك تقريب لتصوير جريان الاصول فى الشبهات الحكميه بالنسبه للعامى غير المحض وهو المراهق للاجتهاد أو المتجزئ – الذى لم يسـتنبط – أن يجرى الاصول العلميه فى الشبهات الحكميه لتصوير قدرته على اجراء الاصول العمليه ، إلا أنه فى الحقيقه يرجع إلى التلفيق فى عمليه الاستنباط من تقليده فى مقدمات الاستنباطيه وبعض آخر

(مسأله ۷۱) : المجتهد غير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده، وإن كان موثوقا به فی فتواه، ولكن فتاواه معتبره لعمل نفسه. وكذا لا ينفذ حكمه ولا تصرفاته فی الأمور العامه، ولا ولايه له فی الأوقاف والوصايا وأموال القصر والغيب(۱).

المقدمات التی يسهل عليه الوصول إليها وتشخيصها فيتوصل للنتيجه بتلفيق من مقدمات قلد فيها ومقدمات وصل إليها و هذا لا مانع تصويره إلا انه يرجع لبا إلى التقليد فی مقدمات الاستنباط ، وهو بمثابه التشخيص لمجارى الاصول ، وهو دون الاجتهاد التجزئی الذی يعتمد على نفسه فی جميع المقدمات ألا انه مختصه بباب دون باب.

وأما الشبهه الموضوعيه فهی مما يستوى فيه المجتهد والعامی إلا فی بعض الأحكام ذات الشأن العام التی لا تتعلق بالافراد فهنا لابد من الرجوع إلى الفقيه.... والبعض الآخر ما يكون موكل إلى الافراد لتساويهم مع المجتهد فی الاجراء كاستصحاب نجاسه هذا وطهاره كذاك فإن للعامی جريانها.

المسأله الحاديه والسبعون: عدم جواز تقليد المجتهد إلا باحراز عدالته والمعرفه بحاله

(۱) أولاً: إن اشتراط العلم بالعداله من جهه أن صلاحيه الفتوى منصب شرعی وولايه نيابه عن المعصوم (عليه السلام) - كما تقدم بيانه مفصلاً فی شرائط

(مسأله ۷۲) : الظن بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفى فى جواز العمل ، إلا إذا كان حاصلا من ظاهر لفظه شفاها ، أو لفظ الناقل ، أو من ألفاظه فى رسالته ، والحاصل أن الظن ليس حجه ، إلا إذا كان حاصلا من ظواهر الألفاظ منه ، أو من الناقل(۱).

المرجع - وليست الفتيا أماره محضه وإخبار حسى حتى تكون مثل الروايه يكفى فيها الوثوق النوعى ، بل هى منصب وزعامه ، فلابد فيه من من الوثوق بنفس بتوفر نفس صفه العداله.

وثانيا: تقدم أن للمقدلين نوع توليه وبسط ليد المجتهد، وعليه بما أن مقام الفتيا منصب وزعامه ، فلا يجوز لهم بسط يد أحد إلا بالعلم بتوفره على الشرائط المعتبره فيه ولا يكفى وجود العداله واقعا بل لابد من احراز حتى يتسنى للمقلدين بسط يده والتعبد باحكامه وفتاواه...وبدون الاحراز لا ينفذ منه نعم بالنسبه لنفسه فيجوز له العمل بما توصله له لانه الحجه عليه وهو شى غير تقلد منصب الافتاء والتصدى له كما تقدم فى أول بحث الشروط فى مسأله ۲۲ من أن هذه شروط التصدى لا شروط فى الاجتهاد والفقاهه باعتبارها طريقا له وأما التقليد والرجوع إليه أو تسليمه الامور العامه فهى راجعه لما حررناه أكثر من مره من أن هذا منصب ومقام الهى لابد من مرعاه ما يناسبه من العداله والجلال والمعروفيه .....

المسأله الثالثه والسبعون: عدم كفايه مطلق الظن بالفتوى

(۱) لا يخفى أن رجوع العامى لفتوى المجتهد واحرازها بالنسبه إليه هو

من أعمـال الظن فى الشـبهه الحكميه لأـن فتوى المجتهـد فى حق العامى المكلف هى اماره فى الشـبهه الحكميه ، فالوصول إلى هـذه الامـاره طريق ولابـد أن يكون الطريق على هـذا الطريق فى الشـبهه الحكميه – التى تحتـاج إلى الفحص والتثبت من الطرق المعتبره، كظواهر الالفـاظ أو نقـل الثقه أو الفاظ الرساله العمليه مع الوثوق بصـدورها وعليه فلابـد من اعتبار أليه معتبره للوصول إلى فتوى المجتهد فتشخيص العامى لفتوى المجتهد فى الشبهه الحكميه لابد أن يكون أما باليقين أو بالظن المعتبر...

نعم يمكن اعتبار مطلق الظن على الانسداد إلا أنه لا يتصور الانسداد فى الفتاوى بالنسـبه للعامى والانسدادى حينما قرر فقد خصه بالطرق الموصـله إلى أقوال المعصومين (عليهم السـلام) لا فى أقوال الفقهاء إذ لا انسـداد فيها فحتى على القول بالانسـداد تكون الطرق المعتبره فى الوصول إلى فتوى المجتهد هى القطع والظن المعتبر لعدم انسداد الوصول إلى أقوال الفقهاء فلا وجه للاعتماد على مطلق الظن، و هذا بخلافه فى الشبهات الموضوعيه لجواز الاعتماد على الاصول العمليه بدون فحص.

ص:٥١٠

فهرس مطالب الكتاب

المسأله الثانيه والعشرون: الشروط المعتبره فی تصدی المجتهد: ۳

الشرط الأول: البلوغ ، وأدلته: ۳

الدليل الأول: حديث رفع القلم وما فيه: ۳

الدليل الثانی : قاعده سلب الاراده التامه عن الصبی: ۵

قاعده عمد الصبی خطأ: ۶

الدليل الثالث: قوله تعالی: (وَ ابْتَلُوا الْيَتامی ...) ۷

الشرط الثانی: العقل ، وأدلته: ۸

۱- حديث الرفع: ۸

۲- الأدله العقلائيه: ۸

۳- الرشد والكفاءه فی المرجعيه: ۹

۴- ادله القضاء: ۱۰

۵- السياسه التربويه فی الفتيا: ۱۲

الشرط الثالث: الايمان وأدلته: ۱۶

الدليل الاول: الاخبار الوارده فی نصب الفقيه: ۱۶

الدليل الثانی: الاولويه القطعيه : ۲۳

مقدار اعتبار تفسير الامام العسكری * : ۲۶

الشرط الرابع: اعبتار العداله: ۲۸

ملاحظه ودفعها: ۳۰

الشرط الخامس: الرجوله: ۳۲

صلاحیات المرأه فی النظام الدینی: ۳۲

الآیات والأخبار الداله علی عدم تولی المرأه: ۳۷

الآیات المستدل بها علی طوائف: ۳۷

الطائفه الأولی: ما یدل علی ضعف المرأه ولیونتها: ۳۷

إشکالیه استحقار الاسلام للمرأه: ۳۹

النصوص الشرعیه فی مکانه المرأه ۴۱

۱- أنه أبو البنات، ومنزله وفضل البیت الذی فیه بنات ۴۲

۲- وصیته (صلی الله علیه و آله) بالاحسان للأنثی وتقدیمها علی الابن : ۴۳

۳- قوله : «مبارکات» و «مؤنسات» و «ریحانه» ۴۵

۴- عظمه ادخال السرور علی المحارم: ۴۷

۵- البنات حسنه وجهات فضلهن علی الابناء: ۴۷

۶- عظمه کفالتهن: ۴۸

۷- حق المرأه کأم ومکانتها: ۵۰

۸- مکانه وشأن المرأه کزوجه وترک ضربها والعفو عن ذنبها: ۵۴

۹- استحباب اکرام الزوجه وترک ضربها: ۵۶

الطائفه الثانیه من الآیات التی ذکرت أن المرأه عوره وآیات الحجاب:..... ۶۵

مضامين أخبار النساء عى وعوره مضامين قرآنيه وبيان عدم كونه نقصا وازدراءا: ۶۹

مسأله غلبه طابع الذكوريه فى القوانين الالهيه وعدم مساوه المرأه للرجل: ۷۶

القول بتاريخيه القرآن: ۷۸

القول الثانى: فى توجيه هذه الآيات القرآنيه التى تضع الفوارق بين الرجل والمرأه: ۸۰

الطائفه الثالثه الآيه التى تجعل شهاده المرأه بنصف شهاده الرجل: ۸۲

الطائفه الرابعه: الآيات الدلاله على ولايه الرجل على المرأه : ۸۴

تناسب طبيعه الأحكام مع الطبيعه التكونيه للمرأه والرجل: ۸۷

الطائفه الخامسه الآيات الداله على أنهن نواقص حظوظ: ۹۲

الطائفه السادسه: الآيات التى تعرض لملكه سبأ: ۹۵

خلاصه ما تقدم من هذه الطوائف: ۱۰۱

طوائف الاخبار: ۱۰۴

الطائفه الأولى: الموافقه للطائفه الرابعه من الآيات الداله على ولايه الرجل على المرأه : ۱۰۵

أنها لا تتولى القضاء: ۱۰۵

روايات ضعف المرأه المعبر عنها بالطائفه الأولى: ۱۶۲

حسد المرأه وحق الزوج عليها: ۱۶۵

مداره المرأه: ۱۶۶

قله الصلاح فى المرأه: ۱۷۰

باب فی تأدیب النساء: ۱۷۲

ترک طاعه النساء: ۱۷۲

تکامل الرجل والمرأه بالآخر: ۱۸۰

الطائفه الثالثه: ضعف الرأی: ۱۸۱

الطائفه الثانیه: الآمره بالحجاب: ۱۸۹

ستر المرأه: ۱۹۱

مصافحه النساء: ۱۹۳

فی مبایعه النبی(صلی الله علیه و آله) للنساء: ۱۹۴

الدخول علی النساء: ۱۹۵

السلام علی النساء: ۱۹۵

المیزان فی درجات حکم الاختلاط: ۱۹۶

بعض الأدله التی استدل بها علی ولایه المرأه: ۱۹۸

۱- منها: الاطلاقات: ۱۹۸

۲- منها: الأصل العملی: ۱۹۹

۳- منها: الأخبار الوارده: ۲۰۰

۴- منها: الاستدلال بآیه ملک بلقیس لقوم سبأ. ۲۰۱

۵- منها: الاستدلال بمواقف السیده الزهراء (علیها السلام) . ۲۰۲

۶- منها: الاخبار الداله علی تولی المراه هذه المناصب: ۲۰۳

۸- منها: الاستدلال بالسیره: ۲۰۹

الشرط السادس: الحريه : ۲۰۹

الشرط السابع: الاجتهاد المطلق: ۲۱۰

القول الأول: اشتراط الاجتهاد المطلق: ۲۱۰

القول الثانی: کفایه تقلید المتجزئ مطلقا: ۲۱۰

أدله القول الأول والثانی: ۲۱۰

الدلیل الأول ظهور الأدله فی اختصاصها بالمجتهد المطلق: ۲۱۰

الدلیل الثانی: عدم شمول الدلیل لتقلید المتجزئ وما فیه: ۲۱۱

الاشکال علی اختصاص الادله بالمجتهد المطلق دون المتجزئ: ۲۱۱

ارتباط القضاء بالفتوی: ۲۱۳

ما استدل به للقول الثالث: ۲۱۵

الشرط الثامن: الحیاه: ۲۱۶

الشرط التاسع: الرجوع للأفضل : ۲۱۸

الشرط العاشر: أن لا یکون متولداً من الزنی: ۲۱۸

الشرط الحادی عشر: أن لا یکون مقبلا علی الدنیا: ۲۱۹

اختلاف العداله سعه وضیقاً باختلاف حجم المسؤولیه: ۲۲۰

تنبیهات: ۲۲۱

التنبیه الأول: فی اعتبار شروط الفقیه حدوثا وبقاء أو حدوثا فقط؟: ۲۲۱

التنبیه الثانی: فی اختصاص منشأ اعتبار علم الفقیه خصوص الکتاب والسنه أو غیرهما... : ۲۲۲

التنبيه الثالث: شبهه العلمانين بوصف الفقيه بالعلم مع أنه ظان لا علم له...؟ : ۲۲۴

الاجتهاد منهج علمى للحقيقه أم تراث ومنتج بشرى: ۲۲۴

حقيقه العداله وما قيل فى تعريفها: ۲۲۷

الفرق بين التعريفين الثالث والرابع: ۲۲۸

تفسير الفسق: ۲۳۸

المتحصل من الوجوه فى تعريف العداله وبيان المختار: ۲۴۱

تاثير الصغائر فى العداله وعدمه والتحقيق فى أصل وجودها: ۲۴۲

اشكال فى كلام المفسرين وجوابه: ۲۴۴

شرطيه التوسل بالنبى(صلى الله عليه و آله) فى الغفران والتوبه: ۲۴۵

اشكالان على عدم تأثير الصغائر فى العداله وما فيهما: ۲۴۶

الاستدلال بالاخبار : ۲۴۸

اعتبار المروءه فى العداله: ۲۵۳

الدليل الأول: أخذ المروءه فى مفهوم العداله: ۲۵۳

ضابطه حاكميه العرف فى الموضوعات: ۲۵۴

تطبيق بعض العناوين بيد العرف أم بيد الفقهاء ورجحان أو مرجوحيه منطقه المباحات: ۲۵۶

الدليل الثانى: الاخبار الداله على اعتبار المروءه: ۲۶۰

مفاد الاخبار فى العلاقه بين المروءه والعداله: ۲۶۷

خلاصه ما تقدم فی المسأله ۲۳ أمور: ۲۷۰

اعتبار حسن الظاهر فی العداله: ۲۷۱

بحث حس الظاهر فی مقامین: ۲۷۲

المقام الأول: فی اعتبار المعاشره فی حسن الظاهر أم لا؟ : ۲۷۲

المقام الثانی: هل یعتبر فی حسن الظاهر افادته الظن أو الاطمئنان؟ ۲۷۷

مناقشه السید الخوئی اعتباره کفایه حسن الظاهر فی ثبوت مرجع التقلید، وعدم اعتباره فی توثیق الرواه؟ ۲۷۸

ثبوت العداله بالبینه وخبر الواحد: ۲۸۱

ثبوت العداله بالشیاع: ۲۸۲

الشیاع من مناشئ غیر مستقله فی الحجیه وقیمه الخبر الضعیف: ۲۸۳

منهج الحجیه الانضمامیه: ۲۸۶

المسأله الرابعه والعشرون: اعتبار الشروط حدوثا وبقاءا أو حدوثا. ۲۸۷

المسأله الخامسه والعشرون حکم التقلید بدون مراعاه الشروط: ۲۸۸

المسأله السادسه والعشرون: البقاء علی المیت الذی لا یجوز البقاء . ۲۹۰

المسأله السابعه والعشرون: وجوب تعلم اجزاء العبادات وشرائطها وموانعها ومقدماتها. ۲۹۲

کفایه العمل بالاحتیاط عن تعلم اجزاء العبادات وشرائطها... ۲۹۳

الوجوه التی اشکل بها علی قیام الاحتیاط مقام التعلم : ۲۹۳

الوجه الأول: أن الفراغ الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی وجوابه: ۲۹۴

الوجه الثانی: أن العلم التفصیلی مقدمه وجودیه للامتثال وجوابه: ۲۹۴

الوجه الثالث: عموم أدله التعلم: ۲۹۵

الوجه الرابع: عدم تحقق الامتثال والطاعه: ۲۹۶

المسأله الثامنه والعشرون: وجوب تعلم مسائل السهو والشک وماذکره الشیخ الأعظم(قدس سره). ۲۹۹

المسأله التاسعه والعشرون: وجوب التقلید فی الاحکام الالزامیه وغیر الالزامیه. ۳۰۲

المسأله الثلاثون: الاتیان بالافعال غیر المحرمه مع احتمال الامر بها: ۳۰۵

المسأله الحادیه والثلاثون: عدم جواز البقاء علی رأی المجتهد إذا تبدل. ۳۰۶

المسأله الثانیه والثلاثون: العدول من الفتوی إلی الاحتیاط. ۳۱۰

المسأله الثالثه والثلاثون: الوظیفه عند تساوی المجتهدین. ۳۱۰

مسأله جواز التبعض فی التقلید: ۳۱۱

الترجیح بالأعدلیه: ۳۱۴

المسأله الرابعه والثلاثون: مسأله العدول إلی الأعلم. ۳۱۵

المسأله الخامسه والثلاثون: ۳۱۶

مسأله إذا قلد زیدا فبان عمراً وضوابط الفرق بین الداعی والتقیید وما فیها: ۳۱۶

المسأله السادسه والثلاثون: طرق الوصول إلی الفتوی. ۳۱۹

الطریق الأول: السماع: ۳۱۹

الطريق الثانى: البينه: ۳۲۰

الطريق الثالث: اخبار الثقه: ۳۲۰

تنبيه فى أن البحث المضمونى موضوع لبقيه الجهات التى تبحث فيه الخبر وثمرات ذلك: ۳۲۱

الطريق الرابع: الكتابه المأمونه من الخطأ: ۳۲۳

المسأله السابعه والثلاثون: من قلد من ليس أهلا ... وصحه أعماله. ۳۲۳

المسأله الثامنه والثلاثون: العلم بانحصار الاعلميه فى أحد الشخصين. ۳۲۴

المسأله التاسعه والثلاثون: الشك فى زوال ما يعتبر فى مرجع التقليد. ۳۲۵

المسأله الاربعون: عمل العامى بلا تقليد ولا احتياط. ۳۲۵

الفرق فى جريان البراءه بين القاصر والمقصر: ۳۲۶

المسأله الحاديه والاربعون: صور الشك فى صحه التقليد بعد العمل. ۳۲۸

الصوره الأولى. ۳۲۸

الصوره الثانيه. ۳۲۸

الصوره الثالثه: ۳۳۱

المسأله الثانيه والاربعون: إذا قلد مجتهدا ثم شك فى توفر الشرائط. ۳۳۳

المسأله الثالثه والاربعون: حرمه الافتاء والحكم القضائى ممن ليس أهلا للفتوى والقضاء. ۳۳۳

التفصيل بين افتاء الفاقد لشرطيه غير العلم وبين غيره فيجوز للاول دون الثانى: ۳۳۸

فرع فقهى: أخذ المال بحكم من ليس أهلا للفتوى: ۳۴۶

اعتبار عمر بن حنظله وفتح باب الاجتهاد فی الرجال: ۳۴۸

الإشکالات المطروحه علی صحیحه ابن حظله ۳۵۲

الإشکال الأول وجوابه: ۳۵۲

الإشکال الثانی وجوابه: ۳۵۲

الاشکال الثالث وجوابه: ۳۵۴

الاشکال الرابع: بوجود المعاوض لمصححه ابن حنظله وجوابه: ۳۵۷

جواز الترافع عندهم والتصرف فی المال الشخصی... بانحصاره بذلک ویستدل علی ذلک بأمور: ۳۶۱

الأمر الأول: دلاله الآیات والاخبار: ۳۶۲

الأمر الثانی: ما ورد فی بیان کیفیه صیاغه الشهاده: ۳۶۲

والأمر الثالث: قاعده الحرج والضرر ... ۳۶۵

المسأله الاربعه والاربعون: اشتراط العداله فی المفتی والقاضی. ۳۶۶

الطرق التی تثبت بها العداله: ۳۶۸

المسأله الخامسه والاربعون: الشک فی الاعمال السابقه عن تقلید صحیح ... ۳۶۹

المسأله السادسه والاربعون: وجوب تقلید الأعلم فی مسأله تقلید الاعلم. ۳۷۰

المسأله السابعه والاربعون: نقل الفتوی خطأ. ۳۷۱

المسأله الثامنه والاربعون: الوظیفه عند الاشتباه فی نقل الفتوی. ۳۷۱

قاعده حفظ الاحكام بإقامتها: ۳۸۰

المسأله التاسعه والاربعون: حكم من احتاج إلى مسأله اثناء الصلاه. ۳۸۲

المسأله الخمسون: وجوب الاحتياط اثناء الفحص. ۳۸۵

المسأله الحاديه والخمسون: عدم انقاطع الولايه والقيوميه لمن أعطى الولايه من الفقيه بموته. ۳۸۶

الفرق بين منصب الفقيه وشخص الفقيه: ۳۸۶

المسأله الثانيه والخمسون: البقاء على تقليد الميت بدون تقليد. ۳۸۸

المسأله الثالثه والخمسون: ۳۸۹

المسأله الثالثه والخمسون: اجزاء التقليد الأول مع مخالفته للتقليد الثانى. ۳۹۰

الاعتبار وسعه المعتبر: ۳۹۲

المسأله الرابعه الخمسون: عمل الوكيل بمقتضى تقليده أو تقليد الموكل. ۳۹۵

المسأله الخامسه والخمسون: أختلاف البائع والمشترى تقليدا فى صحه العقد وبطلانه: ۳۹۹

المسأله السادسه الخمسون: تعين الحاكم بيد المدعى إلا إذا كان ما اختاره المنكر أعلم: ۴۰۱

الفرق بين قاضى التحكيم والقاضى التنصيب: ۴۰۴

المسأله السابعه الخمسون: نقض حكم الحاكم: ۴۰۶

الجهه الأولى: فى نقض الحكم القضائى وغيره: ۴۰۶

الجهه الثانيه: الفرق بين حرمه نقض حكم الحاكم وبين ترتيب آثار الواقع عليه: ۴۰۶

الجهه الثالثه: جواز ترتيب آثار الواقع مع تبين الخطأ: ۴۰۷

الجهه الرابعه: الخطأ تاره فى ميزان الحكم وتاره فى نفس الحكم: ۴۰۷

الجهه الخامسه: أن النقض تاره من الحاكم نفسه وتاره من حاكم غيره: ۴۰۸

الأقوال فى المسأله متعدده: ۴۰۸

القول الأول: التفصيل بين تبين الخطأ بنحو قطعى فيجوز وبغيره فلا يجوز: ۴۰۸

حدود حرمه نقض الحكم فى نفسها: ۴۲۱

القول الثانى: التفصيل فى حرمه النقض بين النقض المعلن وبين ترتيب آثار الواقع: ۴۲۲

القول الثالث: التفصيل بين حرمه نقض الحكم فى مورد القضاء واقعا وظاهرا وبين ملازمات مورد القضاء: ۴۲۳

القول الرابع: التفصيل بين حرمه النقض لو استحلف المدعى المنكر وبين غيره: ۴۲۳

المسأله الثامنه والخمسون: وظيفه المكلف عند تبدل الفتوى بعد نقلها أو اشتباه الناقل. ۴۳۵

المسأله التاسعه والخمسون: تعارض النقلين والبيّنتين للفتوى. ۴۳۷

المسأله الستون: الوظيفه عند الابتلاء بمسأله لا يعلم حكمها. ۴۳۹

المسأله الحاديه والستون: إذا قلد مجتهدين بالترتيب فرجع لمن يوجب البقاء على الميت أو جوازه فعلى من يرجع. ۴۴۷

المسأله الثانيه والستون: التخيير فى البقاء على تقليد الميت. ۴۴۸

المسأله الثالثه والستون: التخير بين العمل باحتياط الأعلم والرجوع لغيره: ۴۵۹

المسأله الرابعه والستون: الاحتياط لزومى وندبى والفرق بين الفتوى بالاحتياط والاحتياط فى الفتوى: ۴۵۹

المسأله الخامسه والستون: التخيير فى صوره تساوين المجتهدين. ۴۶۲

المسأله السادسه والستون: تعذر تمييز موارد الاحتياط. ۴۶۴

المسأله السابعه الستون: التقليد فى أصول الدين و .... و ..... فى الموضوعات المستنبطه: ۴۶۵

التقليد فى أصول الدين: ۴۶۶

العقائد على أقسام: ۴۶۷

عدم وجوب اليقين فى تفاصيل العقائد يبحث فى مقامين: ۴۷۰

الموضوعات الصرفه تاره مرتبطه بالفرد وتاره مرتبطه بالجهه العامه فيرجع فى الثانيه دون الأولى: ۴۷۳

الموضوعات المستنبطه: ۴۷۳

والموضوعات المستنبطه اللغويه غير الصرفه على قسمين: ۴۷۴

حجيه أهل الخبره عام للحسيات والحدسيات أو خاص بالحسيات: ۴۷۷

مشكله توثيقات الرجاليين فيها الحسى والحدسى، وتخريج ذلك: ۴۷۹

ما تلخص من حسیه توثیقات الرجالیین: ۴۸۲

التقلید فی أصول الفقه وعلم الکلام وغیرهما: ۴۸۳

عدم اختصاص الموضوعات المستنبطه بالاستنباط الفقهی: ۴۸۵

المسأله الثامنه والستون: عدم اعتبار الاعلمیه فی الولایه علی القصر مثلا والامور الحسبیه وغیرها من الامور الراجعه للمجتهد.... ۴۸۶

بیان مباشره الامام الحجه (علیهم السلام) شؤون البشریه عامه: ۴۸۷

تبعیه نیابه الفقیه لولایه المعصوم(علیه السلام) وحدودها: ۴۹۲

الآیات الداله علی نیابه الفقیه: ۴۹۴

القرائن الداله علی التبعیه. ۴۹۵

الروایات الداله علی نیابه الفقیه: ۴۹۷

المسأله التاسعه والستون: إذا تبدل رأی المجتهد هل یجب علیه إعلام المقلدین أم لا ؟ ۵۰۵

المسأله السبعون: لا یجوز للعامی اجراء الاصول فی الشبهات الحکمیه . ۵۰۵

المسأله الحادیه والسبعون: عدم جواز تقلید المجتهد إلا باحراز عدالته والمعرفه بحاله... ۵۰۸

المسأله الثالثه والسبعون: عدم کفایه مطلق الظن بالفتوی ۵۰۹

*****

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها 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 وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة 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 النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : 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 كيوسک 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؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹