

اسم الكتاب
الجزء الثاني

هوية الكتاب

مقدمة المؤلف

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

والإتقان ، إنه وليّ ذلك وهو حسي ونعم الوكيل .

المسألة (١٢) : يجب تقليد العلم مع الامكان على الاحوط

هل يجب تقليد العلم ؟

المسألة (١٢) : يجب تقليد العلم مع الامكان على الاحوط .
هنا أمران

وقبل الخوض في شرح حكم المسألة ينبغي تقديم أمرين :
الامر الاول

أمّا الامر الاول : فهو أنه لماذا قيّد المصنف الحكم بقوله : « مع الامكان »
في هذه المسألة بالخصوص دون سائر المسائل ، مع أنّ الامكان شرط عقلي في كل
الاحكام الشرعية ؟

الجواب على ذلك : لانّ الغالب عدم إمكان تقليد العلم ، إمّا لعدم إمكان تقليده
مع تشخيصه كالازمنة السابقة حيث يصعب تحصيل الفتاوى لغالب الناس ، أو لعدم
إمكان تشخيصه مع إمكان تقليده كهذه الازمنة .

فإنّ الاعلمية لا تناط بالعمر حتّى يكون الاكبر سنّاً هو العلم ، ولا بالدراسة
أكثر حتّى يكون الذي درس خمسين سنة أعلم ممّن درس ثلاثين سنة ، ولا بالتأليف
حتّى يكون من كتب في الفقه أكثر يكون هو العلم ، ولا بما شاكل ذلك ، وإن كان
لهذه الأمور وأشباهها تأثير في الاعلمية - أحياناً أو كثيراً - .

وإنّما الاعلمية تناط بقوة الفكر ، وحدة الذهن ، وشدة الذاكرة ، ونحوها ، كما
تناط بالاحاطة الاكثر بالمسائل ونحوها .

فقد يكون شاباً في الثلاثين من عمره أعلم من شيخ في الستين ، وإن كان
الشيخ أتعب نفسه أكثر ، كما هو المشاهد في طلبة العلوم الدينية - كثرهم الله وأيدهم

ووقفهم - فإنه قد يحضر الدرس اثنان يحفظه أحدهما بالقاء المدرّس ويقرّره بعد ذلك بمراجعة قليلة ، ولكن الاخر بعد المراجعات عدّة مرّات والمباحثات عدّة مرّات وصرف الساعات الكثيرة لا يكون قادراً على ضبط كلّ جزئيات الدرس وخصوصياته ، كما أوماً إلى ذلك وإلى غيره الحديث الشريف : « إنما هو - العلم - نور يقذفه الله تعالى في قلب من يريد »^(١) فتأمل .

فالتحقيقات التي أودعها العلامة الحلّي (قدس سره) في شرحه على التجريد ولم يبلغ بعد ، سنّ الثانية والعشرين من عمره ، لا يكاد يفهمها بعض الطلاب بعد الثانية والعشرين من عمرهم .

وشريف العلماء (قدس سره) الذي مات في الخامسة والثلاثين من عمره - على أكثر الأقوال - لتلاميذه : (كصاحب الضوابط ، والشيخ الانصاري ، وغيرهما (قدس سرهم)) تحقيقات عالية لا تكاد تجدها عند كثير من الشيوخ من المراجع الذين أفنوا ثمانين عاماً في البحث والتحقيق والتدقيق ، حتّى أنّ بعض الذين كتبوا عن حياة العلماء يسند الضوابط إلى شريف العلماء باعتبار أنّ مؤلفه تلمذ على شريف العلماء وأخذ تلك التحقيقات عنه ، فيقول : قال شريف العلماء في الضوابط ، وأنّ المنقول على بعض الالسن أنّ تحقيقات البيع الفضولي من المكاسب إنّما هي لشريف العلماء ، مع ما للشيخ الانصاري (قدس سره) من المنزلة في ميدان التحقيق والتدقيق . كلّ ذلك وشريف العلماء كان شاباً حين كان يدرس في كربلاء المقدّسة ، ويحضر درسه حوالي الالف من العلماء والفضلاء والطلبة أو أكثر من ذلك كما قيل .

ولذلك كان تحصيل الاعلم في غالب الازمنة من أشكل الأمور ، إمّا لعدم إحرازه أصلاً ، أو لتعارض أهل الخبرة فيه ، وسيأتي في أدلة النافين لاشتراط تقليد الاعلم تتمّة للكلام إن شاء الله تعالى ، وإمّا أردنا الإشارة إلى أنّ تقييد المصنّف وجوب تقليد الاعلم بقوله : « مع الامكان » إنّما هو لندرة إمكانه .

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

كما إذا كان الوصول إلى الاعلم ، أو تحصيل رسالته حرجياً ، أو ضرورياً . أو كان تحصيل فتوى خاصّة محلّ ابتلاء المقلد بحاجة إلى اتّصال هاتفي ضروري ، أو حرجي على المقلد ، كمسألة فوتية في الحجّ ، ولا فرق - هنا - بين

(١) منية المرید : ص ١٦٧ .

القول بأنّ التقليد التزام ، أو أنّه العمل ، أو الاقوال المتفرّعة عليهما وهذا الامكان نفسه - بنفس الدليل - جار في وجوب الفحص أيضاً ، وإن لم يذكره المصنّف (قدس سره) هناك إمّا اكتفاءً بذكره هنا ، أو لعدم ندرة الامكان مثل نفس التقليد .

فكل موضوع واجب ، إذا صار ضرورياً ، أو حرجياً يرتفع عنه الالتزام بأدلة نفيهما كما لا يخفى ، فإذا كان الحرج والضرر في أصل الفحص سقط كلاً وجوب الفحص ، أو في بعض المسائل سقط في ذلك البعض ، فالضرورات تقدّر بقدرها .
الامر الثاني

وأما الامر الثاني : فهو هل غير الاعلم - على فرض عدم جواز تقليد الغير له - يجوز لنفسه العمل باجتهاده ، أم لا يجوز ذلك أيضاً ؟ وهذا الامر وإن كان من توابع مسألة تقليد الاعلم وكان الاولى تأخيره عن تحقيق أصل المسألة ، ولكن باعتبار أنّ البحث عن ذلك هو بحث أصل حجّية فتوى غير الاعلم إجمالاً ، فلا بدّ من القول : بأنّه لم أعثر على من يقول بعدم حجّية فتوى غير الاعلم مطلقاً حتّى لنفسه ، وإمّا في المقام يذكر الاحتمال فقط ، وهو يعتمد على تقريرين :

الاول : إنّ الفتوى من مناصب الامام ، وإنّه أعطي في زمن الغيبة للاعلم فقط حسب الأدلة ، فكما لا يجوز للمفضول في عصر حضور الامام (عليه السلام) اتباع نظر نفسه وإمّا يجب عليه اتباع نظر الامام ، كذلك في عصر الغيبة هذا المنصب منح للاعلم ، فلا يجوز للمفضول إلاّ اتباع نظر الاعلم .

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

والجواب عن الاول : صحيح أنّ الفتوى من مناصب الامام ، وصحيح أيضاً أنّ هذا المنصب منح في زمن الغيبة للاعلم فقط - على سبيل الفرض - ولكن القياس في غير محلّه ، إذ صحّة الفتوى المعارضة للامام (عليه السلام) في عهد الحضور باطلة قطعاً ، لأنّ قول الامام صحيح قطعاً ، وليس مثل ذلك الفقيه والافقه ، فإنّ فتوى الفقيه ليست متيقّنة البطلان ، كما أنّ فتوى الافقه ليست متيقّنة الصحّة - أي : المطابقة للواقع - .

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

وعن الثاني : بأنه كذلك ، لولا قيام الأدلة الاجتهادية - كالاتصالات وبناء العقلاء والاجماع ، وغيرها - على صحة علم الفقيه لنفسه .
مضافاً إلى أنه لم ينقل القول بذلك عن أحد منّا ، بل الشكّ في حجّية فتوى الاعلام للمفضول ، بل المعلوم - للمفضول - أحياناً عدم صحة فتوى الاعلام كما لا يخفى .

نعم ، بناء العمامة حالاً على ذلك والتقليد من الائمة الاربعة ، لكن لا لكونهم أعلم من غيرهم ولذا لو وجد الاعلام من الائمة الاربعة هذا اليوم لا يعدلون منهم إليه ، وهو لأمر سياسي اقتضت لهم ذلك واستمرت حتى اليوم ، ولعله يأتي اليوم الذي تقتضي السياسات غير ذلك .
عمدة الاقوال في المسألة

وبعد بيان هذين الامرين لنبدأ شرح المسألة فنقول : عمدة الاقوال في تقليد الاعلام سنة :

الاول : الوجوب مطلقاً .

الثاني : عدم الوجوب مطلقاً .

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

الرابع : نفس هذا التفصيل مع زيادة عدم مطابقة فتوى غير الاعلام للاحتياط .
الخامس : التفصيل بين اوثقية أحدهما في التحقيق وأبصريته بمواقع الأدلة وبين الاعلامية فينبغي تقليد الاوثق ، ذكره شيخ الشريعة (قدس سره) في حاشيته على رسالة الشيخ محمد تقي الشيرازي (قدس سره) .

السادس : التفصيل بين عهد حضور المعصوم (عليه السلام) وعهد الغيبة بوجوب تقليد الاعلام في الثاني دون الاول ، نقله عن بعضهم المحقق الشيخ حسن بن جعفر كاشف الغطاء (قدس سره) في تقرير درسه في القضاء^(٢) .

القول الاول

وجوب تقليد الاعلام مطلقاً

تقليد الاعلام : القول الاول

(٢) مخطوط في مكتبة آية الله المرعشي - قم برقم (١٩٥٤٣) أوائله .

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

وأصرّ عليه المحقّق الشيخ حسن كاشف الغطاء (قدس سره) في تقرير درسه في القضاء ، واختاره الشيخ الانصاري والمجدّد في رسالتيهما العمليتين ، ووافقهما على ذلك الميرزا حسين الخليلي ، والكاظم الخراساني ، ومن المعاصرين ومن تقدّمهم الميرزا النائيني ، والمحقّق العراقي ، والسيد أبو الحسن الاصفهاني ، والبروجردي ، والحكيم ، والشاهرودي ، وغيرهم ممّن لا يحضرنى كتبهم أو حواشيهام على العروة ، واختلفت كلمات جمهرة من الاعيان كالميرزا محمّد تقي الشيرازي ، والسيد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي ، والقمّي ، وغيرهم فتارة أفتوا بالوجوب وأخرى احتاطوا ، بل بعضهم كالسيد أبي الحسن الاصفهاني بدّل احتياط العروة إلى الاقوى هنا ، ولكنّه في حاشيته على منتخب الرسائل الفارسي لصاحب العروة قال ما ترجمته : « الاعلمية ليست من شرائط صحّة التقليد ، بل هي من المرجّحات في صورة اختلاف الفتوى » .

الاستدلال لوجوب تقليد الاعلم مطلقاً

واستدلّ للقول بوجوب تقليد الاعلم مطلقاً بأدلة :

الدليل الأوّل : الاجماع

الأوّل من أدلة وجوب تقليد الاعلم مطلقاً : الاجماع حكي عن السيد المرتضى في الذريعة ، والمحقّق الثاني في كتاب الجهاد من حاشية الشرائع ، وادّعى صاحب المعالم عدم الخلاف فيه ، وعن ظاهر السيد المرتضى (قدس سره) كونه من المسلّمات عند الشيعة .

مناقشة الدليل الأوّل

المناقشة صغرى

وفيه : المنع صغرىً لتضارب الآراء واختلافها وجداناً ، قال الحسن كاشف الغطاء (قدس سره) : « نقل الاجماع بنفسه ليس بحجة ولا هو كاشف عن رأي الامام (عليه السلام) ولا عن الحجة المعتبرة ، فإن المسألة نظرية اجتهادية ، والخلاف فيها صراحة وحكاية معروف ، بل الاقوال فيها أربعة ... بل هي غير مستقرّة ، فيجوز تجدد القول الخامس بل الازيد » .

وفي الجواهر : « إته لم نتحقق الاجماع عن المحقق الثاني ، وإجماع المرتضى مبني على مسألة تقليد المفضول الامامة العظمى مع وجود الافضل ، وهو غير ما نحن فيه ، ثم قال : وظني - والله أعلم - اشتباه كثير من الناس في هذه المسألة بذلك »^(٣).

ويؤيد ذلك : ما نقلناه عن المرتضى (قدس سره) من أنه من المسلمات عند الشيعة ، وهذا الكلام يناسب الامامة العظمى لا التقليد في الاحكام الشرعية من المجتهد العالم بها .

وقال المحقق القمي (قدس سره) في ردّ الاجماع : « وأما ادعاء بعضهم الاجماع على تقليد الاعلم مطلقاً ، فلنا فيه نظر ، إذ المستدلّ به علته بكونه أقرب إلى الحقّ ، والجمع بين الاجماع الناشئ عن التعبد ، والتعليل بكونه أقرب إلى الحقّ كما ترى ، مع أنّ كلّ ما يقوله الاعلم أقرب إلى الحقّ ، محلّ نظر واضح ، سيّما ويشاهد اختلاف الاعلمين ، وموافقة بعضهم المفضولين ، ومخالفة بعضهم ، وكون الاعلمين قائلين بأقوال مختلفة في مسألة واحدة ، وغير ذلك ممّا بيّنته مستقصىً في القوانين ، والاستدلال في تقديم الاعلم بمثل رواية ابن حنظلة أيضاً غير تامّ ، لانه إما هو في صورة تشاحّ المتداعيين ، وليس ذلك لتعيّنه في نفس الامر ، كما ذكره في تشاحّ المأمومين في الاثمة »^(٤).

وفي مفتاح الكرامة : « دعوى الاجماع هنا ، يوهنها شهرة الخلاف في الفروع والأصول »^(٥).

المناقشة كبرى

وكبرى من وجوه : لانه إما متيقّن الاستناد ، أو محتمله ، أو لانه في مسألة عقلية - حسب بعض الأدلة - ولا مسرح للاجماع في المسائل العقلية كما لا يخفى .

(٣) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٤٥ .

(٤) جامع الشتات : ج ٢ ص ٦٨٠ .

(٥) مفتاح الكرامة : ج ١٠ ص ٤ .

أقول : أمّا احتمال الاستناد ، بل متيقّنه فقد تقدّم إنّه إذا تحقّق الاجماع صغرى كان حجّة عقلائية حتى مع القطع بالاستناد - مع عدم إحراز بطلان المستند - فكيف باحتمال الاستناد ؟ والعرف بيباك .

وأما إنّ المسألة عقلية ، فهي تامّة ، إلا أنّ الاشكال في حجّية الاجماع فيها غير تامّ ، إذ المسائل العقلية التي لا حجّية للاجماع التعبّدي فيها هي الاعتقادية التي لا مسرح للتعبّد فيها ، إجماعاً كان أم غيره .

وهذا بخلاف المسألة العقلية التي هي مقدّمة عقلية للعمل الخارجي ، لآنها بمعنى تنجّز الالتزام أو عدم تنجّزه وإجزائه وعدم إجزائه ، فإذا أتفق خبراء الفقه على أنّ قول غير الاعلم مجز أو غير مجز يكون هذا الاجماع طريقاً عقلانياً منجزاً ومعدّراً عقلاً بملاك وجوب دفع الضرر المحتمل ، وعقلانياً بملاك السيرة العقلائية المنكشف بالاجماع .

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

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

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

الدليل الثاني : بناء العقلاء

الثاني من أدلّة وجوب تقليد الاعلم مطلقاً : بناء العقلاء ، وقد صرّح جمع بأنّه عمدة الادلّة في الباب - كما هو عمدة الادلّة في معظم الطرق المنجّزة والمعدّرة ، كالظواهر ، وخبر الثقة ، والاقرار ، وغيرها ، بل كان بعض الاساتيد يقول : كلّما كان من الطرق فيه بناء عقلائي ، ووردت في الشريعة أدلّة لفظية مطلقة ، لا ظهور لها في موارد الشكّ في البناء العقلائي ، بل تكون تلك الادلّة اللفظية إشارة إلى البناء العقلائي وتقريراً له لا أزيد وكان (قدس سره) يستند في ذلك إلى قصر الظهور في الاطلاق والعموم الاكثر للمورد ، وإن كان فيه نقاش بل منع كما حقّق في الأصول -

بيان الدليل بمقدميته

وبيانه : أنّ العقلاء استقرت طريقتهم على أنه مع وجود عالم واعلم يتركون العالم ويأخذون برأي الاعلم في كل الأمور : المعاشية والمعادية . ولم يظهر من الشارع ردع عن هذا البناء ، فيكون ذلك تقريراً من الشارع لحجّيته . وهذا غير أصل التعيين لدى الدوران . لأنّ بناء العقلاء أمانة وله آثارها ، ومنها : حجّية مثبتاته ، وأصل التعيين وظيفة عملية بما لها من الآثار ، ومنها : عدم حجّية المثبتات .

فمثلاً : إذا نفذ الوصية المالية - الوصي - طبق نظر المفضل أو الفاضل ، فالآثر العقلي وهو براءة الذمّة أو عدم براءة الذمّة لا يترتب حتى يترتب على هذا الآثر العقلي : كون الوصي مديوناً ، فلا إرث لورثته ما لم يكرّر تنفيذ الوصية من قبل ورثة الوصي ، لقوله تعالى : (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ)^(٦) أو كون الوصي غير مديون فيرث ورثته أمواله بدون تكرار تنفيذ - ورثة الوصي - وصية الموصي .

وما ربما يلاحظ من مراجعة الناس إلى العالم مع وجود الاعلم ، فإنّما هو لأنّ العالم ليس لا حجّة عندهم مطلقاً ، بل قوله حجّة اضطرارية يرجع إليه من لا يتمكن من الاعلم - لسبب من الاسباب - نظير الطرق الاضطرارية الأخر ، التي يسلكها العقلاء عند العوز وعدم القدرة على الطرق المعتبرة مطلقاً .

مناقشة الدليل الثاني

وأورد عليه : بمنع كلتا المقدمتين :
منع المقدّمة الأولى

أمّا المقدّمة الأولى : فلمنع التزام الناس بترك العالم ومراجعة الاعلم ، كيف ولو كان كذلك لزم تعطيل المفضل في المهن مع أنه ليس كذلك خارجاً ؟
فإنّنا نرى الاطباء يراجعهم الناس في الامراض الخطيرة التي فيها خوف الموت من دون التحقيق عن العالم والاعلم ، وكذلك نرى المحامين والقضاة وخبراء السياسة والاقتصاد والاجتماع ، وأساتذة العلوم ، وكذلك نرى المهندسين ، والصاغة ، والخياطين ، وغيرهم ، وإذا سئلوا عن عدم تقيّدهم بمراجعة الاعلم ، يجيبون بأجوبة لا تكون أعداراً عقلية ولا عقلانية لترك واجب عقلي ، فيقولون : إنّ

طريقه أبعد ، أو هو أسوء خُلُقاً ، أو أقلّ التزاماً بمواعيده ، ونحو ذلك ممّا لو كان مراجعة الاعلم لازماً لدى العقلاء لما صلحت هذه أعداراً .

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

منع المقدّمة الثانية

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

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

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

فيه : أنّه إن أريد بذلك احراز عدم نمنع الصغرى .

وإن أريد عدم الاحراز ، نمنع الكبرى .

نظير الافراد النادرة التي لا توجب - بمجرد الندرة - انصراف الاطلاق

عنها ، بل تسالم الفقهاء على صدق الاطلاق عليها أيضاً في شتى مسائل الفقه .

وأجاب بعضهم عن منع المقدّمة الأولى ، بالفرق : بأنّه ربما يسمح الرجل في

أغراضه الشخصية بما لا يجوز المسامحة فيه في أغراض المولى وموارد

الاحتجاج .

وفيه : أنّه إذا ثبت كون جواز مراجعة المفضول مع وجود الافضل هي طريقة

العقلاء وديدهم حيث لا يرون أنفسهم ملزمين بمراجعة الاعلم فقط في الفنون

والشؤون - كما هو كذلك والعرف ببابك - كان ذلك دليلاً على عدم كونه من باب

المسامحة ، فلا يفرّق فيه بين الأمور الشخصية وبين أوامر المولى للعبيد ، فتصدق

الطاعة معها وتخرج عن حدود العصيان .

وقد يقال : إنّ تقيّد البعض بمراجعة الاعلم في العلوم والشؤون لعلّه من باب

الاحسنيّة ، أو احتياطهم في الشبهات حتى البدوية منها - التي ثبت عدم وجوب

الاحتياط فيها - لدرك الواقع ، لا من باب عدم حجّية قول العالم وعدم فراغ الذمّة .

الدليل الثالث : الاقربية إلى الواقع

الثالث من أدلة وجوب تقليد الاعلم مطلقاً : كون فتوى الاعلم أقرب إلى الواقع ، وكلما كان أقرب إلى الواقع ، لزم الاخذ به ، لفرض الطريقية الصرفة لفتوى الفقيه .

مناقشة الدليل الثالث

وأورد عليه : بمنع الصغرى والكبرى معاً ، وعلى فرض صحتهما عقلاً وعقلاً برده الادلة اللفظية - لاطلاقها - عن ذلك .
المنع من الصغرى

أمّا الصغرى : وهو كون فتوى الاعلم أقرب إلى الواقع ، فغير مسلمة على اطلاقها ، لجواز مطابقة فتوى العالم مع الاعلم من الاعلم من الاموات ، أو من الاحياء إذا لم يجز تقليده لفقد بعض الشرائط كالعدالة ، أو طهارة المولد ، أو موافقتها لفتاوى المشهور مع تفرد الاعلم بفتواه ، أو غير ذلك مما يجعل فتوى العالم أقرب إلى الواقع من فتوى الاعلم .

قال شريف العلماء (قدس سره) في تقرير درسه في الأصول : « إنّ المقلد إذا تتبّع أقوال القدماء والسلف يجد كثيراً منهم موافقين للادون في الفتوى وهم أعلم من هذا الاعلم المقابل لهذا الادون ، فبعد ملاحظة تلك الموافقة لم يحصل الوصف من قول الاعلم ... »^(٧).

أي : لم يحصل كون فتوى الاعلم أقرب إلى الواقع .

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

- ١ - ما يعلم فيها موافقة العالم ، مع الاعلم من الاعلم - ولو من الاموات أو ممّن فقد بعض شرائط الحجية - أو مع المشهور ، أو مع الاحوط ، ونحو ذلك .
- ٢ - ما يعلم فيها العكس ، أي : موافقة فتوى الاعلم الحي ، مع أعلم منه ميت ، أو فقد بعض الشرائط ، أو مع المشهور ، أو مع الاحوط ، ونحوها .
- ٣ - ما يحتمل كلاهما ، لعدم العلم - ولو إجمالاً فيما هو محل الابتلاء - بالموافقة لهذا ، أو لذاك .

والاقرب للواقع للاعلم الحي منحصر في القسم الثاني ، وهو نادر جداً لنادر من الفضلاء ، وإلا فأكثر المسائل من القسم الثالث ، وأكثر المقلدين - وهو العوام - ما يبتلون به من موارد تقليدهم أيضاً من القسم الثالث .

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

تفريق بلا فارق

وما فرّق به بعض الاعيان المحققين - على ما حكى عنه - وتبعه بعضهم في تقرير رسالة : « الاجتهاد والتقليد » من الفرق بين الاقربية الداخلية التي يتمتع بها فتوى الافضل ، وبين الاقربية الخارجية التي هي موجودة في فتوى الافضل الموافقة لفتوى من هو أعلم من الافضل ، أو للمشهور ، أو نحو ذلك : بأن المقصود بالاقربية هي الاقربية الداخلية لا الخارجية ، لأنّ الخارجية تعتمد على ما ليس بحجّة شرعاً ، فكيف يكون الفرع - وهو فتوى المفضل - حجّة مع عدم حجّية ما اعتمد عليه هذا الفرع ؟

ففيه : أنّ اقربية الفتوى إلى الواقع كما قد يحصل بكون المفتي أكثر إحاطة ، وأقوى استنباطاً ، وأذكى في ردّ الفروع إلى الأصول ، كذلك قد يحصل بكون غير العلم موافقاً في فتواه للعلم من العلم ، وهذا أمر وجداني غير قابل للانكار .
وبعبارة أخرى : سبب الاقربية يختلف فيهما دون أصل الاقربية ، وموضوع تعيين الحجّية نفس الاقربية لا سببها . مضافاً إلى أنّ قياس المساواة ظاهراً تامّ في مثل ذلك . فموافق الاقرب أقرب ، نظير موافق الاطول أطول وموافق الاقصر أقصر ، فيكون واقعاً من الاقربية الداخلية ، وإنّما سببها خارجي ، فتأمل .
المنع عن الكبرى

وأما الكبرى : وهو لزوم الاخذ بالاقرب إلى الواقع جزماً مطلقاً ، فممنوعة بأنّ في الطريقية - التي التقليد منها - ليست الاقربية علّة تامّة لتعيين الحجّية ، وإنّما هي حكمة موجبة للاحسنية ، لا التعيين .

ولذا نرى المعظم من الفقهاء - في شتى أبواب الفقه - لا يلتزمون بتعيين الاقرب إلى الواقع ، بل يجعلونه في الحجّية مساوفاً لغيره ، ويعارضون بينهما ، وربما يحكمون بتساقطهما ، والرجوع إلى الادلة الفوقية ، أو الأصول العملية ، بلا فرق في ذلك عندهم بين الحدسيات التي التقليد منها ، والحدسيات ، مع أنّ المقصود في الحدسيات أيضاً الواقع الوظيفي ، كالحدسيات .

الحدسيات إذا تعارضت

ففي باب التقويم - وهو من الحدسيات - لم يوجب المعظم تقديم أعلم المقومين ، بل عارضوا بينه ، وبين غيره ، بلا إشارة إلى الاعلمية ، مع أنّ المقومين قلما يوجد من يحرز تساويه مع المقوم الاخر في خبروية ، ودونك كتب

الشيخ الانصاري والسيد صاحب العروة ، وكتبهما العلمية والعملية ، والتعليقات عليهما للمئات من الفقهاء على اختلاف مشاربهم الفقهية والأصولية ، فلم يلتزم أحد منهم - فيما رأيت وعلمت - تقديم أعلم المقومين ، ونفي الحجية عن المقوم العالم ، بل عارضوا بينهما من دون تفصيل .

كلام الشيخ الانصاري

ففي المكاسب للشيخ الانصاري (قدس سره) في مباحث خيار العيب قال : « مسألة : لو تعارض المقومون فيحتمل وذكر احتمالات ستة ، اختار سادسها وقال : لكن الاقوى ما عليه المعظم من وجوب الجمع بينهما بقدر الامكان لان كلا منهما حجة شرعية يلزم العمل به ، فإذا تعدد العمل به في تمام مضمونه وجب العمل به في بعضه »^(٨).

نعم ، ذكر السيد الخوئي (قدس سره) في رسالته العملية بتعبير الكتب العلمية غير المؤلف غالباً في الرسائل العملية ، وبتغيير : الاعلم إلى الاقوى خبرة قال : « والذي تقتضيه القواعد لزوم الاخذ بقول أقواهم خبرة »^(٩) وعلمه في المباني تلميذه ببناء العقلاء .

إلا أنّهما جميعاً في حواشيهما على المكاسب لم يعلّقا بهذا التعليق ، ولم يؤثرا إليه أصلاً بل حكما بتساقط القولين - من غير تفصيل بين التساوي في الخبرية ، أو التفاضل ، أو الشكّ - والرجوع إلى الأصول العملية ، وهي البراءة عن الاكثر^(١٠).

عند تعارض الحسيات

وهكذا في الحسيات ، كتعارض الكتب في نقل نص واحد - مثل الكافي والفقيه وكتابي الشيخ (قدس سره) - حيث إنّ الكثير لم يلزموا بتقديم الاضبط وهو الكافي ، ثمّ الفقيه ، بل عارضوا بينهما ، وأجروا على ذلك أحكام المعارضة .
ومثل ذلك أبواب البيّنات والاخبار الاحاد ، وأخبار ذوي اليد ، ونحوها من الامارات الموضوعية ، حيث عارضوا بينها وأجروا عليها أحكامها ، دون إشارة إلى الاعدل ، والاورع ، والاتقن ، والافقه ، ونحو ذلك ، بلا تفصيل ، مع أنّ المتعارضات - غالباً - محرز الأرجحية موجود فيها .

(٨) المكاسب : ج ٥ ، ص ٤٠٥ .

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

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

كلام صاحب العروة

قال في العروة : « إذا تعارض البيّتان أو إخبار صاحبي اليد في التطهير وعدمه تساقطاً »^(١١).

ولم يعلّق أحد - فيما رأيت من عشرات التعليقات - بتقديم الاقرب إلى الواقع ، أو الاقوى ، ونحوهما .

حتّى أنّ البعض صرّح بتساقط قولي صاحبي اليد ، وإن كان أحدهما عدلاً ثقة ، والاخر فاسقاً ، مع أنّ قول ذي اليد طريقي ، وطريقة العادل - بلا شكّ - أقرب من طريقة الفاسق .

الاقربية إلى الواقع في الخبرين المتعارضين

وفي الخبرين - في باب الاحكام - مع ورود نصوص خاصة بتقديم « أفقهما ، وأعدلها ، وأصدقهما ، وأورعهما » ، ونحو ذلك ، ومع اعتبار اسناد بعض المستفيض - لم يعمل المشهور بذلك ، بل خيروا بين العادل والاعدل ، والصادق والاصدق ، وهكذا ، وحملوا هذه المستفيضة المعتبرة سنداً على اللاقتضاء ، فتراهم إذا تعارضت رواية أمثال زرارة ، وابن مسلم ، وابن أبي عمير وأضرابهم ، مع رواية حتى الحسن والموثق يخيّرون بينهما - بناءً على التخيير في الخبرين المتعارضين - أو يسقطونهما - بناءً على التساقط - .

البيّتان المتعارضتان والاقربية إلى الواقع

وفي البيّتين هكذا ، معظم المتأخرين - حتى القائلين بعدم حجّية فتوى غير الاعلم في عرض الاعلم - لا يرجّحون بالاقربية إلى الواقع مطلقاً ، مع وجود روايات خاصة بالترجيح كالخبر : « قضى - أي : علي (عليه السلام) - بها لاكثرهم بيّنة » والخبر : « كان علي (عليه السلام) إذا أتاه رجلان يختصمان بشهود عدلهم سواء وعددهم سواء أقرع بينهم »^(١٢).

ففي تكملة المنهاج ، في تداعي رجلين زوجية امرأة وعدم إقرارها بذلك لواحد منهما - « وأقام كل منهما البيّنة على مدّعاه حلف أكثرهما عدداً في الشهود ... وإذا لم يحلف أكثرهما عدداً ... لم تثبت الزوجية ، لسقوط البيّنتين بالتعارض »^(١٣).

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

(١٢) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٤٢٥ .

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

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

مع أنّ في المعتبرة كما ذكر العدد ، ذكر العدل ، والاعدل أقرب إلى الواقع ، مع ذلك لم يرجّحوا به وهذا يكشف عن أنّ الاقربىة إلى الواقع - بما هي - ليست ملاك حصر الحجية في الاقرب .
حاصل الكلام

والحاصل : إنّ الاستدلال لانحصار حجية العلم بالاقربىة إلى الواقع ممنوعة صغرىً وكبرىً .

مضافاً إلى تمامية قياس المساواة ، فالموافق للاقرب أقرب ، نظير : المطابق للاطول أطول ، وللاقصر أقصر ، والتكوين والاعتبار ما يجري عليهما وما لا يجري واحد ، إلا أنّ الاورعية تختلف .

وعليه : فقد ظهر أنّه لا دليل على أنّ ملاك الحجية في الفتوى هي الاقربىة إلى الواقع ، وإثما الذي قام عليه الادلة هو صدق : « العالم » و « الفقيه » و « أهل الذكر » ونحوها عليه ، وهذه العناوين كما تصدق على العلم كذلك تصدق على العالم أيضاً .

إشكال وجواب

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

يرد عليه : - مضافاً إلى أنّ هذا إن صلح فإنما هو للوجوب لدى المعارضة بين الفتويين ، لا للقول بوجوب تقليد العلم مطلقاً - إنّ ذاك في الطريقية التكوينية وهي لا تعين العلم ، فلعل الطريقية لغير العلم ، وأمّا الطريقية الاعتبارية فلا منافاة فيها بين حجية فتوى العلم وبين حجية فتوى غير العلم أيضاً ، إذ ملاك الاعتبارية ليس مجرد الواقع ، بل مجموعة مصالح في طليعتها وصول الواقع نظير تعارض البيّنيتين فإنّ أقربىة إحداها إلى الواقع - كما إذا كانت أعرف بالحال من الأخرى - لا توجب تعينها وسقوط البيّنة الأخرى عن الحجية مع أنّهما طريقتان .

ولذا ذهب المشهور إلى التسايط فيهما ، وليس ذلك إلا لوجود ملاك الحجية في كليهما ، وإلا لما أوجبت الامارة غير الاقرب ، سقوط الاقرب أيضاً كما لا يخفى ،

وهذا الايراد مرجعه إلى ما سيأتي إن شاء الله تعالى من أصالة التعيين عند الدوران بينه وبين التخيير .

منع الكبرى بتقرير آخر

ثم إن بعض مراجع العصر في تقريراته قرّر منع الكبرى : « بأنّ ادّعاء تعيّن الرجوع إلى الاقرب يتوقّف على إدراك العقل لزوم الاخذ به وتعيّنه ، إدراكاً جزمياً قطعياً لا يحتمل خلافه ، بحيث لو ورد دليل على خلافه من الشرع لاوّله أو طرحه ، وأتى للعقل هذا الادراك ؟ إذ للشارع ترخيص الرجوع إلى المفضول إذا رأى مفسدة في تعيّن الرجوع إلى الافضل ، أو رأى مصلحة في توسعة الامر على المكلفين - كما هو الواقع في جواز العمل بقول الثقة وترك الاحتياط - من دون أن يستلزم ذلك الترخيص والرجوع إلى المفضول موضوعيته - كما ادّعاه المستدل - .

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

والحاصل : أنّه لا يتسنى للعقل الحكم البات بتعيين الرجوع إلى الاقرب ، مع احتمال ورود تعبد من الشارع بالتريخيص في الرجوع إلى الفاضل والمفضول ، ومع هذا الاحتمال - ولو كان ضعيفاً - لا مساغ لادّعاء القطع بتعيّن الاخذ به وتوهم عدم وجود ذلك الاحتمال لا يخلو عن مكابرة » .

مناقشة كلام المانع

إنّ هذا هو كلام متين إن كان مقصود القائلين بلزوم الاخذ بالاقرب إلى الواقع : كون ذلك من قبيل العلة والمعلول العقليين ، الذين لا يتخلف أحدهما عن الآخر .

وأما إذا كان مقصودهم من وجوب تقليد الاعلم ، الوجوب العقلاني غير المردوع عنه كما صرّح به بعضهم .

أو الوجوب العقلي المبني على أصالة التعيين عند الدوران بينه وبين التخيير كما صرّح به آخرون وسيأتي إن شاء الله تعالى .

أو كان مقصودهم الوجوب العقلي ، ولكن لا على نحو العلية ، بل على نحو الاقتضاء النافذ عند عدم إحراز المانع ، أو احراز عدم المانع بمحرز وجداني أو

تعبدي - كما هو الحال في معظم الأدلة اللفظية ، والامارات والأصول - فلا يرد عليهم الأشكال المذكور .

مثلاً : القائلون بأنّ الامر يدلّ على الوجوب ، ليس معناه : إنّه لا يتخلف عن الوجوب لمانع كالقرينة الاستحابية ، كذلك فيما نحن فيه ، الذين يقولون بأنّ الاقرب إلى الواقع يجب الاخذ به إنّما هو على سبيل المقتضي ، الذي يمكن تركه لوجود المانع ، فلو دلّ دليل شرعي على التخيير بين الاقرب وغير الاقرب في مورد ، يكون ذاك الدليل مانعاً عن نفوذ المقتضي ، لا دليلاً على عدم اللزوم والترتب اطلاقاً ، حتى بنحو الاقتضاء .

والظاهر أنّ القائلين بلزوم الاخذ بالاقرب ، يريدون به : الاقتضاء على نحو سائر الترتيبات التي يرتّبون الاحكام الشرعية عليها ، كالملاك في بقية الطرق والامارات ، فمع القطع بوجود المانع يرفع اليد عن المقتضي ، أمّا مع احتمال وجود المانع فلا يرفع اليد عن المقتضي . فتدبرّ فإنّه في أصله محل إشكال كما سبق آنفاً .

الجواب عن الكبرى

وأجاب في « موسوعة الفقه »^(١٤) عن الكبرى : بأنّه لا نسلم أنّ المعيار في تعيين الاقربية هو نظرنا ، لاحتمال أن يكون شيء بعيد من نظرنا هو موضع اهتمام الشارع ، ومثّل لذلك بمسألة : « تعارض الخبر والقياس في قطع أصابع المرأة » فإنّ القياس في المورد وإن كان أقرب إلى الواقع في نظر المكلفين ، ومع ذلك رجّح الشارع غير القياس .

مناقشة الجواب

وربما يورد عليه أولاً : أنّ هذا تسليم لاصل الكبرى ، ومناقشة في تشخيصها ، فيكون - بالنتيجة - مناقشة في الصغرى ، إذ مفاده : أنّ الاقربية إنّما هي بنظر الشارع ، ومن أين نعلم أنّ قول الاعلم أقرب إلى الواقع ؟ ويؤيد ذلك : التنظير بتعارض الخبر والقياس .

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

(١٤) موسوعة الفقه : ج ١ ، ص ١٢١ .

والحاصل : أنّ الكبرى تنتقي بمنع الصغرى من باب السالبة بانتفاء الموضوع ، ومعنى منع الكبرى : كونها من قبيل السالبة بانتفاء المحمول .
وثانياً : أنّ سلب الشارع الاقربية في مورد - كتعارض الخبر والقياس في مسألة قطع أصابع المرأة - لا يكون دليلاً على عدم لزوم العمل بالاقرب إذا أحرزت الاقربية في مورد آخر .

والحاصل : أنه لو سُئِمَ أنّ الملاك إنّما هو الاقربية إلى الواقع بحيث انصرف الامر والنهي إليه لَبّاً وواقعاً ، ولم يكن لنا طريق إلى الكشف عن الاقربية عند الشارع إلا نظرنا نحن - كما هو كذلك - كان نظرنا مرآة لنظر الشارع ، نظير ما يقال في الظواهر : من أنّ الظهور يكشف - بنظرنا - أنّ الشارع أراد كذا ، فيكون نظرنا مرآة وكاشفاً لنظر الشارع ، لأنّ طرق الاطاعة والمعصية عقلانية إلا ما وسّع الشارع أو ضيق .

هذا مضافاً إلى ما ذكره بعضهم : من أنّ مورد مسألة دية أصابع المرأة ، من المصاديق الظاهرة للظهور العقلاني الحجّة لولا نهي الشارع ، نظير التعدي من الاثنين إلى الثلاثة في : « يهريقهما ويتيمّم »^(١٥) و « يصلّي فيهما جميعاً »^(١٦) و « يرمي بها جميعاً »^(١٧) وليس قياساً ، بل فهم عدم خصوصية الاثنين وإتّما الملاك المحصورية ، وكذا التعدي من الاربعة إلى الاثنين في اشتباه القبلة ، وكذا التعدي إلى سائر شروط الصلاة مثل أن لا يكون اللباس حريراً خالصاً ونحوه ، والله أعلم .

الدليل الرابع : الاعلم أكثر إحاطة

الرابع : ما عن بعض الاعيان المحققين : من أنّ الاعلم هو الاكثر احاطة بمدارك الاحكام ، فيكون العالم هو الاقل احاطة ، ومعنى ذلك : أنّ الاعلم يعرف من مدارك الاحكام أشياء لا يعرفها العالم ، فتكون النسبة بين الاعلم والعالم ، كالنسبة بين العالم والجاهل - فيما يجهله العالم ، ويعلمه الاعلم - وكما لا تصحّ التسوية بين العالم والجاهل في الرجوع إليهما ، كذلك لا تصحّ التسوية بين الاعلم والعالم في الرجوع إليهما .

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

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

(١٧) المستدرک : الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به ، ح ١ .

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

مناقشة الدليل الرابع

وفيه أولاً : لا نسلم كون الاعلم هو الاكثر احاطة بحيث يعرف مدارك لا يعرفها العالم ، فكلاهما يستعرضان نفس الكتب والادلة كالوسائل ، والجواهر ، والحدائق ، ونحوها وإنما الاعلم - حسب الادلة التي أقيمت وسيأتي إن شاء الله تعالى البحث عنه - هو الافهم والاذكى والاشد فطنة .

وثانياً : يمكن أن يكون مناط الحجية شرعاً ، وعند العقلاء أيضاً ، بل لدى العقل أيضاً ، لدفع احتمال الضرر به هو : عنوان ينطبق على العالم والاعلم سواء بسواء - كما هو كذلك - مثل : « العالم » و « الفقيه » و « أهل الذكر » ونحوها مما ذكرت في الاخبار .

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

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

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

الدليل الخامس : الاخبار

مقبولة ابن حنظلة

الخامس : الاخبار ، ومنها : مقبولة عمر بن حنظلة وفيها : « الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما ، وأصدقهما في الحديث ، وأورعهما ، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر »^(١٨) .

مناقشة المقبولة

الايراد الأوّل

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

وأورد على الرواية أولاً : بضعف السند - لمكان عمر بن حنظلة ، فإنه مجهول ولم يضعفه أحد ، وباقي السند معتبر - .

وفيه : أن هنا كلاماً في الراوي ، وكلاماً في الرواية - وهي محل الشاهد - .
الكلام في الراوي

أمّا الكلام في الراوي : فقد حقّقنا في بحوث الدراية وثيقة عمر بن حنظلة ، للتوثيق العامّة والخاصّة ، كتوثيق جماعة له ، منهم : الشهيد الثاني (قدس سره) في شرح الدراية ، وقال في معجم رجال الحديث : « ذهب جماعة ، منهم الشهيد الثاني إلى وثاقته »^(١٩) من غير معارض ، وكونه من المتأخّرين لا يضرّ - على المبني الذي ارتضيناه تبعاً لجمع من المحقّقين - وكونه من شيوخ صفوان بن يحيى بسند صحيح وقد نقل الشيخ الاجماع على وثيقة شيوخه مع شيوخ ابن أبي عمير والبنزطي ، قال في العدة : « سوّت الطائفة بين ما يرويه محمّد بن أبي عمير ، وصفوان بن يحيى ، وأحمد بن محمّد بن أبي نصر - أي : البنزطي - وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عمّن يوثق به ، وبين ما أسنده غيرهم ، ولذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم »^(٢٠).

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

ابن حنظلة ونماذج من توثيقاته

ففي خمس الجواهر : « مرسله حماد بن عيسى المجمع على تصحيح ما يصحّ عنه ، المقتضي لعدم قدح من علم فسقه ممن تأخّر عنه - في وجه - فضلاً عن غير المعلوم »^(٢١). وفي حجّ الجواهر : « مرسله ابن أبي عمير التي هي كالصحيحة »^(٢٢). وفيه أيضاً : « وبالصحيح أنّ ابن أبي عمير أرسل عن ... »^(٢٣) ونحوها موارد أخرى ، وإذا كان المرسل صحيحاً أو كالصحيح فالمسند المجهول بطريق أولى ، وإذا كان إرسال أصحاب الاجماع - غير الثلاثة - بهذه المثابة ، فالثلاثة بطريق أولى كما لا يخفى .

(١٩) معجم رجال الحديث : ج ١٤ ، ص ٣٢ .

(٢٠) عدة الأصول : ج ١ ، ص ١٥٤ .

(٢١) الجواهر : ج ١٦ ، ص ١٠٩ .

(٢٢) الجواهر : ج ٢٠ ، ص ٢٥٧ .

(٢٣) الجواهر : ج ٢٠ ، ص ١٧٥ .

وفي صلاة الشيخ الانصاري (قدس سره) : « وليس في سند هذه الرواية من يتوقف في شأنه سوى الضحّاك بن زيد ... وممّا يؤيّد وثاقته بل يدلّ عليه رواية البزنطي عنه وحكي عن الشيخ في العدة^(٢٤) في شأن البزنطي أنّه لا يروي إلا عن ثقة^(٢٥) .

وفي مورد آخر : « وليس في سنده إلا القاسم بن عروة ، وهو وإن لم يصرّح بتوثيقه ... وقد روى عنه ابن أبي عمير والبزنطي في بعض الروايات ، وهذا من أمارات وثاقته^(٢٦) .

وفي المستمسك في مسائل عديدة ، منها : أنّه صحّح رواية لاجل أنّ الراوي من شيوخ أحد الثلاثة^(٢٧) .

واليك عبارة السيد مهدي بحر العلوم (قدس سره) في مصابيح في علم الأصول قال - بعد نقل عبارة الشيخ في العدة - : « وبالجملة الظنّ الحاصل من مراسلات ابن أبي عمير وأخويه لا يقصر عن الظنّ الحاصل عن مسانيد الثقات خصوصاً إذا انضمّ اليه عمل الاصحاب بمضمونها ، والاعتماد في الجرح والتعديل على الظنون الاجتهادية كما اختاره جماعة من المحقّقين^(٢٨) .

شواهد على توثيق ابن حنظلة

مضافاً إلى أنّ صفوان من أصحاب الاجماع المعروف ، أضف إلى ذلك : ما ورد في رواية يزيد بن خليفة : « قال : قلت لابي عبدالله (عليه السلام) : إنّ عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت ، فقال أبو عبدالله (عليه السلام) : إذن لا يكذب علينا^(٢٩) » ولا إشكال في سند هذه الرواية إلا من جهة يزيد بن خليفة حيث لم يوثق بالخصوص ، لكنّه من شيوخ صفوان بن يحيى في رواية سندها صحيح مقيداً بما رواه الكشي في رجاله^(٣٠) في حديث مرفوع ، قال الامام الصادق (عليه السلام) ليزيد بن خليفة : « أنت نجيب من حارث بن كعب » .

ونحو ذلك روايات أخر استند اليها - من حيث المجموع - في توثيق عمر ابن

حنظلة .

(٢٤) عدة الأصول : ج ١ ، ص ٣٨٧ .
(٢٥) صلاة الشيخ الانصاري : ج ١ ، ص ٤٦ .
(٢٦) صلاة الشيخ الانصاري : ج ١ ، ص ٤٧ .
(٢٧) المستمسك : ج ٥ ، ص ١٥٦ .
(٢٨) المصابيح : ص ٢٦ .
(٢٩) الوسائل : الباب ٥ من أبواب المواقيت ، ج ٦ .
(٣٠) رجال الكشي : ص ٢٨٣ .

منها : ما عن عمر بن حنظلة : « قلت لابي جعفر (عليه السلام) : أئني أظن أن لي عندك منزلة ، قال أجل »^(٣١).

ومنها ما عنه أيضاً عن أبي عبدالله (عليه السلام) : « يا عمر لا تحمّلوا على شيعتنا ، وارفقوا بهم ، فإنّ الناس لا يحتملون ما تحملون »^(٣٢).
ومنها غير ذلك .

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

وأما الكلام في الرواية : فقد أورد بعضهم على ذلك صغرى : بعدم احراز قبول هذه الرواية من قبل المشهور .
وكبرى : بأنّه هو الجبر السندي الذي لا نقول به .
مناقشة الصغرى

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

ففي مفتاح الكرامة في كتاب القضاء « وأمّا المقبولة فاستضعفها في المسالك باعتبار سندها ثمّ قال - أي في المسالك - : فإنّ تمّ الاستدلال بها لانجبار ضعفها بالشهرة فهي العمدة ... ثمّ قال العاملي (قدس سره) : قلت : ليس هذا محل توقّف ، لاتّفاقهم على قبولها والعمل بمضمونها »^(٣٣) ونقل هذا الاتّفاق من مثل العاملي (قدس سره) المتخصّص بجمع الاقوال والمطلع على اختلاف الفتاوى حجّة واضحة

(٣١) معجم رجال الحديث : ج١٤ ، ص٣٢ .

(٣٢) معجم رجال الحديث : ج١٤ ، ص٣٢ .

(٣٣) مفتاح الكرامة : ج١٠ ، ص٤ .

وفي زكاة الشيخ الانصاري (قدس سره) : أفتى بوجوب دفع الزكاة إلى الفقيه إذا طلبها ، قال : « لأنّ منعه ردّ عليه ، والرادّ عليه رادّ على الله تعالى كما في مقبولة عمر بن حنظلة »^(٣٤).

وفي القضاء والشهادات للشيخ الانصاري (قدس سره) اكتفى بالتجزّي في القاضي ، وناقش في دلالة المقبولة « وعرف أحكامنا » على العموم ، وحملها على الجنس ، ومع أنّه كان في مقام الجواب عن المقبولة لم يذكر المناقشة في سندها^(٣٥).

وفيه أيضاً « لما عرفت من المعتبرين المذكورين » أي : روايتي أبي خديجة والمقبولة^(٣٦).

ونحو ذلك كثير منتشر في شتى الكتب .
مناقشة الكبرى

وأما الكبرى : فلجبر الذي عليه بناء العقلاء ، قال الاخوند في الكفاية في بحث حجّية الشهرة وعدم حجّيتها « نعم بناءً على حجّية الخبر ببناء العقلاء ، لا يبعد دعوى عدم اختصاص بنائهم على حجّيته ، بل على حجّية كل أمانة مفيدة للظن ، أو الاطمينان »^(٣٧).

ثمّ قال في الخبر الواحد « استقرار سيرة العقلاء من ذوي الايمان وغيرهم على العمل بخبر الثقة واستمرت إلى زماننا ولم يردع عنه نبي ولا وصي نبي ، ضرورة أنّه لو كان لاشتهر وبان »^(٣٨).

الايراد الثاني

وأورد على الرواية ثانياً : بأنّها في باب الخصومة والترافع ، وإسراء الحكم منها إلى باب الفتوى : قياس ، لانه من اسراء الحكم من موضوع إلى آخر ، ومع الفارق ، لأنّ باب الخصومة لا يمكن الحكم فيه بالتخيير لعدم كونه رافعاً للخصومة إذ كل خصم يأخذ بما يوافقه فتبقى الخصومة كما كانت ، بخلاف باب الفتوى والتقليد فإنّ التخيير فيه رافع للحيرة ومثبت للتكليف ، ولعله لذلك لم يأمر الامام

(٣٤) كتاب الزكاة للشيخ الانصاري : ص ٣٥٦ .

(٣٥) كتاب القضاء والشهادات للشيخ الانصاري : ص ٣٠ .

(٣٦) كتاب القضاء والشهادات للشيخ الانصاري : ص ٢٣١ .

(٣٧) كفاية الأصول : ص ٢٩٢ .

(٣٨) كفاية الأصول : ص ٣٠٣ .

بالتخيير بعد فقد المرجّحات - كما فعل (عليه السلام) ذلك في باب تعارض الروايات - وإثما أمر بالأرجاء : « حتى تلقى إمامك » .

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

وإن شئت قلت : إنّ في المقام مسائل ثلاثاً القضاء والفتوى ونقل الخبر .
ففي مسألة القضاء وجوب الترجيح ، كما في الاخبار ، وأفتى به جماعة .
وفي مسألة نقل الخبر ، المشهور التخيير فتوى وعملاً من دون ترجيح ، مع ورود روايات خاصة بالترجيح .

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

ولها شبه بكل واحدة من المسألتين الأوليين من جهة ، فمن جهة الحدسية تكون مسألة فتوى المجتهدين أشبه بالقضاء ، ومن جهة إمكان الحل بالتخيير تكون أشبه بمسألة الخبر ، مع أنّ علة اختلاف الفتويين - كثيراً ما - هي اختلاف الخبرين .

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

هذا مضافاً إلى أنّ الشكّ في وحدة المناط كاف في عدم التعدي .

وبما ذكرنا يتّضح النظر فيما ذكره الشيخ الانصاري (قدس سره) من أنّ « مقبولة عمر ابن حنظلة المجبورة قصور دلالتها - من حيث اختصاصها بموردها - بالاجماع المركّب الظنيّ ، وتنقيح المناط القطعي »^(٣٩) .

الايراد الثالث

وأورد على الرواية ثالثاً : ما ذكره بعض مراجع العصر في التقريرات تبعاً للشيخ الانصاري (قدس سره) في الرسائل : من أنّ ملاك التقدّم في المقبولة إنّما هو الصفات الاربع : - أعدلهما ، وأفقههما ، وأصدقهما في الحديث ، وأورعهما - على

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

نحو بشرط شيء ، بحكم واو العطف ، لا الافقية فقط ، فلا تكون تلك ملزمة بمجردا بل منظمة إلى الصفات الثلاث الأخر .

وما استظهره الشيخ الانصاري (قدس سره) في « الرسائل »^(٤٠): من أن سؤال الراوي من الامام (عليه السلام) عن صورة التساوي بين الحاكمين فقط ، وعدم سؤاله عن صورة تفاضلها ووجود بعض المرجحات دون بعض ، يكشف عن كون الواو للتنويع ، وكون كل واحد منها مرجحاً مستقلاً على نحو لا بشرط ، لا على نحو بشرط شيء ، غير ظاهر ، ولا مصادم لظهور واو العطف في الطبيعة بشرط شيء - أي : الجمع - بل هو مجرد استبعاد أن يكون حاكمان متساويين في هذه الصفات الاربع كلها ، فتأمل .

الايراد الرابع

وأورد على الرواية رابعاً : ما ذكره أيضاً - تبعاً لنهاية شيخه (قدس سره) - : من أن التلازم إنما هو بين نفوذ الحكم وحجية فتواه ، لا بين عدم نفوذه وعدم حجية فتواه ، لأن سلب المركب أو ما بحكمه إنما هو بسلب بعض أجزائه ، فعدم نفوذ حكم غير الافقه ، يمكن أن يكون لاجل عدم كون حكمه فاصلاً ، ويمكن أن يكون لعدم حجية فتواه ، ونفي الاخص لا يدل على نفي الاعم ، وعدم جواز أخذ فتواه في المقام لا يدل على سلب الحجية عن فتواه ، بل لعدم كون فتواه فاصلاً ورافعاً للترافع ، بل الفتوى مطلقاً وإن كان فتوى الاعم ليس بفاصل ، بل الفاصل هو الحكم » . وفيه : - مضافاً إلى عدم الوقوف على الفارق شرعاً بين الحكم وبين الفتوى ، لا في الكتاب ولا في السنة ، سوى الفرق الموردي الذي ليس بفارق في الحقيقة ، فالفتوى تطلق في مقام العمل من غير خصومة ، والحكم في مقام الترافع وحل الخصومة - إن الظاهر من المقبولة كون حكم غير الافقه غير نافذ ، لعدم حجية فتواه ، لا مطلقاً بل في ظرف تعارضها مع فتوى الافقه في باب الخصومة . ويدل على ذلك تبادر ما قلناه إلى الذهن من ملاحظة نص الرواية من أولها إلى آخرها .

نعم ، الظاهر أن عدم نفوذ حكم غير الافقه إنما هو لمصلحة رفع الخصومة التي لا تتأى مع نفوذ حكمه .

قال الشيخ في القضاء والشهادات : « مع أنّ الرواية - عند التأمل - ظاهرة في أنّ ترجيح حكم الاعلم من أحد الحاكمين على الآخر من جهة رجحان فتواه ... ولذا كان مورد السؤال والجواب في باقي الرواية في تعارض روايتهما ... ولذا ادّعى الشهيد الثاني - فيما حكي عنه^(٤١) - :

أنّ الرواية نصّ في المدّعى^(٤٢).

الايراد الخامس

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

١ - جهة الكم : ففي المقبولة أربع صفات : الاعدية ، والافقية ، والاصدية ، والاورعية .

وفي خبر داود ثلاث صفات : الافقية والاعلمية - على فرض عدم كون الواو للعطف التفسيري - والاورعية .

وفي خبر موسى ، صفتان : الاعدية والافقية .

٢ - ومن جهة الكيف : ففي المقبولة ذكرت الاصدقية ولم تذكر في الخبرين ، وفي خبر داود ذكرت الاعلمية بالاحاديث ولم تذكر في الاخرين .

٣ - ومن جهة التقديم والتأخير : ففي خبر داود قدّم الافقية ، وفي المقبولة وخبر موسى الاعدية .

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

الايراد السادس

وأورد على الرواية سادساً : أنّ المقبولة - مضافاً إلى عدم الترجيح بالصفات الثلاث المذكورات فيها - غير الافقية - لا في باب الاخبار ، ولا في باب الحدسيات من القضاء والتقليد ، والتقويم ، ونحوها - في موردها وهو القضاء لم يعمل المشهور بها ، فقد أطلقوا عدم جواز نقض حكم الاوّل من غير تفصيل بين الاعلم

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

(٤٢) كتاب القضاء والشهادات : ص ٥٣ .

وغيره ، كما أطلقوا جواز النقض إذا ثبت - ولو بدليل اجتهادي - بطلان قضاء الأول من غير تفصيل أيضاً .

قال في قضاء الجواهر : « إن الحكم ينقض ولو بالظنّ إذا تراضى الخصمان على تجديد الدعوى وقبول حكم الحاكم الثاني ... »^(٤٣) فكيف يتعدى بدليل لم يعمل به في مورده ؟

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

والحاصل : إنّ عمدة الايراد في المقبولة هو الثاني ، وهو اختلاف القضاء والتقليد ، بلزوم التعيين في الأول دون الثاني ، فتأمل .
أخبار أخرى

وهناك أخبار أخرى غير المقبولة يستدلّ بها في المقام أيضاً .

منها : خبر داود بن الحصين وجاء فيه : « ينظر إلى أفقهما ، وأعلمهما بأحاديثنا ، وأورعهما ، فينفذ حكمه ، ولا يلتفت إلى الآخر »^(٤٤) .

ومنها : خبر موسى بن أكيل عن الصادق (عليه السلام) : « ينظر إلى أعدلها وأفقهها في دين الله فيمضى حكمه »^(٤٥) .

ومنها : ما في نهج البلاغة من عهد الامام أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى مالك الاشتهر (رضوان الله تعالى عليه) بسند صحيح وفيه : « ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيته في نفسك ممّن لا تضيق به الأمور »^(٤٦) .

ومنها : ما في الوسائل عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : « من أمّ قوماً وفيهم من هو أعلم منه ، لم يزل أمرهم إلى السفال إلى يوم القيامة »^(٤٧) .

ومنها : ما في نهج البلاغة أيضاً : « أيها الناس إنّ أحقّ الناس بهذا الامر ، أقواهم عليه ، وأعلمهم بأمر الله فيه »^(٤٨) .

ومنها : ما فيه أيضاً : « إنّ أولى الناس بالانبياء أعلمهم بما جاءوا به »^(٤٩) .

بتقريب : إنّ المرجع للتقليد ، هو الاولى بالانبياء ، لاخذ أحكام الانبياء منه .

(٤٣) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٩٧ .

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

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

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

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

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

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

مناقشة هذه الاخبار

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

مضافاً إلى أنّه يمكن استفادة الاستحباب من عهد مالك الاشتهر ، بتقريب : أنّه لو كان الرجوع إلى العلم واجباً لزم أن يتكفل مالك الاشتهر (قدس سره) القضاء بنفسه ، لانه أعلم من سائر الرعية ، لأنّ الامام (عليه السلام) قال : « أفضل رعيته » ولم يقل : الأفضل منك ومن رعيته ، ولعلّ الوجه في ذلك : هو أنّ العلم يكون أسرع في القضاء ورفع الخصومات لاكثرية إحاطته ، فقلما يجهل وجه الحكم .

وفيه : لعلّ ذلك لاهمية الولاية ، وعدم إمكان الجمع عادة بينها وبين القضاء ، أوكل الامر إلى العلم من رعيته فقط ، فتأمل .
مناقشة عهد الاشتهر سنداً

وأما الاشكال في العهد سنداً ، لارسال نهج البلاغة .
ففيه - مضافاً إلى اعتبار نهج البلاغة ، فإنّه مقبول عند الاصحاب ، ولا يقلّ اعتباراً عقلائياً عن توثيق السند ، فالوثيقة الخبرية موجودة فيه - إنّ للشيخ الطوسي (قدس سره) إلى هذا العهد طريقاً صحيحاً .
مع أنّ الفقهاء قديماً وحديثاً اعتمدوا على نهج البلاغة ونسبوه إلى علي (عليه السلام) في شتى الاحكام والفروع ولم يبد المشهور التشكيك في إسناده إليه (عليه السلام) ، وإليك بعض النماذج على ذلك :
أمثلة ونماذج

ما في مكاسب الشيخ الانصاري (قدس سره) في مسألة الكذب قال : « نعم يستحب تحمّل الضرر المالي الذي لا يجحف وعليه يحمل قول أمير المؤمنين (عليه السلام) : علامة الايمان أن تؤثر الصدق حيث يضرّك على الكذب حيث ينفعك »^(٥٠) والشاهد في نسبته إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) بالجزم . دون مثل المروي ، أو المنقول ، أو المحكي ونحوها .

ومنها : ما في زكاة الشيخ الانصاري في مسألة نقل الزكاة من بلد إلى بلد
« كما نصّ عليه الامام (عليه السلام) في الكلام الذي حكيناه عن نهج البلاغة في
آداب العامل ، ومنه يظهر الجواب عن رواية الحلبي ... »^(٥١) وهي رواية صحيحة
صرّح الشيخ (قدس سره) قبل قليل بصحّتها ، وبكلام نهج البلاغة حمل الصحيحة
على خلاف ظاهرها .

والمتنبّع لكتب الفقهاء يجد المعظم منهم ينسبون نهج البلاغة اليه (عليه السلام)
بدون تردّد ، ويعملون بنصوصه في الاحكام الالزامية .
مناقشة عهد الاشر دلاله

نعم ، ربما يورد على العهد - دلاله - بأنّ تذييل ذلك في كلامه (عليه السلام) :
« أفضل رعيّتك في نفسك ممّن لا تضيق به الأمور ، ولا تمحكه الخصوم ، ولا
يتمادى في الزلّة ، ولا يحصر من الفياء إلى الحقّ إذا عرفه ، ولا تشرف نفسه على
طمع ، ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه ، وأوقفهم في الشبهات ، وأخذهم بالحجج ،
وأقلّهم تبرّماً بمراجعة الخصم ، وأصبرهم على تكشّف الأمور ، وأصرمهم عند
اتّضاح الحكم ، ممّن لا يزدنيه إطراء ، ولا يستميله إغراء ... »^(٥٢) .
يصرف الافضل إلى الفضل الديني والنفسي ، دون العلمي . وهو إيراد في
محلّه ظاهراً .

ولعله لذلك قال الشيخ الانصاري (قدس سره) بعد نقله هذه الفقرة من العهد :
« وفيه تأمل »^(٥٣) .

وأما الايراد عليه أولاً : بأنّه لو كان مراجعة الاعلم واجبة لوجب أن يتصدّى
نفس مالك للقضاء لانه هو أعلم ، أو بأن يقال له بدل « أفضل رعيّتك » :
« الافضل منك ومن سائر رعيّتك » .

وثانياً : المدعى تقليد الاعلم على الاطلاق ، وهذا العهد يدلّ على الاعلم
- على الفرض - من رعية مالك لا مطلقاً .

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

(٥١) كتاب الزكاة للشيخ الانصاري : ص ٣٦١ .

(٥٢) نهج البلاغة : ج ٣ ، ص ٩٤ .

(٥٣) كتاب القضاء والشهادات : ص ٥٤ .

وأما الثاني : فلعدم التمكن من الاعلم المطلق عادة ، مضافاً إلى دلالاته على الاعلم إجمالاً .

مناقشة خبر الوسائل

وأما خبر الوسائل عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : « من أمّ قوماً ... » فيرد على الاستدلال به لما نحن فيه ما يلي :

أولاً : أنه في مقام الامامة والطاعة المطلقة ، التي ليست تحقق إلا للاعلم على الاطلاق في جميع العلوم والفنون ، المنحصر في الائمة الطاهرين الاثني عشر (عليهم السلام) ، وهذا الخبر له نظائر كثيرة بمضمونه في باب وجوب كون الامام أعلم أهل زمانه .

وثانياً : بضعف السند .

وفيه : أنه بالنسبة إلى هذا الخبر وحده في محله ، ولكن بالنسبة لكل ما ورد بهذا المضمون في بيان ضرورة علمية الامام في غير محله ، لامكان ادعاء التواتر المعنوي أو الاجمالي بالنسبة إليه .

وثالثاً : فليكن إلى سفال ، فهل هذا يدلّ على الحرمة التكليفية والوضعية ؟ ولعلّ لحن الكلام يشبه الاخلاقية لوجود نظائر له .

ورابعاً : لو أبقى : « أمّ قوماً » على اطلاقه ليشمل المفتي ، لزم شموله - بنفس الاطلاق - لامام صلاة الجماعة ، ولامير الجيش ، ولغيرهما لانهم أئمة أيضاً ولا أظنّ أحداً يلتزمه - وإن قيل : بخروج ما خرج بالدليل لا يחדش في الاطلاق إلا إذا صار سبباً لخروج الاكثر - فتأمل .

مناقشة خبري نهج البلاغة

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

أولاً : بضعف السند ، لانه لا يعدو أن يكون مراسيل للشريف الرضي (قدس سره) فما يثبت منها خارجاً بسند صحيح يعتمد عليه في الاحكام الشرعية ، وإلا فلا وقد تقدّم الجواب عنه .

وثانياً : بأن المنصرف من كلمة : « هذا الامر » هو الامامة كما لا يخفى على من لاحظ روايات باب الامامة ، فإنّ هذا من ذاك السياق ، ولا شكّ في لزوم كون الامام العادل أعلم الناس جميعاً في عصره . وبأنّ كلمة : « أولى الناس

بالانبياء « ظاهرة في الاولوية المطلقة التي ليست إلا في الامام العادل ، فهو كسابقه أيضاً .

وثالثاً : بأنه أي تلازم بين الاولى بالانبياء ، والاولى بالتقليد ؟ إلا أن يقال : بأنه الاولوية في مقام القيادة الشرعية التي أهم ثمارها الفتاوى في أحكام الله تعالى ، فتأمل .

ورابعاً : بأن « الاولى » غير ظاهر في الوجوب إن لم يكن ظاهراً في غيره .

وخامساً : - ولعله الظاهر - بأن المراد به : الاولى بالاتباع كما يقال : أولى الناس باتباع الفقيه أولاده ، وأولى الناس باتباع المدرّس تلاميذه ، ونحو ذلك .
مناقشة عامّة

ثم إنّه قد يورد على الاستدلال بهذه الروايات : بأن « الافقه » و « الافقه في دين الله » و « الاعلم بأمر الله » و « والاعلم بأحاديثنا » ونحو ذلك ، بالمعنى الذي كان متعارفاً في زمن صدور هذه الروايات هو غير الافقه والاعلم في اصطلاح اليوم .

فإنّ الاعلم والافقه في عصر الائمة (عليهم السلام) كان يطلق على من روى وحفظ أحاديث أكثر من غيره - كما ربما يظهر أيضاً من إضافة الاعلم والافقه إلى دين الله ، وأمر الله ، وأحاديثنا - أمّا اليوم فليس بين الفقهاء المراجع أعلم من هذه الجهة وكلّهم متساوون في مقدار الاحاطة بالاخبار والاثار ، لأنّ الروايات مدوّنة في كتب مطبوعة هي متناول الجميع ، ومبوبة حسب المسائل والاحكام ، وكلّ ما يراه فقيه يراه غيره ، وإنّما الافقه والاعلم في هذا العصر يقال للذي تمرّن في ردّ الفروع إلى الأصول أكثر ، أو كان أكثر ذكاءً وفهماً - على ما يأتي من الخلاف والكلام فيه إن شاء الله تعالى - وبين المفهومين عموم من وجه ، ولا أقل من الاجمال .

وقد يناقش في ذلك : بأن المقصود بالاعلم والافقه في عصر الائمة (عليهم السلام) هو المعنى الثاني المعروف في عصرنا لقوله (عليه السلام) : « أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاريض كلامنا » أو « معاني كلامنا »^(٥٤) ، فتأمل .

خير الاختصاص

ومما روي في الباب : ما في البحار عن « الاختصاص » مرسلأ عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : « من تعلم علماً ليماري به السفهاء ، أو ليباهي به العلماء ، أو يصرف به الناس إلى نفسه يقول : أنا رئيسكم ، فليتبوء مقعده من النار ، إن الرئاسة لا تصلح إلا لأهلها ، فمن دعى الناس إلى نفسه وفيهم من هو أعلم منه لم ينظر الله إليه يوم القيامة »^(٥٥).

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

خبر العيون

ومما روي في المقام : ما في البحار أيضاً عن « عيون المعجزات » عن الإمام محمد الجواد (عليه السلام) أنه قال لعمة عبدالله بن موسى بن جعفر : « ياعم إنّه عظيم عند الله أن تقف غداً بين يديه فيقول لك : لم تفتي عبادي بما لم تعلم وفي الأمة من هو أعلم منك ؟ »^(٥٦).

وفيه : - مضافاً إلى الإرسال أيضاً - أنه لاجل الفتوى بما لم يعلم ، الذي هو حرام حتى على الأعلام ، ولا اختصاص له بغير الأعلام ، فليس تاماً دلالة أيضاً . مضافاً إلى وجوه أخرى من الأشكال في صدر الرواية تسلب الوثوق بكلّ ما فيه ، نعم ذيلها يتضمّن معجزة مشهورة للإمام الجواد (عليه السلام) هي واضحة الحجّة كما لا يخفى .

فما في التنقيح من أنّ : « هذه الرواية وإن كانت تدلّ على اعتبار العلمية المطلقة في المفتي »^(٥٧) غير واضح ، إذ لا دلالة لها ظاهراً ، إذ المعنى : إنّ الفتوى التي لا تعلمها لماذا تفتي بها وفي الأمة من هو أعلم منك ويعلم تلك الفتوى ؟ والمجتهد غير الأعلام ، يعلم ويفتي ، لا أنه يفتي بلا علم .

الدليل السادس : أصالة العدم

السادس : أصالة عدم حجّية فتوى المفضول ، ولها تقارير ثلاثية :

الأصل بتقارير ثلاثية

أولّ التقارير

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

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

(٥٧) التنقيح : ص ١٤٦ .

أحدها : ما ذكره الشيخ (قدس سره) في كتاب القضاء : من أنه إذا تعارضت الامارات وجب معيّنًا الاخذ بالاقوى منهما ، مع صغرى مطوية وهي أنّ فتوى الاعلام أقوى من فتوى المفضول .

قال : « الظاهر أنّ حجّية فتوى الفقيه إنّما هي لكونها من الظنون الخاصة التي لا يعتبر إفادتها للظنّ الشخصي ... ومن المعلوم إنّ مثل هذا إذا تعارضت يجب الرجوع إلى الاقوى منهما ... ولا يلتفت إلى الأخرى ... وإذا ادّعوا الاجماع على وجوب الاخذ بما هو الاقوى في نفس المتشرّعة من الامارة ، فهذا هو الاصل في تعارض الامارات المعتبرة عند الشارع ... »^(٥٨).

مناقشة التقرير الأوّل

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

نقضاً : بالموارد الكثيرة التي يحكم الفقهاء - ومنهم الشيخ (قدس سره) في شتّى كتبه - بالتخيير في الاخبار المتعارضة ، والتساقط في غيرها من موارد تعارض الامارات ، والتساقط فرع التكافؤ في الحجّية كالتخيير كما لا يخفى ، وعدم الالتفات إلى الاقوى منهما ، وقد تقدّم بعض الحديث عن ذلك .

وحلاً : بأنّ الاقوى في الامارية يدلّ بالتضمّن على امارية الأخرى ، فهذه امارة ، وتلك امارة ، إلا أنّ هذه أقوى من تلك ، فكلتاها حجّة .

هذا مضافاً إلى الاشكال في الصغرى - غالباً - وهو أنّ المفضول كثيراً ما يوافق فتواه فتوى الافضل من الاعلام ، وقد استند إلى هذا الاشكال جمهرة من الاعاظم عبّر عنهم الشيخ الانصاري (قدس سره) ب : « ما اشتهر بين المعاصرين تبعاً للشارح ... (أي : المحقّق الاردبيلي (قدس سره) لكونه شارحاً لارشاد العلامة ، وكتاب قضاء الشيخ قسم منه شرح لارشاد أيضاً) المصرّح به ... في كلام جماعة »^(٥٩) وقد تقدّم الكلام عنه .

نعم ، يستثنى من ذلك - فيما استحضر - تعارض البيّنات حيث ذهب جمع - خلافاً لجمهرة آخرين - تبعاً لصريح مستفيض الروايات إلى تقديم الاكثر عدداً منها ، دون مطلق الاقوى منها ولو كيفاً بالاعدلية ، أو الاضبطية ونحوها ، وإن كان في بعض الروايات تصريح بتقديم الاقوى كيفاً أيضاً .

(٥٨) كتاب القضاء والشهادات للشيخ : ص ٥٤ .

(٥٩) القضاء والشهادات : ص ٥٥ ، وأنظر المسالك للشهيد الثاني (قدس سره) : ج ٢ ، ص ٢٨٥ ، طبعة قديمة ، ومجمع الفائدة للمحقّق الاردبيلي (قدس سره) ج ١٢ ، ص ٢١ ، طبعة جديدة ، ومستند الشيعة للترقي (قدس سره) ج ٢ ص ٥٢٢ ، طبعة قديمة ، والجواهر ج ٤٠ ، ص ٤٤ وغيرها .

ثاني التقريرات

ثانيها : أصالة التعيين عند الدوران بينه وبين التخيير ، وهذا أصل عملي عقلي ، موضوعه الشكّ في أنّ الواقع هو الترجيح أو التخيير .
قال في التنقيح : « ومن هنا يتّضح أنّ وجوب تقليد الاعلم - على هذا التقدير - إنما هو من باب الاحتياط ، لا أنّه مستند إلى الأدلة الاجتهادية ، فإنّ مفروضنا أنّ الأدلة لم يستفد منها وجوب تقليد الاعلم وعدمه ، وانتهت النوبة إلى الشكّ ، وإنّما أخذنا بفتوى الاعلم لأنّ العمل على طبقها معدّر على كل حال ، فهو أخذ احتياطي تحصيلاً للقطع بالفراغ لا أنّ فتواه حجّة واقعية »^(٦٠).

كلام الشيخ الانصاري في المسألة

وقد ذكر الشيخ (قدس سره) في الرسائل المسألة كالآتي :

« لو دار الامر بين التخيير والتعيين ، كما لو دار الواجب في كفارة رمضان بين خصوص العتق للقادر عليه ، وبين إحدى الخصال الثلاث ، فإنّ في إلحاق ذلك بالاقل والاكثر - فيكون نظير دوران الامر بين المطلق والمقيّد ، أو المتباينين - وجهين بل قولين :

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

٢ - ومن أنّ الالزام بخصوص أحدهما كلفة زائدة على الالزام بأحدهما في الجملة ، وهو ضيق على المكلف ، وحيث لم يعلم المكلف بتلك الكلفة فهي موضوعة عن المكلف بحكم « ما حجب الله علمه عن العباد »^(٦١) وحيث لم يعلم بذلك الضيق فهو في سعة منه بحكم « الناس في سعة ما لم يعلموا »^(٦٢) ، وأمّا وجوب الواحد المراد بين المعيّن والمخيّر ، فهو معلوم فليس موضوعاً عنه ولا هو في سعة من جهته .

ثمّ قال (قدس سره) : والمسألة في غاية الاشكال ، لعدم الجزم باستقلال العقل بالبراءة عن التعيين بعد العلم الاجمالي ، وعدم كون المعيّن المشكوك فيه أمراً

(٦٠) التنقيح : ج ١ ، ص ١٥١ .

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

(٦٢) المستدرک : الباب ١٢ من أبواب مقدمات الحدود ، ح ٤ .

خارجاً عن المكلف به مأخوذاً فيه على وجه الشطرية أو الشرطية ، بل هو على تقديره عين المكلف به .

والاخبار غير منصرفة (أي : غير شاملة) إلى نفي التعيين ، لانه في معنى نفي الواحد المعين ، فيعارض بنفي الواحد المخير ، فلعلّ الحكم بوجوب الاحتياط ، وإحاقه بالمتباينين لا يخلو عن قوّة «(٦٣)» .
مراد الشيخ من كلامه

ومراده (قدس سره) : أنه لا يجري شيء من البراءتين : العقلية والشرعية ، أمّا العقلية فللعلم الاجمالي ، وأمّا الشرعية فلتعارض البراءتين في طرفي المعين والمخير .

وقد صرّح جمهرة من الاعاظم بأنّ عمدة الادلة على تعين تقليد العلم هو الاصل العملي ، ومنهم : المحقق العراقي (قدس سره) قال : « إنّ العمدة في تخصيص الحجية عند المعارضة مع فتوى العلم هو ما ذكرناه من قضية الاصل ، وإلا فلا مجال لاثبات تعين تقليد العلم بمقتضى الاخبار الدالة على ترجيح العلم والافقه عند المعارضة «(٦٤)» وقال قبل ذلك : « أحدهما : تعين تقليد العلم ... ولكن التحقيق وفاقاً للمشهور هو الاول للاصل ، للشكّ في حجية فتوى المفضل عند معارضتها مع فتوى الافضل «(٦٥)» .

مناقشة كلام الشيخ

المناقشة الأولى

وفيه أولاً : نفس الشيخ وفاقاً لجمهرة المتأخرين يصرّح بأنّ أصل البراءة حاکمة على أصل الاشتغال ، إذا كان الشكّ في الاشتغال مسبباً عن الشكّ في الزائد .

قال (قدس سره) في رسالته في الموسعة والمضايقة في الفوائد استدلالاً للموسعة : « إنّ أصالة البراءة حاکمة على أصالة الاشتغال مع كون الشكّ في مجرى الثانية مسبباً عن الشكّ في مجرى الأولى ، وهذا هو الضابط في كل أصليين متعارضين ، سواء كانا من جنس واحد كاستصحابين ، أو من جنسين كما فيما نحن فيه «(٦٦)» .

(٦٣) فرائد الأصول : ج ٢ ، ص ٣٥٧ .

(٦٤) نهاية الافكار : ج ٤ ، ص ٢٤٩ .

(٦٥) نهاية الافكار : ج ٤ ، ص ٢٤٨ .

(٦٦) رسائل فقهية : ج ٢٣ ، ص ٣٣٠ ، من تراث الشيخ الاعظم (قدس سره) .

ومسألة تقليد الاعلم من هذا القبيل ، إذ الشكّ في اشتغال الذمّة بتقليد خصوص الاعلم ، مسبّب عن الشكّ في اشتراط الاعلمية - بالاضافة إلى الشروط المسلمة من الاجتهاد والعدالة وغيرهما - نظير الدوران بين التعيين والتخيير في بقية الشروط المشكوكة المختلف فيها .
كلام المحقّق العراقي

وقد ذكر المحقّق العراقي مثل هذا الاستدلال في مسألة محتمل الاعلمية ، فذكر نفس تيقّن الحجّية فيه ، وردّه بنظير ما ذكرناه ، قال : « وقد يقال بوجوب الاخذ بفتوى محتمل الاعلمية للقطع بحجّية فتواه والشكّ في حجّية فتوى غيره ... ويندفع بأصالة عدم التفاضل ، فإنّ المانع عن جواز العمل بفتوى الاخر إنّما هو حيث الافضلية المدفوعة بالاصل ، فإذا جرى الاصل المزبور يترتب عليه جواز الاخذ بفتوى غيره وعدم تعيّن الاخذ بفتوى من احتمل أعلميته . وإذا ثبت هذا الجواز الشرعي فلا جرم ينتهي الامر إلى التخيير في الاخذ بهما »^(٦٧) .
وظهوره في عدم جريان أصل التعيين ، لمحكوميته بأصل عدم التعيين ظاهر ، وهو كاف في الدلالة على أنّ النوبة إذا وصلت إلى الاصل العملي ، فالاصل التخيير ، لا التعيين .

والغريب أنّه (قدس سره) مع ذكره « حيث الافضلية المدفوعة بالاصل » كيف تمسكّ بأصالة عدم حجّية فتوى المفضول قبل هذا الكلام ؟ قال في الاستدلال لوجوب تقليد الاعلم - وإن كان هو محتاطاً في مقام الفتوى مع قيد إحراز المخالفة بينهما - : « للاصل ، للشكّ في حجّية فتوى المفضول عند معارضتها مع فتوى الافضل ، وهو كاف في عدم حجّيتها »^(٦٨) .
كلام التقيح

وقال في التنقيح : « التكليف بالجامع بينهما - أعني أحدهما لا بعينه - معلوم لا شكّ فيه ، وإنما الشكّ في أنّ خصوصية هذا وذاك هل لها مدخلية في متعلق الوجوب أو لا مدخلية لها ؟ ولا شبهة في أنّ اعتبار الخصوصية كلفة زائدة ، وموجب للضيق على المكلف ، فمقتضى أصالة البراءة أنّ الخصوصية غير معتبرة

(٦٧) نهاية الافكار : ج ٤ ، ص ٢٥٦ .

(٦٨) نهاية الافكار : ج ٤ ، ص ٢٤٨ .

في متعلق الوجوب . وعلى الجملة أنّ دوران الامر بين التعيين والتخيير من الشكّ في الاطلاق والتقييد بعينه «(٦٩).

هذا مضافاً إلى أنّ الشكّ في الاشتراط مسرح لاصل عدم الاشتراط ، قال الشيخ الانصاري (قدس سره) في القضاء : « وإن أريد أصالة عدم حجّية قول المفضول ، ففيه : أنّها إنّما تجري فيما شكّ في أصل حجّيته في ذاته ومع قطع النظر عن المعارض ، وأمّا إذا فرض حجّية شيء في حدّ ذاته ومع قطع النظر عن المعارض - كما في المقام - ثم شكّ في ثبوت الترجيح الشرعي لمعارضه فمقتضى توقيفية الترجيح بالإمارات كنفس حجّيتها ، الحكم بعدم كون الشيء مرجحاً إلا أن يدلّ عليه الدليل ، والكلام ليس إلا في ذلك «(٧٠).

المناقشة الثانية

وثانياً : في مسألة دوران الامر بين العتق معيّناً أو مخيراً بينه وبين غيره ، جمهرة من الفقهاء قائلون بالبراءة - كما صرح الشيخ بأنّ في المسألة قولين - وذلك لآله وإن كان العتق وغيره متباينان خارجاً ، إلا أنّهما من الاقل والاكثر تكليفاً ، فالتكليف بأحد الثلاثة محرز ، وقيد خصوص العتق مشكوك .

المناقشة الثالثة

وثالثاً : فرق بين اشتراط الاعلمية ، وبين مسألة خصال الكفارة من جهة أنّ العتق غير الصوم والصدقة ، والاعلم هو غير الاعلم باضافة شرط ، فجرى البراءة في الاعلمية أوضح منه في العتق ، ومن يجريها في العتق كان أولى به أن يجريها في الاعلمية ، نظير اشتراط البصر والكتابة ونحوهما .

مع أنّ التتبع في كلمات الشيخ (قدس سره) في الفقه والأصول ربما يوقف الشخص على إجرائه البراءة في نظائر المسألة .

حاصل الكلام

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

(٦٩) التنقيح : ج ١ ، ص ١٥٠ .
(٧٠) القضاء والشهادات : ص ٥٦ .

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

من تصريحات الشيخ الانصاري

وقد صرّح الشيخ في أصوله وفقهه في عديد من الموارد ، بأنّ الشكّ في الشرطية مجرى أصل عدم الشرطية . ففي الرسائل قال : « بل الحكم في الشرط وإلحاقه بالجزء لا يخلو عن إشكال ، لكن الأقوى فيه الإلحاق (أي : في اجراء البراءة عن المشكوك) فالمسائل الاربع (أي : الشكّ لاجل عدم الدليل ، أو إجماله ، أو تعارضه ، أو الشبهة الموضوعية) في الشرط حكمها حكم مسائل الجزء »^(٧١) .

وقال في كتاب النكاح في اشتراط الماضوية في عقد النكاح وعدم اشتراطها : « والمشهور أنّه لا بدّ من أن يكون الإيجاب والقبول بصيغة الماضي ... ولأنّ تحقق الزوجية معها متيقّن ومع غيرها مشكوك - إلى أن قال - ويرد على الثاني : أنّه لا وجه للشكّ في غير الماضي بعد اقتضاء العموم مثل (أوفوا بالعقود) »^(٧٢) .

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

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

ثالث التقريرات

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

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

(٧١) فرائد الأصول : ج ٢ ، ص ٣٥٩ .
(٧٢) كتاب النكاح : ص ٧٧ .

وأما إذا كانت الحجية بمعنى التعذير - إذ تنجز التكاليف معلوم بالعلم الاجمالي الكبير أو العلم الاجمالي الخاص في بعض الموارد ، وإثما الكلام في أنه ما هي الحجج المعدّرة ، وفتوى الفقيه منها - ومعدّرية المعين مسلّمة ، ومعدّرية المخير مشكوكة ، والاصل عدم معدّريته^(٧٣) .

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

وربما يناقش أولاً : بأنّ مقتضى ذلك التفصيل في وجوب تقليد العلم بين المسائل التي كانت فتوى المفضول معدّرة ، فيجب تقليد العلم فيها ، وبين غيرها فلا يجب .

مثلاً : العلم الذي يفتي بكفاية مرّة واحدة من التسبيحات الاربع في الصلاة في الركعتين الاخيرتين ، ويفتي بوجوب السورة الكاملة في الصلوات الواجبة ، يجب تقليده في الأولى ، دون الثانية ، فاطلاق القول بوجوب تقليد العلم ، لهذا الوجه غير واضح .

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

وثالثاً : تقدّم في التحقيق في كلمات الشيخ (قدس سره) : أنّه إذا كان الشكّ في الامتثال مسبباً عن الشكّ في الاشتراط ، يكون في الواقع شكّاً في الاشتغال ، فإذا جرت البراءة عن الاشتراط ، لم يبق - تعبّداً - شكّ في الامتثال .

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

الأول : العلم الاجمالي بوجود تكاليف واقعية : تحريمية ووجوبية .
الثاني : العلم الاجمالي بمطابقة جملة من الامارات للواقع .
الثالث : العلم الاجمالي بصدور جملة من الاخبار الموجودة في الكتب
المعتبرة .

والعلم الاجمالي الاول ينحلّ بالثاني ، والعلم الاجمالي الثاني ينحلّ بالثالث
«(٧٤) .

تأييد وتأكيّد

هذا مضافاً إلى أنّ العلم الاجمالي إن لم ينحلّ ولاجله وجب الاحتياط في الشكّ
في المعدّر من الحجج ، كان مقتضياً لوجوب الاحتياط في الشكّ في المنجز من
الحجج وفي الشكّ في الاحكام التكليفية أيضاً .

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

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

وعلى تسليم المبنى ، ينبغي تقسيم الاحكام التكليفية وحجّة فتوى الفقيه - أيضاً
- إلى المنجزّة والمعدّرة ، فتأمّل .
التفصيل في التعيين والتخيير

وللمحقّق العراقي (قدس سره) تفصيل في التعيين والتخيير بين المسألة
الأصولية والمسألة الفرعية ، بالتزام أصل التعيين في الأولى في باب تقليد الاعلم
وفي باب التعادل ، وإنكاره بمعنى التخيير الفرعي في هذا الباب .

فإنّه بعد تقرير أصل التعيين وبيانه قال : « إنّ جعل المقام من صغريات تلك
المسألة مبني على جعل التخيير في المقام ، التخيير في المسألة الفرعية ... وهو
باطل قطعاً لامتناع الوجوب التخييري في العمل في كئيلة باب التعارض المنتهي
فيه الامر إلى التناقض في المدلول بل التخيير فيه راجع إلى التخيير في المسألة
الأصولية ، أعني : الاخذ بإحدى الفتويين الراجع إلى إيجاب التعبد بكل منهما
مشروطاً بالاخذ .

وفي مثله يكون المقام من باب دوران الامر بين حجّية فتوى الاعلم ووجوب العمل على طبقها من غير اشتراطها بالاخذ والالتزام بمؤدّاهما ، وبين حجّية كلّ منهما مشروطاً بالاخذ بها .

ومن المعلوم : إنّ لازم ذلك ، هو عدم اليقين بحجّية فتوى الاعلم مطلقاً ، فإنّه قبل الاخذ بها يشكّ في حجّيتها ووجوب التعلّد بها ، وكذا بعد الاخذ بفتوى غيره . ومع هذا الشكّ ، كيف يمكن دعوى اندراج المقام في مسألة التعيين والتخيير المستلزم لليقين بوجوب العمل على طبق المعين على كل تقدير ؟

نعم ، حيث إنّ الاخذ بفتوى الاعلم موجب لليقين بحجّيتها ، بخلاف فتوى غيره ، فإنّه مع الاخذ بها يشكّ في حجّيتها ، فينتهي الامر إلى مقطوع الحجّية بالاخذ ومشكوكها ، فيحكم العقل بوجوب الاخذ بما هو مقطوع الحجّية دون مشكوكها . وبذلك يفترق المقام عن مسألة التعيين والتخيير في المسألة الفرعية ، حيث نقول بالتعيين في المقام ولو مع عدم القول به في تلك المسألة والمصير فيها إلى البراءة .

ولعلّ مثل هذه الجهة أيضاً هو الموجب لمصيرهم إلى التعيين في المقام مع تشكيكهم في تلك المسألة»^(٧٥) .

مناقشة التفصيل

وربما يناقش أولاً : بنفس المناقشة في مسألة التعيين في الفروع ، بأنّه أصل مسبّبي وجريان البراءة بين العقلية والشرعية في السبب رافع تعلّدي لموضوع الاشتغال في المسبّب ، إذ كون الشكّ في حجّية فتوى غير الاعلم ، مسبّب عن الشكّ في رجحان الاعلم ، وأصل عدم الرجحان ، ينفي - تعلّداً - الشكّ في حجّية غير الاعلم .

وثانياً : أنّ المحقّق العراقي (قدس سره) - كغيره - ذكر أنّ التخيير الأصولي فيه قولان : فقول بابتدائية التخيير وقول باستمراريته وما ذكره - إن تمّ - يكون على مبنى الابتدائية لا مطلقاً .

قال في بحث التعادل والترجيح من تقرير أصوله : « هل التخيير في المسألة بدوي ... أو أنّه استمراري ... فيه وجهان بل قولان ، ومورد البحث إنّما هو في

فرض كون التخيير في المسألة الأصولية ، وإلا ففي فرض كونه في المسألة الفرعية فلا إشكال في استمراره «(٧٦).

وثالثاً : بناءً على كون التخيير الأصولي ابتدائياً لا استمرارياً ، فلا يكون الاخذ بأحدهما قيداً للحجية ، كيف والحجية سبب جواز الاخذ ، دون العكس ؟ نعم ، الاخذ موجب للتعين وعدم جواز أخذ الآخر ، فيدور الامر - كالتعيين والتخيير في المسألة الفرعية - بين تعين الاعلم للاخذ .

والحاصل : أنه لم يظهر فارق بين التخيير الأصولي والفرعي عند الدوران بينه وبين التعيين ، إلا في تعين المخير بعد الاخذ ، وإلا فقبله لا فرق .

القول الثاني

عدم وجوب تقليد الاعلم مطلقاً

تقليد الاعلم : القول الثاني

وأما القول الثاني : وهو عدم وجوب تقليد الاعلم مطلقاً ، فهو المنقول عن القاضي ابن البراج ، وجمع ممن تأخر عن الشهيد الثاني ، وهو الذي يميل اليه الاخ الأكبر ، وأفتى به جمع من أمثال الشيخ محمد رضا آل ياسين في حاشية العروة ، والشيخ محمد تقي المعروف بأقا نجفي حفيد الشيخ محمد تقي صاحب الحاشية في حاشية رسالة المجدد الشيرازي ، والجعفري في حاشية صراط النجاة ، والشيخ زين العابدين المازندراني والسيد إسماعيل الصدر في ذخيرة العباد وحاشيتها ، وآخرون تبعاً لأصحاب الجواهر والضوابط والفصول والمستند ، وصريح المحقق القمي في القوانين وجامع الشتات(٧٧).

وهو ظاهر عبارة الجواهر بل صريحها في موارد عديدة :

منها : في كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال : « وإن كان التحقيق عندنا جواز تقديم المفضول مع وجود الفاضل من غير فرق بين العلم بالخلاف وعدمه »(٧٨).

ومنها : في كتاب القضاء أسهب في ذلك وبالغ فيه أكثر وأكثر حتى قال في آخر كلامه : « فيجوز حينئذ نصبه - أي : المفضول مع وجود الافضل - والترافع اليه وتقليده مع العلم بالخلاف وعدمه »(٧٩).

(٧٦) نهاية الافكار : ج ٤ ، ص ٢١٢ .

(٧٧) جامع الشتات : ج ٢ ، ص ٦٨٠ .

(٧٨) الجواهر : ج ٢١ ، ص ٤٠٢ .

(٧٩) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٤٦ - ٤٤ .

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

وقال الميرزا حبيب الله الرشتي في رسالته في تقليد الاعلم : « وذهب الفصول إلى التخيير (يعني : بين العالم والاعلم) وفاقاً لجماعة من الأصوليين والفقهاء - فيما حكي عنهم - » .

وقال في المستند - في كتاب القضاء والشهادات - : « وفي المسالك إجماع الصحابة على جواز تقليد المفضول مع وجود الافضل ، واختاره المحقق ، وظاهر الاردبيلي الميل اليه » ثم قال : « والحق هو الجواز ، وخيار الرعية مطلقاً ، للاصل ، والاطلاقات ، ويؤيده افتاء الصحابة مع اشتهاهم بالاختلاف في الافضلية وعدم الانكار عليهم ... »^(٨٠).

وفي مفتاح الكرامة : « ثم أتا نقول : إنّ ما ورد عنهم (عليهم السلام) إنّما ورد في مطلق ، مع علمهم (عليهم السلام) بكثرة الفقهاء وحملة الاخبار ، ولو أرادوا ذلك لقالوا : اعمدوا إلى أفقهم وأعرفكم ، ولم يقولوا : إلى رجل منكم قد عرف ... »^(٨١).

وقد استدللّ له بأدلة :

الدليل الأوّل لعدم وجوب تقليد الاعلم مطلقاً

الاطلاقات

أمّا الدليل الأوّل : فهو عمومات واطلاقات الايات والروايات الدالة على الرجوع إلى « الفقهاء » و « العلماء » ، و « كل مسنّ في حنّنا » ، و « أهل الذكر » ، ونحوها ، فاطلاقها وترك الاستفصال فيها دليل التخيير بين أفرادها : العالم والاعلم . ومع الشكّ في إرادة الاطلاق في أمثال ذلك فالاصل الاطلاق كما حقّق في محله .

قرينتان متمّتان للدليل

ويمكن تتميم هذ الدليل بقرينتين :

الأولى : لا شكّ في أنّ أصحاب الائمة (عليهم السلام) كانت لهم اختلافات في الفتاوى التي كانوا يفتون بها للشيعة ، لأنهم كانوا يفتون عن الاخبار التي ما أكثر الاختلاف فيها - للمصالح قطعاً - .

(٨٠) مستند الشيعة : ج ١٧ ، ص ٤٦ .

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

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

ونصّ الحديث هذا : صحيحة ابن أبي يعفور ، قال : « قلت لابي عبدالله (عليه السلام) : إنّه ليس كل ساعة ألقاك ، ولا يمكن القدوم ، ويجيء الرجل من أصحابنا فيسألني وليس عندي كل ما يسألني عنه ؟ فقال (عليه السلام) : ما يمنعك من محمّد بن مسلم الثقفي فإنّه سمع من أبي وكان عنده وجيهاً »^(٨٢).

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

مضافاً إلى أنّ عدم منع الامام (عليه السلام) ابن أبي يعفور عن الافتاء بنفسه فيما عنده ، دليل تقريره (عليه السلام) لافتاء غير الاعلم مع وجود الاعلم .
إيرادان على القرينة الأولى

الايراد الأوّل

وأورد على القرينة الأولى بإيرادين :

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

وفيه : - مضافاً إلى أنّ الاختلافات كانت متوقّرة بين أصحاب الأئمة حسب اختلاف اجتهاداتهم ، وقتتها وكثرتها لا تقيد الحكم ، فبمجرد أنّ الاختلافات اليوم أكثر لا يوجب تغيير الحكم المبني على أصل الاختلاف ، لا على كثرته أو قلته - إنّ مراجعة الأئمة (عليهم السلام) لم تكن - دائماً - رافعة للاختلاف ، كيف والامام (عليه السلام) قال في حديث اختلاف الشيعة في الحجّ : « أنا خالفت بينهم لكي لا يعرفوا »^(٨٣)؟

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

(٨٣) عدّة الأصول : ج ١ ، ص ٣٤٣ .

بل إنَّ الخلاف الذي كان عمدته من جهة الاحاديث المحمولة على التقية ، كان أكثر من زماننا هذا الذي عرفنا كثيراً - بمرور الزمان ، وورود روايات عن بقية الائمة في مسائل وردت فيها روايات من باب التقية ، وتمييز الاحكام الصادرة تقية عن غيرها - ما هو الحكم الصادر تقية ، وما هو الصادر لبيان حكم الله الواقعي . مع أنَّ غالب الائمة الاطهار (عليهم السلام) كانوا تحت مراقبة شديدة بحيث لم يتمكنوا من إظهار الاحكام الواقعية ، ولا كان الشيعة يتمكنون من الاتصال بهم كثيراً .

ويؤيد ذلك حديث ذلك الرجل الذي أراد أن يسأل الامام (عليه السلام) عن مسألة فاحتال ببيع الخيار حتى جاء ودخل بيت الامام باسم بيع الخيار لهم وسأل مسألته . وكانوا (عليهم السلام) بين تبعيد وتقييد ، كتباعد الامامين الباقرين (عليهما السلام) إلى الشام ، والامام الصادق (عليه السلام) إلى بغداد ، والحيرة ، والكوفة ، واختفاء الامام الكاظم (عليه السلام) في مكة المكرمة أيام المنصور بعد شهادة والده الامام الصادق (عليه السلام) ثمَّ سجنه (عليه السلام) أيام هارون ، وتباعد الامام الرضا (عليه السلام) إلى مرو ، ثمَّ سجنه (عليه السلام) بسرخس وهو في قيد ، وتباعد الامامين العسكريين (عليهما السلام) إلى سامراء ، وسجنهما فيه ، وغير ذلك : كحديث « جراب النورة » وغيره .

الايراد الثاني

الثاني : على فرض تسليم وجود الخلافات بين أصحاب الائمة (عليهم السلام) فلا يصلح ذلك قرينة صارفة لصرف الاطلاقات عن الحجية التخيرية ، لأنَّ المطلقات لا تشمل حال المعارضة أصلاً . ولذا وقع السؤال عن حكم المعارضة فوردت الاخبار العلاجية لذلك ، فلو كانت الاطلاقات الاولية كافية ، لما احتاجوا إلى السؤال .

وفيه : الاشكال مبنىً وبناءً :

أما مبنىً : فلما مرَّ ويأتي - إن شاء الله تعالى - : من أنَّ الاطلاق يشمل صورة المعارضة ، ولا يلزم منه أي محذور عقلي أو شرعي .
وأما بناءً : فلانَّ وقوع السؤال عن شيء لا يدلُّ على أنَّ العقل والعرف لا يحكم فيه بحيث لو ترك السؤال لبقى الامر مبهماً ، والاخص لا يدلُّ على الاعم كما

لا يخفى ، وقد بنينا تبعاً لجمع من الاعيان في باب التراجيح من الأصول أن الحقّ
كون التخيير في الاخبار العلاجية موافقة للاصل .

مناقشة دليل الاطلاق

وقد أورد على أصل الاستدلال باطلاقات الايات والروايات عدّة إيرادات :

المناقشة الأولى لدليل الاطلاق

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

الجواب الأوّل عن المناقشة

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

وقد تقدّم في بعض المباحث نقل بعض كلمات القوم في تأييد ذلك ، في

الأصول والفقّه .

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

قال في هذا المجال المحقق العراقي (قدس سره) في تقرير بحث أصوله : «
ودعوى سقوط فتوى المفضول عن الحجية مع وجود الافضل بالمرّة واندراجها فيما
دلّ على النهي عن اتباع غير العلم ، يدفعها اطلاق الادلة المتقدّمة كتاباً وسنة ...
فلا ينبغي التشكيك في حجية فتوى غير الاعلم في نفسها»^(٨٤).

بل تراهم يتمسّون بالاطلاق الاحوالي إلا في موارد الانصراف وإليك بعض

الكلمات في هذا المضمار .

الاصحاب والاستدلال بالاطلاق الاحوالي

قال الشيخ الانصاري (قدس سره) في اشتراط الحرّية في مرجع التقليد وعدمه
: « ويشترط الحرية أيضاً على رأي مشهور بين الاصحاب ... ويدلّ عليه ...

(٨٤) نهاية الافكار : ج ٤ ، ص ٢٤٧ .

خلافاً للشرائع وشرحه وشرح الكتاب^(٨٥) بل حاشيته ، للاطلاقات الحاكمة على الاصل ، السليمة عن معارضة شيء^(٨٦) .

وقال في ردّ اشتراط البصر : « ويشترط البصر أيضاً ، على رأي محكي عن الاكثر ... واستدلوا عليه بالاصل ... ولكن الاصل مورود بالاطلاقات^(٨٧) .

وقال في ردّ اشتراط علمه بالكتابة « ويردّ الاصل بالاطلاقات^(٨٨) .

وقال في ردّ بقية ما ادّعى اشتراطه « ربما يقال باشتراط شروط القضاء في الفتوى أيضاً ، وهو ضعيف ، لعدم الدليل عليه بحيث يقيد اطلاق أدلة التقليد من الكتاب والسنة^(٨٩) .

وهذه كلها استدلال بالاطلاق الاحوالى كما هو واضح .

وفي التنقيح في الاستدلال لجواز تقليد غير البالغ قال : « كما أنّ الاطلاقات تقتضي الجواز لصدق العالم والفقير وأهل الذكر ونحوها على غير البالغ كصدقها على البالغين^(٩٠) .

وفي الاستدلال - على فرض اشتراط البلوغ فيه - لجواز تقليد من أخذ المقلد فتواه قبل بلوغ المرجع ، ثم بلغ ومات ، وأراد المقلد - بالكسر - العمل بها بعد موته ، قال : « ومقتضى السيرة والاطلاقات حجّية فتاواه ... وبما أنّ الاخذ والتعلم قد تحقّقا حال حياة المجتهد ، فلا يكون تقليده من التقليد الابتدائي^(٩١) .

وفي عدم اشتراط العقل - بقاءً - قال : « بل مقتضى الاطلاقات عدم اشتراطه - أي العقل - بقاءً^(٩٢) .

وقال في الاستدلال لعدم اشتراط الحرية « وأمّا إذا اعتمدنا على الادلة اللفظية ... ومقتضى إطلاقها عدم اعتبار الحرية في المقلد^(٩٣) .

وكتب الفقه مشحونة بأمثال ذلك .

استدراك

(٨٥) أي : كتاب إرشاد الأذهان للعلامة الحلبي (قدس سره) .

(٨٦) القضاء والشهادات : ص ٤١ .

(٨٧) القضاء والشهادات : ص ٤٢ .

(٨٨) القضاء والشهادات : ص ٤٤ .

(٨٩) القضاء والشهادات : ص ٤٤ .

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

(٩٣) التنقيح : ص ٢٢٧ .

نعم : يجب أن لا يكون محرراً صدور المطلق لغير هذه الجهة ، أمّا لزوم إحراز صدور المطلق لجهة حتى يتمّ الاطلاق فيها ، فلا .
والذي يدلّ على ذلك : إنّ الاطلاق كسائر الظهورات اللفظية منجّر ومعدّر ، ويجب أن يتمّ التنجيز والاعذار لیتّم الاطلاق ، والظاهر تمامهما بعدم احراز كون المتكلم في مقام بيان غير هذه الجهة ، بحيث يكون صارفاً للكلام .
ولنعم ما قال الاخ الاكبر (قدس سره) بهذا الصدد حيث قال : « ألا ترى أنّ المولى لو قال لعبد : اسأل العالم ، ثم لم يسأل العبد العالم الموجود في البلد معتذراً باحتمال لزوم كون العالم حافظاً للمسألة - مع عدم كون ذلك العالم كذلك - لم يكن عند العقلاء معذوراً . ولو سأله وعمل به لم يكن عندهم ملوماً ، ولم يكن للمولى حقّ الاعتراض بأنّه لم يكن لكلامي اطلاق يشمل هذا » ثمّ أردف ذلك بقوله : « ولو نوقش في الاطلاقات بمثل هذه المناقشة ، لم يبق اطلاق سليماً عن نحوها ولزم رفع اليد عن جميع الاطلاقات »^(٩٤) .

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

الجواب الثاني عن المناقشة

وثانياً : وجود التفاوت في العلم بين أصحاب الائمة (عليهم السلام) قرينة خارجية على كون الاطلاق في مقام البيان ، لأنّ الائمة (عليهم السلام) كانوا يرجعون - قولاً وتقريراً - الشيعة إلى نفس أولئك الذين كانوا يعلمون تفاوتهم في العلم ، وقد تقدّم .

الجواب الثالث عن المناقشة

وثالثاً : قوله (عليه السلام) : « فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه ، حافظاً لدينه ، مخالفاً على هواه ، مطيعاً لأمر مولاه ، فللعوام أن يقلدوه »^(٩٥) - الذي تقدّم نفي البعد عن اعتباره - ظاهر في كون الامام (عليه السلام) بصدد بيان شروط مرجع التقليد ، وذكره للشروط الاربعة وعدم ذكر العلمية دليل عدم الاشتراط .
وأما بقية شرائط مرجع التقليد فنقول فيها : بأن مقتضى اطلاق هذه الرواية عدم اشتراط أي شرط آخر ما لم يثبت بدليل متين . نعم ، لو ثبت شرط بدليل آخر

(٩٤) موسوعة الفقه : ج ١ ، ص ١٢٧ .

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

يقدم دليله على هذا الاطلاق ، وليس تقديمه من جهة عدم الاطلاق ، وإنما هو من تقدم النصّ أو الاظهر على الظاهر ، كما لا يخفى .

المنافشة الثانية لدليل الاطلاق

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

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

وقد قال المحقق العراقي (قدس سره) في هذا المجال : « ولا مجال للمناقشة في دلالة تلك الاخبار بجعلها من أدلة حجّية الرواية لا الفتوى ، بمحض كون الافتاء في الصدر الأوّل بنقل الرواية بألفاظها أو بمضمونها ، إذ نقل الرواية منهم في مقام الافتاء بالواقع للجاهل بالاحكام ، إنّما كان بإعمال الرأي والنظر في حكم المسألة والاجتهاد في استفادته من ظاهر الرواية ، لا بصرف نقل الرواية عن الامام بما هو ، كيف وإنّ صرف نقل الرواية لا يكون افتاءً لحكم المسألة ، ولا يصدق على مثله عنوان الفقيه ، والعارف بالاحكام ... ؟ »^(٩٦) .

المنافشة الثالثة لدليل الاطلاق

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

وفيه أولاً : كفاية الاستدلال بغير هذا الحديث .

وثانياً : التقليد في أصول الدين إذا أوجب العلم للمقلّد - بالكسر - ليس مسلم البطلان ، بل أدلة وجوب المعرفة لا تدلّ على أكثر من ذلك ، وقد ذكره العلماء في الأصول ، ومنهم : المحقق الانصاري (قدس سره) في أوائل الرسائل ، وسيأتي بعض البحث عنه إن شاء الله تعالى .

وثالثاً : الاشكال في فقرة من عموم حديث لدليل خارج ، لا يدلّ على الاشكال في فقرة أخرى سليمة ، كيف وقد اشتهر بين الفقهاء : أنّ فقرات الحديث الواحد بمنزلة أحاديث متعدّدة ، فكيف بالاطلاق الذي دلّ دليل على عدم حجّيته في بعض أفرادها ، وما أكثر ذلك في مطاوي الاحاديث الشريفة ويظهر ذلك للمتتبع ؟

والحاصل : أنّ الاطلاق منع عن شموله لبعض الافراد للدلالة الخارجية ، ولا إشكال فيه .

المناقشة الرابعة لدليل الاطلاق

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

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

نقض وإبرام

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

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

مثلاً : لو قال المولى لعبده : خذ المريض إلى الطبيب ولم يعيّن الطبيب ، وكان المريض مشرفاً على الموت ، ثم بعد مدّة كان للمولى مريض آخر بمرض طفيف فهل يحتمل عدم جواز مراجعة العبد في المريض الطفيف لمطلق الطبيب ، من أجل أنّ الطبيب المطلق لعلة كان للمرض الخطير ، أمّا المرض الطفيف فيجب فيه مراجعة طبيب أعلم ؟ وما نحن فيه من هذا القبيل فلاحظ .

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

وفيه : أن ثبوت الاجماع المركب في المقام يحتاج إلى تأمل وفحص أكثر ،
والظاهر عدم ثبوته ، مضافاً إلى أن القول بعدم الفصل هو الاجماع النافع ، دون
عدم القول بالفصل - كما هو معروف - .

وثالثاً : على فرض اختصاص بعض الروايات المطلقة بباب القضاء وعدم
جواز إسراء حكمه إلى باب التقليد ، يكفي الاعتماد في باب التقليد ببقية الاطلاقات
في الايات والروايات الأخر .
المناقشة الخامسة لدليل الاطلاق

الخامس : إن في المقبولة : « فإذا حكم بحكمننا » ومن يحرز أن الفقيه حكم
بحكم الائمة الطاهرين (عليهم السلام) ، ولعله اشتبه .

وفيه : - مضافاً إلى عموم الايراد للعلم أيضاً ، وإن كان قد يجاب : بأنه مسلم
الحجية - ما لا يخفى ، فإن المراد من « حكم بحكمننا » - بالتبادر ومناسبة الحكم
والموضوع - هو : الحكم اعتماداً على روايات الائمة الطاهرين (عليهم
السلام) بقرينة مقابلة ذلك بمراجعة حكّام الجور الذين كانوا يحكمون بحكم الطاغوت

والإ ، بأن أحرز في مقام أن الحكم حكم الائمة الطاهرين فلا يحتاج ذلك إلى
جعل الحجية ، مع أنه لا سبيل غالباً إلى معرفة أن الحكم حكمهم ، بمعنى : مطابقته
قطعاً لفتوى الائمة (عليهم السلام) .
المناقشة السادسة لدليل الاطلاق

السادس : إن الاطلاقات غير شاملة لصورة التعارض بين الفتويين ، لأن
الاصل في التعارض التسايط .

وفيه : كون الاصل في التعارض مطلقاً التسايط - كما سيأتي البحث عنه
مفصلاً إن شاء الله تعالى - ليس مجعماً عليه ، بل الاقوال فيه أربعة .

نعم ، التسايط هو المعروف من عصر الشيخ الانصاري فما بعده إلى اليوم ،
وأما قبل ذلك العصر فكان التخيير في المقام - بالخصوص - مشهوراً كما نسبها
الشيخ (قدس سره) إلى عصره ، وبذلك صرح في الجواهر في كتاب القضاء حيث
قال بالتخيير بين العلم والعالم في القضاء والفتوى وإن علم الخلاف بينهما ، قال
في عبارته المتقدمة : « فيجوز حينئذ نصبه - أي : المفضول مع وجود الافضل -

والترافع إليه وتقليده مع العلم بالخلاف وعدمه»^(٩٧) وقال أيضاً: «بل لعلّ أصل تأهّل المفضول ... من القطعيات التي لا ينبغي الوسوسة فيها»^(٩٨).

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

ففيه: أنّ أدلة التخيير - على تماميتها - واردة على الاصل العقلي بالاحتياط .
عمدة الاشكال

والحاصل: إنّ عمدة الاشكال إنكار أصل الاطلاق ، وأنّ الادلة اللفظية ظاهرة في صرف تجويز رجوع الجاهل إلى العالم ، دون أن يكون له إطلاق ، أو يشكّ في اطلاقه ممّا يكون - كما تقدّم - مسرحاً لاصالة الاطلاق - أصلاً عقلياً - إلا على مبنى صاحب الكفاية فيها حيث جعل من مقدّمات الحكمة المبني عليها أصالة الاطلاق إحراز الاطلاق ، ولا يكفي الشكّ فيه ، ولعلّ الباحث عن فتاوى صاحب الكفاية (قدس سره) لا يجده ملتزماً في الفقه ومقام الفتوى بحصر الاطلاق في إحرازه ، بل يجريه حتى مع الشكّ فيه ، أي : الشكّ في إرادة المولى الاطلاق - لا الشكّ في ظهور اللفظ في الاطلاق - .

وإلا ، فبقية الاشكالات على الاطلاقات غير تامّة ، والاطلاق محكّم .

ولا يضرّ مع الاطلاق - ولو مع الشكّ في ارادته - بناء العقلاء على تقديم الاعلم لردع الاطلاق عنه . اللهم إلا إذا استظهر انصراف الاطلاق إلى ما تبانى عليه العقلاء ، فتقلب القضية من الحقيقية - التي هي الاصل الظاهر فيها - إلى الخارجية التي هي على خلاف الاصل ، وبحاجة إلى قرينة أقوى من الظهور في الحقيقية .

نظير ما قاله بعض السابقين على الشيخ (قدس سره) من العلماء: من تقييد إطلاق أدلة الامارات والطرق ، بالظنّ بالوفاق ، أو عدم الظنّ بالخلاف ، فتأمل .
كما لا يضرّ بطريق أولى أصل التعيين - على القول به وفي مورده - لآئته أصل ، والاطلاق دليل .

الدليل الثاني لعدم وجوب تقليد الاعلم مطلقاً

تقرير المعصوم (عليه السلام)

وأما الدليل الثاني: فهو تقرير المعصوم (عليه السلام) وذلك كما عن الفصول: من أنّه لو وجب تقليد الاعلم لما جاز لمعاصري الامام (عليه السلام) تقليد

(٩٧) الجواهر: ج ٤٠، ص ٤٦ .

(٩٨) الجواهر: ج ٤٠، ص ٤٤ .

أصحابه ، مع بدهاة أنّ الشيعة كانت تأخذ من أصحاب الامام (عليه السلام) الاحكام كما كانت تأخذه من الامام نفسه ، وبضميمة عدم إنكار أحد من الائمة (عليهم السلام) ذلك مع كونه بمنظر وبمسمع منهم (عليهم السلام) يتم التقرير المعصومي

وأورد عليه أولاً : ببطلان قياس المجتهد بالامام (عليه السلام) .
وفيه : أنه قياس أولوي - يعني مقطوع به وليس حقيقة من القياس الاصطلاحي - وليس باطلاً ، إذ لو جاز مع وجود الامام المعصوم (عليه السلام) تقليد غير الامام ، لجاز مع وجود الاعلم تقليد غير الاعلم بطريق أولى .

وثانياً : بأنه أجنبي عمّا نحن فيه ، فإنّ الشيعي الذي كان يسأل الرواة في أحكامه إنّما كان يسألهم عمّا سمعوه من الامام ، فكان تقليداً للامام بواسطة نقل الرواة ، لا تقليداً للرواة ، وهذا نظير أن يقّد الشخص المجتهد الاعلم الذي هو في بلد آخر ، ثمّ يسأل في بلده مسائل الاعلم من مجتهد يعلم مباني الاعلم ويعرف مسائله ، وكان في بلده شخص عالم فقيه ، فليس مراجعة المسائل لذلك الذي قرأ رسالة الاعلم تقليداً له في مقابل العالم في البلد ، وإّما هو تقليد للاعلم بواسطة ذاك العالم .

وفيه : أنه كما تقدّم في أوائل الكتاب بعض القران الدالة على أنّ أصحاب المعصومين (عليهم السلام) كما كانوا ينقلون الحديث للسائلين ، كذلك كانوا يفتون لهم ، وبذلك لا يكون الامر أجنبياً عمّا نحن فيه ، وفرق بين بعض الاصحاب ، وبين نقلة المسائل الشرعية اليوم .

الدليل الثالث لعدم وجوب تقليد الاعلم مطلقاً

سيرة المشرّعة

وأما الدليل الثالث : فهو استقرار سيرة المتديّنين على مراجعة العالم الجامع للشرائط في الاحكام الشرعية من زمان المعصومين (عليهم السلام) إلى زماننا هذا من دون التحقيق عن العالم والاعلم ، بحيث أصبح مسألة تقليد الاعلم - حتى في مثل هذه الازمنة التي كثرت الفتاوى بوجوبه - ممّا لا يعرفه إلا القليل من المتديّنين ، ولو كان تقليد الاعلم واجباً لورد الردع عن هذه السيرة ، ولو كان ردع لوصلنا ، ففي المقام يدلّ عدم الوجدان على عدم الوجود دلالة عرفية كافية في التنجيز والاعذار عقلاً .

وأورد عليه أولاً صغرى : بالشك في مثل هذه السيرة بحيث تكون دليلاً شرعاً ، بل ربما يدعى السيرة على العكس .

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

وثانياً : بأنه لم يعلم ثبوت السيرة حتى في صورة العلم بالمخالفة لندرته .
وفيه : أن الخلاف كان كثيراً بين الرواة من أصحاب الأئمة (عليهم السلام) ويؤيد ذلك كثرة وقوع السؤال عن الروايات المختلفة ، والرواة المختلفين : « واحد يأمرنا بالآخذ به والآخر ينهانا عنه »^(٩٩).

وثالثاً : بعدم تسليم احراز الافضل والمفضول بينهم .

وفيه : أنه قد مرّ بيان عدم تماميته .

الدليل الرابع لعدم وجوب تقليد الاعلم مطلقاً

لزوم العسر والخرج

وأما الدليل الرابع : فهو لزوم العسر والخرج من وجوب تقليد الاعلم ، للعسر في تشخيصه ، والعسر في مراجعته لهم وله .

العسر في تشخيص الاعلم

أما الأوّل : وهو لزوم العسر في تشخيص الاعلم : فلان الاعلم مجهول مفهوماً ، عسر تعيين مصداقه .

أما الجهل بمفهومه فللخلاف فيه ، هل هو الانكى والاكثر فطنة ، أم هو الاكثر مرادة للمسائل واستنباطاً لها ، أم الاكثر اطلاعاً بالاشباه والنظائر ، أم غير ذلك ؟

وأما عسر تعيين مصداقه : فلان الاعلم لا يشخصه إلا الفقيه المزاول لجميع

العلماء ، أو الناظر في كتب جميعهم ، وكيف يتسنى مثل ذلك للناس ؟

مناقشة عسر التشخيص

وفيه : أن الاعلم مفهومه العرفي غير مجهول ، والخلاف في ذلك نظير

الخلاف في كثير من المسائل غير غريب ، والجهل في بعض الموارد لا يضر ، لوجود مثله في كل المفاهيم ، وإن كان قد يقال : بأن الاحالة إلى العرف وإن كان

احالة إلى المجهول نسبياً لكنه ليس بالمجهول الذي يسقط التكليف .

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

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

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

ففيه : - مضافاً إلى ما هو المعروف في هذه العصور : من عدم حجّية الشياع إلا إذا أفاد الاطمينان الشخصي ، فهو قليل الوجود ، فتأمّل - إن كان المراد بالاعلم هو الاعلم على الاطلاق - كما هو مفروض البحث - فتعيينه حتى في الاطباء وسائر العلوم أمر لا يكاد يحصل إلا نادراً جداً ، لعدم الاطلاع الكافي لاحد على أطباء العالم كلّهم ، بل وحتى على أطباء قطر واحد من الاقطار حتى يعرف الاعلم على الاطلاق من بينهم .

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

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

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

وإن كان الاعمّ من الاجمالي أيضاً ، فهو موجود غالباً .

العسر في مراجعة الاعلم

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

مناقشة عسر المراجعة

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

اللهم إلا أن يقال : إنّ المسائل الموجودة في الرسائل العملية ليست إلا أقل من عشر المسائل المبتلى بها الناس ، ولذا نرى إنّ الرسائل تنهال على المراجع سائلة عن مختلف المسائل ، والمراجع غالباً لا يتمكن من الإجابة عليها .
الدليل الخامس لعدم وجوب تقليد العلم مطلقاً

بناء العقلاء

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

ولولا ذلك لانسدّ باب المفضول مع إنّنا نرى بالوجدان : المهندسين والاطباء والصاغة كلهم يزاولون أعمالهم بما فيهم - قطعاً - من الافضل والمفضول .
وما قيل : من أنّ ذلك ليس لتجويز العقلاء الرجوع إلى المفضول مع وجود الافضل مطلقاً ، وإنّما لموانع عن الرجوع إلى الافضل : من عسر التحقيق عنه ، أو لزومه الحرج ، أو تحمّل الضرر ، أو فوات الغرض بالبحث عن الافضل ، فالمريض الخطر لو أبقى حتى يطمئن الانسان إلى أعلم الاطباء ربما مات أو أصيب بشراً من مرضه ، أو عدم إمكان الوصولة إلى العلم بأن كان في بلد ناء ، أو يحتاج إلى صرف مال كثير غير مقدور عليه ، أو نحو هذا .

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

مناقشة الدليل الخامس

ففيهما جميعاً : أنّ العرف والعقلاء استقرّ بناؤهم على الرجوع إلى المفضول مع فقد كل هذه الفروض ، بل لمجرد تراجع غير إلزامية لا يسقط بها واجب عن وجوبه ، ولا حرام عن حرمة ، ولا حجة عن حجّيته ، ولا تصلح لاثبات الحجية لما ليس حجة ، ونحو ذلك ، كالصدقة ، وأقربية المكان . وأقلية صرف المال ، وأحسنية الخلق ، وقلة الخجل منه ونحوها ، والعرف ببابك .

ولنضرب لذلك مثلاً لبيان عمل العرف والعقلاء : وهو أنّ الاطباء اليوم في كل بلد كثيرون ، ففي كل صقع وقطر - اليوم - توجد عشرات من الاطباء . ولا شكّ أنّ بينهم اختلافاً في الانظار ، ويعلم الناس غالباً بهذا الاختلاف لأنهم كثيراً ما إذا رجعوا لمعالجة مرض واحد إلى طبييين أعطى كل واحد منهما غير دواء الآخر .

ولا شكّ أنّهم مختلفون في الفضيلة ، فليسوا متساوين في العلم ، فمنهم من درس خمس سنين في الطب ، ومنهم من درس أكثر ، ومنهم من له تجارب ثلاثين سنة ، ومنهم الاقلّ ، ومنهم الاكثر ، ومنهم الذكي ، ومنهم الاذكي ، وهكذا دواليك . ولا شكّ كذلك من إمكان الوصلة إلى جميعهم - لفرض وجودهم في بلد واحد - بلا حرج ، أو ضرر ، وليس التحقيق عنه عسراً لوجودهم في مكان واحد .

ومع كل ذلك لا تكاد تجد خمسة أشخاص يعرفون الاعلم بين هؤلاء الاطباء ، فلو سألت الناس عن الاعلم لجهلوا غالباً . مع حرصهم الشديد على صحتهم وعلى علاج أمراضهم ومرضاهم . وحتى لو علموا بالافضل قالوا : من الاحسن مراجعته لا الواجب ، ولذا يراجعون غيره لمجرد اعدار مسامحية مع التمكن من الرجوع اليه .

إذن : فالظاهر أنّ العرف والعقلاء ليس بناؤهم على لزوم مراجعة الاعلم مطلقاً في حوائجهم وفي أهمّها بالذات عندهم ، وهي صحتهم الجسدية . نعم ، الذي لا ينكر هو : حسن الرجوع إلى الافضل ، عند العرف والعقلاء ، لا لزومه في غير موردي : تعارض الاعلم والادقّ ، وتعارضه مع الاوثق ، وسيأتي الحديث عنهما إن شاء الله تعالى .

الدليل السادس لعدم وجوب تقليد الاعلم مطلقاً

الاجماع العملي

وأما الدليل السادس : فهو الاجماع العملي على جواز الرجوع إلى المفضول ، ولم يستبعده الجواهر في كتاب القضاء بكلمة : لعلّ ، فتأمل .

والظاهر أنّه غير السيرة .

الدليل السابع لعدم وجوب تقليد الاعلم مطلقاً

الارجاع إلى الاصحاب

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

قال في الجواهر في كتاب القضاء : « فإنّ الائمة (عليهم السلام) مع وجودهم كانوا يأمرّون الناس بالرجوع إلى أصحابهم من زرارة ومحمّد بن مسلم وأبي بصير وغيرهم ، ورسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يوّلي القضاء بعض أصحابه مع حضور أمير المؤمنين (عليه السلام) الذي هو أقضاهم » (١٠٠).

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

الدليل الثامن لعدم وجوب تقليد العلم مطلقاً

الشهرة

وأما الدليل الثامن : فهو ما ادّعاه الشيخ محمّد تقي المدعو بأقا نجفي في حاشيته على مجمع المسائل - الذي هو فتاوى المجدّد الشيرازي (قدس سره) - : من الشهرة القدمائية على عدم الوجوب ، قال ما نصّ ترجمته : « بل المشهور بين القدماء القول بعدم وجوب تقليد خصوص العلم » بضميمة حجّية الشهرة مطلقاً ، أو القدمائية بالخصوص ، فتأمّل .

القول الثالث

التفصيل بين العلم بمخالفة فتوييهما وعدمه

تقليد العلم : القول الثالث

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

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

وأضاف جمع - منهم : الشيخ كاظم الشيرازي^(١٠١) ومنهم آخرون - قيد :
« في المسائل المبتلى بها » اليه .

وإضافة هذا القيد إلى التفصيل المذكور ، قيد توضيحي على الظاهر ،
بمعنى : أن من لم يضيف هذا القيد أيضاً يقصد هذا المورد ، إذ لا معنى للقول
بوجوب تقليد العلم مع مخالفته لغير العلم في المسائل التي ليست محل ابتلاء
المقلد إلا على القول بوجوب تقليد العلم تعبداً مطلقاً ، وهو نادر - كما تقدّم -
ومحجوج بما تقدّم أيضاً .

هنا صور أربع

والصور هنا أربع :

- ١ - العلم بالموافقة بين العلم وغيره في المسائل التي هي محل ابتلاء المقلد .
 - ٢ - والشك في الموافقة والمخالفة فيها .
 - ٣ - والعلم التفصيلي بالمخالفة فيها .
 - ٤ - والعلم الاجمالي بالمخالفة فيها .
- الصورة الأولى : العلم بموافقة العلم لغيره

الأولى : إذا علم المكلف اتفاق العلم وغيره في المسائل المبتلى بها له .
وينبغي عدم الاشكال في جواز تقليد المفضل في هذه الصورة ، والتعبير
بالتقليد لخصوص أحدهما مسامحة بناءً على كون التقليد هو العمل ، لانه حقيقة تقليد
لكليهما ، ولا يصحّ - حقيقة - أن يقال : إنه مقلد في هذه المسألة للعلم دون
المفضل ، أو العكس .

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

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

والوجه في نفي الاشكال عن تقليد المفضل في هذه الصورة أن العمل بقول
كل واحد من الافضل والمفضل ، عمل بقول الاخر ، والعمل بهذا القول - من
دون تقييد بهذا أو ذلك - عمل بقول كليهما .

(١٠١) في حاشية منتخب الرسائل : للسيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي (قدس سره) ، المسألة الحادية
عشرة ، ص ٧٦ ، طبعة جديدة .

قال المحقق النائيني في حاشية العروة : « بل الظاهر أنه بعينه تقليد الافضل ، ولا يخرج بقصد الغير عن كونه تقليداً له » (١٠٢).

وقال المحقق العراقي في أصوله : « لا إشكال ظاهراً في التخيير بينهما ، لعدم الدليل على تعيين الرجوع إلى الاعلم ، بل لا ثمرة للنزاع في هذا الفرض ، لأن العمل بفتوى أحدهما عمل بالآخر أيضاً ، ولا تختص الحجية ، حينئذ بواحد معيّن ، لكونهما من قبيل تعدد الرواية في حكم المسألة » (١٠٣).

إيرادات وأجوبة

وأشكل عليه بأن « مجرد عدم الدليل على تعيين فتوى الاعلم لا يتوّد عن ذلك القول بحجّية فتوى غير الاعلم ، ومنه يظهر أنّ البيان بهذا المقدار لا يكفي للاستدلال على المطلوب » (١٠٤).

وفيه : أنّ المفروض جامعية المفضول لشرائط جواز تقليده باستثناء وجود الاعلم في عرضه ، واحتمال تعيين الاعلم في هذا الطرف ، فإذا ارتفع هذا الاحتمال ، كان تقليد المفضول بأدلة حجّية فتواه ، لا لمجرد عدم وجوب تقليد الاعلم . وربما يشكل أيضاً تقليد المفضول في صورة موافقة الفتويين ببيان آخر ، وهو : أنّ مقتضى أدلة صحّة تقليد الاعلم ووجوبه وجوب الاستناد اليه في مقام العمل ، فيبقى الاستناد إلى المفضول بلا دليل على المعدّرية لدى الخطأ ، نظير تقليد غير المؤمن ، وتقليد الفاسق ونحوهما .

وفيه : حتى إذا علم وجداناً تعيين تقليد الاعلم ووجوب الاستناد إلى فتواه ، وقُد الشخص المفضول واستند اليه - على نحو التقييد - كان هذا استناداً في نفس الوقت إلى فتوى الاعلم لوحدة الفتويين ، بل التعبير بالتقييد في غير محله ، كما أنّ التعبير بالفتويين مسامحة ، إذ ليستا فتويين ، بل فتوى واحدة صادرة عن شخصين ، فالاستناد إلى هذه الفتوى استناد إلى تلك ، كما ذكره المحققان : النائيني في حاشية العروة (١٠٥)، والعراقي في أصوله كما تقدّم .

تنظير مع الفارق

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

(١٠٢) العروة الوثقى : التقليد ، م ١٨ .

(١٠٣) نهاية الافكار : ج ٤ ، ص ٢٤٧ .

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

(١٠٥) العروة الوثقى : التقليد ، م ١٨ .

وبعبارة أخرى : الاستناد إلى فتوى غير المؤمن أو الفاسق يكون كالاستناد إلى غير المجتهد ، لا اقتضاء للحجّة فيه ، وأمّا الاستناد إلى فتوى المفضول لا إشكال فيه إلا معارضة الافضل ، فإذا لم تكن مخالفة بين الفتويين ، فلا معارضة .
وربما يفصل في غير الجامع للشرائط ، بين مثل فاقدا الايمان أو العدالة ممّا أحرز - ولو بالقرائن - عدم رضى الشارع حتى مجرد الاستناد اليه في صورة الموافقة ، وبين مثل فاقدا الحرية وطهارة المولد ممّا لم يحرز فيه ذلك ، فتأمل .
وقد تقدّم بعض الحديث عن جواز تقليد المفضول عند الموافقة مع الافضل ، في ثنايا مباحث أدلة القول الاوّل بوجوب تقليد الاعلم مطلقاً .
الصورة الثانية : الشكّ في مخالفة الاعلم لغيره

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

والاقوال في هذه الصورة فيما يحضرنى أربعة :

أحدها : جواز تقليد المفضول حينئذ مطلقاً . وهو لكاشف الغطاء (قدس سره) في كشفه^(١٠٦) قال : « ومع التفاوت (أي : في الفضيلة) وعدم العلم بالاختلاف يتخيّر بين الفاضل والمفضول » .

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

ثانيها : الاشكال فيه مطلقاً ، وهو قول المعظم ومنهم : صاحب العروة في حاشيته على مجمع الرسائل^(١٠٧) قال تعليقا على تجويز المتن : « هو مشكل » .

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

(١٠٦) كشف الغطاء : ص ٤٢ .

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

قال في مجمع الرسائل^(١٠٨) - ما ترجمته - : « إذا كان علم إجمالي بتخالفهما في كثير من المسائل ، ففي هذه الصورة ، جواز تقليد غير الاعلم مشروط بالفحص حتى يحصل العلم بتوافقهما » .

ومن القائلين بهذا التفصيل : المحققون الشيخ الانصاري ، والشيرازيان ، والنائيني والعراقي والحائري (قدس سرهم) .

رابعها : نفس هذا التفصيل ، حتى يخرج عن العلم الاجمالي - بدل حتى يحصل العلم بالموافقة - وذلك كما إذا انحل العلم الاجمالي ، وقد علق بهذا التفصيل المحقق الاخوند في حاشية المجمع .

أول أقوال الصورة الثانية

جواز تقليد المفضل مطلقاً

أمّا وجه القول الأوّل : وهو القول بالجواز مطلقاً ، فإنّه إذا كان وجوب تقليد الاعلم لبناء العقلاء ، فالدليل لبّي ، والمتيقّن منه صورة احراز تخالفهما ، فتبقى صورة عدم إحراز التخالف على اطلاقات أدلة رجوع الجاهل إلى العالم مثل : « أهل الذكر » ونحوه على القول المشهور بتمامية الاطلاقات ، أو على قول آخر بعدم وجود اطلاق أحوالي للدلالة اللفظية في باب التقليد ، تبقى صورة الشكّ في المخالفة على أصالة عدم اشتراط الاعلمية في هذه الصورة ، بناءً على كون أصالة عدم حجّية قول المفضل مسببة عن الشكّ في اشتراط الاعلمية وعدمه ، فإذا جرى أصل عدم الاشتراط ، لم يبق موضوع لأصالة عدم حجّية قول المفضل .

وإن كان وجوب تقليد الاعلم للاجماع فكذلك ، لانه أيضاً دليل لبّي .

وإن كان وجوب تقليد الاعلم لأصل التعيين ، فمع سببية أصالة عدم اشتراط الاعلمية يفسح المجال للتخيير ، وإلا فلا يجوز تقليد المفضل في صورة الشكّ في مخالفته مع الافضل ، فتأمل .

هذا إذا لم نقل بالتناقض في تعارض الفتويين - ثبوتاً - وإلا كان المقتضى الاشكال بل المنع عن تقليد المفضل عند الشكّ في مخالفته مع الافضل كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

ثاني أقوال الصورة الثانية

عدم جواز تقليد المفضل مطلقاً

وأما وجه القول الثاني : وهو الأشكال مطلقاً ، فهو أنّ احتمال المحال محال ، والاستحالة في جعل الحجية للمتعارضين ترجع إلى مقام الثبوت ولا ربط لها بالعلم والجهل ، فإذا كان واقع التخالف بين المجتهدين - المفضول والافضل - غير قابل لجعل الحجية أصلاً ، فالشك في التخالف احتمال لغير القابل ، واحتمال غير القابل غير قابل .

والغريب من المحققين : العراقي والحائري وجمع آخر (قدس سرهم) أنهم لم يعلقوا على التجويز المطلق لمجمع الرسائل لتقليد المفضول حتى عند الشك في مخالفته في الفتوى مع الافضل ، وظاهرهم تجويز تقليد المفضول مع المخالفة الواقعية غير المعلومة ، في حين أنهم أيضاً لم يعلقوا على الاحتياط المطلق للعروة^(١٠٩) في المنع عن تقليد المفضول حتى مع العلم بتوافق الفتويين .

وأغرب من هؤلاء نفس صاحب العروة (قدس سره) حيث أنه تارة منع عن تقليد المفضول مطلقاً حتى مع العلم بتوافق الفتويين - كما في العروة^(١١٠) - .

وأخرى أطلق الجواز حتى عند الشك في تخالف الفتويين كما في حاشية مجمع الرسائل لصاحب الجواهر (قدس سره) ، بعدم التعليق على التجويز المطلق عند الشك ، للمتن .

وثالثة : فصل - مع إحراز توافق الفتويين - بين تقليد المفضول مع التقييد فلا ، وبين غيره فنعم ، كما في حاشية مجمع الرسائل للمجدد الشيرازي (قدس سره) قال ما ترجمته : « إذا كان على وجه التقييد ، فمشكل » .

مناقشة القول الثاني من وجوه

ثم إن عمدة الأشكال في تقليد المفضول عند الشك في تخالف الفتويين من وجوه :

١ - أنه من التمسك بالعام في الشبهة المصادقية .
٢ - التمسك بالعام في الشبهة المصادقية من أفراد الشبهة الموضوعية ، ويجب هنا الفحص .

٣ - بناء العقلاء على الرجوع إلى الاعلم عند إحراز الخلاف .
الوجه الأوّل : أنه تمسك بالعام في الشبهة المصادقية

(١٠٩) العروة الوثقى : التقليد : م ١٨ .
(١١٠) العروة الوثقى : التقليد ، م ١٨ .

الأول : أنه مع الأشكال في حال التخالف ، والتجوز مع التوافق ، يكون إلحاق الشكّ بالتوافق تمسكاً بالعام في الشبهة المصدقية .
ولا إشكال أنّ مع الشكّ في مصداق أنه من أفراد العام أو الخاص ، لا يصحّ جعله من أفراد العام ، كما لا يصحّ جعله من أفراد الخاص . فلا يصحّ ترتيب خصوص أحكام شيء من العام ولا الخاص ، لعدم الاحراز .
فإذا جازت الصلاة خلف العالم غير الفاسق ، وجازت غيبة الفاسق ، فعند الشكّ في شخص أنه فاسق أم لا ، لا تجوز الصلاة خلفه ، كما لا تجوز غيبته .
جواب المستمسك

وأجاب عنه السيّد الحكيم (قدس سره)^(١١١) تبعاً لما حققه الشيخ الانصاري (قدس سره) وتبعه جمع ممن تأخّر عنه : من التفصيل في التمسك بالعام في الشبهة المصدقية ، بين منعه إذا كان المخصّص لفظياً ، وتجوز إذا كان المخصّص لبيئياً .
وفيما نحن فيه المخصّص لبيئياً ، إذ عمومات « أهل الذكر » ونحوه تشمل المفضول ، وإلّا خصّصت ببناء العقلاء على عدم جواز تقليد المفضول عند مخالفته مع الأفضل ، فإذا شك في المخالفة ، كان شكاً في مصداقيته للمخصّص اللبيئى ، ومعه يصحّ التمسك بالعمومات .
وحاصل هذا البيان : هو أنه إذا كان المخصّص لفظياً وله عنوان ، يكون إلحاق المشكوك بالعام بلا دليل ، أمّا مع عدم تعنون الخاص - لكونه لبيئياً - فالخاص بحاجة إلى إحراز ، ومع عدم الاحراز يكون المحكم - عقلائياً - العموم .
مبنى الحقّق النائبي في الأصول

وللمحقّق النائبي (قدس سره) في الأصول مبنى يقضي بالتمسك بالعام في الشبهة المصدقية حتى في بعض موارد المخصّص اللفظي ، وذلك فيما إذا كان العام حكماً عزيمياً ، والخاص ترخيصياً ، بالتزام إلحاق مورد الشكّ في مصداقية الفرد للعام أو الخاص ، إلحاقه بالعام ، لاستظهاره أنّ في مثله يكون الخاص الترخيصي له ظهور عقلائى نوعي في الاحراز ، فيكون مورد الشكّ ملحقاً بالعام .

(١١١) المستمسك : ج ١ ، ص ٣٠ .

وقد التزم المحقق النائيني (قدس سره) بهذا المبنى - على خلاف المشهور - في مسألة مشكوك الكريّة ، حيث ذهب المشهور إلى عدم إنفعاله بملاقاة النجاسة ، وذهب المحقق النائيني (قدس سره) - وتبعه عدد من تلاميذه - إلى إنفعاله^(١١٢) .

إلا أنّه (قدس سره) لم يلتزم بهذا المبنى في معظم مصاديقه في الفقه ، كما يظهر ذلك للمتتبع فتاواه في حواشيه على الرسائل العملية : كمجمع الرسائل ، ونجاة العباد ، والعروة الوثقى ، وغيرها .

فعلى هذا المبنى ينبغي لمثل المحقق النائيني (قدس سره) أن لا يجوز تقليد المفضول عند الشكّ في التخالف ، فتأمل .

وببيان آخر : إذا قلنا بعدم عموم يشمل حجّة المفضول ، لأنّ الاطلاقات ليست في مقام بيان ، إلا مجرد صحّة رجوع الجاهل إلى العالم ، فلا عموم ولا اطلاق ، فتبقى عمومات عدم حجّة غير الاعلم شاملة للمفضول ، خرج عنها ما كان التوافق بينه وبين الافضل ، فيبقى صورة الشكّ تمسكاً بالعام في الشبهة المصادقية .

ويأتي إشكال المحقق النائيني حتّى في المخصّص اللفظي ، لآئه ترخيصي .
أصل التمسك بالعام في الشبهة المصادقية

أمّا أصل التمسك بالعام في الشبهة المصادقية ، فربما يقال بعدم صحّته حتّى في المخصّص اللَّبّي مع مقدّمين :

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

٢ - بعد التخصيص والتقييد حتّى اللَّبّي ، يستحيل بقاء العموم أو الاطلاق .
فالعام تقيّد بعنوان غير الخاصّ ، ويشكّ كون المصداق مصداقاً للعام المتعنون بعنوان : غير عنوان الخاصّ .

وقد يصحّ التمسك بالعام في الشبهة المصادقية فيما نحن فيه ، باستصحاب عدم الازلي ، حيث أنّ المخالفة أمر حادث - ولو لعدم موضوع لها - فيستصحب عدم المخالفة ، بناءً على اطلاقات حجّة قول المفضول ، خرج عنها صورة المخالفة .

بل العدم النعتي أيضاً وهو : عدم تخالفهما ولو قبل الاجتهاد^(١١٣) .

(١١٢) العروة الوثقى : فصل في الماء الراكد ، م ٧ .
(١١٣) التنقيح : ج ١ ، ص ١٦٠ .

وفيه أولاً : استصحاب عدم الازلي ، وهكذا النعتي في مثل ذلك . منصرف
عنهما الأدلة اللفظية .

وثانياً : ألا يجب الفحص عن المعارض كالروايات ؟ قال الشيخ : لا يجب
الفحص^(١١٤) لأنّ الاخبار في معرض المعارضة ، بخلاف فتاوى الفقهاء .
وأشكله بعضهم : بأنّ الشكّ ليس في أصل وجود معارض ، حتّى يقال : بناء
العقلاء على عدم . بل لا شكّ في وجود فتوى للاعلم ، إلاّ أنّه يشكّ في معارضته ،
وليس بناء العقلاء على عدم فيه .

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

الوجه الثاني : أنّها شبهة موضوعية

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

١ - هل الاصل عدم الفحص في الشبهة الموضوعية ؟

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

هنا بحثان

البحث الأوّل : هل الاصل في الشبهة الموضوعية الفحص ؟

الأوّل : في أنّ الاصل هنا : الفحص ، كالشبهة الحكمية ، إلاّ ما خرج ،
والشيخ الذي نقل الاجماع في الرسائل على عدم الفحص ، هو بنفسه استثنى في
الرسائل^(١١٥) وفي كتاب الطهارة^(١١٦) ما يلزم المخالفة كثيراً ، كما في الموارد التالية
:

١ - في الشكّ في الاستطاعة .

٢ - في الشكّ في المسافة .

٣ - في الشكّ في الزكاة أصلاً ومقداراً .

(١١٤) مجموعة رسائل : ص ٨١ .

(١١٥) فراند الأصول : ص ٥٢٦ ، الطبعة الجديدة .

(١١٦) كتاب الطهارة : ص ٢٢٣ ، الطبعة القديمة .

- ٤ - في الشكّ في الخمس أصلاً ومقداراً .
٥ - في الشكّ في الخارج منه أنّه مني أم لا .
وأما دليل عدم الفحص فهو :

- ١ - لا بيان .
٢ - اطلاق : « لا يعلمون » .
وأما دليل خروج الشبهة الحكمية فهو :

- ١ - الاجماع .
٢ - عدم الشمول لمن اعتاد تأخير القرائن .
٣ - بناء العقلاء .

أقول : بناء العقلاء على الفحص .
كلام المحقّق الاشتياني

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

١ - علم المكلف بوقوعه ووقوع غالب المكلفين في مخالفة الواقع في الجملة ،
على تقدير الرجوع إلى الاصل قبل الفحص عن حال الموضوع ، كما ادّعي بالنسبة
إلى الشكّ في وجوب الحجّ من جهة الشكّ في كون ماله بقدر الاستطاعة من جهة
عدم احتسابه ، فإنّ الرجوع إلى الاصل يوجب تأخيره عن السنة الأولى في حقّ
غالب المكلفين .

٢ - وبين عدم علمه بذلك ، فإنّ العلم الاجمالي المذكور الذي أحد طرفيه غيره
من المكلفين ، وغير الواقعة المشكوكة من الوقائع المستقبلية لا يجدي شيئاً ، وإلاّ
كان اعتبار الفحص في الرجوع إلى أصالة الطهارة في الشبهات الموضوعية أيضاً
أولى من المقام ، كما هو ظاهر »^(١١٧) .

وقال قبل ذلك : « مع أنّه لو كان (أي : احتمال الالزام) مؤثراً لوجب الحكم
بالاحتياط بعد الفحص وبقاء التردد أيضاً ، فما ذكره غير واحد في الفضة
المغشوشة ، وفي باب الغلات ، محلّ مناقشة ومنع ، كما لم يلتزموا به في نظائرهما
، مع أنّه لا فارق هناك أصلاً »^(١١٨) .
تعليق وتعقيب

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

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

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

وثالثاً : أيّ تلازم بين وجوب الفحص وبين وجوب الاحتياط في الفحص ، فهل هذا التلازم عقلي ، أو عقلاني ، أو شرعي ؟ وما الدليل عليه ؟ فتأمل .
كلام صاحب العروة

قال صاحب العروة : « إذا شكّ في مقدار ماله وأنه وصل إلى حدّ الاستطاعة أو لا ، هل يجب عليه الفحص أم لا ؟ وجهان : أحوطهما ذلك ، وكذا إذا علم مقداره وشكّ في مقدار مصرف الحجّ وأنه يكفي ، أو لا ؟ »^(١١٩) وقد سكت عليه معظم المعلقين الذين تحضرنى تعليقاتهم - وهم بالعشرات - أو بدّلوا الاحتياط إلى الفتوى بالوجوب .

نعم ، للسيد الخوئي (قدس سره) رأيان في المسألة : ففي بعض تعليقاته علق بعدم الوجوب ، وفي بعضها سكت .

وقال في العروة : « الأقوى عند الشكّ (أي : في المسافة) وجوب الاختبار أو السؤال لتحصيل البيّنة أو الشيع المفيد للعلم ، إلا إذا كان مستلزماً للخرج »^(١٢٠) . ولم يعلّق المعظم عليه ، وفي مستند العروة قال : « فالانصاف عدم الفرق بين موارد الشبهات الموضوعية ، ولا ميّز بين مقام ومقام ، ولا يجب الفحص في شيء منها »^(١٢١) .

البحث الثاني : هل ما نحن فيه مما يجب فيه الفحص ؟

الثاني : في أنّ ما نحن فيه - تقليد المفضول عند الشكّ في تخالف الفتويين -

هل هو من قبيل ما يحصل فيه مخالفة الواقع كثيراً أم لا ؟

الظاهر : ذلك ، فلماذا أفتى المعظم بالجواز ؟

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

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

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

حتى قال بعضهم : « إذا قامت بيّنة على ملكية دار لزيد ، لم يعتبر في حجّيتها الفحص عمّا يعارضها من البيّنات ، ولو مع العلم بوجود عدول يحتمل شهادتهم بأنّ الدار ليست لزيد ، ومقامنا هذا (أي : تخالف الاعلم والعالم) من هذا القبيل » .
وهكذا في كتاب الحجّ « وبالجملة : متى صدق عنوان الجاهل ، لا يجب عليه الفحص ، ويجوز له الرجوع إلى الاصل حتى في مثل مراجعة الدفتر ، والنظر إلى الفجر ، لاطلاق أدلة الأصول »^(١٢٢).

هذا تمام الكلام في الوجهين الاولين : وجه التمسك بالعام في الشبهة المصدقية ، ووجه كون الشبهة المصدقية شبهة موضوعية ، وبقي الكلام حول الوجه الثالث .
الوجه الثالث : بناء العقلاء بالرجوع للاعلم عند إحراز الخلاف

الثالث : أنّ بناء العقلاء على الرجوع إلى الاعلم خاصّ بموارد إحراز الخلاف ، وهذه السيرة لم يردع عنها ، فيكشف عن رضا الشارع .
وفيه : أنّ بناء العقلاء ليس على عدم معارضة الموجود ، بل على عدم وجود المعارض - وذلك كما ذكروه في الأصول والفقّه^(١٢٣) - .

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

أقول : لعلّ الظاهر العقلاني مع الثالث ، وهذه مناقشة صغروية ، والعرف بيباك .

الخلاف بين الشيخ والاخوند (قدس سرهما)

ثمّ إنّ الخلاف بين الشيخ والاخوند (قدس سرهما) في اشتراط كون المكلف به محلّ الابتلاء على نحو الاقتضاء كما يقوله الشيخ^(١٢٤) أو على نحو العلية كما يقوله الاخوند فيكون المشكوك الابتلاء مورداً للتكليف على رأي الشيخ ، لا على رأي الاخوند .

قال في الكفاية : « ومنه قد انقح أنّ الملاك في الابتلاء المصحّ لفعلية الزجر وانقحاح طلب تركه في نفس المولى فعلاً هو : ما إذا صحّ انقحاح الداعي إلى

(١٢٢) كتاب الحجّ : ج ١ ، ص ١٢٧ ، م ٢١ .
(١٢٣) أنظر مصباح الفقه للفقّه الهمداني (قدس سره) : ج ١ ، ق ١ ، ص ١٨٣ و ٣٥٧ ، وأنظر مقالات الأصول الأصول للمحقق العراقي : ج ٢ ، ص ٤١٠ .
(١٢٤) فرائد الأصول : ص ٢٥٢ .

فعله في نفس العبد - مع اطلاعه على ما هو عليه من الحال - ولو شكّ في ذلك كان المرجع هو : البراءة ، لعدم القطع بالاشتغال» (١٢٥).

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

أقول : - مضافاً إلى أنّه قد يقال : إنّ الابتلاء ظرف التكليف نظير الوقت لا أنّه شرط التكليف - إته وإن كان يبدو للنظر صحّة كلام الاخوند (قدس سره) في أنّ الشكّ في الابتلاء شكّ في مصحّح التكليف ، إلا أنّ الابتلاء من مصاديق القدرة التي التزموا جميعاً بأنّ الشكّ فيها مسرح للاشتغال لا البراءة ، لبناء العقلاء وغيره .

والمسألة جارية فيما نحن فيه ، فإذا علم المكلف بأنّ المفضول يختلف في الفتوى مع الافضل في موارد ، ولكن شكّ في أنّ كلّ تلك الموارد محلّ ابتلائه حتّى لا يجوز - على المبنى - تقليد المفضول في موارد الشكّ في الاختلاف ، أم بعض موارد الخلاف خارج عن الابتلاء حتّى يصحّ تقليد المفضول في موارد الشكّ ؟
اختلاف المسألة على الوجوه الثلاثة

فعلى الوجوه الثلاثة المتقدّمة تختلف المسألة :

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

وإن كان وجه الجواز صحّة التمسكّ بالعام في الشبهة المصدّقية إذا كان المخصّص لبيّناً أو من باب عدم وجوب الفحص في الشبهة الموضوعية ، ماذا يكون الحكم ؟

البحث بعبارة أخرى

وبعبارة أخرى : ١ - قد يقال بجواز تقليد المفضول حتّى مع الاختلاف مع الافضل ، كصاحب الجواهر (قدس سره) فلا كلام .

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

٣ - وأما إذا قيل بعدم جواز تقليد المفضول عند الخلاف بينه وبين الافضل -
في مقام الثبوت - مع عدم القول باختصاص وجوب تقليد الاعلم بصورة إحراز
الخلاف .

فهل يصح إطلاق القول بجواز تقليد المفضول عند الشكّ في اختلافه مع
الافضل ، كما صنعه المشهور ، ومنهم : الشيخ ، والاخوند ، المختلفين في أنّ مورد
الشكّ في الابتلاء محكوم بالابتلاء - على مذهب الشيخ لاطلاق الخطاب - أو أنّ
مورد الشكّ في الابتلاء محكوم بعدم الابتلاء - على مذهب الاخوند للشكّ في
الاشتغال - ؟

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

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

يببدو الاشكال في ذلك ، فتأمّل .

ثالث أقوال الصورة الثانية ورابعها

التفصيل بين العلم الاجمالي بتخالفهما وعدمه ، والنحو

وهنا محلّ بحث ما ذكره الاخوند (قدس سره) من التفصيل بين صورة العلم
الاجمالي بتخالف الافضل والمفضول في كثير من المسائل فيجب الفحص في مورد
الشكّ ، وبين عدمه - وظاهره : الاعمّ من الشكّ - فيجوز تقليد المفضول بلا فحص .
فلعلّ الوجه فيه هو : ما ذكره الشيخ (قدس سره) في الرسائل : من التفصيل
في الشبهات الموضوعية بين ما يقع المكلفون مع إجراء الأصول الترخيضية -
بدون فحص - في مخالفة الواقع كثيراً ، وبين غير ذلك ، بإيجاب الفحص في الأوّل
دون الثاني .

فيأتي الكلام في أنّ القائلين بهذا التفصيل في الشبهات الموضوعية لماذا لم
يفصلوا كالاخوند هنا ؟

كما ربما يلاحظ على كلام الاخوند (رحمه الله) كيفية التوافق : بين إطلاق وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية إذا كان تركه يوجب الوقوع في مخالفة الواقع كثيراً - وفاقاً لجمهرة أساتذته وتلاميذه - دون تقييده بالعلم بذلك . وبين تقييده هنا بالعلم الاجمالي باختلافهما (أي : المفضول والافضل) كثيراً ، الموجب لدخول اختلافهما كثيراً مع عدم علم المقلد بذلك ، في جواز تقليد المفضول بلا فحص عن مخالفته مع الافضل وعدمها .

وهل اجراء أصل عدم التخالف الكثير يثبت العدم ، إلا على القول بالاصل المثبت ؟ فتأمل .

اللهم إلا إذا كان وجه تقييد الاخوند غير ذلك ، فتأمل .
ابتداء التفصيل على الوجوه الثلاثة

وعلى الوجوه الثلاثة المتقدمة في عدم وجوب الفحص عن مخالفة العلم للمفضول ، في جواز تقليد المفضول ، يمكن ابتداء تفصيل الاخوند .
أمّا على حصر وجوب تقليد العلم بمورد إحراز التخالف ، واستثناء تخالفهما في كثير من المسائل ، لاجل أنه شرط جريان الأصول الترخيضية .

وأمّا على أن الشبهات الموضوعية لا يجب في اجراء الأصول فيها الفحص قبل ذلك ، فالاستثناء لانه مصداق الوقوع في مخالفة الواقع كثيراً .
وأمّا على أن التمسك بالعام في الشبهة المصدقية إذا كان المخصّص لبيياً ، فقد فصل فيه في الكفاية ، قال : « وأما إذا كان لبيياً : فإن كان ممّا يصحّ أن يتكل عليه المتكلم إذا كان بصدد البيان في مقام التخاطب ، فهو كالمتمصل ، حيث لا يكاد ينعقد معه ظهور للعام إلا في الخصوص ، وإن لم يكن كذلك فالظاهر : بقاء العام في المصداق المشتبه على حجّيته كظهوره فيه (أي : في العموم) »^(١٢٦) .

فربما يقال : إنه مع كثرة التخالف بينهما لا ظهور للعموم إلا في مورد غير المخالفة ، ففي مورد الشك لا يصحّ التمسك بالعام في الشبهة المصدقية .
وأمّا مع عدم كثرة التخالف ، فيمكن التمسك بالعام في الشبهة المصدقية ، لعدم المانع ، فتأمل .

الصورة الثالثة : العلم تفصيلاً بمخالفة العلم لغيره

الثالثة : إذا علم المقلد تخالف المفضل والافضل تفصيلاً ، وهو عمدة هذه المسائل ، بل قال المحقق العراقي (قدس سره) : « إنَّ الخلاف - كما يظهر من تصريح بعضهم - إنما هو في فرض كون فتوى الاعلم مخالفة لفتوى غيره »^(١٢٧) .
وفيها صور :

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

٢ - وأمّا فتوى المفضل موافقة للاحتياط دون فتوى الافضل : كالتسيّحات يوجبها المفضل ثلاثاً ، ويوجبها الافضل واحدة .

٣ - أو العكس .

٤ - أو يشكّ لعدم معرفة وجه الاحتياط .

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

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

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

أمر ينبغي بيانه

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

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

بل حقيقة ليس تقليد المفتي بالاحتياط تقليداً له ، ومجرد الاستناد - مع كونه واقعاً احتياطياً - لا يخرج عن كونه علماً بالواقع غير قابل للجعل ولا للرفع ، كما حقق في الأصول .

الاستدلال لعدم جواز تقليد المفضول من جهات

ثم إنَّ عمدة الدليل لعدم جواز تقليد المفضول عند خصوص الخلاف مع الافضل - مضافاً إلى ما تقدّم في أدلة اطلاق القول بوجوب تقليد الاعلم : من بناء العقلاء ، والاخبار ، وأصل التعيين ونحوها - من جهات :
الجهة الأولى

إحداها : الاشكال في مقام الثبوت بما ذكره المحقق الاصفهاني : من أنّ للاطلاق - بما هو - ظهورات ثلاثة ، أو ظهور من ثلاثة جوانب :

أحدها : الظهور في الحجية الفعلية .

ثانيها : الظهور في الحجية التعيينية .

ثالثها : الظهور في الشمول لحال التعارض .

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

وفيه : أنّ المرجح للاخذ باثنين موجود ، وهو : الظهور في حال التعارض ، كحال عدم التعارض في الاول والثالث ، ولا مانع منه إلاّ التعبد بالمتناقضين ، المسبب من الظهور الثاني ، وهو : تعيين الحجية - في حال التعارض - فيرفع اليد عن التعيين ، ويخلفه التخيير ، ولا إشكال .

إن قلت : لماذا يلغى التعيين ولا يلغى التعارض ؟

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

وبعبارة أخرى : الظهور التعييني حال التعارض موجب للتناقض ، لا أصل الشمول للمتعارضين .
الجهة الثانية

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

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

ثالثاً : وإمّا يشمل كليهما معاً ، وهو تناقض .

رابعاً : وإمّا يشمل أحدهما المخير - لا المرّد - وهو صحيح ثبوتاً ، والاطلاق كفيل به إثباتاً .

خامساً : وإمّا لا يشمل شيئاً منهما ، وهو الممكن .

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

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

الجهة الثالثة

ثالثتها : إشكال المحقق العراقي في مقام الاثبات وهو : قصور الاطلاقات عن الاحوال الشامل لحال التعارض^(١٢٨) .

الصورة الرابعة : العلم إجمالاً بمخالفة العلم لغيره

الرابعة : إذا علم المقلّد تخالف المفضول والافضل إجمالاً ، وممّن قال به : الشيخ الحائري والشيخ كاظم الشيرازي (قدس سرهما) .

تمهيدان

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

التمهيد الاول

الاول : لا إشكال في أنّ المراد به : العلم الاجمالي المنجز ، أي بأن يكون

كالتالي :

١ - في محلّ الابتلاء ، واحتمال الابتلاء على الخلاف بين مثل الشيخ والاخوند : في تنجز الاجمالي معه كالشيخ ، أو عدم تنجزه كالاخوند .

٢ - الدفعي ، بناءً على القول بعدم تنجز التدريجي .

٣ - عدم الاضطرار قبل العلم الاجمالي إلى بعض الاطراف ، أو مطلقاً على قول جمع ، منهم : الاخوند (قدس سره) .

ونحوها .

التمهيد الثاني

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

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

الاستدلال للصورة الرابعة

وأما وجه القول بالاعلم مع الاجمال في المخالفة : فهو تنجّز الاجمالي كالتفصيلي .

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

اللهمّ إلا أن يقال : إنّ مع الاجمالي بناء العقلاء على الجواز للمفضول ، ومع هذا البناء - وطرق الاطاعة عقلانية - لا شكّ « تعبدّاً عقلائياً » في حجّية المفضول ، فلا موضوع لاصل الاشتغال .

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

فيختلف الامر على المباني .

خلاصة البحث

والحاصل : أنّه إن بني الامر على الاصل لم يفرق بين العلم التفصيلي بالخلاف بين الاعلم وغيره ، وبين العلم الاجمالي به .

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

ثمّ إنّه يبني على ما ذكر : أنّه في أكثر الموارد لا يجب تقليد الاعلم حتّى مع إحراره ، وذلك لآئه على المباني التالية :

- ١ - عدم تنجّز العلم الاجمالي التدريجي على مبنى الشيخ (قدس سره) .
- ٢ - عدم تنجّز العلم الاجمالي في محتمل الابتلاء على مبنى الاخوند (قدس سره) .

فينحصر تقليد الاعلم مع العلم الاجمالي بالمخالفة بمورد يكون العلم الاجمالي دفعياً ، وكان معلوم الابتلاء ، وهو قليل بل نادر ، بل لعله لمعظم العوام غير حاصل .

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

وأما الفحص عن المخالفة : فالكلام فيه كما تقدّم في الصورة الثانية فيما إذا شكّ في اختلاف الاعلم وغيره .
حاصل الكلام

وحاصل الكلام ما يلي :

أولاً : هل يمكن إجراء أصل عدم المخالفة - أزيلاً ، أو نعتياً - وبناء العدم عليه ؟

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

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

وأما إن لم نقل هناك بوجوب الفحص ، كان وجوبه هنا مقتضى تنجّز العلم الاجمالي .

كم هو مقدار الفحص ؟

يبقى البحث في مقدار الفحص : فالمعظم - كما في مجمع الرسائل^(١٢٩) - على وجوبه حتّى يحصل العلم بالوفاق .

ومقتضاه : وجوب الاحتياط بتقليد الاعلم ، أو الاحتياط في المسألة الفرعية إذا لم يحصل العلم بالوفاق ، وعدم جريان أصل عدم المخالفة حتى بعد الفحص .
وصريح حاشية الاخوند (قدس سره) على الرسالة : وجوب الفحص إلى سقوط العلم الاجمالي عن التجز .
ومقتضاه : جريان أصل عدم المخالفة وجواز تقليد المفضول إذا شكّ - في المخالفة - بعد الفحص .

وقد يقال : إنه ينبغي ملاحظة الصورة الثانية ، وهي : ما إذا شكّ في اختلافهما - شبهة بدوية - وابتناء وجوب الفحص حتى العلم بالوفاق ، أو حتى انحلال العلم الاجمالي ، على جواز تقليد المفضول مع الشبهة البدوية ، فالحقّ : الثاني ، أو على عدم الجواز ، فالحقّ : الأوّل .
ويلاحظ : أنّ بعض الاعاظم الذي قال هنا في الصورة الرابعة بالفحص حتى العلم ، أجاز تقليد المفضول في الصورة الثانية ، فكيف التوفيق ؟
بقي هنا بحث

ثمّ إنه يبقى هنا بحث وجه تقييد المعظم وجوب الفحص - في حاشية مجمع الرسائل^(١٣٠) عند تجزّ العلم الاجمالي بوجوب تقليد الاعلم - بما إذا كان متعلق العلم الاجمالي في اختلاف الاعلم وغيره ، في كثير من المسائل .
واطلاقهم (قدس سرهم) عدمه ، الشامل لما يلي :

- ١ - الشكّ البدوي في الاختلاف .
 - ٢ - العلم الاجمالي بالاختلاف قليلاً .
 - ٣ - الشكّ في أنّ الاختلاف قليل أو كثير .
- فإنه ربما يقال : إنّ العلم الاجمالي إن كان منجزاً للواقع ، فلا فرق في كثرة مصاديقه وقتتها ، وإلا فلا .

ولعلّ الوجه في هذا التقييد : وجود السيرة العقلانية في الرجوع إلى غير الاعلم ، إلا هذه الصورة فقط ، فيجب الفحص ، أو الاحتياط في المسألة الفرعية .
إن قلت : إن كانت الأدلة لا تشمل موارد الاختلاف ، وفيها يجوز تقليد الاعلم للاستثناء العقلاني ، وإلا كان مقتضى عدم شمول الدليل للمتناقضين : عدم الشمول للاعلم أيضاً ، فلا يفرق في ذلك القليل والكثير ، فما الفارق ؟

قلت : هذا مقتضى الاصل العملي وهو الاشتغال ، وإلا فالاصل إنّما هو حيث لا دليل ، وبناء العقلاء دليل ، كما كان بناء العقلاء هو الفارق بين الاعلم فيجب تقليده حتى في مورد معارضته مع غير الاعلم .

نعم ، يبقى الكلام في هذا البناء العقلاني ، الذي اختلف فيه الاعاظم .

القول الرابع

التفصيل السابق مع عدم موافقة فتوى المفضول للاحتياط

تقليد الاعلم : القول الرابع

وأما القول الرابع : وهو نفس التفصيل المذكور آنفاً من التفصيل بين العلم بمخالفة فتوى الاعلم لفتوى العالم فيجب تقليد الاعلم ، وبين غيره فلا يجب ، بإضافة : « وعدم موافقة فتوى غير الاعلم للاحتياط » أو اضافة : « وعدم موافقة فتوى غير الاعلم لفتوى الاعلم من الاموات » على نحو القضية بشرط لا ، فلازمه : عدم وجوب تقليد الاعلم مع عدم هذين الشرطين ، وممّن ذكر الأوّل الوالد وابن العمّ ، وممّن ذكر الثاني السيد الخوانساري (قدس سرهم) ، ومال اليهما أو قال بهما جمع آخر من المعاصرين وممّن تقدّمهم .

الاستدلال لهذا التفصيل

ثم إنّ وجه القولين ظاهر .

أما الأوّل : فلأنه بعد ثبوت جواز الاحتياط مطلقاً لو كان فتوى المفضول موافقاً للاحتياط كان الاخذ بها أخذاً بالاحتياط فيجوز .

وأما الثاني : فلأنّ التقليد حجّيته طريقيّة ، والعمل بقول الاعلم مسلم الكفاية ، لكن في الاعلم من الاموات له مانع وهو الاجماع على عدم جواز تقليد الميت ابتداءً مطلقاً ، فمع تعارض الاعلم وغيره في الفتوى ، وموافقة فتوى غير الاعلم لاعلم الاموات يتمّ في قول المفضول الحجّية ، لموافقته لفتوى اعلم الاموات وعدم المانع وهو الموت .

مناقشة القيد الأوّل

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

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

نعم ، هذا ليس عملاً بالاحتياط مطلقاً ، بل احتياط نسبي ولا مانع منه ، لانه في إطاره احتياط مقابل العمل بقول الاعلم الذي ليس احتياطاً في المسألة الفرعية ، فتأمل .

مناقشة القيد الثاني

وأورد على الثاني : بأنّ هذا إن كان تقليداً للمفضول فلا يجوز بالفرض ، وإن كان تقليداً للميت فلا يجوز للاجماع ، والمردّد بينهما لا وجود خارجي له ، فلا يصحّ جعله موضوعاً للحجّة ، بالإضافة إلى أنّه تردّد بين أمرين غير كافيين ، فكيف يتولد منهما أمر كاف ؟ وإضافة لا حجّة إلى مثلها لا يجعلها حجّة .

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

وما نحن فيه من هذا القبيل .

إذن : فدليل عدم جواز تقليد المفضول هو كما يلي :

١ - إمّا بناء العقلاء وارتكازهم ، وموردهما غير الموافقة مع ميت هو أعلم من هذا الاعلم الحيّ ، للطريقة .

٢ - وإمّا الاجماع والسيره والارتكاز للمتسرّعة ونحوها من اللبيات ، فالمتيقّن منها غير ذلك .

٣ - وإمّا أصل الاشتغال ، وهو منتف لطريقة التقليد ، إذ لا خصوصية للمفتي ، وإثما الخصوصية للفتوى - إلا ما خرج بدليل آخر - .

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

لو تعارض الاعلم مع الادقّ أو الاوثق

ثمَّ إنَّه إذا تعارض العلم والادقّ ، أو العلم والوثق ، أو الادقّ والوثق ففيه وجوه : تقدّم العلم مطلقاً ، وتقدّم الادقّ والوثق ، والتفصيل بينهما بتقدّم الوثق دون الادقّ ، والتخيير . وأدلتها ظاهرة لبناء العقلاء ، وأصل الاشتغال ، فربما يقال : إنهما أو أحدهما مع العلم ، أو مع الادقّ والوثق ، أو يفصل بينهما .
أو يقال : بالتخيير لعدم الدليل المعتبر على الترجيح ، ففي الطرفين فضيلة ليست في الطرف الآخر .

ففي رسالة « سؤال وجواب » للشيخ محمد تقي الشيرازي (قدس سره) المطبوعة مع حواشي : الحائري الشيخ عبدالكريم ، والنائيني الميرزا محمد حسين ، والاصفهانى السيّد أبي الحسن ، والفيروزآبادي السيد محمد ، والصدر السيد محمد مهدي بن السيد اسماعيل ، جاءت المسألة التالية ، وترجمتها بالعربية : « سؤال : مجتهدان ، إذا كان أحدهما أعلم ، والآخر أوثق في الفتوى ، يقدم تقليد أيهما ؟ جواب : العلم مقدّم » ووافقه كل المحشّين المذكورين ، سوى الفيروزآبادي الذي علّق بالتخيير ونفى البعد عنه ، قال : « لا يبعد التخيير »^(١٣١) .
تعليق وتحقيق

أقول : إن بني الامر على بناء العقلاء فربما يقال : بأنّ العقلاء إنّما يقدمون من يقدمون : من العلم ، والاورع ، والادقّ ونحوهم ، لاوثقية المتّصف بهذه الصفات ، فالوثاقة - في المخبر والخبر ، والحسّ والحدس - هو أساس الملاك عند العقلاء ، فإذا تعارض الوثق مع أيّ شيء آخر ، قدّمت الاوثقية .
والعقلاء ببابك .

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

وقد يقال بمثل ذلك في نحو تعارض العلم مع المفضول الموافق للشهرة خصوصاً العظيمة الجامعة بين المتقدّمين والمتأخّرين ، حيث إنّ طريقيّة التقليد وبناء العقلاء وارتكازهم توجب تخصيص - بل تخصص - أدلة وجوب تقليد العلم ، سواء ما كان منها أمارة ، أم أصلاً ، إذ الأدلة على عدم كفاية العمل بقول الميّت

(١٣١) الرسالة العملية للشيخ محمد تقي الشيرازي (قدس سره) : ص ٥ .

والمفضول لا تأتي في هذا المورد ، لأن مقتضى طريقية التقليد : عدم تمثني أدلة المنع عن تقليد المفضول في مورد موافقته في الفتوى للافضل من الاموات .
وكذلك عمدة أدلة عدم كفاية تقليد الميِّت ابتداءً هو الاجماع ، وهو دليل لبّي ، والمتيقّن منه هو غير هذا المورد ، فيبقى المورد تحت اطلاقات أدلة التقليد ، وبناء العقلاء على رجوع الجاهل إلى العالم ، وغيرهما .

في وجوب الفحص عن الاعلم

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

استنتاج

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

... ويجب الفحص عنه .

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

نعم ، الاحتياط في مقام الفتوى هو تقييد وجوب تقليد الاعلم على الاحوط : بالاولى ، ليكون احتياطاً استحبابياً ، لانه كما ينبغي الاحتياط في المسألة الفرعية ، ينبغي الاحتياط في المسألة الأصولية ، لكي لا تكون الفتوى مستندة إلى ما ليس دليلاً معتبراً ، والله العاصم الهادي .

وجوب الفحص عن الاعلم وتمهيداته

ثمّ قال الماتن في تنمّة المسألة الثانية عشرة : ويجب الفحص عنه أي : عن

الاعلم ، وهنا تمهيدات :

التمهيد الاول

الاول : إنّ وجوب الفحص عن الاعلم في مقام التقليد ، يختلف حكمه باختلاف

الفتاوى في وجوب أصل تقليد الاعلم .

فالذي قال بوجوب تقليد الاعلم مطلقاً ، مقتضى القاعدة ذهابه إلى وجوب الفحص عنه ، وذلك لأنه ممّا لا يتم الواجب إلا به ، وإن كان هذا الوجوب حينئذ عقلياً لا شرعياً ، ولا يفرّق في ذلك بين أن يكون أصل وجوب تقليد الاعلم شرعياً مستنداً إلى الاخبار والاجماع ، وبين أن يكون وجوباً عقلائياً مستنداً إلى بناء العقلاء ، أو عقلياً مستنداً إلى أصالة التعيين ونحوها .
هل وجوب الفحص عقلي أو شرعي ؟

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

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

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

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

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

أو مولوياً - على ما تقدّم احتمالاه في أمثاله ، عند شرح « يجب » من المسألة الأولى - ودليله : المستفاد من الروايات ، مثل معتبرة الميثمي - على الاصحّ - أحمد بن الحسن ، عن الامام الرضا (عليه السلام) في الشبهة الحكمية ، وجاء في آخرها : « وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردّوا إلينا علمه ... وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وأنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا » (١٣٢) .

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

التمهيد الثاني

الثاني : ظاهر عبارة المتن أنّ أصل وجوب تقليد الاعلم ، احتياط وجوبي ، وليس فتوى ، وأمّا وجوب الفحص عنه فهو فتوى ، لا مجرد احتياط وجوبي ، وذلك لظهور توسيط الاحتياط في رجوعه إلى السابق ، لا إلى كلا الفرعين .
واحتمال عود « على الاحوط » على كلا الفرعين خلاف ظاهر التعبير .
وهو في محله ويكشف عن ذلك الخلاف العظيم في أصل وجوب تقليد الاعلم ، دون وجوب الفحص عنه على تقديره .

التمهيد الثالث

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

التمهيد الرابع

الرابع : إذا كان الفحص عن الاعلم - كالفحص عن أيّ واجب آخر - موجبا للضرر ، أو الحرج ، أو حتى العسر ، سقط الوجوب ، سواء كان هذا الوجوب شرعياً ، أم عقلياً ، أم عقلائياً ، لما ذكرنا في الأصول في بحث الاشتغال : من أنّ نفي الضرر والحرج قيدان للالزامات العقلية ، بالوجدان ، وكذلك في ارتكاز .
العقلاء ، وأمّا في الأدلة الشرعية فهو واضح .

التمهيد الخامس

الخامس : ذكر المحقق الماتن (قدس سره) في أجوبة مسأله جواباً عن سؤال عن حرجية فتوى الاعلم بما ترجمته بالعربية : « إذا كان المراد : الحرج في أصل الفتوى ، مثل أنّ الاعلم يرى نجاسة الغسالة والاجتناب عنها حرج على هذا الشخص ، فيجب عليه أن يرفع اليد بقدر الحرج ، ويعمل بالفتوى بقدر الامكان ... وإن كان المراد : الحرج في تحصيل فتوى الاعلم ، فيجب عليه الاحتياط في المسألة التي لا يعلم فتوى الاعلم فيها ، وإن لم يمكنه الاحتياط ، أو كان حرجياً ، جاز الرجوع إلى غير الاعلم ... » (١٣٣).

أقول : في آخر كلامه (قدس سره) تأمل ، إذ بناء المشهور ومنهم الماتن استثناء التعارض في باب التقليد من أصل التسايط ، والحكم بالتخيير ، للاجماع ، أو بناء العقلاء ، أو غير ذلك ، ولازم ذلك عدم تعيّن الاحتياط في باب التقليد أصلاً ، فإذا لم يجب تقليد الاعلم - لايّ سبب كان - اقتضت هذه القاعدة الرجوع إلى غير الاعلم مطلقاً - سواء كان الحرج في العمل بالفتوى ، أم في تحصيلها - لا الاحتياط .
إشكال وجواب

وما ربما يقال : من أنّ الشبهة في المقام موضوعية والاصل فيها عدم وجوب الفحص .

يرد عليه : إنّنا نسلم كون الاصل في الشبهات الموضوعية - في غير ما خرج بدليل ، كأبواب الطهارة والنجاسة ، والحل والحرمة في المأكول والملبوس ونحو ذلك - عدم وجوب الفحص وإن ادّعي الاجماع عليه^(١٣٤) .

وذلك لعدم تمامية أدلة عدم وجوب الفحص ، وخلاف جمع من الاساطين والاعيان كما حقّقناه مفصلاً في الأصول .

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

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

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

أول الاقوال

والمباني في وجوب الفحص عديدة :

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

قال في البشرى : « فيظهر القول بوجوب الفحص من جملة من العلماء وجماع من الفروع »^(١٣٥).

ومنهم صاحب الجواهر^(١٣٦) والشيخ الانصاري (قدس سره)^(١٣٧) والمحقق الهمداني في صلاة المسافرين ، وغيرهم ممن قيدوا وجوب الفحص بعدم الحرج ، أو العسر ، مما هو قيد شرعي لجميع الاحكام .

ثاني الاقوال

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

صرّح به جمهرة من المتأخرين : كالشيخ الانصاري (قدس سره) والعديد من تلاميذه ، وتلاميذهم كالمحققين : النائيني والعراقي والاصفهاني وغيرهم ، كل ذلك في كتبهم الفقهية في مسائل :

- ١ - الشكّ في تعلق الزكاة ، أو مقدارها .
- ٢ - الشكّ في تعلق الخمس ، أو في مقداره .
- ٣ - الشكّ في حصول الاستطاعة للحجّ .
- ٤ - الشكّ في المسافة : أصلها ، أو بلوغها ، أو حد الترخّص : أصله ، أو بلوغه .

٥ - الشكّ في دم الاستحاضة ، أنه قليل أو متوسط أو كثير وغير ذلك .
وإن تقدّم تصرّيحهم - غالباً - في كتب الأصول باطلاق عدم وجوب الفحص .

ثالث الاقوال

٣ - التفصيل بين ما علم اهتمام المولى به مما يكون احتمال الالتزام فيه بنفسه منجزاً للواقع ، وبين غيره ، بالوجوب في الاول دون الثاني ولعله ليس هناك فقيه

(١٣٥) بشرى الوصول للمامقاني : ج٦ ، ص٥٥٣ ، مخطوط .

(١٣٦) الجواهر : ج١٤ ص٢٠٥ .

(١٣٧) كتاب الصلاة : ص٣٩٠ .

أو أصولي ينكر هذا التفصيل بالنسبة للشقّ الأوّل منه ، وأمّا الشقّ الثاني فاطلاق
عدم الفحص فيه حتى فيما استلزم الوقوع في مخالفة الواقع كثيراً لم أجد من صرّح
به سوى المحقّق الاشتياني (قدس سره) في بحر الفوائد^(١٣٨).

رابع الاقوال

٤ - التفصيل بين كون الفحص مولوياً شرعياً فلا يجب عند الشكّ ، وبين كونه
مقدّمياً عقلياً (بحكم العقل) كتقليد الاعلم - حيث إنّه فحص عن الحجّة - فيجب^(١٣٩).

وهناك تفصيلات أخرى ذكرناها في الأصول .

الفحص عن الاعلم

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

١ - أمّا على الأوّل : فواضح .

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

٣ - وأمّا على المبني الثالث : فلاحد وجهين على سبيل منع الخلو :

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

ثانيهما : على مبني عدم شمول الأدلّة للمجتهدين المختلفين المتساويين يكون
الفحص عن الاعلم مع الاختلاف - ولو اجمالاً منجزاً - واجباً ، لدوران الامر بين
تقليد الاعلم وبين الاحتياط ، فلا يجوز له تقليد أحدهما مع عدم إحراز علميته .

وعلى هذا الوجه الثاني : لا يجب الفحص عن الاعلم إذا جهل الاعلمية وجهل
الاختلاف ، لجريان الأصول الترخيفية بلا مانع .

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

(١٣٨) بحر الفوائد : ص ٢١٦ ، الاشتغال .

(١٣٩) المستمسك : ج ١ ص ٣١ .

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

استنتاج

إذن : فبناءً على وجوب تقليد الاعلم - وفي مورد وجوبه - يجب الفحص عنه على كل المباني ، فتأمل .
تتمّت وجوب الفحص

السمّة الأولى

الأولى : وجوب الفحص تابع لوجوب التقليد ، فحيث وجب التقليد ، جاء بحث وجوب الفحص في الشبهة البدوية ، فإن كانت الاعلمية المحتملة مطلقة بالنسبة إلى شخص فيها ، وإلا فإن كانت الاعلمية الجزئية محتملة في عدد من الفقهاء وجب - على ما تقدّم من الخلاف والاشكال - الفحص عنهم جميعاً .

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

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

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

السمّة الثانية

الثانية : حيث إنّ وجوب الفحص يتبع احتمال الاعلمية ، فكأما تجدد هذا الاحتمال تجدد وجوب الفحص - بناءً على وجوب العدول عن الحي إلى الاعلم الحي - فإذا فحص عن الاعلم ، وشخصه في زيد وقلده ، ثمّ بعد مدّة احتمل اعلمية عمرو فهنا مسألتان :

إحدهما : الشكّ الساري ، بأن احتمل عدم اعلمية زيد في وقته ، واعلمية عمرو حين ذاك لحصول بيّنة معارضة لبيّنة اعلمية زيد مثلاً ، ونحو ذلك ، فمقتضى عدم حجّية قاعدة اليقين : وجوب إعادة الفحص ، وقد صرح بذلك

الماتن (قدس سره) في المسألة الثانية والاربعين حيث قال : « إذا قلّد مجتهداً ثم شكّ في أنّه جامع للشرائط أم لا ، وجب عليه الفحص » ، وسيأتي بحثه هناك إن شاء الله تعالى .

ثانيتها : الشكّ الطاري ، بأن احتمل تجدد الاعلمية لعمره ، بأن كان ابتداءً زيد هو الاعلم ، ولكن الان صار الاعلم هو عمرو ، فمقتضى حجّية الاستصحاب : البناء على بقاء اعلمية زيد ، وبقاء الاحكام التكليفية السابقة عليه ، وبقاء التجزّز والتعدّر كالسابق ، وبقاء الاحكام الوضعية لشمول أدلة الاستصحاب - كما حقّق في الأصول - للانواع الاربعة من اليقين السابق ، الموضوع الخارجي ، والحكمين : التكليفي والوضعي الشرعيين ، والحكم العقلي .

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

صيغة المسألة بعبارة ثانية

وبعبارة أخرى : في ابتداء التقليد عند احتمال اعلمية شخص كان إجراء أصل البراءة مقيداً بالفحص ، فكيف صحّ إجراء الاستصحاب هنا بدون فحص ؟
فما علّقه هنا جماعة من الاعاظم : من تقييد المسألة بما إذا كان شكّاً ساريّاً ، دون ما إذا كان طاريّاً - كالمحقّقين : النائيني ، وآل ياسين ، وابن العم (قدس سرهم) - غير واضح الوجه .

اللهمّ إلا أن يقال : بأنّ ملاك الفحص في بناء العقلاء هو في المرّة الأولى ، دون بعد ذلك ، لكنّه محل إشكال بل منع ، مضافاً إلى أنّ وجوب الفحص - كما تقدّم - ربما يؤخذ عقليّاً ، أو شرعيّاً ، فتأمّل .

وبناءً على وجوب الفحص - سواء في الشكّ الساري فقط ، أو حتى في الشكّ الطاري - ينبغي تكرار الفحص كلّما تجدد الاحتمال ، لتحقق المعلول بوجود علّته ، وهو الاحتمال .

السّمّة الثالثة

الثالثة : بناءً على وجوب تقليد الاعلم ، فالظاهر كونه واجباً مطلقاً يجب
تحصيل مقدماته ، ما لم يؤدّ إلى العناوين الثانوية الرافعة للتكاليف من ضرر و حرج
وعسر وغيرها ، وليس واجباً مشروطاً كالحجّ لا يجب إلا عند حصول المقدمات .

التمّة الرابعة

الرابعة : بعد الفحص واليأس واحتمال علمية أحد المجتهدين - دون الآخر -
فهل يجب الاحتياط مع عدم العسر والحرج ، أم التخيير ؟
المباني مختلفة ، وعليه يختلف الحكم فيما نحن فيه :

١ - فإن قلنا ببناء العقلاء ، فربما يقال : باختصاصه بصورة حصول العلم
بالعلمية عن الفحص ، وإلا فلا يجب ، فتأمل .

٢ - وإن قلنا بأصل التعيين العقلي ، فهو باق ما دام الشكّ ، لأنّ أصل التعيين
أثر الشكّ وهو باق ، ولا فرق في جريان أصل التعيين بين كون المعين مشخّصاً ،
أم لا ، إذ الملاك في أصل التعيين الشكّ في حجية كلّ واحد .

٣ - وإن قلنا بالروايات الدالة على تقديم الافقه في الروايات المتعارضة ،
وشمولها لمرجع التقليد ، فأصل البراءة - عقلية وشرعية - يرفع وجود الاعلم ،
فيرتفع الوجوب .

التمّة الخامسة

الخامسة : إذا كان الاعلم ، أعلم في جميع العلوم المبتني استنباط الاحكام
عليها من العلوم العربية : من صرف ، ونحو ، ولغة ونحوها ، والكلام ، والتفسير
، والرجال ، والأصول وغيرها ، فبها ، وإلا فإن اختلفا ، بأن كان أحدهما - مثلاً -
أعلم بالفقه ، والآخر بالأصول ، والثالث بالرجال ونحو ذلك .

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

اللهمّ إلا أن يقال : بأنّ الاطلاقات تشمل الجميع ، خرج منها ما لو أحرزت -
ولو بالفحص الواجب - العلم المطلق لفرد ، وبقي الباقي ، فتأمل .

واختار السيد المجاهد (قدس سره) في المفاتيح التخيير فيما إذا تفاوتوا في غير
الفقه وتساؤوا في الفقه^(١٤٠) أمّا إذا تفاوتوا في الفقه فإنّه يتعيّن تقليده .

أقول : ينبغي إضافة الأصول إلى الفقه ، بأن تفاوتوا في الأصول والفقه ، وفي غيرهما ، فيجب العلم في الفقه والأصول ، دون العلم في غيرهما .
أمّا إذا كان أحدهم أعلم في الفقه ، والآخر أعلم في الأصول ، فبناءً على وجوب تقليد العلم وجب الاحتياط بينهما ، لمدخلة كل من الفقه والأصول في كثير من المسائل .

اللهم إلا على القول بالتخيير ، لبناء العقلاء عليه في أمثاله .
التمّة السادسة

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

صرّح صاحب الجواهر (قدس سره) في مجمع الرسائل المنسوبة إليه : بأنّ الملاك حال الاستنباط دون زمن الفتوى ، ولم يذكر حال التقليد ، ولعله باعتبار توافقهما زماناً ، فحال الفتوى هو حال التقليد والعمل غالباً .

ووافقه على ذلك - بدون حاشية وتعليق - جمهرة من الاعاظم والمحققين كالشيخ الانصاري ، والشيرازيين ، والكاظمين ، والنائيني ، والعراقي ، والحائري الشيخ عبدالكريم ، وآخرين (قدس سرهم) (١٤١).

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

فإن كان المجتهد أعلم في جميع السنوات الثلاث فلا إشكال .
وإلا ، بأن كان كل مجتهد أعلم من الآخرين في واحدة دون الآخرين ، فمقتضى ما ذكره هؤلاء الاعاظم : وجوب تقليد العلم حال الاستنباط حتى في السنة الثانية والثالثة .

ولعله لأن وقت الاستنباط هو وقت استقرار الرأي والنظر ، والفتوى إنّما تكون نتيجة الاستنباط ، وأمّا حال عمل المقلد فلا دخل له بأعلمية المجتهد .
وإن شكّ في أنّ الملاك للعلمية أيّها ؟ كان شكّاً في المكلف به ويجب الاحتياط - مع القدرتين : العقلية والشرعية - ومع عدم أيّة واحدة منهما ، يخير

بينها، إلا على القول بوجوب ترجيح محتمل الأهمية - حتى في المقام - فيجب تقديم العلم حال الاستنباط ، فتأمل .

أقسام وجوب الفحص وعدمه

ثم إنه ينبغي تشقيق أقسام وجوب الفحص وعدمه كما يلي :

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

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

فالشقوق الأولى سئة عشر ، ولكن لتداخل بعضها موضوعاً ، أو حكماً ، لا تطيل المقام بذكر الشقوق كلها ، وإنّما نذكر الشقوق التي قيل أو يحتمل اختلاف الانظار من أجلها ، وهي أربعة :

١ - العلم بعدم اختلاف المجتهدين فيما هو محلّ ابتلائه .

٢ - العلم تفصيلاً باختلافهما فيما هو محلّ ابتلائه .

٣ - العلم الاجمالي باختلاف المجتهدين في فتاواهما .

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

أقسام أربعة

القسم الأوّل

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

ووجهه : إنّ التقليد لمّا كان طريقيّاً كان المطلوب فيه درك الواقع ، وما دام المجتهدان متفقين في الفتوى فالواقع منكشف للمقلّد ، وسلوك الطريق - على الطريقة - لا مصلحة زائدة فيه .

بل قد سبق وأن قلنا بعدم وجود الدليل على تعيين المقلّد - بالفتح - لا تفصيلاً ولا حتى إجمالاً ، لقضاء الطريقة نفسها .

نعم ، أصل الاستناد واجب عقلاً ، ولا يكفي مجرد مطابقة عمله خارجاً للفتويين مع جهله بالمطابقة وعدمها ، لانه لو خالفت الحجّة الواقع لم يكن المكلف

معذوراً ، لانه لم يأت بالواقع كي يسقط عنه ، ولم يتبع حجة ظاهرية حتى يكون معذوراً .

اللهم إلا إذا كان عمله موافقاً للاحتياط فإنه يعذر ، سواء استند في عمله إلى حجة ظاهرية أم لا .

لكن ربما يقال : بلزوم الاستناد إلى مجتهد معين ، وكذلك يقال : بلزوم تقليد الاعلم تعبدًا ، احتياطاً أو فتوى ، استناداً إلى بعض أدلته .

فعليه : يجب تقليد الاعلم منهما ، بمعنى : عقد القلب على متابعة الاعلم وتطبيق أعماله وفق فتاوى الاعلم - وإن لم يكن لهذا التقييد أثر عملي خارجي - .

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

القسم الثاني

٢ - وإذا علم المقلد تفصيلاً باختلاف المجتهدين في الفتوى بالنسبة لمسائل محل الابتلاء ، فهذا الشق له أربع صور :

صور القسم الثاني

أولى الصور

الصورة الأولى : أن يعلم المقلد بتساويهما في الفضيلة ، والظاهر : جواز تقليد أيهما شاء ، للاجماع المدعى على جواز العمل بفتوى كل واحد منهما حينئذ ، ولما احتملناه بل قويناه : من شمول الأدلة لموارد التعارض أيضاً .

وقد أشكل في ذلك بعض المراجع المعاصرين ، فأوجب على المقلد حينئذ الاحتياط بين الفتويين ، لعدم تمامية الاجماع عنده أولاً ، ولعدم شمول الأدلة لموارد التعارض ثانياً ، فيبقى هذا التخيير بلا دليل على البراءة ، والاحتياط صحيح مطلقاً ، فيجب عليه الاحتياط .

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

ثانية الصور

الصورة الثانية : أن يعلم المقلد تفصيلاً علمية أحدهما ، وهذه هي الصورة المسلم تقليد الاعلم فيها عند القائلين بوجوب تقليد الاعلم مطلقاً ، وقد مرّ البحث عنه مفصلاً .

ثالثة الصور

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

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

أمّا بناءً على الطريقة فلا يجب تقليد الاعلم ، وعليه : فلا يجب الفحص عنه .
وأمّا إن قيل بالتعبدية في وجوب تقليد الاعلم ، فإنّه يأتي احتمال وجوب تقليده معيّناً ويتبعه وجوب الفحص عنه .

وإن كان العلم الاجمالي منجزاً ، للعلم بأنّ اختلافهما في المسائل التي هي محلّ الابتلاء من الالزاميات ، وكانت الاطراف محصورة غير منحلّة ، فمقتضى القاعدة فيها : وجوب تقليد الاعلم ، لأنّ العلم الاجمالي منجز كالتفصيلي على المشهور .

نعم ، إن استشكل في وجوب أصل العمل بالعلم الاجمالي كان هذا من فروعهِ أيضاً ، وبحث هذا الموضوع مفصلاً موكول إلى الأصول .
وإذا وجب تقليد الاعلم وجب الفحص عنه حينئذ .

رابعة الصور وأخيرتها

الصورة الرابعة : أن يحتمل المقلد علمية أحدهما ، ولا يعلم بها لا إجمالاً ولا تفصيلاً ، فالظاهر : وجوب الفحص عن الاعلم حينئذ - في مورد وجوب تقليده - لتوقف الواجب عليه ممّا يوجب عدم الفحص عنه ، الوقوع في مخالفة الواقع كثيراً وإن كانت الشبهة موضوعية .

القسم الثالث

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

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

القسم الرابع

٤ - وإذا احتمل المقلد اختلافهما في الفتوى - دون علم لا تفصيلي ولا إجمالي بذلك - فإن قلنا بأنّ أدلة الحجية لا تشمل المختلفين ثبوتاً - كما قال به بعض المراجع المعاصرين ومال إليه آخرون - فالظاهر : وجوب الفحص عن الاختلاف لعدم العلم بحجية كليهما ، والشكّ في الحجية مجرى لعدم الحجية .

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

ويؤخذ حكم الصور الاربع لهذا الشقّ ممّا أسلفنا ، وهي : ما إذا علم الاعلم تفصيلاً ، أو إجمالاً ، أو احتمالاً ، أو علم التساوي في الفضيلة ، فلا نعيد .

وربما يقال : إنّ بناء العقلاء على الفحص عن الاعلم في المرّة الأولى لا بعد ذلك . لكنّه محلّ إشكال بل منع ، مع أنّ وجوب الفحص قد يكون عقلياً أو شرعياً . وظهر ممّا ذكرنا : أنّ وجوب الفحص ليس لازماً مطلقاً ، أو أنّه مطلقاً ليس لازماً .

والذي لا يوجب تقليد الاعلم مطلقاً ، ولا يرى الاختلاف مانعاً عن شمول الأدلة للأطراف ، فمقلدوه في فسحة كبيرة مقتبسة من الشريعة السمحاء ، خصوصاً في مثل هذه الأيام التي كثر فيها الاختلاف في الفتاوى ، والله سبحانه العالم .

بقي شيء

بقي هنا شيء : وهو كم يكون مقدار الفحص ؟

لا دليل خاص في المقام فتكون الأدلة هنا مصداقاً لها ، ولذا فالظاهر : كفاية حصول الاطمينان الوجداني ، وكذا التعبدى مثل : البيّنة بأحد الطرفين ، كأبي واجب شرعي أو عقلي يجب الفحص عنه بلا فرق .

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

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

نعم ، فحيث أنه لا دليل خاص في المقام ، فيكون - كما قلنا - مجرى للدلالة العامّة ، فالاطمينان الوجداني ، واليأس الوجداني ، هما الملاك للطرفين ، وكذا التعبدى منهما مثل : البيّنة ، والعدل الواحد على الاصحّ ، بل مطلق الخبير الثقة .

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

وأمّا الوثاقة : فلظهور كفايته فلا حاجة إلى العدالة .

كل ذلك لتحقق موضوعات الاحكام : بالاطمينان إيجاباً وسلباً كما لا يخفى .

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

وذلك لصدق عناوين : الاختلاف ، الاعلامية ، وعدمهما ، ونحو ذلك ،

بالاطمينان إليها .

أساس التقليد على المباني المختلفة

ثمّ إنّّه قد يقال : إن كان بناء أساس التقليد على كونه تكليفاً أصلياً ذاتياً ابتدائياً ، من غير نظر إلى طريقيته إلى الواقع وكونه بدلاً عنه ، بحيث يكون حكم أهل زمن الغيبة غير حكم أهل الحضور ، فيكون الخطاب بالتقليد ، مثل الخطاب بوجوب اعتاق الرقبة وسائر الخطابات الذاتية المتوجهة إلى المطلقات ، فلا ريب إنّ الامر يدور حينئذ بين الاطلاق والتقييد ، والتعيين والتخيير بالنسبة إلى قيود المكلف به ، ومقتضى الأصول المقررة في محلّها : الاقتصار على القدر المعلوم منه .

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

وإن كان أساسه على الطريقية ، والاقربية النوعية ، والاضطرار في الوصول
إلى الواقع المطلوب بقدر المقدور ، عند تعدّد العمل بالعلم التفصيلي والاجمالي ،
كما هو المشهور بين الفقهاء والأصوليين ، المنصور بوجوده من الأدلة والشواهد
المحرّرة في محله ، فلا يخفى قوة القول بتعيين الافضل الافقه الاصدق في مقام
الترافع وفصل الخصومة والتقليد ونصب الامام (عليه السلام) ، من غير فرق بين
زمانى : الحضور والغيبة ، وبين العلم بالخلاف بينهما وعدمه ، والعلم بأفضلية
الاخر وعدمه ، فيجب عليه الفحص في تعيين سلوك أقرب الطريقتين .

وجوب الفحص ووجوهه الثلاثة

وإنما يجب - على ذلك - الفحص في تعيين سلوك اقرب الطريقتين لوجوه
تالية :

الاول : أصل الشغل بالواقع المعلوم بقاعدة الاشتراك المجمع عليها والمدلول
عليها بمجموعة من الاخبار الناطقة به ، ولا ريب في اقتضائه : البراءة اليقينية
الحاصلة بالعمل بالعلم بأحد قسميه ، أو بأقرب الأمور إليه في إصابة الواقع ، وليس
إلا ظن أعلم المجتهدين وأورع العالمين .

وحاصله : أنّ ظنّ الاعلم أقرب وأقوى وأرجح ، فلا بدّ من سلوكه الموجب
ليقين المكلف بالوصول إلى الواقع ، والصغرى وجدانية ، والكبرى عقلية ملزمة ،
لا محسنة غير مقبّحة عند المخالفة .

الثانى : الاجماع المحكى نقله عن السيّد في الذريعة ، والمحقّق الثانى في
حاشيته على الشرائع في بحث الجهاد ، والشهيد الثانى في المنية ، والشيخ البهائى
في الزبدة .

وهو معتضد بالشهرة المحصّلة والمحكية ، إلا أنّه لا بدّ من ملاحظة عبارات
الناقلين ، وله محل في الأصول .

الثالث : الاخبار المعتبرة ، مثل المقبولة ، ورواية ابن الحصين ، وما في نهج
البلاغة ونحو ذلك ، وهي مصرّحة باعتبار : الاعلمية والاصدقية والافقية .

مناقشة الوجوه الثلاثة

لكنه يرد على الأوّل : بأنّ الأصول العقلية ، لا تقاوم الاطلاقات الواردة في الامر بالقضاء ، والافتاء ، والرواية ، واطلاق أدلة المراجعة بالسؤال والجواب .
وعلى الثاني : بأنّ نقل الاجماع : بنفسه ليس بحجّة ، ولا هو كاشف عن رأي الامام (عليه السلام) ولا عن الحجّة المعتبرة ، فإنّ المسألة نظرية إجتهادية ، والخلاف فيها صراحة وحكاية معروف .
بل الاقوال فيها أربعة : الاثبات والمنع المطلقان ، والتفصيل بين العلم بالخلاف وعدمه ، وبين زمن الحضور والغيبة .

بل هي غير مستقرة ، فيجوز تجدد القول الخامس ، بل الازيد .
وعلى الثالث : بأنّ الاخبار تفيد الترجيح عند اختلاف المترافعين في أصل الترافع ، فأمر بالرفع إلى الاعلم ، وعند اختلاف الحاكمين في الحكم بعد تراضي كلّ منهما على أن يكون كلّ منهما حاكمين ناظرين في أمرهما ، فلا يمنع جواز الرجوع إلى الادون ابتداءً إذا تراضيا به ، أو رجع الآخر فرضي بحكمه قبل حكم الاعلم ، مضافاً إلى أنّ الاخبار وردت في اعتبار العلمية في القضاء دون الفتوى ، أو في القضاء المستند إلى الحديث والرواية ، دون ما كان مستنداً إلى الاجتهادات الحدسية ، وفي اعتبارها مع اعتبار الاورعية ، فلا ينفرد كلّ منهما في مقام الترجيح .

وأشكل على ذلك ، بأنّ الاطلاقات إن تمّت بوصف الاطلاق المسوغ لتعميم المرجع مع الاختلاف في مراتبهم بحسب العلمية والاورعية والاشهرية ونحو ذلك من المرجّحات النوعية العارضة للرواية والفتوى ممّا كانت معهوداً فيها ، كانت واردة على الأصول العقلية ، إلا أنّه يبقى مجال تقييد هذه الاطلاقات حينئذٍ بالاخبار الواردة في الاخذ بالارجح ، فإنّما يتمشّي القول بالتسوية بينه وبين المرجوح بمجموع الامرين : وصف الاطلاق في الادلة وسلامته عن معارضة المقيدّات ، كما أنّ القول بترجيح الاعلم إنّما يتمشّي بأحد الامرين : من إهمال المطلقات ، أو تقييدها

تنقيح الكلام في مقامين

المقام الأوّل

وعليه : فينبغي تنقيح الكلام في مقامين :

الأول : في إهمالها وإطلاقها ، فنقول : هذه الاخبار التي جمعها شيخنا الحرّ العاملي في وسائله^(١٤٢) في باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى إلى رواة الحديث من الشيعة فيما روه عن الأئمة (عليهم السلام) من أحكام الشريعة ، لا فيما يقولونه برأيهم ، على طوائف :

الاخبار الناهية عن التحاكم إلى الطاغوت

منها : ما دلّ على النهي عن التحاكم إلى السلطان الجائر ، وقضاتهم والطاغوت ، وكل وليجة غير الأئمة ، وهؤلاء الفساق ، والرجوع إلى غير الأئمة ، ومن تعلم منهم علومهم ، والامر المقابل لهذا النهي بالرجوع إلى من ينظر في حلالهم وحرامهم ويروي أحاديثهم .

ولا ريب أنّ المقصود من هذه الطائفة : مقابلة الصنف بالصنف ، وإنّ أحدهما المرجع دون الآخر ، ولا يساق معها مثلها في بيان عموم الحكم لافراد الصنف ، خصوصاً مع وجود الاختلاف بينهما بالقرب والبعد في مقام الطريقية وتعارضها في الكشف عن الواقع ، ومع التصريح بأنّ أحد الصنفين كثير الخطأ في إصابته ، وإنهم ليسوا في شيء من الحنيفيّة ، وإنّ دين الله لا يصاب بعقولهم ، وإنهم لا يعلمون من علم الكتاب شيئاً ، وبالجملة : جعل العنوان مرجعاً في مقابل العنوان الآخر يفيد مجرد نفي التسوية بينهما ، لا إفادة مساواة جميع أفراد العنوان ، ويكون صورة الاختلاف مسألة أخرى ، فلذا سأل عنها الراوي .

الاخبار المادحة للفقهاء والفقاهة

ومنها : ما ورد في مدح الفقيه ، وخصائص الفقاهة ، مثل ما دلّ على الامر بمعرفة منازل الناس على قدر رواياتهم عن الأئمة (عليهم السلام) ، وإنّ من حفظ أربعين حديثاً بعثه الله يوم القيامة فقيهاً كاملاً ، ونحو ذلك ، ومثل ذلك يشبه الاخبار الواردة في خصائص الصلاة وإنّ مقدار ثوابها كذا ، حيث لا يمكن التمسك باطلاق ذكر الماهية على نفي ما شكّ في اعتباره فيها ، فإنّ ذلك بيان ما هو مفروغ الصحة والاجزاء ، لا لبيان الصحة وتمييز الصحيح عن الفاسد .

الاخبار المؤيّدّة لمرجعية أشخاص معهودين

ومنها : ما ورد في مرجعية الاشخاص المعهودين ، لوفور فضلهم وورعهم وكونهم ثقات مأمونين في موافقة أحكامهم لاحكام الأئمة (عليهم السلام) وأنهم عنهم

(١٤٢) الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي .

يؤدّون ، كُله في شأن زرارة ، وأبي بصير ، والعجلي ، ومحمّد بن مسلم ، وزكريا ابن آدم ، ويونس بن عبدالرحمن ، ونظائرهم ، وأمثال ذلك من القضايا في الوقائع الخاصّة ، فلا تفيد إلا كون المناط نفس الوثوق والاطمينان بأحكام الائمة (عليهم السلام) ، دون كونه مجرد الفقاهاة والرواية والقضاء ، فضلاً عن تسوية الافراد عند الاختلاف .

الاخبار الدالّة على مسؤولية العلماء

ومنها : ما دلّ على أنّ العلماء ورثته ، خلفاء ، أمناء ، حجج عن حجة الله عجل الله تعالى فرجه الشريف ، وأتهم المسؤولين المعلمون ، ومثل ذلك أيضاً مسوق لدفع الاوهام الفاسدة الطارئة عند غيبة الامام (عليه السلام) ، أو تعدّر الوصول من سقوط التكاليف عن الناس ، أو وجوب العمل بالاحتياط الكلي ، أو جواز العمل بالاراء المستحسنة والامارات العامية ، أو الرجوع إلى علماء العامّة ، فقد كشف بذلك عن بقاء التكاليف الواقعية ، بوجود الوسائط المرشدين اليها ، وهم : العلماء المتقون ، ومن المعلوم : أنّ أقرب الوسائط متعيّن ، أو أنّ صورة اختلافهم غير ملحوظة .

المقام الثاني

الثاني : إنّهُ قد ادّعي ورود المقيدّات لو سلّم نهوض الاطلاقات . ففي المقبولة : « فإن كان كلّ رجل اختار رجلاً من أصحابنا ، فرضياً أن يكونا الناظرين في حقهما ، واختلفا فيما حكما ، وكلاهما اختلفا في حديثكم ؟ قال : الحكم ما حكم به أعدلها وأفقهها وأصدقهما في الحديث وأورعهما ، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الاخر » (١٤٣).

وروى محمد بن علي بن الحسين باسناده ، عن داود بن الحصين ، عن أبي عبدالله (عليه السلام) : « في رجلين اتفقا على عدلين ، جعلهما بينهما في حكم وقع بينهما فيه خلاف ، فرضيا بالعدلين ، فاختلف العدلان بينهما ، عن قول أيّهما يمضي الحكم ؟ قال : ينظر إلى أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا ، وأورعهما ، فينفذ حكمه ولا يلتفت إلى الاخر » (١٤٤).

وروى موسى بن اكيل عن أبي عبدالله (عليه السلام) ، قال : « سئل عن رجل يكون بينه وبين أخ له منازعة في حقّ ، فيتفقان على رجلين يكونان بينهما ، فحكما

(١٤٣) الكافي : ج ١ ، ص ٦٧ .

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

فاختلفا فيما حكما ، قال : وكيف يختلفان ؟ قال : حكم كل واحد منهما للذي اختاره الخصمان ، فقال : ينظر إلى أعدلها وأفقههما في دين الله ، فيمضي حكمه «(١٤٥).

ويؤيدها بعد نفي المساواة بين العالم وغيره ، ذيل الرواية الهاشمية المروية في باب الجهاد « قال أبو عبدالله (عليه السلام) : فإنّ أبي حدّثني وكان خير أهل الارض وأعلمهم بكتاب الله وسنة نبيّه (صلى الله عليه وآله وسلم) : أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : من ضرب الناس بسيفه ودعاهم إلى نفسه ، وفي المسلمين من هو أعلم منه ، فهو ضال متكفّف «(١٤٦).

دفع إيهام

ولا يتوهم اختصاص ذلك بالرئاسة في الجهاد ، وأنها للامام (عليه السلام) ، دون غيره ، بل يعمّ كل رئاسة دينية داعية إلى النفس ، لوضوح المناط ، وعدم الفرق بين الاحكام ، وعدم القول بالفصل فيها ، ولا الايراد السابق ، فهو نظير ما أورد على هذه النصوص بأنها : « في المتنازعين في حقّ ، وقد حكما في أمرهما رجلين دفعة ، فحكم كلّ واحد منهما لكلّ واحد منهما ، ولا وجه للتخيير هنا ، كما في أصل المرافعة والتقليد ، ضرورة تحقّق فصل الدعوى بقول أحدهما ، لاتّفاق النصوص على ذلك ، وإنّه لا يبطل حكم كلّ منهما بحكم الآخر ، فليس حينئذ إلاّ الترجيح للحكم في كلي الواقعة بالمرجّحات التي ذكرها الامام (عليه السلام) وقال : إنّه مع فرض فقدها أجمع ، يقف حتّى يلقي الامام . وهذا غير أصل التخيير في الترافع والتقليد المستفاد من اطلاق أدلة النصب المعتضد بالعمل في جميع الاعصار والامصار ، بل لعلّ أصل تأهل المفضول وكونه منصوباً ، يجري على قبضه وولايته مجرى قبض الافضل من القطعيات «(١٤٧).

هذا كله مؤيّدأ باشتراك الجميع في أصل الوصف المقتضي لنصبهم . وإلاّ فينبغي أن يقول : فإنّي قد جعلت أفضلهم قاضياً ، وباطلاق الاجماع المحكي على شرعية قضاء التحكيم ، حيث لم يعزلوا المفضول عنه .

عمدة الايرادات هنا

ثمّ إنّ عمدة الايرادات على أخبار الترجيح ، دعوى اختصاصها بتعارض القضائين مع سبق تراضيهما بهما ، أو اختلافهما ، وعدم دلالتها على وجوب الاخذ

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

(١٤٦) الوسائل : الباب ٩ ، من أبواب جهاد العدو ، ح ٢ .

(١٤٧) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٤٤ .

بالارجح وترك قضاء المرجوح الصادر منه وحده ، بدون قضاء الراجح وإن اختلفا في أصل الفتوى ، فيبقى أصل جواز الترافع والقضاء والتقليد ابتداءً بدون قضاء الفاضل ، مندرجاً تحت الاطلاقات ، السليمة عن معارضة اطلاق الترجيح .

فلابدّ من الاخذ به في كلّ مورد تعارضت فيه أفراد الجنس المحكوم بالاعتبار ، لاجل الطريقية أو المصلحة الأخرى ، فهو من هذا الباب - غيره من باب اختصاص أصل الاعتبار والحجّة الشأنيّة بأرجح الافراد ، وإنّه لا عبرة بقول الادون من أصله بعد غيبة الامام (عليه السلام) - فيشترك افراد الجنس على اختلافها في أصل الحجّة ، وإن لزم الترجيح في بعض صور التعارض .

كلام الشيخ حسن كاشف الغطاء

ثمّ إنّ المنقول عن المحقّق الشيخ حسن بن كاشف الغطاء (قدس سرهم) ردّ ذلك : بأنّه متى أطلق الحكم في الكتاب والسنة لبيان أحكام القضاء والفتوى والرواية ، فالمراد به : الواقع المجعول أوّلاً ، المتّحد في نفس الامر ، وإنّما يعرض التعدّد الظاهري المختلف باختلاف الطرق والانظار . والعمل بكل من القضاء والفتوى والرواية من هذا الباب ، فمتى حصل الترجيح ، وأوجب الشارع العمل به ، فهو إرشاد إلى الاخذ به على كل حال ، وتعاضد للعقل بالنقل ، وسلوك أقرب الطرق مركز في نفس العقلاء عند الخبر ، كشف الامام (عليه السلام) عنه باعتبار الطرق المرجّحة النوعية ، بحيث لا يحتاج السائل إلى مجرد التنبيه عليها ، فلذا لم يفرّق الاصحاب في كتبهم الفقهية والأصولية بين هذه الثلاثة في لزوم الاخذ بالمرجّحات ، مع أنّ عمدتها قد وردت في ترجيح تعارض الحكمين في فصل الخصمين ، ولم يقتصروا على خصوص الترجيحات المنصوص عليها عند تعارض الروايتين ، وإن كان التعديّ إلى غيره محل نظر .

تفسير وتبيين

قال : وحيث عرفت ذلك ، فمعنى قوله (عليه السلام) : « الحكم ما حكم به عدلها وأفقهها وأصدقهما »^(١٤٨) : إنّ الحكم الواقعي الذي تنجز على المتخاصمين في الظاهر بمقتضى أقرب الطرق ، منحصر في حكم الارجح الاقرب إلى الواقع ، ولازم ذلك الرجوع إليه من غير فرق بين كون الطريق : قضاءً أو فتوى أو رواية ، وحرّف التعريف في المسند اليه والاشارة إلى الحكم الواقعي الذي كانت أنظار

الفقهاء طرقاً اليه ، أو للجنس المفيد للعموم ، بمعنى أنّ كل حكم يعرض في
الذهن ، فهو منحصر في حكم الارجح ، فإنّ مثل ذلك الحمل يفيد الحصر باعتبار
المواطاة والتعريف ، وحمل العهد على خصوص الحكم النافع لاحد الخصمين
الرافع للخصومة ، بعيد ، لما فيه من التزام نوع من التقييد ، ولأنّ الظاهر تفرّيع
خصوص الترجيح على عمومه .

وقال (قدس سره) : ثمّ إنّ دعوى كون الترجيح لاجل عدم المحيص عنه - لأنّ
المفروض حكم كل واحد منهما لكل واحد منهما ، ونصب الجنس الشامل لهما ،
فليس بعد بطلان الجمع والاسقاط إلا لترجيح - من غرائب الكلام ، إذ مع فرض
تسوية أفراد الجنس ، وعدم اعتبار الترجيح بذاته على وجه الاطلاق ، وعدم
اختصاص الحجية الشأنية بذوي الترجيح ، أمكن إلغاء حكم الثاني بناءً على بطلان
نقض القضاء الاول بالثاني ، فينبغي أن يقول : الحكم ما حكم به الاول ، فحمل
الاخذ بالترجيح على اعتباره بذاته على وجه الاطلاق مع كونه فاقداً ، مهملاً بذاته ،
سواء تقدّم أم تأخّر ، قارنه الحكم بالخلاف أم سكت الافضل عنه مع مخالفته في
أصل الرأي ، أولى من اعتباره في خصوص صدور الحكمين المتخالفين في باب
اختصاص الحجية العقلية بذوي الترجيح ، إذ ليس في الاول نقض لقاعدة صورة
بطلان نقض القضاء ، بخلاف الثاني ، مع أنّ عموم ما دلّ على حرمة النقض أب
عن التخصيص .

أقول : فيما أسلفنا من المناقشات غنى عن تكرارها هنا ، والله العالم .

تنبهات

ثم إن هنا تنبيهات ينبغي التعرّض لها ، لانيها مكملات لهذه المباحث .

التنبه الاول

الاول : إنّ ظاهر الاصحاب ، اختصاص الترجيح بتعارض الروايتين ، ولا
يرجّحون بها تعارض القضائين والفتويين ، مع أنّها منصوص عليها في المقبولة ،
وفي المرجّحات النوعية ، وقوة الظن بالواقع منها - نوعاً ظاهرة - وظاهرهم قصر
الترجيح في القضاء والفتوى على الاعلامية والاورعية ، ويمكن التزام الترجيح بها
في المقامات الثلاثة ، وعدم بلوغ الظاهر منهم حدّ الاجماع إذا كان خلاف مقتضى
العقل والنقل ، من غير نصّ منهم ومن الأدلة على الخلاف ، ولعل ظهور
التخصيص من باب المثال ، أو تكرّر ذكر خصوص الاعلامية في الاخبار .

أو يقال : تحصيل الشهرة في جميع فتاوى الاحياء والاموات لعامة العوام ، غير ميسر بنظره وتتبعه ، أو بطرق النقل ، بخلاف العلمية والاورعية في خصوص الاحياء ، حيث بطل تقليد الاموات ابتداءً ، وأمّا توهين الشهرة في حقّ مقلّد أحد المتساويين بنظر مجتهده النائب عنه فهو معارض بمثله .

أو يقال : إنّ الترجيح بالاشهرية في خصوص المقبولة ، وكلمة الموصول فيها تختص بتعارض الروايتين عند من يتلقاهما ابتداءً ، مع أنّ معنى المشهور ما يعرفه الشادّ الذي لا يعرفه المشهور ، فيختص بتعارضها .

التنبيه الثاني

الثاني : أنّ وجوه الترجيح - كما ذكره الشيخ الانصاري (قدس سره) في الرسائل - بين القضائين المتعارضين غير منحصرة في الاربعة المذكورة في الاخبار ، إذا كان بناؤها على الطريقية الكاشفة ، فكم من ترجيح يستحسنه العقلاء بأنظارهم المبنية على الاراء والاقيسة ، ووجوه الاستحسان والمصالح المرسله ، وكبر السن ، وحسن التدبير والسياسة ، وموافقة بعض أهل العصر ، وظاهر السيرة ، ونحو ذلك ممّا يفيد الظنون الشخصية ويرجّح رأي أحد المجتهدين على الآخر ، فما الوجه في اختصاص النصّ والفتوى بالترجيح بالاربعة المذكورة فيها ؟

ومن هنا قيل : إنّ التقليد مبني على التعبّد دون الوصف ، حتّى أنّه مكلف بالرجوع إلى الاعلم وإن حصل الظن بخلاف قوله ، من جهة موافقة قول الادون للشهرة ونحوها ، فإذا أمكن إسقاط اعتبار هذه الترجيحات الشخصية ، فليسقط اعتبار الاربعة ، فإن اعتبر البعض فليعتبر الجميع ، بل الظاهر المصرّح به في كلام البعض ، الاستدلال بذلك على عدم تعيين الاعلم .

التحقيق في المقام

والتحقيق في هذا المقام : إنّ المرجحات الشخصية العوامية ، كالاقيسة والاستحسانات والاعتبارات التي لا تستقصى في أنظار العوام ، إمّا راجعة إلى المرجّحات النوعية ، المنصوص عليها قطعاً أو ظناً ، فلا إشكال في المقام ، وإمّا مغايرة لها معارضة أو غير معارضة ، ولا ينبغي الاشكال أيضاً في الثالث ، إذ يمكن القول بوجوب مراعاتها والاخذ بها بعد حصولها ، والفحص والتحريّ عنها قبل حصولها ، لقضية أصل الشغل ، وبناء الطريقية ، وعدم اطلاق الادلة النقلية يساق للتعميم مع فرض وجود مطلق المرجّحات ، ولم يظهر منهم إجماع على عدم

مراعاتها ، واعتبارها في الاخذ بالطرق ، كاعتبار أصل القطع واليقين لا يختصّ ببعض دون بعض ، ولم ينكر أحد من العلماء اعتبار قطع القاطع في حقه ، وإن احتمل كونه جهلاً مرگباً في نفس الامر ، ولا يعتبرون الامارات الشرعية الظنّية في مقابله في نفس الامر ، لا بحسب الاعتقاد والظنون المرجّحة لاحد الطريقتين على الاخر من أيّ سبب حصلت عند العلماء والعقلاء من هذا الباب .

ومن قال من بعض المتأخرين : بأنّ التقليد من باب الوصف ، فالظاهر أنّه أراد هذه الصورة . وهو غير بعيد ، لقوة الوصف عقلاً وشرعاً ، وعدم ورود المنع الشرعي في خصوص المقام . ولا الثاني ، فالحقّ فيه عدم رفع اليد عن المرجّحات النوعية المنصوص عليها ، كالا علمية والاورعية والاشهرية ومخالفة العامة وموافقة الكتاب والسنة ، بمزاحمة ظنون العوام ووجوه الاستحسانات منهم ، لعدم حصرها وعدم انضباطها المؤدّي إلى الهرج والمرج أولاً . وكون المرجّحات النوعية المعتبرة في النص والفتوى أقرب إلى الواقع ثانياً .

نموذج ومثال

مثلاً : إذا اختلف العلم والادون في ضمان الغاصب بالجهل إذا ترثبت يده على أيدي العالمين بالغصب ، ويرى العلم ضمان الجاهل لعموم أدلة اليد المؤيد بالاستقراء ، والعامي يستحسن عدمه من جهة الجهل المسقط للعقوبة ، فهل يسوغ للفقهاء المتنبّع في الأدلة وأسباب الضمان ، التوقّف على ترجيح العلمية على هذا الاستحسان ، مع أنّها المدار في الكشف المطلوب من الطرق دونه .

وأغلب موارد الظنون العامية من هذا القبيل المنافي لمذاق الأدلة الشرعية ، بل الانصاف أنّ المرجّحات النوعية التي تنفع في مقام تعارض القضاء أو الفتوى أو الرواية ، وتكون أقرب إلى الواقع ، مقصورة على هذا القدر المذكور في الفتوى ورواية عمر بن حنظلة وغيرها ، وإلحاق غيره بها يحتاج إلى اجتهاد بليغ يعرف به المساواة بينهما ، وطرق الاحكام الشرعية ما هو المأنوس من الأدلة المعهودة عند الفقهاء ، فإنّ طريق كلّ شيء بحسبه ، فتكون الاحالة في تشخيص المرجّحات النوعية وأشباهاها إلى أنظار الفقهاء وظنونهم ، ومنشأ ذلك كله عدم الموانسة بين حكم الاحكام وعقول الناس التي لا يصاب بها .

التشبيه الثالث

الثالث : قد يقال : إنّ وجوب الاخذ بالارجح في القضاء والفتوى والرواية مطلق لا مشروط ، لاطلاق الادلة على تنجز الواقع في حق المتمكّن من الوصول اليه ، فتكون المقدّمة أيضاً واجبة مطلقاً ، فيتفرّع عليه وجوب الفحص والتحريّ عن الاعلم ، إلى أن يحصل العلم به أو الظن ، أو يحتاط في المسألة الفرعية أو الأصولية ، كما هو الشأن في كل مورد حصل العجز عن الواقع ، أو عن الطريق اليه .

ولو دار الامر بين الاعلم والاورع ، تعيّن الاعلم ، لأنّ المؤثر في إصابة الواقع ، هو العلم ، والمفروض وجود العدالة المانعة عن ترك الواجب من مقدار الفحص ، وزيادة الورع إن كانت في غير الفحص ، فهي أجنبية عن قرب الوصول إلى الواقع ، وإن كانت في زيادة الفحص عن الادلة والمعارض ، أو إمعان النظر فالظاهر أنّه لا يؤثر أيضاً ، إلا في تطويل الوقت . ورجحان نظر الاعلم موجود في كلّ وقت .

ولو دار الامر بين من يحتمل أنه أعلم ، ومن لا يحتمل فيه إلا المساواة ، أو الادونية ، أخذ بالاول ، فإنّ احتمال المرجّح كوجوده عقلاً بالنسبة إلى فاقده .
ولو عجز عن العلم بالمرجّحات ، أخذ بالظن في كلّ مقام ، إذ لولاه لزم إمّا تجويز الرجوع إلى الادون ، أو الالتزام بالاحتياط الكلي ، وفسادهما بعد البناء على إعمال المرجّحات ظاهر .

التنبيه الرابع

الرابع : نقل عن بعض المحققين أنّه قال : إنّ عمدة أدلة وجوب تقليد الاعلم قضية أصل الشغل ، المعتضد بالوجوه العقلية ، والنقلية ، وعمدة الادلة على عدم الوجوب : اطلاقات الكتاب والسنة ، وأنها معتضدة بسيرة الصحابة والمتشرّعة ، ولا يخفى وهن الاطلاقات أوّلاً بالاهمال ، وثانياً بإمكان التقييد ، وكون السيرة مجمّلة ، بل الظاهر أنّها مبنية على زعم عدم الاختلاف ، واتحاد لسان الطرق في الكشف عن الواقع .

التمسك بالاصل

وقد يتمسك لهذا القول بالاصل . فإن أريد استصحاب التخيير بين المتساويين قبل حدوث العلمية لاحدهما ، ففيه : أنّ هذا التخيير حكم عقلي مبنّي على عدم المرجح بعد بطلان الطرح ، وعدم إمكان الجمع ، فإذا حدث المرجّح ، ارتفع حكم

العقل بارتفاع موضوعه فكان له حكم آخر عند حدوث أقرب الطرق إلى الواقع ، إذ لا فرق في وجوب مراعاته بين وجود العلم ابتداءً ، أو حدوثه بعد التساوي . ومن هنا أمكن القول بوجوب العدول إلى العلم بعد حدوثه أو بعد تبينه ، وجواز تقليد الميِّت ابتداءً فضلاً عن استصحابه إذا كان أعلم من الأحياء ، وجواز تقليد الأدون إذا وافق قوله قول العلم في الأزمنة السابقة ، وليس ذلك من تقليد الميِّت ابتداءً ، إذ أصل الاستناد إلى قول الحي لأجل رجحانه بموافقة العلم الميِّت ، وإن كان للكلام في جميع ذلك مجال واسع .

وإن أريد أصالة البراءة عن تعيين العلم ، ففيه : إن ذلك إنما يتم لو قلنا بعدم تكليف المقلدين بالواقع ابتداءً ، وإلهم مكثفون بمحض الرجوع إلى العلماء ، وإلهم واقعة جديدة كلّفوا بها على وجه دار الأمر فيه ، بين الإطلاق والتقييد في المكثف به ، وهذا وهم فاسد جداً ، وإن مال إليه بعض متأخري المتأخرين ، ضرورة الفرق بين الأدلة الأمر بالآخذ بالطرق إلى الأحكام الواقعية ، وبين الأدلة الكاشفة عن جعل الأحكام ، التي هي مدلولات تلك الطرق ، فإن الحكم في الثاني أصلي ابتدائي ، وفي الأول إرشادي ، فيكون الظنون والروايات للمجتهد ، واعتبار أقوال المجتهدين للمقلدين ، واعتبار البيّنة ونحوها في الموضوعات على حدّ سواء .

وكما أنّ المجتهد إذا شكّ في اعتبار الخبر الموثق ، بعد قطعه باعتبار الخبر الصحيح ، فلا يسوغ له أن يقول : الأصل عدم اعتبار صحّة السند ، أو الأصل البراءة عن تعيين خصوص الصحيح ، فكذا المقلد إذا شكّ في اعتبار قول الأدون بعد قطعه باعتبار قول العلم ، فلاوجه لإجراء الأصليين .

سرّ هذا المقال

والسرّ في ذلك : أنّ الشكّ في كل من المقامين راجع إلى حجّية بعض الطرق دون الآخر ، بعد القطع بشغل الذمّة بالواقع ، فلا بدّ من تعيين البدل المبرئ لها قطعاً بحكم العقل أو النقل ، فلا مسرح للأصل المزبور في إثبات ذلك قطعاً ، وكذا الكلام في أدلة الموضوعات في البيّنة وغيرها ، ومن لوازم الحكم الإرشادي : أنّه إذا تعارضت الطرق بعضها مع بعض وتعادلت أو ترجّح البعض على الآخر ، لم يمكن التمسك بنفس الإطلاق على التخيير ، فإنّ غاية ما يستفاد من التخيير في الأفراد إذا اتّحد لسانها في الكشف عن الواقع ، أو مع الجهل بالحال دون التخيير في الأحوال ، وإن كان الإطلاق في الأحوال ينفع في سائر الأدلة .

ووجه الفرق : أنّ الحكم المسوق لاجل الطريقة ، إنّما ينظر إلى ما هو طريق مرشد إلى الواقع ، وهذا في صورة التعادل ، وفي الفرد المرجوح مفقود .
نعم ، العقل يحكم بالتخيير في صورة التعادل ، كما يحكم بالاخذ بالراجح ، وليس ذلك من مفاد الاطلاق ، وإلا لزم استعماله في التعيين والتخيير والتعميم ، ومفاده مجرد بيان طريقية كل لا يصلح الواقع ، مثل قوله (عليه السلام) : « أهل بيتي كالنجوم ، بأيّهم اقتديتم ، اهتديتم »^(١٤٩) .

هنا مناقشات

وإن أريد أصالة عدم مرجّحية الاعلمية ، ففيه ما يلي :
أولاً : إنّ هذا الاصل لا يثبت اعتبار قول الادون عند التعارض .
وثانياً : إنّ معارض بأصل عدم اعتبار قوله في مقابل قول الاعلم المعتبر قطعاً .

وثالثاً : إنّ لا مسرح لهذا الاصل في إثبات الطريق الفعلي عند اشتباهه ومزاحمته الطرق ، فإنّ المرجّح فيه ، القوة العاقلة ، وبناء العقلاء ، المطلعان على مصلحة وصول الواقع في جعل الطرق ، والأصول الشرعية تنفع في الاحكام الشرعية المختفية المصالح .

ورابعاً : إنّ هذا الاصل واستصحاب التخيير السابق ، معارضان باستصحاب تعيين الاعلم ، وحرمة العدول عنه إذا وجد الادون ، لتساقله بعد التساوي ، أو لحدوثه بعد عدمه ، فإذا تعيّن الاعلم في هاتين الصورتين ، تعيّن عند وجوده مع الادون في زمان واحد ، لعدم القول بالفصل ، كما إنّ لو تم التخيير بسبب الاصل في بعض الصور ، تمّ مطلقاً ، لعدم الفصل بينهما .

تحقيق المقام

وتحقيق هذا المقام : إنّ استصحابي : التخيير والتعيين ، كدعوى عدم القول من الجانبين معارضان ، فالمرجع حينئذ قضية أصل الشغل ، بناءً على طريقية الفتوى كما هو المشهور المنصور ، أو أصل البراءة عن التعيين .

ولو فرض التعارض بين استصحاب التخيير وأصل الشغل ، فالاول حاكم على الثاني ، ولا ينفع قلب دعوى عدم القول بالفصل لو أخذ بالثاني ، إذ فيه طرح للاصل الحاكم بمقابلة الاصل المحكوم عليه ، كما لا ينفع مثل هذا القلب في كل

مورد استلزم طرح الدليل الاجتهادي الوارد في بعض افراد المدعى ، كما في نجاسة بعض الاعيان بأصالة الطهارة في بعض افراده الأخرى .

ولكن قد عرفت : إنّ المحل قد تمحّض لاصل الشغل ، وإنه لا مجرى لاستصحاب الحكم العقلي ، وإنّ مدار الامر على وصف الاعلمية على كل حال ، من غير فرق بين الابتداء والحدوث ، وحالتي : الحياة والموت ، والعلم والجهل ، إذ هو أقرب الطرق إلى الواقع المقصود بالذات ، بل يمكن أن يقال : قول الادون في مقابله ليس طريقاً بالذات .

نعم ، لو كان الاعلم ميّناً وهو أعلم العلماء من الاموات والاحياء ، ولم يوافقه أحد من الاحياء ، فلو قلده كان من تقليد الميّت الذي قد نقل عدّة : الاجماع على أنّه لا يحلّ ، فإن تمّ وإلا فمقتضى الطريقة تعيّن ، ولعلّ هذا الاجماع مع مخالفته لها هو من جهة العجز عن إحراز أعلم الاموات السالفين أو إحراز رأيه الذي مات عليه ، ويمكن الاكتفاء بمثل هذا الاجماع المتكرّر نقله في عدم البراءة عن الواقع بالرجوع إلى أعلم العلماء ، الميّت ابتداءً ، إذ لا ملازمة بين الظن بالواقع والظن بالبراءة الظاهرية ، على تأمل في هذا الكلام ، وإن وافقه أحد من الاحياء أمكن تجويز الرجوع وإن كان أدون ، لامكان القول : بأنّه تقليد الاعلم الميّت حقيقة ، وإن ذلك لا يندرج في معاهد الاجماع .

كما يمكن أن يقال : إنّ تقليد الادون من الاعلم الحي ، وإنه جائز في صورة رجحانه على تقليده بموافقة رأي أعلم الاحياء والاموات . ولا يحضرنى ثمرة في استناد التقليد إلى أحدهما ، إلا في وجوب العدول عند موت الادون ، وهو أيضاً موضع تأمل .

جملة الكلام

وجملة الكلام في الجواب عن الاطلاقات ، والأصول التي تمسك بها لعدم وجوب تقليد الاعلم هي : أنّ الاوامر الواردة في الاخذ بطرق الاحكام الشرعية كالروايات بالنسبة إلى المجتهدين ، وفتاواهم بالنسبة إلى المقلّدين ، إرشادية مبنية على مصلحة الطريقة ، وأنها العمدة ، وإن كان الشارع قد يستدركها عند الخطأ مع انكشافه ، أو بدونه بالتعويض بمصلحة البديل أو العذر والانقياد .

ويدلّ على ذلك الاصل بعد ظهور نفس تلك الاوامر والادلة المرشدة إلى بعض الطرق ، وقضية مذهب التخطئة ، ظهور الاجماع وسيرة المتشرّعة ، مضافاً

إلى صريح الاخبار الواردة في أنّ الرجوع إلى علماء الامامية دون المخالفين ، من جهة أنّهم يحكمون بأحكام الائمة (عليهم السلام) وينظرون في حلالهم وحرامهم ، وإنهم إلى الحنيفية دون غيرهم ممّن يحكمون بأحكام الجاهلية ، وقد يتفرّع على ذلك أمور :

هنا أمور

الامر الاول

منها : إنّ تعادل الخبرين يوجب تساقطهما ، والرجوع إلى الاصل الثالث ، إذا لم يتفقا على فساده ، والتخيير بينهما إذا اتفقا عليه .

الامر الثاني

ومنها : عدم الاطلاق في الادلة ، وكون التخيير بين الافراد عقلياً ، سواء توافقت في المؤدى أم تعارضت مع استوائها في مرتبة الكشف ، وعدم إمكان الخروج عنها ، لمخالفة العلم الاجمالي .

الامر الثالث

ومنها : جواز التعدي عن المرجّحات المنصوص عليها ، إلى غيرها للاشتراك في الرجحان المتبع في باب الطرق ، وفي بعض أخبار العلاج إشارة إلى ذلك ، وإنّ ذلك من باب تعاضد العقل .

الامر الرابع

ومنها : عدم الفرق بين المجتهد والعامي في التعدي إلى غير المنصوص عليه ، والاخذ بمطلق أسباب الرجحان إذا تعارضت الادلة والفتاوى ، ولكن قد سمعت إنّ الشرط في إجتهد العامي في فتاوى العلماء عدم معارضة الظنون الشخصية الحاصلة بأسباب عامية ، للظنون النوعية الحاصلة من الاسباب المنصوص عليها ، فإنّ هذا أقرب في نفس الامر من تلك إلى الواقع ، وإن كان مسرح نظر المجتهد أدلة الاحكام ، ومسرح نظر المقلد فتاوى العلماء ، والنوعي مقدّم على الشخصي في المقامين .

الامر الخامس

ومنها : وجوب الرجوع إلى الاعلم ، كما أنّه مطلق بالنسبة إلى الفحص واتفاق حصول العلم به ، فيكون مطلقاً بالنسبة إلى سائر الاحوال أيضاً ، كما إذا تصاعد أحد المتساويين ، أو تسافل ، أو مات الاعلم ، أو اطلع عليه بعد جهله به ،

أو كان ميتاً وقُله ابتداءً مع موافقة أدون الاحياء ، أو بدونها ، إن لم يجماع على المنع في هذه الصورة .

الامر السادس

ومنها : إنّه إذا تعرّس الوصول إلى العلم ، لبعده البلد أو نحوه ، أو لم يكن له في حكم الواقعة رأي ، كان مقتضى القاعدة الاحتياط ، فإنّ انسداد باب الرجوع إلى العلم كانسداد باب العلم بالواقع ، فإنّه لو لم يجب الاحتياط على وجه الكلية ، فلا أقل من التبويض خصوصاً في الوقائع الخطيرة ، مثل الاكتفاء بالعقد الفارسي في الفروج ونحوها ، لا سيّما بالنسبة إلى من سهل عليه الاحتياط من جهة العلم والعمل ، فإن بطل وجوب الاحتياط ولو في الجملة من جهة دعوى الاجماع ، أو العسر النوعي الذي يصلح حكمة لتشريع حكم المطلق ، باطلاق الدليل ، لا دليلاً على نفي الحكم أيضاً في المورد الميسور النادر ، اتّجه الحكم حينئذ بوجوب تقليد العلم فالعلم الميسور ، وقد قضى بذلك جملة من علماء العصر . ولكن إبطال الاحتياط في كل واقعة وفي حق كل أحد محل الريب ، خصوصاً إذا علم رأياً مخالفاً لرأي الادون الميسور ، ولم يمكن العلم تفصيلاً ، ولا يبعد جواز تقليد غير العلم بدون لزوم الاحتياط ، إذا لم يكن للعلم رأي في الواقعة ، وأمّا إذا علم وجود رأيه المخالف إجمالاً ، أو احتمل ذلك ، فلا وجه لرفع اليد عن مقتضى الاحتياط .

الامر السابع

ومنها : إنّه قد يورد على المقبولة ونحوها ، بقصر دلالتها على ترجيح الخبرين ، اللذين هما مستند الحكمين في فصل الخصومة الواقعة في دين أو ميراث ، فلا وجه للتعدّي إلى ترجيح المجتهد لأحد الامارتين من الخبرين أو غيرهما ، ولا لترجيح أحد الفتويين على الآخر ، بل ولا بترجيح أحد القضائين على الآخر ، إذا كان مستندهما الاجتهاديات والظنون الحدسية ، بل قد يقال : إنّ الاستفادة من بعض أخبار الترجيح ، كون محلّه خصوص الحديث ، وإنّ حصوله موقوف على مجموع الامرين : الافقية والاورعية ، فكيف يمكن مع ذلك كله تعيين الاعلمية وحدها من أيّ جهة كانت ، وأيّ مورد كان ؟

لكن لا يخفى عليك المناقشات في ذلك كله بما أسلفناه ، والله العالم .

التنبيه الخامس

الخامس : بناءً على وجوب تقليد الاعلم يكون السبب المسوّغ للتقليد هو :
نفس رأي الاعلم ، سواء اقتصّ به أم وافقه الادون أيضاً ، واحداً أم أزيد .
وعليه : فإذا قلّد العامي الجاهل بالحكم ، أو بالموضوع ، الادون ، بأن أسند
عمله اليه وعزم اتّباعه ، فهو في الحقيقة تقليد الاعلم الموافق أيضاً ، وإضافة التقليد
إلى المتوافقين في الرأي لا ينافي صدق تقليد الاعلم الحاصل من موافقة العمل لرأيه
، ولا يتوقّف على العزم على الاستناد اليه ، ولا يشترط في صحّته ، ولا السبب
المسوّغ للقضاء وارتكاب الحكم ، فهو نفس الرأي ، وهو في الادون ينتهي إلى
مجرد العذر ، لو ارتكبه بينه وبين الله تعالى ، وليكن السبب الذي يوجب فصل
الخصومة بين المترافعين ، فليس إلا إنشاء الحكم ، فإن صدر من الادون الموافق
للاعلم في الحكم وطرق الشبهات الموضوعية ، فهل يوجب فصلها من جهة الاّتحاد
في الرأي ، وتحقّق السبب في الجملة ، ووضوح المناط ، أم لا ؟ من جهة أنّ
الادون بمعزل عن المنصب بعد تخصيصه في الاخبار بالاعلم ، فكان انشاؤه
كالانشاء الصادر من غير الاهد .

وكذا القضاء ، فإنّ قضاء الادون مع الموافقة كتقليده معها وانعزاله الثابت
بالنصّ والفتوى ، مختص بصورة العلم بالمخالفة ، أو مع احتمالها أيضاً ، فيكون
قضاؤه مع احراز الموافقة مندرجاً في العموم العقلي ، الثابت بنصب الجنس بعد
ضمّ قضية الطريقية ، أو في الاطلاق الشرعي إن قلنا به في أدلة النصب ، مع أنّ
قضائه حينئذ قضاء الاعلم ، إلا أنّه لم يباشره ، والاصل قاض بعدم اعتبار مباشرته
، وكون الادون كالوكيل المأذون بعد اعتبار الاصلين : العقلي والشرعي .

ولا تولية الادون في الانفس والاموال ، بمعنى إرجاع العامي أموره اليه ،
مثل دفع الحقوق ، ونكاح الصغير ، والتصرف في كسبه وماله ، فإن علم الموافقة
بينه وبين الاعلم في الفتوى أو العمل ، فلا ينبغي الاشكال في جوازها ، وإلا فهو
محلّه ، فإنّ المفروض وجوب تطبيق العامي كل واقعة واقعة بما يندرج على رأي
الاعلم ، والبراءة عن ذلك مشروط بالعلم بوقوعه ، فيرجع الامر حينئذ مع الرجوع
إلى الادون المخالف في الواقعة المشكوكة إلى تقليده .

البحث بعبارة أخرى

وبعبارة أخرى : تقليد الاعلم شرط في البراءة عن الواقع ولم يُعلم ، فلم تُعلم ،
فلو دفع الخمس مثلاً إلى الادون القائل بجواز صرفه في غير السادة ، والاعلم يرى

وجوب صرفه فيهم ، فلم يعلم به الادون ، فلم يوافق عمل العامي رأي الاعلام ، وهذا ظاهر وإن خفي على بعض المعاصرين ، فهي إلى جواز تولية الادون مع إيجابه تقليد الاعلام ، نظراً إلى عموم أدلة الولايات ، وإن اشترط الاعلامية مختصاً بالفنوى والقضاء ، وأنت خبير بأن التولية ترجع إلى الاستفتاء حيث طابق مرجع عمل العامي دون الادون .

التنبيه السادس

السادس : يظهر من بعضهم : إن من أوجب الرجوع إلى الاعلام ، فقد جوّز تقليده حتى في مسألة جواز تقليد الادون ، فإذا أجازته بعد الرجوع إليه ابتداءً ، جاز وإن خالف هذا الاعلام المجوّز أو غيره في المسألة الفرعية ، لكنه قيل باستثناء هذه المسألة الكلية عن المسائل العملية التي يجب فيها تقليد الاعلام ، بمعنى : إنه لا يجوز تقليده في جواز تقليد الادون ، إذا خالف رأيه رأي الاعلام في المسألة الفرعية ، سواء كان الاعلام من أوجب تقليد الاعلام ، أم من جوّز تقليد الادون ، أم ثالثاً لا رأي له في هذه المسألة ، وإن كان له رأي مخالف في الفرعية ، وذلك لما تقدّم : من تقديم الظن الممنوع في المسألة الفرعية على الظن المانع في المسألة الأصولية ، ورجحان إدراك مصلحة الواقع على تحصيل الظن بتفريغ الذمة ، والعلّة في وجوب تقليد الاعلام القرب إلى الصواب ، فينتفي بانتفائه ، مع أن الاعلام إذا خطأ الادون في أدلة المسألة الفرعية ، فكيف يجوز تقليده ، من غير فرق بين الموجب والمجوّز ؟ نعم ، يعقل ذلك فيما لم يكن فيها رأي ، فينحصر تقرير وجه المنع الزائد على هذا الوجه في تقليد الادون المقابل للثالث ، الذي له رأي في تقليد الاعلام . ولقد طال الحديث في تقليد الاعلام ولكنه كان يتضمّن فوائد كثيرة خصوصاً وقد اشتهر في عصرنا الاصرار عليه من بعض الاكابر ، فكان ينبغي بسط البحث عنه ، والله العالم .

التخيير عند تساوي المجتهدين

المسألة (١٣) : اذا كان هناك مجتهدان متساويان في الفضيلة يتخير بينهما

التخير عند تساوي المجتهدين

المسألة (١٣) : إذا كان هناك مجتهدان متساويان في الفضيلة يتخير بينهما في تقليد أيهما شاء .
مقدمة البحث

مقدمة : اختلفوا في إمكان التساوي على قولين :

الاول : الامكان ، ونقله في المفاتيح^(١٥٠) عن جمهرة من الاعيان كالمحقق في المعارج ، والعلامة في النهاية ، والشهيد في الذكرى والقواعد ، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد ، والمحقق الثاني في الجعفرية ، وصاحب المعالم في المعالم ، والشيخ البهائي في الزبدة وآخرين ، وأضاف : لكنه بعيد كما صرح به في الذكرى والمقاصد العلية .

الثاني : إنه غير ممكن قال : « وهو المحكي في النهاية والمنية والذكرى والتمهيد والمقاصد العلية عن بعض ... » .

أقول : لا إشكال في إمكانه ثبوتاً ، واثباتاً أحياناً ، ولكن الاثر الكبير يظهر في موارد عدم احراز العلمية - لا تفصيلاً ولا إجمالاً - مع الحاق عدم الاحراز ، بعدمه ثبوتاً في الحكم ، وقد تقدم بحثه إجمالاً .
أقوال المسألة

وأما الاقوال في المسألة فإثنان :

الاول : التخيير وهو للمعظم ونقله في المفاتيح^(١٥١) عن المحقق والعلامة والشهيد وصاحب المعالم والزهدة وآخرين ، بل ادعى عليه الاجماع مكرراً وسيأتي إن شاء الله تعالى .

وفي تقرير بحث شريف العلماء (قدس سره) « لا إشكال في التخيير »^(١٥٢) .

(١٥٠) مفاتيح الأصول : ص ٦٣١ .

(١٥١) مفاتيح الأصول : ص ٦٣١ .

(١٥٢) القواعد الشريفة : ص ٣٦٣ - السيد محمد بن شفيع البروجردي (قدس سره) من أجلاء تلاميذ شريف العلماء في الأصول والنراقي الابن في الفقه وقد أدرك صاحب الرياض وولده السيد المجاهد (قدس سرهم) .

الثاني : الاحتياط فتوى ، أو احتياطاً وجوبياً ، ذهب اليه بعض من عاصرناهم تبعاً لما نقله في المفاتيح^(١٥٣) عن قوم من وجوب الاخذ : « بالاشدّ » وعن قوم : « بالاثقل عليه » .

صور المسألة

ثم إنّ للمسألة صوراً :

الصورة الأولى

أمّا الصورة الأولى : فهي ما إذا أحرز اتفاق فتاواهما ، أو في ذلك المورد ولا إشكال كما لا خلاف في التخيير بين تقليد أيّهما شاء ، ومعنى التخيير في صورة الاتفاق هو جواز الاستناد في مقام العمل إلى هذا أو إلى هذا ، لانه لا معنى للتخيير في العمل لوحدة الفتويين إلاّ هذا .

ولذا حمل بعض على المسامحة : التعبير بالتخيير ، في صورة الاتفاق على القول المعروف بين المعاصرين : من أنّ التقليد هو العمل ، إذ حقيقة ليس تخييراً في العمل ، وإنّما هو تخيير في الاستناد .

نعم ، على القول بأنّ التقليد هو الالتزام يصحّ التعبير حقيقة ، فيكون مخيراً بين الالتزام بفتوى هذا وبين الالتزام بفتوى ذلك ، وتظهر الثمرة في البقاء والعدول ونحوهما ، فإذا التزم بتقليد زيد ومات جاز البقاء عليه والعدول ، وإذا كان ملتزماً بتقليد عمرو ، فمات زيد لم يجز العدول لانه عدول عن الحي ، وأمثال ذلك .

الصورة الثانية

وأما الصورة الثانية : فهي ما إذا لم تحرز الموافقة والمخالفة - على ما تقدّم تفصيله في المسألة المتقدّمة - فبين من ألقه بالصورة الأولى وبين من ألقه بالصورة الثالثة ، وقد تقدّم ما ينفع المقام فلا نطيل ، فهي حكماً إحدى صورتين .

الصورة الثالثة

وأما الصورة الثالثة : فهي ما إذا كانت فتاواهما مختلفة ، فبين قائل بالتخيير مطلقاً وهو المشهور المدّعى عليه التسالم ، وبين قائل بوجوب الاحتياط وهو قول بعض المعاصرين ، وبين محتاط في المسألة .

هنا خمسة مطالب

أقول : ينبغي هنا بحث خمسة مطالب لتنتيخ الحكم في المسألة :

أحدها : هل تعارض الفتويين من تعارض الحجّتين ، أم من اشتباه الحجّة
باللحجة ؟

ثانيها : هل هناك إجماع معتبر على التخيير بين الفقيهين المختلفين - الذي
ادّعاه جمع ، منهم : الشيخ الانصاري (قدس سره) - ؟

ثالثها : هل الاصل في المتعارضين التخيير ، أم التساقط ؟

رابعها : هل مقتضى خصوص أدلة التقليد اللفظية التخيير ، حتّى مع تعارض
فتاوى مراجع التقليد الذي صرّح به مثل الشيخ عبدالكريم الحائري وغيره ؟

خامسها : هل بناء العقلاء على التخيير في المتساويين من أهل الخبرة ؟
المطلب الأوّل

هل تعارض الفتويين من تعارض الحجّتين ؟

أمّا المطلب الأوّل : وهو أنّ تعارض الفتويين هل هو من تعارض الحجّتين أم
من اشتباه الحجّة باللحجة ؟

فقد يقال : بأنّ تعارض الفتويين من الثاني بناءً على التخطئة ، لأنّ الحكم
الواقعي واحد ، فإذا صار حكمين كان أحدهما لا محالة غير حجّة .

لكنّه يقال : بأنّ الحجّة غير الحكم الواقعي ، والذي ينفيه مذهب المخطئة هو
تعارض حكمين كلاهما واقعيان ، والذي هو معرض البحث هو تعارض حكمين
قامت الحجّة على كل واحد منهما ، أو بتعبير آخر : هو تعارض حكمين ظاهريين ،
أو تعارض التنجيز والاعذار .

إذن : فلا تنافي التخطئة مع القول بكون تعارض الفتويين من تعارض
الحجّتين .

فإن كان تعارض الفتويين من تعارض الحجّتين ، أي : تزامهما في مقام
الاثبات - مقابل باب التزاحم الذي هو تزامم في مقام الثبوت - فينبغي عدم الاشكال
في أنّ الاصل فيه ليس التساقط ولا الاحتياط ، لأنّ المفروض حجّية كل واحدة
منهما ، ومعه لا تتساقطان لقضاء الحجّية ، ولا يجب الاحتياط لجواز الاكتفاء بكلّ
واحدة من الفتويين ، نظير الاخبار .

وإن كان تعارض الفتويين من اشتباه الحجّة باللحجة - كما هو مذهب جمع
من المعاصرين وغيرهم - كان مقتضى الاصل العقلي الاولي هو الاحتياط مع
اجتماع شروطه العقلية والنقلية ، لأنّ الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية .

وهذا الاشتغال أعمّ من استصحابه ، ومن قاعدته ، وإشكال المحقق النائيني (قدس سره) في مطلق استصحاب الاشتغال بكونه مثبتاً ، وإشكال بعض آخر في مطلق الاشتغال : بأنّ في جميع الموارد يقين سابق ، فكأنه هو استصحاب الاشتغال لا أصل الاشتغال .

ففيهما : ما ذكرناه في محلّه من اختلاف الموارد ، ففي بعض الموارد يجري استصحاب الاشتغال ، وفي بعضها أصل الاشتغال .

نعم ، ما نحن فيه من تعارض الفتويين يكون من استصحاب الاشتغال . كما إنّ كل مورد كان صرف الاحتمال - بدون علم إجمالي في البين - منجزاً للواقع ، فهو من قاعدة الاشتغال ، لعدم يقين سابق بل احتمال سابق .

المطلب الثاني

هل هناك إجماع معتبر على التخيير ؟

وأما المطلب الثاني : وهو أنّه هل هناك إجماع معتبر على التخيير بين الفقيهين المختلفين أم لا ؟

فقد ادّعى جمع ، منهم : الشيخ الأنصاري (قدس سره) ذلك ، ولم يعلّق على التخيير في المتن هنا ممّن يحضرنى فتاواهم من مراجع العصر إلاّ أحد المراجع المعاصرين ، حيث أوجب الاحتياط مع المخالفة حتّى في صورة أورعية أحدهما . وهذا الاجماع وإن كان مخدوشاً صغرى بما يلي :

١ - بعدم إحراز الاتفاق للمخالفة ، أو احتمال المخالفة لو لم نعبأ بمخالفة البعض اليوم ، لسبق تحقّق الاجماع عليها .

٢ - ويؤيّدّه : إنّه من المسائل المستحدثة .

ويرد على الأوّل : إنّ مثل الشيخ قد نقل الاجماع ، والمعظم نقلوه ، وهو وإن كان لا يوجب إحراز اتفاق الكل ، إلاّ أنّه يدلّ على التسالم والشهرة العظيمة من غير خلاف ظاهر ، وعندنا هو كاف ، لبناء العقلاء .

ويرد على الثاني : كونه من المسائل المستحدثة ، يمنع عن نقل الاجماع الحسّي الخاص بهذه المسألة ، أمّا عن نقل الحسّي الاعمّ من هذه المسألة والنقل الحدسي فلا ، وكلاهما حجّة فيما ابنتي على الحدس .

وكبرى : باحتمال الاستناد فيه إلى بعض الوجوه وقد ذكرنا ما فيه مراراً .

لكنه يدلّ على شهرة عظيمة في المسألة ، بل على « الأخلاف » في الجملة ، وهي أو هو إن لم نقل بأنّهما حجّة شرعية مستقلة ، لكنهما يوجبان بعض الاطمينان في مقام العمل ، كما لا يخفى .

إشكال وجواب

وأما الاشكال على الحجية التخيرية وعدم معقوليته ثبوتاً - كما تقدّم - لانه جعل اعتبار للمتناقضين ، وهو جعل للمحال .

ففيه نقضاً : بالخبرين المتعارضين ، وقد قال في المصباح : « فتحصل ممّا ذكرناه في المقام لزوم الترجيح بالمرجّحات ، والتخير مع فقدها » .

وحلاً : بأنّ المحال بناءً على التخطئة هو : التخيرية الواقعية فيما لا تخيير واقعاً ، لا الظاهرية ، فله وجوه عقلية ، وكلمة : « الحجّة » يعني : الظاهرية ، فإنّ الحجّة إنّما تكون لمقام الاثبات ، والتخطئة إنّما تكون بالنسبة للواقع ، فموضوع إحداهما غير موضوع الأخرى .

المطلب الثالث

ما هو الاصل في المتعارضين ؟

وأما المطلب الثالث : وهو هل الاصل في المتعارضين التخير أم التساقط ؟ فالمشهور على التساقط ، وعمدة الدليل العقل ، وهو : لزوم التكاذب . وفيه نقضاً : بالخبرين ، إذ الاشكال إن كان عقلياً فإنّه يشمل جميع صغرياته .

وحلاً : بأنّ مع الجهل بالواقع يصحّ جعل ما يحتمل إصابته ومخالفته للواقع ، فكما أنّه يصحّ جعل الاصل المنتهي أحياناً إلى خلاف الواقع ، يصحّ جعل التخير المنتهي في بعض الافراد إلى خلاف الواقع .

وأما التخير : فالمدعى أنّه بناء العقلاء مع عدم المرجّح ، وخذ الامثلة العرفية : هل العبد لا يشتري شيئاً في مثل هذه الصورة ؟

المطلب الرابع

هل مقتضى الادلة اللفظية : التخير ؟

وأما المطلب الرابع : وهو هل مقتضى خصوص أدلة التقليد اللفظية التخير ، حتّى مع تعارض فتاوى مراجع التقليد ؟

فالظاهر : شمول أدلة التقليد اللفظية لمورد تعارض الفقيهين واختلافهما في الفتوى - وفاقاً لبعض المعاصرين ومن تقدّمهم - .

فقوله (عليه السلام) : « من كان من الفقهاء »^(١٥٤) يشمل بعمومه صورة التعارض كما يشمل صورة التوافق .

وقوله (عليه السلام) : « انظروا إلى رجل منكم »^(١٥٥) يشمل باطلاقه المتعارضين وقوله (عليه السلام) : « فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا »^(١٥٦) يشملهما أيضاً .

وهكذا غيرها من العمومات والاطلاقات .

إشكال وجواب

والقول بأنّ روايات التقليد أوّلاً : لا اطلاق لها أصلاً ، فهي واردة مورد بيان أصل مشروعيتها أو وجوب التقليد ، من دون كونها في مقام بيان الخصوصيات الأخر .

وثانياً : إنّها لا تشمل حال التعارض بالخصوص على فرض تحقق الاطلاق فيها - شأنها شأن سائر المطلقات التي لا تشمل حال تعارض مصاديقها - وذلك للتكاذب الموجب للاطمينان إلى عدم كون المتكلم في مقام البيان من هذه الجهة . غير سديد - وإن اشتهر الذهاب إليه من الكثير أو المعظم في العصور المتأخّرة إلى هذا اليوم - وذلك لوجوه ثلاثة :

التخيير لوجوه ثلاثة

الوجه الأوّل على التخيير

الأوّل : لتحقيق الاطلاق ، وجواز الاستناد إليه والاحتجاج به بمجرد كون اللفظ صالحاً للانطباق على أفراد متعدّدة .

نعم ، لو تحقق موضوع الانصراف كان ذلك خدشاً في الاطلاق موضوعاً لا حكماً ، ويلحق بالانصراف بل في بعض أقسامه ما إذا علم عدم كون المتكلم في مقام بيان هذه الجهة بالذات .

أمّا إحراز كون المتكلم في مقام بيان هذه الجهة وتلك الجهة لتحقيق الاطلاق موضوعاً - كما قيل - أو لتحقيقه حكماً - كما ذهب إليه آخرون - فلا .

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

(١٥٥) الوسائل : الباب ١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٥ .

(١٥٦) الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٩ .

ومراجعة العرف ، وكيفية استدلالاتهم واحتجاجاتهم كفيلاً بإثبات ذلك .
وخذ لذلك مثلاً : لو قال المولى لعبده : خذ ابني هذا إلى الطبيب . فأخذ العبد
الابن إلى الطبيب وفي الطريق رأى العبد ضيفاً قاصداً دار المولى فهل له أن يرجع
مع الضيف ولا يوصل الابن إلى الطبيب بعذر أن المولى حين قال له : خذه إلى
الطبيب ، لم يكن في مقام بيان من هذه الجهة ؟
وهل إذا ترك العبد الضيف واستمرّ في الذهاب بالابن إلى الطبيب يكون
للمولى حقّ العتاب بحجّة أنّ كلامه لم يكن له اطلاق من هذه الجهة ؟
وهل إذا عاتب المولى عبده لذلك تكون الحجّة على العبد ، أم العكس تكون
الحجّة للعبد في أن يقول للمولى : كلامك كان مطلقاً ولم تقيد به هذا القيد ؟
هذا مثال للاطلاق الاحوالي ، وهكذا يكون الاطلاق الافرادي ، بل هو أولى
من الاطلاق الاحوالي كما لا يخفى .
الوجه الثاني على التخيير

الثاني : لشمول الاطلاق حال التعارض أيضاً ، فالاطلاق شيء عائد إلى دلالة
اللفظ ، والتعارض أمر خارجي ، فأى دخل للامر الخارجي في دلالة اللفظ ،
خصوصاً إذا كان التعارض متأخراً زماناً عن تحقق الاطلاق ؟ فتدبر .
أضف إلى ذلك أنّ التكاذب إنّما هو بين فردي الاطلاق ، لا في الاطلاق
نفسه ، ولا في شموله لهما ، فالاطلاق ، والتكاذب لكلّ منهما موضوع ، غير
موضوع الاخر ، فأى دخل لاحدهما بالاخر ؟
فهل قوله (عليه السلام) : « ما من أحد يموت من المؤمنين أحبّ إلى إبليس
من موت فقيه »^(١٥٧) لا يشمل الفقيهي المتعارضين في الفتوى ؟
وهل قوله (عليه السلام) : « هلك من ليس له حكيم يرشده وذلّ من ليس له
سفيه يعضده »^(١٥٨) لا يشمل الحكيم والسفيه المتعارضين منهما .
وهكذا لو قال المولى لعبده : جنني بطبيب ، فرأى طبيبين مختلفين في
الطبابة ، أيرى العبد قول المولى غير شامل لهما ، فلا يأخذ طبيباً للمولى ؟ أيقنّ
ذلك للعبد ؟ ثم لو فعل ذلك ألا يحقّ للمولى عتابه ؟ ثم لو عاتب المولى هل يكون
للعبد - عرفاً - الاعتذار باختلاف الطبيبين ؟

(١٥٧) الكافي : ج ١ ، ص ٣٨ باب فقد العلماء .
(١٥٨) البحار : ج ٧٥ ، ص ١٥٩ .

وهكذا خذ من العرف أمثلة كثيرة لترى : أنّ العرف لا يرون اختلاف افراد المطلق خدشاً في الاطلاق والشمول ، إلا إذا بلغ ذلك حدّ الانصراف العرفي .
إذن : فلم يظهر لنا مانع عن شمول أدلة التقليد لكلا الفقيهين - وإن كانا متعارضين في الفتوى - فيتخيّر المقاد بين تقليد هذا ، وبين تقليد ذاك .
الفرق بين حجّية الفتوى وحجّية الاخبار

وفي المقام كلام نقل عن الشيخ الحائري (قدس سره) وهو : الفرق بين حجّية فتوى الفقيه فإنّها تشمل حال التعارض ، وبين حجّية الاخبار فإنّها لا تشمل حال التعارض ، لا بأس بإيراده .

وحاصله : أنّ الحجّية موضوعة لخبر الثقة على نحو الوجود الساري والعام الاستغراقي ، لانه لا معنى لحجّية خبر الثقة على نحو صرف الوجود ، فالغرض قائم على حجّية عموم أخبار الثقات بما هو عموم لا بواحد منها على نحو مجرد الوجود ، أو على نحو القضية المهملة .

وعليه : فلا يمكن جعل الحجّة التعيينية في المتعارضين ، كما لا يمكن جعل الحجّية التعيينية في غير موارد التعارض والتخييرية فيها بدليل واحد ، فلا مناص عن إنكار الاطلاق .

وهذا بخلاف الحجّية الموضوعية لفتوى الفقيه فإنّها على نحو صرف الوجود والقضية المهملة ، لأنّ الغرض يفي به فتاوى فقيه واحد ، ولا معنى لجعل الحجّية التعيينية لفتاوى عامّة الفقهاء على نحو الطبيعة السارية بأن يكون المكلف ملزماً بتحصيل فتاوى جميع الفقهاء في كلّ واقعة واقعة ، بل يتمّ بالرجوع إلى فقيه واحد في عامّة ما يحتاج إليه .

وعليه : فإذا كان المأمور به هو صرف الوجود فلا إشكال في شمول اطلاق جعل الحجّية لحال التعارض وغيره ، فإذا أخذ برأي واحد من الفقهاء فقد أطاع وامنتل .

انتهى مقتضياً ، ولهذا التفصيل لم يعلق الشيخ الحائري (قدس سره) على المسألة الثالثة عشرة من العروة الوثقى بعدم اختلافهما في الفتوى ، كما علق آخرون .

مناقشة الفرق المذكور

وأورد عليه بعضهم : بأنّ هذا الفرق مبني على وجود اطلاق في البين ، وليس فليس .

أقول : هذا الفرق بين حجّية فتوى الفقيه ، وبين خبر الثقة ليس فرقاً بينهما في مقام جعل الشارع ، فالجعل في كليهما - عرفاً - بنحو واحد ، ولا يكاد العرف يجد الفرق في جعل الحجّية بين : صدق العادل ، وبين : « فاصمدا في دينكما على كلّ مسن في حبنا »^(١٥٩) فلو أُلقي هذان الكلامان على العرف وجد أنّ الشارع جعل الحجّية لقول العادل ، ولرأي كلّ مسنّ في حبّهم (عليهم السلام) .

غير أنّ الواقع الخارجي يختلف بالنسبة إليهما ، من حيث أنّ الفقيه الواحد يمكن الاستغناء به وحده ، دون الراوي الواحد فلا يمكن الاستغناء به وحده .

ولذا يرد النقض في ذلك بمثل الفقيه المتجزّي حيث أنّه يقال فيه بمثل ما يقال في الراوي لعدم الاكتفاء به وحده ، وكذلك يرد النقض بمثل الراوي الذي روى كل المسائل المحتاج إليها - لو فرض وجود مثل ذلك - فإنّه يقال فيه بمثل ما قيل في الفقيه للاكتفاء به .

فاختلاف الواقع الخارجي : للفقيه ، وللراوي ، لا يوجب اختلاف جعل الحجّية ما دام نفس الجعل فيهما على نسق واحد .

وأما الايراد بكون هذا الفرق مبنياً على تحقّق الاطلاق ، ففيه ما يلي :
أولاً : على فرض الاطلاق أيضاً لا يتمّ هذا الفرق ، لأنّه لو فرضنا وجود الاطلاق فيهما فلا يكون ذلك مصحّحاً للفرق في جعل الحجّية الذي هو على نحو واحد فيهما .

وثانياً : قد قدّمنا مراراً وجود الاطلاق في البابين ، والعرف ببابك .
الوجه الثالث على التخيير

الثالث : لبعض الاخبار العلاجية الحاكمة بالتخيير في باب الروايات الشاملة لاختلاف الفقيهين أيضاً ، مثل : « بأيّهما أخذتم من باب التسليم وسعكم »^(١٦٠) ونحوه .

بتقريب : أنّ الحكم هنا يشمل اختلاف الفقيهين أيضاً ، وذلك :
إمّا لأنّ اختلافهما جلاً مبني على اختلاف الاخبار ، فيكون اختلاف الفقيهين من اختلاف الاخبار حقيقة - كما هو الغالب - .

(١٥٩) الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٤٥ .
(١٦٠) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ١٩ .

وإمّا لفهم عدم الخصوصية في ذلك ، فلو أُلقي مثل هذا الحديث على العرف ،
ثمّ عرف العرف بأنّ الاخبار لوجود العلاجات فيها تحتاج إلى استنباطات الفقهاء ،
ثمّ رأى العرف اختلاف فقيهين في مسألة ، لا يرى في العمل بالاخبار العلاجية فيها
، كونه خروجاً من موضوع إلى موضوع آخر .

ويؤيّد ذلك كلمة : « من باب التسليم » فإنّه يستشعر منها العلية ، بأنّ علّة
السعة في الاخذ بأيّهما كان ، إنّما هي كون ذلك من باب التسليم ، الجامع بين
الاخبار ، وفتاوى الفقهاء .

إيرادات ثلاثة على الوجه الثالث

الايراد الأوّل

وأورد عليه بعضهم بايرادات ثلاثة :

أمّا الايراد الأوّل : وهو منع فهم عدم الخصوصية ، لمنع كون اختلاف
الفقيهين مستنداً إلى اختلاف الحديثين ، بل لاختلافهما علل شتى ، مع تحقق الفرق
الواضح بين اختلاف الاخبار واختلاف الاراء .

ففيه - مضافاً إلى التباين فنياً بين المدعى والدليل - ما عرفت من فهم العرف
ذلك ، وأنّ اختلاف الفقيهين دائماً - أو غالباً - يكون لاختلاف الخبرين ، غاية ما
هنالك قد يكون اختلافهما لاختلاف خبرين خاصين ، وقد يكون لاختلاف خبرين
عامين ، وقد يكون لاختلاف نظرهما في إدراج الموضوع تحت هذا الخبر ، أو
ذاك ، الذي يشمله عرفاً اختلاف الحديثين .

وما يقال : من أنّ الفقهاء يستدلون كثيراً بالاستلزامات العقلية ونحوها ،
ويعتبرونها مدركاً للفتاوى ، بل ربما طرحوا لاجلها بعض الاخبار المعتبرة سنداً ،
فكيف يمكن فهم عدم الخصوصية لما ورد من التخيير في الاخبار ليشمل الفتاوى ؟

فإنّه يقال : الفقهاء يستنبطون « الاسلام » ويفتون به والاخبار هي جلّ أحكام
الاسلام ، وما يستدلون به عن الاستلزامات العقلية ونحوها إنّما هي مقدّمات لفهم
الاخبار ونحوها ، وتوفير القرائن الحالية ونحوها ، وهذا لا يخرج عن فهم عدم
الخصوصية ، فتأمّل .

الايراد الثاني

وأما الإيراد الثاني : وهو أنه لو صحَّ العمل بأخبار التخيير في المقام ، لزم العمل بأخبار المرجّحات ، فيرجّح بما ذكر في الروايات من الوجوه المرجّحة مع أنه لم يقل به أحد .

ففيه أولاً : إنّ بعض المرجّحات المذكورة في الاخبار العلاجية تخصّ الاخبار نفسها ، مثل : « أصدقهما » فبقريئة الحكم والموضوع تختصّ الاصدقية بحال نقل الخبر ، ولا تنسحب إلى حال الفتوى والاستنباط ، كما أنّ بعض المرجّحات السنية لا يشمل موارد الاختلاف المتني ، وبالعكس .

وبعبارة أخرى : المرجّحات إنّما أخذت على نحو منع الخلو ، ولا يلزم في مثله جريان كلّ المرجّحات في كلّ الموارد .

وثانياً : أنّ في المرجّحات المذكورة بناء جمهرة المتأخرين بل والمتقدّمين أيضاً على استحبابها - لا وجوبها - ونقول باستحبابها في المقام أيضاً ، ولا شكّ في أنّها مرجّحات مفضّلة وإن لم تكن واجبة .

وثالثاً : ربما يقال بأنّ الجمع بين اطلاقات الاخبار العلاجية وبين اطلاقات أخبار حجّية فتوى الفقيه ، يوجب تقدّم الثاني في مقام العمل - عرفاً - وإن كانت الصناعة تقتضي تقييد المطلقات الثانية بقيود الأولى لكون الأولى ناظرة إلى الثانية ، وكون الثانية بمنزلة الموضوع للأولى ، ولكن الجمع العرفي إنّ تمّ فهو دائماً مقدّم على غيره .

ولعلّ وجهه : كون اطلاقات أدلة حجّية فتوى الفقيه واردة في مقام وجود الاختلاف بين فتاوى الفقهاء المعاصرين للمعصومين (عليهم السلام) فكأنّهم (عليهم السلام) تغافلوا ذلك ، وهذا وحده يوجب قوة الظهور في الاطلاق ، فتأمّل .

ورابعاً : ليكون الاجماع على عدم إنسحاب المرجّحات في باب الفتوى دليلاً على اختصاص الباب بذلك ، للاجماع ، لا دليلاً على كونه باباً برأسه غير ذلك الباب . فليكن ذلك من باب تفريق المتفق لاجل دليل شرعي ، لا من باب تفريق المختلف ، وما أكثره في الفقه ، والله العالم .

الإيراد الثالث

وأما الإيراد الثالث : وهو إنّما لم نجد رواية واحدة حائزة شرائط الحجّية دالة على التخيير ، وإنّ ما ادّعه الشيخ الانصاري (قدس سره) من تواتر أخبار التخيير أو استفادتها ، غير صحيح .

قال في مصباح الأصول : « فتحصل من جميع ما ذكرناه في المقام أنّ التخيير بين الخبرين المتعارضين عند فقد المرجح لاحدهما ممّا لا دليل عليه » قال ذلك بعد ذكر أخبار التخيير ، والاشكال فيها واحداً واحداً ، سنداً ، أو دلالة ، أو كليهما ثم قال : « بل عمل الاصحاب في الفقه على خلافه ، فإنّ لم نجد مورداً أفتى فيه بالتخيير واحد منهم ، فراجع » .

ففيه أولاً : أنّه قد ثبت في الأصول ذلك .

وإنّ روايات التخيير مضافاً إلى وجود روايات معتبرة خاصّة فيها - على مبنى المشهور والمنصور في اعتبار الخبر - إنّها مستفيضة بلا إشكال بل متواترة إجمالاً إن لم نقل إنّها متواترة معنًى .

وثانياً : كتب الفقه مشحونة بفتوى الفقهاء بالتخيير على أثر تعارض الروايات ، ومنها : صلاة الجمعة التي أفتى المشهور بالتخيير بينها وبين الظهر بسبب تعارض الروايات .

المطلب الخامس

وأما المطلب الخامس : وهو هل بناء العقلاء على التخيير في المتساويين من أهل الخبرة ، وكذا السيرة أم لا ؟

فإن شكّ أو قيل : لا ، فلا كلام ، وإن قيل : نعم - وقد ذهب إليه كما تقدّم في بعض المباحث السابقة جمع ومنهم في المهذب^(١٦١) - فالظاهر حجّيته لانه من طرق الاطاعة والمعصية ولا حاجة إلى الشرطين :

١ - احراز الاتّصال لعصر المعصوم (عليه السلام) .

٢ - وامضائه (عليه السلام) .

بل إنّ جمعاً من الاعيان كصاحب الجواهر والفصول وغيرهما ادّعوا بناء العقلاء على التخيير حتّى مع الاعلم والمفضول ، فكيف بالمتساويين - وقد تقدّم أيضاً - ؟

ومع بناء العقلاء ، فلا موضوع لاصل الاشتغال والاحتياط لاجل الاشتغال .

تمت

التمة الأولى

الأولى : هل التخيير ابتدائي أو استمراري ؟

يختلف الامر حسب اختلاف الدليل على التخيير .
فإن كان الاجماع ، أو السيرة ، أو بناء العقلاء ، وشكّ ، فاللبية تقتضي مجرد
الابتدائية ، لكن قد يستصحب على ما تقدّم في مباحث تقليد الاعلم .
وإن كانت الاطلاقات لادلة التقليد اللفظية ، أو اطلاقات أدلة التخيير بين
الخبرين المتعارضين فلا مانع من شمولها لما بعد تقليد أحدهما ، ولازمه :
استمرارية التخيير .

إلا أن يقال بما قاله الشيخ (قدس سره) فيما تقدّم : من أن ذلك التخيير للمتخير
، وبعد الاخذ لا تحيّر ، وقد تقدّم جوابه .
وإن كان الاعتماد على مجموع الادلة في الاقتناع بالتخيير ، فالنتيجة تتبع
أخسّ المقدمات ، فيكون التخيير ابتدائياً .

فالحقّ : التخيير استمراراً ، ويبقى الكلام في صور التخيير ، وبعضها يستلزم
خلاف الواقع ، كما إذا لزم العلم الاجمالي بالبطلان ، وذلك مثل ما إذا صلى مرّة
الجمعة ، ومرّة الظهر - بناءً على تنجّز الاجمالي التدريجي - ويأتي بحثه في ذيل
المسألة الخامسة والسنتين إن شاء الله تعالى .

الثمة الثانية

الثانية : لا فرق بين كون التساوي عارضاً أو معروضاً ، معلوماً بالوجدان أو
بالامارة .

فإن كان دليل حرمة العدول : الاستصحاب ، تقدّم التخيير ، إذ - مضافاً إلى أنه
مسبّب بالنسبة لاستصحاب التخيير - أن اطلاقات التخيير أمانة والاستصحاب أصل
فيكون التخيير استمرارياً .

وإن كان دليل حرمة العدول : أصل التعيين ، فهو أصل عقلي ، وهو أضعف
الأصول ، فمع أي أصل آخر ولو كان عقلياً ، لا موضوع لاصل التعيين ، حتّى
مع البراءة العقلية ، إذ موضوع أصل التعيين : الشكّ في العذر ، وأيّ معترّ - ولو
كان قبح العقاب بلا بيان - يكون معترراً ، فلا موضوع لاصل التعيين .

أمّا الصبي فلا إشكال في أنه إذا قلّد أحد المتساويين حال الصبا ، وبقي عليه
إلى ما بعد البلوغ ، يكون بعد البلوغ حكمه وحكم البالغين سواء ، فلا فرق بين كون
ابتداء تقليده حال الصبا أم بعد البلوغ كما لا يخفى .

أمّا العدول حال الصبا - بناءً على عدم جواز العدول - فإن قلنا بعدم العبرة بعمل الصبي عبادة كانت أو غيرها فالظاهر أنّ تقليده كلاً تقليد ، فيكون عدوله بحكم التقليد ابتداءً .

وإن قلنا بشرعية عباداته ، فهل يجوز له العدول أوّل البلوغ ، أم لا ؟

فيه وجهان بل قولان :

فالسيد الطباطبائي اليزدي (قدس سره) في حاشية منهج الرشاد^(١٦٢) تبعاً للشيخ التستري على الجواز مطلقاً .

وصرح الاخوند في حاشية الكتاب على عدم ، فيما عمل بفتوى المجتهد الأوّل .

ووجه الثاني واضح . لكن الأوّل لعلّ وجهه : أنّ شرعية العبادات أعمّ من الوجوب ، وحرمة العدول تابعة لوجوب البقاء ، وحيث لا وجوب على الصبي ، فلا ينوي الوجوب لشيء من العبادات ، فلا يكون العدول بالنسبة إليه غير جائز .
إشكال ونقاش

لكن فيه : إنّ العدول حكم وضعي ، وليس تكليفيّاً حتّى يختلف فيه البالغ وغيره ، وعمدة أدلة بطلانه الاستصحاب وأصل التعيين ، وهما لا فرق فيهما - موضوعاً وحكماً - بين المكلف وغيره .

نظير استصحاب النجاسة ، والحلية ، والحرمة ، ونحو ذلك . اللهمّ إلا إذا كان الدليل الوحيد لحرمة العدول الاجماع ، فيشكّ في شموله للصبي ، فتأمل .

أمّا إذا أراد العدول أوّل البلوغ ، فربما يقال : بأنّ الاستفادة من الأدلة الشرعية ، والارتكازات المتشرّعية وغير ذلك ، اختلاف البالغ عن قبل البلوغ مطلقاً ، إلا ما خرج بدليل ، فلا ينسحب شيء من ما قبل البلوغ لما بعده إلا بدليل خاصّ .

لكن فيه - مضافاً إلى استبعاد أن يكون الصبي وهو صبي لا يصحّ له العدول ، ولكن إذا بلغ صحّ - : إنّ الصحّة والفساد ليست - حتى في الطريقيات - ممّا يرتبط بالبلوغ ، فهو كالأستصحاب فإن كانت يد الصبي نجسة ، وشكّ هو في ارتفاعها ، هل يفرق في استصحابها بين قبل بلوغه وبعده .

نعم قبل البلوغ لا يترتب عليه شيء من التكاليفيات مطلقاً ، أو خصوصاً الاقتضائيات منها .

(١٦٢) منهج الرشاد : ص ٢٠ .

وإنكار مثل الشيخ (قدس سره) استقلال الوضعيات بالجعل ، والقول بتبعيتها للتكاليف ، لا ينافي ما نحن فيه ، فتأمل .

أو معلوماً (أي : التساوي) بالأصل المحرز ، كاستصحاب التساوي عند خبر واحد على الاعلمية ونحو ذلك .

أو بالأصل غير المحرز كعدم تمامية مقام الاثبات لاثبات الاعلمية - لا التفصيلية ولا الاجمالية - بعد الفحص على القول بوجوب الفحص ، أو بدونه على القول بعدم وجوب الفحص .

وذلك كله لتمامية موضوع التخيير على جميع أدلة التخيير ، حتى اللبّيات : كالاجماع والسيرة وبناء العقلاء .

وإشكال مدركية الاجماع غير ضائر كما تقدّم ، بل حتى المعلوم الاستناد ، حجة .

وأما إشكال العدول عن الحيّ فعلى ما تقدّم آنفاً .

التمّة الثالثة

الثالثة : لا فرق بين الاثنيين والثلاثة وأكثر ، لنفس الملاك ونفس الدليل ، وما فرّق به النراقي (قدس سره) بين الثوبين والثلاثة ، لوجوب الاحتياط في الثوبين ، دون الثلاثة فما فوق ، للنصّ به ، لا يأتي هنا ، لعدم نصّ بالخصوص حتى يكون فارقاً ، بل اطلاقات النصوص أعمّ من المجتهدين والثلاثة ، مع ما في أصل المقيس عليه من الاشكال بل المنع .

التمّة الرابعة

الرابعة : لا فرق في اختلاف المجتهدين ، بين كون اختلافهما بالتباين : كوجوب صلاة الجمعة ، وعدم وجوبها ، وبين كونه بالعموم المطلق : كوجوب مطلق الذكر في الركوع والسجود ، أو خصوص التسبيح ، وبين كونه بالعموم من وجه : كوجوب الحنطة والشعير والتمر والزبيب ، ووجوب القوت الغالب وإن لم يكن من الاربعة ، ويتباينان في مثل الزبيب الذي ليس فعلاً قوتاً غالباً .

التمّة الخامسة

الخامسة : الدليل على هذا التخيير شرعي إذا كان الاجماع أو السيرة أو الاطلاق والعموم ، وإن كان بناء العقلاء فالتخيير عقلاني ، وفي موارد الدوران بين المحذورين التخيير - بمعنى اللابديّة - عقلي .

ثم هل التخيير هنا أمانة أم أصل ؟

الظاهر - كما يأتي في بحث الاستصحاب وأنه أمانة أم أصل - إن ما كان الحكم (وهو التخيير فيما نحن فيه) مرتباً على الموضوع لا بقيد الشك في الواقع ، فهو أمانة ، نظير خبر الثقة ، والظواهر ، ونحوهما ، وما كان الحكم فيه مرتباً على الموضوع بقيد الشك في الواقع ، فهو أصل عملي .

والمشهور في الثمرة : حجية مثبتات الأمانة ، بخلاف الأصل .

وفيما نحن فيه - في غير مورد اللابدية العقلية - وهو الدوران بين المحذورين التخيير أمانة ، وفي مورده أصل ، لأن معنى الدوران بين المحذورين : الشك في أن هذا هو الواقع أو ذلك ، فتأمل .

التمّة السادسة

السادسة : في موارد التساوي حيث يخير بين تقليد أي منهما - وكذا كل ما كان بهذا الحكم ، حتى الأعم وغيره على القول بالتخيير ، وهكذا غيره على القول به فيه - إذا اتفقا في الفتوى هل يلزم تعيين واحد منهما ، أم لا يلزم التعيين بل يلزم قصد كل واحد منهما ، أم يجوز قصدهما ولو مجموعياً ، أم لا يجب شيء من ذلك ؟ وجوه وأقوال .

ولعلّ الأصحّ الأخير ، لعدم الدليل على الوجوه السابقة . سوى أصل التعيين عند الدوران بينه وبين التخيير ، لكن الظاهر عدم الشك - عرفاً - في طريقة الفتوى المستندة إلى جامع الشرائط مطلقاً .

وبعبارة أخرى : يمكن الإشارة إلى الفتوى والقول بجواز اتباعها ، وقد صرح بذلك الاخوند الخراساني في حاشية منهج الرشاد للشيخ التستري (قدس سرهما) (١٦٣) .

وصرح بعدم جواز الأخير نفس الشيخ التستري ووافقه عليه السيد الطباطبائي اليزدي (قدس سرهما) .

أمّا القائل بوجوب الاحتياط في المجتهدين المختلفين في الفتوى المتساويين في الفضيلة فذهب إلى ذلك : لعدم شمول أدلة التقليد حال التعارض ، وكون الاحتياط مقتضى الأصل في اشتباه الحجّة باللاحجة ، والتساقط للدليلين المتعارضين ممّا ظهر لك عدم استقامتها من مطاوي ما بحثناه .

وأما الذي احتاط في المسألة فهو : لعمومات أدلة الاحتياط ، أو احتمال حجبة أدلته احتمالاً غير ملزم .

... إلا إذا كان أحدهما أروع فيختار الأروع .

ولا شك أنّ الاحتياط حسن ، ولكن بشرط أن لا يعارضها احتياط أخرى ، ومنها بل أهمهما : الاحتياط في مقام الفتوى ، خصوصاً في مثل هذه المسألة التي رأينا وقوع بعض المتدينين في الحرج والشدة ، نتيجة للعمل بهذا الاحتياط .
المتساويان لو تفاضلا في الأروع

المتساويان لو تفاضلا في الأروع

هذا كله فيما إذا كان المجتهدان متساويين في الأروع أيضاً ، أما إذا كانا مختلفين في الأروع بأن كان أحدهما أروع من الآخر بعد فرض تساويهما في الفضيلة ، فصاحب العروة وبعض آخر ذهبوا إلى تعيينه للتقليد فقد قال ما يلي :
إلا إذا كان أحدهما أروع فيختار الأروع .

هنا تمهيدات

التمهيد الأوّل

الأوّل : ظاهر قوله : « يختار الأروع » وجوب اختياره ، إذ الجملة الخبرية ظاهرة في الوجوب على ما حققه المحققون - إلا ما ندر منهم كالنراقي في المستند - بل على ما في كفاية المحقق الخراساني تبعاً لبعض من تقدّمه إنّها أقوى في الدلالة على الوجوب من صيغ الأمر . وهذه فتوى من الماتن (قدس سره) بوجوب اختيار الأروع .

ولذا جاء تعليق جمع من المحققين - كالنائيني وابن العم (قدس سرهم) - على ذلك بـ « على الاحوط » بتبديل الفتوى بالاحتياط المطلق .

وهذه الفتوى من الماتن (قدس سره) منافية لاحتياطه الوجوبي في المسألة الثالثة والثلاثين حيث قال : « وإذا كان أحدهما أرجح من الآخر في العدالة أو الأروع أو نحو ذلك ، فالأولى بل الاحوط اختياره » إذ الاحتياط غير الفتوى ، كما لا يخفى .

وقد تبع الماتن عدد من المعلقين الساكتين في المسألتين ، حيث لم يعلقوا على شيء من الموردين ، كالوالد ، والحائري ، وشيخ الشريعة (قدس سرهم) وغيرهم ، فلا بدّلوا الفتوى كما في هذه المسألة إلى الاحتياط ، ولا بدّلوا الاحتياط في تلك

المسألة إلى الفتوى ، مع بنائهم خصوصاً في مقام الرسائل العملية المعمولة لعمل
المقلّدين ، على ملاحظة هذه الخصوصيات .

التمهيد الثاني

الثاني : ما هو المراد من الاورع ؟ احتمالات :

أحدها : الاورعية العملية ، بأن يكون تحرّزه من المعاصي والمشتبهات وما
يحتمل انجراره إلى الحرام أكثر وأشدّ من الاخر ، نظير ما ينقل عن أمثال المقدّس
الاردبيلي والشيخ الانصاري والميرزا محمّد تقي الشيرازي (قدس سرهم) .

ثانيها : الاورعية في مقام الاستنباط ، بأن يكون - مثلاً - أكثر فحصاً في
الادّلة ، والمعارضات من الاخر ، وابطائه في الفتوى أكثر من المقدار اللازم في
أدنى الفحص .

ثالثها : الاورعية في مقام الفتوى ، بأن يكون متحرّزاً عن الفتوى بخلاف
الاحتياط وإن أدّى إليه نظره .

ربما يقال : بالتلازم بينها ، لكنّه غير تامّ وإن كان كثير التوافق ، أو غالبه ،
لكنّه ليس دائماً حتّى يكون تلازماً .

أقول : لا إشكال في أنّ الاورعية بكلّ واحد من هذه المعاني موجب للاوثقية
الشخصية - بل النوعية - بالنسبة لغير الاورع ، والفرق بينها أنّ الاورعية بالمعنى
الاولّ لا دخل لها في ملاك الاستنباط ، بخلافها بالمعنيين الاخرين ، فإنّ دخلها في
الملاك ، واضح .

نعم ، يبقى الكلام في وجوب الترجيح بها ، وهو ما سيأتي الحديث عنه إن
شاء الله تعالى .

التمهيد الثالث

الثالث : الظاهر عدم الاشكال - ولعلّه لا خلاف - في أنّ الورع له مراتب ،
شأنه شأن معظم الأمور المادّية والمعنوية فهناك ورع ، وهناك أورع منه ، وهناك
أورع من ذلك ، وهكذا .

وربما يؤيّد ما ورد في مستفيض الروايات من الدرجات للورع بأنّ أدنى
درجاته كذا ، وأعلى درجاته كذا ، وكذا التعبير بـ « أورع » في الروايات ، غير
عزيز .

منها : ما في البحار عن الكافي بسنده عن علي بن أبي زياد عن أبيه قال : كنت عند أبي عبدالله (عليه السلام) فدخل عيسى بن عبدالله القمي^(١٦٤) فرحب به وقرب مجلسه ثم قال : « يا عيسى بن عبدالله ، ليس منّا ولا كرامة من كان في مصر فيه مائة ألف أو يزيدون وكان في ذلك المصر أحد أروع منه »^(١٦٥).

أقوال المسألة

وفي مجمع البحرين نقل للورع أقساماً قال : « فمنه ما يخرج المكلف عن الفسق وهو الموجب لقبول الشهادة ويسمى ورع التائبين ، ومنه ما يخرج به عن الشبهات فإنّ من رتع حول الحمى يوشك أن يدخل فيه ويسمى ورع الصالحين ، ومنه ترك الحلال الذي يتخوف انجراره إلى المحرّم ويسمى ورع المتقين ، وعليه حمل قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : (لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع ما لا بأس به ، مخافة أن يكون فيه بأس) ومثل : (يترك الكلام عن الغير مخافة الوقوع في الغيبة) ومنه الاعراض عن غير الله خوفاً من ضياع ساعة من العمر فيما لا فائدة فيه ويسمى ورع الصديقين »^(١٦٦).

التمهيد الرابع

الرابع : أنّ طريق كشف الاورعية كبقية الموضوعات ذات الاحكام إمّا الوجدان ، أو التعبد بشهادة عدلين ، أو عدل واحد بل ثقة - على الخلاف فيهما - وكذا الشياخ مطلقاً ، أو خصوص المفيد للظن الشخصي ، أو خصوص المفيد للاطمينان - على الخلاف - .

التمهيد الخامس

الخامس : لا إشكال - ولا خلاف ظاهراً - في الارجحية العقلية والعقلانية لتقديم الاورع ، بل الشرعية أيضاً إذا حملت الروايات الدالة على تقديم الاورع على المولوية - كما ليس بالبعيد ولو بالنسبة إلى بعضها - إنّما الكلام في تعينه ووجوبه .

أقوال المسألة

والاقوال في تعين تقليد الاورع إثنان : الوجوب وعدمه ، ولكن يظهر من بعض الكلمات التفصيل بين تخالفهما وعدمه ، بل لعل مقتضى التفصيلات التي تقدّمت في مسألة تقليد الاعلم بين موافقة غيره للاحتياط ، أو للاعلم من الاموات ،

(١٦٤) ورد في بعض الاحاديث : أنّ الصادق (عليه السلام) قبل بين عينيه ، وقال عنه : « أنت منّا » رجال

ابن داود : ص ١٤٩ ، رقم ١١٧٣ .

(١٦٥) البحار : ج ٦٧ ، ص ٣٠٠ ، ح ٩ .

(١٦٦) مجمع البحرين : مادة ورع .

وبين غير ذلك ، بما ذكر لها من الأدلة ، جريان تلك التفصيلات هنا أيضاً ، وإن لم أجد فيما يحضرنى من الكتب والرسائل العملية تصريحاً بذلك .

القول الأوّل

أمّا القول بوجوب تقديم الاورع فهو للمعظم - فتوى أو احتياطاً وجوبياً - .
قال الشهيد الثاني (قدس سره) : « يشترط في مرجع التقليد عدم الاورع منه »^(١٦٧).

وقال في الجواهر في كتاب القضاء : « نعم مع تساويهما في العلم يقمّ الاعدل لكونه أرجح حينئذ : فيكون الحاصل حينئذ : ترجيح أعلم الورعين وأورع العالمين لقاعدة قبح ترجيح المرجوح على الراجح »^(١٦٨).

وفي الرسالة الفارسية المسمّاة بمجمع الرسائل ، للشيخ الانصاري (قدس سره) ما تعريبه : « وفي هذه الصورة (أي : صورة تساويهما في الفضيلة) إذا علم أو ظنّ أورعية أحدهما كان تقليد الاورع أحوط ، بل لا يخلو من قوة »^(١٦٩) وقد سكت عليه معظم المعتقنين ، ومنهم : الشيرازيان ، والكاظميان الخراساني واليزدي وتلاميذهما النائيني والعراقي والحائري (قدس سرهم) وبعين هذا التعبير جاء في رسالة أخرى منسوبة للشيخ الانصاري (قدس سره) باسم (تاج الحاج والسراج الوهاج) محشّاة بحاشية المحقّق الرشدي الميرزا حبيب الله مع سكوته على المتن^(١٧٠).

ووافق العروة هنا وسكت على الفتوى بوجوب تقديم الاورع جماعة من المعتقنين الساكتين على المتن .

اختيار الاورع والدليل عليه

القول الثاني

وأمّا القول بعدم الوجوب فهو لعدد من الاعيان ، منهم : شريف العلماء وتلميذه صاحب الضوابط وتبعهما المحقّق العراقي وجماعة من تلاميذه وتلاميذهم والحائري الابن في شرحه على العروة وآخرون .

قال شريف العلماء (قدس سره) : « وبالجملّة قد عرفت من تضاعيف ما ذكرنا أنّه لا يجب تقديم الاورع على الورع تمسكاً بالأدلة الدالة على التخيير من

(١٦٧) رسائل الشهيد الثاني : ج ٢ ، ص ١٩٩ .

(١٦٨) جواهر الكلام : ج ٤٠ ، ص ٤٣ .

(١٦٩) مجمع الرسائل : ص ١٠ ، م ٧ .

(١٧٠) تاج الحاج والسراج الوهاج : ص ٣ .

الاستصحاب وآيتي النبأ والنفر وكذا قوله تعالى : (فأسألوا) ورواية أبي خديجة «(١٧١).

ونحوه ، وبتفصيل أكثر عبارة تلميذه القزويني في الضوابط^(١٧٢) وسيأتي نقل عبارة المحقق العراقي إن شاء الله تعالى في أدلة المسألة .

وقال الشيخ مرتضى الحائري (قدس سره) في شرحه على المتن : « وإن كان الاقوى ما عرفت من التخيير وعدم تعيين العلم ولا الاورع لما عرفت من الاطلاقات وعدم تمامية الوجوه الثلاثة المتقدمة »^(١٧٣) .
اختيار الاورع وأدلته

أمّا أدلة المسألة ، فقد استدللّ لوجوب تقديم الاورع بوجوه لا يخلو شيء منها عن النقاش :

الدليل الأوّل

الأوّل : الاجماع المنقول الذي حكاه الشيخ عن المحقق الثاني ، والشهرة التي استظهرها الشيخ ، وحكاية القول به عن النهاية ، والتهذيب ، والذكري ، والدروس ، والجعفرية ، والمقاصد العلية ، والمسالك ، والتمهيد ، وشرح الزبدة ، وقوّه صاحب الجواهر وتلميذه الشيخ الانصاري ، وعدد من تلاميذهما وتلاميذهم حتّى اليوم على ما تقدّم نقل بعضه .

مناقشة الدليل الأوّل

وفيه : الاشكال في صغرى الاجماع كما هو واضح ، وإلا فلا إشكال عندنا - وفاقاً لعمل المعظم في الفقه - في حجّيته إن تمّت صغراه ، وإن كان مقطوع الاستناد ، بل محتمله كما تقدّم مراراً .

الدليل الثاني

الثاني : أصالة التعيين عند الدوران بين التخيير والتعيين ، وهي عمدة أدلة الباب قال المحقق العراقي (قدس سره) في تقرير بحث أصوله : « نعم ، لو انتهى الامر إلى الشكّ يمكن دعوى وجوب تقديم الاورع ، لكونه هو المتيقن في الحجّية عند التعارض والاختلاف في الفتوى »^(١٧٤) .

مناقشة الدليل الثاني

(١٧١) تقرير درس شريف العلماء ، ص ٣٨٣ .
(١٧٢) ضوابط الأصول : بحث الاجتهاد والتقليد ، ص ٥ .
(١٧٣) شرح العروة الوثقى ، ص ٣٧ .
(١٧٤) نهاية الافكار : ج ٤ ، ص ٢٥٥ .

المناقشة الأولى

وفيه أولاً : إنّ الاصل العقلي وإن كان ذلك إلا أنّ الاصل الشرعي القاضي برفع ما لا يعلمون حاكم عليه ، فلا موضوع للاصل العقلي ، لعدم الشكّ تعبداً ، ولزوم تقديم الاورع في باب التقليد أمر غير معلوم ، فهو مرفوع .

وبعبارة أخرى : موضوع الاصلين : العقلي والشرعي هو الجهل ، مع إنّ الاصل العقلي مبتن على عدم أصل شرعي ، فمع الاصل الشرعي لا مورد للاصل العقلي ، بل أصل البراءة الشرعي وارد على استصحاب الاشتغال - وهو أصل شرعي محرز - في الدوران بين الاقل والاكثر حتى الارتباطيين ، فكيف بأصل الاشتغال العقلي غير المحرز ؟

وتقدّم أصل البراءة على استصحاب الاشتغال ، ليس لتقدّم الاصل غير المحرز على الاصل المحرز ، بل لأنّ الاصل غير المحرز إذا رفع موضوع الاصل المحرز ، كان وارداً عليه ، لعدم بقاء موضوع للاصل المحرز ، ولذا قالوا : إنّ الاصل الحاكم مقدّم ولو كان أضعف الأصول ، على الاصل المحكوم وإن كان أقوى الأصول ، والسرّ فيه ما ذكرناه من رفعه لموضوعه .

المناقشة الثانية

وثانياً : الاستصحاب وقد استند إليه شريف العلماء (قدس سره) في عبارته المتقدّمة ، وهو في المقام قسمان : عدم أزلي بناءً على حجّيته ، وعدم نعني فيما كانا متساويين ، وتحقق التخيير بينهما ، ثمّ صار أحدهما أورع قبل حصول التقليد لاحدهما ، فيستصحب التخيير . ومع جريان الاستصحاب وهو أصل شرعي محرز ، لا موضوع لاصل التعيين الذي هو عقلي وغير محرز .

المناقشة الثالثة

وثالثاً : اطلاقات أدلة التقليد تنفي الاصل المذكور ، خصوصاً والمقام ممّا لا يخلو عن الورع والاورع ، وعدم التفات الناس إلى مثله ، ومع ذلك لم يفصل في الحكم في روايات الباب وهذا بنفسه قرينة على عدم اشتراطه .

وأجاب في التنقيح عن الاصل : بأنّه فرع ثبوت التخيير ، ولا تخيير في تعارض الفتويين بل اللازم الاحتياط - إن تمكّن منه - لتساقط الفتويين بالمعارضة سواء كان أحدهما أورع أم لا ، وإن لم يتمكّن من الاحتياط فالعقل هو الحاكم بالتخيير ، ولا فرق عند العقل بين الورع والاورع ، لتنازل العقل من الامتثال

القطعي عند عدم تمكّن المكلف منه إلى الاحتمالي ، والاورع والورع في الاحتمال سواء .

وفيه - مضافاً إلى ما سبق من التخيير في المقام - إنّ احتمال أهمية الاورع شرعاً موجود وبناءً على تقديم محتمل الأهمية في التزام ، ينبغي تقديمه هنا ، لنفس ملاك التزام ، وهو عدم تمكّن المكلف من الجمع بينهما ، فتأمل .
جواب آخر

وأجاب بعضهم عن أصل التعيين هنا : بالفرق بين ما هو ملاك الحجية كالعلم ، وبين ما هو شرط الحجية كالورع ، بجريان أصل التعيين في الاوّل دون الثاني ، لجريان أقوائية الحجّة في الاوّل دون الثاني .
والاورعية من قبيل الثاني ، لآنها ليست موجبة لأقوائية ملاك الحجية ، وإنّما هي من شرائط الحجّة ، فلا يجري أصل التعيين بالنسبة إليه ، وإذ لا دليل على التعيين يكون التخيير محكماً .
أجوبة وردود
الجواب الاوّل

وربما يجاب عنه أوّلاً : بأنّ الفرق لا دليل عليه ، فملاك الحجية ، وشرط الملاك كلاهما يجتمعان في أنّ الفاعل لآحدهما مشكوك الحجية ، فلا علم بالبراءة إلاّ مع الاحتياط بمتابعة مقطوع الحجية ، سواء كان القطع بالحجّية من الموافقة لقوّة الملاك ، أو لما هو شرطه ولو في حال دون حال - كحال المعارضة مثلاً - فالفرق غير فارق .

هذا ، مضافاً إلى أنّ الورع وإن كان لا دخل له بملاك سائر العلوم عند العقلاء بل عند الشارع أيضاً إمضاءً وتصريح الفقهاء في عديد من موارد الفقه - كالتقويم ، والقبلة وغيرهما - بكفاية الخبير الثقة وإن كان صبيّاً أو امرأة أو كافراً ، شاهد عليه ، إلاّ أنّ دخله في ملاك التقليد للمجتهد واضح ، إذ ملاك سائر العلوم هو مجرد العلم والوثاقة ، بخلاف ملاك التقليد عند الشارع فإنّه ليس مجرد العلم والوثاقة ، بل الورع أيضاً فأشديّة الورع يحتمل دخله في ملاك التقليد ، إذ كل موضوع أصل التعيين : الشكّ والاحتمال ، ولا فرق في الشكّ أن يكون سببه أقوائية الملاك ، أو احتمال الشرط ، أو احتمال المانع أو غير ذلك .

الجواب الثاني

وثانياً : أجاب المحقق العراقي عن أصل التعيين في تقليد الاعلم بما ينطبق على تقليد الاورع وإن لم يذكره هنا . وهو أنه حتى إذا قلنا في الدوران بين التخيير والتعيين بالتعيين في المسألة الفرعية ، لا نقول به في المسألة الأصولية ، لأنّ مبنى الأصولية على الدوران بين التعيين والتعيين ، وفي مثله لا مناص من الاحتياط مع الامكان ، والتخيير مع عدمه .

قال (قدس سره) : « إنّ جعل المقام من صغريات تلك المسألة مبني على جعل التخيير في المقام التخيير في المسألة الفرعية ... وهو باطل قطعاً ، لامتناع الوجوب التخييري في - العمل في كلية - باب التعارض المنتهي فيه الامر إلى التناقض في المدلول »^(١٧٥).

بل التخيير فيه راجع إلى التخيير في المسألة الأصولية ، أعني الاخذ بإحدى الفتويين الراجع إلى إيجاب التعبد بكلّ منهما مشروطاً بالاخذ ، وفي مثله يكون المقام من باب دوران الامر : بين حجّية فتوى الاعلم ووجوب العمل على طبقها من غير اشتراطها بالاخذ والالتزام بمؤدّاهها ، وبين حجّية كلّ منهما مشروطاً بالاخذ بها .

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

ومع هذا الشكّ كيف يمكن دعوى اندراج المقام في مسألة التعيين والتخيير المستلزم لليقين بوجوب^(١٧٦) العمل على طبق المعين على كلّ تقدير ؟ «^(١٧٧).

ثمّ قال : « نعم حيث إنّ الاخذ بفتوى الاعلم موجب لليقين بحجّيتها بخلاف فتوى غيره فإنّه مع الاخذ بها يشكّ في حجّيتها ، ينتهي الامر إلى مقطوع الحجّية بالاخذ ، ومشكوكها ، فيحكم العقل بوجوب الاخذ بما هو مقطوع الحجّية دون مشكوكها ، وبذلك يفترق المقام عن مسألة التعيين والتخيير في المسألة الفرعية ، حيث نقول بالتعيين في المقام ولو مع عدم القول به في تلك المسألة والمصير فيها إلى البراءة .

ولعلّ مثل هذه الجهة أيضاً هو الموجب لمصيرهم إلى التعيين في المقام مع تشكيكهم في تلك المسألة ؟ «^(١٧٨).

(١٧٥) نهاية الافكار : ج ٤ ، ص ١٨٥ .
(١٧٦) هكذا في المطبوعة ، والظاهر (بصحّة) .
(١٧٧) نهاية الافكار : ج ٤ ، القسم الثاني ص ٢٥٠ .
(١٧٨) نهاية الافكار : ج ٤ القسم الثاني ، ص ٢٥١ .

الجواب الثالث

وثالثاً : أنّ الاشكال المتقدم بالفرق بين ملاك الحجية وشرط الحجية تسليم للكبرى - مع تقييده باحتمال أقوائية الملاك - وهو : أصل أصالة التعيين عند الدوران بينه وبين التخيير ، ولكن الاشكالات الثلاثة المذكورة سابقاً (وهي أصل البراءة ، والاستصحاب ، والاطلاقات) حاكمة عليها مطلقاً .

ثمّ إنّهُ أشكل عليه في التنقيح قائلاً : « بأنّ جزم مثل الشيخ الانصاري (قدس سره)^(١٧٩) بترجيح الاورع وإن لم يكن حجة على غيره إلا أنّه يكفي في إثارة الاحتمال بالوجدان ، إذ يحتمل أن تكون الاورعية مرجحة لاحدهما ... » .

لكنّه ظاهراً غير وارد عليه : إذ له أن يجيب بأنّ جزم الشيخ (قدس سره) في غير موردّه ، لانه إن قيّدنا مورد أصالة التعيين بأقوائية الملاك ، وقلنا : الاقوائية خاصّة بالعلم دون الورع ، فجزم الشيخ يثير الاحتمال الواقعي ، لا التعبدي ، فتأمل .

مناقشة الاجوبة والردود

أقول : ربما يناقش بأمور :

١ - نقضاً : بأنّ المسألة الفرعية ليست دائماً ممّا كان متعلّق التخيير فيها أمران كخصال الكفارة حيث لا تناقض ، بل قد تكون المسألة الفرعية نظير الجمعة والظهر ، حيث يدور التخيير فيها بين المتناقضين ، أو الضدّين اللذين لا ثالث لهما ومرجعهما إلى المتناقضين ، فما يقال في تخيير مثل الجمعة والظهر ، يقال : في تخيير مثل الورع والاورع .

٢ - وحلاً : بأنّ التناقض إنّما هو التناقض في الواقع ، أمّا جعل التخيير بين طريقتين ظاهريين - لمصلحة التسهيل ونحوها - ولو كانا متناقضين فلا بأس به ، نظير ما قاله جمع في تعارض أصليين مع العلم الاجمالي إذا لم تكن مخالفة عملية في البين ، كاستصحابي نجاسة إنائين علم إجمالاً بحصول الطهارة لاحدهما .

٣ - التعيين والتخيير ليس سوى مقطوع الحجية - مطلقاً أو بعد الاخذ - ومشكوكها مطلقاً أو بعد الاخذ ، فتقييد الحجية ببعد الاخذ بها ، لا يخرج المسألة عن التعيين والتخيير كما لا يخفى .

٤ - هذا البيان الذي ذكره المحقق العراقي (قدس سره) لمقطوع الحجية في الطرق ، أيضاً موضوعه الشكّ عند العقل في حجية الورع ، وهذا الشكّ مرتفع بحديث الرفع ، فالاصل الشرعي حاكم على الاصل العقلي ومزيل لموضوعه ، كما لا يخفى .

إشكال المحقق العراقي

ثمّ إنّ المحقق العراقي أشكل على الاطلاقات بما حاصله : « إته ليس في البين اطلاق ليستكشف منه تساوي الورع والاورع في مقام التقليد »^(١٨٠) .
أقول : إن كان مرجع هذا الكلام إلى إنكار أصل الاطلاق في باب التقليد : إمّا بدعوى عدم حجية المطلقات سنداً ، أو بدعوى إته في مقام بيان أصل جواز التقليد ، دون الاطلاق .

فمضافاً إلى ما تقدّم - من اعتبار بعضها سنداً ، واعتبار مجموعها من حيث المجموع ، وظهور بعضها في أنه في مقام الاطلاق لا أقل من الشكّ في كون المولى في مقام بيان الاطلاق ، الذي التزم المشهور ومنهم المحقق العراقي (قدس سره) بكونه مجرى أصالة الاطلاق - :

إنّ المحقق العراقي (قدس سره) نفسه ملتزم بالامرین : - اعتبار السند في بعض المطلقات ، وحجية اطلاقها - في مباحثه الأصولية^(١٨١) .

ومنها : ما ذكره في بحث تقليد الاعلم من تقرير بحثه قال : « ودعوى سقوط فتوى المفضول عن الحجية مع وجود الافضل بالمرّة ... ، يدفعها : اطلاق الادلة المتقدّمة كتاباً وسنة »^(١٨٢) ومنها غير ذلك وهو عديد .

والحاصل : أنه لا يصحّ التمسك لتعيين الاورع للتقليد بأصالة التعيين عند الدوران بينه وبين التخيير ، لمحكوميته - على سبيل منع الخلو - للبراءة ، والاستصحاب والاطلاق .

إشكال وجواب

إن قلت : إذن فلا يبقى مورد لاصل التعيين ، لمحكوميته دائماً بواحد من هذه الثلاثة .

قلت : أولاً : فليكن ، وهذا ليس بعزيز في علم الأصول .

(١٨٠) حاشية العروة الوثقى : التقليد ، م ١٣ .

(١٨١) نهاية الافكار : ج ٤ ، ص ٢٣٥ و ٢٣٧ وغيرهما .

(١٨٢) نهاية الافكار : ج ٤ ، ص ٢٤٧ .

أليس ينحل العلم الاجمالي في موارد الدوران بين الاقل والاكثر ،
الاستقلاليين ، والارتباطيين مطلقاً ، على ما بيّنه الشيخ (قدس سره) وسار عليه
معظم من بعده ؟

أليس المحقق النائيني (قدس سره) - وعدد من تلاميذه وتلاميذهم - ينكرون
استصحاب الاشتغال مطلقاً ؟

أليس المنكرون لاستصحاب الحكم الكلي ينكرونه مطلقاً ، لمحكوميته دائماً
لاستصحاب عدم سعة الجعل ؟

فليكن ما نحن فيه من هذا القبيل ، فالدليل هو المتبّع لا الاصطلاح .

وثانياً : أصل التعيين - كما سيأتي بحثه إن شاء الله تعالى - له موارد :

منها : الدوران في الجعل الواقعي كصلاة الجمعة وأنها واجبة في عصر

الغيبة تعييناً أو تخييراً بينها وبين الظهر .

ومنها : الدوران في الجعل الظاهري - وما نحن فيه من هذا القبيل - .

ومنها : الدوران في باب التزاحم عند احتمال الاهمية في بعض الاطراف فقط

كالمقدّم زماناً مثلاً .

وسيأتي أنّه لا يسقط أصل التعيين في جميعها ، ولا على جميع المباني ، فتأمل

الدليل الثالث

الثالث : إيجاب الاخذ بالاورع في المقبولة عند تعارض الخبرين بضميمة عدم
فهم الخصوصية فيه ، إذ الظاهر كونه من مرجّحات المتن ، لانه جاء جواباً عن
سؤال خبرين متخالفين ، فمصّب المقبولة : الخبرين ، لا المخبرين . ولا خصوصية
فيه لباب الحكم وتعارض الخبرين .

جوابان عن الدليل الثالث

وعمدة الجواب عنها أمران :

أحدهما : الاشكال عند المشهور في لزوم تقديم الاورع في الخبرين

المتعارضين أيضاً ، لحمل أخبار التراخي على الاستحباب من جهة كثرة الخلاف

والتقديم والتأخير في الاوصاف المذكورة كملك للترجيح ، في تلك الاخبار .

وثانيهما : أنّ الترجيح به خاص بالتعارض ، وبعض من استدلّ به هنا لم

يخصّه به .

أجوبة أخرى

أول الاجوبة

وهناك أجوبة أخرى غير تامّة :

أولاً : أنه لا دليل على كون الاورعية من مرجّحات المتن ، بل الانسب بالسياق ، والانسب بالذهن كونها من مرجّحات السند .
وفيه : هذا بحث فني ، ولا يكون فارقاً في ما نحن فيه .
ثاني الاجوبة

وثانياً : أنه من إسراء حكم من موضوع إلى موضوع آخر غير معلوم جريان الحكم فيه ، بدليل أن أحداً لم يلتزم بوحدة البابين ، وجريان كلّ أحكام أحدهما على الآخر .

وفيه : أن المشهور التزموا بوحدة البابين - حكماً - واستدلوا بروايات كلّ من البابين للآخر ، أمّا الاستدلال بروايات باب القضاء والحكومة لمقام الفتوى ، كالاستدلال بالمقبولة والمرفوعة وغيرهما ، فغير عزيز ، وقد تقدّم في شرح المسألة الأولى شمة عن ذلك .

وأما الاستدلال بروايات باب الفتوى للقضاء والحكومة ، فأيضاً يوجد في ثنايا مسائل القضاء ، ومنه : ما في الجواهر في الاستدلال على لزوم كون القاضي منصوباً من قبل الامام المعصوم (عليه السلام) : « وهو - أي : اشتراط نصبه من قبل المعصوم (عليه السلام) - مقتضى قول صاحب الزمان روي له الفداء : وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا ، فإنهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله » (١٨٣).

ثالث الاجوبة

وثالثاً : بالاشكال في سند المقبولة ، لعدم اعتبار عمر بن حنظلة الراوي لها ، وعدم كفاية قبول الاصحاب للجبر ، وعدم إحراز قبولها من قبل الاصحاب ، بل استند اليها عدد محدود منهم .

وفيه : تمامية الأمور الثلاثة ، وقد تقدّم الكلام عنها جميعاً في شرح المسألة الأولى .

رابع الاجوبة

ورابعاً : بأنّ المقبولة دلت على تقديم الاورع عند الحكم بالخلاف ، ولا تدلّ على تقديمه بمجرد الاختلاف في الفتوى دون الحكم بها ، مع أنّ الحكم غير الفتوى

وفيه : - مضافاً إلى علية الفتوى للحكم ، واختلافها لاختلافه - أنّ اختلاف الفتوى والحكم إنّما هو في المورد ، دون أصلها ، فمورد الفتوى الحكم الكلي والكبرى ، ومورد الحكم المصداق الخارجي والصغرى ، مثلاً إذا قال الفقيه : « صاحب البيّنة له المال » هذه فتوى ، وإذا قال لزيد صاحب البيّنة : « المال لك » فهذا حكم .

والحاصل : لولا الاشكالان الاوّلان على تعيّن الاورع ، فالاجوبة الاربعة الأخرى لا تمامية لها .

الدليل الرابع

الرابع : ما روي مرسلأ عن الامام الصادق (عليه السلام) : « لا تحلّ الفتيا في الحلال والحرام بين الخلق إلا لمن كان اتّبع الخلق من أهل زمانه وناحيته وبلده بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) »^(١٨٤) بضميمة الملازمة مع حرمة التقليد .

مناقشة الدليل الرابع

المناقشة الأولى

وأجيب عنه : أولاً : بالارسال .

ولا ينفعه مجرد مطابقة فتوى المشهور له - على فرضها وإن تقدّم الاشكال في النسبة للمشهور - مع عدم استنادهم إليه ، لانه وإن اقتضت الطريقية عدم الفرق بين الاستناد واتفاق التطابق لبناء العقلاء على ما أسلفنا تقريره غير مرّة ، إلا أنّ مجرد التطابق الاتفاقي من دون استناد لا يجعل المتن حجّة ليستفاد من عمومه واطلاقه في موارد الشكّ ، بل يكون الحجّة المضمون وهو المتيقّن من الحكم فقط .

وهذه المسألة غير المسألة الاتية من كفاية مطابقة عمل المقلّد لمجتهد جامع الشرائط من غير استناد ، بل وحتى عدم العلم بذلك - كما ذهب إليه بعضهم وليس بالبعيد - والفرق : أنّ هنا الخبر بنفسه لا يصير حجّة بمجرد اتفاق التطابق ، بخلاف فتوى المجتهد فإنّها بنفسها حجّة ، ومطابقة الحجّة مجزية وضعاً ، وإن كان تجريباً تكليفاً ، فتأمّل .

المناقشة الثانية

وثانياً : بأنها اشترطت الاورعية في أصل التقليد ، لا في مورد التعارض ، ولم يقل به أحد ، مع أنه لا إشكال ولعله لا خلاف في أنّ الاورعية بل حتى الورع ليس شرطاً ، لجواز الفتوى ، بل إنّما هو - على فرضه - لجواز التقليد .

المناقشة الثالثة

وثالثاً : بما روي من أمر الامام (عليه السلام) لبعض أصحابه بقوله : « اجلس في مسجد المدينة وافت الناس »^(١٨٥) مع أنه لم يكن اتبع أهل زمانه لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بالضرورة ، لأنّ الامام (عليه السلام) هو الاتبع من غيره ، وكذلك إرجاعهم (عليهم السلام) بعض الاصحاب إلى بعض مع قضاء العادة باختلافهم في الورع .

المناقشة الرابعة

ورابعاً : بأنّ الظاهر من سياق الرواية كونها مسوقاً للطعن على العامة وأنها في مقام الامامة ، كما لا يخفى ذلك على من لاحظ أساليب كلمات الائمة الطاهرين (عليهم السلام) ، والشيعي هو الاتبع لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أمّا غيره فيتبع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في البعض .

المناقشة الخامسة

وخامساً : يجب حمل الرواية على الاستحباب ، لأنها لا تصلح مقيداً لاطلاقات وعمومات التقليد الخالية عنها ، مع كون بعضها في مقام البيان ، وكون الشرط ممّا يخفى على الناس ، فلو كان لبان .

وأما جبر السند بالعمل : فالمشهور عدم كفاية مجرد التطابق ، بل يحتاج إلى الاستناد ، وعليه : فليس حجة .

أقول : على مبنانا واستظهار بناء العقلاء : لا فرق بين الاستناد وبين التطابق ، فإنّ الطريقة توجب عدم الفرق ، وإنّما الكلام في أنه عند الاستناد يكون المتن مجبوراً ، فاطلاقه وعمومه معتبر عند الشكّ ، وأمّا مع عدم الاستناد ، فلا يكون المتن مجبوراً لينتفع به في موارد الشكّ ، بل المضمون فقط ، فيؤخذ بالمتيقن فقط ، وهذه المسألة غير تطابق عمل الجاهل مع فتوى المجتهد - بدون استناد ، بل بدون علم - والذهاب إلى الكفاية .

والفرق : أن في ما نحن فيه ، الخبر بنفسه لا حجّة له ، وفي فتوى الفقيه هي بنفسها حجّة .

الدليل الخامس

الخامس : أن الأورعية ربما تزيد شدة الوثاقة به ، لشدة ورعه وبذل جهده .
وفيه : إن أوجب ذلك العلمية كان داخلاً في ذاك الباب ، وإلا فلا دليل عليه ،
إلا مسألة الدوران بين التعيين والتخيير الذي أسلفنا ما فيها .
مضافاً إلى أنه لا كلفة لهذا ، إذ قد تطابق فتاوى الورع مع الأورع من الأورع
من الاموات ، أو للاعلم ، أو نحوهما وهو غير عزيز ، فيكون من باب الدوران
بين التعيين وتعيين آخر ، لا بين التعيين والتخيير ، إن لم نقل - للطريقة - إنه يصير
من تعيين الورع حينئذ ، أو التخيير بينه وبين الأورع الحي .

الدليل السادس

السادس : أن فتوى الأورع أقرب إلى الواقع .
وفيه نظر : كبرى وصغرى كما لا يخفى ، وقد مرّ نظيره في مسألة تقليد
الاعلم .

الدليل السابع

السابع : أن احتمال خصوصية في الدليل اللبّي يوجب اعتبار تلك الخصوصية
، لكون الواجد لتلك الخصوصية هو القدر المتيقّن ، والمقام من هذا القبيل ، فعمدة
دليل باب التقليد لبّي ، وهو السيرة وبناء العقلاء ، فاحتمال اشتراط الأورعية فيه ،
موجب للزوم اعتباره ، لكونه المتيقّن من السيرة وبناء العقلاء .
وفيه : ما سبق من أن اطلاقات التقليد : « حافظاً لدينه ... » غير قاصرة عن
الشمول للورع مع أنه - كما تقدّم آنفاً - قد تكون فتوى الورع مطابقة لفتوى ميت
أورع من الأورع الحي ، بل يكون ذلك كثيراً ، بل العلم الاجمالي بذلك قائم غالباً ،
ومعه لا يتم اعتبار خصوصية الأورعية في الحي لتقديم فتواه ، فلا تكون فتواه هو
المتيقّن من الدليل اللبّي .

مضافاً إلى أن المحرز من بناء العقلاء ، بل سيرة المنتشرة أيضاً - كما قيل -
التخيير بين الورع والأورع ، فلا شكّ حتى يؤخذ بالمتيقّن .
ما المراد من الأورع ؟

ثم إنَّ الأورع المبحوث عنه إمَّا هو الأورعية في مقام الفتوى ، أمَّا الأورعية في مقام العمل فلا دليل عليه - كما قيل - وإن كان الظاهر تلازمهما من الجانبين غالباً ، فالأورعية وصف نفسي إذا وجدت سرت في الفتوى والعمل معاً ، وإن لم توجد لم توجد فيهما معاً ، كالعادلة التي إن وجدت سرت في الفتوى والعمل معاً ، وإن لم توجد لم توجد في كليهما معاً .

اختيار الأورع وتتمّاته

هذا تمام الكلام في مسألة تقديم الأورع إذا كانا متساويين من سائر الجهات .

تتمّات

التّمّة الأولى

الأولى : لو تعارض العلم والأورع فأيهما يقدّم ؟

الغالب : العلم ، لاصل التعيين العقلاني .

قال المحقق الشريف (قدس سره) : « ثمّ لو قلنا بتقديم الأورع ، فلو تعارض

العلم والأورع ، فهل الأورع مقدّم على العلم ، أم الأمر بالعكس ؟

قال صاحب المعالم (قدس سره) : (ولو رجّح بعضهم بالعلم ، والبعض بالأورع

، قال المحقق (قدس سره) : يقدّم العلم لأنّ الفتوى تستفاد من العلم لا من الأورع

(إلى أن قال) وهو حسن) ومعلوم أنّ مراد صاحب المعالم - نظراً إلى سياق كلامه -

أنّ جهة الأورعية لم يكن لها دخل في الفتوى ، وتبقى جهة الاقربية إلى الواقع في

جانب العلم سليمة عن المعارض . وأنت خبير بأنّ هذا الكلام غير خال عن

الاشكال ، إذ جهة العلمية إنما تصير مورثة للاقربية على فرض عدم التقصير ،

وظاهر أنّ احتمال التقصير في جانب الأورع أبعد من جانب العلم ، وهذه الابعدية

مرجّحة لجانب الأورع ، ولو سلّمنا تعارض الجهتين فتساقطتا ، فيرجع أمر المسألة

إلى التخيير «(١٨٦)» .

وقريب منه بتفصيل أكثر عبارة تلميذه في الضوابط(١٨٧) .

لكن تلميذه الآخر الشيخ الانصاري (قدس سره) أشكل في ذلك .

قال في رسالته العملية : « ولكن العلم العادل مقدّم على العدل العالم » كما

مضى آنفاً وسكت عليه العديد من الفقهاء المعلقين من تلاميذه وتلاميذهم غالباً .

(١٨٦) التقرير المخطوط : ص ٣٨٣ .
(١٨٧) ضوابط الأصول : الاجتهاد والتقليد ، ص ٥ .

وقد علل ذلك في المستمسك بقوله : « قدّم الافضل لما عرفت من بناء العقلاء ، على تعيّنه »^(١٨٨) وقال الاشتياني - تلميذ الشيخ الانصاري (قدس سرهما) في قضائه - : « يجب اختيار الاعلم إلا إذا كان الاورع أوثق ، فإنّ في تقديم أحدهما على الآخر إشكالاً »^(١٨٩) وسيأتي توضيح أكمل وتفصيل أكثر لهذا البحث في التتمة الثانية إن شاء الله تعالى .

إشكالان

١ - ربما يقال : إنه إن كان من العقلاء بناء على تعيّن الرجوع إلى الاعلم وجوباً ، فإنّما هو فيما كانا متساويين من جميع الجهات الأخر ، أمّا إذا كانت في أحدهما فضيلة ، وفي الآخر أخرى ، فلا احراز لاستقرار بنائهم على تقدّم أيّهما دون الآخر ؟

نعم ، إن قلنا بأنّ تقليد الاعلم واجب للاقربية إلى الواقع ، ربما يقال بتمام ذلك حتّى فيما نحن فيه ، لكن قد مرّت الخدشة في الاقربية صغرى وكبرى في بحث تقليد الاعلم ، مضافاً إلى ما ذكرناه آنفاً نقلاً عن المحقّق شريف العلماء (قدس سره)

٢ - كما أنّه قد يقال : بعدم تمامية تقديم الافضل على الاورع مطلقاً - بناءً على طريقية التقليد وهو المشهور والمنصور - للعلم الاجمالي غالباً إن لم يكن دائماً على موافقة فتوى الورع للافضل من الاموات ، أو ممّن لا يجوز تقليده لموانع أخرى ، وهذا يمنع ثبوت بناء العقلاء في المقام ، وحصول الاقربية إلى الواقع ، وأصالة التعيين ، ونحوها .

والحاصل : أنّه إن تمّ بناء من العقلاء على تعيّن الاعلم مطلقاً حتّى حال معارضته مع الاورع فلا كلام ، إلا أنّه أوّل الكلام ، وإلا فإنّ تمّ ما هو المشهور : من عدم وجوب الاحتياط في باب التقليد للاجماع الذي ادّعاه الشيخ الانصاري (قدس سره) وآخرون - وليس بالبعيد كما تقدّم - تمّ التخيير بين الاعلم والاورع ، وإلا وصلت النوبة إلى وجوب الاحتياط بين الاعلم والاورع مع الخلاف ، لآته مسرح الاشتغال للشكّ في المكلف به ، فتأمّل .

السّمة الثانية

الثانية : لو دار الامر بين الاعلم والاورع ، ففيه صور :

(١٨٨) المستمسك : ج ١ ، ص ٣٢ .
(١٨٩) كتاب القضاء للاشتياني : ص ٢٥ .

- ١ - إمّا يعلم بأعلمية هذا وأورعية ذلك .
- ٢ - أو يحتملها في كلّ واحد منهما ، بأن يحتمل أعلمية زيد وأورعيته من عمرو ، ويحتمل العكس ، ويحتمل الأعلمية في زيد والأورعية في عمرو ، ويحتمل العكس ، ويحتمل التساوي ، ولا يخفى أنّ الاحتمال هنا يراد به الأعمّ من الظن غير المعتبر ، سواء كان ظناً نوعياً كالقياس ، والاستحسان أم ظناً شخصياً .
- ٣ - أو يعلم بأعلمية هذا ، ويحتمل أورعية ذلك .
- ٤ - أو يعلم بأورعية هذا ويحتمل أعلمية ذلك ، ولا يخفى أنّ الظنّ المعتبر هو بحكم العلم في كلّ ما ذكر ويذكر ، والظنّ غير المعتبر هو بحكم الاحتمال ، كما هو واضح .

والاقوال في المسألة متعدّدة وذلك حسب اختلاف المباني :

أقوال المسألة

القول الأوّل

الأوّل : تقديم الأعلم مطلقاً على الأورع مطلقاً ، حتّى محتمل الأعلمية بأضعف أنواع الاحتمال العقلائي مقدّم على مقطوع الأورعية بأقوى أنواع القطع . وهو مقتضى إطلاق كلّ من قدّم محتمل الأعلمية على الأورع مطلقاً ، بل هو صريح السيد إسماعيل الصدر في حاشية ذخيرة المازندراني (قدس سرهما) قال : « لا يبعد تقدّم محتمل الأعلمية على مقطوع الأورعية »^(١٩٠).

ولعله لبناء العقلاء على تقديم الأعلم - ولو احتمالاً - على غيره مهما كانت له مزايا أخر ، إذ ملاك حجّية الفتوى أقوى في الأعلم ، ولو أقوائية احتمالية ، للبناء منهم فيها أيضاً ، والأورعية لا دليل على لزوم الترجيح بها ، فتأمّل فقد تقدّم عن الشريف أوثقية الأورع .

القول الثاني

الثاني : القطع بالأعلمية أو الظنّ المعتبر بها - ولو كان اعتباره لاجل الحرج والعسر في تحصيل العلم - موجب لتقديم الأعلم على الأورع ولو كان مقطوع الأورعية ، وهو ظاهر الشيخ زين العابدين المازندراني (قدس سره) في ذخيرته . ولعلّ وجهه عدم البناء من العقلاء على تقديم محتمل الأعلمية ، - لزوماً - والظنّ غير المعتبر بها منفي حجّيته بالأدلة الأربعة كما ذكره الشيخ الأنصاري

(قدس سره) في الرسائل ، فيبقى للترجيح العلم والظنّ المعتمد بالاعلمية ، وحيث إنّ ملاك اعتبار الظن لا فرق فيه من أيّة جهة كان ، صرّح بأنّه ولو كان للحرص والعسر .

القول الثالث

الثالث : في المتساويين - موضوعاً أو حكماً ، علماً أو ظناً معتبراً ، أو أصلاً عملياً - حتّى الظنّ غير المعتمد بأورعية أحدهما يوجب تعينه للتقليد ، وعدم إجزاء تقليد الآخر ، وقد ذهب اليه الشيخ الانصاري ، والميرزا الشيرازي في رسالتيهما العمليتين : « صراط النجاة » و « مجمع المسائل »^(١٩١) وتبعهما على ذلك الساكتون من المحققين المعلقين عليهما ، ومنهم : الكاظماني : الاخوند واليزدي ، والشيخ محمّد تقي الشيرازي والنائيني والعراقي والحائري (قدس سرهم) .

بل ولعلّ وجهه : تقديم العقلاء مظنون المزيّة على غيره ولو كان الظنّ غير معتبر لا بدليل خاص ، ولا عام ، إمّا لشبهة حجّية الظنّ مطلقاً لا أقل في مثل المقام ، أو لبناء العقلاء في باب الطرق عليه أو خصوص باب رجوع الجاهل إلى العالم ، أو للدوران بين التخيير والتعيين . لكن مقتضاه - كالأعلمية - ترجيح حتّى محتمل الاورعية ولم يذكره ، فتدبر .

القول الرابع

الرابع : في المتساويين علماً الاورعية حتى المقطوعة لا توجب تعين التقليد ، فكيف بالمظنونة أو المحتملة ، وهو ظاهر بل صريح المحقق العراقي (قدس سره) في حاشية المسألة الثالثة عشرة من العروة الوثقى ، والاخ الاكبر في شرحه وحاشيته عليها ، وكذلك الشيخ محمّد تقي المعروف بأقا نجفي الاصفهاني في حاشيته على رسالة المجدّد الشيرازي (قدس سره)^(١٩٢) والشريعتداري (قدس سره) والفاني في حاشية العروة وآخرون . ولعلّه الاقرب ، وذلك لعدم دليل ملزم على تأثير الاورعية في تعيين المقلّد - بالفتح - لا من عقل ، ولا من شرع ، ولا من بناء عقلائي ، وما قيل في المقام فهو احتياط أولوي تنزيهي وليس لزوماً .

استنتاج

ثمّ إنّ هذه الاقوال كلّها بمعزل عن حكم الصورة الثانية بأنواعها المختلفة ، لسكوته عنها ومقتضى القاعدة أن يقال فيها - على اختلاف المباني - إنّها قلنا

(١٩١) صراط النجاة : ص ٦ ، ومجمع المسائل : ص ٤ ، م ٧ ، ومجمع الرسائل ، ط جديد : ص ١٠ ، م ٧ .
(١٩٢) مجمع المسائل ، ص ٤ .

ببناء العقلاء في مثل ذلك على التخيير ، أو قلنا بسيرة المتشرعة عليه في خصوص هذه الصورة فيها ، وإلا فإن قلنا بعدم وجوب الاحتياط في أطراف العلم الاجمالي في التقليد كما ادعى الشيخ الانصاري (قدس سره) الاجماع عليه ولعله المتسالم عليه بينهم إلا النادر ، فهو مخير في كل أنواع الصورة الثانية بين تقليد أيهما شاء ، أو التبويض على ما مضى بتفصيل ، وإن قلنا بلزوم الاحتياط في المقام كغيره من مصاديق العلم الاجمالي ، فيجب عليه الاحتياط ، إلا إذا قلنا بأن الاحتياط في ما إذا علم وجود أعلم في البين ، لا مطلقاً كما تقدّم التصريح به من بعضهم .

السمة الثالثة

الثالثة : قال الشيخ محمد تقي الشيرازي (قدس سره) في رسالته العملية المسماة بـ : « سؤال وجواب »^(١٩٣) ما ترجمته : « إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم والاخر أوثق في الفتوى ، فأيهما يقدم ؟ الجواب الاعلم مقدّم ، وعلى فرض التساوي الاوثق مقدّم » وقد سبقه إلى ذلك في كلا الفرعين صاحب الجواهر والشيخ الانصاري والمجدّد الشيرازي (قدس سرهم) في الرسائل العملية : « مجمع الرسائل » و « مجمع المسائل » و « تاج الحاج والسراج الوهاج » و « صراط النجاة » ووافقهم على الفرعين جميعاً كلّ من لم يعلّق عليه من أصحاب الحاشية كالسيد الطباطبائي اليزدي والاخوند وتلاميذه الثلاثة : النائيني والعراقي والحائري وغيرهم أيضاً (قدس سرهم) .

وعلّق على المقام شيخ الشريعة (قدس سره) بتعيين تقليد الاوثق مفسراً للاوثقية : « بما كان الظنّ بأقربيه قوله إلى الواقع من جهة أكثرية بذله للجهد وأبصريته بواقع أدلة التقليد » .

ونفى المحقّق النائيني (قدس سره) في حاشيته إمكان التردّد بين الاعلم والواثق ، بأنّ الاوثقية في استنباط الاحكام من جهات الاعلمية ، فكلّ أعلم أوثق . وصرّح بعض المعلقين بالتخيير بين الاعلم والواثق وبعض آخر كالأشتياني بالاشكال في ذلك .

هنا بحوث

البحث الأوّل

أقول : هنا بحوث تالية :

أحدھا : في تعيين معنى العلم والوثق .

أمّا العلم : فقد مضى البحث عنه طويلاً ، وذكرنا هناك اختلاف المباني فيه موضوعاً ، أو حكماً ، أو كليهما .

وأمّا الوثق فالظاهر من اللفظة إنها تطلق على من تطمئن النفس باستنباطه أكثر من الآخر ، وجهات الاطمينان الأكثر متعدّدة ، فقد تكون الجهة أدقّيته ، وقد تكون كونه أكثر فراغاً للبحث والفحص ، وقد تكون كونه أصفى ذهنأ ، وقد تكون غير ذلك .

وفي أقرب الموارد فسّر الوثاقة بأنّه : « قوي وثبت وكان محكماً » ، وهذا المعنى قابل للشدّة والضعف ، والقلة والكثرة ، فقد يكون شخص قويّاً ثبتاً محكماً في استنباطه ، وقد يكون شخص أشدّ منه في هذه الصفات ، وعلى هذا يمكن كون زيد أعلم من عمرو ، بمعنى : كونه أعرف بالأدلة ، وتعارضاتها ، وتزاحماتها ، وأعرف بالاشباه والنظائر ، ولكّنه يسرع حصول الاطمينان له بملاحظة سريعة ، ولكن عمراً لا يكون كذلك ، أمّا أنّه لا يطمئن سريعاً إلى الحكم بسرعة اطمينان زيد ، فيكون زيد أعلم ، وعمرو أوثق . وبهذا البيان قد يتّضح وجه التأمّل في ما أفاد المحقّق النائيني (قدس سره) انتصاراً لظاهر بقية الفحول من فرض إمكان الدوران بين : العلمية والوثقية .

البحث الثاني

ثانيها : تختلف العلمية والوثقية في أنّ العلمية باعتبارها صفة في نفس العلم ، ليست قابلة للتقسيم إلى النوعية والشخصية ، فلا يصحّ أن يقال : هل المراد بالعلم نوعاً ، أم شخصاً ؟

أمّا الوثقية : فحيث إنها صفة مرآتية ، منشأ انتزاعها شخص الوثق ، فيمكن تقسيمها إلى النوعية والشخصية ، فيكون عمرو أوثق نوعاً وشخصاً ، أو نوعاً فقط ، أو شخصاً لا نوعاً ، بمعنى : أنّ الانطباع عنه قد يوجب لنوع الناس وصفه بالوثقية ، أو قد يوجب ذلك لشخص خاص ، لا للنوع ، نظير أصل الوثاقة التي - على المشهور وإن لم يخل من خلاف ، بل وإشكال أيضاً كما تقدّم في بعض المباحث - قد تكون نوعية كالعدالة ، وقد تكون شخصية ، وبينهما العموم من وجه .

مثلاً : ربما يحتمل أنّ المجتهد المتفرّغ أوثق في الاستنباط نوعاً من المجتهد المبتهل بمشكلات أو بمشاغل أكثر .

فعلى ما ذكر من نوعية الاوثقية وشخصيتها ، فأيتهما المراد في ما نحن فيه ؟ فهل النوعية مطلقاً ، أم الشخصية مطلقاً ، أم كل واحدة إذا انفردت عن الأخرى ، أم مجتمعتين ؟ احتمالات ، ولعلّ ثالثها أقربها ، إذ هي مرجح عقلائي ، فإن كانت نوعية كانت منجزة ومعدّرة - لدى الاصابة والخطاء - وإن كانت شخصية فهي كذلك أيضاً للشخص نفسه .

وربما يقال : إنّ الحجج العقلانية ملاك تشخيص صغرياتها النوع لا الشخص مع التعارض ، بخلاف الحجج التي أدلتها شرعية ، فإنّ ملاكها الشخص لا النوع إذا تعارضاً ، فتأمل .

البحت الثالث

ثالثها : في لزوم الترجيح به ، لا شكّ في أنّ الاوثق إذا ساوى غيره في العلم كان أرجح ، إنّما الكلام في تعينه وسقوط غيره عن الحجية ، وكذا الكلام عند معارضته مع الاعلامية في كون الرجحان التعيني لآيتهما أو التخيير بينهما ؟ مقتضى عدم الدليل الخاص ولا العام من عقل أو شرع على لزوم الترجيح بالاثوقية : عدمه ، بل مجرد كونه أولى عند التساوي في العلمية ، نظير الاورعية كما سبق .

وأما تعارض المزيّتين - الاعلامية والاثوقية - فإن قلنا بعدم تعين تقليد العلم ، وعدم لزوم ترجيح الاوثق كان مخيراً بينهما ، ولا أولوية أيضاً .

وإن قلنا بتعين - تقليد العلم ، ففي صورة التزاحم بينه وبين الاوثق يأتي كلام أنّ بناء العقلاء في مثله ماذا ؟ ولعلّ الظاهر التخيير ، لآيتهما مزيّتان متعارضتان توجبان التزاحم لعدم إمكان الجمع بينهما ، والاحوط الاولى الاحتياط بالجمع بين القولين ما دام لم يتعسر تحصيلاً أو عملاً .

وربما يستفاد من بعض الاعاظم أنّ تقديم الاعلامية لاجل الاوثقية ، ومقتضى ذلك أنه إذا تعارضتا قدّمت الاوثقية . قال العلامة (قدس سره) في المنتهى في مسألة القبلية : « يرجع الاعمى والمقلد إلى أوثق المجتهدين عدالة ومعرفة في نفسه لأنّ الصواب إليه أقرب » (١٩٤) .

وقال المحقق الكركي في جامع المقاصد في نفس المسألة : « أمّا لو استويا في العلم فإنه يتعيّن تقليد الاورع لآئه أوثق » (١٩٥).

وبهذا كله يظهر بعض ما في بعض كلمات الاعلام الانفة (قدس سرهم) .

التمّة الرابعة

الرابعة : هل للاورعية خصوصية - بناءً على تعيّنھا للتقليد مطلقاً ، أو إجمالاً - أم كلّ المزايّا الأخر حكمها حكم الاورعية في كلّ ما تقدّم وجهاً ، وقولاً ، ونحوهما ، كالاوثقية ، والاعدلية ، والادقية في الاستنباط ، والاكثرية ممارسة في الفقه والاضبطية ، والاقوائية في الحافظة ، ونحو ذلك .

الظاهر : أنه لا خصوصية للاورعية ، لآئه - مضافاً إلى ما ظهر من ثنايا الكلمات الماضية من تصريح عدد من الفقهاء ببعض ذلك كالاوثقية في رسالة صاحب الجواهر والشيخ والمجدّد والشيخ محمد تقي الشيرازي وغيرهم (قدس سرهم) مع قبول المعلقين عليها ، والاعدلية في المسألة الثالثة والثلاثين من العروة ، مع إمضاء المعلقين عليها ممّن يقولون بتعيّن الاورعية وغير ذلك - لوحدة معظم الأدلة فيهما ممّا تقدّم في تعيّن الاورع ، خصوصاً بناء العقلاء وسيرة المتشرّعة والاقربية للواقع ونحوها . فإن تمّت في الاورعية اقتضى ذلك تماميتها في تلك ، وإلا فلا في الجميع ، فتأمل .

التمّة الخامسة

الخامسة : هل يجب الفحص عن الاورع - بناءً على تعيّنھا - وعن سائر المزيات الأخر بناءً على التعميم ، كوجوب الفحص عن الاعلم ؟
الظاهر : ذلك ، لكلّ ما ذكر في وجوب الفحص عن الاعلم ، إلا أنّ هنا فرقاً مع الاعلم من جهتين :

إحداهما : أنّ الاعلم يدعى كثير من العلماء بناء العقلاء على تعيّنھ ، والاورع ليس هكذا وليس هذا فارقاً ، إذ الكلام إنّما هو بناءً على تعيّنھ ، فيكون مقدّمة وجود لا وجوب .

ثانيتها : إنّ الفقهاء غالباً لم يتعرّضوا لوجوب الفحص عن الاورع حتّى في الرسائل العملية التي هي للعوام ، مع عدم التفات الكثير منهم لهذه النكته ، وعدم كفاية أصل تعيّن الاورع بياناً عرفياً عامّاً لوجوب الفحص عنه .

لكن مقتضى أصل التعيين عند الدوران بينه وبين التخيير احتمال عدم حجّية فتوى أحد المجتهدين ، فأى واحد منهما أراد العمل بفتواه احتمال عدم حجّيته ، فيجب الفحص عنه تحصيلاً للبراءة القطعية في مقام الامتثال عند الاشتغال القطعي بالتكاليف .

وهكذا مقتضى بقية الأدلة المذكورة ، سواء خصّصنا وجوب تقليد الاورع بمورد إحراز تعارض الفتويين ، أو عدم إحراز توافقهما ، أو الاعمّ منهما ومن التوافق .

ففي ذلك المورد المفروض وجوب تقليد الاورع ، فإذا قلّد أحدهما لم يعلم بفراغ ذمّته عن التكاليف ، لاحتمال وجود الاورع ، وكونه غير من قلّده ، فلا عذر له ، بل على القول بوجوب الاحتياط في المجتهدين المختلفين في الفتوى المحتمل تفاضلهما في العلم ، إذا لم يؤدّ الفحص إلى إحراز شيء ، يلزم القول بالاحتياط مع احتمال الاورعية في أحدهما - غير معيّن - إذا لم يؤدّ الفحص إلى شيء .

نعم ، استصحاب عدم الازلي - على القول باعتباره - يجري في الطرفين ، ومقتضاهما عدم الاورعية ، واستصحاب عدم النعتي كذلك إذا كانا سابقاً متساويين (موضوعاً أو حكماً) في الورع .

فإن كان المبنى أنّ المشكوك بحكم معلوم عدم الاورعية كان التخيير على المشهور والاحتياط على القول الاخر .

وإن كان المبنى أنّ المشكوك هنا بحكم معلوم الاورعية لآئه من اشتباه الحجّة باللاحجة فالتخيير والاحتياط أيضاً على القولين ، فتأمل .
هذا إذا أمكن الاحتياط .

وأما إذا لم يمكن الاحتياط ، إمّا عقلاً لعدم القدرة للدوران بين محذورين ، كما إذا أفتى أحدهما بوجوب شيء والاخر بحرمة ، أو شرعاً لخرج أو ضرر ونحوهما ، فإن كان احتمال الاورعية في أحدهما دون الاخر ، تعيّن لنفس الملاك ، وإن كان الاحتمال في كليهما تخيّر من أجل اللابديّة العقلية .

إشكال وجواب

وإشكال كون الاورعية المحتملة موضوع خارجي ، ومقتضى القول بعدم وجوب الفحص عن الموضوعات ، عدم وجوب الفحص عن الاورع .

مدفوع بما تقدّم في الفحص عن الاعلم مفصلاً من أنه من اشتباه الحجّة باللاحجة ، وفي مثله يجب الفحص ، فراجع هناك ولا نعيد .

وقد تقدّم هناك أيضاً فرعان :

أحدهما : إنّه إذا كان نفس فتوى الاعلم حرجاً على المكلف .

وثانيهما : إذا كان تحصيل فتوى الاعلم حرجاً عليه .

والكلام هنا في الاورع هو الكلام هناك أيضاً والله العالم .

التمّة السادسة

السادسة : إذا قلّد الاورع ، ثمّ صار غيره أورع وجب العدول إليه - بناءً على وجوب تقليد الاورع - سواء تقدّم الورع ، أو تأخّر الاورع ، وكذا إذا اكتشف أنّ غيره كان أورع من قبل ، وكان المقلّد جاهلاً مركّباً تيقن أورعية هذا ، لعين ما تقدّم في مسألة تقليد الاعلم ، فراجع هناك .

التمّة السابعة

السابعة : هل الملاك الاورعية في حال الاستنباط ، أم في حال الفتوى ، أم في حال التقليد ؟ - لاختلاف الثالث مع الاولين زماناً في الغالب ، واختلاف الاولين كذلك أحياناً - .

فإذا كان أحد المجتهدين حال الاستنباط أورع ، والآخر حال الفتوى ، وهكذا حال التقليد بالنسبة إلى كلّ واحد منهما .

ربما يقال : الملاك حال الاستنباط ، كما تقدّم في الاعلم - في التتمّة السادسة - وقد أفتى بذلك جمهرة من الاعاظم هناك كصاحب الجواهر والشيخ الانصاري والشيرازيين والكاظمين والنائيني والعراقي والحائري وغيرهم (قدس سرهم) .

لكن فيه : الفرق بين الاعلم والاورع ، فالاعلمية لها دخل في استنباط الحكم الشرعي ، بخلاف الاورعية فلا دخل لها في الاستنباط غالباً ، وعليه فإمّا يرجح الاورعية حال الفتوى ، أو حال العمل ، أو يكون من الدوران بين : تعيين ، وتعيين ، وتخيير ، والنتيجة التخيير .

وإن شكّ ، كان أيضاً التخيير ، لعدم اختصاص أحد الازمنة بالترجيح ، حتى يدور الامر بين التعيين والتخيير ، فتأمل .

التمّة الثامنة

الثامنة : هل محتمل الاورعية ، حكمه حكم محتمل الاعلمية ، فيتعيّن تقليده ، أم بينهما فرق ؟ قد يقال بعدم الفرق على مبنى الترجيح بكلّ مرجّح في باب التعارض ولو احتمالاً ، لكون ما نحن فيه نظير الخبرين في كونه اشتباه الحجّة باللاحجة .

قال الشيخ الانصاري (قدس سره) : « ومقتضى التعدي عن مورد النصّ في العلة وجوب الترجيح بكلّ ما يوجب كون أحد الخبرين أقلّ احتمالاً لمخالفة الواقع »^(١٩٦).

وربما يقال بالفرق إذا كان الملاك في الاعلم ، بناء العقلاء ، إذ لا خصوصية للاورع عندهم .

اللهم إلا إذا كانت الاورعية موجبة للاتقان الاكثر في الاستنباط والاحتياط الاكثر في الفتوى ، وإذا كان الملاك في الاعلم أصل التعيين ، جرى في الاورع أيضاً ، فتأمّل .

التّمّة التاسعة

التاسعة : إذا اختلف أهل الخبرة في الاورع أنّه زيد ، أو عمرو ، فإن اطمأنّ المقلد إلى كلام أحدهما فلا إشكال في حجّية اطمينانه ، لانه علم .
وإن ظنّ دخل في مظنون الاعلمية ، وعلى القول بوجوب الترجيح بالظنّ هنا ، يقدّم المظنون ، سواء كان متعلّق الظنّ الخبر ، أو المخبر به .
وإن شكّ موضوعاً أو حكماً - فيما كان الظنّ بحكم الشكّ - كان من مصاديق الشكّ في المكفّ به ، واشتباه الحجّة بغير الحجّة ، والقاعدة تقتضي الاحتياط .
إلا على مبنيين :

أحدهما : عدم وجوب الاحتياط في باب التقليد ، الذي عليه مشهور المتأخرين ، وهو المنصور .

ثانيهما : قصر وجوب تقليد الاورع في صورة إمكان إحراره عقلاً وشرعاً ، وهو أيضاً في محله لقصر بناء العقلاء ، وعدم عموم بقية الأدلة للانصراف في اللفظي منها ، والمتيقّن في لبّها ، فتأمّل .

التّمّة العاشرة

العاشرة : إذا قلّد غير الاورع ففيها فروع :

أحدها : مع العلم والعمد ، تكون أعماله محكومة بالبطلان كمن لم يقلد أصلاً ، وهو واضح .

ثانيها : مع الجهل أو النسيان التقصيريين ، والظاهر أنه بحكم العلم والعمد .
ثالثها : مع الجهل أو النسيان القصوريين ، ولا إشكال في أنه تكليفاً ليس كالعلم والعمد ، وأما وضعاً فالأصل يقتضي كونه كالعلم والعمد كسائر الموارد الأخرى ، إلا إذا استثنينا باب التقليد بالخصوص ، وليس بالبعيد وسيأتي بحثه إن شاء الله في شرح المسائل الآتية : الخامسة والعشرين ، والسابعة والثلاثين ، والاربعين .

رابعها : إذا كان مع الجهل المركّب بأن كان يعلمه أورع ، ثمّ إنكشف أنّ غيره الأورع ، فهو هو الثاني والثالث تقصيراً وقصوراً .

أما إذا قلده مع علمه بأنه غير أورع ، ثمّ ظهر أنه هو الأورع . كان تجريباً وجرى عليه أحكامه العقلية والشرعية المذكورة في الأصول .

إذا لم يكن للاعلم فتوى

المسألة (١٤) : إذا لم يكن للاعلم فتوى في مسألة من المسائل يجوز في تلك المسألة الاخذ من غير الاعلم ، وإن أمكن الاحتياط .

إذا لم يكن للاعلم فتوى

المسألة (١٤) : إذا لم يكن للاعلم فتوى في مسألة من المسائل يجوز في تلك المسألة الاخذ من غير الاعلم مع اشتراط كون غير الاعلم ، أعلم من الباقيين وان أمكن الاحتياط فإنه لا يجب .

أمّا عدم وجوب الاحتياط : فلما مرّ من فتوى المشهور بعدم وجوب الاحتياط على العامي وكفاية رجوعه إلى العالم ، وقد تقدّمت أدلته .

وأمّا جواز الرجوع إلى غيره : فلشمول الأدلة له من دون معارض ، لأنّ المعارض كان منحصراً في فتوى الاعلم وحيث ليست له فتوى فلا أعلم في البين .
وأمّا اشتراط الاعلم فالاعلم ، فلانسحاب أدلة وجوب تقليد الاعلم في الاعلم من الباقيين .

هذا كله بناءً على وجوب تقليد الاعلم مطلقاً .

ويجب على من يوجب الاحتياط في تعارض الفتاوى ولا يرى التخيير : القول بالاحتياط بين فتاوى العلماء الباقيين - غير الاعلم - الذين يرجع إلى أحدهم إذا لم يكن بينهم أعلم ، وإلا فإلى الاعلم من الباقيين ، سواء تخالفت الفتاوى أم توافقت .

هنا تمهيدات

التمهيد الأوّل

هذا مجمل البحث وينبغي قبل بيان المسألة من ذكر تمهيدات :

الأول : إنّ المصنّف (قدس سره) تعرّض في الباب لمسألتين ، ذكر الأولى هنا ، والأخرى في المسألة الثالثة والستين .

مسألتان

المسألة الأولى

الأولى : ما إذا لم يكن للاعلم فتوى في مسألة موضوعاً كما إذا لم يجتهد فيها ، أو سكت في الجواب لملاحظات تقيّة أو غيرها ، لنفسه ، أو للمقلّد ، أو للاخرين ، أو لم تكن له فتوى حكماً ، بأن كان في حكم عدم الفتوى ، كما إذا جهل المقلّد فتوى الاعلم جهلاً قصورياً مع الالتفات أو عدمه ، أو نسيها قصوراً ونحو ذلك ، ومن هذا القبيل ما إذا كان تحصيل الفتوى - بل أو العمل بها - ضرورياً أو حرجياً على المقلّد . فموضوع هذه المسألة تشمل كلّ هذه الصور لعدم خصوصية في عدم الفتوى ، بل الملاك المعدّرية للمقلّد ، الشاملة لكلّ ما ذكر من الصور .

ولقد أجاد صاحب الجواهر والشيخ الانصاري والمجدّد الشيرازي (قدس سرهم) إذ جعلوا عنوان المسألة في رسالة : « مجمع الرسائل » أعمّ ، حيث قالوا : « إذا أمكن تقليد الاعلم كان مقدّماً ، وإلا فعليه تقليد غير الاعلم »^(١٩٧) وقد جمع بينهما الشيخ التستري (قدس سره) في رسالة : « منهج الرشاد » قال : « الصورة الخامسة : إذا عرف الاعلم لكن لم يكن له في مسألة فتوى ، أو كانت له فتوى ولكن لا يمكن المقلّد - شرعاً - تحصيلها »^(١٩٨) .

المسألة الثانية

الثانية : ما إذا احتاط الاعلم في مسألة ولم يفتى فيها ، وقد ذكرها الماتن (قدس سره) في المسألة الثالثة والستين قال : « في احتياطات الاعلم إذا لم يكن له فتوى يتخيّر المقلّد ... » والعديد من المعلقين يظهر من بعض كلماتهم أنّهم اعتبروهما مسألة واحدة ، مع أنّ الظاهر أنّهما اثنتان موضوعاً وحكماً .

أمّا موضوعاً : فواضح ، وأمّا حكماً : فلما سنذكره إن شاء الله تعالى هنا وهناك في شرح المسألتين .

وإجماله : أنّ الاعلم إذا سكت فحيث لم يبد نظراً في المسألة فإنّه لا مفهوم للتقليد هناك ، لأنّ التقليد أخذ قول الغير وحيث لا قول للغير فيكون الاخذ سالباً بانتفاء الموضوع ، أمّا إذا احتاط فإنّه قد يكون فتوى بالاحتياط كما في أطراف العلم

(١٩٧) مجمع الرسائل : المسألة الثانية ، ص ٦ .

(١٩٨) منهج الرشاد : ص ٢ ، الطبعة الحجرية .

الاجمالي ، وقد يكون جهلاً بالمسألة ، أو تورّعاً ، ولذا هناك عدد من المعلقين فصلّوا في تعليقاتهم في المسألة الثانية ولم يفصلّوا في الأولى ، وسيأتي ذكر أقوالهم إن شاء الله تعالى .

التمهيد الثاني

الثاني : ربما يحتمل أنّ هذه المسألة أعمّ من المسألة الثالثة والستين ، وأنّ بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً لاطلاق عبارة : « لم يكن للاعلم فتوى في مسألة من المسائل » لانه أعمّ من أن يكون له احتياط أم لا ، فتكون المسألة الآتية مستدركة لا فائدة في ذكرها إلا التأكيد على صغرى من صغريات هذه المسألة .
ولذا قيّدوا اطلاق : « غير الاعلم » هنا ، بالاعلم فالاعلم هناك ، مع إيهما مثبتان ، ولا تقييد فيهما ، إلا إذا علم وحدة الحكم فيهما .

لكن - كما تقدّم آنفاً - إنّ المسألتين اثنتان موضوعاً وحكماً وإن كانتا متقاربتين ، ومن الفوارق بينهما : إنّ العدول مع الاحتياط يجوز حتى بعد العمل بالاحتياط ، لكن لا مورد له مع سكوت المقعد - بالفتح - فلا عدول أصلاً ، إلا على القول بأنّ التقليد هو الالتزام دون العمل ، فتأمل .

التمهيد الثالث

الثالث : هاتان المسألتان خاصتان بالقول بوجوب تقليد الاعلم وإلا فلا موضوع لهما ، إذ مع القول بعدم الوجوب ، فيجوز تقليد غير الاعلم حتى مع فتوى الاعلم ، فكيف بسكوته أو احتياطه ؟
نعم ، اطلاق المسألة الآتية - الثالثة والستين - أعمّ من القول بوجوب تقليد الاعلم ، إذ العدول عن الحي لا يجوز - على المشهور - لكن إذا كان له فتوى ، أمّا إذا كان له احتياط ، جاز العدول عنه .

التمهيد الرابع

الرابع : قيّد جمع من المعلقين كالمحقّق العراقي والجواهري والبروجردي وابن العمّ (قدس سرهم) على اطلاق قول الماتن : « الاخذ من غير الاعلم » بالاعلم فالاعلم ، أي : الاعلم من بين أولئك ، وسكت آخرون - كالمحقّقين النائيني والحائري والوالد (قدس سرهم) - على اطلاق المتن ، أمّا تقييد من قيّد فعلى الاصل عندهم : من وجوب تقليد الاعلم .

وأما ترك التقييد ممّن ترك : فهل هو اعتماد على وضوح ذلك ، وذكر الماتن (قدس سره) التقييد في المسألة الآتية - الثالثة والسنتين - واعتبارهما مسألة واحدة ، ولو حكماً لا موضوعاً .

أم اطلاق منهم في مثل ذلك ، لندرة المسائل التي لا يفتي المجتهد المطلق الا علم فيها ، وفي النادر لا يجب التقييد بتقليد الا علم ، إمّا لانصراف أدلة التقليد ، أو لتقييد بناء العقلاء ؟

أما التعيين والتخيير فلا فرق فيه في مسألة واحدة وألف مسألة . ولعلّ الأوّل أقرب ، ولذا نرى التقييد في مسألة عدم فتوى الا علم بالرجوع إلى الا علم فالاعلم من الباقيين في رسالة صاحب الجواهر والشيخ والمجدّد ، مع عدم التعليق بالاطلاق ممّن أطلق هنا ، كصاحب العروة والنائيني والحائري (قدس سرهم) ، فتأمّل .

هنا ملاحظات

الملاحظة الأولى

إذا تمهّد ما قدّمناه فلنعد إلى شرح المسألة من المتن ونقول : هنا ملاحظات كالتالي :

الأولى : قول الماتن (قدس سره) « في مسألة » ليس المراد بها الخصوصية للمسألة الواحدة ، بل حتّى إذا كان ذلك في المئات من المسائل ، كما يشاهد في بعض الرسائل العملية للفقهاء الماضين قدّس الله تعالى أسرارهم .

الملاحظة الثانية

الثانية : إذا لم يكن أعلم في الباقيين - موضوعاً أو حكماً على الخلاف والمباني - فالحكم هو نفس الحكم إذا لم يكن أعلم من الاصل ، كما لا يخفى .

الملاحظة الثالثة

الثالثة : في صورة عدم التمكّن من الاحتياط - عقلاً أو شرعاً - يتعيّن تقليد غير الا علم وذلك أيضاً واضح ، لانحصار التخيير العقلي فيه ، وقول الماتن (قدس سره) : « يجوز » هو بالمعنى الا عمّ المقابل لعدم الجواز .

الملاحظة الرابعة

الرابعة : إذا أفتى الا علم - بعد أخذ المقلّد من غير الا علم - فإن وافقه فلا إشكال ، وإن خالفه وأفتى بالاحتياط ، أو بالمباين ، فالظاهر : - كما تقدّم - أنّ أعماله

السابقة مجزية ، وأمّا الحال والمستقبل فهل يجوز البقاء على فتوى غير الاعلم أم يجب البقاء ، أم يجب عليه العدول إلى الاعلم ؟
هذا هو بحث مسألة العدول إلى الاعلم بعد إجزاء التقليد ، فإن قلنا بوجوب العدول إلى الاعلم مطلقاً وجب ، وإن قلنا بوجوب البقاء وحرمة العدول حتى إلى الاعلم وجب البقاء ، وإن قلنا بالتخيير - كما لم نستبعده - كان مخيراً ، وقد تقدّم بحثه مفصلاً .

الملاحظة الخامسة

الخامسة : إذا بنى على تقليد الاعلم - زيد مثلاً - وأول مسألة أراد العمل فيها بفتواه لم تكن له فتوى ، بل احتياط وجوبي ، فقد غير الاعلم - عمرو مثلاً - وهكذا في المسألة الثانية ، والثالثة ، والعاشر ، أو العشرين مثلاً .
فإذا أراد أن يقلد غير عمرو ، فهل هذا عدول عنه ، حتى يشمل دليل حرمة العدول ؟ أو مات ، فهل يكون بقاءً ، أم تقليداً ابتدائياً ؟
فإن قلنا بأنّ التقليد عمل ، فقد عمل فيبني عليه كلا الفرعين ، وإن قلنا بأنّه التزام ، فإنّه التزم لا مطلقاً ، بل في خصوص موارد لا فتوى للاعلم ، فإن اكتفى بمثله في صدق التقليد فيها ، وإلا فلا .
وربما يفصل بين مسألة ومسألتين ، وبين مسائل كثيرة ، كما تقدّم في مسألة البقاء على تقليد الميت .

الملاحظة السادسة

السادسة : أنّ هذه المسألة بعينها مذكورة في رسالة : « مجمع الرسائل » لصاحب الجواهر (قدس سره) في المسألة العاشرة ، وفي رسالته : « تاج الحاج » للشيخ الانصاري (قدس سره) في المسألة العاشرة ، وغيرهما من الرسائل العملية الأخر .

تشقيق واستنتاج

ثمّ إنّ صور سكوت المفتي وما في حكم السكوت عديدة كما تقدّم آنفاً ، وذلك :

- ١ - عدم استنباطه للمسألة .
- ٢ - ترك الفتوى تقية - لنفسه ، أو للمقلد ، أو لغيرهما .
- ٣ - جهل المقلد للفتوى قصوراً مع الالتفات وعدمه ، أو نسيانه قصوراً ، كما إذا قلّد غير الاعلم ثمّ انكشف عدم الفتوى لمرجع تقليده الاعلم .

٤ - إذا كان تحصيل المقلد لفتوى الاعم حرجياً أو ضرورياً ، أو كان العمل بها كذلك .

أمّا الصورة الأولى : فالظاهر عدم الاشكال في جواز تقليد غيره ، لانه لا فتوى للاعلم فيها ، وعدم وجوب الاحتياط للاجماع المدعى - أو لا أقلّ من الشهرة المحققة - على عدم وجوب الاحتياط بالنسبة إلى العامي وكفاية رجوعه إلى العالم . وكذلك يكون الحكم في الصور الأخرى للمسألة ، والدليل عليها هو نفس الدليل - المذكور في الصورة الأولى بشقيه - وأدلة أخرى نعرض عن ذكرها مخافة التطويل .

مسألة البقاء ووجوب تقليد الحي فيها

المسألة (١٥) : إذا قلّد مجتهداً كان يجوز البقاء على تقليد الميّت ، فمات ذلك المجتهد ، لا يجوز البقاء على تقليده في هذه المسألة

لو مات المجتهد المجوّز للبقاء

المسألة (١٥) : إذا قلّد مجتهداً كان يجوز البقاء على تقليد الميّت ، فمات ذلك المجتهد ، لا يجوز البقاء على تقليده في هذه المسألة .
هنا تمهيدات

التمهيد الأوّل

الأوّل : ظاهر العبارة أنّه إذا مات المقلّد - بالفتح - وكان يجوز البقاء على تقليد الميّت ، فلا يجوز اعتماداً على هذه الفتوى البقاء على فتاوى الميّت .
ولكن بعض الشراح احتمل في هذه العبارة أن يكون المقصود : موت المرجع ، فقلّد المقلّد مرجعاً ثانياً ، فمات أيضاً ، فقلّد ثالثاً ، فأفتى الثالث بوجوب أو جواز البقاء على تقليد الميّت ، فهل يبقى على تقليد الأوّل أو الثاني ؟
لكنّه - مضافاً إلى أنّ الماتن (قدس سره) صرّح بهذا الفرع في المسألة الحادية والستين إنّ ظاهر العبارة لا يساعد على هذا الاحتمال .

التمهيد الثاني

الثاني : قول الماتن « الحي الاعلم » ظاهر في الفتوى بالرجوع إلى الاعلم ، مع أنّ هذه المسألة من صغريات مسألة تقليد الاعلم ، وقد احتاط الماتن فيها في المسألة الثانية عشرة ، ولم يفت ، قال : « يجب تقليد الاعلم مع الامكان على الاحوط » فكيف أرسل الحكم بما هو ظاهر في الفتوى ولم يحتط ؟

وكذلك المعلقون من الاعاظم على المسألة الثانية عشرة ، حيث فصلوا في مسألة تقليد الاعلم بتفصيلات مختلفة ، كيف لم يشيروا إلى تلك التفصيلات هنا ؟
مثلاً : من يفصل في وجوب تقليد الاعلم بين تخالفه مع المفضل وعدمه وعلق بذلك على المسألة الثانية عشرة ، كيف لم يعلق هنا على اطلاق المتن ؟
أو من يفصل بين موافقة فتوى المفضل للاحتياط ، أو للمشهور ، وبين عدمها ، وعلق هناك ، كيف لم يعلق هنا ؟ وهكذا .
وربما يقال في الجواب على ذلك : بأن مراد الماتن وهؤلاء ، عطف المسألة هنا على المسألة هناك - وينبغي أن يكون هكذا ، لا عدولاً ، أو تهافتاً - لكنه خلاف المؤلف في الرسائل العملية ، فإذا كرروا ذكر مسألة واحدة في موارد ، كرروا قيودها عادةً ، فتأمل .

التمهيد الثالث

الثالث : ذكر الخوانساري (السيد أحمد) في تعليقه على جملة : « لا يجوز البقاء على تقليده في هذه المسألة » ما يلي :
« إذا كان متكلاً في البقاء إلى الميت من دون الاتكال إلى الحي ، ومع الاتكال يجوز حتى في هذه المسألة » ولم يتضح المراد منه ، إذ لا أثر - ظاهراً - لفتوى الميت بجواز البقاء ، أو وجوبه ، أو حرمة ، ولذا صرح في العروة - بدون تعليق المعظم غير الخوانساري (قدس سره) - في المسألة السادسة والعشرين بجواز البقاء على الميت استناداً إلى فتوى الحي ، وإن كان الميت يحرم البقاء .
مضافاً إلى أن تقليد الميت في جواز البقاء ، تقليد ابتدائي - على قول المشهور ومنهم : الخوانساري في أن التقليد عمل ، سواء وحده أم مع الالتزام - إذ لم يسبق للمقلد تقليد الميت حتى يكون بقاءً ، فتأمل .
نعم ، إذا كان مقلداً لزيد ، فمات ، وقُدَّ عمراً - الحي - في جواز البقاء ، فبقي على تقليد زيد ، وعمل في المسائل الجديدة ، أو بعضها - على الخلاف في الوجوب وعدمه - بفتوى عمرو ، ثم مات عمرو (الثاني) فيكون بقاءه على فتوى المجتهد الأوّل الميت ، والمجتهد الثاني الميت بقاءً على تقليد الميت ، لا تقليداً ابتدائياً .
لأنه قُدَّ عمراً (المجتهد الثاني الحي) في كبرى مسألة جواز البقاء على تقليد الميت ، فإذا جاز له البقاء على تقليد الميت ، فيكون بقاءه على تقليد الأوّل صغرى لهذه الكبرى ، وبقاءه على تقليد الثاني صغرى أخرى لهذه الكبرى .

هذا إذا كان قد عمل ببعض فتاوى الثاني حال حياته ، أمّا إذا لم يعمل أصلاً - سواء لعدم المجال ، أو بناءً على جواز العمل في المسائل الجديدة أيضاً بفتوى الميّت الباقي على تقليده - فلا يجوز له البقاء على تقليد الثاني لانه ابتدائي محض ، بل يبقى على تقليد الاوّل فقط .

وهل يحتاج إلى تجويز ثالث حي ؟

ربما يقال : لا - حتّى إذا كان الحي يحرمّ البقاء - لانه باق مستنداً إلى حجّة معتبرة .

لكن المعروف الحاجة ، فتأمل .

التمهيد الرابع

الرابع : ليست هذه المسألة تخصيصاً للمسألة التاسعة : « الاقوى جواز البقاء على تقليد الميّت » لاختلاف موضوعيهما ، إذ موضوع تلك نفس البقاء ، وموضوع هذه وظيفة المقلّد ، حيث إنّه يجب عليه سلوك مقطوع الحجية .

وذلك كما إذا كانت فتوى مجتهد جواز تقليد المفضول - إمّا مطلقاً أو في بعض الصور - ومع ذلك يقول للعامي الذي يريد أن يقلّد : وظيفتك تقليد الافضل ، إلا إذا علم وجداناً أو تعبّداً بجواز تقليد المفضول ، والعلم خارج عن مورد البحث كما لا يخفى .

وبعبارة أخرى : البحث هناك عن مقتضى الدليل الشرعي في المسألة ، وهنا عن تكليف العامي بنظر نفسه حيث إنّه عامي .

التمهيد الخامس

الخامس : هنا شبهة أو إشكال ، وهي : أنه كيف يقول مثل صاحب العروة - القائل بأنّ التقليد التزام - لا يجوز البقاء على تقليد الميّت اعتماداً على فتوى الميّت نفسه بجواز البقاء ، مع أنّه - على الالتزام - ليس هذا تقليداً للميّت في البقاء على تقليد الميّت ، بل هو تقليد للحي في جواز البقاء على تقليد الميّت ، لانه حين كان الميّت حياً ، وقّده - أي التزم بالعمل بأقواله - صار المقلّد مقلداً للحي وملتزمًا بالعمل بفتواه بجواز تقليد الميّت بقاءً ، فإذا مات المجتهد بقي على هذا الالتزام الذي بدأه حال حياته ، وهو تقليد للحي .

والحاصل : أنّ المقلّد يبقى على الالتزام بفتاوى الميّت بعد وفاته ، اعتماداً على الالتزام بفتاواه حال حياته ، ومن تلك الفتاوى جواز تقليد الميّت بقاءً .

فليس دوراً ، إذ الموقوف عليه غير الموقوف عليه كما لا يخفى ، بل عليه - ينبغي أن يصحّ البقاء اعتماداً على فتوى الميّت ، حتّى إذا كانت فتوى الحيّ الاعلم : حرمة البقاء .

وربما يجاب : بأنّ هذا دور عرفاً .

وفيه : أنّ المستحيل عقلاً - الذي لا يصحّ معه أي اعتبار ، شرعي أو غيره - هو الدور العقلي الحقيقي دون العرفي ، وهذا ليس دوراً حقيقة .

بل إذا شرح ذلك للعرف ، عرف أنّه ليس دوراً .

الدور وجوداً وعدمًا

نعم ، بناءً على كون التقليد هو العمل ، لا يأتي هذا الاشكال ، ويكون الاعتماد على قول الميّت بجواز البقاء دوراً حقيقة .

أمّا على المبنى الذي اخترناه في معنى التقليد - وقد تقدّم وفاقاً لعدد من الاجلاء ، وبه صحّحنا البقاء حتّى في المسائل التي لم يعمل بها حال حياة المجتهد - من أنّ العمل في جملة معتدّ بها من المسائل ، يجعله مقلداً في الجميع ، حتّى التي لم يعمل بها بعد .

فلا يأتي الاشكال فيه - وإن تخيل - وذلك : لأنّ المقلد بالعمل حال حياة المجتهد بجملة من فتاواه يجعله مقلداً له حتى في المسائل التي لم يعمل بها بعد ، لكن ليس منها جواز البقاء على تقليد الميّت لانه بموت المجتهد يتحقّق موضوع هذه المسألة فلا يكون المقلد مقلداً له في المسألة التي يتحقّق موضوعها بموت المجتهد ، فهذه المسألة خارجة عن مفهوم التقليد إلا على القول بالالتزام . ومعه يأتي الاشكال .
ثمّ إنّ عمدة الاشكال في عدم جواز البقاء على تقليد المجتهد الميّت اعتماداً على قوله بالجواز : هو لزوم الدور الحقيقي .

... بل يجب الرجوع إلى الحيّ الاعلم في جواز البقاء وعدمه .

مثلاً : إذا قلّد العامي زيداً وكان يقول بجواز البقاء على تقليد الميّت ، ثمّ مات زيد ، فبقاء المقلد على تقليد زيد اعتماداً على فتواه بجواز البقاء ، من توقّف الشيء على نفسه ، لرجوعه إلى حجّية قوله مستنداً إلى حجّية قوله ، سواء كان المقصود بالبقاء هو البقاء على تقليده في مسألة جواز البقاء بالخصوص ، أم كان المراد البقاء على تقليده في عامّة المسائل .

البقاء وإجازة المجتهد الحيّ

قال : بل يجب الرجوع إلى الحي الاعلم في جواز البقاء وعدمه والعمل
بفتوى الحي الاعلم في هذه المسألة فإن أفتى بوجوب البقاء أو جوازه وجب ، أو
جاز له البقاء ، وإن أفتى بحرمة البقاء عدل إلى الحي ، وإن توقّف في المسألة ، فله
صورتان :

١ - فقد يتوقّف في بعض أطراف المسألة مثلاً يتوقّف في جواز البقاء ، ولكن
يفتي بصحّة العدول إلى الحي أو العكس ، مطلقاً أو في بعض الصور - على ما تقدّم
.-

٢ - وقد يتوقّف مطلقاً في كل أطراف المسألة ، ففي كلّ مورد كان للحي
الاعلم توقّف ، جاز للمقلّد الرجوع حينئذ إلى الحي الاعلم فالاعلم ، على التفصيل
الذي ذكرناه وإن احتاط الحي الاعلم في كلّ أطراف المسألة ، أو في بعضها - على
ما تقدّم آنفاً - فعلى ما ذكرناه من التفصيل : في أنّ الاحتياط الذي هو مجرد تورّع لا
فتوى ، يصحّ معه العدول إلى فالاعلم ، والاحتياط الذي هو فتوى بالاحتياط ، لا
يصحّ معه العدول إلى فالاعلم .

هذا كلّه إذا لم يحصل من فتوى الميّت بجواز البقاء اطمينان شخصي متاخم
للعلم ، أو ما يشمله اطلاق العلم ، فاعتماداً على علمه - وإن كان حاصلًا من فتوى
نفس ذاك المجتهد - يبقى على تقليده ، فيكون الموقوف هو : فتاوى الميّت ،
والموقوف عليه هو : علم المقلّد بجواز الاعتماد على فتاواه ، وإن كان هذا العلم
نفسه حاصلًا من فتوى نفس هذا المجتهد بجواز البقاء .

وهذا نظير ما لو سأل العامي من المرجع : من أقتد ؟ فقال له المرجع : قلّديني
فإني جامع للشرائط ، وحصل للعامي من قول المرجع هذا في تركية نفسه ، العلم
بذلك ، فإنه يجوز له تقليده ، لآئه اعتماد على العلم ، ومعه فلا دور في البين .
وعلى ذلك جرت سيرة كثير من العلماء الاعلام المراجع في أنهم كانوا إذا سئلوا
عن مرجع تقليد عيّنوا أنفسهم .

تمّة

إن كان في الاحياء أعلم ، كان قوله متبّعاً - على القول بوجوب تقليد الاعلم
مطلقاً ، أو في بعض الصور ، على المباني - ولا إشكال ، سواء أوجب البقاء ، أو
حرّمه ، أو جوّزه .

أمّا إذا لم يكن أعلم في المجتهدين الاحياء - ولو حكماً - سواء بعد الميّت مطلقاً ، أو بعد توقّف ، أو احتياط الاعلم الحي ، فله صورتان :

١ - فان إتفق الاحياء في فتواهم بالنسبة للبقاء على الميّت ، والعدول إلى الحي - وهو نادر جداً - مضى المقّد على فتواهم الموحّدة .

٢ - وإن اختلفوا - وهو الغالب - فعلى المشهور من التخيير بين المجتهدين المتساويين ، تخير المقّد ، حتّى إذا كان خلافهم بالوجوب والحرمة ، فيختار البقاء ، تقليدياً للقائل به ، أو يختار العدول إلى الحي تقليدياً للقائل به .

وعلى قول الاحتياط بين المجتهدين المتساويين - كبقية موارد التعارض أصلاً ، وأمارة - وجب الاحتياط مع إمكانه ، علماً ، وعملاً ، عقلاً وشرعاً ، فإن أفتى أحدهما بوجوب البقاء والآخر بجوازه اختار البقاء ، أو قال أحدهما بوجوب العدول والآخر بجوازه اختار العدول .

ومع عدم إمكان الاحتياط - بأي واحد من الاربعة الانفة - كالمحذورين ، كان عقلاً لا بدّ له من اختيار واحد من العدول ، أو البقاء ، وهو المصطلح عليه بالتخيير العقلي (مسامحة) فإذا قال أحدهما بوجوب البقاء والآخر بحرّمته ، اختار أحوطهما في كلّ مسألة مسألة ما أمكنه عقلاً وشرعاً ، علماً وعملاً ، وما لم يمكنه تخير بينهما .

والتخيير على قول المشهور ابتدائي أو استمراري أو التفصيل على ما تقدّم سابقاً .

وأمّا على القول الآخر الذي حصر التخيير في المحذورين ، فكذلك أيضاً ما لم يمكن الاحتياط . والله العالم .

المسألة (١٦) : عمل الجاهل المقصّر الملتفت ، باطل وإن كان مطابقاً للواقع

عمل الجاهل المقصّر

المسألة (١٦) : عمل الجاهل المقصّر الملتفت ، باطل وإن كان مطابقاً للواقع ... مضى شطر من الكلام حول الموضوع في شرح المسألة السابعة وسيأتي بعض البحث عنه أيضاً إن شاء الله تعالى في مسائل تأتي هنا في باب التقليد^(١٩٩)، وفي المسألة الثامنة عشرة في كتاب الصلاة من : « فصل في الشكوك التي لا اعتبار بها » وملاحظتها تنفع المقام .

مفردات المسألة

المفردة الأولى

تمهيد في بيان مفردات المسألة :

١ - « عمل » : هذا موضوع المسألة ، وليس المراد بالعمل مقابل الترك ، إذ الترك للجاهل المقصّر أيضاً لا يمكن البناء عليه والاكتفاء به ، وكما أنّ العمل مورد التقليد ، كذلك الترك ، فالعبادات والعقود ، وغيرهما فيها أفعال ، وفيها تروك ، ومثل الصوم والحجّ ونحوهما فيها تروك كثيرة كلها موضع للتقليد ، وقد تقدّم في شرح المسألة الأولى عند قول الماتن (قدس سره) : « في عباداته ومعاملاته » تعليق جمع كالوالد والسيد الحكيم (قدس سرهما) وآخرين ب : « بل كافة أعماله وتروكه » وتقدّم من الماتن (قدس سره) في المسألة الثالثة : إنّ الاحتياط قد يكون

(١٩٩) وهي : المسألة ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ من تقليد العروة .

في الترك ، وقد يكون في الفعل والترك معاً ، وعدم وصف الترك بالبطلان ، لا يخصّص الاحكام المشتركة بالفعل ، فتأمل .

ومقتضى تذييل الماتن (قدس سره) هذه المسألة بتمشّي قصد القربة وعدمه ، إنّ صياغة المسألة إنّما هي للعبادات ، لكنّها مورد المسألة ، وإن كان الحكم للاعمّ ، فالعقود ، والايقاعات أيضاً إذا صدرت عن الجاهل المقصّر كانت باطلة ، أي : لا يكتفى بها إلا بعد إحراز صحّتها بحجّة .

المفردة الثانية

٢ - « الجاهل » : مقابل العالم ، والمراد به : الجاهل بالوظيفة وعمومه للبسيط والمركب لا ينافي ما ذكرنا ، من مقابلته للعالم - وإن كان الجاهل المركب عالماً عند نفسه - لانه جاهل بجهلين كما لا يخفى ، فيخرج الجاهل بالحكم العالم بالوظيفة ، وهو المجتهد ، سواء كان بالنسبة للواقع جاهلاً بسيطاً أم مركباً .

وتعبير أساتذة الماتن وأساتذتهم كصاحب الجواهر والشيخ الانصاري والمجدّد الشيرازي (قدس سرهم) في بعض رسائلهم العملية بالعامي بدل الجاهل - كما سيأتي نقله - أدقّ ، لاختصاصه بالجاهل بالوظيفة ، فلا حاجة للتقييد بها .

ولا إشكال في أنّ المراد بالجاهل ، الجاهل بالحكم ، دون الموضوع ، لعدم أثر له كما أنّ العالم بالوظيفة المخالف لها عمداً - بلا عذر - لا حاجة إلى ذكر بطلان عمله عقلاً ، وإلا فالتجرّي حتّى في العبادات مع حصول قصد القربة كما سيأتي .

المفردة الثالثة

٣ - « المقصّر » : وهذا هو ركن المسألة ، ومقابلته القاصر ، الذي يأتي ذكره في ذيل المسألة ، والتقصير يجعل الجاهل بمنزلة العالم حكماً ، عقلاً وشرعاً ، وقد صرح بذلك الاعظم من المحققين في الأصول والفقّه .

قال المحقق النائيني في أصوله : « ومن هنا كان الجاهل المقصّر معاقباً إجماعاً » (٢٠٠) .

وقال في فقّهه : « للاجماع على أنّ الجاهل المقصّر في حكم العامد خطاباً وعقاباً » (٢٠١) .

ولا إشكال في أنّ المقصّر أعمّ ، من المقصّر في معرفة نفس الحكم ، والمقصّر في بعض المقدّمات ، حتّى البعيدة المؤدّية إلى الجهل بالحكم ، فما

(٢٠٠) فوائد الأصول : ج ٣ ، ص ١٢ .

(٢٠١) تقرير بحث النائيني في الصلاة ، بقلم الاملى : ج ١ ، ص ١٩١ .

بالاختيار لا ينافي الاختيار ، حتى إذا كانت مائة مقدّمة للعلم بالحكم ، فقصر المكلف في واحدة منها ، وهو أدى به إلى الجهل بالحكم ، كان مقصراً ، لأنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمات كما هو واضح .

كما أنّ كلمة : « التقصير » كثيراً ما يذكرها الفقهاء والأصوليون ، وقلّما وردت - بهذا المعنى المقابل للقصور - في الروايات ففي كلام سيّدتنا ومولاتنا فاطمة الزهراء صلوات الله وسلامه عليها في جواب جمع بعد اعتذارهم منها : « اليكم عنّي فلا عذر بعد تعذيركم ، ولا أمر بعد تقصيركم »^(٢٠٢) ونحوه غيره .

نعم ، ربما وردت بالمعنى الأعمّ من القصور ، فعن أمير المؤمنين (عليه السلام) - في حديث - « تلك خيار أمة محمّد (صلى الله عليه وآله وسلم) النمرقة الوسطى ، يرجع إليهم الغالي وينتهي إليهم المقصر »^(٢٠٣) .

وعن الإمام الصادق (عليه السلام) - في رواية يونس بن يعقوب - أنّه قال له بعض القمّاطين : « تقع في أيدينا الاموال والارباح وتجارات نعلم أنّ حقك فيها ثابت ، وإنا عن ذلك مقصرون ، فقال أبو عبدالله (عليه السلام) : ما أنصفاكم إن كلفناكم ذلك اليوم »^(٢٠٤) ونحوهما غيرهما .

ملاك البطلان

ثمّ إنّ التقصير هو تمام الملاك للبطلان الظاهري - بمعنى عدم صحّة الاكتفاء به - سواء كان عن علم أو جهل ، بسيط أو مركّب ، عن التفات أو غفلة ، فالمجتهد المقصر في الفحص ، والجاهل المركّب العالم عند نفسه ، والملتفت منهما ، والغافل منهما ، سواء في ذلك ، فلا خصوصية للجهل ، ولا خصوصية للتفات .

نعم ، لا يختصّ ذلك بالمقصر ، بل يشترك القاصر معه أيضاً في ذلك لكن بشرط الجهل البسيط ، والاتفات . إذ مع الجهل المركّب ، وكذا مع الغفلة لا يمكن خطابهما ، فلا وظيفة لهما ، فتأمّل .

مشاركات القاصر والمقصر

ثمّ إنّ القاصر والمقصر يشتركان في أمر ، ويفترقان في أمور .

(٢٠٢) البحار : ج ٤٣ ، ص ١٦١ .

(٢٠٣) الوسائل : باب ١٧ من مقدّمة العبادات ، ح ٦ .

(٢٠٤) الوسائل : الباب ٤ من أبواب الانفال ، ح ٦ .

يشتركان في لزوم التبعة - من اعادة ، وقضاء ، وضمان ، ونحوها - عند انكشاف الخلاف ، وذلك لعدم تطابق المأني به للمأمور به ، لا لخصوصية في التقصير ، أو القصور .

ويفترقان في :

١ - العصيان في التقصير - مع المخالفة الواقعية وإن لم تنكشف بل جهلاً مركباً كما لو كان المقصر عالماً بالموافقة الواقعية - مطلقاً ، عالماً كان أم جاهلاً ، ملتفتاً كان أم غافلاً ، بخلاف القاصر فلا عصيان معه - مع المخالفة الواقعية - حتى لو انكشفت المخالفة ، عالماً أم جاهلاً ، ملتفتاً أم غافلاً .

وكذلك يفترقان في لوازم العصيان وعدمه من استحقاق العقاب ، وعدمه ، والتجري في المقصر ، دونه في القاصر ، فللمقصر استحقاق العقاب لدى المخالفة واقعاً لأنه عقلي للتقصير لا ينفك عنه ، بخلاف القاصر ، فاستحقاق العقاب مناقض للقصور ، ووجوب الاستغفار في المقصر لو انكشفت الخلاف ، دونه في القاصر

٢ - التبعات مقيّدة بكشف المخالفة في القاصر ، أمّا المقصر فهي الاصل فيه ، إلا مع علم عدم ، أو دليل خاص .

٣ - في التقصير يحتمل فعالية العقاب ، وفي القصور لا يحتمل ، لعدم الاستحقاق .

تتمتان

التمّة الأولى

الأولى : التبعات من القضاء أو الاعادة ، والضمان ، والقصاص ، والارش والكَفارة ونحوها هي الاصل في المقصر - وليست لازمة عقلاً بحيث لا تنفك عن التقصير نظير استحقاق العقاب - .

الادلة وعدم التبعة

ولذا قد يستفاد من دليل عدم لزوم تبعة معيّنة في المقصر حتى إذا انكشف الخلاف ، فكيف بما إذا لم ينكشف .

وله في الفقه مسائل :

منها : التمام في مقام القصر جهلاً بالحكم ، والصوم في السفر كذلك ، والجهر والاخفات كلّ في محل الاخر ، وإن كانا عن تقصير .

ومنها : بعض مسائل الحجّ وكفّاراته .

ومنها : قاعدة لا تعاد على قول غير مشهور .

ومنها : في الوضوء بالماء المغصوب ، والصلاة في اللباس والمكان المغصوبين ، فإنّه لا تبعه من إعادة أو قضاء إذا كان جاهلاً بالموضوع بل الحكم أيضاً ، حتّى إذا كان مقصراً على قول (٢٠٥).

ومنها : غير ذلك ممّا هو منتشر في الفقه .

لزوم التبعة في الأدلّة

وقد يستفاد العكس ، فالمقصر حتّى مع تطابق المأتي به للمأمور به ، لا يجوز ترتيب الاثر ، كما في أخذ المال بفتوى من ليس مجتهداً ، وسيأتي إن شاء الله تعالى في المسائل الآتية لهذا الباب - باب التقليد - في المسألة الثالثة والأربعين : « من ليس أهلاً للفتوى يحرم عليه الافتاء ... والمال الذي يؤخذ بحكمه حرام وإن كان الاخذ محقاً » وسيأتي تفصيل الكلام هناك إن شاء الله تعالى . وهو شامل لمن ليس أهلاً للفتوى وهو عالم بذلك ، كما إنّه شامل لمن كان جاهلاً مقصراً ، سواء كان جهله بسيطاً أم مركباً .

وفي ملحقات العروة قال : « لا يجوز إمضاء الحكم الصادر من الحاكم المقصر في الاجتهاد وإن علم كونه مطابقاً للقواعد من باب الاتفاق » (٢٠٦) وهذا هو الاعمّ من الجهل التقصيري .

بل أحياناً يكون البطلان في الاعمّ من القاصر أيضاً ، للدليل الخاصّ كمن صام يوم الشكّ بنية شهر رمضان وكان واقعاً رمضاناً ، بطل ووجب عليه القضاء ، قال في العروة : « يوم الشكّ في أنّه من شعبان أو رمضان ، يبني على أنّه من شعبان ... ولو صامه بنية أنّه من رمضان لم يصحّ وإن صادف الواقع » (٢٠٧).

ولذلك في الفقه موارد أخرى .

السمة الثانية

الثانية : الملاك - كلّ الملاك - للبطلان الواقعي ، هو عدم تطابق المأتي به للمأمور به ، سواء كان عن علم ، أو جهل تقصيري أو قصوري ، أو نسيان ، أو التفات أو غفلة ، هذا هو الاصل فيه ، إلا ما خرج بدليل .

(٢٠٥) العروة : شرائط الوضوء ، م ٤ ، ولباس المصلي قبل م ١ ، ومكان المصلي قبل م ١ .
(٢٠٦) تكملة العروة الوثقى : كتاب القضاء ، الفصل الأوّل ، شرائط القاضي وفروعه ، م ٣٧ .
(٢٠٧) العروة الوثقى : نية الصوم ، م ١٦ .

والملاك - كلّ الملاك ، للبطلان الظاهري - في مقام التنجيز والاعذار ، بعد ملاحظة الأصول الترخيضية ، مثل قواعد الفراغ والتجاوز والصحة والبراءة ونحوها - هو التقصير ، سواء كان عن علم أو جهل ، اجتهاد أو تقليد أو احتياط ، التفات أو غفلة ، فبمجرد أن كان الشخص مقصراً - ولو في واحدة من المقدمات السابقة - لا يمكنه تصحيح عمله الصادر منه بشيء من الأصول الترخيضية ، لا العقلية لانتهاء العذر العقلي بالتقصير ، ولا الشرعية لانصراف عن المقصر ، إلا ما خرج بدليل كما قدمنا في التتمّة الأولى ، بل ذكرنا في الأصول : إن احتمال التقصير مساوق لاحتمال الضرر ، فيدخل تحت قاعدة : « وجوب دفع الضرر المحتمل » العقلية ، ومعه لا مؤمن لا عقلاً ولا شرعاً .

فينحصر الترخيصات العقلية والشرعية بالمحرز القاصرية دون المحرز المقصّرية ، ودون المشكوك ، فتأمل .
المفردة الرابعة

٤ - « الملتفت » : مقابل الغافل ، الذي سيذكره الماتن (قدس سره) في القسم الثاني من هذه المسألة ، وظاهر التعبير الالتفات حال العمل ، بل يؤكده ذكر المقصر الغافل في القسم الثاني من المسألة ، إلا أنه ينبغي أن يكون أعمّ من الالتفات السابق على العمل ، لكنه كان مقصراً في غفاته ، لا لتعميم الالتفات للغفلة موضوعاً ، بل لاشتراكها معه حكماً ، لقاعدة ما بالاختيار لا ينافي الاختيار .
والغالب في الرسائل العملية قبل العروة وبعدها ، ذكر التقصير أو الالتفات ، لا جمعهما ، ففي الرسالة المنسوبة لصاحب الجواهر ، وللشيخ ، وللمجدد (قدس سرهم) ، لطبعها في زمان كل واحد منهم مطابقة لفتاواه ، المحشاة بحواشي جمهرة من الاعاظم ومنهم الماتن (قدس سره) هكذا ترجمته : « عمل العامي الملتفت بلا احتياط ولا تقليد باطل » (٢٠٨).

وينبغي أن يكون المراد به المقصر ، لا الاعمّ من القاصر ، إذ أي أثر للالتفات حال العمل إذا كان عن قصور ؟

مثلاً : لو التفت المصلي من غير تقصير حال الصلاة إلى بعض المسائل غير الركنية - كالقراءة وأذكار الركوع والسجود ، ونحوها ، وجهلها ، ولم يتمكن من تحصيل العلم بها ، ولا الاحتياط لعدم معرفة وجهه ، أو لضيق الوقت وأمثال

ذلك ، وخالف الواقع فهل تكون صلاته باطلة لمجرد الالتفات حال الصلاة ؟ وهل لقاعدة : « لا تعاد » قصور عن الشمول لمثله - بناءً على شمولها للجاهل - ؟
المفردة الخامسة

٥ - « باطل » : أي حكماً عقلاً ، بمعنى عدم صحّة الاعتماد عليه ، ولا إجراء أصل الصحّة ، وقواعد التجاوز والفراغ ونحو ذلك بالنسبة إليه ، قبل احراز مطابقته للواقع والحجّة - كما سيأتي إن شاء الله تعالى - .
والتعبير بالبطلان هنا لا يخلو من مسامحة . لانه إمّا يراد به البطلان الواقعي ، أو الظاهري ، أو الاعمّ منهما ، وكلّ واحد منها مثار نقاش .
فإنّ كان المراد بالباطل : الواقعي ، فملاكه عدم التطابق بين المأمور به والمأتي به ولا دخل للعلم والجهل ، البسيط والمركب ، ولا للقصور والتقصير ، ولا للغفلة والالتفات فيه ، مع ظهور عدم إرادته ، إذ معنى ذلك يكون : « العمل المخالف للواقع باطل » .

وإن كان المراد بالباطل : الظاهري - في مقام التنجيز والتعذير - بمعنى : « الوظيفة » - مضافاً إلى أنّه خلاف ظاهر لفظة : « باطل » إذ الالفاظ ظاهرة في المعاني : النفس الامرية ، إلا بقريضة خاصّة - لا دخل للجهل ولا للالتفات فيه ، بل ملاكه كما تقدّم : مجرد التقصير ، فالعالم المقصر في الاجتهاد ، والجاهل المقصر في التقليد ، أو كلاهما مع الاحتياط إذا قصرّا في الاحتياط سواء في مقدّماته ، أو كيفه ، أو كمّه ، لا يكونون معذورين ، بل الواقعيات المحتملة منجّزة عليهم .

وإن كان المراد بالباطل : هو الاعمّ من الواقعي والظاهري ليشمل الطرفين ، فيرد عليه : - مضافاً إلى أنّه ربما يقال بكونه استعمالاً للفظ في معنيين من غير جامع - أنّه خلاف المتعارف في كتب بيان الاحكام ، المبنية على بيان ما يتعلّق بالوظائف الفعلية للمكفّين ، دون الواقعيات التي لا وظيفة فعلية معها .

ولعلّ الاولى في التعبير عن هذه المسألة أن يقال : « عمل العامي أو تركه بلا تقليد ولا احتياط لا يصحّ الاكتفاء به ، سواء كان قاصراً أم مقصراً ، ملتفتاً أم غافلاً ، ومع التقصير أو احتماله كان عاصياً أو متجربياً » .

المفردة السادسة

٦ - « وإن كان مطابقاً للواقع » : لعلّ المراد به قضية خارجية - لا حقيقية - لعدم حصول قصد القربة منه وقصد القربة ركن في العبادات ، إذ مع الالتفات كيف يقصد القربة ؟
ويؤيده : قول الماتن نفسه (قدس سره) في آخر المسألة : « وحصل منه قصد القربة » .

فإن كان هذا فيها ، وإلا كان مخالفاً لاطلاق عبارة : « مجمع الرسائل » بدون تعليق أحد من الاعاظم ومنهم الماتن (قدس سره) ، ففي المسألة الواحدة والاربعين من أحكام التقليد ما ترجمته : « غير المقلد الذي لم يعرف التقليد ، وقد عمل بقصد القربة ، فإن كان عمله مطابقاً للواقع كان صحيحاً » .

وكان أيضاً مخالفاً لصريح تعليقة الماتن على : « منهج الرشاد » وترجمة عبارة منهج الرشاد هكذا : « إذا ترك التقليد شخص مع علمه بلزومه ، ولم يحتط ومع هذا التشكيك والمسامحة صلى أو أتى بعبادة أخرى ، فكلّ أعماله وعباداته فاسدة ، وإن كانت كلها مطابقة للواقع » وتعليق الماتن كما يلي :
« مع الاتيان باحتمال الصحّة ، وفرض تمثني قصد القربة ، الصحّة غير بعيدة » (٢٠٩) .

والمعظم من الاعاظم كالنائيني والعراقي والوالد وابن العم (قدس سرهم) وغيرهم علقوا هنا وفي المسألة السابعة المماثلة .
الصحّة : مقتضى الطريقة

وهذا هو مقتضى الطريقة ، إذ التقليد ليس أكثر من طريق تعبدية - عقلائي ممضى شرعاً - إلى الواقع ، فإن وصل الواقع كان منجزاً له على المكف وإن أخطأ ، كان معذراً له في الخطأ ، فكيف يكون العمل المطابق للواقع باطلاً ؟
إذ المقصود بالذات هو الواقع بما هو ، والطرق - ومنها : التقليد - وكذا الامارات والأصول العملية إنما جعلت طريقاً إلى الوصول للواقع ، أو معذراً عنه .
ولذا في التوصّليات لا إشكال في الصحّة مع مطابقة الواقع ، وقد تقدّم سابقاً الكلام في الانشائيات ونحوها عند شرح المسألة السابعة .

وأما التعبديات فهي كالتوصّليات بزيادة لزوم إضافتها إلى الله سبحانه وتعالى بنحو إضافة ، ولذا ترى تسالم الفقهاء على أنّ العمل العبادي يكفي فيه الاتيان به بقصد الرجاء . ويذكرون ذلك في موارد شتى في مختلف العبادات .

ومنها : ما في العروة نفسها قال : « إذا اتفق في أثناء الصلاة مسألة لا يعلم حكمها ، يجوز له أن يبني على أحد الطرفين بقصد أن يسأل عن الحكم بعد الصلاة ، وإنه إذا كان ما أتى به على خلاف الواقع يعيد صلاته ، فلو فعل ذلك وكان ما فعله مطابقاً للواقع لا يجب عليه الاعادة » (٢١٠).

ومنها : فيها أيضاً : « يجب على المستحاضة اختبار حالها وإنها من أي قسم من الاقسام الثلاثة ... وإذا صلت من غير اختبار بطلت إلا مع مطابقة الواقع وحصول قصد القربة ... » (٢١١).

ومنها : في العروة أيضاً : « يجب تعلم ما يعمّ به البلوى من أحكام الشكّ والسهو ، بل قد يقال ببطلان صلاة من لا يعرفها ، لكن الظاهر عدم الوجوب ... وأما لو بنى على أحد المحتملين أو المحتملات من حكمه وطابق الواقع مع فرض حصول قصد القربة منه ، صحّ » (٢١٢).

أدلة بطلان أعمال الجاهل العبادية

الدليل الاوّل

وعمة ما استدلّ به لذلك أمور :

الاول : الاجماع على بطلان عمل الجاهل المقصر الملتفت ، ونقل عن رسائل الشيخ المرتضى (قدس سره) نفي الاشكال والخلاف فيه ظاهراً (٢١٣).

والذي وجدته في رسائله النسبة إلى المشهور ، قال : « وأما الجاهل بها فإن كان مقصراً في تحصيل المعرفة فهو عامد ... ولهذا حكم المشهور ببطلان عبادة الجاهل وإن طابقت الواقع » (٢١٤).

مناقشة الدليل الاوّل

لكن الاجماع نوقش فيه صغرى وكبرى :

(٢١٠) العروة الوثقى : التقليد ، م ٤٩ .
(٢١١) العروة الوثقى : الاستحاضة ، م ٤ .
(٢١٢) العروة الوثقى : الشكوك التي لا اعتبار بها ، م ١٨ .
(٢١٣) فرائد الأصول : ج ٢ ، ص ٤٢٩ .
(٢١٤) أحكام الخلل في الصلاة : ص ٢٩ .

أمّا الصغرى : فلعدم إحراز إجماع ، بل المحرز عدمه ، بل عدم الشهرة ، قديماً وحديثاً ، أمّا حديثاً فظاهر ، فدونك الرسائل العملية ، وحواشي العروة ، حتّى أنّ الشيخ (قدس سره) نفسه في رسالته العملية المبنية على الاحتياط - وما أكثر الاحتياط فيها - أفتى بالصحة مع مطابقة الواقع وتمشّي قصد القربة منه ، قال : « الجاهل المقصّر إن طابقت عباداته الواقع ، وحصل منه قصد القربة صحّ ، وإلا كان باطلاً »^(٢١٥) ولم يعلّق عليه المجدّد الشيرازي المعروف بأكثرية احتياطاته من شيخه الانصاري (قدس سرهما) .

فخصّ الشيخ (قدس سره) البطلان بصورة مخالفة الواقع ، أو صورة عدم تمشّي قصد القربة منه .

وأمّا الكبرى : فللقطع باستناد هذا الاجماع - ولا أقل من احتمالاه - إلى بعض الوجوه المذكورة ، فلا يكون إجماعاً تعبدياً وحجّة ، بل المستند لا يكون أقوى من المستند إليه ، والمستند إليه ليس حجّة على الفرض .

الدليل الثاني

الثاني : عدم تمشّي قصد القربة من الجاهل المقصّر الملتفت ، لآئه شاكّ في المقرّب ، فكيف تحصل منه نيّة القربة فيما لا يعلم مقرّبيته ؟

ذكر ذلك الشيخ في أكثر من مورد في الفرائد ، ومنها قال : « فلا إشكال في الفساد وإن إنكشف الصحة بعد ذلك ، بلا خلاف في ذلك ظاهراً لعدم تحقّق نيّة القربة ، لأنّ الشاكّ في كون المأتي به موافقاً للمأمور به كيف يتقرّب به ؟ »^(٢١٦) .

مناقشة الدليل الثاني

الاشكال الأوّل

وفيه - مضافاً إلى ما تقدّم نقله من الشيخ الانصاري (قدس سره) نفسه في رسالته العملية وتاج الحاج : من تصحيح عمل الجاهل المقصّر إذا طابق الواقع وحصل منه قصد القربة الظاهر في إمكان حصول قصد القربة منه ، مؤيِّداً بأنّه المشهور قديماً وحديثاً كما أسلفنا - :

أولاً : إنّ الشاكّ لا يقدر على الاتيان بالفعل بداعي الجزم بمقرّبيته ، ولكّنه يتمكّن من الاتيان به بداعي احتمال المقرّبية ، وهو كاف في صدق الطاعة وتحقّق الامتثال عرفاً مع عدم الدليل على الجزم بالنيّة ، وقد سبق هذا البحث مفصلاً في

(٢١٥) تاج الحاج والسراج الوهاج : ص ٣ .
(٢١٦) فرائد الأصول : ج ٢ ، ص ٤٢٩ .

جواز العمل بالاحتياط مع التمكن من الاجتهاد والتقليد في شرح المسألة الأولى ،
وكان المشهور - ومنهم الشيخ الانصاري (قدس سره) - قائلين به .

الاشكال الثاني

وثانياً : بأنه فرق بين قصد التقرب ، وبين العلم بالتقرب ، فالذي لا يقدر عليه
الجاهل الملتفت هو العلم بالتقرب ، وأما قصد التقرب فهو باختياره .

وبعبارة أخرى : الجاهل الملتفت : يقصد التقرب بعمله على فرض كونه
مقرباً ، وهذا ممكن وجداناً ، وأما العلم بالمقربية فهو ليس باختياره إيجاده حال
الجهل ، لتناقضهما أو تضادّهما - على الخلاف - .

الاشكال الثالث

وثالثاً : بأنّ الاشكال مشترك الورود مع الانشائيات ، في حين أنّهم لا يقولون
بتوقف الانشائيات - من العقود والايقاعات - على الجزم بالانشاء (أي : اليجاد
الاعتباري) .

قال الشيخ (قدس سره) في الفرائد : « أمّا المعاملات : فالمشهور أنّ العبرة
فيها بمطابقة الواقع ومخالفته ... ولا إشكال فيما ذكرنا ... ولا خلاف ظاهراً في
ذلك أيضاً ، إلا من بعض مشايخنا المعاصرين^(٢١٧) »^(٢١٨) .

إلى أن قال في ردّه : « إنّ قصد الانشاء إنّما يحصل بقصد تحقق مضمون
الصيغة - وهو الانتقال في البيع والزوجية في النكاح - وهذا يحصل مع القطع
بالفساد شرعاً ، فضلاً عن الشكّ فيه ... »^(٢١٩) .

فالاشكال في العبادة إن كان من جهة القصد - قصد القربة - لا القربة الواقعية
، فكيف لم يستشكل في المعاملة لاجل هذا القصد - قصد الانشاء - وإذا كان قصد
الانشاء ممكناً وإن لم يتحقق إنشاء في الخارج ، ومع العلم بعد التحقق ، فكيف لا
يمكن قصد التقرب مع الشكّ في حصول المقربية خارجاً .

الاشكال الرابع

ورابعاً : أنّ الشيخ نفسه - وآخرين أيضاً - صرّحوا بعدم توقّف الطاعة على
قصد الوجه حتّى في العبادات ، قال في الفرائد : « وأمّا فيما يحتاج إلى قصد
الطاعة ، فالظاهر أيضاً تحقق الاطاعة إذا قصد الاتيان بشيئين يقطع بكون أحدهما

(٢١٧) النراقي في مناهج الاحكام ، ص ٣١٠ .

(٢١٨) فرائد الأصول : ج ٢ ، ص ٤٢٢ .

(٢١٩) فرائد الأصول : ج ٢ ، ص ٤٢٨ .

المأمور به . ودعوى أنّ العلم بكون المأني به مقرباً ، معتبر حين الاتيان به ، ولا يكفي العلم به بعده ، ممنوعة : إذ لا شاهد لها بعد تحقق الاطاعة بغير ذلك أيضاً «(٢٢٠).

وقال أيضاً في بحث الاشتغال : « لكن الانصاف : أنّ الشكّ في تحقق الاطاعة بدون نيّة الوجه غير متحقق ، لقطع العرف بتحققها وعدم الاتي بالمأمور به بنيّة الوجه الثابت عليه في الواقع مطيعاً وإن لم يعرفه تفصيلاً »(٢٢١).

وقد فصل ذلك (قدس سره) في بحث نيّة الوضوء من كتاب الطهارة(٢٢٢).

الدليل الثالث

الثالث : أنّ من تيقّن بتحقيق الطاعة باتيان فعلين ، ولكنه مع ذلك عمداً لا يأتي إلا بأحد الفعلين ، ففي الحقيقة ليس هذا الشخص قاصداً للامتثال على كلّ حال ، بل هو قاصد للامتثال في صورة كون المأني به هو الواقع المطلوب منه . ومثل هذا لا يكفي في صدق الامتثال ، وهذا هو ما ذكره الشيخ الانصاري (قدس سره) في فرائده :

قال : « لا بدّ أن يكون حين فعل أحدهما عازماً على فعل الآخر ، إذ النيّة المذكورة - وهي نيّة اتيان الواقع بفعل أمرين - لا تتحقق بدون ذلك ، فإنّ من قصد الاقتصار على أحد الفعلين ، ليس قاصداً للامتثال الواجب الواقعي على كلّ تقدير ، نعم هو قاصد لامتثاله على تقدير مصادفة هذا المحتمل له ، لا مطلقاً ، وهذا غير كاف في العبادات المعلوم وقوع التعبد بها »(٢٢٣).

والجاهل الملتفت مشترك مع ما ذكره في العلة ، وهي : « ليس قاصداً للامتثال الواجب الواقعي على كلّ تقدير » .

مناقشة الدليل الثالث

وفيه : ما سبق مكرراً من صدق الطاعة والامتثال على من أرادها ولو على تقدير ، وطابق عمله معه ، وعدم كونه قاصداً للامتثال على كلّ حال ، لا ينافي صدق الامتثال على من قصد الامتثال ولو على احتمال مع مصادفة عمله للواقع ، وقد اعترف الشيخ (قدس سره) باكتفاء قصد الامتثال على تقدير تحقق الامر به فيما لم يكن علم في البين ، بل كان احتمال بدوي فقط ، كاحتمال الجنابة - بدون علم -

(٢٢٠) فرائد الأصول : ج ١ ، ص ٧١ .

(٢٢١) فرائد الأصول : ج ٢ ، ص ٤٠٨ .

(٢٢٢) كتاب الطهارة : ج ٢ ، ص ٣٢ .

(٢٢٣) فرائد الأصول : ج ٢ ، ص ٣٠٣ .

فإنه يصحّ الغسل على تقدير كونه واقعاً جنباً ، مع أنه لا فرق بينهما في مقام النيّة ، والامكان وعدمه لا يغيّران الاحتمال عن كونه احتمالاً ، مع أنّ صدق الطاعة والعبادة في الاحتمال المجرد - الذي لا إحراز بطلب عبادي أصلاً - يوجب أولوية هذا الصدق مع العلم بالطلب العبادي ، فتأمل .

مضافاً إلى أنّ الجاهل المقصر الملتفت غالباً يكون من قبيل الاحتمال المجرد ، الذي لم يستشكلوا في عباديته على تقدير مصادفة الواقع .

الدليل الرابع

الرابع : ما بنى عليه المحقّق النائيني (قدس سره) في الأصول تبعاً لما نسبه الشيخ في الفرائد إلى ظاهر الاكثر^(٢٢٤) من : أنّ الطاعة الاحتمالية في طول الطاعة الجزمية ، ومع إمكان الطاعة الجزمية ليست الطاعة الاحتمالية في الحقيقة طاعة أصلاً .

بل فرّع على ذلك الشيخ (قدس سره) بترتب الامتثال الاجمالي على عدم التمكّن من التفصيلي حتى من بعض الجهات .

فإن تمكّن من الجزم التفصيلي بطهارة الثوب في الصلاة ، وجب حتى إذا كانت الصلاة فاقدة للجزم التفصيلي بالصحة من جهة أخرى وهي القبلة مثلاً^(٢٢٥) . وفيه تأمل واضح : إذ النتيجة تتبع أخسّ المقدمات ، إلا أن يكون إجماع مطلق ، أو بناء عقلائي مطلق .

ومما ينبغي الالتفات إليه أنّ الشيخ (قدس سره) ذكر هذا الامر في باب القطع من الرسائل ، وفي باب الاشتغال ، وفي شروط البراءة ، واختلف بعض كلماته في الموارد الثلاثة فلاحظ .

مناقشة الدليل الرابع

وفيه - مضافاً إلى أنّ المحقّق المذكور لم يلتزم بذلك في الفقه ، فدونك حواشيه على العروة ، فإنه لم يفيد اطلاقات الاحتياط التي منها المسألة الأولى من باب التقليد بعدم التمكّن من الجزم بالنيّة ، وكذلك الشيخ الانصاري (قدس سره) كما تقدّم - : أنه يرد عليه ما سبق أيضاً : من كونهما في عرض واحد بالنسبة لصدق الامتثال ، ولا دليل على لزوم أكثر من هذا ، إلا في العبادات التي يضاف فيها قصد المقرّبية .

(٢٢٤) فرائد الأصول : ص ٣١٠ (السادس) .
(٢٢٥) فرائد الأصول : ص ٣١٠ (السادس) .

فالجاهل بتكليفه من القصر أو التمام ، المقصّر في تعلم حكمه ، الملتفت إلى لزوم تعلمه ، لو قصر في الصلاة ثم تبين كون حكمه القصر ، صح عمله .

نعم ، هذا نوع من التجريّ وقسم من أقسامه ، والتجريّ لا يلزمه بطلان العمل ، بالإضافة إلى أنّ التجريّ في ترك التقليد وترك الاحتمال الثاني لا في فعل هذا المحتمل ، ولذا - حتّى على القول بحرمة التجريّ - لا يضرّ بالعبادة ، لأنّ التجريّ ليس في فعل العبادة بل في ترك المحتمل الآخر ، بل لو أبطل أحد العاملين برياء أو غيره ، ثم انكشف أنّ الواقع كان الآخر ، صح .

هذا مع عدم التزام المحقّقين الجليلين - الشيخ والنائيني (قدس سرهما) - بذلك في الفقه كالمشهور قديماً وحديثاً ، فإنّهما أجازا الاحتياط بنحو مطلق ، غير مقيدين له بعدم التمكن من التفصيلي .

ففي رسالة مجمع الرسائل قبل المسألة الأولى ما ترجمته : « يجب على كلّ مسلم في فروع الاحكام أن يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً » ولم يعلّق عليه بالتقييد أحد من الاعاظم ومنهم هذان المحقّقان (قدس سرهما) .

وكذلك المحقّق النائيني (قدس سره) لم يعلّق على المسألة الأولى لتقليد العروة من تثليث أقسام التكليف بين التقليد والاجتهاد والاحتياط ، فلم يقيد به بعدم التمكن منهما .

أعمال الجاهل التوصلية

هذا هو الكلام في العبادات ، أمّا في التوصيلات : سواء غير الانشائية منها كغسل اليد من النجاسة ، أم التوصليات الانشائية كالعقود ، فالظاهر : عدم وجوب معرفة كون المأتي به موافقاً للمأمور به في الحكم بالصحة .

نعم ، العقل يحكم بوجوب العلم بذلك ، لقاعدة دفع الضرر المحتمل ، إذ مع عدم العلم بالصحة ، يحتمل البطلان التقصيري وفي مثله يستحقّ العقاب ، ... وأما الجاهل القاصر ، أو المقصّر الذي كان غافلاً حين العمل

فيوجب العقل دفع هذا الاحتمال ، كما أنّ الظاهر عدم الخلاف فيه - على ما تقدّم نقله عن الشيخ الانصاري ما عدا النراقي (قدس سرهما) في المناهج - إذا تمشّى قصد الانشاء في الانشائيات ، حتّى على القول بحرمة التجريّ .

نعم ، ترتيب بعض الاثار يكون من التجريّ كما لا يخفى .

ويظهر من المتن أنّ الحكم بالبطلان إنّما هو لعدم تمثلي قصد القربة منه ،
لذكره بعد ذلك : « المقصرّ الذي حصل منه قصد القربة » ولما أسلفناه : من أنّ
الماتن (قدس سره) أفنى في عديد من الموارد بصحة عمل الجاهل مطلقاً الشامل
للمقصر ، وفي خصوص المقصرّ أيضاً .

ولكن عرفت أنّ « القربة » إنّ أريد بها الجزم بالمقربية ، فمع عدم اليقين بها
غالباً ، لا دليل عليها بهذا المعنى ، وإن أريد بها صدق الطاعة على العمل ،
فصدقها على العمل المأتي به لاحتمال المقربية غير خفي عرفاً ، وقد قدّمنا أمثلة من
الفقه على ذلك .

عمل الجاهل القاصر

عمل الجاهل القاصر

وأما الجاهل القاصر بأقسامه المختلفة التي يجمعها عدم القدرة عرفاً على
تعلم الاحكام ، إمّا لعدم التمكن من التعلم أو من الاحتياط ، أو لعدم الالتفات إلى
وجود مثل هذا الحكم ، أو ليقينه بأنّ تكليفه هكذا جهلاً مركباً منه ، أو غير ذلك،
سواء كان عامياً ، أم مجتهداً .

أو الجاهل المقصرّ الملتفت إلى وجوب التعلم عليه ولكنه أهمل ذلك الذي
كان غافلاً حين العمل عن أنّ عمله هذا ربما يخالف الواقع فلا

**... وحصل منه قصد القربة ، فإن كان مطابقاً لفتوى المجتهد الذي قلده بعد
ذلك ، كان صحيحاً ، والاحوط مع ذلك مطابقته لفتوى المجتهد الذي كان يجب
عليه تقليده حين العمل .**

يكون مسقطاً للتكليف وحصل منه قصد القربة وذلك كما لو كان قبل الصلاة
مثلاً ملتفتاً إلى احتمال وجوب جلسة الاستراحة وبطلان الصلاة بتركها عمداً ،
ولكنه شرع في الصلاة ، وذهل عن ذلك وصلى بدون جلسة الاستراحة قربة إلى
الله تعالى فإن كان عمله مطابقاً لفتوى المجتهد الذي قلده بعد ذلك سواء كان ذلك
المجتهد هو نفسه إذا كان عنده قدرة الاستنباط فاستنبط المسألة وظهر له عدم
وجوب جلسة الاستراحة ، أو كان ذلك المجتهد مرجع تقليده كان عمله صحيحاً
ولا يحتاج إلى قضاء أو نحوه والاحوط مع ذلك - وهذا الاحتياط استحبابي لسبقه
بالفتوى - مطابقته لفتوى المجتهد الذي كان يجب عليه تقليده حين العمل .

مناقشة التفريق بين القاصر والمقصر

أقول : القاصر الملتفت كيف يقصد القربة وهو لا يعلم أنّ العمل مقرب ؟
وهل كون الشخص - الجاهل - قاصراً أو مقصراً يختلف :

١ - في أنه لا يعلم المقربية .

٢ - مع أنه في مقام الامتثال الاحتمالي ؟

والفرق بينهما : في أنّ القاصر لا يقدر على أكثر من هذا والمقصر يقدر ،
غير تام لاستوائهما في ذلك ، إذ كلاهما فعلاً لا يقدر ، إلا المقصر الذي يقدر فعلاً
على التعلم ، والبحث في الاعمّ من المقصر السابق الذي فعلاً لا يقدر على التعلم .
نعم ، يفترقان في العذر وعدمه ، واستحقاق العقاب لدى المخالفة وعدمه ،
والتجري وعدمه ... وهذه كلها لا يجعل مشكوك المقربية مقرباً ، ولا يجعل
الشخص قادراً على قصد القربة الجزمية .

إذن : فالتفريق بين تقييد المقصر بالغافل دون القاصر محلّ نقاش .

المقصر والبحث فيه من جانبين

ثمّ إنّ البحث عن المقصر له جانبان :

الأول : ما إذا كان عالماً بكيفية عمله .

الثاني : ما إذا كان جاهلاً بها ، كما لو شكّ في أنه حال الصلاة هل كان يأتي

بجلسة الاستراحة أم لا ؟

الجانب الأول

أمّا الجانب الأول : وهو ما إذا كان الجاهل المقصر يعلم كيفية عمله السابق
حال التقصير ، فإنّ محور البحث في كلمات الاعلام ، هو : المحرز التقصير .
ولكن قد تقدّم ويأتي إن شاء الله تعالى : أنّ كل أحكام التقصير المعلوم ، يجري
بالنسبة للتقصير المحتمل ، لدفع الضرر المحتمل ، ولا مؤمّن له .

ولا إشكال في وجوب الاستغفار عليه مطلقاً بناءً على حرمة التجري .

وافق عمله فتوى بعض الفقهاء ، أمّ كلهم ، والواقع أيضاً ، بل وعلى عدم

حرمة التجري ، مع احتمال مخالفة الواقع المنجز .

وعليه : فإنّ الوجوه والاقوال في المسألة أربعة :

أقوال المسألة

القول الأول

١ - وجوب موافقتها ، لآئه حال العمل كان يجب عليه موافقة المجتهد الاوّل ، وحال إرادته تصحيح ذلك العمل يجب عليه تقليد المجتهد الثاني ، فيجب عليه في الحكم بالبراءة لزوم مطابفة العمل لفتوييهما ، إذ لو طابق فتوى المجتهد الاوّل وخالف فتوى الثاني ، كان بحكم وجوب تقليده الان : عدم ترتيب الصحة على عمله السابق الصادر عن غير استناد أو حجة ، ولو طابق فتوى الثاني وخالف فتوى الاوّل كان عمله حين صدوره عملاً عن غير حجة ، فلو كان مخالفاً للواقع لم يكن معذوراً ، فمع قيام احتمال مخالفته للواقع لا يحكم له بالبراءة ، وبما أن التكليف اليقيني يستدعي البراءة اليقينية يجب تحصيل المؤمن اليقيني ولا يتم إلا بالاحتياط . واحتاطه العروة استحباباً لآئه بعد الفتوى بالصحة ولم أجد به قولاً .

القول الثاني

٢ - وجوب موافقة المجتهد الذي كان يجب عليه تقليده حال العمل ، وهو الذي ذهب إليه السيد البروجردي والسيد أحمد الخونساري (قدس سرهما) في ظاهر الحاشية على العروة ، ومستندهم في ذلك هو أن ذلك المجتهد هو الذي كان فتواه حجة على هذا المقلد في ذلك الزمان ، فما دام فتواه له حجة لا دخل لعلم المقلد بالفتوى وجهله ، فالعلم والجهل لا يتصرّفان في الحجية . نعم ، العلم يكون معذوراً ، والجهل لا يكون كذلك ، فإذا ظهر بعد ذلك وجود المعذر تمّ الاعذار .

فلو كان يصلي بتسيبحة واحدة ، ومرجعه ذلك الوقت يفتي بكفاية التسيبحة الواحدة ، ولكنه جاهل بهذه الفتوى ، فمضى عليه زمان ، ومات ذلك المجتهد وقّد مجتهداً آخر كان يفتي بعدم كفاية التسيبحة الواحدة كان مقتضى القاعدة صحة صلواته ، لآئه أتى بها في وقتها كما يجب عليه أن يأتي بها ، ومجرد جهله بذلك لا يغيّر الحكم .

وقد يؤخذ على هذا القول : كونه من التقليد الابتدائي للميت الذي ادّعي الاجماع على بطلانه .

القول الثالث

٣ - وجوب موافقة المجتهد الذي يجب عليه تقليده حال إرادته تصحيح عمله ، ووجهه : أن حجية فتوى المجتهد ليست واقعية ، وإنما هي استنادية ، بمعنى : أن المقلد إذا استند إلى فتوى المجتهد كانت حجة عليه ، لا أن الفتوى حجة سواء استند

اليها أم لا ؟ والذي يستند اليه هو المجتهد الثاني ، فتكون فتاواه هي الحجّة ، لا فتوى المجتهد السابق ، فيجب عليه تطبيق عمله على فتوى المجتهد الثاني .

فإن كان العمل المأتي به موافقاً لفتوى المجتهد الثاني صحّ ولم يحتجّ إلى الاعادة والقضاء لآئه استند اليها ، سواء وافق فتوى المجتهد الاول أم خالفه .

وإن كان العمل مخالفاً لفتوى المجتهد الثاني ، وجب عليه تصحيح عمله الان بالاعادة أو القضاء أو نحوهما ، سواء وافق فتوى المجتهد الاول أم خالفه ، وذلك : لأنّ تكليفه الفعلي تطبيق عمله على فتوى المجتهد الثاني ولم يكن عمله صحيحاً - حال الاتيان به - لعدم الاستناد حاله إلى حجّة شرعية ، حتّى لا يكون تخطئة المجتهد الثاني موجباً لبطلان ما أتى به صحيحاً في وقته .

وفيه : أولاً : هذا للقاصر ، أمّا المقصّر فلاحتمال الضرر .

ويلاحظ هذا البحث في فرائد الأصول للشيخ الانصاري (قدس سره) (٢٢٦) واختياره القول بمنجزية الواقع حتّى إذا كان الطريق على خلافه .

وكذلك المحقق النائيني ، وتبعه عدد من تلاميذه (قدس سرهم) أيضاً .

وثانياً : اطلاقه مشكل فيما إذا كان الاول أعلم - وفي مورد القول بوجوب تقليد

الاعلم - فكيف يكتفي بالثاني مع أنّه كان الواجب عليه حين العمل تقليده ؟

القول الرابع

٤ - كفاية موافقة العمل لفتوى أحد المجتهدين ، ووجهه : أنّ كليهما حجّة شرعاً فإن طابق العمل إحداهما ، كفى : أمّا الثاني فللعذر الفعلي ، وأمّا الاول فالاستناد هو المعدّر ، ولكن مع عدم الاستناد ، لا احتمال للضرر لعدم جعل المولى طريقاً واصلاً إليه ، فلا استحقاق للعقاب على تقدير مصادفة خلاف الواقع للقصور .

واشترط الحجية بالاستناد كما ذهب اليه صاحب القول الثالث ، أو اشترط الحجية بكونها حال العمل كما ذهب اليه صاحب القول الثاني ، لا دليل على شيء منهما بحيث تحصر الحجية فيهما ، لأنّ اطلاقات الأدلة ، والسيرة ، ونحوها تشمل كلا الفتويين .

وقد يؤخذ على هذا القول : أن لازمه صحّة عمل من علم فتوى مرجع تقليديه
ثم عمداً خالفها وبعد العمل عثر على فتوى أخرى - يجوز الاستناد اليها في نفسها -
تقول بصحّة مثل هذا العمل ، فإنّه بناءً على هذا القول يكون صحيحاً وكافياً .
ويجاب : بعدم المانع من ذلك بعد شمول الأدلة ، إلا احتمال حرمة مثل ذلك
من باب التجري .

تتمّة

المجتهد الذي قصر في الفحص - أصله أو مقداره - ثم فحص ولم يجد دليلاً ،
وصار نظره إلى الرخصة لا الاحتياط ، هل يجوز له الفتوى والعمل بالرخصة ؟
يأتي فيه التفصيل الانف بين القاصر والمقصر ، فإن كان قاصراً في الفحص
السابق فنعم ، وإن كان مقصراً - ويلحقه احتمال التقصير - وجب عليه الاحتياط قولاً
وعملاً مطلقاً حتى مع العلم بعدم التقصير آنذاك .
لو طابق عمل الجاهل الواقع

هذا كله إذا لم يظهر مطابقة العمل للواقع ، وإلا فلو كان العمل مطابقاً للحكم
الواقعي كفى حتى ولو خالف كلا المجتهدين معاً ، قضاءً لطريقة الفتوى ، دون أن
يكون لها أثر غير التنجيز والاعذار ، وذلك في ظرف الجهل بالواقع .
ومن هنا كانت حاشية المرحوم ابن العم الميرزا عبدالهادي (قدس سره)
وغيره على المتن بزيادة : « أو مطابقة العمل للواقع » ناظرة إلى ما قلناه .
يعني : وإن لم يطابق العمل شيئاً من المجتهدين لا حال العمل ، ولا حال
التصحيح ، فمقتضى القاعدة معاملة البطلان مع العمل بالاعادة أو القضاء ، أو
نحوهما وذلك :

أولاً : لاحتمال الضرر وإن كان قاصراً .

وثانياً : لأنّ قاعدة الفراغ - عند المشهور - قاعدة موضوعية لا حكمية .

وثالثاً : لأنّ قاعدة الفراغ ركنها الشكّ في كيفية العمل ، فمع العلم بها لا
موضوع للقاعدة .

اللهم إلا على الاحتمال النادر في قاعدة الفراغ من كفاية احتمال مطابقة الواقع
- وإن خالف الحجة قصوراً - لأنّ قاعدة الفراغ تسهيلية ، خرج عنها فقط ما علم
بمخالفته للواقع .

كلام المحقّق الهمداني

وربما يعمّه ما ذكره المحقق الهمداني (قدس سره) : « وليس مدرك الحكم منحصرأ في الأدلة اللفظية حتى يدعى الانصراف أو يؤخذ بمفهوم العلة على تقدير تسليم استفادة العلية وانحصارها منها ، بل العمدة في حمل الاعمال الماضية الصادرة من المكلف أو من غيره على الصحيح ، إنّما هي السيرة القطعية ، ولولاه لاختلّ نظام المعاش والمعاد ، ولم يقدّم للمسلمين سوق ، فضلاً عن لزوم العسر والحرّج المنفيين في الشريعة ، إذ ما من أحد إلا إذا التفت إلى أعماله الماضية من عباداته ومعاملاته ، إلا ويشكّ في أكثرها لاجل الجهل بأحكامها أو اقترانها بأمور لو كان ملتفتاً إليها لكان شاكاً ، كما أنّه لو التفت إلى أعمال غيره يشكّ في صحتها غالباً ، فلو بنى على الاعتناء بشكّه لضاق عليه العيش - إلى قوله - في غاية البعد » (٢٢٧).

أمّا المجتهد الذي تبدّل نظره فسيأتي بحثه إن شاء الله تعالى عند تعرّض الماتن (قدس سره) له ، وحاصله : أنّه إذا تبدّل من الاحتياط إلى الرخصة فلا إشكال .

وإن تبدّل من الرخصة إلى الاحتياط أو في المتباينين ، فإن كان النظر الثاني إحراز بطلان الأوّل فمقتضى عدم الاجزاء : عدم الاجزاء وترتيب جميع الآثار كالمقدّم للمجتهدين ، إلا على قول المشهور باستثناء التقليد ، وإنّ الواقعة الواحدة لا تتحمّل اجتهادين .

وإن كان النظر الثاني عدم إحراز صحّة الأوّل فلا ، حتّى في الآثار الباقية ، لبناء العقلاء على الاجزاء بهذا المقدار .

الجانب الثاني

وأمّا الجانب الثاني : وهو ما إذا كان الجاهل المقصر يجهل كيفية عمله ، كما لو جهل أنّه هل كان يأتي في صلواته بالسورة أم لا ؟ أم أنّه هل كان يأتي بجلسة الاستراحة أم لا ؟ في حين أنّ المجتهد الذي يجب عليه الان متابعتة يقول بوجوبهما - مثلاً - .

فوجهان ، أو قولان : مبنيان على جريان قاعدة الفراغ بالنسبة لمن كان حين العمل غافلاً ، أو عدم جريانه بناءً على أنّ عدم المبالاة في الجاهل المقصر ، أو الغفلة في القاصر من مصاديق الغفلة حال العمل - كما ليس بالبعيد - .

ولا يبعد القول بالصحة لاطلاق مثل : « كلما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكراً فامضه ولا إعادة عليك فيه »^(٢٢٨) ونحوه لنحو المقام .

وهناك أدلة أخرى خاصة وعمامة :

فالعمامة : أولاً : أصل الصحة في أعمال الانسان نفسه .

ثانياً : ما ذكره المحقق الاصفهاني من قوله : « بل السيرة قائمة على عدم الاعتناء بالشكّ إذا تعلق بعباداته ومعاملاته الصادرة منه قبلاً وقلماً يتفق لاحد عدم الشكّ في أعماله الماضية » .

والخاصة : أولاً : لا تعاد في الصلاة .

ثانياً القضاء بأمر جديد . وسيأتي تفصيل البحث في المسألة : الاربعين ، إن شاء الله تعالى .

هل يجب الفحص هنا

في وجوب الفحص في الموضوعات ثلاثة مباني :

١ - الوجوب مطلقاً إلا ما خرج .

٢ - عدم الوجوب مطلقاً إلا ما خرج ، ومنه : وقوع الكثير في مخالفة

الواقع ، فعليه : يجب هنا الفحص .

٣ - عدم الوجوب حتى في مثل هذا .

وعلى الخلاف في قاعدة الفراغ هنا .

التكليف الفعلي للجاهل المقصر

ولكن في المقصر الملتفت حين العمل ، الذي ترك التقليد لكونه غير مبال بالاحكام الشرعية ، ربما يحتاط وجوباً بإعادة وقضاء أعماله السابقة ، التي لا يعلم كيف أتى بها من أجل أصل الاشتغال الذي إن وردت عليه قاعدة الفراغ فإنما ورودها المسلم هو في غير مثل المقصر الملتفت ، خصوصاً وإنّ ورود قاعدة الفراغ على الاشتغال إنّما يكون لقرينتين لبينتين لا اطلاق لهما .

إحدهما: أنّ القاعدة لو لم تكن حاكمة على الاشتغال لم يبق مورد واحد لها بحيث لا يجري فيه أصل الاشتغال ، إذ جميع موارد ورود القاعدة مسبوقه بالعدم الذي يجري أصل الاشتغال فيها .

وثانيتها : أنّ لسان القاعدة لسان الحاكم على الاشتغال ، لأنّ الاشتغال أصل أولي والقاعدة أصل ثانوي، ففي المقصر الملتفت يكون المورد مسرحاً للاشتغال بلا إحراز يقيني لورود القاعدة عليه ، وإن كان اطلاق قاعدة الفراغ ، واطلاق ورودها على الاشتغال ، غير بعيد عن الصناعة ، والاحتياط حسن بلا إشكال ، بل في المقصر الملتفت ينبغي أن لا يترك .
الجاهل المقصر واستحقاق العقاب

هذا في التكليف الفعلي ، وأمّا مسألة استحقاق العقاب فالحقّ فيها أن يقال :
صور المسألة

الصورة الأولى

١ - في صورة موافقة العمل مع الواقع لا استحقاق للعقاب مطلقاً في القاصر والمقصر ، الملتفت حين العمل وغير الملتفت ، إلا على القول باستحقاق العقاب في التجري ، فيستثنى صورة المقصر الملتفت حين العمل ، بل وغير الملتفت حين العمل أيضاً . سواء وافق احد المجتهدين ، أم كليهما ، أم خالفهما ، وذلك لطريقة فتوى المجتهد التي ليس المطلوب فيها إلا الوصول إلى الواقع ، فلو وصل بأي نحو كان ، كان صحيحاً .

الصورة الثانية

٢ - في صورة كون الجاهل قاصراً فلا استحقاق للعقاب أيضاً مطلقاً ، سواء وافق الواقع أم خالفه ، وافق فتوى أحد المجتهدين أم خالفهما ، وذلك لمعدورية الجاهل ، والمتيقن منه : القاصر لقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : « رفع ما لا يعلمون »^(٢٢٩) ونحوه ، والمسلم المجمع عليه من الرفع هو : رفع العقاب .

الصورة الثالثة

٣ - في صورة مخالفة العمل للواقع وكون الجاهل مقصراً ملتفتاً حين العمل ، فالظاهر استحقاق العقاب لانه المتيقن من استحقاق العقاب للجاهل في قوله (عليه السلام) : « يقال له : هلا تعلمت ؟ » الوارد في تفسير قوله تعالى : (قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ)^(٢٣٠) كما أنّ الظاهر عدم الخلاف فيه أيضاً .

وهذا مسلم إذا خالف عمله لفتاوى المجتهدين ، وأمّا إذا وافق عمله لفتوى المرجع ، فهل يستحق أيضاً العقاب وتتحقّق المعصية أم لا ؟

(٢٢٩) الوسائل : باب ٥٦ من أبواب جهاد النفس ، ح ١ .
(٢٣٠) تفسير البرهان : ج ١ ، ص ٥٦٠ .

الظاهر : نعم للمخالفة ، وعذر المخالف إنّما يكون إذا كان له معذور ، ولم يكن له - على الفرض - معذور ، فلا يكون معذوراً ، ووجود المعذور خارجاً لا يوجب المعذرية بعد لزوم الاستناد اليه ، فالمعذور بنفسه وبوجوده الواقعي لا يكون معذراً ، وإنّما يكون معذراً بوجوده المقيد بالاستناد اليه ، وهذا القيد يستفاد من مناسبة الحكم والموضوع وصدق العصيان معه .

وما قيل : من أنّ مثل هذا المقعد لم يقدّم عليه حكم الله الواقعي لجهله به ، ولقيام الحجة على غير الحكم الواقعي ، فالحكم الواقعي غير واصل اليه ، ومن شرائط المعصية وصول الحكم إلى المكلف .

ففيه : أنّ الوصول أعمّ من التفصيلي والاجمالي ، والثاني موجود في المقام .
حاصل الكلام

والحاصل : أنّ المعذرية منوطة بما لو استند اليه ، وما دام الشرط لم يتحقق فالمشروط مثله .

وما يقال : من أنّ العقاب على الواقع غير الواصل ، هو بلا بيان ، لآته مع عدم الوصول غير منجز كي يصحّ عقاب من خالفه .

ففيه : أنّ العقاب إنّما يكون غير صحيح إذا كان للمكلف عذر في ترك الواقع ، وأمّا مع عدم العذر في تركه فالعقاب لا يكون بلا بيان ، اللهم إلا أن يرجع هذا إلى البحث عن « التجري » واستحقاق العقاب عليه أو عدمه .

الصورة الرابعة

٤ - في نفس هذه الصورة وكون الجاهل مقصراً غير ملتفت حين العمل ، فالظاهر أيضاً الحاقه بالملتفت ، لأنّ ما بالاختيار لا ينافي الاختيار ، ولصدق المفرط والعاصي عليه حينئذ .

المسألة (١٧) : المراد من العلم : من يكون أعرف بالقواعد والمدارك للمسألة ، وأكثر اطلاعاً لنظائرها ، وللاخبار ، وأجود فهماً للاخبار

المراد من العلم

المسألة (١٧) : المراد من العلم الذي ذهب المشهور إلى تعيين تقليده من يكون أعرف بالقواعد والمدارك للمسألة ، وأكثر اطلاعاً لنظائرها أي : لنظائر المسألة وهذا القيد يساعد على فهم اندراج الصغرى في أية واحدة من الكبريات .
فمثلاً : الحقوق على أقسام كحق التحجير ، وحق الرهن ، وحق الزوجة ، وحق الدائن وغيرها ، فمن يعرف نظائر مختلفة لهذه الحقوق يتمكن بصورة أحسن من تمييز كون حق الخمس هو من قبيل أي واحد من الحقوق - مثلاً - .

و أكثر اطلاعاً للاخبار الواردة في المسائل فربما تكون رواية في باب الديات يستفاد منها حكم في باب الصلاة ، وبالعكس ، والفقهاء الأكثر اطلاعاً للاخبار يلزمه أن يكون أعلم .

وأجود فهماً للاخبار الشريفة ، والمراد به ليس الذي يعرف أن ينوع

... والحاصل : أن يكون أجود استنباطاً

الكلام الواحد ، ويدخله في الفلسفات ونحو ذلك ، إنما المراد به الذي يكون أعرف بأساليب وقرائن وإشارات ودلالات كلام العرب ليتسنى له تمييز الحقيقة عن المجاز ، والجدّ عن غيره ونحو ذلك ، ويتمّ هذا بمزاولة العرف كثيراً ، وممارسة مختلف كلمات العرب حتى يصبح كأنه أحد العرب المعاصرين للائمة الطاهرين (عليهم السلام) .

والحاصل : أن يكون أجود استنباطاً وملاكة : الاقربية إلى الواقع الاعمّ من الوظيفة - وأسباب هذه الاقربية ما ذكره الماتن على سبيل منع الخلو - .

بأن يكون أقدر على ردّ الصغريات إلى كبرياتها ، فالاجود استنباطاً جامع للأمر ، أي : الاحسن استنباطاً المتوقّف على :

- ١ - الاعلمية في فهم كبريات الاحكام .
- ٢ - والاعلمية في تطبيقها على الصغريات .

الاعلم : اصطلاحاً

أقول : إنّه لا دليل شرعي خاص معتبر للاعلمية ، وإنّما دليله بناء العقلاء ومتعارف البشر ، فمعنى الاعلم عرفي عقلائي لا غير ، وما يذكر من التعبيرات يراد به كشف ذلك المعنى المرتكز في نفوس العقلاء .

إذن : فالذي قام عليه بناء العقلاء - على الفرض - في تقليد الاعلم هو أن يكون له قدرة فعلية في الاستنباط وافهم من غيره ، لأنّ صيغة : الاعلم ، صيغة تفضيل يكون معناه : أكثرية أو أشدّية المادّة فيه ، فالاقوى : الاشدّ قوّة ، والاحفظ : الاقوى أو الاكثر حفظاً ، والاتقى : الاشدّ والاكثر تقوى ، فالاعلم : الاكثر أو الاقوى علماً . وهذه الصفات المذكورة في المتن بمجموعها تشير إلى هذا المعنى ، لا إلى معنى كلمة « الاعلم » لغة ، التي تعطي كونه أكثر استحضاراً للمسائل . فربما يكون فقيه مستحضراً لعشرة آلاف مسألة ، ويكون الافهم منه مستحضراً لالف مسألة ، وبناء العقلاء في أولوية المراجعة ، أو لزومها ، هو الثاني دون الاول .

ولك أن تختبر العرف في ذلك ، فلو كان في البلد طبيبان أحدهما مارس الطبابة خمسين سنة وداوى عشرات الألوف من المرضى ، والثاني مارس الطب عشر سنوات فقط وداوى دون ذلك العدد من المرضى ولكن الثاني كان أفهم من الاول ، سمّي الثاني أعلم دون الاول .

إشكال وجواب

وهنا إشكال معروف : وهو إنّ الاجتهاد والاستنباط من قبيل الملكة ، والملكة أمرها دائر بين الوجود والعدم ، فإمّا الملكة موجودة ، أو لا ، ولا معنى لكثرة وجود الملكة وقتلتها .

والجواب : أنّ الملكات كلّها قابلة للشدّة والضعف ، نظير الشجاعة ، والعقل ، والكرم ، والصبر ونحوها ، كما لا يخفى .

أُمور لا دخل لها في الاعلمية

ثمَّ إنَّه لا مدخلية لشدة مراتب العلم في موضوع الاعلمية ، حتَّى يكون الفقيه القاطع بحكم مسألة من دليها مقدِّماً على الفقيه الظانِّ بها ، لعدم الدوران مدار شدة الانكشاف وضعفها ، بل المدار على قيام الحجَّة وعدم قيامها .

وكذلك لا مدخلية كلية لقوَّة المبنى وعدمها ، بمعنى كون المتصلِّب لمبناه الذي لا يزول عنه بتشكيك المشكِّك أعلم من الذي يزول عن مبناه بالتشكيك ، إذ مجرد ذلك لا يكفي في تحصيل الحجَّة على التكليف الفعلي ، وإن كان قد تكون قوَّة المبنى من أمارات الافهمية والاعلمية .

قال الاخ الاكبر (قدس سره) في « موسوعة الفقه » : « ثمَّ إنَّ بين القوَّة والملكة عموماً مطلقاً ، إذ الملكة - كما قرَّر في محلِّها - هي القوَّة القريبة المشرفة على الفعل بحيث ليس لها حالة انتظرية إلا الالتفات ، ويشكل زوالها بسهولة . بخلاف القوة فإنَّها أعمَّ منها ومن مجرد الاستعداد البعيد عن الفعل » (٢٣١) .
تعريف الاعلم والاشكال عليه

أشكّل السيّد الشاهرودي في الحاشية على قول الماتن : « أن يكون أجود استنباطاً » بقوله : « تصويره بهذا المعنى مشكّل ، وتمييزه أشكّل ، فلا يقاس بالصناعات ، نعم على التفاسير الأخرى لا إشكال في تصويره وتمييزه » .
والظاهر : عدم الاشكال في تمييزه لاهله ، فضلاً عن الاشكال في تصويره ، وقياس الاعلمية بالصناعات في محلِّها ، وإن كانت غيرها من بعض الجهات ، كما أن الصناعات بعضها يختلف من جهات عن بعضها الآخر .
نعم ، التفاسير الأخرى أوضح ، ولعلَّها لآنها معدّات ، أو علامات ، أو نتائج لاجودية الاستنباط ، وهي جامعها .

لكن لا يخفى : أنه كثيراً ما يخفى التمييز لقرب بعضهم من بعض في جودة الاستنباط ، كما أن كلّ المفاهيم أفرادها المتقاربة قد يخفى التفاضل بينها ، لا لأنَّ أصل التمييز مشكّل أو أشكّل .

المرجع في تعيين الاعلم

... والمرجع في تعيينه : أهل الخبرة والاستنباط .

المرجع في تعيين العلم

والمرجع في تعيينه أهل الخبرة والاستنباط أي : الذين لهم قدرة تمييز ذلك وإن لم يكونوا مجتهدين بالفعل .

نعم ، يجب كونهم مجتهدين قوّة قادرين على الاستنباط ، عارفين بأصوله ومناهجه حتى يستطيعوا فهم أقدرية هذا على الاستنباط أم ذاك .

وهنا كلام وهو أنّ المراد بأهل الخبرة إن كان المجتهد ، ليكون أهل الاستنباط عطفاً تفسيريّاً ، فكيف يصحّ للمجتهد التقليد كما في المسألة العشرين حيث قال : « كما إذا كان المقلّد من أهل الخبرة وعلم باجتهد شخص » ؟

وإن كان المراد بأهل الخبرة العلم من المجتهد ليكون الواو لعطف المغاير على المغاير ، فكيف من ليس مجتهداً يشخص العلم ؟

والجواب : الثاني ، ويمكن التمييز لمقارب الاجتهاد ، ولا ينحصر بالمجتهد ، فتأمل .

هل موضوع العلمية كسائر الموضوعات

الظاهر : أنّ تشخيص العلمية حكمه حكم سائر الموضوعات التي لا ينحصر ظهورها شرعاً في أهل الخبرة - وإن كان أهل الخبرة من طرق ظهورها - بل يصحّ الاعتماد فيه على البيّنة العادلة لعموم حجّيتها واختبار الشخص نفسه لكونه محققاً للموضوع .

وكذلك يصحّ الاعتماد في كشف العلمية على قول جماعة من أهل العلم بحيث يوجب قولهم العلم العادي المعبر عنه بالاطمينان وإن لم يكن تلك الجماعة من أهل الخبرة ، لصدق الموضوع معه ، بل يكفي إخبار شخص واحد يوجب سكون النفس واعتمادها على قوله على خلاف فيه قديماً وحديثاً ، وذلك لصدق الاستبانة على مثله الأمور به في الحديث الشريف : « والأشياء كلها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة » (٢٣٢) .

بل وربما قيل بجواز الاعتماد فيها على الشيعاء المفيد للعلم - كما هو المنفق عليه ظاهراً - من أجل المسبّب لا السبب ، بل الشيعاء وإن لم يفد العلم ، كما ذهب

إليه علماء العصر تبعاً لجمهرة من الماضين (قدس سرهم) ، وللبحث في بيان حكم اكتشاف الموضوعات شرعاً محل آخر . والغرض هنا بيان أنه لا اختصاص لتعيين العلم بأهل الخبرة والاستنباط ، الذي ذكره المصنّف بل هو كسائر الموضوعات وحكمه حكمها بلا خصوصية ، وكلما قيل في تعيين وتشخيص سائر الموضوعات يقال به في تعيين العلم .

إذا توافق فتوى الفاضل والمفضول

المسألة (١٨) : الاحوط عدم تقليد المفضول حتى في المسألة التي توافق فتواه فتوى الافضل .

إذا توافق فتوى الفاضل والمفضول

المسألة (١٨) : الاحوط عدم^(٢٣٣) تقليد المفضول حتى في المسألة التي توافق فتواه فتوى الافضل والوجه في ذلك - مضافاً إلى ما تقدّم في مسألة تقليد الاعلم المسألة الثانية عشرة ، عند البحث عن القول الثالث وهو التفصيل بين تخالفهما في الفتوى وعدمه - أمور :

استدلّ لعدم الجواز بوجوه

الوجه الاوّل

الاول : اطلاق معقد الاجماع على عدم جواز تقليده .

وفيه : ما تقدّم في مسألة وجوب تقليد الاعلم من عدم تمامية الاجماع صغرى لذهاب الكثير ، بل المشهور من المتأخرين إلى الجواز ، ودونك فهرست إجمالي لبعض الفتاوى .

(١) مجمع الرسائل أجاز ذلك ، وسكت عليه المعظم غير صاحب العروة من بقية المعلقين ، وهم الشيخ الانصاري ، وتلاميذاه المجدّد والرشتي ، وتلاميذهما الشيخ محمد تقي الشيرازي والاخوند ، وتلاميذهما النائيني والعراقي والحائري (قدس سرهم) .

(٢) العروة ذات الخمس عشرة حاشية ، حيث احتاط وجوباً بترك تقليد المفضول هنا ، فعلق عليه أحد عشر منهم بالجواز .

(٢٣٣) العدم لا يكون محمولاً ولا محمولاً عليه ، والمراد به (الترك) الذي هو أمر اختياري وجودي وهذه مسامحة عرفية مستساغة ، لملازمة كلّ عدم ضدّ نقيضه : فعدم الليل ملازم للنهار الذي هو ضدّ الليل .

٣) العروة ذات العشر حواش علق بالجواز ثمانية منهم .

٤) نفس السيّد صاحب العروة (قدس سره) لم يثبت في فتاواه على عدم الجواز ، بل سكت على اطلاق الجواز في حاشيته على منهج الرشاد للشيخ جعفر التستري^(٢٣٤) وفصل بين التقييد فأشكل في الجواز ، وعدم التقييد فسكت على الجواز ، في حاشيته على مجمع الرسائل للمجدّد الشيرازي (قدس سره) .

٥) وقد سبق الجميع شيخ الاساطين كاشف الغطاء (قدس سره) في كشفه في أكثر من مورد ، فأفتى بالجواز قال (قدس سره) : « لا يجوز تقليد المفضول مع العلم بمذهب الفاضل ، ومع التساوي (أي : في المذهب ، يعني الفتوى) لا حاجة إلى التقليد »^(٢٣٥) .

وقال في مورد آخر : « ويجوز الرجوع إلى المفضول مع عدم العلم بخلاف الفاضل »^(٢٣٦) ونحوهما غيرهما أيضاً ، ومع ذلك فأى إجماع هذا ؟ بل لو ادّعى الاجماع على الجواز - على علته - كان أولى .

مضافاً إلى الاشكال في أصل معقده ، فكيف بإطلاقه ؟

نعم لا يتمّ عندنا الاشكال الكبروي في الاجماع - وإن ذكره عدد من الاعلام هنا وفي غير هذا المورد أيضاً - لما تقدّم أكثر من مرّة من حجّيته عندنا ببناء العقلاء .

الوجه الثاني

الثاني : أصالة التعيين .

وفيه : - مضافاً إلى أنّ أصل التعيين مسرحه مع احتمال الموضوعية ، لا في مثل التقليد المتسالم على طريقيته - إنّ الاصل أصيل حيث لا دليل ، وما سيذكر دليل اجتهادي على الجواز فلا مسرح للاصل .

الوجه الثالث

الثالث : النهي الوارد في باب الجماعة عن تقديم المفضول على الافضل .

وفيه : - مضافاً إلى اختصاصه بمورده فيكون التعدي عن صلاة الجماعة قياساً ، وإلى أنّ النهي في مورده محمول على التنزيه لا التحريم - إنّ القياس مع الفارق ، لاستفادة أنّ الصلاة خلف الافضل أفضل ، دون ما نحن فيه الذي لم يستفد

(٢٣٤) منهج الرشاد : ص ٤٠ ، طبعة حجرية .

(٢٣٥) كشف الغطاء : ص ٤٣ ، طبعة حجرية .

(٢٣٦) كشف الغطاء : ص ١٣٣ ، طبعة حجرية .

مثل ذلك فيه من الشريعة ، مع أنّ الطريقة في باب التقليد فارق أيضاً كما أنّ في بعض أخباره تقديم الأقرأ ، والأقدم هجرة ، والأكبر سناً ، على الأعلم ، فهل يمكن التزامه في باب التقليد ؟

وكذلك في بعض تلك الأخبار التعبير بالأفضل الظاهر في الاتقى ، وفي بعضها خياركم النصّ في ذلك ، وهكذا^(٢٣٧) .
الوجه الرابع

الرابع : روايات تقديم الأعلم ، والأفقه في باب القضاء ، وقد تقدّم في شرح المسألة الثانية عشرة ، عند البحث عن تقليد الأعلم ، وتقدّم الجواب عنها .
وأما بناء العقلاء وإن كان ربما يدعى ، لكنّه على الجواز أولى كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

الاستدلال للجواز بأمر

الأمر الأوّل

والذي يستدلّ به للجواز وفاقاً لكثير من مراجع العصر ومن تقدّمهم بل المعظم من عهد كاشف الغطاء (قدس سره) إلى اليوم - كما أسلفنا إجمال ذلك - أمور :
أحدها : على القول بعدم تمامية أدلة وجوب تقليد الأعلم تكون هذه المسألة فرعاً لها وتاممية أدلة جواز تقليد المفضول مطلقاً ، التي تدلّ بالأولوية على ما نحن فيه ممّا سبق مفصّلاً في شرح المسألة الثانية عشرة .

الأمر الثاني

ثانيها : حتى بناءً على وجوب تقليد الأعلم إنّما اللازم عدم مخالفة الأعلم ، لا عدم موافقة من هو موافق للأعلم .

وبعبارة أخرى : مقتضى طريقة التقليد وجوب الالتزام بفتوى الأعلم والعمل عليها ، ومع موافقة المفضول للأفضل يكون عمل المقلد للمفضول التزاماً بفتوى الأعلم أيضاً قال المحقّق النائيني (قدس سره) في تعليقه على هذه المسألة : « بل الظاهر أنّه بعينه تقليد الأفضل ، ولا يخرج بقصد الغير عن كونه تقليداً له » .

نعم ، إذا قلنا بأنّ معنى تقليد الأعلم هو الالتزام بفتواه بشرط الاستناد إليه وأن لا يكون التزامه التزاماً بفتوى المفضول - الذي لم يقم عليه دليل إطلاقاً ، ولا يكون

(٢٣٧) لاحظ الوسائل : صلاة الجماعة ، الباب ٢٦ و ٢٨ .

مستفاداً من اطلاق، أو اشارة ، أو غيرهما - كان وجه للقول بعدم كفاية التزام تقليد المفضول مع القصد إلى عدم الاستناد إلى الافضل .

ولكنه كما ترى ويزيد ذلك وضوحاً : أنّ الواقع المنجّز - الذي لا يعذر عن خلافه أحد - واحد حسب فتويي : المفضول والافضل جميعاً ، ولا منجّز غيره على مبنى الطريقية ، فيكون المقلد للمفضول معذوراً على فرض خطئه كما إذا أخطأ الافضل ، بل خطأ كل واحد من المفضول والافضل واحد .

وكون مقام الافضلية منصباً ، وليس للمفضول هذا المقام لا يعيّن الافضل للتقليد ، في فرض وحدة الفتوى ، والطريقية ، فلا موضوعية للافضل حينئذ .
الاجتهاد في المأثور وموضوعيته

نعم ، التقليد - بقيد كون الاجتهاد في دائرة ما أثر عن المعصومين (عليهم السلام) - له موضوعية ، فلا يجوز تقليد - أي الاستناد - من يستدلّ بما هو خارج عن دائرة المعصومين (عليهم السلام) ، كالقياس ، والاستحسان ، والمصلحة المرسلة ، والرأي ونحوها . حتى إذا كان موافقاً لفتوى من يستند إلى المعصومين (عليهم السلام) .

فالمنجّز والمعدّر خصوص الواصل عن المعصومين (عليهم السلام) ، دون ذلك ، طابق الواقع أم خالفه - واقعاً - .

نظير الموضوعية في الاخذ عن المعصومين (عليهم السلام) في مقابل غيرهم ، ونظير الاتباع للنبي الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) في مقابل غيره .
فكما أنّه لو فرض موافقة غير النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في مسألة مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لا يجوز الاستناد إلى ذلك الغير ، وكذا لو فرض موافقة غير المعصوم - ممّن لا يستند إلى المعصوم (عليه السلام) - مع المعصوم (عليه السلام) لا يجوز الاستناد إلى غير المعصوم (عليه السلام) .

كذلك الفقهاء فإن استند أحدهم إلى المعصوم ، والآخر إلى غير المعصوم لا يجوز الاستناد إلى ذلك الآخر وإن وافق فتواه فتوى التابع للمعصوم .

وذلك للدلالة المتواترة الدالة بالخصوص على ذلك ، وفيها صحيح الفضيل ابن يسار عن أبي عبدالله (عليه السلام) : « كل ما لم يخرج من هذا البيت فهو باطل » (٢٣٨) .

لكن ليس الفقيهان التابعان - كلاهما - للمعصوم (عليه السلام) المتوافقان في الفتوى هكذا ، ففتوى كل عين فتوى الاخر ، والمعدّر عند كلّ منهما عين المعدّر عند الاخر .

فكل منهما - الا علم والمفضول - يرى معدّرية هذه الفتوى للعامل بها ، لا بقيد الاستناد اليه .

الامر الثالث

ثالثها : بناءً على عدم وجوب العلم ، لا يجب فيما نحن فيه بطريق أولى ، وبناءً على الوجوب : فدليله إمّا اللفظ ، أو غيره من إجماع ، أو بناء عقلاء ونحوهما ، فالمتيقّن منه لزومه في الاختلاف - مع إدخال الشكّ أم لا - لا التوافق . نعم ، إن قلنا بأنّ وجوب تقليد العلم ، أي : الاستناد إليه حتّى مع الموافقة ، كان له وجه ، ولكن لا دليل على ذلك .

الامر الرابع

رابعها : شمول اطلاقات حجّية فتوى الفقيه لكتبيهما ، وعدم وجود المانع المفروض وهو التخالف الموجب لعدم تمامية الاطلاق بالنسبة اليهما . والقول بتخصيصها بأدلة تقليد العلم ، غير تامّ .

أمّا غير الاطلاقات من الادلّة اللبّية : كالاجماع المدّعى ونحوه فلا إشكال في تقدّم الاطلاق عليها لعدم اطلاق لها .

وأمّا بناء العقلاء ، فمضافاً إلى ما تقدّم : من أنّه - على فرضه - إنّما هو مختصّ بصورة تخالفهما لا حتّى صورة التوافق .

وأمّا الاطلاقات الدالّة على وجوب تقليد العلم ، مثل ما ورد في القضاء من روايتي : موسى بن أكيل ، وداود بن الحصين^(٢٣٩) : « ينظر إلى أفقهما وأعلمهما ... » ونحوها .

فمضافاً إلى ما تقدّم - في مسألة تقليد العلم المسألة الثانية عشرة - من الاشكال في أصل اطلاق معتبر ، إنّ الانصراف إلى صورة المخالفة ظاهر عرفاً ، فتأمّل . والحاصل : أنّه لا إشكال في تقليد المفضول في الفتوى الموافقة لفتوى الافضل ، حتّى على القول بوجوب تقليد الافضل .

(٢٣٩) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح ٤٥ و ٢٠ .

هل يجوز تقليد المجتهد لمجتهد آخر؟

المسألة (١٩) : لا يجوز تقليد غير المجتهد وإن كان من أهل العلم ، كما أنه يجب على غير المجتهد التقليد وإن كان من أهل العلم .

هل يجوز تقليد غير المجتهد؟

المسألة (١٩) : لا يجوز تقليد غير المجتهد القادر على الاستنباط وإن كان من أهل العلم للاجماع المدعى ، ولعدم الدليل على حجّية فتواه ، ولبناء العقلاء ، ولعدم شمول العناوين المذكورة في الأدلة لمثله مثل : « أهل الذكر » و « الفقيه » و « العالم بالحلال والحرام » ونحوها .
كما أنه يجب على غير المجتهد مع عدم الاحتياط أو عدم التمكن منه التقليد وإن كان من أهل العلم لبناء العقلاء ، والاجماع ، وعدم الدليل على حجّية نظره حتّى لنفسه ، ولصدق العناوين المذكورة للمقلّد لمثله ، نحو : « لا تعلمون » من قوله تعالى : (فاسألوا أهلَ الذِّكرِ إنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)^(٢٤٠) و : « العوام » بقريضة مقابلته لـ : « الفقهاء » ونحوهما .

وما يرى أحياناً من مراجعة بعض الناس إلى ذوي الخبرات الناقصة ، فهو إمّا في ما لا يهتم أمره ممّا لو أخطأ لم يكن به بأس عندهم ، أو من اللامبالاة ، ومثله لا يكون ملاكاً في مقام التنجيز والاعذار عند العقل والعقلاء .

فروع ثلاثة

الفرع الأوّل

وهنا فروع لا بأس بإيرادها :

الأول : لو كان شخص مجتهداً ولكنّه كان فاقداً لبقية شرائط المرجعية : كالعادلة ، وطهارة المولد ونحوهما ، فالظاهر أنّه يجوز له العمل برأيه لنفسه - وإن لم يجز لغيره تقليده - وذلك لصدق عناوين المأخوذة في الحجية عليه ، مثل : « الفقيه » و « أهل الذكر » وعدم صدق عناوين المقلد عليه ، مثل : « الجاهل » و « العوام » . والادلة الدالة على عدم جواز تقليده لا تشمل عمله لنفسه . هذا مع بناء العقلاء في مقام الطاعة والعصيان . ولعلّه لا إشكال ولا خلاف في أصل المسألة .

الفرع الثاني

الثاني : الفاقد للاجتهاد ، الواجد لكل الشرائط الأخرى الواجب توفرها في مرجع التقليد يجب عليه التقليد ، وإن كان من الأفاضل ، لعدم صدق عناوين : « الفقيه » و « أهل الذكر » عليه ، وصدق عناوين « الجاهل » و « العوام » عليه بلا إشكال في ذلك - وهذا ما تقدّم في المتن - .

الفرع الثالث

الثالث : هل يجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر ؟

للمسألة صور وباختلافها يختلف أحكامها :

صُور المسألة

الصورة الأولى

١ - إذا كان فتويهما متوافقتين لا معنى لتقليد أحدهما من الآخر ، بل لو قلّد أحدهما الآخر كان مجرد لفظ لا معنى فيه ، بل حتى إذا جعل التقليد الالتزام كما لا يخفى .

الصورة الثانية

٢ - في صورة اختلافهما في الفتوى إن كان المجتهد واقفاً على أدلة الآخر ومخطئاً له ، فلا يجوز له تقليده ، لانه من رجوع العالم إلى الجاهل ، القبيح عقلاً ونقلاً .

الصورة الثالثة

٣ - إن احتمل المجتهد وقوف المجتهد الآخر على ما لم يقف هو عليه من الادلة بحيث لو وقف هو أيضاً على تلك الادلة احتمل تصحيح فتواه ، ففيه احتمالات :

هنا احتمالات

الأول : عدم جواز تقليد المجتهد الآخر لانصراف أدلة التقليد عن مثله .
الثاني : عدم جواز العمل بفتوى نفسه ، لأن احتمال عثور المجتهد الآخر على دليل لم يعثر هو عليه ، لا يجمع اليأس المأخوذ في مقدار الفحص المعتبر في الاجتهاد .

الثالث : وجوب الاحتياط عليه حينئذ للعلم الاجمالي ، وعدم إحراز شيء من الأولين لتساقط الدليلين بالتعارض .

الرابع : جواز كل من العمل برأيه وبرأي المجتهد الآخر ، لصدق : « الفقيه عليه حينئذ ، وعدم انصراف أدلة التقليد عن مثله ، مع فرض احتمال صواب المجتهد الآخر .

وربما يؤيد ذلك : بصحيح ابن أبي يعفور ، قال : قلت لابي عبدالله (عليه السلام) : « إنه ليس كل ساعة ألقاك ، ولا يمكن القدوم ، ويجيء الرجل من أصحابنا فيسألني ، وليس عندي كل ما يسألني عنه ؟ فقال (عليه السلام) : ما يمنعك عن محمد بن مسلم الثقفي ، فإنه سمع من أبي وكان عنده وجيهاً » (٢٤١) .
ويتمّ فيما إذا سأل ابن ابي يعفور محمد بن مسلم عن مسألة ، فأجابه فتوى بدون مجرد نقل الرواية ، ولعلّ اطلاقه لا يأبى الشمول لمثل ذلك ، وعدم الانصراف عن مثله .

وإن كان قد يناقش فيه : بالفرق بين زماننا الذي دونت فيه الاخبار كلها وهي مجموعة بمرأى كل الفقهاء ، وبين زمان ابن أبي يعفور الذي لم يكن عند أحد إلا بعض الاخبار ممّا كان يحتمل - احتمالاً عقلائياً - وجود أخبار أخرى عند غيره .
بالإضافة إلى أنّ السائل كان جاهلاً حكم المسألة والمسؤول عالماً ، فكان ذلك من رجوع الجاهل إلى العالم ، فيكون هذا نظير إرجاع المجتهد مقلده الذي عنده رسالة مختصرة إلى رسالة مفصلة ، فتأمل .

الصورة الرابعة

٤ - لو توقّف المجتهد في مسألة بأن حصل له التردّد في الحكم من أجل التردّد في مفاد الدليل ، أو اعتبار السند ، أو الزيادة والنقيصة في المتن ، وما شابه ذلك ،

وكان مجتهد آخر جازماً بمفاد الدليل أو اعتبار السند ونحوهما ويفتي على جزمه ،
فهل للمجتهد الأول تقليد الثاني ؟

إحتمالان : الجواز لصدق كون الرجوع إليه رجوعاً إلى أهل الذكر .
وعدم الجواز لانصراف الأدلة عنه .

وربما يوجّه الجواز بأن الانصراف غير مسلم ، اللهم إلا إذا كان مرجع التردد
إلى تخطئة الجازم في جزمه ، لانه يرى أنّ ما استند إليه في جزمه غير تام .

مثلاً : عرق الجنب من الحرام إذا شكّ في ظهور الرواية بترك الصلاة فيه ،
في مجرد المانع ، أو والنجاسة ، وجزم الآخر بعدم النجاسة .

الصورة الخامسة

٥ - إذا لم يكن المجتهد فعلاً مستنبطاً مسألة عن الأدلة - وربما يدخل في ذلك
بعض الصور المتقدمة - فهل يجوز له تقليد مجتهد آخر ، أم يجب عليه الاحتياط -
مع التمكن منه عقلاً ، كغير الدوران بين المحذورين ، ومعرفة وجه الاحتياط قبل
فوات موضوع المسألة ونحو ذلك ، وشرعاً لعدم حرج ، أو ضرر أو نحوهما . -

فإن كان عدم تمكنه لعذر عقلي ، أو شرعي ، ممّا يجوز معهما الحرام ،
ويسقط معهما الوجوب ، فالظاهر عدم الاشكال في الجواز - وإن أفتى البعض بعدم
الجواز - وذلك لبناء العقلاء على الجواز في هذه الحال ، وعدم شمول أدلة عدم
الجواز لمثله ، انصرافاً للفظي منها ، وأنه غير المتيقن للبي منها وبه يخرج عن
وجوب الاحتياط في أطراف المحصورة .

وإن كان عدم تمكنه لعذر عقلائي - مع عدم العجز لا عقلاً ولا شرعاً - كما إذا
أراد المجتهد الاتيان بالحجّ المستحب ، ولم يستنبط مسائل الحجّ بعد ، وليس له وقت
كاف لذلك ، فهل يجب عليه الاحتياط كلما حصل الشكّ في الحكم أو ترك الحجّ
المستحب ، أم يجوز له الحجّ والتقليد في المشكوك من أحكامه ؟

ولعلّ ادعاء بناء العقلاء على التقليد في مثله غير مجازف فيه ، فتأمل .

وإن كان بلا عذر ، بأن كان متمكناً من الاجتهاد عقلاً وشرعاً وعقلائياً ، لكنّه
يريد التقليد ، ولا يريد الاجتهاد - كلاً ، أو في مسألة ، أو مسائل - فقد ذكر المسألة
السيد المجاهد في المفاتيح^(٢٤٢) مفصلاً ، ونقل عن جماعة من فقهاءنا الابرار
رضوان الله عليهم - ومنهم : الشيخ في العدة ، والمحقق في المعارج ، والعلامة في

عدد من كتبه ، والشهيديين ، والمحقق الثاني وغيرهم - عدم الجواز ، وكذلك من بعض علماء العامة .

ثم نقل من جمهرة من العامة الجواز ونقل إختلافهم في الجواز - إطلاقاً وتقييداً - إلى سبعة أقوال ، ثم قال : « فالأقوال في المسألة ثمانية » ونقل لعدم الجواز وجوهاً أنهاها إلى تسعة ، وللجواز وجوهاً أنهاها إلى ثمانية ، إلا أن المهم ملاحظة وجوه الطرفين .

هنا قولان

القول الاوّل وأدلته

أما القول الاوّل : وهو القول بعدم الجواز فعمدة أدلته ثلاثة :

الدليل الاوّل

١ - أصل الاشتغال العقلي للدوران بين التعيين والتخيير ، والشكّ في الحجية مسرح أصالة عدم الحجية بلا إشكال .

مناقشة الدليل الاوّل

ويرد عليه : كلّ ما دلّ على إطلاق حجّية قول الفقيه ، مثل : « لا تعلمون » في آية السؤال ، ونحوه - بناءً على الاطلاق الذي هو المشهور والمنصور على ما تقدّم في شرح المسألة الأولى - وليس : لا تعذرون أن تعلموا ، فلا شكّ - تعبدًا - في الحجية .

وما ذكره البعض من إنصراف أمثال هذه الاطلاقات إلى ما جرت عليه السيرة العقلانية من رجوع الجاهل الذي لا يقدر على الاجتهاد إلى العالم ، لا مطلق الجاهل .

إيرادان

الايراد الاوّل

يرد عليه أوّلاً : عهدة هذه الانصراف على مدّعيه .

ومجرد وجود سيرة عقلانية - على فرضه - في موارد الأدلة العامة ، إن كان موجباً لصرف العمومات إليها ، لتبدّل أسلوب الفقه ، والمعظم لا يعبأون بذلك في معظم مسائل الفقه ، والتتبع كفيل بإثبات ذلك .

مثل أمارات يد المسلم ، وسوقه ، وأرضه ونحوها على الحل ، والطهارة ، والملكية ونحوها .

وأصول الطهارة ، والحل ، والصحة ، والاستصحاب ونحوها على مجاريها مع أنّ العقلاء ربما لا يجرون شيئاً منها - وعندهم كلّ ذلك ، ولذا نرى العديد من الفقهاء يستندون فيها إلى بناء العقلاء - مع الظنّ الشخصي بالخلاف .
وإدعاء الخصوصية في إطلاقات التقليد - لا جميع الاطلاقات - بانصرافها إلى السيرة العقلانية ، لا أكثر ، لا يظهر له شاهد واضح .
الايراد الثاني

وثانياً : أنّ السيرة العقلانية - كما يبدو للنظر على العكس كما سيأتي الاستدلال بها إن شاء الله تعالى .
وأما مثل : « فللعوام » ونحوه ، حيث إنّه لا يشمل المجتهد القادر على الاستنباط لانه ليس عامياً .

ففيه - مضافاً إلى أنّ القادر على الاستنباط غير المجتهد فعلاً في مسألة عامي بالتحقيق بالنسبة إلى تلك المسألة وربما لا يراد بالعوام في الرواية من يطلق عليه العامي بالحمل الشائع ، بل لهذه اللفظة طريقية كما لا يخفى - : أنّه لا ينفي شمول « لا تعلمون » ونحوه ، إذ المثبتين لا يقيد أحدهما الآخر ، لعدم ظهور شيء منهما في نفي الآخر ، حتّى يحمل أحدهما على الآخر ، نظير تصدّق ، وتصدّق بدينار ، حيث إنّ الثاني لا يشمل الدرهم ، ولكن الأوّل يشملهما .

نعم ، إذا وصلت النوبة إلى الشكّ ، كان أصل الاشتغال محكماً ، وليس هنا مورد حكومة أصالة عدم الشرطية على أصل الاشتغال ، إذ ليس هنا مشروط مسلم وله شروط مسلمة ، وشكّ في شرط زائد ، حتّى تجري أصالة عدم شرطية المشكوك ، فترفع موضوع أصل الاشتغال ، فتأمل .
الدليل الثاني

٢ - ما نقله السيّد المجاهد (قدس سره) في المفاتيح^(٢٤٣) عن العدة ، والمعارج ، والتهذيب والمنية ، وطوره بعض المتأخرين في رسالته في الاجتهاد والتقليد ما حاصله :

الدليل بالصياغة المتأخرة

إنّ دليل حجّية التقليد ، إمّا الفطرة أو العقل أو الأدلة اللفظية ، والكل بمعزل عن القادر على الاستنباط - وإن لم يستنبط فعلاً - .

أمّا الفطرة ، فلا ريب في أنها مختصة بالعامي ، إذ الفطرة تقتضي تحصيل العلم - حيث إنه كمال للعاقلة - دون الانقياد للعالم .

وأما العقل ، فلانّ الاستناد إلى من له الحجّة وظيفه من لا يمكنه الاستناد إلى الحجّة مباشرة حيث لا يقين ببراءة الذمّة بالاول ، مع أنّ الثاني يوجب اليقين بالبراءة .

وأما الأدلة اللفظية ، فحيث أنّ المكفّ يتمكّن من الاستنباط بنفسه .

وأما استصحاب الجواز والصحة والموضوع لقبل الاجتهاد ، فإنّه مع جريانه لا شكّ في تقدّمه على أصل الاشتغال من وجهين :

أحدهما : كون أصل الاشتغال عقلياً ، والأصل العقلي لا موضوع له مع الاصل الشرعي - والاستصحاب شرعي - .

وثانيهما : إنّ الاشتغال غير محرز والاستصحاب محرز ، فيكون أخصّ مطلقاً ، فيقدّم على الاشتغال .

إلا أنّ الكلام في جريان الاستصحاب فيما نحن فيه ، وهو غير جار من وجهين :

الاول : الاستصحاب تعليلي لمن لم يقُد قبلاً ، بل كان مجتهداً وأراد العمل في مسألة - لم يجتهد فيها فعلاً - بفتوى مجتهد آخر .

الثاني : الموضوع عرفاً متغيّر ، إذ موضوع المتيقّن السابق كان هو العاجز عن الاجتهاد .

إلا أن يقال بأنّ الموضوع « الجاهل » - ووصفه بالقادر على الاجتهاد والعاجز عنه خارجان عن نفس الموضوع - وغير عزيز في الفقه نظائر لذلك ، ممّا اعتبر العديد من الفقهاء الموضوع فيها واحداً ، وأجروا الاستصحاب فيها ، بلا ملاحظة للاوصاف المختلفة ، ومنها استصحاب نجاسة الكرّ المتغيّر بالنجاسة ، بعد زوال التغيّر بغير القاء كرّ عليه .

والمسألة بحاجة إلى تأمل أكثر لذهاب المشهور - كما نسب اليهم مكرراً - إلى عدم الجواز ، وقصور الأدلة عن إثباته ، وطريق الاحتياط واضح إلا في موارد التزام ، كما لا يخفى .

فلا يصحّ له الاعتماد على مستنبط آخر . انتهى بتهديب .

مناقشة الدليل الثاني

وربما يناقش بما يلي - مضافاً إلى عدم ذكره بناء العقلاء ، وقد ذكره في
عداد أدلة الجواز وسيأتي إن شاء الله تعالى - .

أمّا الفطرة ، فلا إشكال إنّ العلم كمال للقوة العاقلة ، لكّنه :

أولاً : هل كلّ كمال للقوة العاقلة واجب فطرة ؟ هو أول الكلام .

وثانياً : إن كان المراد بالعلم هو العلم بالواقع ، فلا يدّعيه المجتهد ، وإن كان

الاعمّ من الوظيفة ، فهو مشترك بينهما - المجتهد والمقلّد - .

وأما قوله : « الفطرة تقتضي تحصيل العلم » فمضافاً إلى ورود المناقشة

الثانية الانفة - فربما يقال : الفطرة تقتضي تحصيل الحجّة ، وهي أعمّ من التقليد .

وأدلة عرضية الحجج : العلم ، والعلمي الاجتهادي ، والعلمي التقليدي ، لا

طوليتها تنفي ذلك .

وأما العقل ، فقوله : « الاستناد إلى من له الحجّة وظيفة من لا يمكنه الاستناد

إلى الحجّة » ربما يناقش أيضاً :

نقضاً : بما تقدّم في شرح المسألة الأولى من الرجوع إلى الرواية في عصور

المعصومين (عليهم السلام) حتّى مع التمكن من الرجوع إلى المعصوم (عليه

السلام) نفسه .

ونقضاً أيضاً : لو كان المتمكّن من الاجتهاد يحرم عليه التقليد كان مقتضاه

وجوب تحصيل الاجتهاد لمن يتمكّن - بالقدرة العقلية والشرعية جميعاً - من تهيئة

مقدّماته ، لأنّ مقدّمة الوجود للواجب المطلق ، واجبة عقلاً ، ولا يلتزم به

الأصوليون من الفقهاء قولاً وعملاً ، والاخباريون منهم أيضاً ، عملاً .

وحلاً - مضافاً إلى ما تقدّم في الجواب الثاني عن الفطرة - :

بأنّ الذي دلّ عليه العقل هو أنّ الاستناد إلى من له الحجّة ، وظيفة من لا حجّة

- فعلاً - له ، لا من لا يمكنه تحصيل الحجّة .

وأما الأدلة اللفظية ، فإن أراد الانصراف فغير معلوم ، ومع الشكّ يجري

أصل الاطلاق ، إذ مرجع الشكّ إلى الشكّ في تطابق الارادة الجديّة والاستعمالية .

وإن أراد عدم الشمول كان مصادرة ، فتأمّل .

والحاصل : تطابق الفطرة والعقل والدليل اللفظي ، على جواز التقليد لمن لم

يستنبط فعلاً وإن كان قادراً عليه لكونه مجتهداً ، ولا أقل من جريان الاصل بذلك .

الدليل الثالث

٣ - ما نقله في المفاتيح^(٢٤٤) أيضاً : من أن التقليد بدل الاجتهاد ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكّن من الاصل ، كالتيمّم والوضوء والتقليد في القبلة مع إمكان الاجتهاد فيها .

مناقشة الدليل الثالث

وربما يناقش أولاً : بأنّ البدلية الاضطرارية أوّل الكلام ، فهو مصادرة ، وأقوائية الاجتهاد - مضافاً إلى أنّها بالنسبة للواقع غير معلومة ، وبالنسبة لمقام التنجيز والاعذار محرز التساوي - ليست ملاكاً للبدلية والمبدلية .

وثانياً : على البدلية هذه يلزم حصر جواز التقليد بالاضطرار ، وعليه يجب على من تمكّن من تحصيل الاجتهاد ، الاجتهاد وحرّم عليه التقليد بمجرد التمكّن من تحصيل الملكة ، ولو بعد مدّة .

وثالثاً : في القبلة المشهور قديماً وحديثاً أنّ الامارات المعتبرة كالبيّنة في عرض العلم ، لا طوله . وبعبارة أخرى العلم والعلمي بدلان اختياريان لا مرتّبان . اللهم إلا إذا استفيد من أدلّة خاصّة في خصوص القبلة البدلية الاضطرارية ، ولا يعمّ غير القبلة .

القول الثاني وأدلّته

وأما القول الثاني : وهو القول بجواز التقليد للمجتهد في المسألة التي لم يجتهد بعد فيها ، فعمدة أدلّته أيضاً ثلاثة : الاطلاقات ، وبناء العقلاء ، والاستصحاب .

وقد ظهر من خلال الحديث الانف مجمل الكلام حول هذه الثلاثة . فإنّ تم شيء منها - ولو بنحو الموجبة الجزئية - فهو ، وإلا فأصل الاشتغال العقلي هو المحكم ، ومقتضاه الاحتياط في المسألة الأصولية بأنّ يجتهد ، وإلا فالاحتياط في المسألة الفرعية إن أمكن الاحتياط ، وإلا فينحصر الطريق في الاجتهاد .

وذلك لأنّ إجراء أصل البراءة في الشبهة الحكمية بحاجة إلى فحص ، وفحص القادر على الاجتهاد ينحصر - بناءً على ما ذكر - في الاستنباط .

فرعان فقهيان

الفرع الأوّل

الأول : بناءً على وجوب تقليد الأعلّم - مطلقاً أو في بعض الأنواع ، على ما تقدّم في شرح المسألة الثانية عشرة - يجب على القادر على الاجتهاد إذا جاز له التقليد في مسألة الرجوع إلى الأعلّم من بقية الفقهاء لنفس الملاك هناك ، وكونه بنفسه أعلّم من ذلك المجتهد في معظم المسائل لا ينافي كون ذلك أعلّم منه في هذه المسألة التي هو يجهلها .

واختصاص أدلة وجوب تقليد الأعلّم ، بالتقليد للعامي ، بلا مخصّص ، وعلى القول بصحة تقليد المتجزّي يجوز لهذا المجتهد تقليد المجتهد المتجزّي في هذه المسألة ، فالدليل الدليل ، والكلام الكلام . فإن لم يجز تقليد المتجزّي ، لم يجز للجميع للعامي وللمجتهد . وإن جاز ، جاز للجميع للعامي وللمجتهد .

الفرع الثاني

الفرع الثاني : في مورد جواز التقليد للمجتهد هل يجوز له أيضاً الافتاء بما قدّم فيه لغيره - مقلّده أو غيره - فيه احتمالان ، بل قولان :

الأول : الجواز ، لانه إذا جاز له جاز لغيره ، لعدم الخصوصية لنفسه ، فإذا جاز تقليد زيد - مثلاً - لعمره المجتهد ، فليس لعمره خصوصية في جواز هذا التقليد ، بل الجائز تقليد زيد ، سواء كان المقلد عمره المجتهد ، أو مقلّداً عمره ، أو غيرهما .

الثاني : عدم الجواز ، لانه تدليس وإغراء بالجهل ، ولا أقل من الشكّ ، والأصل عدم الجواز .

وفيه : إنه ليس لنا عنوان : التدليس ، بنحو مطلق موضوعاً للحرمة ، وكذا : الإغراء بالجهل ، ووجود جزئيات من التدليس المحرّم كما في النكاح والبيع وسائر العقود ، لانه خلاف تبعية العقود للقصد ، وللدلالة الخاصة في بعضها ، وكذا الرواية ، للاهمية المسلمة في مصدر الأحكام الشرعية تجنباً عن الضلال والاضلال ، لاجل التسالم على حرمة التدليس فيها أيضاً ، لا يوجب التعدي إلى كل تدليس وإغراء بالجهل ، والحكم بحرمة .

فمن دلس أو أغرى بالجهل شخصاً ليتصور فقيراً أنه غني ، أو العكس هل يكون حراماً ؟

نعم ، كل تدليس أو جاب إضلالاً ، أو إتواء مال أو حقّ ، فهو حرام ، بفهم عدم الخصوصية لبعض جزئياته كالنكاح والبيع .

إن قلت : لعلّ المقلّد لعمره ، لا يعتقد بجامعة زيد للتقليد ، فإذا ذكره لم يقلده .

قلت : هذا يرجع إلى مسألة - سنأتي إن شاء الله تعالى في آخر مسائل العروة للتقليد - وهي أنه هل يجوز لشخص - مرجعاً كان أو غيره - ذكر فتوى مرجع لآخر بدون ذكر : أنها فتوى من ؟

والحاصل : أن ما ذكرناه مقتضى الأدلة ، أمّا طريق الاحتياط فهو واضح لا يحتاج إلى بيان .

الصورة السادسة

٦ - إذا لم يكن للمجتهد وقت كاف لاستنباط المسألة فهل يجوز له تقليد مجتهد آخر ؟

الظاهر : الجواز لعموم حجّية فتواه ، وبناء العقلاء على رجوع كل أهل خبرة - فيما لم يجتهد فيه - إلى غيره من أهل الخبرة ، وعدم التزامهم في مثل ذلك بالاحتياط حتى إذا لم يكن حرجاً عليه ولا ضيقاً .

والظاهر أنّ الذي خرج عن ذلك العموم وهذه السيرة العقلانية فقط من كان تقليده من رجوع العالم إلى الجاهل الخارج بالتخصّص لا التخصيص وبقي الباقي تحت العموم ، وهو الذي استظهره الحاج الكلباسي (قدس سره) في رسائله ناقلاً له أيضاً عن بعض الفحول وسيدنا ، ولعلّ مراده به السيّد بحر العلوم (قدس سره) كما أسلفنا .

وسبقهم إلى ذلك المحقّق الكركي (قدس سره) في جامع المقاصد ، قال : « هل يستحب التيمّم في كل موضع يستحب فيه الوضوء والغسل ؟ لا إشكال في استحبابه إذا كان المبدّل رافعاً أو مبيحاً ، إنّما الإشكال فيما سوى ذلك ، والحقّ أنّ ما ورد النصّ به ، أو ذكره من يوثق به من الاصحاب - كالتيمّم بدلاً من وضوء الحائض ، للدّكر - يصار إليه ، وما عداه فعلى المنع إلا أن يثبت بدليل » (٢٤٥) وظهوره في جواز فتوى فقيه اعتماداً على فتوى فقيه آخر ثقة ، وتقدّمه على الاصل العملي واضح .

وربما يقال بالعدم ، لانصراف أدلة التقليد عن مثله :

كلام الشيخ الانصاري

قال الشيخ الانصاري (قدس سره) في محكي تقارير بحثه ، في جوامع الشتات :

« وأما ما ذكر من الاستدلال بالسيره ، وإن العلماء لا يزالون يتركون الاجتهاد فيما يحتاجون اليه من المسائل ، ولذا يختارون الاسفار المباحة والراجحة مع العلم بعدم اجتهادهم فعلاً فيما يحتاجون اليه ، فالجواب عن ذلك : منع ذلك إلا مع سلوك طريق الاحتياط .

وأما لزوم الحرج عليهم بالتزامهم بالاجتهاد أو الاحتياط فهو ممنوع ، لأن الواجب الاجتهاد في المسائل المحتاج اليها غالباً تدرجاً الاهم فالاهم ، نظير ما يجب على المقعد التقليدي فيه .

ثم إن المجتهد فعلاً لا يجوز له التقليد - إجماعاً - ولا فرق ظاهراً بين من استنبط الحكم الواقعي بالعلم ، أو الظن ، وبين من توقف في المسألة لتعارض الأدلة أو عدمها ، فإنّ وظيفته الرجوع إلى الأصول لا التقليد ، لعدم جريان أدلة التقليد في حقّه ، لأنّ ظاهرها الجاهل غير المتمكّن من الرجوع إلى الأدلة ، لا من يراجع ولم يجد دليلاً » ، انتهى كلامه (قدس سره) .

مناقشة كلام الشيخ

لكن في ذلك مواضع للتأمل نشير إلى بعضها .

منها : أنّ العلماء ، لا يلتزمون بالاحتياط في كل ما يبتلون به من الحوادث بمجرد بلوغهم درجة الاجتهاد ، وقدرتهم على الاستنباط ، ومن يحتاط فإنّما هو لحسنه لا للزومه ، كما يحتاط المقدّسون من الفقهاء العظام مع فعالية اجتهادهم ، والمنع عن ذلك غير واضح .

ومنها : أنّ الحرج لازم في الالتزام بالاحتياط في مسائل معدودة خصوصاً في الاسفار ، وخصوصاً في سابق الزمان الذي كانت وسائل الراحة فيه قليلة ، والامر لا يحتاج إلى التطويل بذكر الامثلة لوضوحه ظاهراً والتنظير بالتقليد مع فارق كبير ، إذ التقليد سهل المؤونة ، فبإمكان المقعد تحصيل مسائل عديدة في دقائق أحياناً ، بينما الاجتهاد وكذلك الاحتياط قد يحتاج كل مسألة بهما إلى أيام وأسابيع .

ومنها : كون أدلة التقليد ظاهرة في الجاهل غير المتمكّن من الرجوع إلى الأدلة ، غير واضح لنا كما أسلفناه قريباً ، مضافاً إلى إمكان تحقّق سيرة أصحاب المعصومين (عليهم السلام) على خلافه ، فتأمل .

ومن هنا قال جماعة بعدم جواز التقليد لمن كانت له ملكة الاستنباط ولكنه لم يستنبط فعلاً ، والاشكال على القول نفس الاشكال المذكور .
وما قيل في مقام الاستدلال لجواز تقليد صاحب الملكة غير المستنبط فعلاً من المجتهد المستنبط فعلاً : باستصحاب الجواز الثابت قبل حصول الملكة .
ففيه : أنه غير تام لعدم إحراز بقاء الموضوع ، لاحتمال كون موضوع الاستصحاب غير البالغ رتبة الاجتهاد ، لا غير العالم بالحكم فعلاً .
الصورة السابعة

٧ - إذا شكّ في أنه هل بلغ درجة الاجتهاد أم لا ؟

أ - فهل يجب عليه الفحص ؟

ب - وهل يكفي بشهادة مجتهد واحد ؟

أمّا الأوّل : فلا يجب الفحص بلا إشكال إن احتاط في أعماله ، كما أنه إن قلّد أيضاً لا يجب عليه الفحص - بناءً على جواز التقليد لمن بلغ درجة الاجتهاد ولم يجتهد فعلاً - وأمّا في غير الموردين إذا لم يحتط ولم نقل بالمبنى المذكور ، فالظاهر : وجوب الفحص حتّى على القول بعدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية ، وإن كانت هذه شبهة موضوعية ، وذلك لبناء مسائل كثيرة عليها ، نظير الفحص عن المجتهد أو الاعلم وهكذا .

نعم ، له أن يستصحب عدم لکنه بعد الفحص .

وأمّا الثاني : فالظاهر ذلك بناءً على عدم لزوم العدد في شهادة أهل الخبرة بموضوع مستنبط .

نعم ، على القول بعدم الكفاية ، فاللزام ضم مجتهد آخر ، والله العالم .

الصورة الثامنة

٨ - هل يجوز تقليد من استنبط مسألة أو مسألتين فقط - بناءً على جواز تقليد

المتجزّي - ؟

قيل : بعدم الجواز إلا لمن استنبط عدداً معتداً به من المسائل ، لعدم صدق عناوين : « الفقيه » و « أهل الذكر » و « العارف بالاحكام » و « الناظر في الحلال والحرام » عليه .

وربما يقال : بالجواز ، لوجود ملاك التقليد فيه وهو الاستنباط ، ويصدق عليه قوله (عليه السلام) : « يعلم شيئاً من قضايانا »^(٢٤٦).

إلا أنه قيل : بأنّ وصف « شيئاً » بكونه « من قضايانا » يعطي قدراً معتداً به لكثرة قضاياهم ، ومثلوا لذلك بأنه لا يقال - بالحمل الشائع - على من أكل حبة من الارز في سفرة : أنه أكل شيئاً من السفرة . ولا يبعد القول بالجواز وفاقاً لبعض المراجع المعاصرين : للملاك أولاً ، ولصدق العناوين عليه بالنسبة للمسائل التي استنبطها ، والانصراف عن مثله بدوي لقلة الوجود ، أو قلة الافراد .

(٢٤٦) الوسائل : الباب ١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٥ .

طرق معرفة المجتهد : البيّنة

المسألة (٢٠) : يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجداني ، كما إذا كان المقلد من أهل الخبرة وعلم باجتهاد شخص ، وكذا يعرف بشهادة عدلين من أهل الخبرة

طرق معرفة اجتهاد المجتهد

الطريق الأوّل : العلم

المسألة (٢٠) : يعرف اجتهاد المجتهد بأمر :

الأوّل : بالعلم الوجداني كما إذا كان المقلد من أهل الخبرة ومن الفضلاء وعلم باجتهاد شخص على اثر المعاشرة للمجتهد نفسه والبحث والنقاش معه في الاستدلال للاحكام الشرعية ، أو نظر في كتبه الفقهية فحصل له العلم باجتهاده ، ونحو ذلك ، لأنّ ملكة الاجتهاد كسائر الملكات النفسية تكشف الاثار عنها .

الطريق الثاني : البيّنة

الثاني : وكذا يعرف بشهادة عدلين من أهل الخبرة المسمّى ذلك شرعاً بالبيّنة ، ولا إشكال ولا خلاف في حجّيتها إجمالاً ، إنّما الكلام فيها عن جهات أربع :

الأولى : عن عموم حجّيتها في كل الابواب والاحكام والموضوعات .

الثانية : في إطلاقها حتى مع الظنّ على الخلاف .

الثالثة : عن لزوم التعدّد فيها وعدمه .

الرابعة : عن اشتراط كونها من أهل الخبرة .

الكلام في البيّنة من جهات

الجهة الأولى : عموم حجّية البيّنة

أمّا الجهة الأولى : وهي عموم حجّية البيّنة لكل الموضوعات إلا ما خرج
بالدليل كالزنا الذي يشترط فيه أربعة ، وكالقسامة التي تكون خمسين ، ونحوهما ،
فاستدلّ له بأدلة :

أدلة عموم حجّية البيّنة

الدليل الاوّل

الاول : الاجماع على عموم حجّيتها المحكي عن النراقي والسيد
الاصفهاني (قدس سرهما) ، والظاهر : عدم الخلاف من أحد في حجّيتها إلا فيما
استثني من قبل الشارع نفسه إلا ممّن ستعرف ، وقد يدعى الاجماع العملي من
الفقهاء في كل العصور على العمل بها وعدم ردّها ، وهو كاشف عن الاجماع
القولی فيها .

مناقشة الدليل الاوّل

المناقشة صغرى

وفيه إشكال صغرى وكبرى ، وحيثاً وتفصيلاً .

١ - أمّا صغرى : فقد صرّح جمع من الاعيان كالشيخ والقاضي وغيرهما في
موارد عديدة في الفقه بعدم حجّية البيّنة ، وهو بلا شكّ إشكال في صغرى الاجماع
على عموم حجّية البيّنة .

وتصريح المستمسك^(٢٤٧) بإشكال بعضهم في حجّيتها في خصوص الاجتهاد ،
إشكال آخر في مسألتنا . فليس هذا الاجماع ، إجماعاً إصطلاحياً - موضوعاً - لانه
ليس اتفاق الكل .

نعم على القول بالحدس وكذا على القول الذي ارتضيناه : من بناء العقلاء ، لا
يضرّ أمثال ذلك فيه .

المناقشة كبرى

٢ - وأمّا كبرى : فإنه محتمل الاستناد ، فلا يكون دليلاً برأسه في مقابل الادلة
الأخرى .

ففي التنقيح : « إنّ هذا الاجماع - على تقدير ثبوته - ليس من الاجماع
التعبديّة ، لاحتمال استناده إلى أحد الوجوه المذكورة في المقام ، فلا يستكشف به
قول المعصوم (عليه السلام) بوجه » .

أقول : وفيه نقضاً : بأنّ هذا الاشكال المعروف في كبرى الاجماع ، إن بني عليه لم يبق لنا في جميع الفقه مورد واحد يمكن الاستناد فيه بالاجماع ، فتكون أدلة الاحكام حينئذ ثلاثة : الكتاب والسنة والعقل .

وحلاً : بما ذكرناه غير مرّة ، وقد سبق في شرح المسألة الأولى ، وعليه بناء الفقه والفقهاء - إلا النادر - : من حجّية الاجماع حتى مع احتمال الاستناد .
المنافشة حيثاً

٣ - وأمّا حيثاً ، فإنّ الاجماع من حيث أنّ المجمعين هم عقلاء ، وبناء العقلاء على حجّيتها لا من حيث إنهم متشرّعون ، وإن كان قد يخدم في الاخير بأنّ البيّنة المدعى حجّيتها هي الاعمّ من أن يورث الوثوق والاطمينان أم لا ، فاجماع الفقهاء على حجّيتها بهذا المعنى الاعمّ غير مستند إلى بناء العقلاء .

إلا أن يدعى حصول الوثوق النوعي من قول عدلين ، وهو المعتبر ، لا الوثوق الشخصي الذي قد لا يحصل ، ومعه : فلا يخرج الاجماع عن كون المجمعين بما هم عقلاء ، ولا يحرز معه كونهم بما هم فقهاء الاسلام ، فليس من الاجماع المصطلح في شيء .

إذن : فلم يثبت عموم الحجّية للبيّنة بالاجماع الاصطلاحي الذي هو أحد الادلة الاربعة ، فتأمّل .

وفيه : - مضافاً إلى أنّه يشبه الوسوسة في الحجج والادلة ، التي معها قد لا يسلم الكثير منها من أمثال ذلك - إنّ العقلاء لا يعرفون العدالة ، وإنّما يعرفون الوثاقة ، وبينهما عموم من وجه ، قال في المستمسك : « وإن كان بناء العقلاء على حجّية خبر الثقة ، ففيه : إنّ بين خبر الثقة وبين البيّنة عموماً من وجه »^(٢٤٨) .

وذلك : لافتراقهما في الثقة غير العادل : كالموثقين من الرواة ، والعادل غير الثقة كالذي يحتمل قوياً تقيّته ، أو كذبه لبعض مجوّزاته من الاصلاح ونحوه ، واجتماعهما في الثقة العدل والله الهادي .

المنافشة استناداً

وأما احتمال استناد هذا الاجماع - القائم على عموم حجّية البيّنة - إلى بعض الوجوه ، فقد يقال : بأنّه قد سبق أنّ الاجماع المحقق حجة عندنا وإن احتمل استناده إلى بعض الوجوه ، بل قد يقال مثل ذلك حتّى في المقطوع الاستناد ، فتأمّل .

وإن كان في هذا الاجماع احتمال استناد فإثما هو إلى سائر الأدلة الشرعية ، وقد سبق مّا في شرح المسألة الأولى : احتمال حجّية الاجماع المحتمل الاستناد ، لاجل ذلك ولغيره .

قال في الجواهر في كتاب الطهارة : « ينبغي القطع به ، بل لا أجد فيه خلافاً ، إلا ما يحكى عن القاضي ، وظاهر عبارة الكاتب والشيخ ، ولا ريب في ضعفه » (٢٤٩).

فمخالفتهم في بعض فروع المسألة لأمر خاصّة ، لا تضرّ بحجّيتها عموماً للاجماع ، بعد اعتماد هؤلاء الثلاثة على البيّنة نفسها في موارد أخرى غير منصوبة بخصوصها ، وإذا ثبت ذلك فقد تمّ الأخلاف الذي لا يبعد كشف الاجماع منه وإحرازه خصوصاً في مثل ما نحن فيه ، والله العالم .
المناقشة تفصيلاً

٤ - وأمّا تفصيلاً (أي : مناقشة التفصيل بين ما لو ذكرت البيّنة السبب ، وعدمه) : فقد ذكره بعضهم في بعض موارد البيّنة ، ففي الجواهر نقلاً عن العلامة (قدس سره) في التذكرة في مسألة شهادة البيّنة بنجاسة شيء قائلاً : « تقييد القبول بذكر السبب » (٢٥٠) وعلّله في الجواهر بقوله : « لاحتمال استنادها إلى سبب لا ينجس - عند الشهود (٢٥١) - عنده » .

لكنه غير تامّ تبعاً للمشهور ، ولمثل العلامة (قدس سره) نفسه في أكثر من مورد .

فإذا شهدت البيّنة باجتهداد شخص كفت ، وإن احتمل استنادها إلى ما لا يرتضيه دليلاً على الاجتهاد .

وفيه نقضاً : بما في الجواهر - بعد ما ذكر - قال : « وفيه نظر ، لجريان مثله في أغلب البيّنات - إن لم يكن جميعها - مع تعارف الاخذ بها في سائر الموارد » (٢٥٢).

وحلاً : بأنّ الاطلاقات على حجّية البيّنة تنفي التقييد - كما لا يخفى - مثل : موثقة مسعدة بن صدقة : « حتّى تستبين أو تقوم به البيّنة » (٢٥٣).

(٢٤٩) الجواهر : ج ٦ ، ص ١٧٢ .

(٢٥٠) الجواهر : ج ٦ ، ص ١٧٣ .

(٢٥١) لعل المراد بهذه الكلمة « عند الشهود » أي : عند مشاهدة ذلك السبب .

(٢٥٢) الجواهر : ج ٦ ، ص ١٧٣ .

(٢٥٣) الكافي : ج ٥ ، ص ٣١٣ ، آخر كتاب المعيشة ، باب النوادر ، ح ٤٠ .

الدليل الثاني

الثاني : الاستقراء ، ادّعاه بعض ، ولا بأس به إلا ما في استفادة الحكم الشرعي من الاستقراء عموماً ، لما فيه من أنّ التأمّ منه غير حاصل ، والناقص لا يكون دليلاً .

نعم ، الناقص الفائض قد يكون موجباً للاطمينان وسكون النفس إلى أنّ الشرع جعل الحكم هكذا ، لكنّه لا يخرج عن القياس للنهي عنه بكل صورته وأشكاله ، وإذا قلنا بحجّيته فذلك من باب الاطمينان الشخصي .

فالاستقراء - بما هو ، مطلقاً - لا يصلح دليلاً لحجّية البيّنة ، إنّما يصلح كونه مؤيداً .

لكن قد يقال في مثل البيّنة التي وردت بها روايات كثيرة في أكثر أبواب الفقه من الطهارة إلى الديّات وكانت هي المحور في معظم أمور الناس وقد أيّدها الشارع في شتى الابواب : بأنّه في مثل ذلك قد يكشف الاستقراء الفائض عن عموم حجّيتها كشفاً نوعياً عقلائياً كافياً في مقام التنجيز والاعذار ، من باب : لو كان خلافه لبان ، وليس ذلك في مثل البيّنة ببعيد ، والله العالم .

الدليل الثالث

الثالث : فهم عدم الخصوصية ، أو عدم فهم الخصوصية في الموارد الكثيرة التي حكم فيها بحجّية البيّنة شرعاً ، كما استدلّ به البعض .
وفيه : إنّ الأوّل عهدته على مدّعيه ، ولا يفيد لمن لم يحصل له هذا الفهم وإن كان ليس بعيداً ، والثاني لا يخرج عن القياس .

الدليل الرابع

الرابع : بناء العقلاء على الاخذ بقول البيّنة العادلة في أمورهم الكبيرة والصغيرة كلّها ، ولم يحصل من الشارع ردع عن هذا البناء .
وأورد عليه بالمناقشة في كلتا المقدمتين :

مقدمتا الدليل الرابع

المقدمة الأولى وجوابها

أمّا المقدمة الأولى : فبان بناء العقلاء فيما يحصل العلم الشخصي من البيّنة مسلم ، ولكنّه لا يفيد ، لانه مسلم الحجّية من أجل العلم ، وفيما لا يحصل منها العلم

، بل ولا الظنّ الذي هو محل الكلام ، فاستقرار بناء من العقلاء فيها على العمل بالبيّنة غير مسلم .

وجوابه : إنّ العقلاء قد يعملون بشيء أو لا يعملون ، وقد يعتبرون شيئاً منجزاً ومعدّراً عقلائياً ، بحيث يرون من الصحيح العمل به ، والذي نبحت عنه هو : الثاني ، وهو فيما نحن فيه مسلم أيضاً ، إذ العقلاء - نوعاً - يرون العمل بقول شخصين عادلين موثقين صحيحاً .

مثلاً : لو أخبر رجلان عادلان موثقان زيّداً بأنّ أباه الذي في السفر مات ، فأقام زيد الفاتحة على أبيه ثم ظهر عدم موته ، لم يكن زيد ملوماً لدى العقلاء ، ولو لم يقم الفاتحة على أبيه ثم ظهر صدق البيّنة ذمّه العقلاء على عدم الاعتماد على قولها .

وليس - حينئذ - عذر زيد : بأنّ البيّنة لم يحصل له من قولها العلم ولا الظنّ ، رافعاً لذمّ العقلاء إياه بعد اعترافه بعدالتهما ووثاقتهما لدى العقلاء ، ولا بمقبول .
إشكال وجواب

والمناقشة : بأنّ العدالة أعمّ من الوثاقة : لاحتمال السهو والنسيان والاشتباه في العادل وإن تحرّز عن الكذب ، بل احتمال الكذب لبعض مجوّزاته من إصلاح ، أو إنقاذ مال مؤمن ، أو عرضه ، أو نحو ذلك . فلا تكفي مطلق العدالة في سيرة العقلاء ، بل العدالة مع الوثاقة .

غير تامّة ، إذ الكلام ليس في الوثاقة الشخصية ، المبتنية على أمور عديدة غير منضبطة تختلف باختلاف الامكنة والازمنة والاشخاص والاحوال وغيرها ، بل في الوثاقة النوعية الموجبة للتنجيز والاعذار لدى العقلاء ، وهي ثابتة في العادل لتحرّزه عن الكذب الحرام ، واحتمال السهو ونحوه وإن كان قائماً في العادل لكّنه لا يضرّ ، لقيام مثله في أيّ ثقة نوعية ، وهو منفي بالاصل العقلائي .

واحتمال الكذب الحلال موجود مثله أيضاً في الثقة النوعية ، لأنّ مجوّزات الكذب الشرعية كلّها عقلانية أيضاً ، ولكن حيث أنّ الاصل العقلائي عدمها ، لا يرى العقلاء لاحتماله خدشاً في حجّية قول الثقة إمّا موضوعاً أو حكماً .

وهذا هو دليل كون البيّنة العادلة حجة عند العقلاء مطلقاً ، ولو لم يحصل العلم ولا الظنّ الشخصيان من قولها ، ولا نريد بحجّية البيّنة مطلقاً أكثر من هذا .

نعم ، العقلاء قد يحتاطون في أعمالهم الشخصية بما لا يكون لازماً عندهم في مقام التنجيز والاعذار ، وهذا لا يكون دليل عدم صحّة العمل بغيره .
ومراجعة أمثلة مختلفة من العرف والعقلاء كفيل بإثبات المطلب وحصول الاطمينان للانسان به .

المقدّمة الثانية وجوابها

وأما المقدّمة الثانية : فبأنّ الايات والابخار الناهية عن العمل بغير العلم ، تصلح رادعاً عن العمل بالبيّنة غير الموجبة للعلم - التي هي محل البحث - يخرج عنه البيّنة في الموارد التي ورد النص بها في الشريعة ، ويبقى باقي موارد البيّنة غير جائز العمل .

وجوابه : - مضافاً إلى أنّ الايات والابخار الناهية إنّما هي في مقام أصول الدين ، من باب خصوصية الوارد ، لا المورد فقط ، وإلى أنّ الظاهر من بعضها العمل بالظنّ الناشي عن الاستبداد بالرأي وعدم ملاحظة كلام غيره ، وإلى أنّ ظاهر بعضها الاخر إنّ المراد بالظنّ هو الشكّ الذي هو من معاني الظنّ لغة ، لا الظنّ المصطلح المقصود به الاحتمال الراجح الشامل لمثل الظنّ الحاصل من البيّنة وهي قول رجلين متحرّزين عن الكذب ، ودونك الايات لاحظها تجد ما ذكرناه - أنّ البيّنة ممّا توجب العلم العادي نوعاً المعبر عنه بالاطمينان ، ولا يسمّى مثل ذلك (عرفاً) عملاً بالظنّ ، بل إنّما هو عمل بالعلم - توسّعاً من العرف في العلم - .

نعم ، إطلاق العلم عليه نوعي لا شخصي .

إذن : فبناء العقلاء على العمل بقول البيّنة مطلقاً ، غير مردود .

الدليل الخامس

الخامس : فحوى ما دلّ على حجّية البيّنة في الموضوعات التي هي بنظر الشارع أهمّ من غيرها : كالفروج ، والدماء ، والاموال ، والحقوق ، والقضاء ، والشهادات ، والديّات ، والحدود وغيرها ، فإنّها تدلّ بطريق أولى على حجّيتها فيما كان أهمّيّتها بنظر الشارع أقلّ ، كثبوت الاجتهاد ونحوه .

وقد يورد عليه : بأنّ الفحوى هذه ليست حجة إلا عند من يقطع بهذه الاولوية ، بحيث يخرجها عن القياس ويدخلها في المفهوم عرفاً من الخطاب ، وعهدة القطع بهذه الاولوية على مدّعيتها .

مضافاً : إلى أنه يمكن الفرق بين البابين ، بأن أبواب المرافعات ، والحدود ، والشهادات ونحوها ، هي ممّا يصعب غالباً تحصيل العلم بالواقع فيها بواسطة البحث والفحص ، فلا يقاس عليها ما يمكن تحصيل الواقع فيه بالبحث والفحص ، كثبوت الاجتهاد ونحوه ، فتأمل فإنّ الفحوى في محلّها عرفاً .
الدليل السادس

السادس : الاخبار العامّة الدالّة على عموم حجّية البيّنة مثل رواية مسعدة ابن صدقة : « كل شيء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة ، أو المملوك عندك ولعلّه حرٌّ قد باع نفسه ، أو خدع فبيع ، أو قهر ، أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضعتك ، والاشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة » (٢٥٤).
بتقريب : أنّ البيّنة جعلت غاية لحلية كلّ شيء حتّى ولو كانت الحلية مستندة إلى أمارات أو أصول شرعية ، كأصل الصّحة ، والاستصحاب ، واليد ونحوها ، كما يظهر ذلك من الامثلة المذكورة في صدر الرواية .
هنا إشكالات

الاشكال الاول

وأورد عليها بأمور :

أولاً : بضعف السند فإنّ « مسعدة بن صدقة » عامي أو بتري لم يوثق ، كما في جامع الرواة وغيره .
مناقشة الاشكال الاول

وفيه : أنّ تلقّي الفقهاء هذه الرواية بالقبول ، والرواية ، والعمل ، واستنادهم إليها في مختلف أبواب الفقه لا يقلّ اطميناناً ممّا يحدث من تزكية عدل لآخر ، أو ثقة لمثله ، مضافاً إلى روايتها في الكافي والتهذيب من الكتب الاربعة ، ورواية بعض أجلاء الاصحاب عن مسعدة مثل هارون بن مسلم وغير ذلك ، كنه يبعث على الاطمينان إلى حديثه واعتباره .

مضافاً إلى أنّ الرجل هو من رجال كتاب كامل الزيارات ، وكتاب التفسير لعلي بن إبراهيم ، الذي ادعى توثيق ابن قولويه وعلي بن إبراهيم لكلّ رجالهما في المقدّمة ، وإن كان لنا في دلالة ذلك على توثيق غير شيوخ ابن قولويه ، وعلي ابن

إبراهيم بلا واسطة تأمل ، بل إشكال ، كما أشكل بذلك^(٢٥٥) وإلى أن الوحيد البهبهاني (قدس سره) نقل في التعليقة^(٢٥٦) عن المجلسي الأول (قدس سره) أنه قال : « الذي يظهر لي من أخباره التي في الكتب أنه ثقة ، لأن جميع ما يرويه في غاية المتانة ، موافقة لما يرويه الثقات » ونقل في الجامع في الرجال عنه (قدس سره) : « عمل طائفة برواياته » والغريب من ابن داود (قدس سره) أنه ذكر مسعدة بن صدقة في البابين : الثقات والضعفاء ولعله لتردده في أمره ، أو غير ذلك ، فتأمل .

التضعيف المنقول غير قادم

ثم إنه لا يضرّ مع ذلك كله ما نقل عن العلامة والمجلسي الثاني (قدس سرهما) من تضعيف مسعدة ، لترجيح ما ذكرناه على ذلك ، لا لأن توثيقات وتضعيفات المتأخرين كالعلامة ومن بعده لا اعتبار بهما ، لكونهما مبنية على الحدس دون الحس ، والمعتبر من التزكية والتضعيف ما كان عن حس لا حدس - كما بنى عليه عدد من مراجع العصر وأصروا عليه في الأصول والفقه والرجال - قال في التنقيح : « لأن العلامة والمجلسي وغيرهما من المضعفين على جلالتهم وتدقيقاتهم لا يعتنى بتضعيفاتهم ولا بتوثيقاتهم المبتنيتان - من المتأخرين - على اجتهاداتهم ، ولا يحتمل أن يكون توثيق العلامة أو تضعيفه من باب الشهادة والاختبار ، فضلاً عن المجلسي أو غيره ، لبعد عصرهم عن الرواة .

نعم ، لو علمنا أن توثيقه أو تضعيفه مستند إلى الحس والاختبار ، أو احتملنا ذلك في حقهم لم تكن توثيقاته أو تضعيفاته قاصرة عن توثيق أو تضعيف مثل الشيخ والنجاشي ، وغيرهما من المتقدمين ... » .

بل لا إشكال لنا في اعتبار توثيقات وتضعيفات أمثال العلامة ، والمجلسي ، والوحيد ، وبحر العلوم وغيرهم ، من الخريتين في علم الرجال ، وقد أوضحناه في مباحثنا في الدراية بتفصيل واسع .

حاصل الكلام

وحاصل الكلام : أن اعتبار توثيقاتهم وتضعيفاتهم إنما هو لكونهم أهل خبرة هذا الفن ، ولا يفرق في ذلك بين متقدمهم ومتأخرهم لوحدة العلة فيهما ، وكون المتقدم أقرب والاقرب أبصر بأحوال الرواة لا يكون فارقاً بعد ثبوت الملاك فيهما جميعاً .

(٢٥٥) انظر مباني منهاج الصالحين ، ومصباح الناسك وغيرهما ، في موارد عديدة .
(٢٥٦) تعليقة البهبهاني : ص ٣٣٣ .

مع أنّ المتقدّمين أيضاً بينهم قريب وأقرب ، فهل نعتبر توثيقات وتضعيفات البرقي وابن عقدة ، دون الكشي والنجاشي والشيخ ، لكونهما أقرب منهم ؟
أضف إلى ذلك أنّ الأبعد - عادةً - أكثر إماماً بأحوال الرواة لاجمعيّته لما لم يجتمع عند الأقرب كما هو واضح .
نقض وإبرام

وحديث كون الفارق ، احتمال الحس في المتقدّمين ، دون المتأخرين ، بعيد عن بناء العقلاء الذي هو عمدة الدليل للحجّية فيما نحن فيه ، لعدم الفرق عندهم بذلك في أهل خبرات الفنون .
مضافاً إلى الأشكال عليه نقضاً وحلاً :

أمّا نقضاً : فللعلم إجمالاً بأنّ كل توثيقات الشيخ والنجاشي والكشي لم تكن عن حس ، بل بعضها مستند إلى الحدس ، خصوصاً ما كان الفاصل بينهم وبين الرواة من أمثال أصحاب السجّاد والباقرين (عليهم السلام) بالمئات من السنين .
وهل يمكن عادةً كون كلّها بلا استثناء مبتنيّاً على الحس كإبراً عن كابر ، دون جمع قصص من أحوال الرواة يستنبط منها مثل الشيخ والنجاشي والكشي ، الوثيقة أو الضعف ؟

وأمّا حلاً : فبأنّ الحدس والحس كلاهما طريقتان عقلائيّان عادةً في مقام التوثيق والتضعيف ، حتّى في المعاصر للمعاصر ، إن لم نقل بأنّ معظمهما - عادةً - بالحدس لا بالحس .
إيراد غير تام

وما يقال : بأنّ الحدس القريب من الحس حكمه حكمه ، لا مطلقاً .
ففيه : أنّه يشبه التحكيم على العقلاء والعرف بما لا يعرفونه ، مضافاً إلى أنّه ما هو ملاك القريب من الحس ، وما هي حدوده ، حتّى يفصل بين أقسام الحدس ؟
إشكال مناقش فيه

وما قيل - في مثل مسعدة بن صدقة ممّا وثقه المجلسي الأوّل ، وضعّفه المجلسي الثاني (قدس سرهما) - : حيث إنّ المتأخّر أبصر وأجمع للامارات يكون قوله مقدّماً مع التعارض .

ففيه : أنّ ذلك مطلقاً لا يوجب الترجيح ، ولا يخرج عن التكافؤ ، نظير الثقة والوثق ، والضابط والاضبط ، والصادق والاصدق ، والعاقل والاعدل ، ونحو ذلك مما لا يوجب - مع التعارض - الاخذ بالارجح وطرح الراجح مطلقاً .
والأ لزم الاخذ بقول الشيخ وطرح أقوال ابن عقدة ، والبرقي ، والكشي عند تعارض قوله مع أقوالهم ، وليس بناؤهم - تبعاً لسيرة العقلاء - على ذلك كما هو واضح .

ثم إنّ العلامة والمجلسي (قدس سرهما) مع تضعيفهما لمسعدة بن صدقة في رجاليهما ، قد عملا بأحاديثه في الفقه ، ممّا يوجب ضعف التضعيف هذا لعدم التزامهما أنفسهما به في الفقه .

ولذلك كلّه عبّر العديد من المتأخرين عن هذه الرواية بالموثقة ، ومنهم : الشيخ الانصاري (قدس سره) .

الاشكال الثاني

وثانياً : بأنّ إطلاق البيّنة على شاهدين عدلين اصطلاح فقهيّ محدث ، وليس اصطلاحاً من زمان المعصومين (عليهم السلام) ، بل « البيّنة » كما يظهر من استعمالها في القرآن الحكيم في عشرات الموارد هي : الدليل ، والحجّة ، والظاهر ونحوها ، كقوله تعالى : (كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ) (٢٥٧) و (قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ) (٢٥٨) و (أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى) (٢٥٩) و (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ) (٢٦٠) إلى غيرها .

و « البيّنة » في اللغة معناها هو هذا أيضاً ، فحمل « البيّنة » في الموثقة على المعنى الفقهيّ المصطلح الحديث يحتاج إلى دليل مفقود .

مناقشة الاشكال الثاني

وأورد عليه : بأنّ هذا ينافي جعل « الاستبانة » في مقابل « البيّنة » فلو كانت البيّنة بمعنى الحجّة والظهور ، والاستبانة هي كذلك فلا معنى لـ : « أو » إلا أن تكون بمعنى الواو ، ويكون من العطف التفسيري ، أو كما قيل : إنّ الاستبانة بمعنى ظهور الشيء بنفسه ، والبيّنة بمعنى الظهور بواسطة دليل .

(٢٥٧) البقرة : ٢١١ .

(٢٥٨) الاعراف : ٧٣ .

(٢٥٩) طه : ١٣٣ .

(٢٦٠) البيّنة : ١ .

لكن الاول غير ظاهر لا يصار إليه إلا بدليل ، والثاني لا يساعد عليه الفهم العرفي ، مضافاً إلى عدم الدليل على هذا الفارق لا لغة ولا عرفاً .

مع أنه لو قلنا بأن معنى الاستبانة هو : ظهور الشيء بنفسه ، لزم خروج مورد الرواية عن إمكان الاستبانة ، إذ الامثلة المذكورة في الرواية هي غالباً أمارات على الصحة ، فلا ترفع هذه الامارة بنفسها ، بل إذا عارضتها حجة أقوى منها ، كما لا يخفى .
حاصل المناقشة

والحاصل : أن الامر في متن الرواية دائر بين محذورات ثلاثة :

أحدها : جعل الاستبانة بمعنى ظهور الشيء بنفسه ، وهذا مع عدم مساعدة اللغة والعرف عليه يلزمه خروج الامثلة المذكورة عن إمكان صدق الاستبانة فيها .
ثانيها : تقدير « أو » بمعنى واو الجمع ، وهذا أيضاً لا يصار إليه إلا بدليل ، لظهور « أو » في التقسيم والتنويع .

ثالثها : جعل البيّنة بالمعنى المصطلح الفقهي ، وهذا أيضاً لا دليل عليه ، وليس أحد المحذورات أولى بالارتكاب من غيره - كما قيل - .
جواب المناقشة

لكن يمكن أن يقال : أن الظاهر من الاستبانة هو الظهور بالاطمينان الشخصي ، والبيّنة هي الظهور بالاطمينان النوعي بقيام حجة ودليل ، وذلك بمثابة أن يقال في معنى الموثقة : والاشياء كلها على هذا حتى تطمئن بخلافها اطميناناً شخصياً بأن يظهر لك شخصاً خلافها ، أو تطمئن بخلافها اطميناناً نوعياً بأن يقوم عندك ما يكون منجزاً لدى الاصابة ومعدّراً لدى الخطأ من حجة ودليل .

وهذا المعنى يناسبه العرف واللغة أيضاً ، فقد قال في أقرب الموارد :
« البيّنة ... الدليل والحجة » .

ولو وجد المنتبّع للاحاديث الواردة عن المعصومين (عليهم السلام) معظم الموارد التي استعمل فيها « البيّنة » بمعنى شاهدي عدل - كما ليس بالبعيد - صار إلى أن المعنى في هذه الرواية أيضاً ذلك بلا تردد ، وتكون دليلاً متيناً على عموم حجّة البيّنة في كل الابواب وجميع الحالات ، بل قد ادّعى بعض الفقهاء إن البيّنة

في لسان الروايات ذلك ، وقال آخر : بأنّ هذا هو الظاهر لمن راجع كتب الاخبار في كتاب القضاء وغيره^(٢٦١).

الاشكال الثالث

وثالثاً : بأنّ البيّنة إنّما جعلت غاية للحل ، الذي هو المراد من اسم الاشارة في قوله (عليه السلام) : « والاشياء كلها على هذا » وكون البيّنة حجّة على الحرمة لا يقتضي حجّيتها على الحكم الوضعي ، فكيف بالموضوعات الخارجية ؟ وكيف بأن يثبت من هذه الرواية عموم الحجّية ؟

مناقشة الاشكال الثالث

وأجاب عنه المستمسك بقوله : « المراد من قيام البيّنة بالحرمة أعمّ من كونها مدلولاً مطابقاً ، وتضمّنياً ، والتزامياً ، فإذا شهدت بكون الثوب سرقة فقد قامت بحرمة ، وكذا إذا شهدت بكون المرأة رضية فقد قامت بحرمتها ، فليس المراد من قيام البيّنة بالحرمة شهادتها بها فحسب ، بل أعمّ من ذلك ومن شهادتها بموضوع خارجي تلزمه الحرمة ، أو لازم لها ، أو ملازم ، مثل كون المائع خمراً ، أو بولاً ، أو دماً أو نحوها .

(٢٦١) مثلاً : « ... قلت : رأيت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوماً أقضي ذلك اليوم ؟ قال (عليه السلام) : لا ، إلا أن يشهد لك بيّنة عدول ... » الوسائل : الباب ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان ، ح ٤ ، وح ١٩ .
وأيضاً : « ... قلت لابي عبدالله (عليه السلام) : أدخل السوق وأريد أن أشتري جارية فتقول : ائي حرّة ، فقال (عليه السلام) : اشترها إلا أن يكون لها بيّنة ... » الوسائل : الباب ٥ من أبواب بيع الحيوان ، ح ٢ .
« ... أربعة لا تستجاب لهم دعوة ، أحدهم : رجل كان له مال ، فأدانه بغير بيّنة ... » الوسائل : الباب ١٠ من أبواب الدين ، ح ١ .

وأيضاً : « قال (عليه السلام) من ذهب حقه على غير بيّنة لم يؤجر ... » الوسائل : الباب ١٠ من أبواب الدين ، ح ٢ .

وأيضاً : « عن أبي عبدالله (عليه السلام) في الرجل يتزوّج بغير بيّنة ؟ قال (عليه السلام) : لا بأس » الوسائل : الباب ٤٣ من أبواب مقدّمات النكاح ، ح ٤ .

وهكذا الكثير الكثير ، انظر الوسائل فيما يلي مقدّمات رقم المجلد ، على رقم الصفحة وهي على رقم الحديث :

ج ١٣ / ص ١٣١ / ح ١ - ج ١٥ / ص ٢٨٤ / ح ١٣

ج ١٣ / ص ١٣٧ / ح ١ - ج ١٨ / ص ١٦٧ / ح ١

ج ١٣ / ص ١٧٠ / ح ١ - ج ١٨ / ص ١٦٨ / ح ٤ و ٥

ج ١٤ / ص ٦٨ / ح ٩ - ج ١٨ / ص ١٧٢ / ح ٧

ج ١٤ / ص ٢٢٦ / ح ٢ - ج ١٨ / ص ١٧٣ / ح ١

ج ١٤ / ص ٤٨٤ / ح ٣ - ج ١٨ / ص ١٧٥ / ح ١

ج ١٤ / ص ٤٨٥ / ح ٤ - ج ١٨ / ص ١٧٦ / ح ١ و ٢

ج ١٥ / ص ٢٨٢ / ح ١ - ج ١٨ / ص ١٧٧ / ح ٥

ج ١٥ / ص ٢٨٣ / ح ٨ - ج ١٩ / ص ١١٤ / ح ٣

وبالاخصّ المجلدات الثالث عشر ، والرابع عشر ، والخامس عشر ، والثامن عشر ، مشحونة بالمئات من أمثال ذلك فلاحظ وتأمل .

وكذا أعْم من شهادتها بعنوان اعتباري مثل أخوة امرأة ، أو نجاسة مائع ، أو حرّية رجل - ممّا كان بينه وبين الحرمة ملازمة - فإنّ البيّنة في جميع ذلك قائمة بالحرمة ، فلا يختصّ موردها بما إذا شهدت البيّنة بالحرمة لا غير» (٢٦٢).

ويشهد للعموم تأكيد « الاشياء » بـ : « كلّها » فإنّ ظاهره الحكم والموضوع معاً ، لصدق الشيء والاشياء عليهما ، مضافاً إلى قوله (عليه السلام) في صدر الحديث : « كلّ شيء » الشامل بعمومه لهما .

الجهة الثانية : إطلاق حجّية البيّنة

وأما الجهة الثانية : وهي إطلاق حجّية البيّنة مع الظن الشخصي وجوداً وعدمًا ، بالوفاق والخلاف ، وعمومها لموردي : احتمال الكذب واحتمال الخطأ جميعاً ، فكما يلي :

أما الاطلاق : فهو المتسالم عليه خصوصاً بين المتأخرين في شئى أبواب الفقه ، وسبيل البيّنة سبيل غيرها من الامارات التي قد تقدّم في حجّية الخبر الواحد اطلاق حجّيته من حيث الظن بمضمونه وجوداً وعدمًا ، بالوفاق والخلاف .

قال المحقق الانصاري في رسالة العدالة : « وهل هي أي : البيّنة معتبرة تعبّداً حتّى لو كان الظنّ على خلافها ؟ أو يشترط عدم الظنّ على خلافها ؟ أو يشترط إفادتها الظنّ ؟ وجوه مبنية على ملاحظة اطلاق أدلّة اعتبارها وانصرافها إلى صورة إفادة الظنّ ، أو صورة عدم الظنّ على الخلاف » (٢٦٣).

وفي الجواهر : « إذ هي أي : البيّنة من باب الاسباب ، لا مدخلية للظنّ في اعتبارها » (٢٦٤).

تفصيل الشيخ الانصاري

وأما العموم لموردي احتمال الكذب واحتمال الخطأ : فهو المعروف بين الاصحاب قديماً وحديثاً .

لكن الشيخ الانصاري (قدس سره) في بعض كتبه فصلّ بين الامرين ، فذهب إلى الحجّية مع احتمال الكذب ، وأشكّل فيها مع احتمال الخطأ .

ففي رسالة العدالة قال : « ويمكن أن يفصلّ بين ما إذا كان احتمال كذبه مستنداً إلى تعمّد كذبه فلا اعتبار به ولو كان مظنوناً ، لانّ الظاهر من أدلّة تصديق

(٢٦٢) المستمسك : ج ١ ، ص ٢٠٣ .

(٢٦٣) رسالة العدالة للشيخ الانصاري : ص ٦٢ .

(٢٦٤) الجواهر : ج ٦ ، ص ١٧٢ .

العادل بل المؤمن ، نفي تعمّد الكذب عنه مطلقاً حتّى مع الظنّ ، كما يدلّ عليه قوله (عليه السلام) : « كذب سمعك وبصرك عن أخيك » وبين ما إذا كان مستنداً إلى خطئه واشتباهه ، فالظاهر اعتبار كونه موهوماً ، لأنّ ظاهر أدلّة حجّية الخبر - خصوصاً آية النّبأ المفصل بين العادل والفاسق - عدم الاعتناء باحتمال تعمّد كذبه ، وأمّا عدم الاعتناء باحتمال خطئه واشتباهه ، فهو ممّا ينفيه ظاهر حال المخبر المعترف عند كفاة العقلاء إذا كان المخبر به من المحسوسات ، أو من غيرها ، النازل في ندرة الخطأ والاشتباه منزلة المحسوسات ولو عند المخبر ، لكونه من أهل الخبرة والاطلاع بالنسبة إلى مضمون الخبر .

لكن مقتضى هذا التفصيل : وجوب قبول خبر الفاسق إذا علمنا عدم تعمّد كذبه ، وكان احتمال المخالفة للواقع من جهة احتمال خطئه في الحس سهواً أو اشتباهاً . ولعلّ ظاهر كلماتهم ياباه إلا أنّ القول به متعيّن ، بناءً على كون مستند اعتبار خبر العادل وردّ الفاسق ، آية النّبأ مفهوماً ومنطوقاً ، إلا أنّ يقوم الاجماع في بعض المقامات ، كما بيّناه في مسألة حجّية الاجماع المنقول « (٢٦٥) .
تأييد وتأكيّد

ويؤيّد تفصيل الشيخ المذكور : ما قاله في الرسائل : « والانصاف : أنّ الدالّ منها (أي : من الادلّة الدالّة على حجّية خبر الواحد) لم يدلّ إلا على وجوب العمل بما يفيد الوثوق والاطمئنان بمؤدّاه ، وهو الذي فسّر به الصحيح في مصطلح القدماء ، والمعيار فيه : أن يكون احتمال مخالفته للواقع بعيداً ، بحيث لا يعتني به العقلاء ولا يكون عندهم موجباً للتحيّر والتردد الذي لا ينافي حصول مسمّى الرجحان ، كما نشاهد في الظنون الحاصلة بعد التروّي في شكوك الصلاة ، فافهم « (٢٦٦) .

أقول : لعلّ الشيخ جعل :

- ١ - مدرك الخبر الواحد مفهوم آية النّبأ ، وإن كانت عبارته أعمّ : « لأنّ ظاهر أدلّة حجّية الخبر عدم الاعتناء » .
- ٢ - واعتبر المفهوم : « صدّق العادل » .
- ٣ - واعتبر التصديق مقابل التكذيب ، ولذا خصّ الحجّية في مقابل الكذب .
لكنّها كلّها محل إشكال .

(٢٦٥) رسالة العدالة للشيخ الانصاري ، ص ٦٢ .
(٢٦٦) فرائد الأصول : ج ١ ، ص ٣٦٦ .

أما الأوّل : فإنّ مدرك الخبر - غير بناء العقلاء - « فما أدبياً إليك عني ، فعني يؤدّيان »^(٢٦٧) الذي جعله في الكفاية أخصّ الأدلّة ، وهو أعمّ من الخطأ ، يعني : لم يكذباً ، ولم يخطئاً .

وأما الثاني : فإنّ المفهوم : اقبلوا ، لآئه مقابل التبيين .

وأما الثالث : فإنّ التصديق : مطابقة الواقع الاعمّ من عدم الكذب وعدم الخطأ .
تفصيل الشيخ ومناقشته نقضاً

ويناقش الشيخ - مضافاً إلى أنّ الظاهر عدم وضوح موافق له ممّن تقدّمه أو لحقه ، مؤيداً بأنه (قدس سره) مع كثرة تنبّعه وإصراره غالباً بالعثور على موافق له في شئى مباحثه لم يذكر موافقاً له في ذلك . -

نقضاً : باطلاق القول بحجّية البيّنة وقول العدل الواحد - في موارد هما - بل في بعضها احتمال الكذب منفي ، والمهم احتمال خلاف الواقع .

والشيخ نفسه التزم بذلك في مختلف أبواب الفقه ، ومنها ما يلي ك نماذج :

١ - في المكاسب في مسألة المثبت لكون الارض مفتوحة عنوة ، حتّى تكون لعامة المسلمين فلا يجوز بيعها وشراؤها قال : « وأما غير هذه الارض أي : أرض العراق ممّا ذكر واشتهر فتحها عنوة فإنّ أخبر به عدلان ... أخذ به ... »^(٢٦٨) .

مع إنّ المورد ممّا يكون احتمال الخطأ وخلاف الواقع فيه أكثر من احتمال تعمّد الكذب .

٢ - في رسالة العدالة - في مسألة ثبوت العدالة بالشهادة الفعلية - قال : « هل تثبت أي العدالة بالشهادة الفعلية - بمعنى أن يفعل العدلان فعلاً يدلّ ويشهد على عدالته كأن يصلّيا وراءه مع انتفاء احتمال الضرورة - أم لا ؟ .. فاحتمال تدليسه في فعله كاحتمال خطائه في اعتقاده أو صدور الفعل منه لداع ، مندفع بما يندفع به هذه الاحتمالات المتطرّقة في خبره »^(٢٦٩) .

وظهوره في عموم حجّية البيّنة الفعلية لموردي احتمال التدليس واحتمال الخطأ ، واضح .

(٢٦٧) الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٤ .

(٢٦٨) المكاسب : ج ٢ ، ص ٢٤٠ .

(٢٦٩) رسالة العدالة للشيخ الانصاري : ص ٥٩ .

٣ - في كتاب الصلاة في البيّنة على القبلة قال : « ثم إنّ البيّنة القائمة على هذه العلامات الظاهر إنّها مقدّمة على الظنّ المطلق » (٢٧٠).

وظهوره في كون البيّنة على خلاف الظنّ مع إنّ المورد مورد احتمال الخطأ لا الكذب واضح ، ونحو هذه غيرها .

وكذا الشيخ (قدس سره) في رسائله العملية : صراط النجاة ومجمع الرسائل وتاج الحاج ، وغيرها لم أجد مورداً - من الموارد الكثيرة - التي ذكر فيها ثبوت الموضوعات بالبيّنة ، قيدها باحتمال الكذب ، مع أنّ احتمال الخطأ أكثر من احتمال الكذب في العادل (٢٧١).

تفصيل الشيخ ومناقشته حلاً

وحلاً : بأنّ دليل حجّية خبر العدل أو البيّنة إنّ كان بناء العقلاء ، فالظاهر بناؤهم على الحجّية في مقابل احتمال الكذب واحتمال الخطأ جميعاً ، وإن كان اطلاق وعموم الأدلة اللفظية فالظاهر عدم القصور في شموله لكليهما مثل : « حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة » (٢٧٢) ونحوه .

وأما آية النبا ، فالمعروف بين القوم بل لعله المتسالم عليه بينهم من تبعية المفهوم للمنطوق في الاطلاق وعدمه .

وعليه : فكما أنّ خبر الفاسق يجب التبيّن عنده مطلقاً في صورتتي : احتمال كذبه ، أو احتمال خطأه ، الذي ذكر الشيخ (قدس سره) بأنّه « لعلّ ظاهر كلماتهم يأباه » أي : يأبى الحجّية في احتمال الخطأ فقط .

فكذلك المفهوم أعمّ من الصورتين وهكذا آية النفر وغيرها .

مع أنّ الشيخ (قدس سره) نفسه في الفرائد فسّر مفهوم آية النبا بـ : « ألغ احتمال الخلاف » الشامل لاحتمال الخطأ ، دون ألغ احتمال الكذب ، فتأمّل .

ثم إنّ لا فرق بين البيّنة وقول العادل وبين بقية الامارات : كالظواهر ، وقول ذي اليد ، وفتوى الخبير - كالمفتي مثلاً - والاقرار وأمثالها ، حيث إنّ الشيخ (قدس سره) لم يفصل في حجّيتها .

(٢٧٠) كتاب الصلاة : ج ١ ، ص ١٦٦ .

(٢٧١) وكماذج انظر مجمع الرسائل ما يلي :

باب التقليد ، المسألة ٤ : ثبوت اجتهاد المجتهد . والمسألة ٣٥ : طريقة تحصيل المسائل .

باب الطهارة ، المسألة ٢٢٤ : ثبوت النجاسة .

باب الصلاة ، المسألة ٦٠٢ : ثبوت القبلة بقول العادل .

باب الصوم بعد المسألة ١٤٢٢ : ثبوت الهلال بقول العدلين ، ونحوها غيرها .

(٢٧٢) الوسائل : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤ .

مع أنّ بناء العقلاء ، على أصالة عدم الخطأ في جميعها واحد ، فتأمل .
والحاصل : أنّ الظاهر تبعاً للمشهور اطلاق حجّية البيّنة لصورتها : احتمال
الكذب واحتمال الخطأ ، ولعلّ التفصيل نشأ من خلط بناء العقلاء في أمورهم
الشخصية ، التي يريدون الوصول إلى الواقع فيها فيحاولون تحصيل الظنّ بالواقع ،
وبين مقام التنجيز والاعذار ، المبني على أصالة عدم الخطأ مطلقاً حتّى مع الظنّ
بالخلاف ، فتأمل .

الجهة الثالثة : التعدّد في البيّنة

وأما الجهة الثالثة : وهي في البحث عن لزوم التعدّد في البيّنة وعدمه : فسيلزم
البحث عن أمور :

الأوّل : هل البيّنة في اللغة والعرف والشرع تشمل العدل الواحد ؟

الثاني : هل مع عدم ، خبر الواحد يكون حكماً كالبيّنة في الحجّية ؟

الثالث : هل يكفي الثقة ؟

الامر الأوّل

أما الامر الأوّل : وهو هل البيّنة في اللغة والعرف والشرع تشمل العدل
الواحد ؟ فإنّ البيّنة في اللغة بمعنى : الدليل والحجّة والوضوح ، ولا إشكال في
شمولها للعدل الواحد ، فإنّ المتحرّز عن الكذب - لايّ سبب كان ، لتقوى أو غيرها -
نقله حجّة ، ودليل ، وواضح .

وأما في العرف : فهو كذلك أيضاً ودونكه .

وأما في الشرع : فقد ذُكرت « البيّنة » ومشتقاتها في القرآن الكريم عشرات
المرّات ، وفي الأحاديث أكثر ، والظاهر منهما جميعاً المعنى اللغوي .
وإليك نماذج منها :

(قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي) (٢٧٣).

(لِيَهْلِكَ مَن هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَن حَىٰ عَن بَيِّنَةٍ) (٢٧٤).

(أَمْ آتَيْنَاهُم كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْهُ) (٢٧٥).

(فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ) (٢٧٦).

(كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ) (٢٧٧).

(٢٧٣) الانعام : ٥٧ .

(٢٧٤) الانفال : ٤٢ .

(٢٧٥) فاطر : ٤٠ .

(٢٧٦) الصفّ : ٦ .

وأما الروايات :

فكما في قوله (عليه السلام) : « وأكل الربا بعد البيّنة »^(٢٧٨).

« والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك ، أو تقوم به البيّنة »^(٢٧٩).

« وعلة تحريم الربا بعد البيّنة ... »^(٢٨٠).

نعم ، في باب القضاء والمخاصمات لا يكفي الواحد ، للدلالة الخاصة .
الامر الثاني

وأما الامر الثاني : وهو هل مع عدم شمول البيّنة للعدل الواحد ، يكون الخبر الواحد حكماً كالبيّنة في الحجّية ؟ وبعبارة أخرى : هل العدل الواحد حجّة أم لا ؟
ففيه خلاف بين الاصحاب ، وقد تقدّم الاضطراب حتى من الفقيه الواحد في ذلك ، والمسألة فيها أقوال عديدة :

١ - لزوم التعدّد مطلقاً .

٢ - عدم لزوم التعدّد مطلقاً .

٣ - التفصيل بين الحرج فالاول ، وعدمه فالثاني^(٢٨١) .

٤ - التفصيل بين الموارد^(٢٨٢) .

وقبل البدء ببيان هذه الاقوال نتعرّض للامر الثالث لقلة بحثه .
الامر الثالث

وأما الامر الثالث : وهو هل يكفي الثقة ؟ فإنّ الظاهر من بناء العقلاء :
التلازم بين العدل والثقة ، إذ العقلاء لا يهّمهم في الاعتماد على أحد ، المعصية
وعدمها ، ويهّمهم منه الوثاقة .

لنرجع إلى الامر الثاني من أجل بيان أقوال المسألة فيه :
أقوال مسألة لزوم التعدّد وعدمه

القول الاول : لزوم التعدّد

أما القول الاول : فهو لزوم التعدّد في البيّنة مطلقاً ، ونسب هذا القول إلى
المشهور ، وعليه معظم المعاصرين ومن تقدّمهم ممّن يحضرنى حواشيهم على

(٢٧٧) التغاين : ٦ .

(٢٧٨) الوسائل : الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ، ح ٣٦ .

(٢٧٩) الوسائل : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤ .

(٢٨٠) الوسائل : الباب ١ من أبواب الربا ، ح ١١ .

(٢٨١) وقد قال الشيخ زين العابدين المازندراني في رسالة (ذخيرة العباد) ص ٣ ، مبحث التقليد : « ذهب اليه

جمع مصرّحين به » .

(٢٨٢) انظر (مجمع الرسائل) مسألة : ٣ و ٤ و ٣٥ .

العروة ، ومنهم الماتن (قدس سره) حيث أشكل في كفاية العدل الواحد في باب المياه ، وباب النجاسة ، وغيرهما ولم يعلق على إشكاله البروجردي ، والميرزا عبدالهادي والاصطهباناتي ، والشريعتمداري ، والكلبايكاني ، وغيرهم .

وعمدة ما استدللّ لهم به أمور :

أدلة لزوم التعدّد

الدليل الأوّل

الأوّل : الاصل ، خرج عنه المتيقّن ، وبقي الباقي .

وأورد عليه : بأنّه مقطوع بما يذكر من أدلة كفاية العدل الواحد .

الدليل الثاني

الثاني : الاجماع المدّعى المنقول عن العناوين وغيره .

وأورد عليه صغرى : بوجود الخلاف في المسألة ، والشهرة - على فرض

تمامها موضوعاً - لا تسمّى إجماعاً ، ولا تكون حجّة ودليلاً .

وكبرى : باحتمال استناده إلى غيره من الأدلة المذكورة .

الدليل الثالث

الثالث : الاستقراء ، ادّعاه صاحب الرياض (قدس سره) .

وأورد عليه : بأنّ الناقص منه غير حجّة ، والتامّ غير موجود ، ولذلك اعتبر

بعض الفقهاء استعمال الاستقراء في الفقه قياساً محضاً .

والقول : بأنّ الاستقراء وإن كان ناقصاً إلا أنّ القطع بوحدة المناط في سائر

الموارد يُتمّ المطلوب ، قد أُجيب عنه : بأنّ عهدة القطع على مدّعيه .

نعم : ما أورد على الاستقراء بأنّ الشارع جعل الحجّية لاربعة رجال أحياناً ،

ولرجل ويمين ، ولرجل وامرأتين ، ونحو ذلك فلا يتمّ الاستقراء صغرى .

ففيه : إنّ المقصود بالاستقراء - كما ادّعي - هو لزوم العدلين في مقابل القول

بكفاية العدل الواحد ، لا في مقابل أربعة عدول ، أو التوسّع في العدلين بجعل يمين

في مقابل عدل ، أو امرأتين في مقابل عدل .

الدليل الرابع

الرابع : بعض الاخبار العامّة كموثقة مسعدة بن صدقة ، وجاء فيها :
« والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك ، أو تقوم به البيّنة » (٢٨٣)
بتقريب : أنّ الرافع لحكم الاصل أحد شيئين :
الاول : العلم المعبر عنه بالاستبانة .
الثاني : البيّنة .

وفيه : أنّه قد مرّ البحث والنقاش في هذا الخبر ، فراجع .
وهناك بعض الاخبار الخاصّة ، مثل ما ورد في الجبّين عن الامام
الصادق (عليه السلام) : « كلّ شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أنّ فيه
ميتة » (٢٨٤) والمقصود بـ : « كلّ شيء » ليس العموم كما توهم ، بل خصوص
المشبهة كونه من ميتة أو مذكي بقريئة ما بعده : « يشهدان أنّ فيه ميتة » .
وفيه : أنّه إن ثبت في هذا المورد قلنا فيه بذلك للنصّ ، ولا نتعدّى عنه ،
لحرمة القياس ، وعدم عموم في النصّ يشمل غير هذا المورد .
وبهذا - أيضاً - يجاب عن الاخبار الكثيرة في الموارد المتعدّدة من أبواب
القضاء ، والشهادات ، والحدود ، والديات ، والمعاملات وغيرها ممّا دلّت على
لزوم التعدّد في البيّنة ، فإنّ هذه الموارد مهما كثرت لا تؤسّس حكماً كلياً معتمداً
ينسحب في المشكوك فيه من الموارد كما لا يخفى ، فتأمّل .

القول الثاني : عدم لزوم التعدّد

وأما القول الثاني : فهو عدم لزوم التعدّد في البيّنة مطلقاً ، بل كفاية قول العدل
الواحد في إثبات الموضوعات - إلا ما خرج بالدليل - نقله الشيخ زين العابدين
المازندراني (قدس سره) في رسالة « ذخيرة العباد » عن جمع مصرّحين به (٢٨٥) .
أمور تثبت عدم لزوم التعدّد

الامر الاول

وما استدلّ به لهم في ذلك أمور :

الاول ممّا استدلّ به لعدم لزوم التعدّد وكفاية العدل الواحد في إثبات
الموضوعات : بناء العقلاء في أمورهم المهمّة وغير المهمّة على الاعتماد على قول

(٢٨٣) الوسائل : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤ .
(٢٨٤) الوسائل : الباب ٦١ من أبواب الاطعمة المباحة ، ح ٢ .
(٢٨٥) ذخيرة العباد : ص ٣ ، مباحث التقليد .

العدل الواحد من غير نكير ولا ردع من الشرع ، ردعاً كلياً أو نكيراً عاماً ، وهذا عمدة ما في الباب من الأدلة .

أمّا بناء العقلاء : فثابت بالنسبة للثقة الاعمّ من العدل .

وأمّا عدم الردع : فاحتمل الردع - بل قاله جمع - .

واستدلّ للردع بمثل موثقة مسعدة بن صدقة حيث حصرت الحجّة في أمرين : « الاستبانة » و « البيّنة » فلو كان خبر الواحد حجّة أيضاً لانتفى الحصر .

وأشكل على الموثقة سنداً ودلالة :

موثقة مسعدة والجواب عنها سنداً

أمّا سنداً فبضعف مسعدة بن صدقة ، وبقية السند هكذا : علي بن إبراهيم ، وهارون بن مسلم ، رواه الكافي .

لكنه غير تامّ على الاصحّ إذ الرواية معتبرة من وجوه :

الاول : أنها مقبولة ، وقد استدللّ بها الاصحاب قديماً وحديثاً ، نظير مقبولة عمر بن حنظلة ، والفتوى في الاحكام الشرعية من الاعاظم في العلم والتقوى طبقتها ، لا يقصر - عند العقلاء في مقام التنجيز والاعذار - عن التوثيق .
الثاني : أنه من رجال كامل الزيارات وتفسير علي بن إبراهيم ، على القول باعتبار كلّ رواتهما ، وإن لم نلتزم به نحن .

الثالث : تصحيح العلامة طريق الشيخ والصدوق إليه كما في رجال العلامة^(٢٨٦) . وقد تقدّم في بعض المباحث المتقدّمة ما ينفع المقام .
فتوى الشيخ الانصاري طبق الموثقة

وإنّ الشيخ الانصاري (قدس سره) على شدة احتياطه أفتى فقهاً وأصولاً على هذه الرواية بل نسبها أحياناً إلى الامام الصادق (عليه السلام) وإليك نماذج من ذلك :

١ - ففي الفرائد قال : « وقد قال الصادق (عليه السلام) : كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام وذلك مثل الثوب يكون عليك ... »^(٢٨٧) .

٢ - وفي كتاب النكاح في حكم سماع صوت الاجنبية قال : « لموثقة مسعدة بن صدقة : لا تبدأوا النساء بالسلام »^(٢٨٨) .

(٢٨٦) رجال العلامة : ص ٢٧٧ .

(٢٨٧) فرائد الأصول : ج ٣ ، ص ١١٢ .

٣ - وفي رسالة التقية قال : « ومنها قوله (عليه السلام) في موثقة مسعدة بن صدقة ... » (٢٨٩).

٤ - وفي رسالة التقية أيضاً قال : « ففي موثقة مسعدة بن صدقة » (٢٩٠) إلى غير ذلك .

وغير الشيخ الانصاري (قدس سره) كالشيخ الانصاري في العمل بروايات مسعدة بن صدقة كما يظهر ذلك للمتتبع .

نعم ، على مبنى من لا يرى حجية الموثق كالعلامة في رجاله ، والشهيد الثاني وولده الحسن (قدس سرهم) - حتى أن الشهيد (قدس سره) في المسالك عبّر عن ذلك بقوله في كتاب الوصايا : « العمل بالموثق خروج عن قيد الايمان » (٢٩١) أي : عن لزوم قيد الايمان في الراوي - لا يكون خبر مسعدة هذا حجة إن كان موثقاً عامياً أو بترياً كما صرح بذلك ، وإن كان محل تأمل لنقله عن الامام الصادق (عليه السلام) روايات لا ينقلها عادةً غير الامامي الشيعي ، فلاحظ ترجمته في كتب الرجال خصوصاً : رجال المامقاني وقاموس الرجال ، لكنهم (قدس سرهم) لم يلتزموا بهذا المبنى كما لا يخفى لمن تتبّع كلماتهم (٢٩٢).

وأما كون مسعدة بن صدقة عامياً كما صرح به الشيخ ، أو بترياً كما صرح به الكشي ، فربما يشككنا في ذلك روايته روايات منافية للتقية شديداً مما لا يرويهها عامي أو بتري (٢٩٣).

وقد أفتى العلامة في العشرات من المسائل الالزامية واستدلّ فيما استدلّ ، برواية مسعدة بن صدقة ، بدون إشارة إلى ضعفه (٢٩٤).

وقال في التنقيح : « وعلى الجملة إن الموثقة غير رادعة عن السيرة العقلانية

» .

موثقة مسعدة والجواب عنها دلالة

-
- (٢٨٨) كتاب النكاح : ج ٢٠ ، ص ٦٧ .
(٢٨٩) رسائل فقهية : ج ٢٣ ، ص ٩٢ .
(٢٩٠) رسائل فقهية : ج ٢٣ ، ص ١٠٢ .
(٢٩١) المسالك : ج ٦ ، ص ١٥٦ .
(٢٩٢) مستند الشيعة : ص ٤٢ ، و ص ١٠٩ . الجواهر : ج ١٢ ، ص ١٨٩ ، و ص ١٩٠ . طهارة الشيخ : ص ٤٠٢ . صلاة الشيخ : ص ٩٣ ، و ص ١١٤ . مكاسب الشيخ في رسالة التقية : ص ٣٢١ ، و ص ٣٢٤ ، و ص ٣٢٥ .
(٢٩٣) وللمثال انظر خطبة أمير المؤمنين (عليه السلام) المروية قطع منها في موارد عديدة من البحار ومنها في مجلد ٩٦ ، صفحة ٣٨٤ ، عن الاحتجاج عن مسعدة بن صدقة .
(٢٩٤) انظر للمثال ما يلي في كتاب منتهى المطلب - الطبعة الحجرية - : ج ٢ ، ص ٩١٠ ، و ص ٩١٢ ، و ص ٩١٣ و ص ٩١٤ و ص ٩٢٠ و ص ٩٢٣ ، و ص ٩٤٧ و ص ١٠٢٦ .

وأما دلالة : فبأنّ المراد من « البيّنة » هنا وفي نظائره - بقرينة اللغة والعرف - هو كلّ حجة شرعية تأسيسية أو امضائية ، مقابل الاستبانة التي هي عرفاً بمعنى : الوضوح والظهور بالعلم الوجداني أو الاطمينانات الشخصية ، وليس المراد بالبيّنة - هنا - خصوص شهادة العدلين ، فإنّ حصر معنى البيّنة في شهادة العدلين اصطلاح خاصّ حادث متداول عند الفقهاء .

وأما اللغة والعرف العام - حتّى اليوم - فقد توافقا على اطلاق البيّنة على كلّ حجة ودليل وبرهان ، وهكذا في آيات القرآن الحكيم والسنة المطهّرة .

حتّى قالوا : إنّ قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : « إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والايّمان »^(٢٩٥) ظاهر في أنّه (صلى الله عليه وآله وسلم) لا يستفيد في مقام القضاء من علم النبوة ، بل يحكم طبق المقاييس الشرعية الظاهرية : من مطالبة المدعي بالدليل والحجة على ادّعائه ، والمنكر باليمين ، ولا تنحصر الحجة - حتّى في مقام القضاء - بشهادة العدلين ، بل ربما يفصل الامر بغيرها كالاقرار ، وترك المدعي الدعوى - كما في قصة اختصام امرئ القيس مع الرجل الحضرموتي في أرض متنازع عليها إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وموعظته (صلى الله عليه وآله وسلم) للحضرموتي وردّ الرجل الارض إلى امرئ القيس^(٢٩٦) وغير ذلك .

نعم ، ثبت بالادلة حجّية شهادة العدلين ، فعلم من ذلك أنّها مصداق للبيّنة لا أنّها منحصرة في شهادة العدلين . فظاهر الموثقة ليس حاصراً للحجة في البيّنة حتّى تكون رادعة عن السيرة العقلانية على حجّية قول الثقة - ومنها العدل الواحد - .

الامر الثاني

الثاني ممّا استدلّ به لعدم لزوم التعدّد وكفاية العدل الواحد في إثبات الموضوعات : عموم واطلاق الكثير ممّا دلّ على حجّية الخبر الواحد ، فإنّ عمومها واطلاقها يشمل الموضوع أيضاً كآية النّبأ ، فإنّ النّبأ أعمّ من الحكم والموضوع ، وآية الأذن فإنّ الايمان للمؤمنين أعمّ من الحكم والموضوع .

مثل : « أنت أبان بن تغلب فإنه قد سمع منّي حديثاً كثيراً ، فما رواه لك فاروه

عني »^(٢٩٧) .

(٢٩٥) الوسائل : الباب ٢ من أبواب كيفية الحكم ، ح ١ .

(٢٩٦) الوسائل : الباب ٣ من أبواب كيفية الحكم ، ح ٧ .

(٢٩٧) الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٣٠ .

ومثّل : « ... قال (عليه السلام) : من زكريا بن آدم القمّي المأمون على الدين والدنيا » (٢٩٨).

ومثّل : « العمري ، ثقتي ، فما أدّى إليك عني فعني يؤدّي ، وما قال لك عني فعني يقول » (٢٩٩).

ومثّل : « العمري وابنه ثقتان ... » (٣٠٠) ونحوها .

بل إن فصلّ بين الموضوع والحكم ، فحكمتنا بعدم حجّية الخبر في الموضوع ، كان إخراجاً لمورد مفهوم آية النبأ ، فإنّه إخبار الوليد عن ارتداد جماعة ، وهو موضوع .

وما أجاب به الشيخ (قدس سره) من أنّه ليس إخراجاً للمورد ، بل تقييد للمورد بالعدد خلاف الظاهر ، لانه إسقاط لظاهر التصديق المطلق .

وربما يؤيد ذلك : بأنّه إذا تمّت حجّية خبر العدل الواحد في الاحكام الشرعية فثبوتها في الموضوعات مع كون الموضوعات أخفّ من الاحكام واضح بالمناط .
وفيه : أنّ هذا لا يخرج عن القياس إلا العلم به ، وعهدة العلم به على مدّعيه ، نعم غير بعيد ذلك إنصافاً .

إشكال واعتراض

وما ذكر في مقام دفع هذا المناط المستتبط : من أنّه لو كفى في الموضوعات قول العدل الواحد بطريق أولى ، فلماذا أوجب الشارع العدلين في كثير من الموارد ، وعدم إيجابه للعدلين في أحكام تلك الموارد كما هو واضح ؟ ليس وارداً على فرض تمامية المناط ، إذ لا ينافي القول بالمناط وجود مخصّصات ، أو أدلّة خاصّة في موارد معيّنة .

وما قيل : من أنّ الاخبار عن الاجتهاد إخبار عن الحدس ، لأنّ الشخص يحدس اجتهاد المجتهد ولا يحسّ به ، والثابت حجّيته في باب الخبر الواحد هو الاخبار عن الحسّ .

ففيه أولاً : ربما يقال أنّه لا يبعد استفادة عموم حجّية الخبر الواحد الشامل للحدسيات أيضاً كما هو مذكور في الأصول .

(٢٩٨) الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٢٧ .
(٢٩٩) (٣) الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، ح ٤ .

وثانياً : أنه ثبت في الأصول أنّ الحدس القريب من الحسّ بحكم الحسّ في حجّية الاخبار عنه بالواحد ، والاجتهاد هو كالشجاعة والجبن ، والكرم والبخل ونحوها ، من الحدسيات القريبة من الحسّ ، فحجّية الخبر الواحد فيه في محلّها .

الامر الثالث

الثالث ممّا استدلّ به لعدم لزوم التعدّد وكفاية العدل الواحد في إثبات الموضوعات : المناط أو الاولوية ، لاختفية الموضوع من الحكم ، إذ الحكم ينتشر على ألوف الموضوعات بخلاف الموضوع فإنّه واحد .

وفيه : أنه لا يخرج عن القياس ، إلا إذا أحرز هذا المناط ، ولعلّه في محلّه .

إشكالات وأجوبة

الاشكال الاول وجوابه

وأشكل عليه أيضاً بإشكالات أخرى :

١ - كيف وجب في بعض الموضوعات العدد دون أحكامها ، وهذا يكشف عن عدم المناط .

وفيه : المستثنى فقط أبواب الحدود والقضاء وكلاهما لهما وجه واضح .
أمّا الحدود : فالظاهر من الشريعة أنه في حين شدّد في تشريع العقوبة ، كثر قيودها حتى يقلّ الثبوت .

وأمّا القضاء : فلاهمية مصاديق المخاصمات وتظهر الثمرة فيما حكم العادل بالكتاب مثلاً لزيد ، وقال ثقة لزيد : الحاكم اشتبه في شخص الكتاب .

هذا مضافاً إلى أنّ التخصيص لا يكشف عن الاشكال في العموم .

فإذا كان المناط بحدّ الظهور العقلاني لا يخدمه التخصيص .

الاشكال الثاني وجوابه

٢ - الاخبار عن الاجتهاد ، حدس .

وفيه نقضاً : بالبيّنة .

وحلاً : ١ - بأنّ الحدس أيضاً حجّة ، وقد ذكر الشيخ^(٣٠١) أنّ القوم استدلّوا على حجّية فتوى الفقيه بأية النفر والسؤال^(٣٠٢) . ونفى الشيخ (قدس سره) استدلال

(٣٠١) فرائد الأصول : ج ١ ، ص ١٨٢ .

(٣٠٢) القوانين : ج ١ ، ص ٣٢٥ ، المفاتيح : ص ٥٩٤ ، الفصول : ص ٤١١ وقبلهم المحقق الحلّي في المعارج ، ص ١٩٨ .

أحد بآية النبأ لحجّية فتوى الفقيه للمقلّد قال : « لم يستدلّ أحد من العلماء على حجّية فتوى الفقيه على العامي بآية النبأ » (٣٠٣).

هذا - مضافاً إلى عدم انحصار دليل حجّية الخبر في آية النبأ ، وإلى أنّ عدم الاستدلال أعمّ من عدم الشمول - فإنّ غير واحد قد استدلّ به ، قال بعض المتأخّرين : « وأمّا آية النبأ الدالّة على طرح خبر الفاسق وقبول خبر العادل ... مضافاً إلى أنّ اعتبار العدالة من حيث الخبر لا دخل له بالاعتبار من حيث الفتوى ، فلا دليل على عدم جواز العمل بفتوى الفاسق مع القطع بصدقه في خبره عن رأيه » .

٢ - وبأنّ الحدس القريب من الحسّ كالشجاعة والجبن ، والكرم والبخل ونحوها ، حجّة .

الاشكال الثالث وجوابه

٣ - إن قلت : إنّه طبيعة ثالثة لا حسّ ولا حدس .

قلت : عند العقلاء ، الخبير حدسه حجّة ، فإن كان ثقة كان إخباره عن حدسه حجّة ، وإلا فإنّ نقل ثقة آخر حدسه كان الحدس حجّة .

والثقة نقله الحسّي حجّة ، فإن كان خبيراً ثقة كان نقله وحدسه جميعاً حجّة .
إلا ما وسّع الشارع كقول ذي اليد وإن كان متهماً على ما صرّح به البعض مثل آل ياسين (قدس سره) (٣٠٤) .

أو ضيقّ كثبوت ربع المال ونحوه بامرأة ونصفه بامرأتين ، وهكذا .
وقد ورد في أبواب متفرّقة من الاكتفاء بالعدل الواحد في إثبات الموضوعات كخبر الثقة بعزل الوكيل ، وخبر الثقة باستبراء الأمة ، وثبوت الوصية بخبر الثقة ، وثبوت زوجية المرأة لشخص آخر بقوله إذا كان ثقة ، وثبوت مواقيت الصلاة بأذان الثقة ، وغير ذلك .

الاستدلال لكفاية العدل الواحد بالروايات

وأما الروايات الدالّة على كفاية العدل الواحد في الموضوعات فبعضها على ما يلي :

صحيحة ذريح

١- صحيح ذريح المحاربي عن الامام الصادق (عليه السلام) : « صلّ الجمعة بأذان هؤلاء ، فإنّهم أشدّ شيء مواظبة على الوقت » (٣٠٥) .

(٣٠٣) فراند الأصول : ج ١ ، ص ١٨٢ .

(٣٠٤) العروة الوثقى : فصل في طريق ثبوت النجاسة ، قبل المسألة ١ .

صحيحة ابن يقطين

٢ - صحيح علي بن يقطين عن الامام الكاظم (عليه السلام) قال : سألت أبا الحسن (عليه السلام) عمّن يلي صدقة العشر على من لا بأس به ، فقال : « إن كان ثقة فمره يضعها في مواضعها ، وإن لم يكن ثقة فخذها أنت وضعها في مواضعها » (٣٠٦).

صحيحة هشام

٣ - صحيح هشام بن سالم عن الامام الصادق (عليه السلام) : « والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه » (٣٠٧).
موثقة سماعة الأولى

٤ - موثق سماعة المضمّر ، قال : « سألته عن رجل مات وله بنون وبنات صغار وكبار ، من غير وصية ، وله خدم ، ومماليك ، وعقد ، كيف يصنع الورثة بقسمة ذلك الميراث ؟ قال : إن قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كله ، فلا بأس » (٣٠٨).
موثقة سماعة الثانية

٥ - موثق سماعة المضمّر أيضاً ، قال : « سألته عن رجل تزوّج جارية أو تمتّع بها ، فحدّثه رجل ثقة أو غير ثقة فقال : إن هذه امرأتي ، وليست لي بيّنة ، فقال : إن كان ثقة فلا يقربها ، وإن كان غير ثقة فلا يقبل منه » (٣٠٩).

مع أنّ في مورده صحيح يونس المضمّر ، قال : « سألته عن رجل تزوج امرأة في بلد من البلدان ، فسألها : لك زوج ؟ فقالت : لا ، فتزوّجها ، ثم إن رجلاً أتاه ، فقال : هي امرأتي ، فأنكرت المرأة ذلك ، ما يلزم الزوج ؟ فقال (عليه السلام) : هي امرأته إلا أن يقيم البيّنة » (٣١٠).

والجمع بينهما يحمل الحصر في الصحيح على الاضافي ، لأنّ منطوق الموثق أظهر من مفهوم المضمّر ، كسائر موارد الحصر في الفقه - من عدد النجاسات ، وعدد المفطرات ، وعدد تروك الاحرام ، ونحوها - .

موثقة البخري

(٣٠٥) الوسائل : الباب ٣ من أبواب الاذان والاقامة ، ح ١ .
(٣٠٦) الوسائل : الباب ٣٥ من أبواب المستحقين للزكاة ، ح ١ .
(٣٠٧) الوسائل : الباب ٢ من كتاب الوكالة ، ح ١ .
(٣٠٨) الوسائل : الباب ٨٨ من كتاب الوصايا ، ح ٢ .
(٣٠٩) الوسائل : الباب ٢٣ من أبواب عقد النكاح ، ح ٢ ، وراجع الجواهر : ج ٢٩ ، ص ١٦٤ .
(٣١٠) الوسائل : الباب ٢٣ من أبواب عقد النكاح ، ح ٣ .

٦ - موثق حفص بن البختري : « عن أبي عبدالله (عليه السلام) في الرجل يشتري الامة من رجل ، فيقول : إني لم اطأها ، فقال (عليه السلام) : إن وثق به فلا بأس أن يأتيها » (٣١١).

ونحوه صحيح عبدالله بن سنان عنه (عليه السلام) : « إن كان عندك أميناً فمسها » (٣١٢).

ونحوه صحيح أبي بصير عنه (عليه السلام) : « إن ائتمنته فمسها » (٣١٣).
صحيحة حماد

٧ - صحيح حماد عن الامام الصادق (عليه السلام) : « في رجل طلق امرأته ثلاثاً فبانث منه ، فأراد مراجعتها ، فقال لها : إني أريد مراجعتك ، فتزوجي زوجاً غيري ، فقالت له : قد تزوجت زوجاً غيرك ، وحللت لك نفسي ، أئصدق قولها ويراجعها ؟ وكيف يصنع ؟ قال : إذا كانت المرأة ثقة صدقت في قولها » (٣١٤).

قال في الجواهر : « بل ثبوت الاحكام الشرعية به - أي : خبر العدل - أكبر شاهد على ذلك ، - أي : على ثبوت الموضوعات به - » (٣١٥).

وقال النراقي في المستند في مسألة سقوط القضاء إذا أفطر بعد الفجر اعتماداً على العدل الواحد بعدم طلوعه : « وزاد بعض متأخري المتأخرين فقال بالاكتفاء بالعدل الواحد ... ودلالة الاستقراء على الاعتماد على العدل الواحد » (٣١٦).

صحيحة محمد بن قيس

٨ - صحيح محمد بن قيس عن الامام الباقر (عليه السلام) : « قال أمير المؤمنين (عليه السلام) : إذا رأيت الهلال فافطروا ، أو شهد عليه عدل من المسلمين » (٣١٧).

وفيه أولاً : أن في بعض النسخ « عدول من المسلمين » .

وثانياً : رواها في الوسائل في الحديث السادس في الباب الحادي عشر :

« بينة عدل » .

وثالثاً : تقييده بالبيّنة في مستفيض الروايات .

(٣١١) الوسائل : الباب ٦ من أبواب نكاح العبيد ، ح ١ .

(٣١٢) الوسائل : الباب ٦ من أبواب نكاح العبيد ، ح ٢ .

(٣١٣) الوسائل : الباب ٦ من أبواب نكاح العبيد ، ح ٤ .

(٣١٤) الوسائل : الباب ١١ من أبواب أقسام الطلاق ، ح ١ .

(٣١٥) الجواهر : ج ٦ ، ص ١٧٢ .

(٣١٦) المستند : ج ١٠ ، ص ٢٨٤ .

(٣١٧) الوسائل : الباب ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان ، ح ١١ .

ورابعاً : الاعراض عنه في خصوص المورد ظاهراً .
إشكالان

الاول : عدم العمل ببعض هذه الروايات كالخبر الخامس حيث قال في
الجواهر : « لم أجد عاملاً به » .

وفيه : أنّ في البعض الآخر كفاية لفهم عدم الخصوصية .
الثاني : أنّ في مورد بعضها أمانة اليد ونحوها ، ولا حاجة إلى الوثيقة ،
كالخبر السابع .

موثقة إسحاق

٩ - موثق إسحاق بن عمّار في الوصية عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : «
سألته عن رجل كانت له عندي دنانير وكان مريضاً ، فقال لي : إن حدث بي حدث
فأعط فلاناً عشرين ديناراً ، وأعط أخي بقية الدنانير ، فمات ولم أشهد موته ، فأتاني
رجل مسلم صادق فقال لي : إنه أمرني أن أقول لك : انظر الدنانير التي أمرتك أن
تدفعها إلى أخي ، فتصدّق منها بعشرة دنانير ، أقسمها في المسلمين ولم يعلم أخوه
إنّ عندي شيئاً ؟ فقال (عليه السلام) : أرى أن تصدّق منها بعشرة دنانير » (٣١٨).

وقد عنون الباب في الوسائل - باب ثبوت الوصية بخبر الثقة - .

وعلق في الحقائق على هذا الموثق بقوله : « لا يخفى على من تتبّع الاخبار
حقّ التنبّع : أنّ المستفاد منها إنّما هو قبول قول العدل الواحد في غير موضع من
الاحكام ، ومن ذلك هذا الخبر » (٣١٩).

حسنة ابن رزين

١٠ - الحسن بصالح بن رزين عن شهاب بن عبد ربّه عن الامام
الصادق (عليه السلام) : « إني إذا وجبت زكاتي أخرجتها ، فأدفع منها إلى من أتق
به يقسمها ؟ قال (عليه السلام) : نعم ، لا بأس بذلك » (٣٢٠).

وجاء في بعض تعليقات العروة في مقام مثبتات الاجتهاد : « ولا يعتبر قول
الثقة ، أو العدل الواحد هنا ، لاهمية المقام ، ومذاق الشرع في مهامّ الأمور على
التعدّد » .

(٣١٨) الوسائل : الباب ٩٧ من كتاب الوصايا ، ح ١ .

(٣١٩) الحقائق : ج ٢٢ ، ص ٤٠٤ .

(٣٢٠) الوسائل : الباب ٣٥ من أبواب المستحقين للزكاة ، ح ٤ .

وفيه : أنه لم تحرز هذه الكلية - كما تقدّم - بل هي مختصة بباب القضاء لرفع النزاع ، ولم يحرز كون المقام من صغريات هذه الكلية ، مضافاً إلى النقض بما تقدّم في الروايات من الموضوعات المهمة أيضاً ، فتأمل .

صحيفة حريز

١١ - صحيح حريز عن الامام الصادق (عليه السلام) : « يابني إن الله عزوجل يقول في كتابه : (يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ) يقول : يصدق الله ويصدق للمؤمنين ، فإذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم » (٣٢١).

هنا ملاحظات

١ - لا إشكال في أن مورد الآية ومورد الصحيحة موضوع لا حكم .

٢ - « يصدق للمؤمنين » و « شهد عندك المؤمنون » قطعاً ليس المراد بهما العام المجموعي ، بل الاستغراقي المنتشر المحمول فيه بعدد أفراد ومصاديق الموضوع ، نظير : (إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ) (٣٢٢).

ونحو إذا جاءك الضيوف فاطعمهم ، ونحو ذلك .

٣ - قال الشيخ (قدس سره) في الرسائل ما حاصله : إن التصديق له معنيان :

١ - الحمل على الحسن بدون ترتيب الاثر .

٢ - ترتيب الاثر .

ثم قال : المراد بالآية : آية الاذن ، والرواية : صحيح حريز الاول لا الثاني .

أقول : الظاهر من الآية (يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ) ترتيب الاثر ، إذ مادة الايمان هي

ظاهرة في اعتبار الشيء واقعاً لا مجرد الحمل على الحسن كأصل عملي .

وكذلك الظاهر من صحيح حريز في ثقة إسماعيل بن الامام الصادق (عليه

السلام) : ترتيب الاثر ، إذ قد عتب الامام (عليه السلام) على ابنه : في أنه لماذا لم

يرتب أثر الواقع على قول الناس : « إنه يشرب الخمر » ويمتنع عن اعطائه أمواله

؟

٤ - إن الشيخ (قدس سره) نقض على استفادة ترتيب الاثر من معنى الرواية

بموارد التعارض ، ولا إشكال في الخروج عن المبحث ، نظير خروج موارد

التعارض عن أدلة حجية الخبر الواحد .

(٣٢١) الوسائل : الباب ٦ من كتاب الوديعة ، ح ١ .

(٣٢٢) المناقون : ١ .

كلمات الاصحاب في حجية العدل الواحد

ولا بأس هنا بنقل بعض الكلمات في حجية قول العدل الواحد في الموضوعات

:

قال في المسالك - في إنعزال الوكيل بخبر الثقة - : « والاقوى إنعزاله بما دلّ عليه الخبر الصحيح من إخبار الثقة وإن كان واحداً » (٣٢٣).

وقال المحقق الاردبيلي (قدس سره) في مجمع الفائدة : « بل لا بدّ - أي : في إنعزال الوكيل - من الاعلام ، ولو بإخبار الثقة ، فيبطل حينئذ ... وعمدة أدلته : الروايات عن أهل البيت (عليه السلام) منها : رواية هشام بن سالم ... والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه ... » (٣٢٤).

وقال في المختلف : « هذا - أي : رواية هشام بن سالم - أصحّ ما بلغنا في هذا الباب » .

ويفهم من التذكرة أنه رواها - أي : رواية هشام بن سالم - الشيخ في الصحيح .

وقال في شرح القواعد : « إنها - أي : رواية هشام بن سالم - صحيحة » . وكذا في شرح الشرائع .

وقال في الحدائق - في كتاب الطهارة وثبوت النجاسة بقول العدل الواحد - : « الحقّ عندي أنّ قبول قول العدل الواحد في هذا المقام لا يخلو من قوة ... لدلالة جملة من الاخبار على إفادة قوله : العلم ... » إلى أن ذكر صحيح هشام بن سالم في إنعزال الوكيل بخبر الثقة ، ثمّ قال : « والاصحاب قد صرّحوا في هذه المسألة : بأنه لا ينعزل الوكيل إلا بالعلم ، ومنه يعلم أنّ نظم أخبار الثقة في سلك المشافهة الموجبة للعلم ظاهر في أنه مثله في إفادة العلم المشترط في المسألة ، ونحو ذلك من الاخبار الدالة ... » (٣٢٥).

وقال الفقيه الهمداني (قدس سره) في مصباحه : « وحكي عن بعض : بالثبوت - أي : ثبوت النجاسة بخبر العدل الواحد - وهذا هو الاقوى ... ويشهد لذلك أيضاً كثير من الاخبار الواردة في الابواب المتفرقة يقف عليها المتنبّع » ثم ذكر

(٣٢٣) المسالك : ج ٥ ، ص ٢٤٦ .

(٣٢٤) مجمع الفائدة : ج ٩ ، ص ٥٤٠ .

(٣٢٥) الحدائق : ج ٥ ، ص ٢٥٢ .

عدداً من الاخبار وقال : « إلى غير ذلك من الاخبار التي يستفاد منها كون العمل بقول الثقات أمراً مغروساً في الاذهان ، ممضىً في الشريعة »^(٣٢٦).

إشكال ونقاش

وفيه : أنه لا يخرج عن الاستقراء الناقص ، وليس بحجة . نعم ، يفيد نوعاً من الاطمينان بعدم الفرق بين هذه الموضوعات وغيرها ، كما ادعى ذلك أيضاً الاخ الاكبر ، والعلامة الروحاني ، وبعض مراجع العصر ، ولكنه يصلح مؤيداً لا دليلاً .

فالاكْتفاء بالعدل الواحد غير بعيد وإن كان الاحتياط مهماً وسهلاً ، أولى وأفضل .

وهنا حيث وصل بنا المقام إلى الاستقراء فلا بأس بالكلام حوله بشيء من الاسهاب والتفصيل :

الاستقراء^(٣٢٧)

وفيه تمهيدات أربعة كما يلي :

هنا تمهيدات

التمهيد الاول

الاول : قال المحقق في المعارج : « الاستقراء : هو الحكم على جملة بحكم ، لوجوده فيما اعتبر من جزئيات تلك الجملة ، ومثاله : أن تستقرء الزنج ، فتجد كل موجود منهم أسود ، فتحكم بالسواد على من لم تره كما حكمت على من رأيت ، وحاصله التسوية من غير جامع ، ومثاله في الفقهيات إذا اختلف في الوتر ، فنقول هو مندوب ، لانه لو كان واجباً لما جاز أن يصل على الراحلة ، لكنه يصل على الراحلة ، والمقدم مستفاد من الاستقراء ، إذ لا شيء من الواجب يصل على الراحلة ، والاستثناء معلوم بالاجماع »^(٣٢٨).

أقسام الاستقراء

أقول : لا إشكال في أن الاستقراء خارجاً على أقسام^(٣٢٩):

(٣٢٦) مصباح الفقيه : ج ١ ، ص ٦٠٩ .

(٣٢٧) هو استفعال من « قرى » بمعنى : تتبّع القرى ، وأصله متخذ من تتبّع القرى لتمييز حقيقة الالفاظ العربية من مجازها ، في محاورات العرب الاصليين الذين كانت لغتهم خالصة عن الدخيل ، فغلب استعمال « الاستقراء » لتتبع أي مطلب .

(٣٢٨) معارج الأصول : ص ٢٢٠ .

(٣٢٩) ذكر المحقق شريف العلماء في تقرير درسه صور الاستقراء ، وأنهاها إلى ست عشرة - المخطوطة ص ٢٤٨ - ص ٢٥٦ وص ٣٢٣ - ص ٣٢٤ .

فمنها : ما يحصل منه القطع ، وهو حجّة لمن حصل له بلا ريب ، لا لائمه
استقراء ، بل لايجاب به القطع ، فالمعتمد : المسبّب دون السبب . ومن ذلك ما ذكره
الشيخ الانصاري (رحمه الله) في الاستدلال للاستصحاب بالاستقراء إلى أن قال :
« والانصاف أنّ هذا الاستقراء يكاد يفيد القطع » (٣٣٠).

وإن أشكل على الشيخ في صغرى ذلك عدد من تلاميذه وتلاميذهم ، منهم :
المحقّق الاشتياني في شرحه على الرسائل حيث قال : « مع أنّ مورد عدم حكم
الشارع على طبق الحالة السابقة مع كون الشكّ فيه من الشكّ في الراجع
كثير » (٣٣١).

ومنها : ما يقطع فيه بخلاف الاستقراء من القرائن الداخلية والخارجية ، ولا
إشكال في عدم حجّية الاستقراء فيها ، لا لأنّ الاستقراء ليس حجّة ، بل لأنّ الحجّية
ظرفها الشكّ ، فإذا حصل القطع بالخلاف ، فلا ظرف للحجّية ، نظير أيّة حجّة قطع
في مورد بخلافها ، ومن ذلك بعض الاستقراءات الناقصة ، المدّعاة في بعض
الموارد .

ومنها : ما لا قطع في مورده بالوافق ولا بالخلاف ، وهذا القسم هو محلّ
البحث ، فهل الأدلّة كافية لاثبات حجّية هذا القسم نظير سائر الحجج ، أم لا ؟

التمهيد الثاني

الثاني : هناك العديد من الفروع الفقهية استند الفقهاء فيها إلى الاستقراء
- سواء في مقام ردّ الأدلّة الأخرى ، أم تأييداً لبعض الأدلّة في المسألة الضعيفة
لتقوى بالاستقراء ، أو القوية لتزداد قوّة به ، أم لا هذا ولا ذلك - وإليك نماذج منها :

نماذج وأمثلة

النموذج الأوّل

١ - ذكر في المستند في مسألة ما هو المراد من الدينار والدرهم في باب
الزكاة ؟ قائلاً : المراد « وزنهما ، ولا يشترط أن يكون ما يسمّى ديناراً أو درهماً
- إلى أن قال : - ويدلّ عليه الاستقراء في موارد الاحكام أيضاً » (٣٣٢).

النموذج الثاني

(٣٣٠) فرائد الأصول : ج ٣ ، ص ٥٥ .
(٣٣١) بحر الفوائد : ص ٢٤ من الاستصحاب طبعة حجرية .
(٣٣٢) مستند الشيعة : ج ٩ ، ص ١٤٨ .

٢ - وذكر في المستند أيضاً في مسألة سقوط القضاء إذا أفطر الصائم اعتماداً على قول العدل الواحد بعدم طلوع الفجر ، ثم تبين أنه كان طالعاً ، قائلاً : « وزاد بعض متأخر المتأخرين فقال بالاكْتفاء بالعدل الواحد ... ودلالة الاستقراء على الاعتماد على القول الواحد » (٣٣٣).

النموذج الثالث

٣ - وفي قاعدة عدم تداخل الأسباب ، استدلل لها في الجواهر بالاستقراء ، وقال : « ... لما يقضي به الاستقراء في جميع أبواب الفقه : من الصلاة والزكاة والحجّ والصيام والإيمان والنذور والديون والحدود وغيرها » (٣٣٤).

النموذج الرابع

٤ - وفي مسألة كون الكرّ كالجاري ، قال في الجواهر : « ... بدعوى استفادة تنزيل الكرّ منزلة الجاري في ما يتعلّق بالطهارة والنجاسة والتطهير وغيره : من الاستقراء والتنبّع » (٣٣٥).

النموذج الخامس

٥ - وفي مسألة عدم وجوب الاستمرار في الاعتكاف الواجب غير المعيّن بمجرد الشروع فيه ، قال في الجواهر أيضاً : « والنهي عن إبطال العمل ... خاصّ في الصلاة ، كما يشهد له الاستقراء وغيره » (٣٣٦).

النموذج السادس

٦ - وفي مسألة كفاية البيّنة في القبلة حتّى مع التمكن من العلم ، قال الشيخ الانصاري (رحمه الله) : « بل ربما يقوى جواز الاعتماد عليها مع التمكن من العلم بتلك العلامات ، لأنها حجة شرعية كما يشهد به الاستقراء » (٣٣٧).

النموذج السابع

٧ - وفي مسألة وجوب ستر العورة في الطواف ، قال في كشف اللثام : « إلى غير ذلك ممّا يطلعك عليه الاستقراء » (٣٣٨).

النموذج الثامن

(٣٣٣) مستند الشيعة : ج ١٠ ، ص ٢٨٤ .
(٣٣٤) الجواهر : ج ٢ ، ص ١٣١ .
(٣٣٥) الجواهر : ج ٦ ، ص ١٩٧ .
(٣٣٦) الجواهر : ج ١٧ ، ص ١٩٠ .
(٣٣٧) كتاب الصلاة للشيخ : ج ١ ، ص ١٦٦ .
(٣٣٨) كشف اللثام : ج ٥ ، ص ٤٠٩ .

٨ - وفي قاعدة الملازمة بين الدرك والنماء ، قال الشيخ الانصاري (رحمه الله) في الخيارات : « بقاعدة الملازمة بين النماء والدرك ، المستفادة من النصّ والاستقراء »^(٣٣٩).

وقال السيّد اليزدي في حاشية المقام : « أمّا الاستقراء فواضح »^(٣٤٠).

النموذج التاسع

٩ - وتأييد بعضهم بالاستقراء لتقوية التفصيل في ردّ الامة الموطوءة مع عشر قيمتها إن كانت بكرة ، ونصف عشرها إن كانت ثيباً ، قال : « وربما يؤيد هذا التفصيل بمعلومية تقدير المشهور في الموارد المتفرقة لعقر الثيب بنصف العشر ، ولعقر البكر بالعشر - ثم ذكر عدّة روايات وبعدها قال : - وبالجملة العمدة إثبات جواز ردّ الحامل البكر ، وإلا فبعد جواز ردّها يكون أداء العشر بملاحظة مجموع ما ذكر وجيهاً »^(٣٤١) مع أنّ مراده بمجموع ما ذكر : مرسلة ، وإجماعا الغنية والسرائر ، والاستقراء ، وقد ردّ الاولين ، فلاحظ عبارته .

النموذج العاشر

١٠ - وفي مسألة حجّية الظنّ في الركعتين الأوليين كحجّيته في الاخيرتين ، وعدمها ، ردّ السيّد الطباطبائي اليزدي (رحمه الله) في حاشية المكاسب الاستدلال للحجّية بالاستقراء ، بعدمه صغرى ، وهذا يكشف عن حجّيته كبرى ، قال : « وقد يستدلّ على المشهور - وهو حجّية الظنّ حتّى في الأوليين - بالاستقراء ، حيث إنّ الشارع جعل الظنّ في الاعداد بالنسبة إلى الاخيرتين حجّة ، فيكون كذلك في الأوليين ، وفيه ما لا يخفى ، فإنّ الظنّ المتعلق بالاخيرتين مورد واحد ، ولا يتحقّق به الاستقراء »^(٣٤٢).

النموذج الحادي عشر

١١ - وفي مسألة تقوّم أمّ الولد على المولى في وطى الامة الموقوفة وفقاً ذرياً ، قال الشهيد الثاني (رحمه الله) : « ولا شيء من أمّ الولد يقوم كلّها على المولى بدليل الاستقراء »^(٣٤٣).

النموذج الثاني عشر

(٣٣٩) المكاسب : ص ٢٤٨ طبعة قديمة .
(٣٤٠) حاشية المكاسب : ج ٢ ، ص ٥٦ ، طبعة حجرية .
(٣٤١) حاشية المكاسب : ج ٤ ، ص ٤٦٥ .
(٣٤٢) شرح المكاسب : رسالة حكم الظنّ في الصلاة ، طبعة حجرية .
(٣٤٣) المسالك : ج ٥ ، ص ٤٠٤ .

١٢ - وفي مسألة جواز التوضي بفضل ماء اغتسال الحائض في الكثير ، مع أنّ النصوص والكثير من الفتاوى خاصّة بالجانب ، قال في الرياض : « إلا أنه مع ذلك في الجملة غير بعيد بشهادة الاستقراء ، حيث إنّ الاستفادة منه اشتراك الحائض ومن في حكمها معه في كثير من الاحكام » (٣٤٤).

النموذج الثالث عشر

١٣ - وفي مسألة سحب جميع أحكام الحائض في النفساء ، مع اختصاص بعض نصوصها بالحائض ، كالعديد من الفتاوى ، قال في الرياض أيضاً : « مع شهادة الاستقراء باتّحاد حكمهما في الاغلب ، إلا ما شدّ » (٣٤٥).

النموذج الرابع عشر

١٤ - وفي مسألة عموم حجّية البيّنة حيث لا عموم لفظي في البين ، نقل الشيخ (رحمه الله) عن غير واحد ، مثل : العلمين : الوحيد البهبهاني وتلميذه صاحب الرياض ، الاستناد إلى الاستقراء للعموم ، قال : « وهو - أي : استقراء الاستصحاب - أولى من الاستقراء الذي ذكره غير واحد ، كالمحقق البهبهاني وصاحب الرياض : أنّه المستند في حجّية شهادة العدلين على الاطلاق » (٣٤٦).

التمهيد الثالث

الثالث : صرّح جمهرة من الاعاظم بحجّية الاستقراء في موضوعات الاحكام سواء كانت موضوعات خارجية صرفة ، أم موضوعات مستنبطة ، شرعية كانت أم غير شرعية ، من لغوية ونحوية وصرفية وغيرها .

كلام هداية المسترشدين

قال المحقق الشيخ محمّد تقي في شرح المعالم : « ثمّ إنّ لمعرفة كلّ من الحقيقة والمجاز طرقاً عديدة ... ثالثها الاستقراء ... ثمّ الاستقراء إن كان مفيداً للقطع كما في الحكم برفع الفاعل ونصب المفعول فلا كلام ، وإن كان مفيداً للظنّ فكذلك أيضاً ، لما دلّ على حجّية الظنّ في مباحث الالفاظ ، وإطباق أهل الادب عليه من غير نكير كما ينادي به ملاحظة كلماتهم » (٣٤٧).

وقال في الحقيقة الشرعية : « ومنها - أي : ممّا يدلّ على الحقيقة الشرعية - : الاستقراء ، فإنّ من تتبّع موارد استعمال كثير من الالفاظ

(٣٤٤) الرياض : ج ١ ، ص ١٧٨ .

(٣٤٥) الرياض : ج ٢ ، ص ١٣٥ .

(٣٤٦) فرائد الأصول : ج ٣ ، ص ٥٥ .

(٣٤٧) هداية المسترشدين : ص ٤١ ، طبعة حجرية .

المستعملة في المعاني الجديدة كالصلاة ، والزكاة والصوم ، والحجّ ، والوضوء ،
والغسل ونحوها ، وجد استعمال الشارع لها في تلك المعاني على نحو استعمال
الحقائق ... وهناك طريق آخر للاستقراء يستفاد منه شمول الحكم لكل ... » (٣٤٨).

كلام حقائق الأصول

وقال السيّد الحكيم (رحمه الله) في الحقائق في الاستدلال للاعمّ من الصحيح :
« ويمكن للقائل بالاعمّ دعوى الاستقراء الحاصل من ملاحظة المعاني الموضوع
لها والمستعمل فيها ، أو خصوص الموضوع لها على نحو يكشف عن ضابط مطرد
... وليس هذا ونحوه بأضعف من أدلة القولين » (٣٤٩).

والمتنبّع للفقّه يجد ذلك في الكثير من المسائل التي تحقّقوا موضوعاتها
- المستنبطة الشرعية وغير الشرعية ، وغير المستنبطة - بالاستقراء .

وإذا لاحظنا أنّ في مقام الاثبات يكون الحكم أسهل من الموضوع ، للخلاف
في ثبوت الموضوع بالخبر الواحد ، والاتفاق على ثبوت الحكم به ، فربما يستساغ
ثبوت الحكم بالاستقراء الذي يثبت به الموضوع ، والاستقراء أقوى من القياس ،
وربما يقال بأنّ القياس المنهي عنه إنّما هو في الحكم دون الموضوع ، فإذا كان
الموضوع يثبت بالقياس ، فنبوته بالاستقراء أولى وأجدر .

إيراد وإشكال

لا يقال لا كفية لما ذكر - وهو عدم ثبوت الحكم بالقياس ، وثبوت الموضوع
به - نقضاً وحلاً :

أمّا نقضاً : فلانّ موضوعات الاحكام قد تثبت بقول الكافر ، والفاسق ، والمرأة
، والصبي ، ولا تثبت بها الاحكام كما في حجّية قول ذي اليد ، وثبوت القبلة
ونحوهما (٣٥٠).

مع أنّه قد نسب إلى أبي حنيفة المعروف بالقياس في الاحكام ، أنّه لم يجوّزه
في الموضوعات .

(٣٤٨) هداية المسترشدين : ص ٩٨ ، طبعة حجرية .

(٣٤٩) حقائق الأصول : ج ١ ، ص ٥٤ .

(٣٥٠) انظر العروة الوثقى : الطهارة ، فصل في طرق ثبوت النجاسة ، م ١٢ : « لا فرق في اعتبار قول ذي
اليد بالنجاسة بين أن يكون فاسقاً أو عادلاً بل مسلماً أو كافراً » .

وفي كتاب الصلاة ، القبلة ، م ٢ : « ولا فرق بين أسباب حصول الظنّ ... ولو من قول فاسق ، بل ولو كافر ،
فلو أخبر عدل ولم يحصل الظنّ بقوله ، وأخبر فاسق أو كافر بخلافه وحصل منه الظنّ من جهة كونه من أهل
الخبرة يعمل به » .

وأما حلاً : فلائه - مضافاً إلى أنّ ثبوت الموضوع بالقياس مستلزم لثبوت الحكم به ، لعلية الموضوع للحكم ، وقد نهى عن القياس في الاحكام - :
ربما يستفاد من بعض روايات النهي عن القياس أعميته من الموضوع .
جواب الاشكال

فإنه يقال : أمّا ثبوت الموضوع بقول الكافر - مثلاً - فللعلة المأخوذة في الأدلة ، ففي القبلية المبنية على الظنّ ، يكون كلّ محقق للظنّ موجباً لثبوت القبلية به ، سواء كان هذا الظنّ حاصلًا من قول المؤمن أم غيره ، وعموم حجّية قول ذي اليد شامل للمؤمن وغيره ، وهذا غير مثل القياس المنهي عنه بالعموم الشامل للموضوع أيضاً .

وأما أنّ ثبوت الموضوع بالقياس ، إثبات للحكم به للعلية ، فهو غير تامّ ، وإلاّ للزم اشتراط جميع شروط ثبوت الحكم في الموضوع ولم يقل به أحد .
وأما استفادة العموم من بعض روايات النهي عن القياس فلم أجده ، بل ربما يقال باستفادة العكس ، وهو اختصاص النهي بالاحكام ، إذ مضافاً إلى مثل : «
السنة إذا قيست محق الدين »^(٣٥١) ونحوه الظاهر بل الصريح في الحكم ، إذ السنة هي الاحكام لا موضوعاتها :

إنّ بعض الروايات خصّصت بـ : « الحكم » و « الاحكام » ونحوهما .
فعن الامام أمير المؤمنين (عليه السلام) مرسلًا : « إيتاكم والقياس في الاحكام فإنّه أوّل من قاس إبليس »^(٣٥٢) .
وفي صحيح زرارة عن الامام الباقر (عليه السلام) : « يازرارة : إيتاك وأصحاب القياس في الدين »^(٣٥٣) .
ونحوهما غيرهما .

فإذا كان هذا حال القياس في الموضوعات ، استفيد منه حال الاستقراء فيها بالاولوية القطعية .
التمهيد الرابع

(٣٥١) الوسائل : الباب ٦ من أبواب صفات القاضي ، ح ١٠ .
(٣٥٢) جامع أحاديث الشيعة : الباب ٧ من المقدمات ، ح ١٠ .
(٣٥٣) جامع أحاديث الشيعة : الباب ٧ من المقدمات ، ح ٢٨ .

الرابع : الاستقراء تامّ وناقص ، والتامّ هو تتبّع جميع الموارد ، وفي حكمه تتبّع موارد ، بحيث يحصل العلم بأنّ بقية الموارد أيضاً هكذا ، والناقص هو تتبّع بعض الموارد بحيث يظنّ أنّ البقية مثل المتتبّع فيها .

وأما الفرق بين الاستقراء والغلبة ، ففي حاشية الاشتياني على الرسائل : « ثمّ إنّ الفرق بين الاستقراء الناقص والغلبة - حسبما ذكره الأستاذ العلامة^(٣٥٤) - هو كون الأوّل أتمّ من الثاني من جهتين :

إحدهما : أنّه يشترط في الغلبة وجدان مخالفة الفرد النادر للغالب في الحكم ، وفي الاستقراء لا يشترط ذلك .

ثانيتهما : أنّ الغلبة لا تتحقّق إلاّ مع موافقة أغلب الافراد في الحكم ، والاستقراء يتحقّق بوجود موافقة جملة من الافراد في الحكم مع عدم وجدان المخالفة عن الباقي ، أمّا معها فلا »^(٣٥٥).

وبهذا يظهر التأمّل بل الاشكال في ما ذكره في المفاتيح من قوله : « الثالث : لا فرق في ذلك أي : في الاستقراء بين صورتني : ظهور مخالفة بعض الافراد ، وعدمه »^(٣٥٦).

هل الاستقراء حجة ؟

إذا تمهّدت هذه التمهيدات فاعلم أنّهم اختلفوا في حجّية الاستقراء وعدمه على قولين :

قال في المفاتيح : « هل الاستقراء حجة في نفس الاحكام الشرعية كما أنّه حجة في المسائل اللغوية أو لا ؟ اختلفوا في ذلك على قولين : الأوّل : أنّه ليس بحجة وهو للمعارج والنهاية ، الثاني : أنّه حجة وهو المحكي عن بعض وإليه ذهب بعض فضلاء العصر ... والمسألة في غاية الاشكال ، ولكن القول الثاني في غاية القوّة »^(٣٥٧).

القائلون بحجّية الاستقراء وأدلّتهم

الدليل الأوّل

استدلّ القائلون بحجّية الاستقراء بأمور :

أحدها : تعليل آية النبا على ما ذكره بعضهم في حجّية الخبر مستدلاً به .

(٣٥٤) أي : الشيخ الانصاري (قدس سره) .

(٣٥٥) بحر الفوائد : الاستصحاب ، ص ٢٤ ، طبعة حجرية .

(٣٥٦) مفاتيح الأصول : ص ٥٢٦ ، طبعة حجرية .

(٣٥٧) مفاتيح الأصول : ص ٥٢٦ ، طبعة حجرية .

إذ الاعتماد على الاستقراء ليس جهالة وسفهاً ، وكلما لم يكن جهالة وسفهاً كان حجة عند الشارع .

أمّا الصغرى : فالعرف ببابك .

وأمّا الكبرى : فلظاهر آية النبأ وهو العلية .

وما يرد على هذا الاستدلال : من الأشكال نقضاً وحلاً ، يرد مثله على الاستدلال به لخبر الثقة ، والجواب الجواب ، وسيأتي تفصيل ذلك في بحث حجبة الخبر الواحد إن شاء الله تعالى .

الدليل الثاني

ثانيها : بناء العقلاء ، فإنه قد استقرّ - ارتكازاً وعملاً - على العمل بالاستقراء في أمورهم ، ورؤيتهم الاستقراء منجزاً لدى الإصابة ، ومعدّراً لدى الخطأ ، وهذا لا إشكال فيه ويظهر ذلك لمن لاحظ ممارسات العقلاء في شتى شؤونهم الفردية والاجتماعية ، والسياسية والاقتصادية ، والنفسية والبدنية ، وغيرها .

فيكون ذلك صغرى لكبرى الطريقية الشرعية لكلّ ما كان مصداقاً - عند العقلاء - للطاعة والعصيان ، إلا ما خرج بدليل ، ولم يدلّ دليل على خلافه : أمّا خاصاً فهو واضح ، وأمّا عاماً فبما سيأتي نظيره ان شاء الله تعالى في بحث حجبة الخبر الواحد : من عدم شمول العمومات المانعة عن العمل بغير العلم لذلك ، ثبوتاً ، أو إثباتاً ، على اختلاف أنواعها .

إشكال وجواب

وما يقال : من أنّ السيرة العقلانية على العمل بالاستقراء لم يحرز إطلاقها حتى في حال عدم حصول الاطمئنان ، بل لانتها لبية فلا أقلّ من الشكّ ، فيكون المتيقن منها عندهم ما يطمئنون منها إلى الواقع .

ففيه : أنّ مثل هذا الايراد ذكره بعضهم بالنسبة لبناء العقلاء في خبر الثقة ، والجواب هناك هو الجواب هنا ، وحاصله : أنّ المتنبّع لعمل العقلاء ربما يشرف على القطع بأنّ التنجز والتعدّر عند العقلاء لاجل نفس الاستقراء ، لا لحصول العلم أو الاطمئنان ، واستعراض معاملات العقلاء بعضهم مع بعض في مقام التنجز والتعدّر ، وعملهم في مقام شؤونهم كفيل بإثبات ذلك .

الدليل الثالث

ثالثها : ما ذكره عدد من تلاميذ شريف العلماء والمتأخرين عنهم (قدس سرهم)^(٣٥٨): من الظهور العرفي المستفاد من جمع الأدلة في الموارد الجزئية ، وحجّيته لكونه ظهوراً ومصداقاً للظهور العرفي ، كحجّية ظهور الدليل الواحد .
فكما أنّ الخبر المعتبر إذا كان ظاهراً في حكم يكون حجة في ذلك الحكم ، كذلك إذا وردت عدّة أخبار في جزئيات حكم كلي ، يستفاد فيه - ظهوراً عرفياً - ذلك الحكم الكلي .

واستدلّ صاحب الحاشية للمعالم بذلك لتتجزّ العلم الاجمالي بالحكم الالزامي في الشبهة المحصورة ، المستفاد هذا التجزّ الكلي من الروايات العديدة في موارد جزئية .

قال : « إنّ الظاهر من تتبّع الاخبار الواردة في خصوصيات الشبهة المحصورة مثل ما ورد في الانائين المشتبهين ، وما ورد في الامر بغسل الثوب كله عند اشتباه المحلّ النجس منه ، وما ورد من منع بيع اللحم إذا اشتبه الميتة منه بالمذكاة إلا ممّن يستحلّ الميتة الظاهر في حرمة كما في روايتين ، وما دلّ على الصلاة في الثوبين المشتبهين كما في حسنة صفوان وقد أفتوا بمضمونها إلى غير ذلك ممّا ورد أنّ المشتبه بالحرام ممّا يجب الاجتناب عنه وأنّ المشتبه بالنجس في حكم النجس في عدم جواز استعماله فيما يشترط بالطهارة : من رفع حدث ، أو إزالة خبث ، أو أكل وشرب ونحوها - إلى أن قال : - إنّه مستفاد من ملاحظة جميع تلك الاخبار فهو مدلول عرفي لمجموع تلك الروايات ، وكما أنّ المستفاد من ظاهر خبر واحد حجّته شرعاً ، فكذا المستفاد من جميعها بعد ضمّ بعضها إلى بعض لاندراجها إذن تحت المداليل اللفظية ، فيدلّ على جواز الاتكال عليه ما دلّ على حجّية ظواهر الالفاظ »^(٣٥٩) .

وفي تبيان الأصول جعل هذا أحد الاقسام الثلاثة للاستقراء ، والقسمان الاخران ما إذا لم يكن للمستقرأ ألفاظ .

وينبغي عدم الفرق في الحجّية بين هذا القسم وغيره ، إذا كان المستقرأ حجة في كلّ جزئي جزئي ، وكان استفادة الكلي من الجزئيات عرفية .
نقض وإبرام

(٣٥٨) كالشيخ محمّد تقي في حاشية المعالم : ص ٤٦١ والسيد نظام الدين العلوي الحائري في تبيان الأصول : ج ٣ ، ص ١٦٩ ، مخطوط ، وغيرهما .
(٣٥٩) حاشية المعالم : ص ٤٦١ .

وما ربما يقال : من أنّ المسلم حجّية الظهور العرفي من اللفظ ، دون كلّ دليل عرفي ولو من غير اللفظ .

ففيه : أية خصوصية للفظ ؟ وهل اللفظ إلا واسطة إثبات في الحجّية العقلانية ، التي هي مطلقاً - إلا ما خرج كالقياس مثلاً - ملاك الإطاعة والعصيان شرعاً ؟
الدليل الرابع

رابعها : موثقة مسعدة بن صدقة : « والاشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك ، أو تقوم به البيّنة »^(٣٦٠) والاستقراء استبانة عرفاً ، إذ الاستبانة - كما ذكر في موضعها - هو الظهور العرفي الذي له مراتب بلا إشكال ، وصدقها العرفي ببعض مراتبها على الاستقراء لا ينكر .

والحاصل : أنّه يمكن نظم القياس المنطقي كالتالي :
كلّما كان استبانة - بأية مرتبة من مراتب الاستبانة للاطلاق - عند العرف ، كان حجّة شرعاً لهذه الموثقة .
والاستقراء استبانة عند العرف ، لاعتماد العرف في أمورهم عليه فهو حجّة شرعاً .

وأما الاشكال في الموثقة سنداً تارةً ، ودلالة أخرى ، وغير ذلك ثالثة ، فقد سبق عرضها والجواب عنها فلا نعيد .

الدليل الخامس

خامسها : الشهرة العملية والفتوائية ، فإنّ مشهور الفقهاء قديماً وحديثاً ، يعملون بالاستقراء في الكتب الاستدلالية ، ويفتون بها في الرسائل العملية ، وهذا ربما يكشف عن الحجّية - بما هو استقراء - عندهم ، وإلا لما استدّلوا به ، ولما أفتوا عليه .

وقد تقدّم بحث حجّية الشهرة وحدودها إجمالاً ، فتأمّل .

الدليل السادس

سادسها : ما يؤيّد ذلك : من أنّ الفقهاء عند بحث الاستقراء في عشرات الموارد الفقهية تراهم غالباً - اللهمّ إلا بعض المتأخّرين ممّن عاصرناهم أو تقدّموا على عصرنا - إذا أشكلوا على الاستقراء يشكّلون في الصغرى : بأنّه لا استقراء

(٣٦٠) الوسائل : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤ .

، أو بالمقدار اللازم بجانب الأشكال الكبرى ، أو يسكتون على الكبرى وهي حجّية أصل الاستقراء .

أمثلة ونماذج

المثال الأوّل

وإليك نماذج من رسائل الشيخ الانصاري (رحمه الله) وغيره :

١ - ففي الاستدلال لوجوب ترجيح جانب الحرمة في الدوران بين المحذورين نقل الشيخ الانصاري (رحمه الله) الاستدلال له بأدلة ، أخيرها : الاستقراء . قال : « وبالاستقراء بناءً على أنّ الغالب في موارد اشتباه مصاديق الواجب والحرام تغليب الشارع لجانب الحرمة ، ومثّل له بأيام الاستظهار ، وتحريم استعمال الماء المشتبه بالنجس »^(٣٦١).

ثمّ أشكل فيه بقوله : « ويضعف الأخير بمنع الغلبة ... »^(٣٦٢).

المثال الثاني

٢ - في الاستدلال لتنجّز العلم الاجمالي ووجوب الاحتياط في أطراف الشبهة المحصورة قال : « بل استدلّ صاحب الحقائق على أصل القاعدة باستقراء مواردها في الشريعة » .

ثمّ أشكل عليه بقوله : « لكن الانصاف : عدم بلوغ ذلك حدّاً يمكن الاعتماد عليه مستقلاً ، وإن كان ما يُستشَم منها قولاً وتقريراً - من الروايات - كثيرة »^(٣٦٣).

المثال الثالث

٣ - في مستند النراقي (رحمه الله) في مسألة سقوط القضاء إذا أكل أو شرب بعد دخول الفجر إن كان تفحص ، قال : المراد مراعاته وتفحصه بنفسه ، لا الاعتماد على الغير ، ثمّ نقل الاستدلال على إطلاق حجّية قول العدل الواحد لهذا المورد عن بعض متأخّر المتأخّرين ، للاستقراء ، وردّ الاستقراء صغرياً بقوله : « وممّا ذكرنا يظهر فساد إطلاق الاعتماد على العدل أيضاً ، والاعتماد عليه أو عليهما في بعض الموارد لا يوجب التعدي ولا يثبت استقراء »^(٣٦٤).

إلى غير ذلك ممّا يجده المتنبّع لمختلف كتب الفقه والأصول .

(٣٦١) فرائد الأصول : ج ٢ ، ص ١٨٦ .

(٣٦٢) فرائد الأصول : ج ٢ ، ص ١٨٦ .

(٣٦٣) فرائد الأصول : ج ٢ ، ص ٢٢١ .

(٣٦٤) مستند الشيعة : ج ١٠ ، ص ٢٨٤ .

ولعلّ فيما ذكر من أدلة حجّية الاستقراء - بما هو - كفاية في بعث الاطمئنان العقلاني للفقهاء ، وإن كان التأمّل الاكثر أجدر وأحوط ، والله العالم .

القائلون بعدم حجّية الاستقراء ودليلهم

أول الأدلة

استدلّ القائلون بعدم حجّية الاستقراء - بما هو - في الشريعة بأمر :

الأول : الاصل ، وقد تمسكّ به المعظم قديماً وحديثاً .

قال المحقّق (قدس سره) في المعارج : « لأنّ ثبوت الحكم فيما وجد ، قد يكون مع وجوده في الباقي ، وقد يكون مع فقدّه ، ومع الاحتمال لا يجوز الحكم بأحدهما دون الآخر »^(٣٦٥) وهو ظاهر في الاصل .

وقال في الكفاية : « لا دليل على اعتبار الاستقراء ما لم يفد القطع »^(٣٦٦) .

وأوضحه في النهاية بقوله : « ولا يفيد القطع إلا بإحراز جميع الموارد ، حتّى يقطع بواسطة مشاهدة جميع الجزئيات أنّ الحكم مرتّب على الكلي بما هو كلي ، وحينئذ فلا ثمره عملية ، إذ لا مشكوك حينئذ حتّى يُجديه الاستقراء القطعي » .

ثاني الأدلة

الثاني : ما دلّ على المنع عن العمل بالقياس ، فإنّه يدلّ على المنع عن العمل بالاستقراء : إمّا بالفحوى ، وإمّا لكونه من مصاديق القياس ، لانه قياس جزئي على جزئيات - كما في المفاتيح -^(٣٦٧) .

ثالث الأدلة

الثالث : أنّ الاستقراء لا يفيد أكثر من الظنّ ، فيكون مشمولاً لما دلّ على عدم حجّيته ، مثل قوله تعالى : (إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً)^(٣٦٨) .

أقول : قد يجاب على ذلك كله بما علم ممّا تقدّم في الوجوه التي نكرت لحجّية الاستقراء ، فتأمّل .

كان هذا تمام الكلام في القول الثاني : من عدم لزوم التعدّد لاثبات الموضوعات إلا ما خرج بالدليل .

القول الثالث : التفصيل بين الحرج وعدمه

(٣٦٥) المعارج : ص ٢٢٠ .

(٣٦٦) كفاية الأصول : ص ١٧٩ طبعة آل البيت (عليهم السلام) .

(٣٦٧) مفاتيح الأصول : ص ٥٢٦ .

(٣٦٨) يونس : ٣٦ .

وأما القول الثالث : فهو التفصيل بين الحرج فيكفي العدل الواحد في ثبوت الاجتهاد ، وبين عدمه فلا .

اختاره الشيخ زين العابدين المازندراني ، والسيد إسماعيل الصدر (قدس سرهما) في « ذ خيرة العباد » وحاشيته^(٣٦٩) ووجهه واضح ، إلا أنّ الكلام في جواز التقليد حينئذ مطلقاً أو بعد عدم إمكان التبويض ، الذي صرح به الماتن (قدس سره) في حاشيته على « ذ خيرة العباد » ومقتضى الصناعة : التقييد ، كما فعله الماتن ، إلا أنّ الغالب للعوام العسر والحرج في التبويض أيضاً بتقليد هذا في بعض الاحكام وتقليد غيره في غيرها : إمّا تعلماً ، أو عملاً ، أو كليهما .

القول الرابع : التفصيل بين الموارد

وأما القول الرابع : فهو التفصيل بين الموارد ، ففي مورد يكفي العدل الواحد في ثبوته فيثبت به وفي مورد لا يكفي فلا يثبت به ، ووجهه واضح ، لكنّه أمر غير منضبط ويعسر على العامي تشخيص مواردّه ، إمّا تعلماً ، أو عملاً ، أو كليهما معاً .

هل يكفي قول الثقة الواحد ؟

ثمّ إنّه هل يكفي كون المخبر ثقة غير عدل ، بمعنى إيجاب قوله الوثوق والاطمينان وإن لم يكن عادلاً بالمعنى المصطلح .

قيل بكفايته ، حتّى ذهب إليه من المراجع المعاصرين جمع ممّن لا يقول بكفاية قول العدل الواحد لأنّ النسبة بينهما عموم من وجه وذلك :

لكونه علماً عرفاً .

ولبناء العقلاء على الاعتماد في كلّ أمورهم على أخبار الثقات .

ولدلالة بعض أدلة الخبر الواحد عليه ، مثل تعليل : (أنّ تُصَيَّبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ)^(٣٧٠) وغيره .

وللنصوص الكثيرة على كفايته في أبواب متفرقة مثل ما ذكر في باب الوصية ، وباب عزل الوكيل ، وباب استبراء الأمة ، وغيرها ممّا نصّ في الاخبار الشريفة على كفاية الوثاقة في المخبر .

ولاستفادة مفروغية حجّية قول الثقة من مثل قول الراوي للامام (عليه السلام) : « أفينس بن عبدالرحمن ثقة أخذ عنه ما أحّاج إليه من معالم ديني ؟ »^(٣٧١) .

(٣٦٩) ذ خيرة العباد : ص ٣ ، مباحث التقليد .
(٣٧٠) الحجرات : ٦ .

وتقرير الامام لذلك بقوله : « نعم » مع ابتناء ذلك على حجّية قول الثقة ،
واستفادته منه عرفاً يكفي دليلاً .

القول بعدم كفاية الثقة الواحد

وقيل : بعدم كفاية ذلك :

لعدم كونه من مراتب : العلم ، مطلقاً ، وإذا أوجب العلم فالحجّة : العلم
الحاصل ، لا الخبر الموجب له .

ولأنّ البناء مطلقاً ممنوع ، والردع بأدلة وجوب الشاهدين ، والبيّنة ، ونحوهما
ممكن ، ومع احتمال قرينية الموجود ، لا يتمّ : بناء غير مردوع ، الذي هو الحجّة
على سبيل التركيب .

والنصوص الكثيرة على فرض حجّيتها تختص بأبوابها بعد عدم عموم فيها
يشمل الموارد المشكوكة .

ولأنّ خبر : « أفيونس بن عبدالرحمن ثقة » : في الاحكام لا في
الموضوعات ، والفرق بينهما مشهور بين الاصحاب ، فلا تلازم بين حجّية قول
الثقة في الاحكام وبين حجّيته في الموضوعات ، ومعلوم : أنه لا يتمّ مثل هذا تقريراً
عرفاً .

وفيها : أنّ هذه الاشكالات غير واردة غالباً ، مضافاً إلى أنّ هذه الادلة ولو
نوقش فيها واحداً واحداً ولكنها بمجموعها تكون دليلاً شرعاً ، وموجباً للاطمينان
بالحجّية كما لا يخفى .

الجهة الرابعة : اشتراط خبروية الشاهدين

وأما الجهة الرابعة : فهي اشتراط كون الشاهدين من أهل الخبرة ، وأنّه هل
يعتبر فيهما ذلك أو يكفي عدالتهما فقط ، أو وثاقتهما دون أن يكونا من أهل الخبرة ؟
لا إشكال في أنّ طريق ثبوت الاجتهاد ليس طريقاً خاصاً ، لعدم الدليل عليه ،
وإنّما هو طريق إلى موضوع ثبت له حكم شرعي ، فهو كسائر الطرق إلى الأمور
الشرعية ، ويثبت بما تثبت به .

أقسام الموضوعات والاحكام الشرعية

والموضوعات والاحكام الشرعية على قسمين :

القسم الأوّل : ما لا يحتاج معرفتها إلى إعمال الفكر والنظر ، كالطهارة ، والنجاسة ، ولا شبهة في عدم لزوم كون المخبرين بها من أهل الخبرة ، بل لا معنى لأهل الخبرة في مثلها إلا العلم بما يحقق به الموضوع .

القسم الثاني : ما يحتاج معرفتها إلى خبرة وفكر ونظر ، كالشهادة بالاجتهاد ، والعدالة ، والاعلمية ، ونحوها ، وهذا القسم هو مورد البحث في كفاية قيام البيّنة عليها مطلقاً ، أو اشتراط كونها من أهل الخبرة .
كفاية العدالة والوثاقة في القسمين

ربما يقال بكفاية العدالة أو الوثاقة فيهما ، وعدم اشتراط كونهما من أهل الخبرة ، فلو أُخبر عدلان عاميان باجتهاد شخص ثبت بقولهما شرعاً اجتهاده وذلك لأمر :

الأوّل : اطلاق الأدلة المذكور فيها ذلك ، كقوله (عليه السلام) : « حتّى يشهد شاهدان ... »^(٣٧٢) وقوله (عليه السلام) : « حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة »^(٣٧٣) وغيرهما .

الثاني : بناء العقلاء على حجّية قول الموثوق بصدقه من دون تقييد بكونه أهل خبرة .

الثالث : عدالتهما أو وثاقتهما مانعتان عن القول بتخرّص وجزاف .
والفرق بين هذا وسابقه : أنّ السابق تعبّد ببناء العقلاء ، وهذا تعليل لبناء العقلاء .

وأورد عليها : بأنّ الاطلاق غير تامّ ، لكون الروايات في مقام بيان أصل حجّية البيّنة ، لا في مقام بيان خصوصياتها .
أقوال غير تامّة

والقول بأنّ أصالة الاطلاق محكمة .
فيه : أنّ ذلك فيما كان القيد ممّا يخفى على عامّة الناس ، فعدم ذكره ، دليل عدم لزومه ، لا في مثل ما نحن فيه ممّا يكون خبروية الشاهد فيما يخبر به يكاد يكون شبه المسلم . فيمكن اعتماد المتكلم الحكيم في ترك ذكر القيد على فهم العامّة للقيد من دون ذكر ، فتأمّل .

(٣٧٢) تهذيب الاحكام : باب الغرر والمجازفة من كتاب التجارات ، ح ٤٣ .
(٣٧٣) الوسائل : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤ .

وبأنّ بناء العقلاء على العمل بقول العادل غير أهل الخبرة حتّى فيما يحتاج فهمه إلى خبرة خاصّة ، ممنوع .

أترى العقلاء يعتمدون في شراء الدار على استعلام قيمتها من عدلين لا خبرة لهما بقيم العقارات والبنائيات ؟

أو ترى العقلاء يعتمدون على قول عدلين بأنّ المريض الذي كان خطراً جاز حدّ الخطر دون أن يكونا طبيبين ؟

وبأنّ العدالة والوثاقة مانعتان عن التخرّص والجزاف كون هذا كافياً في العمل بقولهما ، غير معلوم ، وربما يقال بأنّه معلوم العدم .

مضافاً : إلى أنّ اطلاق الأدلّة يمكن القول - قريباً - بأنّه منصرف إلى الطريقة العقلانية المتّبعة من الاعتماد على أهل الخبرة .

ولذا اختار هذا القول صاحب العروة (قدس سره) وكلّ من يحضرني حواشيهم من المراجع المعاصرين ومن تقدّمهم حيث لم يعلّقوا على فقرة : « من أهل الخبرة » من المتن .

اشتراط شرط آخر

ثمّ إنّ نقل القول أو الميل عن بعض ، باشتراط شرط آخر ، وهو : عدم كون الثقة المخبر سريع القبول حسن الظن .

والظاهر إرادته : عدم كونه مخالفاً للمتعارف مطلقاً ، سواء بسرعة القبول وحسن الظنّ ، أم بالسهو والنسيان ، أم بالحبّ والبغض الغالبين ، أم بنحو ذلك ، لعدم خصوصية لحسن الظنّ وسرعة القبول إلا دخولهما في كونه غير متعارف ، واستدلّ له في ذلك بأنّ مثله منصرف عنه الأدلّة اللفظية .

والظاهر : أنّ كون المخبر غير متعارف يختلف بحسب المراتب ، فقد يكون خلاف المتعارف بحيث ينصرف عنه الأدلّة قطعاً ، ولا نمانع في مثلها عن ذلك .

وقد يكون خلاف المتعارف يسيراً ، بحيث لو أخرج مثله عن العمومات والاطلاقات لكان خروجه محتاجاً إلى دليل - عرفاً - ومثل هذا يشمل الاطلاقات والعمومات ، وإن كان التشخيص الموضوعي لبعض مراتب حسن الظنّ وسرعة القبول ونحوهما في أنّه من هذا القبيل أو ذاك في غاية الأشكال .

نعم ، لو شكّ في ذلك موضوعاً كان الاصل عدم كونه غير متعارف كما هو مبنى القوم ، إلا أنّ الكلام في احتياجه إلى الفحص أم لا هو الكلام الانف ، وقد مضى بناء العديد من المعاصرين ومن تقدّمهم على عدم ، وبنائنا على الفحص .
وأما الشكّ المفهومي ، بأن كان يعرف حدود خروجه عن المتعارف ولكن شكّ في أنّ مثله منصرف عنه الأدلة أم لا ؟ فهو مشكل ، بل لعله يدخل في عموم أنّ الشكّ في الظهور موضوع لعدم الظهور حكماً ، والله العالم .
وقد يقال : بأنّ المدرك لحجّية قول الثقة إن كان بناء العقلاء من غير ردع ، كان الوجه خروج قول غير المتعارف عن الحجّية ، لعدم إحراز استقرار بناء منهم على مثل ذلك .

وإن كان المدرك هو الأدلة اللفظية فشمول اللفظ يمنع خروج غير المتعارف عن الاطلاق والعموم ، إلا أنّ الظاهر أنّ المدرك لحجّية قول الثقة وإن كان الدليل اللفظي فانصراف اللفظ عن بعض مراتب خلاف المتعارف ، لا ينكر .
شبهة غير واردة

ثمّ إنّه نقل في المقام عن بعض ، عدم كفاية البيّنة في ثبوت مثل : الاجتهاد ، من الأمور غير المحسوسة ، بشبهة أنّ أدلة الشهادة إمّا صريحة في الشهادة بالمحسوسات كقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : « وقد سئل عن الشهادة قال : هل ترى الشمس ؟ على مثلها فاشهد أو دع »^(٣٧٤) .

وخبر علي بن غياث عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : « لا تشهدنّ بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفاك »^(٣٧٥) ونحوهما غيرهما .

أو منصرفة إليها ، ولا تشمل الشهادة على غير المحسوسات كالاختصاص ، والاعلمية ونحوهما ، فينحصر طريق استعلامهما بالعلم الوجداني الناتج عن المعاشرة ، أو التواتر ، أو الشيع ، أو نحوها .

مناقشة الشبهة

المناقشة الأولى

وفيه أولاً : هذا أشبه شيء بالشبهة لا بالدليل لشمول اطلاقات وعمومات حجّية البيّنة للاختصاص .

المناقشة الثانية

(٣٧٤) الوسائل : الباب ٢٠ من كتاب الشهادات ، ح ٣ .
(٣٧٥) الوسائل : الباب ٨ من كتاب الشهادات ، ح ٣ .

وثانياً : ورد بعض أدلة الشهادة فيما تكون غير محسوسة .
نماذج من الشهادة على غير المحسوس

النموذج الأوّل

مثلاً : كالشهادة على العدالة التي هي أمر غير حسّي ، لأنّها إخبار عن باطن الشخص بما يظهر عليه من الاثار ، خصوصاً على المبنى المنسوب إلى المشهور : من اعتبارهم العدالة ملكة راسخة في النفس ممّا لا يسهل استظهارها بسرعة ونظرة ونحوهما .

والقول بأنّ العدالة من الحدس القريب من الحسّ ، ليس على ما ينبغي ، لاشرطها بعدم الرياء والعجب ونحوهما ممّا يصعب جدّاً كشفه بسرعة ، كيف وقد ورد في الرياء أنّه : « أخفى من دبيب الذرّ على الصفا في الليلة الظلماء ؟ »^(٣٧٦) أعاننا الله تعالى على النجاة منها ومن غيرها من الاثام والمعاصي بحقّ محمّد وآله الطاهرين (عليهم السلام) وسيأتي بعض الكلام عن ذلك في شرح المسألة الثالثة والعشرين فيما تثبت به العدالة إن شاء الله تعالى .

النموذج الثاني

وكالزندقة التي هي من الصفات الكامنة في النفس ، ومظاهرها من العمل والقول لا يهتدى بسرعة إلى استكشاف بواطنها منها ، خصوصاً مع الامر بحسن الظنّ بالمؤمنين في أقوالهم وأفعالهم ، وحملها على أحسنها ، أو على سبعين محمل ، ونحو ذلك وقد وردت بذلك أخبار .

منها : خبر مسمع بن عبدالمك - لوجود سهل بن زياد في الطريق ، وإن قيل أنّ الامر فيه سهل ، وليس بالبعيد - عن أبي عبدالله (عليه السلام) : « إن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان يحكم في زنديق إذا شهد عليه رجلان عدلان مرضيان ، وشهد له ألف بالبراءة يجيز شهادة الرجلين ويبطل شهادة الالف لانه دين مكتوم »^(٣٧٧) .

ونحوه رواية الجعفریات ، ومرسل الدعائم^(٣٧٨) وقد حمل العلامة المجلسي (قدس سره) في مرآة العقول ردّ شهادة الالف بصورة عدم المعارضة ، كما لو كان تاريخ شهادة الالف قبلاً ، ممّا يمكن حصول الزندقة بعد ذلك .

(٣٧٦) البحار : ج ٥٠ ، ص ٢٥٠ .

(٣٧٧) الوسائل : الباب ٥١ من كتاب الشهادات ، ح ١ .

(٣٧٨) المستدرک : الباب ٤٢ من كتاب الشهادات ، ح ١ .

أقول : ولعله لكون الشهادة على النفي شهادة على الاصل ، والتفصيل في ذلك محله كتاب الشهادات .

النموذج الثالث

وكالسحر الذي دقّ ، حتّى اختلف فيه موضوعاً ومصداقاً أساطين المحققين ، ولا يمكن معرفته إلا بالحدس ، ومع ذلك تجوز الشهادة وتقبل على الساحر إنّه ساحر ، ففي صحيح زيد بن علي بن الحسين عن آبائه عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ، أنه سئل عن الساحر فقال : « إذا جاء رجلان عدلان فيشهدان عليه ، فقد حلّ دمه »^(٣٧٩) ونحو ذلك غيره .

فاطلاق اشتراط قبول الشهادة بكونها في الأمور الحسيّة المدركة بالحواس الخمس فقط ، دون غيرها ، حتّى يتمّ في غيرها دليل آخر مسلم : من ضرورة أو إجماع أو نحوهما ، محلّ إشكال بل منع ، والله العالم .

المناقشة الثالثة

وثالثاً : بأنّ الأمور غير الحسيّة القريبة من الحسّ يعتبرها الفقهاء امتداداً للأمور الحسيّة كما ينقل ذلك عنهم في كتب الأصول عند البحث عن الخبر الواحد فراجع ، وهو كذلك .

المناقشة الرابعة

ورابعاً : إنّ الظاهر من قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : « على مثلها فاشهد »^(٣٨٠) يعني على مثل العلم الذي يتعلّق بالشمس حين رؤيتها أشهد ، لا على مثل هذه الشمس في كونها محسوسة ومرئية .

ويؤيّدّه : أقربيّة الشمس إلى الضمير .

مضافاً إلى أنّ الرواية المذكورة مرسلة لا حجّية لها ، خصوصاً مع معارضتها بالصراح الصراح المعمول بها : من جواز الشهادة بالعلم ، وبالاستصحاب ، وبالاصل ، ونحو ذلك ممّا حقّق في كتاب الشهادات ، ولا أقلّ من عدم مقاومة مثل هذه المرسلة - على فرض تمامية سندها ودلالاتها - لتلك ، فتأمّل .

... إذا لم تكن معارضة بشهادة آخرين من أهل الخبرة ينفيان عنه

الاجتهاد ...

المناقشة الخامسة

(٣٧٩) الوسائل : الباب ٥١ من كتاب الشهادات ، ح ٢ .
(٣٨٠) الوسائل : الباب ٢٠ من كتاب الشهادات ، ح ٣ .

وخامساً : على فرض حصر هذا الحديث ، الشهادة في الأمور الحسّية ، فلا مانع من التمسك في غير الحسّية بأدلة أخرى هي أخصّ منه ، أو بينهما العموم من وجه ، فيترجّح غيره عليه بالعمل ، وغيره من سائر المرجّحات ، أو لا أقل من تساوقهما في مورد التعارض ، فيرجع إلى عمومات الشهادة واطلاقاتها ، فتدبر . هل يشترط قبول البيّنة بعدم المعارضة ؟

ثم إنّ الماتن قد اشترط قبول شهادة البيّنة باجتهاد شخص بما إذا لم تكن معارضة بشهادة إثنتين آخرين^(٣٨١) عادلين من أهل الخبرة ينفيان عنه الاجتهاد . وذلك للتعارض الموجب لسقوط البيّنتين عن الحجّية ، والترجيح ثمّ التخيير ، مختصّ بباب الخبر ، فلا ينسحب إلى باب الموضوعات .

هذا إذا كانت البيّتان متساويتين في العدد والاصناف شبه مسلم بين القوم ، ولذا لم يعلّق على هذا المورد من الاعلام الذين يحضرنى حواشيمهم على العروة أحد ، وإن كان قد سبق وسيأتي منّا : احتمال بل ترجيح عدم تساوق الدليلين المتعارضين كأصل عام ، وفاقاً للاخ الاكبر والعلامة الروحاني وغيرهما .

وأما إذا كانت البيّتان متفاوتتين بالعدد أو الاوصاف كالاورعية والاثوية فهل يتساوقان أيضاً - كما عليه جمع كبير من مراجع العصر تبعاً لجمع من السابقين عليهم - أم يحكم للاقوى عدداً أو أوصافاً كما ذهب اليه بعض آخر من المراجع المعاصرين - تبعاً لاسلاف لهم عديدين - ؟

لا يبعد الثاني ، وفاقاً لجمع من الاعيان .

إذا تعارضت البيّتان

قال في باب التقليد من الوسيلة : « ويثبت كلّ من الاجتهاد والاعلمية ... وبشهادة عدلين من أهل الخبرة ، ولو تعارضت البيّنات يؤخذ بما يترجّح إصابته ، ويجب الفحص عنها ما لم يؤدّ إلى الحرج » أي : يجب الفحص عن المعارضة وجوداً وعدمياً ، حتّى تثبت المعارضة ، فتتساوقان ، أو يؤخذ بما يترجّح ، أو يثبت عدم المعارضة فيؤخذ بالبيّنة ويعمل عليها .

وقد صرّح العلامة (قدس سره) في القواعد بذلك ، قال في كتاب القضاء : « أسباب الترجيح ثلاثة : الاول قوّة الحجّة - إلى أن قال - ولو كان شهود أحدهما أكثر أو أعدل فهي أرجح »^(٣٨٢) .

(٣٨١) في العروة الوثقى : شرائط امام الجماعة ، م ١٤ أسقط العدلين بالعدل الواحد ، يلاحظ .
(٣٨٢) القواعد : ج ٣ ، ص ٤٨٨ .

وقال المحقق (قدس سره) في الشرائع في كتاب القضاء : « ولو كانت أي :
العين المتنازع عليها في يد ثالث ، قضي بأرجح البيّنين عدالة ، فإن تساويا قضي
لاكثرهما شهوداً ، ومع التساوى عدداً وعدالة ، يقرع بينهما ... » (٣٨٣).

وقال في الجواهر بعد هذه العبارة :

« بل في المسالك وغيرها نسبته إلى الشهرة ، بل في الغنية الاجماع عليه ،
بل في الرياض نسبته إلى الاشهر ، بل عامة متأخري أصحابنا ... » (٣٨٤).

ولعلّ الوجه في ذلك بناء العقلاء على الترجيح من غير ظهور ردع ، وورد
الترجيح بالعدد وبالاوصاف في مطلقات من الاخبار لا داعي لحصرها في مواردنا
، بل مقتضى الصناعة والفهم العرفي معاً : ابقاؤها على اطلاقها وعدم فهم
الخصوصية منها .

الاخبار وتعارض البيّنات

ففي صحيح أبي بصير الذي رواه المحمّدون الثلاثة في الكتب الاربعة بأسانيد
عديدة عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : « إن علياً (عليه السلام) أتاه قوم
يختصمون في بغلة ، فقامت البيّنة لهؤلاء أنّهم أنتجوها على مذودهم (٣٨٥) ولم يبيعوا
ولم يهبوا ، وقامت البيّنة لهؤلاء بمثل ذلك ، فقضى (عليه السلام) بها لاكثرهم بيّنة
واستحلفهم » (٣٨٦).

وفي خبر عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله (عليه السلام) ، قال : «
كان علي (عليه السلام) إذا أتاه رجلان يختصمان بشهود عدلهم سواء وعددهم ،
أقرع بينهم ... » (٣٨٧).

وفي موثّق سماعة ، قال : إنّ رجلين اختصما إلى علي (عليه السلام) في دابة
(إلى أن قال) وأقام كلّ واحد منهما بيّنة سواء في العدد ، فأقرع بينهما ... » (٣٨٨).

وفي خبر عبدالله بن سنان ، قال سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول : إنّ
رجلين اختصما في دابة إلى علي (عليه السلام) فزعم كلّ واحد منهما أنّها نتجت

(٣٨٣) شرائع الاسلام : كتاب القضاء ، تعارض البيّنين .

(٣٨٤) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٤٢٤ .

(٣٨٥) كمنبر : معتلف الدابة .

(٣٨٦) الوسائل : الباب ١٢ ، من أبواب كيفية الحكم ، ح ١ .

(٣٨٧) الوسائل : الباب ١٢ من أبواب كيفية الحكم ، ح ٥ .

(٣٨٨) الوسائل : الباب ١٢ من أبواب كيفية الحكم ، ح ١٢ .

عنده على مزوده ، وأقام كلّ واحد منهما البيّنة سواء في العدد ، فأقرع بينهما ...
«(٣٨٩).

قال في الجواهر : « وأصرح من ذلك المرسل : عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أيضاً : في البيّنتين يختلفان في الشيء الواحد يدّعيه الرجلان : أنه يقرع بينهما فيه إذا اعتدلت بيّنة كلّ واحد منهما وليس في أيديهما ... »(٣٩٠).

نعم هناك روايات أخر في الباب معارضة .
تعارض البيّنة وخبر العدل والواحد

ثمّ إنّه لو عارض البيّنة خبر عدل واحد ، فهل تسقط البيّنة عن الحجّية مطلقاً ، أم يسقط أحد عدليها ، ويبقى عدل واحد غير ساقط ، فإذا انضمّ اليه عدل ثالث عادت البيّنة حجّة شرعاً ، أم لا تسقط مطلقاً بل تبقى على حجّيتها ؟ احتمالات ووجوه :

وجوه وأقوال

القول الأوّل

أمّا القول الأوّل : وهو سقوط البيّنة بمعارضته عدل واحد مطلقاً ، فهو ظاهر كلام الماتن وكلّ من لم يعلّق عليه من الاعيان (قدس سرهم) في مثبتات العدالة من باب صلاة الجماعة قال فيها : « إذا شهد عدلان بعدالة شخص كفى في ثبوتها إذا لم يكن معارضاً بشهادة عدلين آخرين ، بل وشهادة عدل واحد بعدمها »(٣٩١).

وممنّ سكت على المتن من الاعيان المحقّق النائيني ، والسادة : الوالد وابن العمّ والبروجردى والميلاني ، والاخ الاكبر وآخرون .

واستدلّ له الاخ الاكبر في (موسوعة الفقه) بقوله : « حيث إنّ شهادته تسقط شهادة أحد العدلين فتبقى شهادة الاثبات غير كافية لانّها مستندة إلى واحد فقط »(٣٩٢).

وظاهر كلام بعض من عاصرناهم في الحاشية : أنّه يرى حجّية قول العدل الواحد في الموضوعات ، فيكون من تعارض الحجّتين ، ولا يرى الترجيح للعدد ، فيتساقطان .

(٣٨٩) الوسائل : الباب ١٢ من أبواب كيفية الحكم ، ح ١٥ .

(٣٩٠) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٤٢٧ .

(٣٩١) العروة الوثقى : الصلاة ، الفصل ٤٨ ، المسألة ١٤ .

(٣٩٢) موسوعة الفقه : الصلاة ، ج ٥ ، ص ٥٦١ - الطبعة الأولى قم المقدّسة - .

وقد صرّح في الشرح على العروة : بحجّية قول العدل الواحد مطلقاً ، قال في كتاب الصوم : « فإنّ عمدة الدليل على حجّية خبر الواحد إنّما هي السيرة العقلانية ، التي لا يفرّق فيها بين الشبهات الحكمية والموضوعية ، ولاجله يلتزم بالتعميم إلاّ فيما قام الدليل على الخلاف ... » .
بيان وتحقيق

أقول : العادل - شرعاً على المشهور بين المتأخرين - هو صاحب الملكة المتحرّز عن المعصية الفاعلية ، وعليه فقد يقال : بأنّ هذا لا يوجب الوثاقة مطلقاً لا النوعية ولا الشخصية ، وذلك لوجهين .

أحدهما : أنّ الشرع أجاز الكذب في موارد عديدة ، كالأصلاح ، والضرر على النفس أو العرض أو المال له أو لآخيه المؤمن ، والهرج ، ونحو ذلك ، لكون الشريعة الإسلامية سهلة سمحة روعي فيها مصلحة التسهيل واليسر على العباد ، فلذلك العادل قد يكذب في الموارد التي أجاز فيها الشرع الكذب .

ثانيهما : قد يكون الشخص مع كونه عادلاً لكنه سريع الاقتناع والتصديق - لا بالحدّ المفرط الكثير الذي يوجب انصراف الأدلة عن مثله كالقطاع ونحوه - فهو عادل ومع ذلك يكون المطلع على حاله في معرض التحقيق والفحص عمّا يخبر به هذا العدل ، إذا أراد أن يرتّب على قوله أثراً ، خصوصاً الآثار المهمّة ، وذلك لا يخذش في عدالته .

فالعادل - مع ملاحظة هذين الوجهين فيه - هل استقرّت سيرة العقلاء على العمل بقوله مطلقاً ؟

نعم ، لو كان شخص عادلاً متحرّزاً عن المعصية الفاعلية ، ولكّنه مع ذلك ثبت - عقلاً أو شرعاً - أنّه موثوق بكلامه ، يعتمد عليه العقلاء ، لكن لا لمجرد أنّه عادل ، بل لا تُصافه مضافاً إلى عدالته بالوثاقة ، وإن كان للعدالة الاثر المهمّ في حصول الوثاقة من كلامه .

إذن : فقوله : العقلاء لا يفرّقون في الحجّية بين الموضوعات والاحكام ، صحيح ، ولكن حجّية قول العدل الواحد مطلقاً عندهم ، غير واضحة .
إشكال وجواب

إن قلت : فالبينة كذلك ، لآنها ليست سوى اثنين من العادل المتحرّز عن المعصية الفاعلية ، ولا تلازم بين التحرّز عن المعصية مطلقاً - وبالاخصّ الفاعلية

منها - وبين التحرّز عن الكذب ، فيقتضي التفصيل في حجّية البيّنة مع عدم معهوديته من أحد .

قلت : ذلك لأنّ مبنى حجّية البيّنة ، الأدلة الشرعية المطلقة لفظية وغيرها ، كالأجماع المطلق المعقد ، والسيرة المطلقة لأحراز الاطلاق منها ، وليس مبنى حجّيتها بناء العقلاء ، وإلا لزم التفصيل المذكور فيها أيضاً .
مناقشة مُجابهة

إن قلت : كلّ متحرّز عن الكذب قد يكذب لمصالح مهمّة يجوز العقل ، والعقلاء الكذب لها ، لرؤية العقل وبناء العقلاء على أهمّيتها على مفسدة الكذب ، كالكذب الذي لا يترتب عليه مفسدة ، لانقاذ نفس محترمة عن الهلاك ، ونحو ذلك ، وهذا يقتضي سدّ باب الاعتماد على الغير مطلقاً ، وهو خلاف الوجدان من سيرة العقلاء .

قلت : النادر الذي كالمعدوم عرفاً لا يضرّ بالبناء المذكور ، خصوصاً وأنّ مثله قد لا يتفق لشخص مدّة عمره ، وقد يتفق في العمر مرّة أو مرّات قليلة ، وهذا بخلاف جواز الكذب لكلّ إصلاح ، أو إنقاذ كلّ مال ، أو عرض ، أو نفس ، له ولقرابته ولسائر المؤمنين ، الذي قد يتفق لبعض الناس كلّ يوم عدّة مرّات ، خصوصاً مثل المبتلين بالحكومات الظالمة ، المتحمّلين لاموال المؤمنين .

روايات مؤيِّدة

ففي مكاسب الشيخ قال : « وصحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) : « سألته عن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلف له لينجو به منه ؟ قال (عليه السلام) : لا بأس ، وسألته : هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على مال نفسه ؟ قال (عليه السلام) : نعم .

وعن الفقيه قال : قال الصادق (عليه السلام) : اليمين على وجهين - إلى أن قال - : فأما اليمين التي يؤجر عليها الرجل إذا حلف كاذباً ولم تلزمه الكفارة ، فهو أن يحلف الرجل في خلاص امرئ مسلم ، أو خلاص ماله من متعدّد يتعدّى عليه من لصّ أو غيره .

وفي موثقة زرارة - بابن بكير - : إنّ نمرّ على هؤلاء القوم فيستحلفونا على أموالنا وقد أدّينا زكاتها ؟ فقال (عليه السلام) : يا زرارة إذا خفت فاحلف لهم بما شاءوا .

وفي رواية سماعة عن أبي عبدالله (عليه السلام) : « إذا حلف الرجل تقية لم يضره إذا هو أكره أو اضطر اليه وقال (عليه السلام) : ليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه » (٣٩٣).

روايات أخر

إلى غير ذلك من الاخبار الكثيرة في الابواب المختلفة ، خصوصاً وقد أفتى بعضهم بجواز الكذب النافع أيضاً لما ورد في بعض الاخبار من لفظ « الصلاح » من الثلاثي المجرد ، دون « الاصلاح » فقط ، من الثلاثي المزيد من باب الافعال ، كالماتن والشيخ زين العابدين المازندراني ، والسيد إسماعيل الصدر (قدس سرهم) قال الاوسط في رسالته مستدلاً بخبر - أو صحيح كما لا يبعد - علي ابن جعفر عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : « إن الله أحب الكذب في الصلاح ، وأبغض الصدق في الفساد » ما ترجمته : « والكذب النافع لا إشكال فيه » (٣٩٤) وسكت عليه الاول والاخير .

فهل مثل هؤلاء المبتلين بالكذب كثيراً مع التجويز العقلاني والعقلي النادر جداً سيان في بناء العقلاء ، والوثاقة والاعتماد ؟
الوثاقة: ملاك الحجية

إذن : فقول العدل الواحد - بما هو عدل - مطلقاً لا حجية عقلانية له ، إلا إذا أوجب الوثاقة النوعية ، أو الشخصية . نعم لو كان حجية الخبر الواحد مبنية على الأدلة اللفظية من الايات والروايات كان القول باطلاقها في محله ، فتأمل .
ولعله لذلك وأمثاله أصرّ المحققان : النائيني والشيخ محمد تقى الشيرازي (قدس سرهما) في حواشيهما على نجات العباد وصراط النجاة ومجمع المسائل والعروة الوثقى وغيرها ، بتقييد حجية قول العدل الواحد في الموضوعات بالاحتياط ، أو بما إذا أوجب الوثوق والاطمينان النوعيين ، أو الشخصيين ، أو انسد عليه الطرق المعتمدة أو نحو ذلك .

لكن قد يقال : بأنّ بناء العقلاء في أمورهم مبني دائماً على الظنون الغالبة ، ومطابقة قول العدل للواقع يعتبر من الظنون الغالبة - وإن كان من نازل أفرادها أحياناً ، لكون الظنون الغالبة على درجات ومراتب كثيرة جامعها بعثها على الاطمينان والوثوق النوعي الذي له مراتب أيضاً - إذ نسبة ما يكذب فيه العدل

(٣٩٣) مكاسب الشيخ الانصاري (قدس سره) : ص ٥١ ، المسألة الثامنة عشرة في حرمة الكذب .
(٣٩٤) ذخيرة المعاد : ص ٦٤٩ .

لمجوز شرعي إلى ما يصدق فيه ، خصوصاً على القول المنسوب إلى مشهور المتأخرين : من عدم جواز الكذب النافع ، بل ولا في مطلق الصلاح ، وإنما الجائز في موارد الضرر فقط ، الذي يؤدي الصدق إليه ، نسبة قليلة جداً ، ربما لا تبلغ العشر ، بل هو كذلك عند غالب العدول .

فيكون قول العدل مساوياً لاجاب الوثوق والاطمينان غالباً ، وكفى به ملاكاً للحجّة العقلية .

افتاء الاساطين بالحجّة للوثاقة

ولعله لذلك بنى جمع من الاساطين على حجّيته في موارد مختلفة من الفقه ، لاثبات الموضوعات به ، كصاحب الجواهر والشيخ الانصاري ومعظم تلاميذهما ومعظم تلاميذهم (قدس سرهم) قال صاحب الجواهر (قدس سره) في نجات العباد : « ثم إنّه لا يحكم بنجاسة الشيء إلا باليقين أو بإخبار ذي اليد ، أو شهادة العدلين أو العدل الواحد على الاقوى »^(٣٩٥) وسكت أعظم من المعلقين كالشيخ (قدس سره) والكاظمين ، والحاج آقا رضا الهمداني ، وشيخ الشريعة ، والشيخ محمد طه نجف ، والسيد إسماعيل الصدر ، والشيخ عبدالله المازندراني ، والميرزا حسين الخليلي وآخرين (قدس سرهم) وقال الشيخ (قدس سره) في « صراط النجاة » ما ترجمته : « لا يتعيّن على المكلف التقليد ، بل يجوز له العمل بالاحتياط ، وإذا لم يعرف طريق الاحتياط يسأل عن عدلين أو عدل واحد يكون عارفاً بطريق الاحتياط »^(٣٩٦).

وقال فيه أيضاً : « طريقة أخذ المسائل ثلاثة أقسام :

الاول : السماع من نفس المجتهد .

الثاني : السماع من عدلين أو عدل واحد نقلاً عن المجتهد ... »^(٣٩٧).

ومثلها تماماً عبارة المجدّد الشيرازي (قدس سره) في رسالته العملية^(٣٩٨).

ولم يعلّق عليه الكاظماني : اليزدي والخراساني ، والخليلي ، والصدر ، والشيخ

محمد تقي المعروف بـ : آقا نجفي الاصفهاني .

احتياط البعض في العدل الواحد

(٣٩٥) نجات العباد : ص ٦٤ ، المبحث الثاني في كيفية التنجس من كتاب الطهارة .

(٣٩٦) صراط النجاة : ص ٣ .

(٣٩٧) صراط النجاة : ص ٦ .

(٣٩٨) مجمع المسائل : ص ٣ و ٩ .

ولقد احتاط المجدد الشيرازي (قدس سره) في العدل الواحد وسكت عليه كلّ
المعلقين في ثبوت النجاسة ، قال : « النجاسة تثبت بالعلم ، أو خبر عدلين ، بل
العدل الواحد على الاحوط ، أو إخبار ذي اليد »^(٣٩٩).

ولكن مع ذلك لم يذكر المجدد الشيرازي (قدس سره) في مسألة تالية لهذه
المسألة مباشرة - ثبوت الطهارة للمتنجّسات بقول العدل الواحد - مع كونه في مقام
ذكر طرقها ، قال : « مسألة : الشيء المتنجّس لا يطهر إلا بالعلم بتطهيره ، أو
خبر العدلين ، أو قول ذي اليد »^(٤٠٠).

ولم يعلق عليه أحد من المعلقين السنته في الحاشية ، وعلى التردد والتأمل
والاشكال ، جرى جمع ممّن بعدهم كالشيخ عبدالكريم الحائري ، والسيد حسين
القمي (قدس سرهم) فلم يعلّقا على الرسالة الرضاعية للحاج ملا هاشم الخراساني
(قدس سره) عند قوله - بترجمة مؤا - : « والرضاع الكامل يثبت بأحد أمرين : العلم
، وشهادة العدلين ، وفي ثبوته بشهادة العدل الواحد تأمل »^(٤٠١).

استنتاج

والحاصل : أنّ مسألة حجّية قول العدل الواحد في الموضوعات وعدمها مسألة
مشكلة ، قلّما يوجد فقيه لا تختلف فتاواه من أوّل الفقه إلى آخره فيها - كما أشرنا
إلى ذلك فيما مضى - ولكن مع ذلك فحجّية قول العدل مطلقاً شيء ، ومعارضته
بالبيّنة شيء آخر ، ولا تلازم بينهما . كما أنّه لا تلازم بين ظاهر كلام المجتهد في
التعبير عن فتواه ، وبين نقل العدل الواحد منه ، بل ونقل البيّنة عنه ، فلا يسقط
ظهور لفظه بنقل العدل أو العدلين عنه خلافه ، وكذا في موارد أخرى من التعارض
فتأمل .

القول الثاني

وأما القول الثاني : وهو سقوط أحد العدلين مقابل المعارضة للعدل الواحد ،
فيبقى عدل واحد بلا معارض ، فإن قلنا بحجّية قول العدل الواحد ، كان قوله حجّة
وبلا معارض ، وإن قلنا بعدم حجّيته إفتقر إلى انضمام عدل ثالث إليه ليتمّ بيّنة
شرعية وتكون حينئذ حجّة .

ولعلّ القائلين بعدم سقوط البيّنة بمعارضة عدل واحد ، بين فرقاء ثلاثة :

(٣٩٩) مجمع المسائل : ص ٤٤ .
(٤٠٠) مجمع المسائل : ص ٤٥ .
(٤٠١) الرسالة الرضاعية : ص ١٩ .

الفريق الاول : قائل بعدم حجّية قول العدل الواحد ، فلا معارضة بين الحجّة وبين اللاحجة .

الفريق الثاني : قائل بحجّية العدل الواحد ، ويرى تساقط عدل مقابل عدل ، فيبقى عدل واحد من البيّنة قوله حجة .

الفريق الثالث : قائل بحجّية قول العدل الواحد ومعارضته للبيّنة ، ولكنه يقول بالترجيح بالعدد ، والافصاف ، فكما يرى في تعارض بيّنتين : إحداهما مرغبة من عدلين ، والأخرى من عدول ثلاثة ، تقديم الأخرى ووجوب العمل بها ، وطرح الأولى وترك العمل بها ، كذلك في تعارض العدلين مع عدل واحد لا يرى أثراً لهذه المعارضة لهذا السبب .

أعلام يفتون بعدم سقوط البيّنة بالمعارضة

وممن علّق على العروة الوثقى هنا ، وقال بعدم سقوط البيّنة عن الحجّية لمعارضتها بقول عدل واحد ، هم الاعلام : الشيخ عبدالكريم الحائري والحجّة الكوه كمره اي ، والخوانساريان : السيّد محمّد تقي والسيّد أحمد ، والسيّد الحكيم (قدس سرهم) ، وبعض المعاصرين .

أمّا لو تعارض العدد والوصف ، كما لو كان في طرف عدول ثلاثة ، وفي طرف عدلان هما أشدّ عدالة ، أو أروع من الثلاثة ، كما لو كان في طرف عدول ثلاثة متعارفون في حسن الظاهر ، وفي طرف أمثال الشيخ الانصاري ، والشيخ جعفر التستري (قدس سرهم) فهل الحكم التساقط مطلقاً ؟ أم ملاحظة التراجيح العرفية ، بترجيح نحو المثل الانف الذي ربما لا يمتنع العرف عن فهم أرجحية قول مثل الشيخ الانصاري والتستري على قول عدول ثلاثة عاديين ؟ أم التخيير ؟

احتمالات ، والتفصيل في مباحث القضاء والشهادات .

ومن ذلك يظهر وجه القول الثالث إن شاء الله تعالى .

تنبيهات

التنبيه الاول

الاول : إنّ هنا كلاماً أشار إليه المحقّق الاصفهاني (قدس سره) في عبارته المتقدّمة وهي قوله : « ويجب الفحص عنها ما لم يؤدّ الى الحرج » وظهرها أنّ مرجع الضمير إلى : « ما يترجّح إصابته » وإن كان يحتمل رجوعه الى أصل

الاعلمية ، لكن حيث إنه ذكر سابقاً الاجتهاد والاعلمية معاً كان يقتضي إرجاع ضمير مثني إليهما جميعاً .

و على كل حال : فإن كان مراده ما استظهرناه من كلامه فينقسم الكلام عنه إلى بحثين :

أحدهما : وجوب الفحص .

والثاني : سقوط الوجوب التكليفي ، أو الوضعي ، أو كليهما بالحرَج فيه .

بَحْثَان

أَوَّلُ الْبَحْثَيْنِ

أَمَّا الْبَحْثُ الْأَوَّلُ : وَهُوَ وَجُوبُ الْفَحْصِ ، فَالْمَحْتَمَلَاتُ فِيهِ ثَلَاثَةٌ :

١ - لَزُومُهُ مَطْلَقًا .

٢ - وَعَدْمُهُ مَطْلَقًا .

٣ - وَالتَّفْصِيلُ بَيْنَ مَعْرَضِيَّةِ وَجُودِ الْمَعَارِضَةِ عَادَةً فَاللزوم ، وبين عدمها فعدم

اللزوم .

أَمَّا الْلِزُومُ مَطْلَقًا : فَلكون الحجية الواقعية للبينة مشروطة شرطاً واقعياً بعدم

المعارض لها ، وما لم يحرز وجود الشرط لم يحرز المشروط وهو الحجية .

وَأَمَّا عَدَمُ الْلِزُومِ مَطْلَقًا : فَالاطلاقات أدلة حجية البينة من غير إشارة إلى

الفحص عن المعارض ، ولو كان الفحص واجباً لبان ، ولجريان أدلة البراءة

- عقليتها وشرعيتها - مع الشك في الاطلاق اللفظي موضوعاً أو حكماً .

وَأَمَّا التَّفْصِيلُ بَيْنَ مَعْرَضِيَّةِ وَجُودِ الْمَعَارِضَةِ وَعَدْمِهَا بِلِزُومِ الْفَحْصِ فِي الْأَوَّلِ

دُونَ الثَّانِي : فَلانصراف ، أو عدم شمول الاطلاقات لموارد المعرضية ، وعدم

كونها ممّا لو كان لبان ، ولجريان البراءة في مثلها بعد الفحص .

والمسألة محتاجة إلى تأمل ، وتفصيلها في محلها ، إلا أن التفصيل أولى .

ثَانِي الْبَحْثَيْنِ

وَأَمَّا الْبَحْثُ الثَّانِي : وَهُوَ سَقُوطُ وَجُوبِ الْفَحْصِ بِكَوْنِهِ حَرْجِيًّا ، فَإِنَّهُ لِلْأَشْكَالِ -

إِجْمَالًا - فِي أَنَّ الْوَجُوبَ التَّكْلِفِيَّ مَقْتَدٍ بِعَدَمِ الْحَرْجِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : (مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي

الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ)^(٤٠٢) وَلِغَيْرِهِ .

إنّما الكلام في تحقّق الحكم الوضعي به وعدمه ، فالبيّنة غير المعارضة إذا كانت موضوع الحجّية ، فالحرج في كشف كونها غير معارضة أم لا ، كيف يجعل ما لم يحرز حجّيته حجّة ؟

نعم لو بنينا على رفع « لا حرج » للحكم التكليفي والوضعي جميعاً ، كما هو مقتضى اطلاقه ، وصريح موارد بعض أدلّته ، والمصرّح به من قبل بعض الفحول قديماً وحديثاً - إلا ما خرج بدليل خاص كالطهارة والنجاسة ، والجنابة ونحوها - خلافاً للمشهور بين المتأخّرين على ما نُسب اليهم ومنهم المحقّق الاصفهاني (قدس سره) على ما هو صريح كلامه في الأصول والفقّه في غير مورد ، انحلّ الاشكال من أصله .

لكن قد ينتصر لقول المحقّق المذكور بأنّ اطلاقات أدلّة حجّية البيّنة منصرفة عن مورد احتمال وجود المعارض - احتمالاً عقلائياً - من غير حرج في الفحص عنه ، وبقيّة الموارد داخلة تحت الاطلاق ، فتأمّل .
التشبيه الثاني

الثاني : هل اختلاف مراتب خبرويّة البيّنات بالشدّة والضعف من المرجّحات ، بأن كانت أفراد إحدى البيّنات أو بعضهم أشدّ خبرة للاجتهد أو للاعلمية من أفراد البيّنة الأخرى ، بحيث يوجب ذلك سقوط البيّنة الأخرى عن الحجّية لدى المعارضة أم لا ؟

والكلام طويل ، ومحلّه كتاب القضاء والشهادات .
البيّنة إذا كان مستندها أمانة

هذا كلّه إذا كانت البيّنة في الطرفين لم تذكر مستندها وشكّ فيه ، أو كان مستندها العلم الوجداني - سواء حصل العلم بذلك ، أم ذكرت البيّنة ذلك - لا لمجرد حجّية قولها في أنّ مستندها العلم ، لعدم معلومية عموم حجّية قول كلّ شخص فيما لا يعرف إلا من قبله - مضافاً إلى كونه إخباراً من الحدس بالنسبة للآخر ، فليس إخباراً عن نفسه وغيره بالحسّ ، فتأمّل - وعدم كونه إقراراً ، لكونه له لا عليه ، بل لاولويته من عدم ذكر المستند ، وكذا إذا كان مستند البيّنة أمانة معتبرة أخرى من بيّنة أو غيرها .

إشكال المحقّق النائيني

ثم إنَّ المحقق النائيني له إشكال بل منع في اطلاق حجّية البيّنة المستندة إلى العلم ، لاشتراطه ذلك بأن تكون البيّنة تشهد بالاثبات لا النفي ، وأفتى بعدم حجّية البيّنة إذا شهدت بالعلم على النفي ، حتّى أنّه قدّم قول ذي اليد عليها حينئذٍ (٤٠٣).

وتبعه على ذلك عدد من تلاميذه كالسادة : الاصطهباناتي ، والجمال الكلبايكاني ، والمحمود الشاهرودي (قدس سرهم) ، وإنّ أعرض عنه معظم تلاميذه ، وهذا التقيّد لاطلاق حجّية البيّنة مأخوذ من بعض السابقين ، كما في شرح اللمعة ، والجواهر ، ومكاسب الشيخ الانصاري ، ومصادر أخرى أيضاً .

ووجهه - بإجمال كما يظهر من عدد من شروح العروة - :

إنّه لا دليل معتبر على عموم حجّية البيّنة ، وما دلّ عليها إنّما هو في باب المخاصمات ، وما فيها هي بيّنة الاثبات لأنّ المدّعى يثبت بالبيّنة ولا ينفى ، وإذا تعدّينا بحجّيتها إلى غير المخاصمات ، فلا إجران لعمومها لغير الاثبات .

أقول : - مضافاً إلى أنّ التعديّة من باب المخاصمات إنّ صحّت ، فلماذا لم تصحّ إلى النفي من الاثبات - إنّ في أدلّة البيّنة اطلاقات تشمل النفي والاثبات سواءً بسواء ، كموثق مسعدة بن صدقة : « والاشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك ، أو تقوم به البيّنة » (٤٠٤).

واعتبار سنده ، كظهور دلالاته واضحان ، وإنّ أشكل فيها جمع لكّنه في غير محله ، وقد أسهبنا بحثها في الأصول في بحث البراءة .

المحقّق النائيني وما يؤخذ عليه

ثمّ إنّ الغريب أنّ المحقق النائيني الذي يذهب إلى عدم حجّية بيّنة النفي ، قد ذكر ذلك في موارد عديدة من العروة ، لماذا أغفل التعليق في باب التقليد هنا - في المسألة العشرين - حيث قيّد الماتن (قدس سره) حجّية بيّنة الاجتهاد بأن لا تكون معارضة ببيّنة تنفي الاجتهاد ، مع أنّ الثانية بيّنة نفي ، فإذا لم تكن بيّنة النفي حجّة عند المحقق النائيني وأولئك العدد القليل من تلاميذه ، كان ذلك يقتضي تعليقيهم هنا .

ولا خصوصية لباب الاجتهاد والتقليد ، ولا دليل خاص فيه حتى يحتمل ترك التعليق لاجله ، فتأمّل .

(٤٠٣) انظر العروة الوثقى : ماء البئر ، المسألة السابعة ، مع تعليق المحقق النائيني ، وكذا بعد المطهرات : فصل إذا علم نجاسة شيء المسألة الأولى مع تعليقه أيضاً ، وغيرها .
(٤٠٤) الوسائل : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤٠٤ .

البينة إذا كان مستندها أصل عملي

أمّا إذا كان مستند إحداهما الاصل العملي سواء كان محرزاً كالأستصحاب أم غير محرز ، ومستند الآخر العلم أو ما تقدّم آنفاً قدّمت الثانية بلا إشكال ولعله بلا خلاف أيضاً .

طرق معرفة المجتهد : الشيع

قال في الجواهر : « نعم ، لو كانت شهادة القديم بالاستصحاب ، فالمتّجه تقديم الثانية عليها لا التساوي ، ضرورة ثبوت الانقطاع (أي : انقطاع اليقيني السابق) ببينة لم يعلم معارضها ... فإنّ ملكية زيد فعلاً تقطع ملكية عمرو ... وكذا يعرف بالشيع المفيد للعلم

المستحبة» (٤٠٥).

ثمّ إنّ للمحقّق العراقي (قدس سره) هنا كلاماً أشار إليه في تعليقه على العروة في المسألة السابعة من (فصل في ماء البئر) عند قول المصنّف بتقدّم بينة النجاسة على بينة الطهارة إذا كانت الثانية مستندة إلى الاصل ، قال (قدس سره) : « فيه تأمل ، لصدق البينة عليه فيشملة دليله فيتساقطان » .

لكن لا يخفى عدم وضوح صحّة ذلك لانصراف أدلة حجّية البينة إلى غير صورة استنادها إلى الاصل ، لآنها ليست شهادة أصلاً ، بل بيان لواقع خارجي ثابت قاله البينة أو غيرها ، أم لا ، فتأمل .

هذا كله إذا عارض البينة بينة أخرى ، أمّا إذا عارضها قول عدل واحد ، فهل تسقط البينة مطلقاً ، أم لا مطلقاً ، أم يفصل ؟ فيه وجوه وأقوال .

وليس هنا محلّ تفصيله ، بل محله كتابا القضاء والشهادات .

الطريق الثالث : الشيع

الثالث : وكذا يعرف اجتهاد المجتهد بالشيع المفيد للعلم .

ذكر هذا مع كونه من أفراد « العلم » لآنه ممّا يحصل منه العلم غالباً لا لآنه قسيم للعلم ، ولذا ترك ذكره بعض المراجع المعاصرين في الرسالة العملية .

وقد تبع المصنّف وكثير من مراجع العصر في ذلك جمهرة من متقدّمهم ومعاصريهم من الفقهاء كصاحب الجواهر ، والشيخ الانصاري ، والمجدّد الشيرازي ، والشيخ محمّد تقي الشيرازي ، والاخوند ، والحاج آقارضا

الهمداني ، والشيخ محمد طه نجف ، والشيخ زين العابدين المازندراني ،
والمحققين : العراقي ، والنائيني وشيخ الشريعة ، وغيرهم (قدس سرهم) في
الرسائل العملية^(٤٠٦) لكن بناء الرسالة العملية على الاحتياط قد يوجب الفتوى
بالاحتياط ، أو السكوت على الفتوى الموافقة للاحتياط - كما صرح بعضهم بذلك - .
والمراد بالعلم هنا ليس العلم الدقي بل العلم العرفي الذي يعبر عنه بالاطمينان
والوثوق أيضاً ، ولذا عبّر المصنّف (قدس سره) بالاطمينان دون العلم في كشف
عدالة إمام الجماعة .

قال (قدس سره) : « إذا أخبر جماعة غير معلومين بالعدالة ، بعدالته وحصل
الاطمينان ، كفى . بل يكفي الاطمينان إذا حصل من شهادة عدل واحد ، وكذا إذا
حصل من اقتداء عدلين به ، أو من اقتداء جماعة مجهولين به ، والحاصل : أنه
يكفي الوثوق والاطمينان للشخص من أي وجه حصل ... »^(٤٠٧).

وواضح أنه لا دليل خاص لا في الجماعة ولا في غيرها ، والادلة العامّة
بالنسبة إليها جميعاً سواء ، وحكم الامثال فيما يجوز ، وفيما لا يجوز ، واحد .
الشياع ومعناه

والشياع معناه : أن يصبح أمر معروفاً عند مختلف أفراد الناس من أهل
الخبرة أو غيرهم .

وبعبارة أخرى : هو شيوع أمر بين الناس .

وقد عبّر عنه جمع من الفقهاء : بالاستفاضة ، وآخرون بالتسامع .

قال المحقق كاشف الغطاء (قدس سره) في كشفه ، في مسألة ثبوت الهلال
بالشياع : « ومداره على أن تلهج ألسن الناس برؤية الهلال ، أو بمضي ثلاثين من
الشهر الأوّل من غير ضبط لعددهم ، من غير فرق بين أن يكونوا صغاراً أو كباراً
، عبيداً أو أحراراً ، نساءً أو رجالاً ، عدولاً أو فساقاً ، مسلمين أو كفاراً ، مؤمنين
أو مخالفين »^(٤٠٨).

وسياتي في التتمات مزيد بحث عنه إن شاء الله تعالى .

(٤٠٦) انظر (بحث ثبوت الهلال من كتاب الصوم) في كل من نجات العباد لصاحب الجواهر مع حواشيه ،
وكذا صراط النجاة للشيخ الانصاري (قدس سره) مع حواشيه ، وكذا مجمع المسائل للمجدّد الشيرازي (قدس
سرهم) مع حواشيه ، وكذا ذخيرة العباد للشيخ زين العابدين المازندراني (قدس سره) مع حواشيه ، وكذا
الرسالة المسماة بـ (سؤال وجواب) للشيخ محمّد تقي الشيرازي مع حواشيه ، وغير ذلك .
(٤٠٧) العروة الوثقى : فصل في شرائط إمام الجماعة ، م ١٥ .
(٤٠٨) كشف الغطاء : ج ٢ ، ص ٣٢٥ .

أقوال المسألة

والاقوال في المسألة على ما يلي :

- ١ - الحجية مطلقاً .
 - ٢ - عدم الحجية مطلقاً .
 - ٣ - التفصيل بين الشيع الاطمئنانى ، وبين المفيد للعلم العادي .
 - ٤ - تقييده بالظن المتأخم للعلم .
 - ٥ - تقييده بالظن القوي .
 - ٦ - تقييده بمطلق الظن .
- القول الاول والقائلون به

أمّا القول الاول : وهو حجية الشيع مطلقاً ، فلجمهرة من الفقهاء الذين أطلقوا حجية الشيع ، أو صرّحوا بعدم اعتبار حتى مطلق الظن فيه .
تصريح جمهرة من الفقهاء

ومن هؤلاء الفقهاء : الشيخ في الخلاف والمبسوط ، فإنه قال - في المبسوط بعد أن نقل الخلاف في ثبوت الولاية بالاستفاضة المفيدة للعلم أو مطلقاً - : « ويقوى في نفسي في هذه المسائل أنها تثبت بالاستفاضة »^(٤٠٩) .
ومنهم العلامة وابنه في العديد من كتبهما : ففي القواعد في دعوى العبد إذن السيد في المعاملة بأمواله ، قال : « ولا يجوز معاملته بمجرد دعواه الاذن ما لم يسمع من السيد ، أو تقوم به بيّنة عادلة ، والاقرب قبول الشيع »^(٤١٠) .
وقال ابنه الفخر في الايضاح بعد هذه العبارة : « والاقوى عندي ما استقر به المصنّف »^(٤١١) .

وكذا الشهيدان وابن فهد والمحقق الكركي ، وأصحاب : الحقائق وكشف الغطاء والجواهر وغيرهم (قدس سرهم) ، ودونك بعض عباراتهم :
ففي الدروس : « درس : يصام شهر رمضان برؤية هلاله ... أو رؤي شائعاً ، أو شهد به عدلان - ثمّ قال بعد ما نفى حجية شهادة النساء في الهلال - ولو حصل بهنّ الشيع ، أو بالفساق ثبت »^(٤١٢) .

(٤٠٩) المبسوط : ج ٨ ، ص ٨٦ .

(٤١٠) القواعد : ج ٢ ، ص ١٤٠ .

(٤١١) الايضاح : ج ٢ ، ص ٥٩ .

(٤١٢) الدروس : ج ١ ، ص ٢٨٤ .

وقال ابن فهد الحلي (قدس سره) في الرسائل العشر : « وتعتقد (أي : الجماعة) باثنين فصاعداً ، ببلوغ الامام ... وعدالته بالشياع ... » (٤١٣).

وقال في موضع آخر : « ولا بدّ من معرفة الامام بالخبرة الباطنة ، أو البيّنة ، أو الشياع » (٤١٤).

وفي مسألة اشتباه موت الزوج وإرادة الزوجة الزواج ، قال : « لا يجوز العقد مع الاشتباه وعدم حصول أحد الأمور الثلاثة : شهادة العدلين وإن أطلقا ، أو التواتر ، أو الشياع » (٤١٥).

وقال الشهيد الثاني (قدس سره) في المسالك ، في المسألة الانفة : « توقّف جواز تزويجها على ثبوت موته بالبيّنة ، أو الشياع » (٤١٦).

إطلاق عدّة من الاعلام

قال الشهيد الثاني (قدس سره) في شرح اللمعة : « ويعلم السنّ بالبيّنة والشياع » (٤١٧).

وقال أيضاً فيه : « ولا بدّ من ثبوت البيع عنده بشهادة عدلين ، أو الشياع » (٤١٨).

وقال في ثبوت الهلال من المسالك : « قوله - أي : المحقّق الحلي - : ولا بشهادة النساء أي : لا يثبت بها الهلال من حيث هي شهادة ، وذلك لا ينافي ثبوته بهنّ من جهة أخرى ، كما لو حصل بهنّ الشياع ، فإنّ شياعهنّ معتبر في ذلك كغيرهنّ » (٤١٩).

وقال المحقّق الكركي (قدس سره) في جامع المقاصد في مسألة حكم السامرة وأهم كاليهود ، أم لا ، وكذا الصائبة وأنهم كالنصارى ، أم لا : « لا ريب أنّ التواتر وشهادة العدلين طريق إلى ذلك ، وكذا الشياع » (٤٢٠).

وقال (قدس سره) في رسائله : « ويثبت الاجتهاد بالممارسة ... أو بشهادة عدلين ، أو الشياع » (٤٢١).

(٤١٣) الرسائل العشر : ص ١١١ .

(٤١٤) الرسائل العشر : ص ١٦٨ .

(٤١٥) الرسائل العشر : ص ٤٢١ .

(٤١٦) المسالك : ج ٩ ، ص ٣٥٣ .

(٤١٧) شرح اللمعة : ج ٢ ، ص ١٤٥ .

(٤١٨) شرح اللمعة : ج ٤ ، ص ٤٠٦ .

(٤١٩) المسالك : ج ٢ ، ص ٥٣ .

(٤٢٠) جامع المقاصد : ج ١٢ ، ص ٣٨٦ .

(٤٢١) رسائل الكركي : ج ١ ، ص ٨٠ .

وقال في كشف الغطاء : « ويكفي في ثبوت حكم المسجدية الشيعاء »^(٤٢٢).

وقال أيضاً : « ولا عبرة بقول المنجمين ، ولو كانوا عدولاً حيث لا يفيد خبرهم علماً في ثبوت الكسوفين ، بل لابد من العلم ، أو الشيعاء ، أو شهادة العدلين »^(٤٢٣).

وقال أيضاً : « ويكفي في معرفة المسافة والفراسخ والاميال الشيعاء وشهادة العدلين والعدل الواحد على الاقوى »^(٤٢٤).

وقال في الجواهر في كتاب الزكاة : « ويثبت الانتساب إلى بني هاشم بالشيعاء وبالبيئنة »^(٤٢٥).

وقال أيضاً في كتاب الصوم في ثبوت الهلال : « ضرورة ثبوته أي : الهلال بالشيعاء وبالحكم بالبيئنة وبغير ذلك »^(٤٢٦).

كلام جمع من الاعيان

ونفى جمع من الاعيان البعد عن كون الشيعاء بنفسه - مع غض النظر عن ايجابه العلم أو الظن أم لا - دليلاً برأسه مطلقاً .

ولذا أسقط المحقق الاصفهاني (قدس سره) التقييد بالعلم ، أو الاطمينان ، عن الشيعاء .

قال في رسالته العلمية : « ويثبت كل من الاجتهاد والاعلمية بالعلم الوجداني وبالشيعاء بين أهل الخبرة دون العوام ... »^(٤٢٧) وإن كان (قدس سره) أغرب إذ قيده بالعلم في ثبوت الهلال من كتاب الصوم^(٤٢٨)، مع أن الاجتهاد والاعلمية والهلال كلها موضوعات خارجية لا دليل خاص في ثبوتها بشيء خاص ، والامثال حكمها في ما يجوز وفي ما لا يجوز واحد ، فتأمل .

صريح موسوعة الفقه وأنوار الفقاهة

وبالاطلاق أيضاً صرح الاخ الاكبر في « موسوعة الفقه » في موارد عديدة ، تبعاً لجمهرة من الاعيان كالشيخ حسن نجل كاشف الغطاء ، وصاحب الجواهر وغيرهما .

. (٤٢٢) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ١٢٣ .

. (٤٢٣) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ٢٥٧ .

. (٤٢٤) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ٢٧١ .

. (٤٢٥) الجواهر : ج ١٥ ، ص ٤٠٧ .

. (٤٢٦) الجواهر : ج ١٦ ، ص ٣٥٩ .

. (٤٢٧) الوسيلة : ص ٤ .

. (٤٢٨) الوسيلة : ص ٢٠٥ .

فقد صرّح الأوّل في موارد عديدة من فقهه المطوّل « أنوار الفقاهة » بحجّية الشيعاء وأطلق .

قال في باب العدالة من صلاة الجماعة : « وطريقها - أي : طريق ثبوت العدالة - إخبار العدلين ، أو العدل ، أو الشيعاء ، أو التواتر ... »^(٤٢٩) فجعله رديفاً لإخبار العدلين الذي لا يشترط فيه إفادته العلم قطعاً ، وكذا رديفاً للتواتر المبنيّ على العلم موضوعاً ، وظاهره أنّ حجّية الشيعاء كحجّية البيّنة والتواتر .

وقال في صلاة المسافرين في بحث المسافة : « وثبتت المسافة بالشيعاء ، لآنها من ظنون الموضوعات التي يكتفى فيها بذلك ، وبشهادة العدلين لعموم حجّيتها ... »^(٤٣٠) وتعليقه صريح في الاطلاق ، وهكذا موارد أخرى صرّح فيها بذلك .

كلام صاحب الجواهر

وقال صاحب الجواهر (قدس سره) في كتاب القضاء ، بعد نقل صحيح حريز عن الصادق (عليه السلام) في قصّة ابنه اسماعيل وائتمانه من كان يقول الناس عنه إنّهُ شارب الخمر :

« ومنه يعلم أنّه لا مدخلية لمفاده (أي : لمفاد الشيعاء) الذي تارةً يكون علماً ، وأخرى متاخماً له ، وثالثة ظناً غالباً ، في حجّيته ، وإثما المدار على تحقّقه . بل ظاهر الصحيح المزبور عموم اعتباره لغير المذكورات في المتن ، بل صريحه ثبوت الفسق به ، ولعله كذلك ، وإن إقتصرت الجماعة (أي الفقهاء) على الأمور المخصوصة (أي : النسب ، والملك المطلق ، والموت ، والنكاح ، والوقف ، والعنق ، وولاية القاضي) لكن المراد غلبة تحقّق الشيعاء فيها ، لا أنّ المراد عدم اعتباره وإن فرض تحقّقه في غيرها ، إذ لا دليل على ذلك ، بل لعلّ ظاهر الأدلّة خلافه ، بل صريح بعضهم ثبوت الهلال وغيره به ، وحينئذ فالتحقيق ما عرفت »^(٤٣١).

مقال الشيخ التستري

وقال المقدّس التستري (قدس سره) في « منهج الرشاد » مفصلاً : بين الاجتهاد المطلق والاعلمية والاورعية وبين العدالة ، بثبوت الثلاثة الأوّل بالشيعاء بين أهل الخبرة ، وثبوت العدالة بمطلق الشيعاء ، ولم يقيد في شيء منها كونه موجباً

(٤٢٩) أنوار الفقاهة : كتاب الصلاة ، ص ٧٥٠ .

(٤٣٠) أنوار الفقاهة : كتاب الصلاة ، ص ٧٦٩ .

(٤٣١) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٥٧ .

للعلم ، لكن الماتن (الطباطبائي اليزدي (قدس سره)) علق على الموارد كلها بلزوم حصول الاطمينان كالمتمن .

أدلة القول الاول

وأما أدلة القول الاول : وهو حجية الشيعاء مطلقاً وإن لم يفد الظن ، فهي

كالتالي :

الدليل الاول على حجية الشيعاء مطلقاً

بناء العقلاء

الاول : بناء العقلاء على العمل بالشيعاء غير المتهم في جميع أمورهم من غير تكبير عن سدنة الشرع . ويمكن استعراض أمثلة توضح ذلك .

مثلاً : إذا أمر المولى العبد بأخذ ولده المريض إلى الطبيب ، فسأل العبد الناس عن الطبيب فشاع إن فلاناً طبيب جيد ، فأخذ الولد اليه ، وأخطأ الطبيب ومات الولد ألا يكون عند العقلاء معذوراً في اعتماده على الشيعاء لانتخاب الطبيب ؟

وبالعكس ، إذا ترك العمل بالشيعاء ولم يأخذه إلى هذا الطبيب بحجة أنه لم يطمئن شخصياً إلى هذا الشيعاء ، فمات الولد ، ألا يستحق العقاب واللوم ؟ وهكذا يودعون أموالهم عند من شاع أنه أمين ، ويراجعون في معاملاتهم من شاع أنه منصف لمجرد الشيعاء والمعروفية .

مناقشة الدليل الاول

المناقشة الأولى

وأورد عليه أولاً : عدم تسليم البناء مطلقاً ، وإنكار أصل بناء العقلاء على الاعتماد على الشيعاء ، وإنما الاعتماد عليه : إما في الأمور التي لا يهتم الشخص كشف الخلاف ، أو ممن لا يلتزمون بالميزان العقلائي ، أو احتياطاً لاحراز الواقع فيما لا يجب ، أو حصول العلم لهم .

وفيه : أن أصل بناء العقلاء على العمل بالشيعاء مطلقاً ، مما لا ينكره كل من يراجع الاسواق والتجار والصناع والمستوردين والمصدرين ، والعرف ببابك .

مضافاً إلى أن نفس هذين الاشكالين ، أوردا على حجية خبر الثقة في الحسيات ، أهل الخبرة في الحدسيات ونحوهما .

المناقشة الثانية

وثانياً : عدم كونها ممضاة من قبل الشارع ، مع لزومه في مثله .

وفيه : - مضافاً إلى أنّ طرق الاطاعة والمعصية عقلائية ولا يستطرق باب الشارع فيها - أنّ الامر المتعارف للناس يطمأنّ إلى كونه هكذا منذ القديم ، وذلك لا لاستصحاب عدم النقل لاختصاصه بالالفاظ ، ولا للاستصحاب القهقري لعدم حجّيته ، بل للاطمئنان به الحاصل ن تعارفه .

وعليه : فإذا لم يظهر الخلاف ولم يعارض ، استكشف منه رضى الشارع به ، وإلاّ لنهى عنه لكثرة الابتلاء به ، ولو نهى بالخصوص لوصل إلينا ، كما نهى عن القياس ، وخبر الفاسق ، والاعتماد فى الدين على الاباء ونحو ذلك ووصل إلينا .

وقد تقدّم في حجّية خبر الواحد مثل هذا الايراد والجواب .

ويمكن أن يدعى كونها ممضاة لتعارف أخذ الناس أمورهم والعمل بها من طريق الشيعاء والشهرة ، ومن أمورهم : أحكام الشرع ، وليس بعيداً أن يدعى أنّ الشيعة كانوا يعملون بما يرون سائر أفراد الشيعة يعملونها ويكتشفون - عادياً لا علمياً - أنّ العمل الشايح من الشيعة دليل صحّة ذلك الامر .

ومع هذا لم يردع عنه الشارع فيكون تقريراً .

والقول بأنّ العمل في مثل ذلك كله كان لانه يوجب العلم ، خال عن الدليل ، بل الذوق السليم يؤيدّ عدمه .

المناقشة الثالثة

وثالثاً : صلاحية الادلة الناهية عن العمل بغير العلم مطلقاً ، لشمول الشيعاء والردع عنه .

وفيهما : - مضافاً إلى ما سنذكره من كون الشيعاء نوع استبانة أجازها الشرع - أنّه بعد كون بناء العقلاء عليه ، وعدم الردع عنه بالخصوص ، لا مجال لشمول الادلة الناهية عن العمل بغير العلم له ، والردع عنه ، وذلك لكونه خارجاً بالتخصيص أو التخصّص حينئذ .

الدليل الثاني على حجّية الشيعاء

السنة الشريفة

الثاني : السنة الشريفة ، وهي روايات عديدة :

صحيحة حريز

منها : قصة إسماعيل بن الامام الصادق (عليه السلام) وقوله (عليه السلام) له : « إذا شهد عندك المسلمون فصدّقهم » مع أنّ المورد كان من الشيعة (٤٣٢).

ولا شكّ في أنّ الرواية ظاهرة في عدم لزوم العلم ، إذ مع العلم لا يقدم أحد على خلافه ، واحتمال أن يكون في تلك القصة قد تمّ شروط الشهادة من العدد والعدالة فكانت من البيّنة الحجّة شرعاً ، ينفية سياق الرواية ، وصدورها ، وذيلها .

وأشكل في دلالة الصحيحة على حجّية الشيعة جمع ، منهم : الشيخ الانصاري (قدس سره) (٤٣٣) وشيخه النراقي في العوائد والمستند ، بإشكالات :

هنا إشكالات

الاشكال الاول

الاول : أنّ الرواية تدلّ على حجّية شهادة جنس المؤمن واحداً كان أو أكثر ، ولا ربط لها بالشيعة .

أقول : - مضافاً إلى أنّ « الناس » له ظهور في الشيعة ، والمثبتان لا تقييد بينهما - إنّ مثل كلمة المؤمنون الجمع المحلّي بألّ يحتمل فيه ثلاثة احتمالات :

١ - العام المجموعي ، وهو ليس مراداً قطعاً من أمثال هذه التعبيرات ، لاستحالته عادةً .

٢ - العام الافرادي ، أي كلّ فرد فرد ، وهو الذي استظهره الشيخ (قدس سره)

هنا .

٣ - العام لكلّ مصاديق الجمع ، من ثلاثة وأربعة وخمسة و

(٤٣٢) وذلك في صحيحة حريز - على الاصحّ من وثيقة ابراهيم بن هاشم - قال : « كانت لاسماعيل بن أبي عبدالله (عليه السلام) دنانير ، وأراد رجل من قريش أن يخرج إلى اليمن ، فقال اسماعيل : ياأبيه إنّ فلاناً يريد الخروج إلى اليمن وعندي كذا وكذا ديناراً ، أفترى أن أدفعها اليه يبتاع لي بها بضاعة من اليمن ؟ فقال أبو عبدالله (عليه السلام) : يا بني أما بلغك أنّه يشرب الخمر ؟ فقال اسماعيل : هكذا يقول الناس .

فقال : يا بني لا تفعل .

فعصى اسماعيل أباه ودفع اليه دنانيره فاستهلكها ولم يأتها بشيء منها ، فخرج اسماعيل ، وقضى أنّ أبا عبدالله (عليه السلام) حجّ ، وحجّ اسماعيل تلك السنة ، فجعل يطوف بالبيت ويقول : (اللهمّ أجرني واخلف عليّ) فلحقه أبو عبدالله (عليه السلام) فهمزه بيده من خلفه وقال له : يا بني ، فلا والله ما لك على الله هذا ، ولا لك أن يأجرك ولا يخلف عليك ، وقد بلغك أنّه يشرب الخمر فأتمنتّه .

فقال اسماعيل : ياأبيه أنّي لم أره يشرب الخمر إنّما سمعت الناس يقولون .

فقال (عليه السلام) : يا بني إنّ الله عزّوجلّ يقول في كتابه : (يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين) يقول : يصدق الله ويصدق للمؤمنين ، فإذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم ، ولا تأتمنّ شارب الخمر ... « الوسائل : الباب ٦ من كتاب الوديعة ، ح ١ . قال في الجواهر بعد نقل هذا الصحيح : « إذ هو كما ترى كالصريح في اعتبار الشيعة الذي هو أعلى أفراد قول الناس وشهادة المؤمنين ونحوهما ممّا هو مذكور فيه ، وبه أدرجه فيما دلّ على النهي عن اتّئمان شارب الخمر » الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٥٧ .

(٤٣٣) القضاء والشهادات : ص ٧٧ .

لكن ما استظهره الشيخ (قدس سره) مناف لسياق الصحيحة وصدورها ، الدالين على أنّ المورد إخبار جماعة من تكرار كلمة « الناس » مرتين في الصحيحة . فيبقى المعنى الثالث ، وهو المناسب لمعنى الشيعاء .

وأورد (قدس سره) على كلّ مصاديق الجمع الذي أسماه « جنس الجمع » :

أولاً : بأنه مخالف لظاهر الجمع المحلّى إذا تعدّر حمله على العموم .

وفيه : أنه أنسب بالعموم ، من كلّ فرد فرد .

وثانياً : بأنه مخالف لاستشهاد الامام (عليه السلام) بالاية الكريمة (يُؤْمِنُ بِاللَّهِ

وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ) فإنّها ظاهرة في كلّ واحد واحد .

وفيه : أنه (عليه السلام) لعله استشهد بالاولوية ، إذ مع الايمان لكلّ مؤمن ،

يكون الايمان لعدد من المؤمنين أولى .

وثالثاً : أنه مخالف للاجماع ، على عدم ثبوت الفسق بالشيعاء الظنّي .

وفيه : أنّ القرائن الداخلية والخارجية دلّت على أنّ المراد بالتصديق هنا ليس

معناه ترتيب الاثار ، بل مفاده أصل الصحة في عمل المؤمنين كما صرّح به الشيخ

نفسه (قدس سره) في الفرائد^(٤٣٤) .

الاشكال الثاني

الثاني : أنّ صحيحة حريز معارضة بالخبر : « كذب سمعك وبصرك عن

أخيك ، فإن شهد عندك خمسون قسامة وقال لك قولاً فصدقه وكذبهم »^(٤٣٥) .

قال الشيخ (قدس سره) : « فإنّ تكذيب السمع كالصریح في مخالفة ما دلّت

عليه الصحيحة » .

أقول : - مضافاً إلى أنّ الخبر فيه مجموعة من المجهول والمشارك المختلف

فيه ، ففيه سهل بن زياد ، ويحيى المبارك ، ومحمّد بن فضيل ، ولا يصطلح على

مثله المعارضة للرواية الصحيحة ، وإلى أنه أخصّ مطلقاً من الصحيحة ، لتقيده

بانكار المؤمن الاخر ، وإنه ضد الاخر المؤمن :-

إنّ الرواية المجهولة بحاجة إلى تأويل ، إذ خمسون قسامة على أقلّ تقدير أن

يكون خمسون شخصاً يقسمون ، لا خمسون قسامة على التمييز ، وإلا صاروا ألفين

وخمسمائة وهو غالباً تواتر يوجب العلم ، ويثبت به كل موضوع وحكم - إلا ما

خرج مثل الزنا ونحوه ممّا يحتاج إلى العدالة - ولعلّ خير ما يصحّ به تأويل الخبر

(٤٣٤) فرائد الأصول : ج ١ ، ص ٢٩٤ .

(٤٣٥) الوسائل : الباب ١٥٧ من أبواب العشرة ح ٤ .

المجهول : حمل « صدّقه » و « كدّبهم » كليهما على المجاملة المأمور بها أخلاقياً في غير الاقتضائيات ، فتأمّل .

ولذا قال الشيخ (قدس سره) في الفرائد : « فإنّ تكذيب القسامة مع كونهم أيضاً مؤمنين لا يراد منه إلا عدم ترتيب آثار الواقع على كلامهم ، لا ما يقابل تصديق المشهود عليه ، فإنّه ترجيح بلا مرجّح بل ترجيح المرجوح »^(٤٣٦).

الاشكال الثالث

الثالث : قول الشيخ (قدس سره) : « وحاصله الاخذ في أفعاله بمجامع الاحتياط ليسلم على كلّ من تقديري : صدق القول وكذبه ، وعليه يحمل لوم الامام (عليه السلام) لاسماعيل ... »^(٤٣٧).

أقول : إن كان مراده « بمجامع الاحتياط » الاحتياط الواجب شرعاً ، فهو معنى الحجية .

وإن كان مراده الاحتياط الاستحبابي - خصوصاً الاستحباب العقلي - فهو مناف لهذا اللوم الشديد من الامام (عليه السلام) ، ونفي استحقاقه الاجر والجبر من الكريم الوهاب ، فتأمّل .

حاصل الكلام

والحاصل : أنّ الصحيحة ظاهرة ، في حجية الشيع .

إن قلت : الصحيحة معرض عنها عند المشهور سندا ودلالة .

قلت : أمّا بناءً على عدم تأثير الشهرة مطلقاً ، أو كاسرة ، فلا إشكال . وأمّا بناءً على كاسريتها - سواء قلنا بجبرها أيضاً أم لا - فهي مخدوشة صغرى ، لعدم إحرازها ، إذ الكثير من الفقهاء خصوصاً المتقدمين على المحقّق الاردبيلي لم ينقل عنهم في المقام شيء ، والكثير من المحقّقين منهم أطلقوا حجية الشيع مطلقاً ، أو في الموارد الخاصة بدون دليل خاصّ ، أو حتّى الشهرة فيها .

كما تقدّم نقله عن الشيخ الانصاري في المسافة في السفر ، حيث أطلق حجية الشيع مع أنّ حجّيته في المسافة لم يذكر في عداد الموضوعات التي ذكروا ثبوتها بالشيع حتّى صاحب الجواهر في كتاب القضاء ، حيث نقل ما وصله من الاقوال في ذلك ، ولم يذكر المسافة فيها .

(٤٣٦) فرائد الأصول : ج ١ ص ٢٩٥ .

(٤٣٧) القضاء والشهادات : ص ٧٨ .

نعم ، إذا تمّت الصغرى ، فنحن نبنى كالمشهور على كاسرية الشهرة للسند والدلالة كليهما ، وقد بحثناه في الأصول .

لكن هذا التأييد بهذه الصحيحة لحجّية الشيعاء على فرض وجود دليل آخر كبناء العقلاء ، والسيرة .

أو كون الصحيحة جزء علة لحصول الاطمينان بالحجّية منها ومن غيرها ، فتأمل .

موثّقة مسعدة

ومنها : موثّقة مسعدة بن صدقة عن الصادق (عليه السلام) وذيلها « والاشياء كلها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة »^(٤٣٨) ظاهر في أنّ الاستنباط والبيّنة أمارتان فلا تدعان مجالاً للاصل .

بتقريب : أنّ الاستنباط فسّرت في كتب اللغة بمعنى الظهور والوضوح ، وكذا عرفاً وكلاهما أعمّ من العلم ، إذ العلم أظهر مصاديق الظهور والوضوح ، ولا ملزم للتقييد بالعلم وتفسير الاستنباط بالعلم كما عمله جمع من الفقهاء .

والشيعاء نوع من الظهور عرفاً ، إن لم يكن من أفرادها الظاهرة . والاشكال في الموثّقة سنداً في غير محلّه كما تقدّم في بعض المباحث السابقة . واحتمال أن يكون المراد بالاستنباط « العلم » غير الشامل لمثل الشيعاء خال عن الدليل ، بعد عدم كونه مرادفاً له ، وظهور معنى أعمّ من العلم من كلمة « يستبين » عرفاً كاحتمال أن يكون المراد بالاستنباط الشخصية بقريظة « لك » في الموثّقة إذ لا ظهور « لك » على شخصية الظهور ، لأنّ المعنى حتّى يظهر عندك ، والظهور حيث إنّهُ قسمان : شخصي ونوعي ، كلاهما ظهور معتمد عند العقلاء ، فيكون « لك » أعمّ منهما أيضاً ، فتأمل .

نعم ، إن قلنا بأنّ الاستنباط مرادفة للعلم أو شككنا كان المتيقّن منها العلم . قال في جامع المدارك : « فإنّ الاستنباط الظهور عند العقلاء ، لا خصوص القطع »^(٤٣٩) .

مرسلة يونس

ومنها : مرسلة يونس - التي في مواردنا استدلّ بها المعظم ، ورويت في جميع الكتب الاربعة بأسانيد عديدة إلا أنّها تجتمع في يونس عن بعض رجاله ،

(٤٣٨) الوسائل : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤ .
(٤٣٩) جامع المدارك : ج ٧ ، ص ٨٩ .

مرفوعة أبي جعفر المقرئ ، وهو محمد بن علي بن إبراهيم الصيرفي أبو سميعة وهو ضعيف عند المشهور ، لكنّه لا يضرّ إذا صحّ إرسال يونس بن عبدالرحمن - عن بعض رجاله ، عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : « سألته عن البيّنة إذا أُقيمت على الحقّ أيحلّ للقاضي أن يقضي بقول البيّنة إذا لم يعرفهم من غير مسألة ؟

فقال (عليه السلام) : خمسة أشياء يجب على الناس أن يأخذوا فيها بظاهر الحكم^(٤٤٠) : الولايات ، والتناكح ، والمواريث ، والذبائح ، والشهادات ... »^(٤٤١).

إلا أنّ كونه من أصحاب الاجماع لا يكفي عندنا تبعاً للمشهور في تصحيح مراسيله على ما حقّقناه في الدراية وإن كان هناك جماعة قالوا بتصحيح مراسيلهم للاجماع المخدوش دلالة عندنا ، وقرينته كثرة الضعفاء في شيوخهم .

وفي يونس بالخصوص نقل الشيخ (قدس سره) في الفهرست عن الصدوق عن ابن الوليد أنّه كان يقول : « كتب يونس بن عبدالرحمن التي هي بالروايات كلّها صحيحة يعتمد عليها إلا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس ولم يروه غيره »^(٤٤٢).

لكن الظاهر أنّ المراد به الصحّة القدمايئة الحدسية ، لا الحسيّة ، ولا أقل من عدم الظهور في الحسيّة ، وقرينة كثرة الضعفاء في شيوخه يضعف إرادة ذلك . هل مراسيل يونس معتبرة ؟

لكن الشيخ الشهيد (قدس سره) في حاشيته على رسالة العدالة ذيل مكاسب الشيخ الانصاري (قدس سره) نقل عن شيخه شيخ الشريعة الاصفهاني (قدس سره) أنّه قال : « إنّ مراسيل يونس معتبرة لانه يروي عن ستين شيخاً كلّهم ثقات » .

وفيه : - مضافاً إلى أنّهم واحد وسبعون بعد حذف المكرّرات مثل عبدالله ابن سنان ، وابن سنان ، وعبدالله بن مسكان ، وابن مسكان ونحوهما ، وعدم ذكر المعصومين (عليهم السلام) في هذا العدّد - أولاً : لم تحرز وثيقة كلّهم كعجلان أبي صالح ، وحبيب الخزاعي ، وحمزة بن محمد الطيّار ، وسنان بن طريف ، وصالح بن سهل ، وغيرهم .

ثانياً : لم يحرز انتهاء مراسليه كلّها إلى من ذكر من شيوخه .

(٤٤٠) (بظاهر الحال) في الاستبصار والتهديب .

(٤٤١) الوسائل : الباب ٢٢ من أبواب كيفية الحكم ، ح ١ .

(٤٤٢) الفهرست : ص ٢٦٦ ، باب يونس .

نعم ، الرواية معمول بها مفتى عليها ، مستند اليها في كلمات المشهور ، وهو كاف - عند المشهور والمنصور - في حجّية السند .

وأما دلالة الرواية ، فهي أيضاً على فرض إجمالها حجّة عند المشهور ، للجبر الدلالي ايضاً ، فالرواية سنداً ودلالة معتبرة على الظاهر ، إلا أنّها خاصّة بالموارد الخمسة .

اللهمّ إلا بناءً على فهم عدم الخصوصية ، وهو في محله ، وهو ظاهر كلّ من ذكر فيهما يثبت بالشياع غير هذه الخمسة واستدلّ بهذه الرواية كالعلامة وصاحب الجواهر ، والحسن كاشف الغطاء ، وآخرين ممّن تقدّم نقل بعض عباراتهم ، غيرهم أيضاً .

الدليل الثالث على حجّية الشياع مطلقاً

الاستقراء

الثالث : الاستقراء لها صغرى وكبرى :

كبرى الاستقراء

أما الاستقراء كبرى : فالحجّية العقلانية ، ولذا يستدلّ الفقهاء بها من الشيخ الطوسي إلى هذا اليوم في شتى أبواب الفقه . حتّى إنهم استدلّوا لحجّية البيّنة بالاستقراء ، وممّا يستدلّ به الشيخ الانصاري (قدس سره) لحجّية الاستصحاب الاستقراء ، إلى غير ذلك .

والاشكال في الكبرى : بأنّ الاستقراء مشمول لاطلاقات تحريم القياس ، اذ لا يشترط في المقيس عليه أن لا يكون متعدّداً .

غير وارد ، لتعدّدهما عنواناً ومعنواً إذ مثل اثنين وثلاثة لا يسمّى غالباً استقراءً ، ومثل عشرة وعشرين لا يسمّى قياساً ، ولذا ترى العامّة الذين يبنون على القياس يستدلّون أحياناً بالقياس وأحياناً بالاستقراء .

مضافاً إلى أنّ أخبار المنع عن القياس ، منصرفة عن الاستقراء .

قال في المفاتيح : « سلّمنا ولكن اطلاقات الاخبار الدالة على حرمة القياس منصرفة إلى المصطلح عليه » .

وأما الصغرى فإنّ نرى الاخبار ذكرت موارد متعدّدة لحجّية الشياع لا جامع بينها في الاستظهار العرفي ، وأضاف الفقهاء أموراً أخرى كذلك .

وما يحتمل فيه - أو قيل : - للجامع أمران لا يخلو كلّ منهما من مناقشة :

أحدهما : عموم الابتلاء بها مع عسر العلم أو إقامة البيّنة .
وفيه : - مضافاً إلى عدم الدليل على هذه العلة وهي لا تنفع من لم يطمئن
بها - أنّها منقوضة طرداً بمعظم موارد النكاح فإنّه يستشهد لها ونحوه ، وعكساً
بمعظم موارد الطهارة والنجاسة ، ونحو ذلك .
ولذا ردّ العديد من الاعاظم هذا التعليل بعدم الدليل ، قال في الجواهر : « لا
لبعض ما ذكره غير واحد من الاعتبارات : كعسر إقامة البيّنة عليها ونحوه ممّا لا
يصلح أن يكون مدركاً لحكم شرعي » (٤٤٣).

إذ العسر النوعي لا يوجب ارتفاع غير موارده ، والعسر الشخصي
مخصوص بموارده ، ولا يمكن الاستدلال بأدلة نفي العسر والخرج والضرر
ونحوها ، ممّا بينها وبينه عموم من وجه .

صغرى الاستقراء

وأما الاستقراء صغرى : فكما يلي :

١ - قد يوجب الاطمينان الشخصي ، فهو حجة لآئه علم عادي ، مضافاً إلى
انصراف الأدلة عنه ، مثل قوله تعالى : (إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً) (٤٤٤)
ونحوه .

٢ - وقد يوجب الاطمينان النوعي - كما في المذكور ممّا هو مشهور مثل
الوقف والنسب والنكاح ونحوها - وهو حجة لبناء العقلاء .

٣ - وقد لا يوجب شيئاً منهما ، فلا .

والان وحيث لم يتمّ ما ذكره بعضهم : من تقييد موارد الشيعاء بما يعسر إقامة
البيّنة عليها ، يبقى أحد أمرين :

إمّا حصول الاطمينان الشخصي من الاستقراء ، وإمّا الاطمينان النوعي .

يظهر من العديد من الفقهاء الذين أضافوا على الموارد التي ذكرها السابقون
لحجية الشيعاء ، أنّهم اعتمدوا إمّا على الاطمينان الشخصي ، وهذا إذا تكرّر من
جماعة من الاعيان أمثال المحقق ، والعلامة ، والشهيدين ، والكركي ، أصحاب
الرياض والجواهر ، والحدائق ، والمستند ، والشيخ الانصاري (قدس سرهم) ،
ربما يوجب الاطمينان النوعي بالعموم ، أو أنّهم أيضاً اعتمدوا على الاطمينان
النوعي ، فهو أوضح .

(٤٤٣) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ٥٥ .

(٤٤٤) يونس : ٣٦ .

ففي المنهاج : « إذا كان كتاب أو إناء قد كتب عليه أنه وقف ، فالظاهر الحكم بوقفيته » .

ففرّقوا بين النسب فيثبت بالشياع الاطميناني وتجوز الشهادة عليه ، بخلاف الوقف والنكاح وغير ذلك فإنها تثبت بالشياع المفيد للعلم العادي ، ولا تجوز الشهادة عليه ، قال في المباني : « لبناء العقلاء وجريان سيرتهم عليه فيهما » .
حاصل الكلام

والحاصل : أنه يمكن من استقراء موارد ذكرت الروايات كفاية الشياع فيها ، وكذا الفقهاء ، يستفاد أنه لا خصوصية لهذه الموارد ، بل هي صغريات لكبرى حجّية الشياع ، نظير قوله تعالى : (فاسألوا أهل الذكر) حيث إنّ الظاهر مسلمية الكبرى وهي حجّية قول أهل الذكر ، ببناء العقلاء غير المردوع^(٤٤٥).

وفي صحيح معاوية بن عمّار عن الصادق (عليه السلام) : « يجزيك إذا لم تعرف العقيق أن تسأل الناس والاعراب عن ذلك »^(٤٤٦).

ألا يستفيد العرف أنه لا خصوصية للعقيق فبقية المواقيت هكذا ، وكذا المشاعر ، وحجر إسماعيل والمقام وغيرها . وكذا غير موضوعات أحكام الحجّ من بقية الموضوعات ؟

القول الثاني وأدّته

وأما القول الثاني : وهو عدم حجّية الشياع إلا إذا أوجب العلم ، فقد ذهب اليه معظم من المتأخرين من العلامة (قدس سره) إلى يومنا هذا .

قال صاحب العروة في ثبوت اجتهاد القاضي : « ويثبت ذلك بالعلم ... الحاصل بالشياع والاستفاضة ... وهل يثبت بالشياع الظني ؟ الاقوى عدمه وإن كان الظنّ الحاصل منه متاخماً للعلم وفاقاً للاكثر »^(٤٤٧).

أول الأدلة وعمدتها

١ - عمدة دليلهم الاصل المستدلّ له كتاباً وسنةً ، وإجماعاً وعقلاً ، بعدم حجّية غير العلم ، إذ الاصل في الشكّ في الحجّية عدم الحجّية ، لأنّ الحجّة بحاجة إلى إثبات ، لا عدمها .

(٤٤٥) التنقيح : ج ١ ، ص ٦٧ .

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

(٤٤٧) تكملة العروة الوثقى : ج ٢ ، ص ١٣ .

وفيه أولاً : سيأتي إقامة أدلة على حجّية الشيعاء مطلقاً فإن تمّ واحد منها ، أو أوجب الاطمينان مجموعها بما هو ، كفى ، ولعله هكذا ، فيتوقف التمسك بالاصل ، على ردّ كلّ تلك الادلة .

وثانياً : مقتضى الاصل عدم الفرق بين موارد الشيعاء ، فكيف قالوا بالحجّية في الوقف ، والملك ، والنسب ونحوها ، فإمّا يقام في كلّ واحد واحد منها إجماع ، أو سيرة قطعية ، وإلا فيقال بعدم الحجّية .

ولذا أشكل المحقق الاردبيلي في كلّ هذه الأمور ، قال عند قول العلامة في القواعد : « وتثبت الولاية بالاستفاضة » قال : « لا تعرف له دليلاً إلا قولهم على الاجمال فإن كان إجماعاً ، وإلا ففيه ، تأمل » (٤٤٨).

وثالثاً : تعليلهم ما خرج عن أصل عدم حجّية الشيعاء ، بالانسداد والتوقف على الشيعاء ، محل إشكال كبرى وصغرى .

أمّا الكبرى : فلا دليل على هذه الكبرى مطلقاً إذا لم تصل إلى حدّ الهرج المرج ، أو اختلال النظام ، وهو غالباً لا تصل إليها ، وما وصل إليها قليل . وإلا فهل يلتزم بقبول ما ليس بحجّة مثل خبر الواحد في مقام الشهادة ، وخبر مجهول العدالة في الموضوعات ، وخبر المرأة في غير المال إذا انسدّ الطريق وتوقف إثبات الحقوق على القول بحجّيتها حينئذ ؟

وأمّا الصغرى : فإنّ معظم هذه الأمور الخمسة ، أو السبعة ، أو التسعة ، أو ... ، يمكن إقامة البيّنة عليها - بل الامر في الملك المطلق والخاص بالعكس - . مثلاً : يمكن إقامة البيّنة على العتق وكذا الوقف الجديد - دون القديم - وكذا الولاية ، والنكاح .

نعم ، معظم الانساب غالباً لا يمكن إقامة البيّنة عليها .

ثاني الادلة وآخرها

٢ - وربما يضاف إلى ذلك - دليلاً أو تأييداً - عدم انضباط الشيعاء فإنّه - مضافاً إلى عدم ورود كتاب أو سنّة به حتّى يبحث عن معناه اللغوي أو العرفي - بأي عدد ينعقد ، من الرجال أو النساء ، من المؤمنين أو غيرهم ، ولذلك اختلفت الكلمات في ذلك .

وفيه : إنّ الشيعاء سبيله سبيل غيره من الحجج له مصاديق معلومة ، ومصاديق معلومة العدم ، ومصاديق مشكوكة ، نظير الثقة ، والظهور .

القول الثالث ووجهه

وأما القول الثالث : وهو تفصيل السيد الخوئي (قدس سره) بين الشيعاء الاطميناني وبين الشيعاء المفيد للعلم العادي ، وأنّ النسب يثبت بالاول ، والوقف والنكاح وغيرهما بالثاني .

فوجهه كما صرح به : بناء العقلاء على الثبوت والشهادة اعتماداً على الشيعاء الاطميناني في النسب خاصة . واختصاص البناء في غير النسب بالثبوت دون الشهادة .

مناقشة القول الثالث

وفيه : - مضافاً إلى أنّي لم أجده لغيره - أولاً : الظاهر أنّ العقلاء لا يفرقون في الثبوت والشهادة مطلقاً فكلاً يكون مثبتاً لشيء عندهم يشهدون به والتفريق والتشديد في الشهادة إنّما هو من الشارع .

وثانياً : أنّهم في باب الشهادات استندوا في عدم جواز الشهادة إلا بالعلم ، أو بالعلم المستند إلى خصوص الحسّ - من المشاهدة أو السماع أو نحو ذلك - إلى الايات والروايات .

وثالثاً : في الملك الذي يثبت بالشيعاء - كما صرحوا به أيضاً - دلّ الدليل الخاص على ثبوت الملك باليد ، وعلى كلي جواز الشهادة بكلّ ما يثبت باليد .

رواية حفص بن غياث

والدليل الخاص : هو معتبرة حفص بن غياث عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : « قال له رجل : إذا رأيت شيئاً في يدي رجل ، يجوز لي أن أشهد أنّه له ؟ قال : نعم . قال الرجل : أشهد أنّه في يده ولا أشهد أنّه له ، فلعله لغيره ؟ فقال أبو عبدالله (عليه السلام) : أفیحلّ الشراء منه ؟ قال : نعم . فقال أبو عبدالله (عليه السلام) : فلعله لغيره ، فمن أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك ، ثمّ تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ، ولا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله إليك ؟ ثم قال أبو عبدالله (عليه السلام) : لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق » (٤٤٩).

وظاهر الرواية هو قياس المساواة ، وأنّ كلّ مورد صحّت النسبة شرعاً
جازت الشهادة إلا ما خرج بدليل أخصّ من هذا العام .

الاشكال في الرواية بأمرين

أولّ الامرين

ثمّ إنّّه (قدس سره) أشكل في الرواية بأمرين :

الاولّ : بضعف السند .

أمّا السند فهو : ١ - محمّد بن يعقوب ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، وعلي
ابن محمّد القاساني جميعاً ، عن القاسم بن يحيى ، عن سليمان بن داود ، عن حفص
بن غياث ، عن الإمام الصادق (عليه السلام) ، ورواه الشيخ باسناده إلى علي بن
إبراهيم .

٢ - الصدوق (قدس سره) باسناده إلى سليمان بن داود وطريقه إليه : أبوه -
سعد - القاسم بن محمد الاصفهاني ، سليمان .

السند ومناقشة بعض رجاله

سليمان المنقري

والطريقان لا إشكال فيهما إلا في التالين :

أ - أمّا سليمان بن داود المنقري - كمنبر - : فقد وثقه النجاشي وتبعه العلامة
والكاظمي ، وضعّفه ابن الغضائري وتبعه المجلسي ، ولا اعتبار به في أصله ،
خصوصاً مع معارضته بتوثيق النجاشي ، والفرعان تابعان للأصليين .

حفص بن غياث

ب - وأمّا حفص بن غياث ، القاضي ، فقد وقالوا عنه : عامي . وفيه تأمل .
قال الشيخ (قدس سره) في الفهرست : « له كتاب معتمد » وشهد الشيخ في
العدّة بعمل الاصحاب بخبره ، فهو موثّق على الاصح .

وقال العلامة في الخلاصة : « له كتاب معتمد » .

وقال المجلسي في الوجيزة : ضعيف أو موثّق لشهادة الشيخ بعمل الاصحاب
بخبره ، ولعلّ الاصحّ ما لخصّه المامقاني في فهرست رجاله بقوله : « موثّق إن لم
يكن ثقة » .

القاسم بن يحيى

ج - وأما القاسم بن يحيى ، فقد ضعّفه العلامة تبعاً لابن الغضائري وسكت عنه الباقون ، إلا أنّ الصدوق وثقه حيث قال في زيارة للامام الحسين (عليه السلام) في سندها القاسم بن يحيى هذا : « إنها أصحّ زيارته رواية » ، وشهادة الصدوق أرجح بالاتّباع ، لأقدميته وأتقنيته من العلامة الذي يتّبع في تضعيفاته غالباً علي ابن الغضائري ، وكثيراً ما يخالف في الفقه ما قاله هو في رجاله .
ابن محمّد القمي

د - وأما القاسم بن محمّد الاصفهاني - كاسولا - ابن محمّد القمي ، فقد ضعّفوه ، وإن قال المامقاني : « لا يخلو من غمز » وقال الزنجاني : « حديثه معتمد » .
والعلامة يحكم بصحّة الطريق الذي للصدوق (قدس سره) إلى سليمان بن داود ، القاسم هذا فيه ، وأفتى في المختلف طبق هذه الرواية بعد نقله لها عن الصدوق (قدس سره) فقال : « ولا بأس بهذا القول عندي » (٤٥٠).
من أدلّة تصحيح القمي

لكن قد يقال في وجه تصحيح الرجل : إنّ الاردبيلي - صاحب جامع الرواة وهو خريت الفنّ - ادّعى وحدة الاصفهاني مع الجوهرى ، والجوهرى قد دلّت القرائن على اعتباره :

منها : رواية صفوان وابن أبي عمير عنه .

ومنها : تصريح ابن داود بوثاقته .

ومنها : أنّه من شيوخ كامل الزيارات لابن قولويه .

ومنها : غير ذلك .

فكلّ رواية عن القاسم بن محمّد بدون قيد ، أو مقيداً بالاصفهاني ، أو بالقمي ، أو كاسولا ، فهو الجوهرى ، والجوهرى معتبر بهذه القرائن ، فالرواية معتبرة .

أقول : يعارض ادّعاء جامع الرواة ، ما ذكره في معجم رجال الحديث من قيام الشواهد على تعدّدهما وعدم اتّحادهما - بعد جزمه باتّحاد الاصفهاني مع القمي - فهما شهادتان من خبيرين متعارضين فيتساقتان ، والاصل عدم الاعتبار ، مضافاً إلى أقربيّة شواهد المعجم إلى النظر ، والله العالم .

والحاصل : أن طريق الكليني موثّق ، وطريق الصدوق يتوقّف اعتباره على كون القاسم بن محمّد الاصفهاني والجوهرى واحداً ، فتأمّل .

ثاني الامرين

الثاني : بإبهام المتن .

وأما المتن فهو : « عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : قال له الرجل : إذا رأيت شيئاً في يدي رجل يجوز لي أن أشهد أنه له ؟ قال (عليه السلام) : نعم . قال الرجل : أشهد أنه في يده ولا أشهد أنه له ، فلعله لغيره ؟ فقال أبو عبدالله (عليه السلام) : أفحلت الشراء منه ؟ قال : نعم . فقال أبو عبدالله (عليه السلام) : فلعله لغيره ، فمن أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك ، ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ولا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله إليك ؟ ثم قال أبو عبدالله (عليه السلام) : لو لم يجر هذا لم يقم للمسلمين سوق » (٤٥١).

كلام المباني

ففي المباني : الظاهر أن المراد بالشهادة هو جواز الاخبار لقرينتين :

١ - لم يبق مورد تكون لصاحب اليد بيّنة ، مع إتهم ذكرها تقدّم بيّنته على بيّنة الخارج .

٢ - « لم يقم للمسلمين سوق » ظاهر في أن ذا اليد يعامل معاملة المالك قولاً وفعلاً .

وفيها : أما الأوّل فإنّ ظاهر مادّة « الشهادة » الشهادة عند الترافع لا مجرد الاخبار بالملك .

والثاني - مضافاً إلى أن ترك الشهادة اعتماداً على اليد أيضاً يوجب اختلال السوق ، ولكن الاختلال فيه أقلّ من الاختلال اللازم من ترك دلالة اليد على الملك - ليس ظهوره أقوى من ظهور الشهادة ليصرفها إلى الاخبار .

والحاصل : أن ظاهر الموثقة أنّها صغرى لكبرى مطوية إنّ كلّما يثبت به شيء - بإلغاء خصوصية الملك ، إذ المظمان إليه أنّه لا خصوصية فيه مقابل النسب والنكاح والوقف وغيرها - تصحّ الشهادة عليه .

فإنّ : في غير النسب أيضاً من الموضوعات (الخاصّة أو عموماً) ما ثبت بالشياع - سواء مطلقاً أم مع إفادة العلم العادي أم من الظنّ ... - يصحّ الشهادة عليه أيضاً ، فهذا التفصيل ترد عليه هذه المناقشات .

تفصيلات أخرى

وأما الاقوال الثلاثة الأخرى ، والتي هي عبارة عن التفصيلات التالية :

١ - تقييده بإفادة الظنّ المتأخّم للعلم .

٢ - تقييده بإفادة الظنّ القوي .

٣ - تقييده بإفادة الظنّ بنحو مطلق .

فعمدة دليلهم : تقييد بناء العقلاء به ، وقد أعرضنا عنها اختصاراً .

إذن : فالاعتماد على الشيعاء مطلقاً إلا فيما يثبت خلافه بالعلم أو بالادلة الشرعية نظير غيره من الحجج كالبينة حتى مع الشكّ الشخصي في مطابقته للواقع بل ومع الظنّ الشخصي بالخلاف ، ليس من جزاف القول ، ولولا ما ينقل من عدم اعتماد كثير من المتأخرين عليه ما لم يوجب الظنّ ، أو خصوص الاطميناني منه ، لكان القول بالاعتماد عليه مطلقاً في محله .

هنا أمور

الامر الاول

ثمّ إنّ هنا أموراً ينبغي التنبيه عليها :

الاول : هل يشترط في حجّية الشيعاء - هنا أو مطلقاً - أن يكون بين أهل الخبرة

أم لا ؟

صرّح بالاول المحقّق الاصفهاني في تقليد رسالته العلمية (الوسيلة) ، وأطلق أكثر من وقفت على عباراتهم ولعله الاصحّ ، إذ الشيعاء إن كان معتبراً لايجاب العلم والاطمينان فالحجّة هو المسبّب ، سواء حصل من شيعاء أهل الخبرة أم غيرهم ، إن كان بنفسه حجّة لبقاء العقلاء فلعلهم يرون شيعاء خبر - بما هو هو - كاشفاً عقلائياً عن واقعيته فلا يشترط فيه كونه بين أهل الخبرة ، والله العالم .

الامر الثاني

الثاني : هل يشترط في حجّية الشيعاء أيضاً أن يكون من تمّ الشيعاء عنده من

أهل المعرفة والبصيرة ، أم لا يشترط بل هو حجّة مطلقاً ؟

فيه قولان ، ذهب إلى الاول الماتن (قدس سره) وصرّح به في صلاة الجماعة ، في إثبات العدالة ، قال : « إذا أخبر جماعة غير معلومين بالعدالة ، بعدالته وحصل الاطمينان كفى - إلى أن قال : - بشرط كونه من أهل الفهم والخبرة والبصيرة والمعرفة بالمسائل ، لا من الجهال ... »^(٤٥٢).

(٤٥٢) العروة الوثقى : فصل في شرائط إمام الجماعة ، م ١٥٠ .

وسكت على المتن جمع من الاعيان كالسادة : البروجردى والحكيم الوالد وابن العم وغيرهم (قدس سرهم) .

وصرح بعضهم بعدم اشتراط ذلك كالسادة : الخوئي والفاني في الحاشية ، والاخ الاكبر في الشرح والحاشية جميعاً ، وآخرين في حواشيهم .

ولعله الاصح ، إذ الوثاقة والاطمينان لا دليل خاص على حجيتها ، وإنما هما من حيث كونهما علماً عند العرف بالحمل الشائع ، أو لا أقل من كونهما من مراتب العلم كانا حجة لغوية ذاتية ، لا حجة اصطلاحية ، لعدم إمكان صيرورة العلم - بكلّ مراتبه - وسطاً في القياس المنطقي .

والعلم حجّيته اللغوية ثابتة مطلقاً لأيّ شخص ومن أيّ سبب ، فالعالم علمه حجة لنفسه ، والجاهل علمه حجة لنفسه ، وكذا البصير وضده ، وأهل الفهم وخلافه ، والعارف بالمسائل وغيره .

إذن : فاشتراط ذلك - بهذا المعنى الذي هو ظاهره - ليس على ما ينبغي ظاهراً .

تفسير كلام الماتن

نعم ، قد يفسر كلام الماتن (قدس سره) بتفسيرين يزيل الغرابة عنه . أحدهما : أنّ ذلك بالنسبة لمن لا يعرفون ما هي العدالة من الجهال ونحوهم ، فيصلون خلف كلّ شخص بمجرد أن رأوا جماعة يصلون خلفه ، بلا إحراز عدالته ، ولا فهم معناها .

لكنّ فيه : أنّ ظاهر المتن أنّه في مقام طرق إثبات العدالة لا معناها ، ولذا أشكل عليه بعض الشراح بأنّه لماذا لم يذكر بعضاً آخر من طرق إثبات العدالة . ثانيهما : أنّ ذلك بحث أخلاقي للتريث الاكثر والبحث والفحص عن عدالة الامام ، نظير ما ورد عن الامام زين العابدين (عليه السلام) : « إذا رأيتم الرجل قد حسن سمته وهديه ، وتماوت في منطقته ، وتخاضع في حركاته فرويداً لا يغرّكم ... » (٤٥٣) .

لكنّ فيه - مضافاً إلى ضعف سند الحديث ، وأنّه ورد مورد التشكيك المنع من حصول الوثوق ، لا المنع من العمل به في ظرف حصوله ، كما ذهب اليه سيد

المستمسك (قدس سره)^(٤٥٤) : أنه لا يناسب كلام الماتن « بشرط » بجعله في مقام بيان شرائط إمام الجماعة : من شروط إثبات العدالة بالوثوق والاطمينان ، فتأمل .
ثم إن بعض الشراح أيد كلام الماتن مطلقاً على كلمة « الجهال » بقوله :
« لائهم كالانعام بل هم أضل كما في الكتاب الكريم »^(٤٥٥) .

مع أن الآية الكريمة نزلت بشأن الكفار والمشركين الذين ينكرون ما يرون ويسمعون ويعقلون من آيات الله وتوحيده وجميل صفاته ورسله وما أرسلوا به ، كما في التفاسير^(٤٥٦) .

الامر الثالث

الثالث : أن من يحصل له الوثوق والاطمينان بسرعة لا يحصل لمتعارف الناس بمثلها ، هل وثوقه هذا حجة لنفسه أم لا ؟

صريح الماتن (قدس سره) والاعاظم المعلقون والشراح الساكتون عليه : عدم الحجية ، قال الماتن في آخر المسألة الانفة الذكر : « ولا أي : بشرط أن لا يكون الشخص ممن يحصل له الاطمينان والوثوق بأدنى شيء كغالب الناس »^(٤٥٧) .

أقول : هذا مناف لما بنى عليه المشهور في الأصول من حجية قطع القطاع لنفسه ، وأي فرق في ذلك بين قطع القطاع وبين سريع الاطمينان والوثوق ؟
نعم ، إن قلنا مثل مقالة كاشف الغطاء (قدس سره) بعدم حجية قطع القطاع أو خصوص المتفتت إلى كونه على خلاف المتعارف لا مطلقاً ، أو لترتيب الآثار الوضعية فقط لا مطلقاً ، كان الالتزام بمثله في ما نحن فيه - من الاطمينان والوثوق - في محله ، فتأمل .

الامر الرابع

الرابع : هل يشترط في حجية الشيعاء - سواء قلنا بحجتيه مطلقاً ، أم خصوص ما أورث الظن منه ، أم الاطميناني منه فقط ، أم خصوص ما رجع إلى إثبات حسن الظاهر في الشخص - إحراز كونه من شاع عندهم موافقين في النظر مع من قام الشيعاء عنده في المسائل التي فيها خلاف موضوعاً ، كالاجتهاد ، والاعلمية ، والعدالة ، والفسق ، ونحوها ؟

أم يكفي عدم إحراز المخالفة ؟

(٤٥٤) المستمسك : ج ٧ ، ص ٣٤٢ .

(٤٥٥) مهذب الاحكام : ج ٨ ، ص ١٥٨ .

(٤٥٦) مجمع البيان : ج ٢ ، سورة الاعراف ، الآية ١٧٩ .

(٤٥٧) العروة الوثقى : فصل في شرائط إمام الجماعة ، م ١٥ .

أم الشيعاء حجة حتى مع إحراز المخالفة ؟
احتمالات ، بل أقوال ، مقتضى الاطلاقات في الاخبار وكلمات الفقهاء الاخير
، ومقتضى طريقية الشيعاء بل والانصراف : الاول ، ومقتضى أصل الصحة في
أقوال وأفعال المسلمين : الثاني .
مختار بعض الاعلام

اختار المحقق القمي (قدس سره) في جامع الشتات الاول ، قال في كتاب
القضاء ، في جواب سؤال ما ترجمته : « لكن في شهادة العدلين والشيعاء يجب أن
يكون الشهود على العدالة موافقين معك في الرأي ، للخلاف في معنى العدالة ،
فيجب أن تكون شهادتهم على العدالة بالمعنى الذي أنت تراه ، وبنائك عليه » (٤٥٨).
وصاحب الجواهر (قدس سره) بنى في جواهره - تبعاً للعديد من سابقه من
الاساطين - وتبعهم في ذلك الكثير من المتأخرين عنه في غير مورد عن الثاني ،
قال في كتاب الصيد والذباحة : « إن المراد من أصل الصحة المحمول عليه فعل
المسلم - في أمثال ذلك - الصحة في الواقع لا عنده ، كما نبّه عليه أخذ الجلد ممن
يستحل الميتة بالدبغ ، بل السيرة في أخذ المجتهد ومقلديه من مجتهد آخر ومقلديه ،
ما هو محلّ الخلاف بينهم في الطهارة والنجاسة ، والحلّ والحرمة وغيره مع عدم
العلم بكون المأخوذ حصل فيه الاختلاف ، بل يمكن دعوى القطع بذلك في جميع
أفعال المسلمين » (٤٥٩).

وفي صلاة الجماعة من رسالة المجدد الشيرازي (قدس سره) جاء ما ترجمته

:
« إذا اقتدى جمع ظاهروا الصلاح بشخص ، ولكّلك لا تعرفهم ، فإذا علمت
بأنك لو سألتهم عن عدالة إمام الجماعة لاخبروا بعدالته - بشرط أن لا تعلم أنهم لا
يعرفون معنى العدالة - فيجوز لك الاقتداء به » (٤٦٠).

وسكت عليه جملة من الاساطين المعلقين على الرسالة ، منهم : الميرزا حسين
الخليلي ، والكاظماني واليزدي والخراساني (قدس سرهم) . وظهوره في كفاية
الشيعاء في صورة عدم إحراز الخلاف ، واضح .

نقد وتقييم

(٤٥٨) جامع الشتات : ج ٢ ، ص ٦٥١ .

(٤٥٩) الجواهر : ج ٣٦ ، ص ٩٩ .

(٤٦٠) مجمع المسائل : ص ٢٣٧ .

أقول : لعلّ الاوسط أوسط ، إذ لو كان يجب الاحراز لكان ممّا بيان للابتلاء الكثير الكثير في إثبات الموضوعات يومياً إلى الشهود والشياع ونحو ذلك في القضاء ، والشهادات ، وترتيب الاثار المختلفة ، في الملك ، والوقف ، والنسب ، المعاملات ، وغيرها

واطلاق الحجية حتى مع العلم بالخلاف في المبنى مساوق لاثبات الحجية لما ليس بحجة ، قضاء للطريقة ، وهو خلف .

فيبقى الحجية مع عدم إحراز الخلاف ، وهو الاصح .

الامر الخامس

الخامس : على القول بحجية الشياع حتى مع العلم بالتخالف في الرأي - اجتهاداً أو تقليداً ، أو ملقاً - واضح أنه لا يجب الفحص عن التخالف ، لعدم الاثر لظهوره وعدمه .

وأما على القول بحجّيته ما لم يظهر له الخلاف اعتماداً على أصل الصحة أيضاً ، فلا يجب الفحص والبحث عن وجود تخالف وعدمه .

وأما على القول بلزوم إحراز الموافقة ، فهل يعتمد فيه على الاصل الموضوعي أم لا ، بل يحتاج إلى إحراز وجداني ، أو قيام أمانة على الوفاق ؟

ظاهر بعضهم ، بل صريح العبارة الانفة للمحقق القمي (قدس سره) لزوم الاحراز ، لكن قد يقال : بكفاية الاعتماد على الأصول الموضوعية في المقام ، نظير غير المورد من موارد لزوم الاحراز .

نعم ، ينبغي عدم الاشكال منهم في الأصول المحرزة كالاستصحاب الذي به تجوز الشهادة المبنية على مثل رؤية الشمس والكفّ في الروايات ، والله العالم .

هذا هو حال الشياع في إثبات الاجتهاد ، والاعلمية ، ونحوها من الموضوعات .

أما إثبات الشياع لموارد خاصّة كالنسب ، والملك ، والوقف ، ونحوها فممّا لا ينكر ، والكلام حوله فيها موكول إلى أبوابها ، وسيأتي في شرح المسألة الثالثة والعشرين قطعة أخرى من البحث عن الشياع ومدى إثباته للعدالة إن شاء الله تعالى .

تمّت بحث الشياع

التمة الأولى

تتمّت بحث الشيع

الأولى : هل الحجّة على الشيع حجّة شرعاً أم لا ؟

الظاهر ذلك ، لعمومات وإطلاقات أدلة الحجج ، وعدم تفريق العقلاء في بنائهم في متعلّقات الحجج العقلانية .

قال السيّد صاحب العروة في أجوبة مسأله : « مقتضى طريقيّة العلم حلول الامارات محلّه »^(٤٦١).

وقال كاشف الغطاء : « لو قامت البيّنة بالشيع أو حكم المجتهد به أو شاع حكمه به أجزاء »^(٤٦٢).

وفي الجواهر : « وحينئذ إذا ثبت الشيع فيما يثبت به ولو ببيّنة عادلة أنفذ الحاكم الحكم على مقتضاه »^(٤٦٣).

التّمّة الثانية

الثانية : الشيع العملي السكوتي حجّة . كما في المسالك^(٤٦٤).

وقال في كشف الغطاء : « رابعها الشيع العملي بوجودان أهل البلد صائمين على أنّه شهر رمضان ، أو مفطرين على أنّه شوال ، أو مقيمين العزاء على أنّه عاشوراء ، أو حاجّين على أنّه الاضحى ... »^(٤٦٥).

ويدلّ عليه صحيحة هشام عن الامام الصادق (عليه السلام) فيمن صام تسعة وعشرين يوماً قال (عليه السلام) : « إن كانت له بيّنة عادلة على أهل مصر أنّهم صاموا ثلاثين على رؤيته ، قضى يوماً »^(٤٦٦).

التّمّة الثالثة

الثالثة : موضوع الشيع ، قال في المسالك : « وصفة التسامع في ذلك (أي : في النسب) أن يسمع الشاهد الناس ينسبون المشهود بنسبه إلى ذلك الرجل أو القبيلة . ولا يعتبر التكرّر ولا امتداد مدّة السماع . وإن كان الحكم به أكد . بل لو حضر جماعة لا يرتاب صدقهم فأخبروه بنسبه دفعة واحدة على وجه إفادة الغرض (أي : العلم) جاز له الشهادة »^(٤٦٧).

(٤٦١) أجوبة المسائل : ص ١٠٦ .

(٤٦٢) كشف الغطاء : ج ٢ ، ص ٣٢٥ .

(٤٦٣) الجواهر : ج ٤١ ، ص ١٣٤ .

(٤٦٤) المسالك : ج ٢ ، ص ٣٢٨ .

(٤٦٥) كشف الغطاء : ج ٢ ، ص ٣٢٥ .

(٤٦٦) الوسائل : الباب ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان ، ح ١٣ .

(٤٦٧) المسالك : ج ٢ ، ص ٣٢٧ .

وقال في كشف الغطاء : « الشيعاء المفيد للعلم أو الظنّ المواخي له ، ومداره على أن تلهج ألسن الناس برؤية الهلال ، أو مضي ثلاثين من الشهر الأوّل من غير ضبط لعددهم من غير فرق بين أن يكونوا صغاراً أو كباراً ، عبيداً أو أحراراً ، نساءً أو رجالاً ، عدولاً أو فساقاً ، مسلمين أو كفّاراً ، مؤمنين أو مخالفين » (٤٦٨).

أقول : بناءً على حصول العلم فلا خصوصية للشيعاء ، لحجّة العلم مطلقاً سبباً وموردأ ، فلا وجه لجمعها .

وأما بناءً على عدم لزوم حصول العلم من الشيعاء - على كلّ الاقوال الباقية - فيبقى مجال التقييد مفتوحاً ، فلنائل أن يقيده بالمؤمنين ، أو بالرجال ، أو البالغين ، لأنّه المتّقين من بناء العقلاء ، أو المنصرف من رواية يونس في « ظاهر الحكم » أي : حكم الناس وأخبارهم ، أو ظاهر الاستبانة في موثقة مسعدة بن صدقة أو نحوها .

التّمّة الرابعة

الرابعة : ذكر جمع أنّه يشترط في حجّة الشيعاء عدم التهمة ، قال في المسالك : « ويعتبر مع انتساب الشخص ونسبة الناس أن لا يعارضهم ما يورث التهمة والريبة ، فلو كان المنسوب اليه حياً وأنكر لم تجز الشهادة ، ولو كان مجنوناً جازت (أي : الشهادة) » (٤٦٩).

أقول : أيضاً لا مجال لهذا الشرط مع اشتراط حصول العلم ، لتنافيهما . وأما على بقية الاقوال : فيلزم في هذا التقييد إمّا ادعاء انصراف اطلاق « ظاهر الحكم » في مرسله يونس إلى غير المثّم أو المتيقّن من بناء العقلاء . وإلا فلو استفيد من الادلة أنّ الشيعاء - مطلقاً أو في موارد خاصة - أمانة ، فلا يضرّها التهمة ما لم تبلغ حدّ العلم ، لما هو المحقّق المشهور : من عدم تقيّد الامارات حتّى بعد الظنّ بالخلاف .

فيكون الشيعاء سبيله سبيل خبر الثقة ، والظواهر ، والاقارير ونحوها ، فتأمل .

نعم ، إذا كانت التهمة بحدّ يسقطه عن الحجّة عند العقلاء ، فلا .
كما أنّه إذا كان منشأ الشيعاء فرداً أو أفراداً معدودين فهو كذلك .

(٤٦٨) كشف الغطاء : ج ٢ ، ص ٣٢٥ .
(٤٦٩) المسالك : ج ٢ ، ص ٣٢٧ .

نظير عدم حجّية خبر الثقة المنكر بمخالفة المشهور ، وعدم حجّية الظهور إذا كان الامر عقيب الحضر ، ونحو ذلك . هذا فيما لم يكن الشيعاء مفيداً للعلم .

التّمّة الخامسة

الخامسة : الشيعاء عند المؤمنين حكمه حكم السيرة بما لها من الاحكام ، فهو حجّة في الموضوعات والاحكام ، وعلى الاوجه لا حاجة له إلى إحرار اتصال عصر المعصومين (عليهم السلام) ونيل موافقتهم للطريقة العقلانية ، بل هو السيرة القولية ، كما أنّ السيرة شيعاء عملي ، وينقسم الشيعاء بين المؤمنين بإنقسام السيرة ، وقد فصلنا بحث السيرة في بيان الأصول في باب الحجج والامارات فليراجع من أراد التفصيل .

التّمّة السادسة

السادسة : الفرق بين الشيعاء والتواتر والشهرة ، أنّ الشهرة خاصّ بالحدسيات ومن الفقهاء العدول ، بخلاف الشيعاء والتواتر فانه لا يشترط فيهما لا الفقه ولا العدالة ، ولا اختصاص لهما بالحدسيات إن جريا فيها . وأما الشيعاء فهو هو التواتر على القول بلزوم إفادته العلم ، فيكونان واحداً لغة واصطلاحاً .

وأما على القول بعدم لزوم إفادة الشيعاء العلم - بل الظن ، أو مطلقاً - فيفترقان اصطلاحاً لا لغة كما لا يخفى .

التّمّة السابعة

السابعة : في تعارض شيعاء ما الحكم ؟

أما على القول باشتراط الحجّية بالعلم ، أو الظن المتأخّم له ، أو القوي ، أو مطلق الظن الشخصي ، فلا معنى للتعارض ، للتناقض .

وأما على القول بالظن النوعي ، أو مطلقاً نظير بقية الامارات ، فيمكن تعارض الشيعاء ، وعليه : فهل يتساقطان كما هو المشهور في كل تعارض ، من أمارتين ، أو اصلين ، للسبر والتقسيم الرباعي المعروف ، أم يقدّم الارجح - كما فقط أو حتى كيفاً - لملاك ترجيح البيّنة الاقوى ، للاقربية العقلانية للواقع ، فتأمل .

التّمّة الثامنة

الثامنة : هل الشيعاء الحجّة خاصّ بالحدسيات أم مطلقاً ؟

مقتضى اشتراط العلم فيه ، لا مجال للتخصيص بالحسيات إذ مع فعلية العلم بالنسبة إلى أي شخص وأي مورد يكون العلم حجة مطلقاً .

وأما على بقية الاقوال فكلما شكّ في حجّة الشيعاء فيه ، فالاصل العدم .
إلا أنه قد يقال : بتخصيص حجّيته في الحسيات فقط ، لأنّ الشيعاء خبر ، لا يشترط فيه العدالة والوثاقة في أفراده ، والخبر حيث إنّه ليس حجة في الحدسيات ، فكذا الشيعاء .

وقد يقال : القائل بحجّية الشيعاء فيما هو حجة فيه ، قائل بكونه أمانة نظير البيّنة ، فكما أنّه لا فرق في حجّية البيّنة بين كون موردها خبراً حسيّاً أو حدسياً ، كذلك الشيعاء .

ولذا استدللّ في الجواهر بالسيرة على الشيعاء في الاجتهاد وهو حدسي - إن قيل إنّه قريب من الحس الذي يعامل معاملة الحس ، فتأمّل - قال : « فالسيرة والطريقة المعلومة على أزيد ممّا ذكره الاصحاب فيه ، فإنّ الناس لا زالت تأخذ الفتوى بشيعاء الاجتهاد ... » (٤٧٠).

وقال أيضاً : إنّ ظاهر الاصحاب الاتفاق على أنّه (أي : الشيعاء) فيما يثبت به ، طريق للحاكم ايضاً ، كالبيّنة وغيرها من الموازين الشرعية « (٤٧١) .
التمّة التاسعة

التاسعة : هل الشيعاء الحجة - فيما هو حجة فيه مطلقاً ، أو بشرط إفادته العلم ، أو الظنّ المتأخّم له ، أو القوي ، أو المطلق ، أو مطلقاً - حجة في الاثبات فقط ، أو يعمّ النفي ؟

مثلاً : إذا كان شاعياً أنّ زيداً ليس ابناً لعمره ، فهل ينفيه عنه في الارث ، والمحرمية في النساء ، وغير ذلك ، ولا يحتاج نفيه من قبل الاب إلى لعان ، ينفي الفراش ، أم لا ؟

لا إشكال فيما أفاد العلم ، وأمّا غيره : فمقتضى اطلاق النصّ والفتوى : الاطلاق ، ففي صحيح حريز في قصة إسماعيل كان الشيعاء متعلّقاً بشرب خمر الرجل قال (عليه السلام) : « إذا شهد عندك المسلمون فصدّقهم » .

وفي مرسل يونس : « خمسة أشياء يجب على الناس الاخذ فيها بظاهر الحكم : الولايات والمناكح والذبائح والشهادات والانساب » (٤٧٢) .

(٤٧٠) الجواهر : ج ٤١ ، ص ١٣٥ .

(٤٧١) الجواهر : ج ٤١ ، ص ١٣٤ .

وفي عبارة الجواهر الانفة : « فإنّ الناس لا زالت تأخذ الفتوى بشياع الاجتهاد وتصلّي بشياع العدالة ، وتجتنب بشياع الفسق » (٤٧٣).

ويؤيّد عدم الفرق - في الحجّية عقلاً ، وعقلاً - بين الاثبات والنفي .

التمّة العاشرة

طرق معرفة المجتهد : حكم الحاكم

العاشرة : إذا تعارض الشياع - الحجّة - مع الأصول تنزيهياً وغيره ، لا إشكال في تقدّمه عليها ، لكون الشياع أمانة ، وأمّا إذا تعارض مع الامارات ، فلا إشكال أيضاً في الشياع المفيد للعلم فعلاً ، لعدم صحّة الجعل مع العلم ، لا وفاقاً ، ولا خلافاً .

وأما الشياع الحجّة غير المفيد للعلم فسبيله سبيل بقية الامارات في حال المعارضة مع أمانة أخرى .

وحاصل الكلام : أنّ المتسالم عليه عند المتأخرين : تقدّم البيّنة على جميع الامارات الأخر عند المعارضة .

وفي غير البيّنة كاليد ، وسوق المسلمين ، وقول الشخص فيما هو حجّة فيه ، وخبر الواحد فيما إذا قلنا بحجّيته في الموضوعات ، وغيرها إذا تعارضت مع الشياع الحجّة - في موردها وبشرطها - أنّه إذا كان لاحد المتعارضين عموم واطلاق دون الآخر ، تقدّم عليه ، سواء كان الآخر لبيّناً أم لفظياً ولكّنه كان مجملاً ، وإذا تكافأ من هذه الجهة تعارضاً وتساقطاً على المشهور من سقوط المتعارضين .

هذا تمام الكلام في مدى ثبوت الموضوعات بالشياع .

الطرق الأخرى لاثبات الموضوعات

ثم إنّّه ربما يذكر طرق أخرى لاثبات الموضوعات ، مثل الاجتهاد والاعلمية

:

أول الطرق

الطريق الاول : حكم الحاكم الشرعي ، فقد صرّح جمع به في موارد ، ففي باب العدالة ذكر جمع ثبوتها بحكم الحاكم ، وفي ثبوت الاجتهاد به صرّح المازندراني في ذخيرة المعاد (٤٧٤).

(٤٧٢) الوسائل : الباب ٤١ من كتاب الشهادات ، ح ٣ .

(٤٧٣) الجواهر : ج ٤١ ، ص ١٣٥ .

(٤٧٤) ذخيرة المعاد : باب التقليد ، ص ٣ ، الخامس .

وأشكل عليه المعلقون الثلاثة : اليزدي والشيرازي والصدر .
وكذا الشيخ جعفر التستري في رسالته العملية^(٤٧٥) أفتى بثبوت الاجتهاد
والاعلمية بحكم الحاكم .

وذكر البعض ، ثبوت غيرهما من الموضوعات بحكم الحاكم .
خمس مسائل

أقول هناك مسائل خمس في بحث حكم الحاكم :
الأولى : المخاصمة ، ولا إشكال ولا خلاف في حجّيته فيها ، كما إذا ادّعى
الملكية .

الثانية : غير المخاصمة من الأمور العامّة المرتبطة بالحسبة ، والمشهور
قديماً وحديثاً ذلك أي : حجّية حكم الحاكم فيه .

الثالثة : الأمور العامّة التي لا ترتبط بالحسبة وفيها خلاف كالسلم والحرب .

الرابعة : الأمور الخاصّة المرتبطة بالحسبة كالصغير الواحد .

الخامسة : الأمور الخاصّة التي لا ترتبط بالحسبة كاعتكاف شخص واحد في
مسجد واحد .

الإشكال في بعض المسائل

ظاهر الولاية العامّة الكل ، وأشكل في الخامس أيضاً كالثالث .

طرق معرفة المجتهد : شهرة أهل الخبرة

وفي العروة أفتى بثبوت مسجدية المسجد وجامعيته بحكم الحاكم الشرعي^(٤٧٦) .
والسؤال : أنه أيّ فرق بين هذا وبين سائر الموضوعات كالاجتهاد والاعلمية
والعدالة وغير ذلك ؟ فكيف أفتى بثبوت المسجدية والجامعية بحكم الحاكم ، وأشكل
على المازندراني في حكمه بثبوت الاجتهاد بحكم الحاكم ؟

ومقتضى الولاية العامّة خصوصاً التقابل بين حكّام الجور ، وحكّام العدل في
الروايات والنهي عن مراجعة أولئك والرجوع إلى هؤلاء ، وهو ظاهر عرفاً في أنّ
كل شيء كان يحكم به حكّام الجور ، يصحّ فيه حكم حكّام العدل ، كما صرّح بذلك
جمع ، منهم : المحقّق العراقي - احتمالاً - في حاشية العروة^(٤٧٧) ، وإن أشكل هو فيه
في مقام الفتوى .

(٤٧٥) منهج الرشاد : ص ٢١ .

(٤٧٦) العروة الوثقى : ج ٢ ، كتاب الاعتكاف ، م ٢٤ .

(٤٧٧) العروة الوثقى : ج ٢ ، كتاب الاعتكاف ، م ٢٤ .

والموافقون مع صاحب العروة من أعظم المعلقين عليها - في ثبوت المسجدية والجامعية بحكم الحاكم الشرعي - جمهرة الساكتين على المتن هنا ، منهم : المحققون : النائيني ، والحائري ، والبروجردي ، وابن العم الشيرازي ، السيد محمد تقي الخونساري ، والحجة الكوه كمرى ، والاصطهباناتي ، والوالد ، والشاهرودي ، والشريعتمداري ، والاخ الأكبر وآخرون .

وقد سبق الجميع صاحب الجواهر فأفتى في رسالته العملية « نجاة العباد » بثبوت المسجدية والجامعية بحكم الحاكم^(٤٧٨) .

ثاني الطرق

الطريق الثاني : الاشتهار عند أهل الخبرة ، كما في العديد من الفتاوى - مثل ذخيرة المعاد للمازندراني مع سكوت السيد محمد كاظم اليزدي عليه -^(٤٧٩) .
أو الشيعاء ما بين أهل العلم وإن لم يكونوا عدولاً كما في منهج الرشاد للتستري (قدس سره)^(٤٨٠) .

أو جمع من أهل الخبرة ، كما في رسالة المجدد الشيرازي^(٤٨١) وصراط النجاة للشيخ الانصاري مع سكوت جمهرة من المعلقين كالكاظمين والاخوند واليزدي والشيخ محمد تقي الشيرازي الصدر والخليلي والحائري والنائيني والعراقي وآخرين (قدس سرهم) .

هنا أمور

الامر الاول

أقول : هنا أمور كالتالي :

الاول : الشيعاء والاشتهار لعلهما متقاربان ، أما « جمع من أهل الخبرة » فهو أعمّ منهما كما لا يخفى ، ومن سكت على واحد من الاولين والآخر كان مقتضى الصناعة كفاية الاقل عنده وهو « جمع من أهل الخبرة » ولعله يصدق على الثلاثة بل الاثنين ، فتأمل .

الامر الثاني

الثاني : لعلّ الوجه فيه بناء العقلاء وليس بالبعيد .

طرق معرفة المجتهد : شهادة الخبير الثقة

(٤٧٨) نجاة العباد : ص ٢٢٤ .

(٤٧٩) ذخيرة المعاد : ص ٣ .

(٤٨٠) منهج الرشاد : ص ٢١ .

(٤٨١) الرسالة العملية للمجدد الشيرازي : ص ٩ .

وعليه : فلا خصوصية للاجتهد والاعلمية ، لعدم دليل خاص ، بل كلّ موضوع حدسي يحتاج إلى كشف الخبير ، يكون شهادة الخبراء فيه حجة .

الامر الثالث

الثالث : قول التستري (قدس سره) : « وإن لم يكونوا عدولاً » هو على الاصل من عدم اشتراط العدالة في أهل الخبرة وإلا كان لغواً جعله قسيماً للبيّنة ، بل أحد أمرين على سبيل منع الخلو : إمّا الشيعاء الذي تقدّم الحديث عنه ، وإمّا كونه ثقة وإن لم يصدق عليه الشيعاء ، لكفايته في الحدسيات كما ذكروا ذلك في أكثر من مورد ، وسيأتي بحثه إن شاء الله تعالى .

الامر الرابع

الرابع : أنّ جمعاً من المحقّقين : كالسيدّ اليزدي والشيخ محمّد تقي الشيرازي وآخرين (قدس سرهم) ، قيّدوا في بعض هذه المتون « بإفادة العلم » وسكتوا في بعضها الآخر .

كما صنعوا التقييد في حاشية « ذخيرة المعاد » أو « منهج الرشاد » .

وسكتوا على متن صراط النجاة ، ورسالة المجدّد الشيرازي (قدس سره) .

والوجه غير ظاهر ، بعد كون عبارة الشيخ والمجدّد « جمع من أهل

الخبرة » أعمّ من عبارة المازندراني .

نعم ، ربما يكون الأوّل احتياطاً والثاني فتوى ، وإن كانت العبارات لا تساعد

على هذا الجمع .

ثالث الطرق

الطريق الثالث : شهادة واحد ثقة من أهل الخبرة بالاجتهد أو الاعلمية .

لم أتذكّر الآن أحد تعرّض لذكره في باب الاجتهد والتقليد ، ولكن مقتضى بناء

العقلاء ظاهراً عليه ، وقد ذكروا في الأصول كفايته .

وقد تقدّم منّا : أنّ الملاك للثبوت - في مقام التنجيز والاعذار - عند العقلاء

الوثاقة في الحسيات ، والخبرة في الحدسيات ، فإذا كان خبيراً اعتبر قوله في

الحدس ، وإذا كان ثقة اعتبر قوله في مطابقته مع علمه .

وقد صرّح جمع بهذه الكلية وإليك نماذج :

شواهد ونماذج

١ - في مسألة حكم الطبيب بضرر الصوم على المكلف ، أو عدم ضرره عليه .

قال في مستند العروة : « فلو أخبر الطبيب بالضرر وهو حاذق ثقة وجب اتباعه لقيام السيرة العقلانية على الرجوع إلى أهل الخبرة من كل فنّ ، فقول الطبيب حجة وإن لم يحصل الخوف » .

٢ - في مسألة أخذ فتوى المجتهد من عدل واحد ، قال الاخوند في حاشية منهج الرشاد^(٤٨٢) ما ترجمته : « يكفي الاخذ من عدل واحد » وإن ذكر الشيخ التستري (قدس سره) ذلك احتمالاً .

٣ - وفي مسألة ثبوت الاجتهاد قال في كشف الغطاء : « فإن أمكنه معرفة المجتهد بنفسه ... وإلا رجع في معرفته إلى مسلم الاجتهاد ولو كان واحداً »^(٤٨٣) .
وفيه أيضاً : « ويجب على من لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق ، الرجوع إلى من بلغها مع عدالته وضبطه ، مشافهة أو بواسطة العدل الضابط ، متحدداً أو متعدداً »^(٤٨٤) .

وفيه أيضاً : « ودلّ الدليل على الاكتفاء بخبر العدل الواحد - فضلاً عن العدلين والعدول - في ثبوت الموضوعات والاحكام الشرعية »^(٤٨٥) .
إشكال وجواب

إن قلت : يحتمل خطأ الخبير في اعتقاده لا في حدسه والمعتبر عند العقلاء حدس الخبير ، لا اعتقاده . وقد نقل هذا الاشكال عن العلامة والصيمري : في إخبار الثقة بالنجاسة إذا لم يذكر سببها ، لاحتمال اعتقاده نجاسة سور المسوخ مثلاً .

قلت : ردّه المستمسك : « بأن احتمال الخطأ في المستند ملغى بأصالة عدم الخطأ المعولّ عليها عند العقلاء ... والمتشرّعة على عدم الفحص والسؤال عن مستند الخبر ، بيّنة كانت أو خبر واحد ، وموضوعاً كان المخبر به أو حكماً »^(٤٨٦) .

مضافاً إلى أنّ الكلام في ثبوت الحدس بثقة واحد ، فلنفرض ما إذا علمنا اتحاد الاعتقاد بين المخبر والسامع .

(٤٨٢) منهج الرشاد : ص ٢٢ .
(٤٨٣) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ٤١ .
(٤٨٤) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ٤١ .
(٤٨٥) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ٤٢ .
(٤٨٦) المستمسك : ج ١ ، ص ٤٥٤ .

فإنّ هناك :

١ - حسّ : جاء زيد من السفر .

٢ - حدس : زيد مجتهد .

٣ - اعتقاد : كأن يعتقد بأنّ الاجتهاد يكفي فيه : شرح اللمعة .

وعند العلامة : أصالة عدم الخطأ في الاعتقاد ، ليس عليه بناء العقلاء .

ثمّ قد يتوافق الاعتقادان ، ولا إشكال فيه .

وقد لا يُعلم وقد يختلفان ، فيأتي فيهما إشكال العلامة .

وفي أصل الصحة يقولون بالجريان حتّى مع العلم باعتقاد الخلاف كما في الجماعة ، والخبار بالنجاسة كما في المسألة الرابعة ، فصل : في طريق ثبوت النجاسة من العروة فإنّه في العشرات من المعلقين ، علّق البعض فقط بلزوم ذكر المستند ووافق العلامة والصيمري واستند فيه إلى عدم بناء من العقلاء عند اختلاف النظر .

ثم إنّ المشهور ذهبوا إلى حجّية البيّنة وغيرها من الامارات والأصول مطلقاً حتّى مع اختلاف الاعتقاد بين الطرفين اجتهاداً أو تقليداً ، إذا لم تُعلم المخالفة الخارجية .

وأشكل في ذلك بعض في بعض الموارد وبعضهم اختلفت كلماتهم وإليك

نماذج من ذلك :

نماذج وشواهد

النموذج الأوّل

١ - قال السيّد صاحب العروة : « لا يعتبر في البيّنة ذكر مستند الشهادة .

نعم ، لو ذكرنا مستندها وعلم عدم صحّته لم يحكم بالنجاسة »^(٤٨٧).

ولم يعلّقه معظم من المحقّقين : كالنائيني والحائري والعراقي والشيرازيين

الثلاثة : « الوالد والاخ وابن العم » .

وعلّق عليه السيّد الخوئي بالتفصيل بين العلم باختلاف الاعتقاد فلا ، وبين

عدمه ، فنعم .

والسيّد نفسه في ملحقات العروة بعد أن نقل الخلاف في مسألة التعديل

والتجريح ، قال : « والاقوى - وفاقاً لبعضهم - كفاية الاطلاق فيهما مع العلم

(٤٨٧) العروة الوثقى : فصل في طريق ثبوت النجاسة ، م٤ .

بالاسباب وموافقة مذهبهما (أي : البيّنة) لمذهب الحاكم تقليداً أو اجتهاداً ، ووجوب ذكر السبب في غيره .

ودعوى أنّ السيرة جارية في جميع المقامات على عدم ذكر السبب وأنّ المعلوم من طريقة الشرع حمل عبارة الشاهد على الواقع ولو مع الاختلاف ، ولذا لا يجب السؤال عن سبب الملك أو الطهارة أو النجاسة عند الشهادة بها ، وما العدالة والفسق إلا من قبلهما .

مدفوعة : بمنع السيرة إلا فيما لا اختلاف في أسبابه أو علم بالقرائن اتفاق المذهبين ، أو نحو ذلك «^(٤٨٨) .

النموذج الثاني

٢ - وقال في الجواهر : « ولعلّ الاقوى الاكتفاء بالاطلاق فيهما (أي : في التزكية والجرح) ... لما هو المعلوم من طريقة الشرع من حمل عبارة الشاهد على الواقع وإن اختلف الاجتهاد في تشخيصه ... ومن ذلك يعلم ضعف القول بالتفصيل فيهما (أي : في التزكية والجرح ، بذكر السبب في الجرح دون التعديل) فضلاً عن العكس بمعنى وجوب التفصيل في العدالة ... »^(٤٨٩) .

ونحوه في المستمسك - كما تقدّم آنفاً - .

النموذج الثالث

٣ - وقال الشيخ : « إنّ المحمول عليه فعل المسلم هل الصحّة باعتقاد الفاعل أو الصحّة الواقعية ؟

فلو علم أنّ معتقد الفاعل - اعتقاداً يعذر فيه - صحّة البيع أو النكاح بالفارسية في العقد ، فشكّ فيما صدر عنه ، مع اعتقاد الشاكّ اعتبار العربية ، فهل يحمل على كونه واقعاً بالعربية ... أم لا ؟ وجهان بل قولان :

ظاهر المشهور الحمل على الصحّة الواقعية ، فإذا شكّ المأموم في أنّ الامام المعتقد بعدم وجوب السورة ، قرأها أم لا ؟ جاز له الايتمام به وإن لم يكن له ذلك إذا علم بتركها .

ويظهر من بعض المتأخرين خلافه «^(٤٩٠) .

ثمّ ذكر عبارة عن المدارك في الاشكال على أصل الصحّة في المورد .

(٤٨٨) تكملة العروة الوثقى : كتاب القضاء ، الفصل الخامس ، م ١٣ .

(٤٨٩) الجواهر : ج ٤٠ ، ص ١١٦ .

(٤٩٠) فرائد الأصول : ج ٣ ، ص ٣٥٣ .

أمثلة للمقام :

١ - الإقرار من الميت بالخمس مع اعتقاده الخمس في الهدية واعتقاد الورثة
العدم ، فهل عليهم الخمس ؟

٢ - المفيد والشيخ وابن الجنيد وغيرهم نقل عنهم أصل العدالة ، للصحيح :
« فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً ... فهو من أهل العدالة »^(٤٩١) فهل يعتبر
توثيقاتهم ؟

٣ - مَنْ عنده العصير الزبيبي المغلي نجس ، فهل يجري أصل الصحة في
عصير زبيبي أخذه مَنْ يعتبر غليانه غير منجس ؟

نقاط تأمل

النقطة الأولى

تتمّات ونقاط

وهنا نقاط تأمل :

النقطة الأولى : في موارد المسألة وهي : كلما كان يرتبط بعمل شخص آخر ،
أو بعمل سابق من نفس الشخص ، وكان يحتمل خلاف الواقع فيه - لا للكذب ولا
للخطأ في مقام العمل ، بل للخطأ في الاعتقاد - .

فالأول : كأصل الصحة في عمل الغير ، والتزكية والجرح ، والبيّنة ، وخبر
الواحد ، والإقرار ، وقول ذي اليد ، ونحو ذلك .

والثاني : كقاعدتي الفراغ والتجاوز وأصل الصحة في عمل نفسه ، مثلاً حجّ
وهو يعتقد كفاية درك أحد الاضطراريين والان يعتقد عدم الكفاية ، لكنّه شكّ في أنّه
حين الحجّ هل اكتفى بأحد الاضطراريين أم لا ؟

أو استناب شخصاً يعتقد بالكفاية - ويعتقد بأنّ النائب يعمل حسب اعتقاد نفسه
لا المنوب عنه - وهو لا يعتقد بكفاية اضطراري واحد ولا بكفاية عمل النائب حسب
تكليف نفسه .

النقطة الثانية

الثانية : مقتضى القاعدة عدم الفرق في الامارات والأصول في جريانها وعدم
جريانها مع العلم باختلاف المذهب واحتمال الموافقة ، عملاً .

عدم الفرق على بناء العقلاء وسيرة المتشرعة ، فإن كان بناء أو سيرة ففي الكل وإلا ففي الكل لعدم خصوصية أماره عن أخرى ، أو أماره عن أصل في ذلك .

فالتبعيض بين مسائل الفقه أو بين الامارات بالاطلاق والتقييد - كما صنعه صاحب العروة في كتاب الطهارة ، مع ما في كتاب القضاء^(٤٩٢) على ما تقدم - غير واضح الوجه .

النقطة الثالثة

الثالثة : هل هناك بناء عقلائي على إجراء الامارات العقلانية والأصول العقلانية في المقام ؟

وهل هناك سيرة متشرعة معتبرة كما صرح به صاحب الجواهر والشيخ الانصاري والسيد الحكيم وآخرون ونسب إلى المشهور أم لا ، كما صرح به السيد صاحب العروة في كتاب القضاء - الانف - وتبعه السيد الخوئي ، على ما تقدم كلامهما ؟

لا إشكال في لزوم إحراز البناء والسيرة فلو شكّ كان شكاً في الحجية والأصل عدمها . فإن كانت الطريقية للامارات عند العقلاء على نحو قيد المجعول ، كان مقتضى ذلك عدم حجيتها مع تخالف الاعتقاد ، إذ لا طريقية بل شكّ في الطريقية . وإن كانت الطريقية :

- ١ - إما على نحو داعي الجعل وكان المجعول العقلاني والمتشرعي عاماً .
 - ٢ - أو للتسهيل العقلاني في الوصول إلى الموضوعات اقتضى ذلك عموم الحجية حتى إذا علم تخالف المذهبين .
- وصريح عبارات صاحب الجواهر والحكيم (قدس سره) وغيرهما الثاني ، وهو غير بعيد ، خصوصاً أولهما .

النقطة الرابعة

الرابعة : الاطلاقات المعتبرة في الأدلة الشرعية :

أولاً : لا اطلاق لنا معتبر - سنداً ودلالة - في بعض الامارات كقول ذي اليد (وإن كانت بعض روايات في العارية وغيرها من الجزئيات) إلا أن المعتمد بناء العقلاء وسيرة المتشرعة .

(٤٩٢) العروة الوثقى : الطهارة ، فصل : طريق ثبوت النجاسة : م٤ ، والقضاء : الفصل الخامس ، م١٣ .

وثانياً : هناك خلاف واسع في الامارات في أنّ الاطلاقات إرشاد إلى بناء العقلاء ، أم لا .

فعليه وإن كان لنا اطلاق معتبر سنداً ودلالة ، يكون محجوجاً ببناء العقلاء لا أكثر ، فلا اطلاق .

وثالثاً : على فرض الاطلاق المعتبر في مورد ، فهل هو منصرف إلى نفي الخطأ والسهو ونحوها بقرائن في بعضها كقاعدة الفراغ و « هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشكّ »^(٤٩٣) وقوله (عليه السلام) في الصحيح : « قلت : شكّ في القراءة وقد ركع ، قال : يمضي ، قلت : شكّ في الركوع وقد سجد ، قال : يمضي على صلاته ... »^(٤٩٤) ونحو ذلك .

أم إنّها قواعد تسهيلية جعلت للتسهيل على العباد ، فيؤخذ باطلاقها ؟
النقطة الخامسة

الخامسة : التبعية في الامارات والأصول ، بالتعميم في موارد وجود اطلاق معتبر ، والتخصيص في موارد عدم وجود اطلاق معتبر ، مشكل ، لوحدة الملاك فيها ظاهراً ، وإن اختلفت فتاوى الفقهاء ، فترى فقيهاً واحداً يستشكل في عموم قاعدة الفراغ لمورد عدم الالتفات ويجري أصل الصحة بنحو مطلق ، أو العكس .
أو ترى فقيهاً آخر : يشكل على اطلاقات أدلة التقليد بأنها ليست في مقام بيان سوى أصل الجواز ، ولكنه يقول باطلاق قاعدة الفراغ لمورد عدم الالتفات كالمحقق النائيني (قدس سره) .
النقطة السادسة

السادسة : في السيرة - سيرة العقلاء ، أو سيرة المتشرّعة - ترى العديد من الفقهاء في مورد يلتزمون بعمومها ، وفي مورد يقيدونها بالمتيقّن .
مثلاً : في التنقيح في بناء العقلاء في البيّنة قيده بما إذا لم يعلم الاختلاف في الفتوى ، قال : « لانه لم يثبت عندنا سيرة على ذلك - إلى أن قال : - إنّ البيّنة إذا أخبرت عن النجاسة ولم تذكر مستندها ، فلا يعتمد على شهادتها عند اختلافهما في الاسباب » .

(٤٩٣) الوسائل : الباب ٤٢ من أبواب الوضوء ، ح ٧ .
(٤٩٤) الوسائل : الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ، ح ١ .

وفي مسألة الغيبة من المطهّرات عند ذكر صاحب العروة شروط الحكم بالطهارة لاجل الغيبة : « الرابع : علمه باشتراط الطهارة في الاستعمال المفروض » قال في التعليقة : « لا يبعد كفاية احتمال العلم أيضاً » .
وقال في الشرح : « فالانصاف إنّ السيرة غير مختصة بمورد دون مورد » .

وعكس في المستمسك : ففي البيّنة عمّ الحجية لمورد اختلاف الفتوى - كما تقدّمت عبارته - وفي الغيبة خصّص الحكم بالطهارة بما إذا كان يعلم باشتراط الطهارة فيه ، قال : « كما إنّ الاولى الاكتفاء ... باشتراط استعمال أحد المذكورات - أي بدنه ولباسه وفرشه وظرفه - فيما يعلم باشتراط الطهارة فيه »^(٤٩٥) .
النقطة السابعة

السابعة : استبعادات ، والاستبعاد بما هو لا يثبت حكماً ، ولا ينفي ، لكنّه قد يكثر موارده فيكون طريقاً عرفياً إلى الانصراف أو الاطلاق . وفيما نحن فيه إذا التزمنا بأنّ اختلاف المبنى يوجب عدم جريان الامارات ، للشكّ في عموم البناء العقلاني وسيرة المتشرّعة ، وانصراف الاطلاق يكون لازمه التزام ما لا يمكن في العشرات من المسائل الفقهية ، وإليك نماذج عليها :

- ١ - فإذا شهد بأنّها زوجته وكان بينهما خلاف في صلاحية الزوجية بعشر رضعات أو خمس عشرة رضعة ، يلزم عدم القبول .
- ٢ - إذا شهد العدلان بالملك ، وكان بينهما خلاف في حصول الملك بالحيازة بدون نيّتها وعدمه ، يلزم عدم القبول .
- ٣ - إذا شهد بالبيع وبينهما خلاف في صحّة البيع بغير العربية ، يلزم عدم القبول وهكذا .

النقطة الثامنة

الثامنة : لازم هذا القول أنّه مع عدم العلم باختلاف المباني ، واحتماله أيضاً لا يكون معتبراً ، لعموم ما استدّلوا به لهذا المورد ، قال في التنقيح : « إنّ الالفاظ وضعت للدلالة على ما أراد المتكلّم تفهيمه ، ولا دلالة في كلام الشاهد على أنّه قصد تفهيم حصول الملاقاة المؤثرة بنظر المشهود عنده أو غيرها ، فنحن بعد في

شكّ في ملاقة الماء للبول أو غيره من المنجّسات ، فأبي مانع معه من الرجوع إلى استصحاب عدم حصول الملاقاة المؤثرة ؟ » .

وهذا الاحتمال جار في صورة احتمال الخلاف في المبنى .

ثمّ نقل عبارة عن تذكرة العلامة : قال : « فما ذهب إليه العلامة (قدس سره) من أنّ الشاهد لا يعتنى بشهادته إذا شهد بالنجاسة ولم يذكر السبب ، لجواز اعتماده على ما لا يعتمد عليه المشهود عنده ، هو الصحيح » فتأمّل .

تتمتان

التّمّة الأولى

الأولى : بين العدالة والوثاقة النوعيتين عموم مطلق ، فكلّ عدل ، ثقة نوعاً ، ولا عكس .

وأما بينهما شخصاً فعموم من وجه ، لاجتماعهما في العدل الذي يثق الشخص - وثوقاً شخصياً - بصدقه ، وافتراقهما فيمن لا يثق شخصاً به .

وشبهة أنّ العدل يكذب في المسوغات ، فلا يضرّ الاصل - مضافاً إلى أنّ الثقة كذلك أيضاً - لسيرة العقلاء وحكم العقل .

التّمّة الثانية

الثانية : بناءً على عدم أمارية العدل الواحد أو الثقة الواحد ، فهل يكتفى بهما مع العسر والهرج في تحصيل الامارات المسلمة ، كالبيّنة ، والشياخ المفيد للعلم ونحوهما ؟ قولان :

الاولّ : الجواز لجمع ، منهم : الشيخ المازندراني .

الثاني : عدم الجواز للاكثر ، منهم : صاحب العروة والشيخ محمّد تقي الشيرازي .

دليل القول الاولّ : أمران :

أحدهما : بناء العقلاء على الاكتفاء بقول الثقة الواحد والعدل الواحد ، عند تعدّد العلم والبيّنة ونحوهما .

تتمّات وملاحظات

ثانيهما : اطلاقات نفي العسر والهرج في الشريعة ، الشاملة لنفس الاحكام وطرقها ، إذ ذو الطريق يكون عسراً وحرّجاً بسبب عسر وحرّجية طريقه ، فكيف بطريق الطريق ؟

ودليل القول الثاني : أنّ ما لم يثبت حجّيته لا يصير حجّة بفقد الحجّة ، وأدلة نفي الحرج والعسر تنفي ولا تثبت .

أقول : أولاً : ربما يقال : إنّ الحجّية عند العقلاء لها درجات فما دام العدلان ممكناً مراجعتهما واستفسارهما فهو حجّة ، ومع عدم ذلك يكون العدل الواحد أيضاً معترراً ومنجزاً .

وثانياً : يمكن أن يكون غير الحجّة حجّة عند الانسداد ، كالظنّ ، فالكبرى المذكورة غير مطلقة وللسيد الطباطبائي في حاشية رسالة المازندراني (قدس سره) تفصيل ، قال ما ترجمته : « مع عدم العلم والبيّنة يجب أولاً الاحتياط في مقام العمل إذا لم يكن عسراً ، وإلا جمع بين فتوى ذاك الشخص ومجتهد ميت ، وعند اختلافهما أخذ بأحوط القولين - ثم قال : - وهكذا في الشهرة غير المفيدة للعلم ، ومطلق الظنّ » .

وقريب منه عبارة معاصره الشيخ عبدالله المازندراني .

هنا ملاحظات

الملاحظة الأولى

أقول : هنا ملاحظات :

الملاحظة الأولى : اللجوء إلى الاحتياط وترك التقليد لا يلتزم به المعظم ، منهم السيد اليزدي نفسه .

ولذا في المجتهدين المتساويين المختلفين قالوا بالتخيير في التقليد^(٤٩٦) ، لم يلجأوا إلى الاحتياط ، لما ذكروه من الاجماع إلى عدم وجوب الاحتياط المطلق .

الملاحظة الثانية

الثانية : أنّ مع عدم وجوب الاحتياط إمّا مطلقاً أو مع عسره ، جمع أمرين ليسا حجّة ، كيف يكون حجة ؟

إلا أن يدعى بناء عقلائي ، فليدع في نفس الحي ذي الشاهد الواحد .

الملاحظة الثالثة

الثالثة : قد يكون جمع فتوى هذا الحي والميت أيضاً عسراً ، والاخذ بأحوط القولين أيضاً عسراً - إمّا تحصيلاً أو عملاً - فما الحل ؟

الحل : هو التنزّل إلى الامتثال الاحتمالي ، وهو فتوى هذا الحي .

الملاحظة الرابعة

الرابعة : ومنها : - بعد أن تقدّم : ١ : حكم الحاكم ، ٢ : الاشتهار عند أهل الخبرة ، ٣ : الثقة الواحد - مطلق الظنّ .

ذكره جمع منهم الفقيهان الشيخ جعفر التستري والشيخ زين العابدين المازندراني في رسالتيهما العمليتين قال الاول في منهج الرشاد : « وهل يثبت - أي الاجتهاد المطلق - بالظنّ الحاصل من غير هذه الطرق ، الاظهر العدم خصوصاً مع التمكن منها ، وأما مع عدم التمكن إلا من الظنّ ، يعني : كلما لم تصل يده إلى غير الظنّ بالاجتهاد من الطرق الأخرى فهل يكون تقليد ذاك المجتهد الحي الذي يظنّ باجتهاده مقدّمًا ، أم تقليد الاموات الذين هم يقيني الاجتهاد ؟ القول بالاول وإن لم يكن بعيداً ، إلا أنّ الاحوط الجمع بين التقليديين مع الامكان إن احتاط في نفس المسائل ، فهو أحسن » (٤٩٧).

وأشكل عليه الاخوند والسيد اليزدي بوجوب الاحتياط .

أقول : مقتضى عدم حجّية الظن كونه كالثبوت حكماً ، إلا أنّه :

أولاً : ربما يفصل بين الاحكام والموضوعات بعدم الحجّية في الاحكام ، والحجّية - مطلقاً أو الانسدادية - في الموضوعات لبناء العقلاء عليه .
وثانياً : أو بين القوي وغيره بالحجّية في الاول مطلقاً ، أو في خصوص الموضوعات دون الثاني .

الملاحظة الخامسة

الخامسة : ادعاء الشخص نفسه الاجتهاد أو الاعلمية ، هل يكون كافياً ، أم

لا ؟

وجه عدم الكفاية :

أولاً : الاصل .

ثانياً : أنّه دور ، لتوقف صحّة قوله على اجتهاده واقعاً ، فإذا توقّف اجتهاده

على صحّة قوله ، دار .

والجواب : بأنّ الدور المحال هو التكويني الذي لا يصحّحه اختلاف الحيث ،

أمّا الأمور الاعتبارية فتختلف بالحيث ، غير تامّ ، صغرى لانه لا اختلاف حيثي هنا .

وإن صحّت الكبرى : لأنّ الحيث يجعل المتوقّف عليه غير المتوقّف عليه ،
كما إذا أوجب الاطمينان .

ووجه الكفاية : أنّه مع عدالته يكون قوله معتبراً لاطلاق حجّية قول العدل
سواء كان متعلّق قوله ما يرتبط بنفسه ، أم بغيره .

والحيث المختلف موجود هنا ، إذ يتوقّف ثبوت اجتهاده على حجّية قوله ،
ويتوقّف حجّية قوله على عدالته ، لا على اجتهاده ، نظير ما إذا أخبر العدل عن أمر
آخر يرتبط بنفسه ، كنسبه ، وفقره ونحوهما .

نعم ، إذا لزم في الشهادة بالاجتهاد أو الاعلمية البيّنة ، يكفي شهادة عدل آخر
معه .

هذا إذا لم يفد قوله الاطمينان الشخصي وإلا كان حجّة ، لانه علم عرفي ،
حجّة من أي سبب حصل .

وعليها يحمل عمل جمع من الفقهاء الاتقياء حيث إنهم يأمرّون أهاليهم بتقليدهم
، مع اشتراطهم في المقدّد : الاجتهاد المطلق ، والاعلمية ، وإلا كان اغراءً بالجهل ،
لقصور كثير منهم في جهلهم .

إشكال وجواب

إن قلت : قول الشخص : أنا مجتهد أو أنا أعلم ، شهادة في حقّ نفسه ، وهي
لا تقبل مع الغبطة لنفسه ، كالشريك ، والوصي فيما هو وصي فيه ، ونحو ذلك .
وعليه يحمل إشكال جمع ، منهم : الكاظماني اليزدي والخراساني في حاشية
منهج الرشاد^(٤٩٨) .

قلت أوّلاً : هذه ليست شهادة بل موضوع كسائر الموضوعات ، والفرق بينهما
التحاكم في الشهادة ، دون الموضوعات ، ولذا ذهب جمهرة بحجّية قول العدل
الواحد الموضوعات ، مع الاجماع على عدم حجّية الواحد في المحاكمات .

وثانياً : الغبطة الموجبة لردّ الشهادة هي المالية لا مطلقاً ، إذ بناء العقلاء لا
فرق فيه - ظاهراً - بين موارد خبر الثقة ، وإثما الدليل الخاص الشرعي قيّد بعدم
كون المخبر ذا نفع وذلك مقيد من جهتين :

١ - المحاكمات .

٢ - الماليات .

وليس فيها عموم يشمل غيرهما ، فتأمل .
هل الذكورة في العدل الواحد شرط ؟

ثم إنه هل يشترط الذكورة ، أم يكفي العدل ، أو الثقة ولو أنثى ؟ مقتضى بناء
العقلاء ، واطلاق روايات الثقة ، الاعم .

قال في كشف الغطاء : « ويثبت النسب فيهما - القرشية وغيرها - بالقرائن
المفيدة للعلم وبالشياع وشهادة العدلين وفي الاكتفاء بشهادة العدل الواحد ولو أنثى
وجه قوي » (٤٩٩).

وقال ايضاً في مسألة الطلاق في حال الحيض استصحاباً ثم ظهر الطهر أو
العكس : « وفي قبول العدل الواحد ولو كان امرأة وجه قوي » (٥٠٠).

وقال ايضاً : « وفي الاكتفاء بالواحدة العدل كما في سائر العبادات وجه
قوي » (٥٠١).

وقال ايضاً : « ويثبت التطهير بشهادة العدلين أو العدل الواحد ولو كان
أنثى » (٥٠٢).

وقال ايضاً : « يكفي في إثباته - أي : الكرّ - خبر العدلين بل العدل الواحد
... وكذا الاعلمية تعرف بالعلم ، أو البيينة غير المعارضة ، أو الشياح المفيد
للعلم .

ذكراً أو أنثى » (٥٠٣).

وقال ايضاً : « ويقبل فيها - أي : إصابة النجاسة للماء - خبر العدلين ... وفي
قبول قول العدل الواحد وإن كان أنثى قوة » (٥٠٤). وقال ايضاً ، في ثبوت الكسوفين:
« لا بدّ من العلم ، أو الشياح ، أو شهادة العدلين ، والاحوط العمل بخبر العدل ذكراً
كان أو أنثى » (٥٠٥). وقال ايضاً : « ويجب على من لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق
الرجوع إلى من بلغها من عدالته وضبطه مشافهته ، أو بواسطة العدل الضابط

(٤٩٩) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ١٢٨ .
(٥٠٠) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ١٣٤ .
(٥٠١) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ١٣٩ .
(٥٠٢) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ١٧٧ .
(٥٠٣) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ١٨٧ .
(٥٠٤) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ١٨٧ .
(٥٠٥) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ٢٥٧ .

متحدداً أو متعدداً»^(٥٠٦). وقال أيضاً : « ودلّ الدليل على الاكتفاء بخبر العدل الواحد - فضلاً عن العدلين والعدول - في ثبوت الموضوعات والأحكام الشرعية »^(٥٠٧).

طرق ثبوت الاعلمية

وكذا الاعلمية تثبت و تعرف بالعلم الوجداني الناتج عن الاختيار الشخصي لمن يكون أهلاً لخبرة الاعلمية ، أو عن غير ذلك أو البيّنة غير المعارضة ببيّنة أخرى أو الشيعاء المفيد للعلم وقد مرّ البحث عن ثبوت الاجتهاد بقول العدل الواحد ، والثقة ، وبالشيعاء مطلقاً ، فيقال في الاعلمية مثل ذلك بلا فارق ، لعدم خصوصية للاجتهاد ولا الاعلمية في ذلك .

لو تعدّر العلم بالاعلم

المسألة (٢١) : إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلمية أحدهما ، ولا البيّنة ، فإن حصل الظنّ بأعلمية أحدهما تعيّن تقليده ، بل لو كان في أحدهما احتمال الاعلمية يقدّم ، كما إذا علم أنّهما إمّا متساويان أو هذا المعيّن أعلم ، ولا يحتمل أعلمية الآخر ، فالاحوط تقديم من يحتمل أعلميته .

لو تعدّر العلم بالاعلم

المسألة (٢١) : إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلمية أحدهما ، ولا البيّنة ، فإن حصل الظنّ بأعلمية أحدهما تعيّن تقليده ، بل لو كان في أحدهما المعيّن احتمال الاعلمية يقدّم ، كما إذا علم أنّهما إمّا متساويان أو هذا المعيّن أعلم ، ولا يحتمل أعلمية الآخر ، فالاحوط وجوباً تقديم من يحتمل أعلميته .

تمهيدات

التمهيد الأوّل

(٥٠٦) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ٤١ .

(٥٠٧) كشف الغطاء : ج ١ ، ص ٤٢ .

هنا تمهيدات :

التمهيد الاول : قوله : « العلم » و « البيّنة » من باب المثال ، وإلا كلما ذكر في المسألة السابقة هو من مثبتات الاعلمية ، كالشيعاء أو حكم الحاكم أو الاشتهار عند أهل الخبرة أو العدل الواحد أو الثقة الواحد أو حتى نفسه إذا كان عدلاً .

التمهيد الثاني

الثاني : تفريقه بين الظنّ بالاعلمية واحتمالها ، بالفنوى في الاول والاحتياط في الثاني ، وقد تبعه معظم المعلقين إلا مثل النائيني والحكيم والميلاني والشاهرودي (قدس سرهم) . فأفتوا في الاحتمال أيضاً والمحقق العراقي وتلميذه والسيد أحمد الخونساري فنفوا حجّية الظنّ وأوجبوا الاحتياط .

ولا إشكال في أنّ الاصل الاول - الذي بني عليه الأصول والفقهاء في العصور المتأخرة عن الشيخ الانصاري (قدس سره) - كون الظن والشكّ والوهم كلها واحداً في الحكم ، فلا ترجيح لاحدها على الآخر .

وعليه : فيقتضي التسوية في المقامين فتوىً ، كالنائيني والسادة ، أو احتياطاً ، كالخونساري .

إلا أنه ربما يقال : بأنّ عمدة دليل تعين تقليد الاعلم ، بناء العقلاء ، وهذا البناء مع الظن بالاعلمية مسلم كالعلم بالاعلمية ، وأمّا مع عدم الاحتمال فليس مسلماً بحدّ الفتوى فلذا احتاط .

وربما يقال : إنّه من باب أصل التعيين - كما صرح به بعض المعلقين - .

فيه : - مضافاً إلى لزوم التسوية بين الظن والاحتمال أيضاً - أنّ الاصل : التخيير عندنا ، تبعاً لجمع كما حققناه في الأصول ، إذ الشكّ في القيد مسرح للرفع ، وقبح العقاب لعدم العلم وعموم البيان .

التمهيد الثالث

الثالث : هذه المسألة مبنية على وجوب تقليد الاعلم مطلقاً .

إذ على القول بعدم الوجوب مطلقاً - كما تقدّم نقله عن جمهرة من الاعيان كصاحب الجواهر وآخرين (قدس سرهم) - لا موضوع لهذه المسألة ، لانه مع العلم بالاعلمية لا ينبغي تقليده ، فكيف بالظن والاحتمال ؟

وكذا على بعض التفصيلات ، كالتفصيل بين حصول العلم بوجود الاعلم فيجب وإلا فلا ، وعليه أيضاً لا موضوع لهذه المسألة .

وهكذا تفصيل إحرار اختلاف الفتاوى ، فمع احراز الوفاق أو عدم احراز الاختلاف ، أيضاً لا موضوع لهذه المسألة .

وعلى القول بوجوب تقليد الاعلم مطلقاً ، تكون صور هذه المسألة أربعاً ، ذكر بعضها الماتن ، ولم يذكر البعض الآخر ، ونحن نذكر الصور الاربع كلها :

صور المسألة

الصورة الأولى

الأولى : العلم الاجمالي بأعلمية أحدهما غير المعين ، كما إذا علم بأن واحد من زيد وعمرو قطعاً أعلم من الآخر والثاني مفضول بالنسبة اليه ، ويمكن ذلك فيما إذا قامت البيّنة على أعلمية أحدهما المعين ، ثم نسي الذي قامت على أعلميته ، هل هو زيد أم عمرو ؟

وفي هذه الصورة بناءً على وجوب تقليد الاعلم مطلقاً ، يجب الاحتياط بينهما لتحصيل الحجّة المشتبهة بالأحجّة ، إلا أن يقال بأنّ الاجماع المنقول على عدم وجوب الاحتياط ، يشمل المقام أيضاً .

لكن فيه نظر ، لعدم ثبوته أولاً ، وعدم حجّيته ثانياً ، وعدم اطلاق لمعقده بحيث يتمّ فيه مقدّمات الحكمة ويصرف النظر عن القدر المتيقن منه ثالثاً . فالاحتياط الذي هو المرجع عند الشكّ في المكفّ به ، ودورانه بين أمور محصورة هو المحكّم .

الصورة الثانية

الثانية : احتمال أعلمية أحدهما غير المعين ، وذلك فيما إذا لم يعلم بوجود أعلم في البين ، ولكنه يحتمل كون أحدهما غير المعين أعلم من الآخر ، كما هو القائم في هذه الازمنة بالنسبة لكثير من المجتهدين لبعضهم مع بعض ، سواء كان منشأ هذا الاحتمال الاختبار الشخصي ، أو تعارض البيّناتين - مع عدم الحكم لاحدهما - أو غير ذلك ، ولم يتعرّض الماتن لهذه الصورة .

واختلف مراجع العصر ومن تقدّمهم ، كما تقدّم في أوّل بحث تقليد الاعلم^(٥٠٨) في أنّه هل وجوب تقليد الاعلم مقيدّ بالعلم بوجوده ، أو مطلق ؟

فالذي ذهب إلى الأوّل كالمرحوم السيد عبدالهادي (قدس سره) مقتضاه أن لا يوجب الاحتياط في المقام ، بل يخير المقلّد في تقليد أيّهما شاء .

(٥٠٨) أوّل بحث تقليد الاعلم من المسألة ١٢ .

والذي ذهب إلى الثاني مقتضاه أن يلتزم بوجود الاحتياط في المقام أيضاً ،
ويوجب الاحتياط بين أقوال المجتهدين ، إلا بناءً على شمول الاجماع المنقول على
عدم وجوب الاحتياط في مسألة التقليد لما نحن فيه بعد أصل ثبوته حجّيته ، ونسب
الشيخ الانصاري (قدس سره) القول الثاني إلى ظاهر كلمات العلماء ، قال في
رسالته العملية : « صراط النجاة » ما ترجمته : « ظاهر كلمات العلماء أنّ تقليد
الاعلم واجب مطلق ، وليس مشروطاً ، بمعنى أنه يجب على المكلف تحصيل
الاعلم ويفهم من هو الاعلم » (٥٠٩).

الصورة الثالثة

الثالثة : احتمال علمية أحدهما المعين ، كما إذا علم أنّ زيداً ليس أعلم من
عمرو ، ولكنه يحتمل في « عمرو » أن يكون أعلم من زيد ، وأن يكون مساوياً له
في العلم ، وهذه الصورة هي مفروض الماتن ، وقد احتاط فيه بلزوم تقليد محتمل
العلمية ، وعلق على المورد بعض مراجع العصر بأنّه هو الاقوى لا الاحوط .
قال العراقي (قدس سره) : « العقل يحكم بالتخير في الاخذ بأي واحد منهما
« واطلاق المتن يقدّم المظنون فتوى ، وكذا الساكتون ، كالنائني والحائري
والبروجردى وكاشف الغطاء والمعظم (قدس سرهم) .

دليل المشهور

ودليل المشهور ، أولاً : كون الظن بالاقربية الطريقية حجة في التنجيز
والاعذار عند العقلاء .

وثانياً : في التعيين والتخير إذا كان مجرد الاحتمال موجباً للتعين ، فالظن
أولى .

وثالثاً : التفصيل بين الابتداء فالترجيح للظن ، وبين العدول فالاحوط الترك -
كما عن الحائري (قدس سره) - .

والحاصل : أنّ الطائفة الأولى : قائلين بكفاية الظن ، كالشيخ الانصاري
والمجدد الشيرازي والميرزا النائيني والسيد محمد كاظم والاخوند .

والطائفة الثانية : قائلين بعدم حجّية الظن ، كالميرزا محمد تقي حيث قال في
حاشية صراط النجاة في المسألة الثالثة : « لا اعتبار بالظن » وكذا السيد أحمد
الخونساري في حاشية المسألة الواحدة والعشرين .

ودليل عدم حجّية الظنّ : العمومات ، ولم يحرز بناء من العقلاء .
والطائفة الثالثة : مفصّلين بين الاحتمال والظن ، كصاحب العروة والمعظم
الساكتين في نفس المسألة : « يكفي في وجوب الاخذ ، الظنّ بالاعلمية ، بل
احتمالها » .

تفصيل العراقي

وفصّل العراقي في حاشية العروة ولم يفصّل به في حاشية صراط النجاة :
١ - بين الظن في طرف ، واحتمال وهمي في الطرف الاخر ، فالتخيير .
٢ - بين الظن في طرف ، والتساوي في الطرف الاخر ، فالترجيح بالظن .
ولعلّ دليله بناء العقلاء على ترجيح الظن إذا لم يكن معارض باحتمال الخلاف
في الطرف الاخر .

ثمّ قال : « وربما يدعى أنّ المظنون أقرب إلى الواقع » .
أقول : إن تمّ بناء العقلاء بأيّ حد فهو ، وإلا فالاصل عدم الحجّية .
مضافاً إلى أنّ هنا إشكالاً نقضياً ، وهو أنّه كيف لم يلتزموا بتقديم المظنون في
بقية الابواب ، كالأورع الظنيّ ؟
هنا بحث

ثمّ لا يخفى أنّ هنا تزامناً : بين الايجاب والنفى ، إيجاب تقليد مظنون
الاعلمية ، ونفي جواز العدول ، ولكليهما ملاك كامل ، لكن المكف لا يقدر في مقام
الامتثال من الجمع بينهما .

وقاعدة التزام تقديم الالهم ملاكاً ، وإلا فالتخيير .

وفيما نحن فيه المحتملات ثلاثة :

إمّا الالهمّ المظنون الاعلمية .

وإمّا الالهم حرمة العدول ولو احتمالاً .

وإمّا التخيير .

فإن كانت حرمة العدول فتوى - كالشيخ محمدّ تقي - دون ذلك كانت أهم .

وإن كان تعيّن مظنون الاعلمية فتوى دون الاخر كان أهم .

وإن كان كلاهما فتوى أو كلاهما احتياطاً كان التخيير ، إلا على قول المحقق

النائيني (قدس سره) بتقديم محتمل الالهمية ، إن كان أحدهما محتمل الالهمية دون
الاخر .

والحائري لم يعلّق على فتوى تعيّن تقليد مظنون الاعلمية ، وعلّق بالاحتياط في حرمة العدول^(٥١٠)، ومعه ينبغي تقديم مظنون الاعلمية على حرمة العدول ، لا العكس ، فتأمّل .

تتمّت

التمّة الأولى

الأولى : الظنّ المذكور هنا - كما تقدّم - شخصي ، ولا فرق في أسبابه حتى إذا كان من قول امرأة ، أو غير عادل .

لا لاطلاق لفظي يشمل الجميع ، إذ لا اطلاق في البين ، بل لأنّ ملاك التقدّم إمّا بناء العقلاء أو أصل التعيين ، وكلاهما لا خصوصية لاسباب الظن فيه .

ففي رسالة : « سؤال وجواب » للميرزا محمّد تقي الشيرازي المحشّاة بحواشي النائيني ، والحائري ، والاصفهاني ، والصدر ، والسيد مهدي بن السيد إسماعيل والفيروزآبادي (قدس سرهم) ما تعريبه : « مع عدم التمكن من العلم وعدم التمكن من طريق معتبر ، مطلق الظن كاف ، سواء حصل من قول العدل الواحد من أهل الخبرة أم من الشيعاء أم من غير ذلك » ولم يعلّق على ذلك أحد منهم .

التمّة الثانية

الثانية : بناءً على وجوب التبويض مع اعلمية شخصين كل في قسم من الفقه كما عليه جمهرة ، وهو مقتضى بناء العقلاء وأصل التعيين في تقديم الاعلم ، قال السيد محمد كاظم اليزدي : في رسالة « سؤال وجواب » : « وإذا كان أحدهما - أي المجتهدين - أعلم في بعض الابواب ، والآخر أعلم في بعضها ، فالاحوط التبويض »^(٥١١).

فهل يجب مع الظن بأعلمية كل في باب ؟ مقتضى ما تقدّم ذلك .

وهل يجب الفحص عن المظنون الاعلمية ؟ مقتضى ما تقدّم ذلك .

نعم ، ربما يدعى بأنّ بناء العقلاء لم يحرز في الفحص عن المظنون الاعلمية

، فتأمّل .

التمّة الثالثة

(٥١٠) العروة الوثقى : التقليد ، م ١١ .

(٥١١) سؤال وجواب : ص ٣٦٠ ، م ٥٧٠ / ١٤ .

الثالثة : بناءً على أنّ مزنون الاورعية أيضاً يجب تقديمه - كما في رسالة تاج الحاج للشوخ الانصاري (قدس سره)^(٥١٢) مع سكوت المجدد واليزدي والرشتي - فاذا تعارض مزنون الاعلمية مع مزنون الاورعية ، كان كتعارض معلوما - بناءً على حجّة الظن هنا على ما بنى عليه مشهور المتأخرين - وقد تقدّم في بحث تقليد الاعلم ذيل المسألة الثانية عشرة : أنّ المقدم الاعلم .
التمّة الرابعة

الرابعة : هل مع عدم وجوب الترجيح ، الحكم : التخير ، أم الاحتياط ؟
مقتضى العلم الاجمالي : الاحتياط وبه أفتى بعضهم كالسيد أحمد الخونساري (قدس سره) .

قال في مزنون الاعلمية : « لا دليل على حجّة الظن بل الظاهر لزوم الاحتياط » .

لكن المعروف بل المدعى عليه الاجماع عدم لزوم الاحتياط في باب التقليد ، كما تقدّم في المجتهدين المتساويين في المسألة الثالثة عشرة ، ولم يعلق حتى الخونساري ، وسيأتي نقله عن المستمسك أيضاً .

وهذه الصورة قد تعرّض لها الماتن واحتاط وجوباً فيها بتقليد محتمل الاعلمية ، وبديل الاحتياط بالفتوى بعضهم ، كالنائيني والسيد الحكيم (قدس سرهما) .

وقد تقدّم في أصل تقليد الاعلم أنّه مبنّى إمّا على بناء العقلاء ، أو أصل التعيين ، وهنا أيضاً هكذا .

وبناء العقلاء عهدته على مدّعيه ، وأصل التعيين تامّ لآئه شكّ في حجّة غيره ، لكنّه محكوم بأصل عدم التعيين وهو سببي لا يبقى معه موضوع لأصل التعيين .

ونظيره ما ذكره في موارد عديدة في الفقه ، منها : في خصال الكفارة إذا دارت بين التعيين والتخير .

والاعلمية بوجودها الواقعي إذا كان موجباً لتعيين الحجّة في الاعلم - على ما هو المفروض - لا بوجودها العلمي .

فالشكّ فيها مسرح عدمها ، لآئها تضيق غير معلوم ، فتكون مجرى البراءتين على ما هو التحقيق ، والمحقق من جريانها في الموضوعات ذات الاحكام ، نظير بقية القيود المشكوكة حكماً في مرجع التقليد ، كالبصر والكتابة ونحوهما .

الصورة الرابعة

الرابعة : احتمال علمية كل واحد منهما ، واحتمال تساويهما ، بأن يحتمل
أعلمية زيد من عمرو ، ويحتمل علمية عمرو من زيد ، ويحتمل تساويهما في
الفضيلة .

وهذه الصورة أيضاً لم يتعرّض لها الماتن ، ولكن تعرّض لها بعض الشراح .
وهنا لا مجال لاصل التعيين لاحتماله في الطرفين ، ولا مجال للعلم الاجمالي
، لعدم العلم لاحتمال التساوي .

وهل الحكم فيها بمقتضى قاعدة الاشتغال الاحتياط ، لأن الاعتماد على أحد
القولين اعتماد على مشكوك الحجية ، أم القاعدة تقتضي التخيير ، لأن الاصل براءة
الذمة عن الاحتياط لعدم العلم بالاشتغال أكثر من التخيير .

قلنا : فإن تمّ بناء من العقلاء على الاحتياط فيه - وهو غير تامّ - كان مردوعاً
بالاجماع الذي ادّعه المستمسك على عدم .

كلام المستمسك

قال السيّد الحكيم في مستمسكه : « إنّ الظاهر الاتفاق على عدم وجوب
الاحتياط المذكور ، وعلى جواز الرجوع إلى أيّهما شاء »^(٥١٣).

وقال أيضاً في ذيل المسألة الثامنة والثلاثين فيما يعلم إجمالاً أعلمية أحدهما :
« إنّ ظاهر الاصحاب الاتفاق على عدم وجوب الاحتياط على العامي - من دون
فرق بين أن يتردّد العلم بين اثنين أو عشرة مثلاً - وبين غيره من الفروض ، ولا
تبعد دعوى السيرة أيضاً على ذلك ، لندرة تساوي المجتهدين وغلبة حصول التفاوت
بينهم ولو يسيراً وشيوع الجهل بالافضل وفقد أهل الخبرة في أكثر البلاد وكون
بناءهم على الاحتياط في مثل ذلك بعيد جداً »^(٥١٤).

ثمّ إنّ في المستمسك جعل القاعدة الاولية في هذه الصورة الرابعة وجوب
الاحتياط وخرج عنها بالاجماع ، قال : « وإذا كان مقتضى القاعدة الاخذ بأحوط
القولين لأنّ الاعتماد على كل واحد من القولين اعتماد على مشكوك
الحجية »^(٥١٥).

. (٥١٣) المستمسك : ج ١ ، ص ٤٠ .

. (٥١٤) المستمسك : ج ١ ، ص ٦٦ .

. (٥١٥) المستمسك : ج ١ ، ص ٤٠ .

لكنه - على ما تقدّم آنفاً - لا مجال لوجوب الاحتياط لفقد العلم الاجمالي الذي هو شرط التنجّز للواقع ، وهو كون كل محتمل موجباً للالزام ، إذ أحد المحتملات التساوي الذي تسالموا على التخيير فيه .

وكون الشكّ في الحجية مسرح أصل عدم الحجية مسبب عن الشكّ في تعيّن أحدهما ، وهو مسرح أصل عدم التعيّن ، فلا موجب للاحتياط ، إذ الموجب له احتمال التعيّن .

حاشية السيّد الخوئي

وللسيد الخوئي (قدس سره) هنا حاشية كالتالي : « الظاهر أنّه مع عدم العلم بالمخالفة يتخيّر في تقليد أيّهما شاء ، ومع العلم بها ولو إجمالاً يأخذ بأحوط القولين ، ولا اعتبار بالظنّ بالاعلمية فضلاً عن احتمالها ، هذا إذا أمكن الاخذ بأحوطهما ، وإلا وجب تقليد من يظنّ أعلميته ، أو يختصّ باحتمال الاعلمية على الاظهر » .

وقد تقدّم بيان هذا التفصيل ومناقشته عند شرح المسألة الثانية عشرة .

أقول : ينبغي تقييد وجوب الاحتياط بكون الخلاف بينهما في محل الابتلاء إذ مع عدم الابتلاء يكون خارجاً عن البحث ، لعدم موضوع للتقليد في خارج الابتلاء . ثمّ إن ثبت هذا الاتفاق فهو ، وإلا فالتخيير - على القول بعدم حجية قول المفضول مع وجود الافضل والتمكّن منه - محل إشكال .

نعم ، لو قلنا بأنّ مدرك وجوب تقليد الاعلم هو بناء العقلاء ، وقلنا بأنّ البناء المذكور إنّما هو فيما كان الاعلم مشخصاً ومعيناً - كما ليس بالبعيد - أمكن القول بالتخيير فيما نحن فيه ، لكنه خروج عن القول بوجوب تقليد الاعلم مطلقاً .
لو ظنّ أعلمية أحدهما

وفي هذه الصورة الرابعة لو ظنّ أعلمية أحدهما المعين ، فهل يتعيّن - كما عليه المصنّف وكل من لم يعلق على هذا المورد - لكون المظنون وإن لم يكن حجة في نفسه إلا أنّه يكون معلوم الحجية حينئذ ، أم لا يتعيّن لعدم الدليل عليه بعدما لم يكن الظن حجة في نفسه ؟

وفصلّ بعض مراجع العصر بين تخالفهما في الفتوى التي هي محل ابتلاء المقلّد وعدمه ، فأوجب الاحتياط في الأوّل في جميع الصور ، وقال بالتخيير في الثاني في جميع الصور ، وذلك بناءً منه على عدم شمول الأدلة للمختلفين ، فلا تحصل البراءة اليقينية إلا بالاحتياط .

وأما إذا كانا متفقين في الفتوى - فيما هو محل ابتلاء المقلد - فلا تشترط
الاعلمية حتى مع العلم بها وتشخيصها ، فكيف بصورة الجهل بها ؟
وقد مرّ الكلام على مثل هذا التفصيل ومناقشته في شرح مسألة وجوب تقليد
الاعلم ونقل الأقوال فيها وهي المسألة الثانية عشرة .
صورتان أخريان

وهناك صورتان ربما تزدان على الصور الأربع :

- ١ - الظن الاجمالي بأعلمية أحد المجتهدين مع الشكّ في شخصه .
 - ٢ - الفرض المذكور ، مع الظن في شخصه .
- والظاهر أنّه بعد كون الظن في حكم الشكّ ، لحوق هاتين الصورتين - حكماً -
بالصورة الثالثة ، وهي : احتمال أعلمية أحدهما .
إلا إذا قيل ببناء العقلاء على حجّية الظن في باب الحجج ، فتأمل .