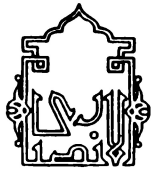
المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية
لميلاد الشيخ الأنصاري قدس سره

العدالة

للشيخ الأعظم أستاذ الفقهاء والمجتهدين
الشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره
١٢١٤ - ١٢٨١ هـ

إعداد
لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم

العَدالَة



المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية
لميلاد الشيخ الأنصاري

العدالة

للشيخ الأعظم أستاذ الفقهاء والمجتهدين

الشيخ مرتضى الأنصاري (قدس سره)

١٢١٤ - ١٢٨١ هـ

اعداد

لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم

الكتاب :	العدالة
المؤلّف :	الشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره
تحقيق :	لجنة التحقيق
الطبعة :	الاولىٰ ـ ربيع الأوّل ١٤١٥
صفّ الحروف :	مؤسسة الكلام ـ قم
الليتوغراف :	مؤسسة الهادي ـ قم
المطبعة :	باقري ـ قم
الكمّيّة المطبوعة :	٢٠٠٠ نسخة

جميع الحقوق محفوظة

للأمانة العامة للمؤتمر العالمي بمناسبة الذكرىٰ المئويّة الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه ربّ العالمين، والصلاة والسلام علىٰ محمّد وآله الطاهرين، ولعنة اللّه علىٰ أعداءِ الدين.

وأمّا بعد:

بين أيدينا «رسالة في العدالة» كتبت بأنامل من جسّد العدالة، وتزيّا بالزهد والتقوىٰ في حياته رغم عطف الرئاسة عليه عطف الضروس وتحمّله أعباءَها، فتطابق العلم والعمل.

أجل، إنّها رسالةٌ احتوت علىٰ أبحاث قيّمة مع وجازتها، فشملت البحث عن: معنىٰ العدالة شرعاً، والأقوال فيها، واعتبار المروّة وعدمه، والبحث عن المعاصي الكبيرة وطرق إثباتها، وخاتمة في التوبة، ثمّ شملت في النهاية البحث عن طرق إثبات العدالة.

النسخ المعتمد عليها:

واعتُمد في تحقيق الرسالة علىٰ النسخ التالية:

أ ـ نسخة من المكاسب مطبوعة بالطبعة الحجريّة عام (١٣٠٥ هـ) ويبدو أنّها مصحّحة، ورمزت بـ «ع».

ب ـ نسخة أُخرىٰ من المكاسب مطبوعة بالطبعة الحجريّة أيضاً ببلدة إصفهان عام (١٣٢٦ هـ)، والظاهر أنّها مصحّحة بيد بعض الفضلاء، ورمزت بـ«ص».

ج ـ نسخة ثالثة من المكاسب، وهي نسخة الشهيدي المتداولة، المطبوعة عام (١٣٧٥ هـ)، رمزت بـ «ش».

وهذه النسخ مشتملة علىٰ كتاب المكاسب وعدّة رسائل وكتب أُخرىٰ، منها رسالة العدالة.

د ـ نسخة حجريّة من الطهارة مطبوعة عام (١٢٩٨ هـ) تشتمل علىٰ رسالة العدالة إضافة إلىٰ كتاب الطهارة وعدّة كتب ورسائل أُخرىٰ.

هـ ـ نسخة مخطوطة وقفنا عليها في مكتبة جامعة طهران، برقم (٦٥٩٦) تحتوي علىٰ عدّة رسائل منها، رسالة العدالة.

وبالتالي خرجت الرسالة بالشكل المناسب لتكون في متناول أيدي العلماء وروّاد العلم.

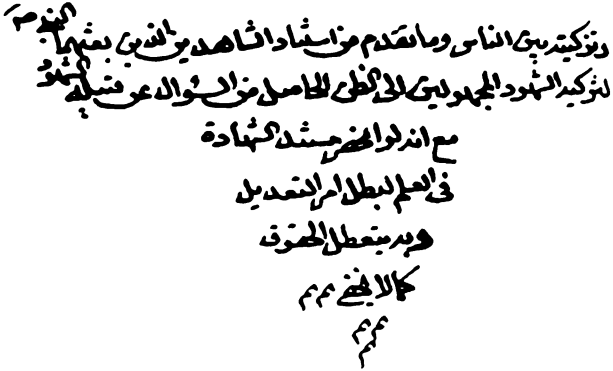
نسأل اللّه سبحانه أن ينفع بها المؤمنين كما نفعهم بمؤلفها، وأن يوفّقنا للإقتداء بهديه في الحياة.

وأخيراً نتقدّم بالشكر لسماحة حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ صادق الكاشاني علىٰ ما بذله من الجهد في تحقيق هذه الرسالة، فعليه تعالىٰ أجره، إنّه سميعٌ مجيب.

مسؤول لجنة التحقيق

محمّد علي الأنصاري

صورة الصفحة الاولى من رسالة العدالة من نسخة (د)



صورة الصفحة الاخيرة من رسالة العدالة من نسخة (د)

بسم الله الرحمن الرحيم

العدالة لغةً: «الاستواء» كما يظهر من محكيّ المبسوط[1] والسرائر[2] أو: «الاستقامة» كما عن جامع المقاصد[3] ومجمع الفائدة[4] أو هما معاً كما عن الروض[5] والمدارك[6] وكشف اللثام[7].

العدالة لغة

العدالة شرعاً

وقد اختلف الأصحاب في بيان ما هو المراد من لفظها الوارد في كلام

---

(١) حكاه العلّامة في المختلف: ٧١٧ عن الشيخ في المبسوط ٨: ٢١٧، وعبارته هكذا: «والعدالة في اللغة: أن يكون الانسان متعادل الأحوال متساوياً».

(٢) السرائر ٢: ١١٧.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٣٧٢.

(٤) مجمع الفائدة (الطبعة الحجرية): كتاب الشهادات، في مبحث شرائط الشاهد، ذيل قوله: الرابع.

(٥) روض الجنان: ٢٨٩.

(٦) المدارك ٤: ٦٧.

(٧) كشف اللثام ٢: ٣٧٠.

المتشرّعة، بل الشارع علىٰ أقوال:

القـــول الأوّل فـــي العـــدالة

أحدها: ـوهو المشهور بين العلّامة ومن تأخّر عنه ـ: أنّها كيفيّة نفسانيّة باعثة علىٰ ملازمة التقوىٰ، أو: عليها مع المروّة، وإن اختلفوا في التعبير عنها بلفظ «الكيفيّة» أو «الحالة» أو «الهيئة» أو «الملكة»، ونسب الأخير في محكيّ[١] النجيبيّة إلىٰ العلماء، وفي محكيّ كنز العرفان[٢] إلىٰ الفقهاء، وفي مجمع الفائدة إلىٰ الموافق والمخالف[٣]، وفي المدارك: «الهيئة الراسخة» إلىٰ المتأخّرين[٤] وفي كلام بعض نسب «الحالة النفسانيّة» إلىٰ المشهور[٥].

وكيف كان، فهي عندهم كيفيّة من الكيفيّات باعثة علىٰ ملازمة التقوىٰ كما في الإرشاد[٦]، أو عليها وعلىٰ ملازمة المروّة كما في كلام الأكثر. بل نسبه بعض إلىٰ المشهور[٧]، وآخر إلىٰ الفقهاء،[٨] وثالث إلىٰ الموافق والمخالف[٩].

---

(١) حكاه السيد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٨٠.

(٢) كنز العرفان ٢: ٣٨٤، وحكاه السيد الطباطبائي بتردّد في رياض المسائل ٢: ٣٩١.

(٣) مجمع الفائدة (الطبعة الحجرية): كتاب القضاء، ذيل قوله: «واذا عرف الحاكم...».

(٤) المدارك ٤: ٦٧.

(٥) مجمع الفائدة ٢: ٣٥١.

(٦) الارشاد ٢: ١٥٦.

(٧) مجمع الفائدة ٢: ٣٥١.

(٨) كنز العرفان ٢: ٣٨٤.

(٩) مجمع الفائدة ٢: ٣٥١.

القول الثاني في العدالة

الثاني: أنّها عبارة عن مجرّد ترك المعاصي أو خصوص الكبائر، وهو الظاهر من محكيّ السرائر حيث قال: حدّ العدل هو الّذي لا يخلّ بواجب ولا يرتكب قبيحاً[١].

ومن محكيّ الوسيلة[٢] حيث ذكر في موضع منه: أنّ العدالة في الدين: الإجتناب عن الكبائر وعن الإصرار علىٰ الصغائر.

ومن محكي أبي الصلاح[٣] حيث حكي عنه أنّه قال: إنّ العدالة شرط في قبول الشهادة، وتثبت حكمها بالبلوغ وكمال العقل والإيمان واجتناب القبائح أجمع.

وعن المحدّث المجلسي[٤] والمحقق السبزواري[٥]: أنّ الأشهر في معناها أن لا يكون مرتكباً للكبائر ولا مصرّاً علىٰ الصغائر.

وظاهر هذا القول أنّها عبارة عن الاستقامة الفعليّة في أفعاله وتروكه من دون اعتبار لكون ذلك عن ملكة.

القول الثالث في العدالة

الثالث: أنّها عبارة عن الإستقامة الفعليّة لكن عن ملكة، فلا يصدق العدل علىٰ من لم يتّفق له فعل كبيرة مع عدم الملكة؛ وهذا المعنىٰ أخصّ من الأوّلين؛ لأنّ ملكة الاجتناب لا يستلزم الاجتناب، وكذا ترك الكبيرة لا يستلزم الملكة.

وهذا المعنىٰ هو الظاهر من كلام والد الصدوق حيث ذكر في رسالته

---

(١) السرائر ١: ٢٨٠، حكاه الفاضل النراقي قدس سره في المستند ٢: ٦١٨.

(٢) الوسيلة: ٢٣٠، وحكاه السيد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٨١.

(٣) الكافي في الفقه: ٤٣٥، حكاه الفاضل النراقي قدس سره في المستند ٢: ٦١٨.

(٤) البحار ٨٨: ٢٥.

(٥) ذخيرة المعاد: ٣٠٤.

إلىٰ ولده أنّه[١]: لا تصلّ إلّا خلف رجلين: أحدهما من تثق بدينه وورعه، والآخر من تتّقي سيفه وسوطه[٢].

وهو ظاهر ولده[٣] وظاهر المفيد في المقنعة، حيث قال: إنّ العدل من كان معروفاً بالدين والورع والكفّ عن محارم اللّه، (انتهى)[٤]. فإنّ الورع والكفّ لا يكونان إلّا عن كيفيّة نفسانيّة، لظهور الفرق بينه وبين مجرّد الترك؛ فتأمّل.

وهو الظاهر من محكيّ النهاية[٥]، حيث إنّه ذكر مضمون[٦] صحيحة ابن أبي يعفور، وكذلك الوسيلة، حيث قال: العدالة تحصل بأربعة أشياء: الورع والأمانة والوثوق والتّقوىٰ[٧]، ونحوه المحكيّ عن القاضي، حيث اعتبر فيها الستر والعفاف واجتناب القبائح[٨]؛ فإنّ الإجتناب خصوصاً مع ضمّ العفاف إليه لا يكون بمجرّد الترك. وبمعناه المحكيّ عن الجامع، حيث أخذ في تعريف العدل: الكفّ والتجنب للكبائر[٩].

---

(١) ليس في «ع» و«ص» و«ش» و«ج»: أنه.

(٢) الفقيه ١: ٣٨٠، ذيل الحديث ١١١٧، والمقنع (الجوامع الفقهية): ٩، وفيهما: وسطوته.

(٣) الهداية (الجوامع الفقهية): ٥٢.

(٤) المقنعة: ٧٢٥.

(٥) النهاية: ٣٢٥.

(٦) كذا صححناه، وفي «د»: بمضمونه، وفي سائر النسخ: بمضمون.

(٧) الوسيلة: ٢٠٨.

(٨) المهذّب ٢: ٥٥٦ وحكاه في مفتاح الكرامة ٣: ٨١.

(٩) الجامع للشرائع: ٥٣٨.

القول الرابع في العدالة

القول الخامس

الرابع والخامس طريقان للعدالة، لانفسها

ثمّ إنّه ربّما يذكر في معنىٰ العدالة قولان آخران:

أحدهما: الإسلام وعدم ظهور الفسق، وهو المحكيّ[١] عن ابن الجنيد، والمفيد في كتاب الإشراف، والشيخ في الخلاف مدّعياً عليه الإجماع[٢].

والثاني: حسن الظاهر، نسب إلىٰ جماعة بل أكثر القدماء.

ولا ريب أنّهما ليسا قولين في العدالة، وإنّما هما طريقان للعدالة، ذهب إلىٰ كلّ منهما جماعة، ولذا ذكر جماعة من الأصحاب ـ كالشهيد في الذكرىٰ[٣] والدروس[٤]، والمحقّق الثاني في الجعفريّة[٥]، وغيرهما[٦] ـ هذين القولين في عنوان ما به تعرف العدالة. مع أنّ عبارة ابن الجنيد المحكيّ عنه «أنّ كلّ المسلمين علىٰ العدالة إلّا أن يظهر خلافها»[٧] لا يدلّ إلّا علىٰ وجوب الحكم بعدالتهم. وأوضح منه كلام الشيخ في الخلاف، حيث إنّه لم يذكر إلّا عدم وجوب البحث عن عدالة الشهود إذا عرف إسلامهم[٨]؛ ثمّ احتجّ بإجماع الفرقة وأخبارهم، وأنّ الأصل في المسلم العدالة، والفسق

---

(١) حكاه عنهم السبزواري في الذخيرة: ٣٠٥.

(٢) الخلاف، كتاب آداب القضاء، المسألة: ١٠.

(٣) الذكرىٰ: ٢٦٧.

(٤) الدروس ١: ٢١٨.

(٥) الرسالة الجعفرية (رسائل المحقق الكركي) ١: ١٢٦.

(٦) كصاحب الجواهر قدس سره، حيث اعتبرهما طريقين إليها، أُنظر الجواهر ١٣: ٢٨١ و٢٩٩.

(٧) ذخيرة المعاد: ٣٠٥ حيث نقل عن ابن الجنيد قوله: «كلّ المسلمين علىٰ العدالة إلىٰ أن يظهر خلافها».

(٨) كذا في هامش «ص»، وفي «ع»: اسلامهما، وفي «ش» و«ج» و«د»: اسلامها.

طارىءٌ عليه، يحتاج إلىٰ دليل[١].

نعم، عبارة الشيخ في المبسوط ظاهرة في هذا المعنىٰ، فانّه قال: إنّ العدالة في اللغة: أن يكون الإنسان متعادل الأحوال متساوياً، وأمّا في الشريعة: فهو من كان عدلاً في دينه عدلاً في مروّته، عدلاً في أحكامه؛ فالعدل في الدين: أن يكون مسلماً لا يعرف منه شيء من أسباب الفسق، وفي المروّة أن يكون مجتنباً للامور الّتي تسقط المروّة،... إلىٰ آخر ما ذكر[٢].

لكنّ الظاهر أنّه أراد كفاية عدم معرفة الفسق منه في ثبوت العدالة، لا أنّه نفسها؛ ولذا فسّر العدالة في المروّة بنفس الاجتناب، لا بعدم العلم بالارتكاب.

هذا كلّه، مع أنّه لا يعقل كون عدم ظهور الفسق أو حسن الظاهر نفس العدالة؛ لأنّ ذلك يقتضي كون العدالة من الامور الّتي يكون وجودها الواقعي عين وجودها الذهني، وهذا لا يجامع كون ضدّه ـ أعني الفسق ـ أمراً واقعيّاً لا دخل للذهن فيه. وحينئذٍ فمن كان في علم اللّه تعالىٰ مرتكباً للكبائر مع عدم ظهور ذلك لأحد، يلزم أن يكون عادلاً في الواقع وفاسقاً في الواقع [وكذا لو فرض أنّه لا ذهن ولا ذاهن[٣] يلزم أن لا يتحقّق العدالة في الواقع][٤] لأنّ المفروض أنّ وجودها الواقعي عين وجودها

---

(١) الخلاف، كتاب آداب القضاء، المسألة: ١٠.

(٢) المبسوط ٨: ٢١٧.

(٣) كذا في «د».

(٤) مابين المعقوفتين من «د».

الذهني. وأمّا بطلان اللازم[1] فغنيّ عن البيان. وكذا لو اطّلع على أنّ شخصاً كان في الزمان السابق ـ مع اتّصافه بحسن الظاهر لكلّ أحد ـ مصرّاً على الكبائر يقال: كان فاسقاً ولم يطّلع، ولا يقال: كان عادلاً فصار فاسقاً عند اطّلاعنا.

فتبيّن من جميع ما ذكرنا أنّ هذين القولين لا يعقل أن يراد بهما بيان العدالة الواقعية، ولا دليل للقائل بهما يفي بذلك، ولا دلالة في عبارتهما المحكية عنهما؛ ولا فهم ذلك من كلامهما من يعتنىٰ به، مثل الشهيد والمحقّق الثاني وابن فهد وغيرهم.

رجوع القول الأوّل إلىٰ الثالث

ثمّ الظاهر رجوع القول الأول إلىٰ الثالث، أعني اعتبار الإجتناب مع الملكة، لاتّفاقهم وصراحة مستندهم ـ كالنصوص والفتاوىٰ ـ علىٰ أنّه تزول بارتكاب الكبيرة العدالة بنفسها ويحدث الفسق الّذي هو ضدّها؛ وحينئذٍ فإمّا أن تبقىٰ الملكة أم لا، فإن بقيت ثبت اعتبار الإجتناب الفعلي في العدالة، فإن ارتفعت ثبت ملازمة الملكة للإجتناب الفعلي.

فراد الأوّلين من «الملكة الباعثة علىٰ الاجتناب»: الباعثة فعلاً، لا ما من شأنها أن تبعث ولو تخلّف عنها البعث لغلبة الهوىٰ وتسويل الشيطان، ويوضّحه توصيف «الملكة» في كلام بعضهم، بل في معقد الإتّفاق بـ«المانعة عن ارتكاب الكبيرة»؛ فإنّ المتبادر المنع الفعلي بغير إشكال.

تعريف الشهيد (ره) للعدالة

وأوضح منه تعريفها الشهيد ـ في باب الزكاة من نكت الإرشاد ـ: بأنّها هيئة راسخة تبعث علىٰ ملازمة التقوىٰ بحيث لا يقع منه الكبيرة

---

(١) في «د»: اللازمين، ولكن في سائر النسخ: اللازم.

ولا الإصرار على الصغيرة[١] بناءً على أنّ الحيثيّة بيان لقوله: «تبعث»، لا قيد توضيحيّ للملازمة.

نعم، يبقى الكلام في أنّ العدالة هل هي الملكة الموجبة للاجتناب أو الاجتناب عن ملكة؛ أو كلاهما حتّى يكون عبارة عن الاستقامة الظاهرة في الأفعال، والباطنة في الأحوال؟ وهذا لا يترتّب عليه كثير فائدة، إنّما المهمّ بيان مستند هذا القول، وعدم كون العدالة هي مجرّد الاستقامة الظاهريّة ولو من دون ملكة ـ كما هو ظاهر من عرفت ـ[٢] حتّى يكون من علم منه هذه الصفة عادلاً وإن لم يكن فيه ملكتها.

عدم كفاية مجرّد الاجتناب

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الأصل[٣] والاتّفاق المنقول المعتضد بالشهرة المحقّقة، بل عدم الخلاف، بناءً على أنّه لا يبعد إرجاع كلام الحلّي[٤] إلى المشهور كما لا يخفى، وإلى ما دلّ على اعتبار الوثوق بدين إمام الجماعة وورعه، مع أنّ الوثوق لا يحصل بمجرّد تركه المعاصي في جميع ما مضى من عمره، ما لم يعلم أو يظنّ فيه ملكة الترك، واعتبار المأمونية والعفة والصيانة والصلاح وغيرها ممّا اعتبر في الأخبار من الصفات النفسانية في الشاهد، مع الإجماع على عدم اعتبارها زيادةً على العدالة فيه وفي الإمام ـ: صحيحة ابن أبي يعفور، حيث «سأل أبا عبد الله عليه السلام وقال: بم يعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتّى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ فقال: أنْ يعرفوه بالستر

---

(١) غاية المراد و نكت الإرشاد: ٤٢.

(٢) راجع الصفحة: ٧.

(٣) في النسخ هنا زيادة: فتأمل، إلّا أنها مشطوب عليها في «ص».

(٤) هو ابن ادريس قدس سره، وقد مرّ كلامه في الصفحة: ١٣.

والعفاف وكفّ البطن والفرج واليد واللسان، وتعرف باجتناب الكبائر الّتي أوعد اللّه عليها النار... إلىٰ آخر الحديث»[1].

فإنّ الستر والعفاف والكفّ قد وقع مجموعها المشتمل علىٰ الصفة النفسانية معرّفا للعدالة، فلا يجوز أن يكون أخصّ منها، بل لابدّ من مساواته، وقد يكون أعمّ إذا كان من المعرّفات الجعليّة، كما جعل عليه السلام في هذه الصحيحة الدليل علىٰ هذه الامور كون الشّخص ساتراً لعيوبه.

---

(١) الوسائل ١٨ : ٢٨٨، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث الأوّل، وتمامه : «... من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك، والدلالة علىٰ ذلك كله ان يكون ساتراً لجميع عيوبه حتىٰ يحرم علىٰ المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين، وأن لا يتخلف عن جماعتهم في مصلّاهم إلّا من علّة، فاذا كان كذلك لازماً لمصلّاه عند حضور الصلوات الخمس، فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلّته قالوا : ما رأينا منه إلّا خيراً مواظباً على الصلوات متعاهداً لأوقاتها في مصلّاه، فانّ ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين، وذلك أنّ الصلاة ستر وكفّارة للذنوب، وليس يمكن الشهادة علىٰ الرجل بأنّه يصلّي اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين، وإنّما جعل الجماعة والاجتماع الى الصلاة لكي يعرف من يصلّي ممّن لا يصلّي، ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممّن يضيع ولولا ذلك لم يكن أحد أن يشهد على آخر بصلاح، لأنّ من لا يصلّي لا صلاح له بين المسلمين، فانّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم همّ بأن يحرق قوماً في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين، وقد كان فيهم من يصلّي في بيته فلم يقبل منه ذلك، وكيف يقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممّن جرىٰ الحكم من اللّه عزوجل ومن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فيه الحرق في جوف بيته بالنار، وقد كان يقول : لا صلاة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين إلاّ من علّة.

ما يستفاد من صحيحة ابن أبي يعفور

ودعوىٰ أنّ ظاهر السؤال وقوعه عن الأمارة المعرّفة للعدالة بعد معرفة مفهومها تفصيلاً، والصفات المذكورة ليست أمارة بل هي علىٰ هذا القول عينها؛ فيدور الأمر بين حمل السؤال علىٰ وقوعه عن المعرّف المنطقي لمفهومها بعد العلم إجمالاً ـ وهو خلاف ظاهر السؤال ـ، وبين خلاف ظاهر آخر، وهو حمل الصفات المذكورة علىٰ مجرّد ملكاتها، فتكون ملكاتها معرّفةً وطريقاً للعدالة، وحينئذٍ فلا تصح أن يراد بها إلّا نفس اجتناب الكبائر المسبّب عن ملكة العفاف والكفّ، وهو القول الثاني، مدفوعة:

أوّلاً: ببعد إرادة مجرّد الملكة من الصفات المذكورة، بخلاف إرادة المعرّف المنطقي الشارح لمفهوم العدالة، فإنّه غير بعيد، خصوصاً بملاحظة أنّ طريقية ملكة ترك المعاصي لتركها، ليست أمراً مجهولاً عند العقلاء محتاجاً إلىٰ السؤال، وخصوصاً بملاحظة قوله فيما بعد: «والدليل على ذلك كلّه أن يكون ساتراً لعيوبه... الخ»، فإنّه علىٰ ما ذكر يكون أمارة علىٰ أمارة؛ فيكون ذكر الأمارة الأُولىٰ ـ أعني الملكة ـ خالية عن الفائدة مستغنىً عنها بذكر أمارتها؛ إذ لا حاجة غالباً إلىٰ ذكر أمارة تذكر لها أمارة أُخرىٰ، بخلاف ما لو جعل الصفات المذكورة عين العدالة؛ فإنّ المناسب، بل اللازم، أن يذكر لها طريق أظهر وأوضح للناظر في أحوال الناس.

ويؤيّد ما ذكرنا: أنّه لا معنىٰ محصّل حينئذٍ لقوله عليه السلام بعد الصفات المذكورة: «وتعرف باجتناب الكبائر الّتي أوعد الله عليها النار»؛ لأنّ الضمير في «تعرف» إمّا راجع إلىٰ العدالة بأن يكون معرّفاً مستقلاً، وإمّا راجع إلىٰ الشخص بأن يكون من تتمّة المعرّف الأوّل، وإمّا أن يكون راجعاً إلىٰ الستر وما عطف عليه، ليكون معرّفاً للمعرّف، وقوله عليه السلام:

مرجع الضمير في قوله عليه السلام: «تُعرف»

«والدليل على ذلك... الخ»[١] معرّفاً ثالثاً، وهو أبعد الإحتمالات.

وعلى أيّ تقدير فلا يجوز أن يكون أمارة علىٰ العدالة، لأنّه علىٰ هذا القول نفس العدالة.

والحاصل: أنّ الامور الثلاثة المذكورة من قبيل المعرّف المنطقي للعدالة، لا المعرّف الشرعي في اصطلاح الأُصوليّين.

المراد من «الستر» في الصحيحة

ثمّ إنّ المراد بالستر هنا غير المراد به في قوله عليه‌السلام فيما بعد: «والدلالة علىٰ ذلك كلّه أن يكون ساتراً لعيوبه»، وإلاّ لم يعقل أن يكون أحدهما طريقاً للآخر، بل المراد بالستر ـ هنا ـ ما يرادف الحياء والعفاف. قال في الصحاح: رجل ستير، أي: عفيف، وجارية ستيرة[٢]، فكأنّ المراد بالستر ـ هنا ـ: الاستحياء من اللّه، وبالستر ـ فيما بعد ـ: الاستحياء من الناس؛ ولذا ذكر القاضي: أنّ العدالة تثبت بالستر والعفاف واجتناب القبائح أجمع[٣].

أظهر الإحتمالات في كلمة «تُعرَف»

بقي الكلام في بيان الأظهر من الإحتمالات الثلاثة المتقدّمة في قوله عليه‌السلام: «وتعرف باجتناب الكبائر... الخ» وأنّ الاجتناب هل هي تتمّة للمعرِّف أو معرّف له، أو للمعرَّف ـ بالفتح ـ؟ لكن الثاني في غاية البعد، سواء حمل المعرِّف على المنطقي أو علىٰ الشرعي.

[أمّا على الأوّل][٤] فلعدم كون الأُمور المذكورة أُموراً عرفية متساوية

---

(١) في المصدر: الدلالة.

(٢) الصحاح ٢: ٦٧٧، مادة «ستر».

(٣) المهذّب ٢: ٥٥٦.

(٤) ما بين المعقوفتين ليس في «ش».

في البيان لمفهوم الاجتناب، فلا يحسن جعله طريقاً إليها، أو شارحاً لمفاهيمها.

والثالث أيضاً بعيد، بناءً علىٰ المعرِّف المنطقي والشرعي، لأنّه إن أُريد بـ«اجتناب الكبائر» الإجتناب عن ملكة، فليس أمراً مغايراً للمعرّف الأوّل، فذكره كالتكرار. وإن اريد نفس الاجتناب، ولو لا عن ملكة، فلا معنى لجعله معرّفاً منطقيّاً بعد شرح مفهوم العدالة أوّلاً بما يتضمّن اعتبار الملكة في الاجتناب.

والحاصل: إنّ جعله معرّفاً منطقيّاً فاسد؛ لأنّه إمّا أن يراد من المعرّفين كليهما معنى واحداً، وإمّا أن يراد من كلّ منهما معنىً، وعلىٰ الأوّل يلزم التكرار، وعلىٰ الثاني يلزم تغاير الشارحين لمفهوم واحد.

وكذا لا يجوز جعله معرّفاً شرعيّاً؛ لأنّ حاصله يرجع إلىٰ جعل نفس الاجتناب طريقاً إلىٰ كونه عن ملكة، وهذا بعيد لوجهين:

أحدهما: أنّ معرفة الإجتناب عن جميع الكبائر ليس بأسهل من معرفة الملكة، بل معرفة الملكة أسهل من معرفة الإجتناب، فلا يناسب جعله معرّفاً لها.

الثاني: أنّه جعل الدليل علىٰ ذلك كلّه «أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتّى يحرم علىٰ المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته» فستر العيوب عن الناس قد جعل طريقاً ظاهريّاً، ومن المعلوم أنّ جعل الإجتناب الواقعي طريقا مستدرك بعد جعل عدم العلم بالارتكاب طريقاً، بل اللازم جعله طريقاً من أوّل الأمر؛ لأنّ جعل الأخصّ طريقاً بعد جعل الأعمّ مستدرك، وهذا كما يقال: إنّ أمارة العدالة عند الجهل بها: الإيمان الواقعي، وعلامة

الإيمان الواقعي عند الجهل به: الإسلام؛ فإنّ جعل الإيمان الواقعي[١] طريقاً، مستغنىً عنه، بل لازم قوله عليه السلام: «حتّىٰ يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك» أنّه لا يجوز التوصّل بالأمارة الأُولىٰ وهو الإجتناب الواقعي، لأنّه يتوقّف علىٰ الفحص عن أحواله.

فثبت من جميع ذلك: أنّ أظهر الإحتمالات المتقدّمة هو كونه تتمّة للمعرَّف، بأن يجعل المراد بكفّ البطن والفرج واليد واللسان، كفّها عن المعاصي الخاصّة الّتي تتبادر عند إطلاق نسبة المعصية إلىٰ إحدىٰ الجوارح (المذكورة؛ فإنّ المتبادر من معصية البطن: أكل الحرام، ومن معصية الفرج: الزنا، ومن معصية اليد: ظلم الناس، ومن اللسان: الغيبة والكذب، فيكون ذكره بعد ذكر الكفّ من قبيل التعميم بعد التخصيص، وعقيب الستر والعفاف من قبيل ذكر الأفعال بعد الصفات النفسانيّة الموجبة لها.

ويحتمل أيضاً أن يراد بالستر: الاستحياء المطلق، وبالعفاف: التعفّف عن مطلق المعاصي، وبالكفّ: [الكف][٢] عن مطلق الذنوب، ويكون ذكر الجوارح الأربع لكونها أغلب ما يعصىٰ [بها][٣] من بين الجوارح)[٤].

وحينئذٍ فيكون قوله: «وتعرف باجتناب الكبائر» من قبيل التخصيص بعد التعميم والتقييد بعد الإطلاق، تنبيهاً علىٰ أنّ ترك مطلق المعاصي غير معتبر في العدالة.

---

(١) ليس في «ع» و«ص» و«ش» و«ج»: الواقعي.

(٢) و(٣) الزيادة اقتضاها السياق.

(٤) ما بين القوسين من «د».

[اعتبار المروّة في مفهوم العدالة]

ثمّ المشهور بين من تأخّر عن العلّامة: اعتبار المروّة في مفهوم العدالة؛ حيث عرّفوها بأنّها هيئة راسخة تبعث علىٰ ملازمة التقوىٰ والمروّة، وهو الّذي يلوح من عبارة المبسوط؛ حيث ذكر أنّ العدالة في اللغة: أن يكون الإنسان متعادل الأحوال متساوياً، وفي الشريعة: من كان عدلاً في دينه، عدلاً في مروّته، عدلاً في أحكامه[1] انتهى؛ بناءً علىٰ أنّ المراد بالعدالة في الدين والمروّة والأحكام: الاستقامة فيها.

المعتبرون للمروّة في العدالة

وأمّا كلام غير الشيخ ـ ممّن تقدّم علىٰ العلّامة ـ فلا دلالة فيه، بل ولا إشعار علىٰ ذلك.

نعم، ذكره ابن الجنيد في شرائط قبول الشهادة[2]، وكذا ابن حمزة في

---

(١) المبسوط ٨: ٢١٧.

(٢) المختلف: ٧١٧.

موضعٍ من الوسيلة[١]، بل كلامه الأخير المتقدّم في صدر المسألة[٢] ـ ككلامي المفيد والحلّي المتقدّم ذكرهما[٣] ـ دالّ علىٰ عدم اعتبارها.

وأمّا الصدوقان فهما وإن لم يفسّرا العدالة، إلّا أنّ كلامهما المتقدّم[٤] من أنّه «لا تصلّ إلّا خلف رجلين [أحدهما من تثق بدينه وورعه وأمانته، والآخر من تتقي سيفه وسوطه][٥]» ظاهر في عدم اعتبار المروّة في العدالة؛ بناءً علىٰ أنّ اعتبار العدالة في الإمام متّفق عليه.

نعم، قد أخذ القاضي «الستر» و«العفاف» في العدالة[٦] بناءً علىٰ ما سيأتي[٧] من أنّه لا يبعد استظهار اعتبار المروّة من هذين اللفظين. وذكر في الجامع أنّ العدل الّذي يقبل شهادته، هو البالغ العاقل المسلم العفيف الفعلي المجتنب عن القبائح الساتر لنفسه[٨]، فإن جعلنا الموصول[٩] صفة تقييدية كانت العفّة ـ التي عرفت إمكان استظهار المروّة منها ـ مأخوذة في عدالة الشاهد دون عدالة الإمام ومستحقّ الزكاة، وإلّا كانت مأخوذةً في

---

(١) الوسيلة: ٢٣٠.

(٢) في الصفحة: ١٣.

(٣) في الصفحة: ١٤.

(٤) في الصفحة: ١٤.

(٥) ما بين المعقوفتين من «د».

(٦) المهذّب ٢: ٥٥٦.

(٧) في الصفحة: ٣١.

(٨) الجامع للشرائع: ٥٣٨، وفيه: «العدل الذي يقبل شهادته هو: البالغ، العاقل، المسلم، العفيف، المصلي الفرض، الساتر نفسه ... الخ».

(٩) كذا في «ش»، وفي سائر النسخ: الفصول.

مطلق العدالة.

ومن لا يعتبر المروّة في العدالة: المحقّق في الشرائع[١] والنافع[٢]، وتبعه العلّامة في الإرشاد[٣] وولده في موضع من الإيضاح[٤].

من لم يعتبر «المروّة» في العدالة

وعرّف الشهيد ـ في نكت الإرشاد ـ العدالة في كلام من اعتبرها في مستحقّ الزكاة بأنّها: «هيئة تبعث على ملازمة التقوى»[٥] وظاهره أنّ العدالة تطلق في الاصطلاح على ما لا يؤخذ فيه المروّة.

شهرة القدماء على عدم اعتبار المروّة

والحاصل: أنّه لو ادّعى المتتبّع أنّ المشهور بين من تقدّم على العلّامة عدم اعتبار المروّة في العدالة، خصوصاً المعتبرة في غير الشاهد، لم يستبعد ذلك منه؛ لما عرفت من كلمات مَن عدا الشيخ. وأمّا الشيخ فالعدالة المذكورة في كلامه لا ينطبق على ما ذكره المتأخّرون؛ لأنّه أخذ فيه الإسلام والبلوغ والعقل، وهذا ليس معتبراً عند المتأخّرين، وإن كان العادل عندهم من أفراد البالغ العاقل المسلم، لكنّ الإسلام والكمال ليسا جزءاً للعدالة

---

(١) الشرائع ٤: ١٢٧.

(٢) المختصر النافع: ٢٨٧.

(٣) الارشاد ٢: ١٥٦.

(٤) ايضاح الفوائد ١: ١٤٩. حيث قال: «ولاشتراط العدالة وهي غير متحقّقة في الصبيّ لأنّها كيفية قائمة بالنفس تبعث على ملازمة الطاعات والانتهاء عن المحرّمات».

(٥) الظاهر ان هذا سهو من قلمه الشريف، فإنّ الشهيد قدس سره اعتبر المروّة في تعريف العدالة حيث قال: «العدالة وهي هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروّة» راجع: غاية المراد ونكت الارشاد: ٤٢، كتاب الزكاة، ذيل قوله: «ويشترط في المستحقين...».

عندهم، ولذا يذكرون البلوغ والعقل والإسلام على حدة، فالظاهر أنّه أراد بالعدالة صفة جامعة للشرائط العامّة لقبول الشهادة. وكيف كان، فالمتّبع هو الدليل.

وينبغي الجزم بعدم اعتبارها[١] في العدالة المعتبرة في الإمام، وأنّ المعتبر فيه العدالة والاستقامة[٢] في الدين؛ لأنّ الدليل على اعتبار العدالة في الإمام، إمّا الإجماعات المنقولة، وإمّا الروايات:

عدم دلالة الإجماعات على اعتبار المروّة

أمّا الإجماعات المنقولة[٣]: فلا ريب في أنّها ظاهرة في العدالة في الدين المقابلة للفسق الّذي هو الخروج عن طاعة اللّه، مع أنّ الخلاف في أخذ المروّة في العدالة يوجب حمل العدالة في كلام مدّعي الإجماع على العدالة في الدين. ويؤيّده أنّه لو كان المراد العدالة المطلقة الّتي تقدّم تفسيرها من المبسوط[٤] لم يحتج إلى اعتبار البلوغ والعقل في الإمام مستقلاً.

ودعوى: أنّ دعوى الإجماع إنّما وقعت من المتأخّرين الّذين أخذوا المروّة في العدالة، وكلام مدّعي الإجماع يحمل على ما اللفظ ظاهر فيه عنده.

مدفوعة ـ بعد تسليم ما ذكر كليّةً ـ: بأنّ الإجماع إذا فرض دعواه على العدالة المأخوذة فيها المروّة فهي موهونة بمصير جلّ القدماء ـ كما عرفت ـ على خلافه.

وإن كان المستند الروايات فنقول: إنّها بين ما دلّ على اعتبار

---

(١) اي: المروّة.

(٢) في «ش»: أو الاستقامة.

(٣) ليس في «د» و«ج»: المنقولة.

(٤) في الصفحة: ٢٥.

عـــدم دلالة الروايات علىٰ اعـتبار المـروّة

العدالة، والظاهر منها هي الاستقامة في الدين؛ لأنّها الاستقامة المطلقة في نظر الشارع، فإنّ التحقيق أنّ العدالة في كلام الشارع وأهل الشرع يراد بها: الاستقامة، لكنّ الاستقامة المطلقة في نظر الشارع هو الاستقامة علىٰ جادّة الشرع وعدم الميل عنها، وإن قلنا بأنّها منقولة من الأعمّ إلىٰ الأخصّ، لكن نقول: إنّ المتبادر منها الاستقامة من جهة الدين، لا من جهة العادات الملحوظة عند الناس حَسَناً أو قبيحاً.

التـــــمسك بـصحيحة ابـن أبـــي يـعفور لاعتبار المـروّة

وغاية ما يمكن أن يستدلّ لاعتبارها في العدالة المستعملة في كلام الشارع: صحيحة ابن أبي يعفور، ومحل الدلالة يمكن أن يكون فقرات، منها:

الأُولىٰ: قوله: «بأن يعرفوه بالستر» علىٰ أن يكون المراد منه ستر العيوب الشرعية والعرفيّة.

الثانية: قوله عليه‌السلام: «وكفّ البطن والفرج واليد واللسان» بناءً علىٰ أنّ منافيات المروّة غالباً من شهوات الجوارح.

الثالثة: قوله عليه‌السلام: والدالّ علىٰ ذلك كلّه أن يكون ساتراً لعيوبه ... الخ».

وقد تمسّك بكلّ واحدة من هذه الفقرات بعض ممّن[1] عاصرناهم.

مـــناقشة دلالة الصحيحة علىٰ اعـتبار المـروّة

وفي الكلّ نظر. أمّا الفقرة الأُولىٰ: فلما عرفت سابقاً من أنّ المراد بالستر ليس هو الستر الفعلي، وإنّما يراد به صفة مرادفة للعفاف، كما سمعت من الصحاح[2]. كيف! وقد جعل ستر العيوب بعد ذلك دليلاً علىٰ العدالة، فيلزم اتّحاد الدليل والمدلول، مضافاً إلىٰ أنّ المتبادر من الستر: تعلّقه

---

(١) كذا في «د»، وفي سائر النسخ: من، وراجع المستند ٢: ٦٢١.

(٢) في الصفحة: ٢١.

بالعيوب الشرعيّة دون العرفية، فلا يفيد حذف المتعلّق العموم.

وبهذا يجاب عن الفقرة الثانية؛ فإنّ الظاهر من كفّ الجوارح الأربع: كفّها عن معاصيها، لا مطلق ما تشتهيها.

وأمّا الفقرة الثالثة، ففيها، أوّلاً: أنّ المتبادر من «العيوب» هي ما تقدّم في الفقرة السابقة ممّا أُخذ تركها في مفهوم العدالة، لا مطلق النقائص في الكبائر والصغائر والمكروهات المنافية للمروّة، وإلّا لزم تخصيص الأكثر؛ إذ الكبائر ومنافيات المروّة في جنب غيرهما ـ الّذي لا يعتبر في العدالة تركها ولا في طريقها سترها ـ كالقطرة في جنب البحر، فلا بدّ من حمله علىٰ المعهود المتقدّم في الفقرات السابقة، فكأنّ الإمام عليه السلام لمّا عرّف العدالة بملكة الكفّ والتعفّف عن الكبائر، جعل سترها عند المعاشرة والمخالطة طريقاً إليها.

وثانياً: أنّ غاية ما يدلّ عليه هذه الفقرة كون ستر منافيات المروّة من تتمّة طريق العدالة، لا مأخوذة في نفسها، فيكون فيه دلالة علىٰ أنّ عدم ستر منافيات المروّة وظهورها عند المعاشرة والمخالطة لا يوجب الحكم ظاهراً بعدالة الرجل الّتي تقدّم معناها في الفقرات السابقة. ولا يلزم من هذا أنّا لو اطّلعنا علىٰ ذلك المعنىٰ بحيث لا يحتاج إلىٰ الطريق الشرعي وعلمنا منه صدور منافيات المروّة لم نحكم بعدالته؛ لأنّ الوصول إلىٰ ذي الطريق يغني عن الطريق.

ففي الرواية دلالة علىٰ التفصيل الّذي ذكره بعض متأخّري المتأخّرين: من أنّه لو كشف فعل منافي المروّة عن قلّة المبالاة في الدين، بحيث لا يوثق معه بالتحرّز عن الكبائر والإصرار على الصغائر كان معتبراً، وإلّا فلا.

وهذا التفصيل غير بعيد، لكنّه في الحقيقة ليس تفصيلاً في مسألة اعتبار المروّة في نفس العدالة، بل قول بنفيه مطلقاً، إلّا أنّه يوجب الوهن في حسن

الظاهر الّذي هو طريق إليها.

توجيه دلالة الصحيحة على اعتبار المروّة

ثمّ إنّ الّذي يخطر بالبال أنّه إن كان ولابدّ من فهم اعتبار المروّة من الصحيحة ـ بناءً على أنّ المذكور فيه حدّ لها، لابدّ من أن يكون مطّرداً، فترك التعرّض لاعتبار ما يعتبر مخلّ بطردها ـ فالأنسب أن يقال: إنّ ذلك إنّما يستفاد من لفظي «الستر» و«العفاف» الراجعين إلى معنى واحد، كما عرفت من قول الصحاح: «رجل... الخ»[1] فيكون المراد بالستر ما عدّ ـ في الحديث المشهور المذكور في أُصول الكافي في باب جنود العقل والجهل ـ مقابلاً للتبرّج[2] المفسّر في كلام بعض محقّقي شرّاح أُصول الكافي بالتظاهر بما يقبح ويستهجن في الشرع أو العرف[3].

ولا ريب أنّ منافيات المروّة ممّا يستهجن في العرف، فهي منافية للستر والعفاف بذلك المعنى.

وقد ذكر بعضهم في عدالة القوّة الشهويّة ـ المسمّاة بالعفّة ـ أنّ ما يحصل من عدم تعديلها: عدم المروّة. وظاهره أنّ المروّة لازمة للعفاف.

حكم تكرار منافيات المروّة

ثمّ إنّ المروّة ـ على القول باعتبارها في العدالة ـ مثل التقوى المراد بها عندهم: اجتناب الكبائر والإصرار على الصغائر، ففعل منافيها يوجب زوال العدالة بمجرّده من غير حاجة إلى تكراره[4] كارتكاب الكبيرة؛ لأنّه

---

(١) تقدم في الصفحة: ٢١.

(٢) الكافي ١: ٢٢، كتاب العقل والجهل، الحديث الاول.

(٣) شرح أُصول الكافي لصدر المتألّهين رحمه‌الله: ٩٧، ذيل الحديث الرابع عشر.

(٤) كذا في «ش» وفي سائر النسخ: تكرره.

لازم تفسيرهم للعدالة بالملكة المانعة عن[١] مجانبة[٢] الكبائر ومنافيات المروّة والباعثة على ملازمة التقوىٰ والمروّة، وقد عرفت أنّ المراد بالبعث أو المنع: الفعلي، لا الشأني.

نعم، ربّما يكون بعض الأفعال لا ينافي المروّة بمجرّده، ولذا قيّدوا منافياتها مثل الأكل[٣] في الأسواق بصورة غلبة وقوع ذلك منه، وأنّه لا يقدح وقوعه نادراً، أو للضرورة، أو من السوقي؛ فعناه ـ بقرينة عطف الضرورة والسوقي ـ أنّه لا ينافي المروّة، لا أنّه مع منافاته المروّة لا يوجب زوال العدالة بمجرّده.

مخالفة المروّة لاتوجب الفسق

نعم، فرق بين التقوىٰ والمروّة، وهو أنّ مخالفة التقوى يوجب الفسق، بخلاف مخالفة المروّة، فإنّها توجب زوال العدالة دون الفسق؛ ففاقد المروّة إذا كانت فيه ملكة اجتناب الكبائر، واسطة بين العادل والفاسق.

ومن جميع ما ذكرنا يظهر ما في كلام بعض سادة مشايخنا[٤]، حيث إنّه بعد ما أثبت اعتبار المروّة بالفقرة الثالثة المتقدّمة من الصحيحة، قال: بقي الكلام في أنّ منافيات المروّة هل توجب الفسق بمجرّدها كالكبائر أو بشرط الإصرار أو الإكثار كالصغائر؟ أو تفصيل بين مثل تقبيل الزوجة في المحاضر[٥]، وبين مثل الأكل في الأسواق؟ وهذا

---

(١) كذا في «ص» و«ع» و«ش»، وفي غيرهما: من.

(٢) كذا في النسخ.

(٣) كذا في «ص»، وفي سائر النسخ: منافيات الأكل.

(٤) وهو السيد الشفتي في مطالع الأنوار ٤: ٢٢.

(٥) المحاضر جمع محضر، وهو: المشهد، يقال كان ذلك بمحضر فلان أو بمحضر القاضي، اي بمشهده، مجمع البحرين ٣: ٢٧٣ «حضر».

هو المختار. ثمّ استشهد بكلام جماعة ممّن قيّد الأكل في السوق بالغلبة أو الدوام.

ويمكن تأويل أوّل كلامه بأنّ المراد من الفسق: مجرّد عدم العدالة، دون الفسق المتكرّر في كلام الشارع والمتشرّعة، لكنّه بعيد.

وأبعد منه: توجيه كلامه فيما ذكره من الوجوه الثلاثة في زوال العدالة بمنافيات المروّة، بأنّ المراد ما ينافيها بحسب الأعمّ من المرّة[1] والإكثار، ومعناه أنّ ما ينافي المروّة بجنسه هل يزيل العدالة بمجرّده أو بشرط الإكثار؟ وهو كما ترى!

المختار في تعريف العدالة

ثمّ إنّه قد تلخّص ممّا ذكرنا من أوّل المسألة إلى هنا أنّ الأقوى ـ الّذي عليه معظم القدماء والمتأخّرين ـ: هو كون العدالة عبارة عن صفة نفسانيّة توجب التقوىٰ والمروّة أو التقوىٰ فقط، علىٰ ما قوّيناه.

لا قائل بأنّ العدالة: «عدم الفسق» أو «حسن الظاهر»

وعرفت[2] أيضاً أنّ القول بأنّها عبارة عن: «الإسلام وعدم ظهور الفسق» غير ظاهرٍ من كلام أحد من علمائنا وإن كان ربّما نسب إلىٰ بعضهم[3]، كما عرفت وعرفت ما فيه[4].

وكذلك القول بأنّها عبارة عن: «حسن الظاهر» غير مصرّح به في كلام أحد من علمائنا، وإن نسبه بعض متأخّري المتأخّرين إلىٰ كثير، بل إلىٰ الكلّ[5].

---

(١) في «د» وسائر النسخ المطبوعة سوىٰ «ش» و«ج»: المروّة، وهو تصحيف.

(٢) في الصفحة: ١٥.

(٣) هو ابن الجنيد، راجع الصفحة: ١٥.

(٤) راجع الصفحة: ١٥.

(٥) لم نقف عليه.

وكيف كان، فالمتّبع هو الدليل وإن لم يذهب إليه إلّا قليل، وقد عرفت الأدلّة.

[ما أُورد على القول بالملكة]

بقي الكلام فيما أُورد على القول بالملكة وهي وجوه:

الإيراد الأوّل على القول بالملكة

منها: ما ذكره المولى الأعظم وحيد عصره في شرح المفاتيح ـ على ما حكاه عنه بعض الأجلّة[1] ـ من أنّ حصول الملكة بالنسبة إلىٰ كلّ المعاصي بمعنىٰ صعوبة الصدور لا استحالته، فربّما يكون نادراً بالنسبة إلىٰ نادر من الناس ـ إن فرض تحقّقه ـ ويعلم أنّ العدالة ممّا تعمّ به البلوى وتكثر إليه الحاجات في العبادات والمعاملات والإيقاعات، فلو كان الأمر كما يقولون لزم الحرج واختلّ النظام؛ مع أنّ القطع حاصل بأنّه في زمان الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام ما كان الأمر علىٰ هذا النهج، بل مِن تتبّع الأخبار الكثيرة يحصل القطع بأنّ الأمر لم يكن كما ذكروه في الشاهد، ولا في إمام الجماعة.

---

(١) حكاه في مفتاح الكرامة ٣: ٨٤.

ويؤيّده ما ورد[١] في أنّ إمام الصلاة إذا أحدث، أو حدث له مانع آخر، أخذ بيد آخر وأقامه مقامه (إنتهىٰ).

كلام السيّد الصدر في القول بالملكة

وقال السيّد الصدر في شرح الوافية بعد ما حكىٰ عن المتأخّرين أنّ العدالة «هي الملكة الباعثة علىٰ التقوى والمروّة» ما لفظه: أمّا كون هذه الملكة عدالة فلا ريب فيه، لأنّ الوسط بين البلادة والجُربزة[٢] تسمّىٰ: حكمة، وبين إفراط الشهوة وتفريطها هي: العفّة، وبين الظلم والانظلام هي: الشجاعة، فإذا اعتدلت هذه القوىٰ حصلت كيفيّة وحدانيّة شبيهة بالمزاج، كأنّها تحصل من الفعل والانفعال بين طرفي هذه القوىٰ، وانكسار سَوْرَة كلّ واحدة منها، وبعد حصولها يلزمها التقوى والمروّة.

وأمّا اشتراط تحقّق هذا [المبنىٰ بهذا][٣] المعنىٰ، حيث اعتبر الشارع العدالة، فلم أطّلع علىٰ دليل ظنّي لهم، فضلاً عن القطعيّ. وصحيحة ابن أبي يعفور[٤] عليهم لا لهم، كما قيل.

نعم، لا يحصل لنا الإطمئنان التامّ في اجتناب الذنب في الواقع إلّا فيمن يعلم أو يظنّ حصول تلك الملكة فيه، وهذا يقرّب اعتبارها، ولكن

---

(١) انظر الوسائل ٥: ٤٧٤، الباب ٧٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٢) الجُربز كقنفذ: الخب الخبيث، والخَبّ ـ بالفتح ـ: الخدّاع. أُنظر تاج العروس ٤: ١٤ «جربز» و١: ٢٢٦ «خَبَبَ»، وفسّر علماء الأخلاق «الجُربز» بأنه: استعمال الفكر في ما لا ينبغي، أو في الزائد عما ينبغي، في مقابل «البله» الذي هو عدم استعمال الفكر في ما ينبغي أو في أقلّ منه.

راجع: جامع السعادات للنراقي ١: ٦٤، فصل أجناس الرذائل.

(٣) ما بين المعقوفتين ليس في «د» و«ج».

(٤) الوسائل ١٨: ٢٨٨، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث الاوّل.

يبعّده أنّ هذه الصفة الحميدة تكون في الأوحديّ الّذي لا يسمح[١] الدهر بمثله إلّا نادراً؛ لأنّ التعديل المذكور يحتاج إلىٰ مجاهداتٍ شاقّة مع تأييدٍ ربّاني، والإحتياج الىٰ العدالة عامّ لازم في كلّ طائفة من كلّ فرقة من سكّان البرّ والبحر حفظاً لنظام الشرع.

ثمّ قال: لا يقال إنّ الشارع وإن اعتبر الملكة، ولكنّه جعل حسن الظاهر مع عدم عثور الحاكم أو المأموم علىٰ فعل الكبيرة والإصرار علىٰ الصغيرة علامة لها، وهذا يحصل في أكثر الناس.

لأنّا نقول: إن اعتبر القائل بالملكة فيما يعرف به العدالة هذا الّذي قلت، فلا ثمرة للنزاع في أنّ العدالة ماذا[٢]؟ انتهىٰ موضع الحاجة.

الجواب عن الايراد الأوّل

والجواب عن ذلك كلّه: أنّا لا نعني بقولنا: «العدالة هيئة راسخة» أو «ملكة» أو «هيئة نفسانيّة» إلّا الصفة النفسانية الحاصلة من خشية اللّه بحيث تردعه عن المعصية.

توضيح ذلك: أنّ ترك المعاصي قد يكون لعدم الإبتلاء بها، وقد يكون مع الإبتلاء بالمعصية للدواعي النفسانيّة لا لخوف اللّه، وقد يكون لحالة خوف حاصلة فيه على سبيل الاتّفاق تمنعه عن الإقدام على المعصية، حتّى أنّه إذا ترك في زمان طويل معاصيَ كثيرة ابتلى بها، كان الترك في كلّ مرّة مستنداً إلىٰ حالةٍ اتّفقت له في ذلك الزمان، وقد يكون ترك المعاصي لحالة واحدةٍ مستمرّة في الزمان الّذي يبتلي فيه بالمعاصي.

المراد من «الهيئة الراسخة»

وهذا الرابع هو المقصود من «الصفة النفسانيّة» أو «الصفة الراسخة» في

---

(١) أثبتناه من المصدر، وفي النسخ: لا يسمع.

(٢) شرح الوافية (مخطوط)، وقد طابقه المنقول مع اختلاف يسير.

مقابل «الغير الراسخة» الموجودة في الثالث.

قال العلّامة، في نهاية الأُصول -على ما حكي عنه[١]- في بيان طرق معرفة العدالة: الأوّل: الإختبار بالصحبة المتأكّدة والملازمة، بحيث يظهر له أحواله ويطّلع علىٰ سريرة أمره بتكرار المعاشرة، حتّى يظهر له من القرائن ما يستدلّ به علىٰ خوفٍ في قلبه مانع عن الكذب والإقدام علىٰ المعصية (انتهىٰ).

إنّما العبرة بالحالة: هي المتعارفة

ثمّ إنّ العبرة بكون تلك الحالة باعثة هو الحال المتعارف للإنسان، دون حالة كماله، فقد تعرض للشخص حالة كأنّه لا يملك من نفسه مخالفة الشهوة أو الغضب، لقوّة قهر القوّة الشهويّة أو الغضبيّة وغلبتها. وعليه يحمل ما حكي عن المقدّس الأردبيلي[٢]: من أنّه سئل عن نفسه إذا ابتليت بامرأةٍ مع استجماع جميع ما لَهُ دخلٌ في رغبة النفس إلىٰ الزنا؟ فلم يجب قدس سره بعدم الفعل؛ بل قال: «أسأل اللّه أن لا يبتليني بذلك»؛ فإنّ عدم الوثوق بالنفس في مثل هذه الفروض الخارجة عن المتعارف لا يوجب عدم الملكة فيه، إذ مراتب الملكة في القوّة والضعف متفاوتة، يتلو آخرها العصمة، والمعتبر في العدالة أدنىٰ المراتب، وهي الحالة الّتي يجد الإنسان بها مدافعة الهوى في أوّل الأمر وإن صارت مغلوبة بعد ذلك، ومن هنا تصدر الكبيرة عن ذي الملكة كثيراً.

اختلاف مراتب الملكة في القوّة والضعف

عدم ندرة الهيئة الراسخة عند الناس

وكيف كان، فالحالة المذكورة غير عزيزة في الناس [و] ليس في

---

(١) حكاه السيد المجاهد في مفاتيح الأُصول: ٣٨٤.

(٢) حكاه صاحب الجواهر ١٣: ٢٩٦.

الندرة على ما ذكره الوحيد البهبهاني[١] بحيث يلزم من اشتراطه وإلغاء ما عداه، إختلال النظام.

وكيف يخفىٰ على هؤلاء ذلك حتّى يعتبروا في العدالة شيئاً يلزم منه ـبحكم الوجدانـ ما هو بديهيّ البطلان؟ إذ المفروض أنّه لا خفاء في الملازمة ولا في بطلان اللازم وهو الاختلال. بل الإنصاف أنّ الإقتصار على ما دون هذه المرتبة يوجب تضييع حقوق اللّه وحقوق الناس، وكيف يحصل الوثوق في الإقدام على ما أناطه الشارع بالعدالة لمن لا يظنّ فيه ملكة ترك الكذب والخيانة، فيمضى قوله في دين الخلق ودنياهم من الأنفس والأموال والأعراض، ويمضى فعله علىٰ الأيتام والغيّب[٢] والفقراء والسادة[٣]؟

قال بعض السادة: إنّ الشريعة المنيعة الّتي منعت من إجراء الحدّ على من أقرّ على نفسه بالزنا مرّةً، بل ثلاثاً كيف تحكم بقتل النفوس وإحراقهم[٤] وقطع أياديهم وحبسهم، وأخذ أموالهم وأرواحهم، بمجرّد شهادة من يجهل حاله من دون اختبار؟

نقد كلام السيد الصدر (ره)

وأمّا ما ذكره السيّد الصدر[٥]: ـمن كون الملكة عبارة عن تعديل القوىٰ الثلاث: قوّة الإدراك، وقوّة الغضب، وقوّة الشهوة، وأنّ العدالة تتوقّف علىٰ الحكمة والعفّة والشجاعةـ فلا أظنّ أنّ الفقهاء يلتزمون ذلك في العدالة، كيف! وظاهر تعريفهم لها بالحالة النفسانية ينطبق علىٰ الحالة الّتي

---

(١) راجع الصفحة: ٣٥.

(٢) الغيّب: جمع غائب.

(٣) المراد ـظاهراً ـ: السذّج من الناس.

(٤) كذا في «د»، وفي سائر النسخ: اهراقهم.

ذكرناها وهي الموجودة في كثير من الناس.

ودعوى: أنّ إدخالهم المروّة في مدخول[١] الملكة، وجعلهم العدالة هي الملكة الجامعة بين البعث علىٰ التقوىٰ والبعث علىٰ المروّة، ظاهر في اعتبار أزيد من الحالة النفسانيّة المذكورة الّتي ذكرنا أنّها تنشأ من خشية اللّه تعالىٰ؛ فإنّ هذه الحالة لا تبعث إلّا علىٰ مجانبة الكبائر والإصرار علىٰ الصغائر، ولا تبعث على مراعاة المروّة.

مدفوعة، أوّلاً: بما عرفت[٢] من أنّ الأقوىٰ خروج المروّة عن مفهوم العدالة.

وثانياً: أنّ اعتبار الملكة الجامعة بين البعث علىٰ التقوى والمروّة غير ما ذكره السيّد أيضاً؛ لأنّ المراد منها: الاستحياء والتعفّف فيما بينه وبين اللّه وبين الناس، وهذا أيضاً كثير الوجود في الناس، بل الاستحياء عن الخلق موجود في أكثر الخلق، فكما أنّ علماء الأخلاق عبّروا عن تعديل القوىٰ الثلاث بالعدالة فكذلك الفقهاء عبّروا عن الاستحياء عن الخالق والمخلوق بالعدالة؛ لأنّها استقامة علىٰ جادّتي الشرع والعرف، وخلافه خروج عن إحدى الجادّتين.

هذا، مع أنّ جعل حسن الظاهر، بل مطلق الظنّ طريقاً إلى هذه الصفة، أوجب تسهيل الأمر في الغاية حتّىٰ كاد لايرىٰ ثمرةً لجعل العدالة هي الملكة، كما تقدّم من السيّد الصدر[٣] فكيف يتفاوت الأمر في اختلال النظام

---

(١) كذا في النسخ، والظاهر: مدلول.

(٢) راجع الصفحة: ٢٧.

(٣) راجع الصفحة: ٣٦.

واستقامته بين جعلها «حسن الظاهر» وبين جعلها «الملكة» وجعل حسن الظاهر طريقاً إليها؟

الإيراد الثاني على القول بالملكة

ومنها: أنّ الحكم بزوال العدالة عند عروض ما ينافيها من معصية أو خلاف مروّةٍ ورجوعها بمجرّد التوبة، ينافي كون العدالة هي الملكة.

وما يقال في الجواب: من أنّ الملكة لا تزول بمخالفة مقتضاها في بعض الأحيان، إلّا أنّ الشارع جعل الأثر المخالف لمقتضاها مزيلاً لحكمها بالإجماع، وجعل التوبة رافعة لهذا المزيل، فالأمر تعبّدي.

ففيه: أنّه مخالف لتصريحهم بالزوال والعود.

والجواب: ما تقدّم من أنّ العدالة ليست عندهم هي الملكة المقتضية للتقوى والمروّة، المجامعة لما يمنع عن مقتضاها؛ لأنّ قولهم: «ملكة تبعث أو تمنع» يراد بها البعث والمنع الفعلي. ويدلّ عليه ما مرّ عن نكت الإرشاد[1] على أظهر احتمالية، فالملكة إذا لم يكن معها المنع الفعلي ليست عدالة.

ولو أبيت إلّا عن ظهور عبائرهم في كون العدالة هي الملكة المقتضية لا بقيد الخلوّ عن المعارض والمانع، فيكفي في إرادة الملكة المقتضية الخالية عن المانع تصريحُ نفس أرباب الملكة ـ كغيرهم ـ بأنّ نفس العدالة تزول بمواقعة الكبائر، ولذا ذكرنا أنّه لا قائل بكون العدالة مجرّد الملكة من غير اعتبار للمنع الفعلي.

وأمّا التوبة فهي إنّما ترفع حكم المعصية وتجعلها كغير الواقع في الحكم، فزوال العدالة بالكبيرة حقيقي، وعودها بالتوبة تعبّدي، بل سيجيء أنّ الندم على المعصية عقيب صدورها يعيد الحالة السابقة وهي الملكة المتّصفة بالمنع؛

---

(١) راجع الصفحة: ٢٧.

إذ لا فرق حقيقةً بين من تمنعه ملكته عن ارتكاب المعصية وبين من توجب عليه تلك الملكة الندم علىٰ ما مضىٰ منه، فحالة الندم بعينها هي الحالة المانعة فعلاً، لأنّ الشخص حين الندم علىٰ المعصية، من حيث إنّها معصية ـ كما هو معنى التوبة ـ يمتنع صدور المعصية منه، فالشخص النادم متّصف بالملكة المانعة فعلاً، بخلاف من لم يندم، فتأمّل.

الإيراد الثالث على القول بالملكة

ومنها: أنّ ما اشتهر بينهم أنّ تقديم الجارح علىٰ المعدِّل ـ عند التعارض ـ لا يتأتّى إلّا علىٰ القول بأنّ العدالة هي «حسن الظاهر»، وأمّا علىٰ القول بأنّه «الملكة» فلا يتّجه، لأنّ المعدِّل إنّما ينطق عن علمٍ حصل له بعد طول المعاشرة والاختبار، أو بعد الجهد في تتبّع الآثار، فيبعد صدور الخطأ منه، ويرشد إلىٰ ذلك تعليلهم تقديم الجرح بأنّا إذا أخذنا بقول الجارح فقد صدّقناه وصدّقنا المعدِّل، لأنّه لا مانع من وقوع ما يوجب الجرح والتعديل بأنْ يكون كلّ منهما اطّلع على ما يوجب أحدهما، وأنت خبير بأنّ المعدِّل ـ على القول بالملكة ـ إنّما يخبر عن علم بالملكة وما هو عليه في نفس الأمر والواقع، ففي تقديم الجرح حينئذٍ وتصديقهما معاً جمعٌ بين النقيضين، فتأمّل.

والجواب: أنّ عدم الكبيرة مأخوذ في العدالة إجماعاً علىٰ ما تقدّم[1]، إمّا لكونه قيداً للملكة ـ على ما اخترناه ـ وإمّا لأخذه في العدالة بدليل الإجماع والنصّ، كيف! ولو لم يكن مأخوذاً لم يكن الجارح معارضاً له أصلاً.

وكيف كان، فاعتماد المعدِّل علىٰ هذا الأمر العدمي المأخوذ في تحقّق

---

(١) في الصفحة: ١٧.

العدالة ليس إلاّ علىٰ أصالة العدم، أو أصالة الصحّة، أو قيام الإجماع علىٰ أنّ العلم بالملكة المجرّدة طريق ظاهريّ للحكم بتحقّق ذلك الأمر العدمي.

والحاصل: أنّ الإجماع منعقد ـ بل النصّ[1] ـ على أنّه يكفي في الشهادة على العدالة بعد العلم بالملكة أو حسن الظاهر ـ علىٰ الخلاف في معناها ـ عدم العلم بصدور الكبيرة عنه، ولا يعتبر علمه أو ظنّه بأنّه لم يصدر عنه كبيرة إلى زمان أداء الشهادة.

وعلى هذا فأحد جُزئي الشهادة ـ وهو تحقّق ذلك الأمر العدمي ـ ثابت بالطريق الظاهري، وهو مستند شهادته، ومن المعلوم أنّ شهادة الجارح حاكمة على هذا الطريق الظاهري؛ فإنّ تعارضهما إنّما هو باعتبار تحقّق هذا الأمر العدمي وعدم تحقّقه، وإلاّ فلعلّ الجارح أيضاً لا ينكر الملكة، بل يعترف بها في متن الشهادة.

فالمقام ـ على ما اخترناه من أخذ الاجتناب عن الكبيرة قيداً للملكة ـ نظير شهادة إحدى البيّنتين علىٰ أنّه ملكه قد اشتراه من المدّعي، تعويلاً علىٰ أصالة صحّة الشراء، وشهادة البيّنة الأُخرى أنّه ملكٌ للآخر مستنداً إلىٰ فساد ذلك الشراء؛ لوجود مانع من موانع الصحّة. وعلى القول بكونه مزيلاً للعدالة بالدليل الخارجي، يكون نظير شهادة إحداهما بملكه لأحدهما، وشهادة الأُخرى بانتقاله عنه إلى الآخر.

وكيف كان، فالمعدِّل يقول: «إنّه ذو ملكة لم أطّلع علىٰ صدور كبيرة منه»، والجارح يقول: «قد اطّلعت على صدور المعصية الفلانية [منه][2]»

---

(١) انظر الوسائل ١٨: ٢٩٢، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٣.

(٢) الزيادة اقتضاها السياق.

فشهادة المعدِّل مركّبة من أمر وجوديّ وعدمي، وشهادة الجارح[١] يدلّ على انتفاء ذلك الأمر العدمي، فالتعارض إنّما هو في الجزء الأخير، ومن المعلوم كونهما من قبيل النافي والمثبت.

نعم، لو اعتبرنا في التعديل الظنّ بعدم صدور الكبيرة، كان التعارض علىٰ وجه لا يمكن الجمع، فلا بدّ إمّا من ترجيح الجارح لاستناده إلىٰ القطع الحسّي، بخلاف المعدِّل فإنّه مستند إلىٰ الظنّ الحدسيّ، وإمّا من التوقّف عن الحكم بالعدالة والفسق والرجوع إلىٰ الأصل.

كما أنّه لو اعتبر في التعديل العلم أو الظنّ بكون الشخص بحيث لو فُرض صدور كبيرة عنه بادر إلىٰ التوبة ـ البتّة ـ كان المناسب تقديم المعدِّل لأنّ غاية الجرح صدور المعصية، لكن المعدِّل يظنّ أو يعلم بصدور التوبة عقيب المعصية على فرض صدورها، فكأنّ الجارح مستند في تفسيقه إلى صدور الكبيرة وعدم العلم بالمزيل وهي التوبة، والمعدِّل وإن لم يشهد بعدم صدور المعصية إلّا أنّه يشهد بالتوبة على فرض صدور المعصية.

الإيراد الرابع على القول بالملكة

ومنها: ما ذكره في مفتاح الكرامة من إطباق الأصحاب ـ إلّا السيّد والإسكافي ـ علىٰ صحّة صلاة من صلّىٰ خلف من تبيّن كفره أو فسقه[٢]، وبه نطقت الأخبار[٣].

أقول: لم أفهم وجه منافاة هذا الحكم لكون العدالة هي «الملكة» دون «حسن الظاهر»، ولم لا يجوز أن يكون العدالة كالإسلام أمراً واقعيّاً يستدلّ

---

(١) كذا في «ص»، وفي سائر النسخ: الجرح.

(٢) مفتاح الكرامة ٣: ٤٨٢.

(٣) انظر الوسائل ٥: ٤٣٥، الباب ٣٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١ و٢.

عليه بالآثار الظاهرة ويعتمد فيه عليها، فإذا تبيّن الخطأ بعد ترتيب الأثر يحكم الشارع بمضيّ تلك الآثار وعدم انتقاضها؟

فإن قلت: مقتضىٰ ظهور الأدلّة في كون العدالة شرطاً واقعيّاً بانضمام ما دلّ على صحّة الصلاة مع ثبوت الفسق، أن يكون العدالة أمراً ظاهريّاً غير قابلٍ لانكشاف الخلاف لاالملكة الواقعيّة، وإلّا وجب إمّا صرف أدلّة اشتراط تحقّقها في الواقع عن ظاهرها وجعلها من الشروط العلمية، وإمّا إبقاؤها على ظاهرها من كونها شرطاً واقعيا، وصرف أدلّة كون العدالة الواقعية شرطاً في صحّة الصلاة الخالية عن الفاتحة وغيرها ـ من خواصّ المنفرد ـ إلىٰ كونها شرطاً علميّاً، وكلاهما مخالفان للأصل.

قلت: أوّلاً: إنّه قد تقدّم[1] أنّه لا يمكن أن يكون العدالة أمراً ظاهريّاً ـ مثل حسن الظاهر ونحوه ـ مع كون الفسق أمراً واقعيّاً، وإلّا خرجا عن التضادّ، لاجتماعهما حينئذٍ في من حسن ظاهره وفرض فاسقاً في الواقع، مع أنّ تضادّهما من بديهيّات العرف، فإنّهم لا يحكمون بحدوث الفسق من حين الإطّلاع علىٰ قبح الإمام، بل يقولون: «إنّه تبيّن فسقه» ولذا عبّروا في المسألة المتقدّمة بقولهم: إذا تبيّن فسق الإمام.

وثانياً: أنّه لو سلّمنا إمكان تعقّله من كون نفس العدالة الواقعيّة حسن الظاهر وإن فرض فسقه واقعاً، لكن نقول: إنّ الحكم بالصحّة لا يدلّ على عدم كونها هي الملكة ولو بضميمة ظهور أدلّة اشتراطها في كونها شرطاً واقعيّاً؛ لأنّ الدليل علىٰ اشتراط العدالة إمّا الإجماع وإمّا الأخبار المتقدّمة.

أمّا الإجماع: فهو إنّما حصل بانضمام فتوىٰ القائلين بالملكة، ومعلوم

---

(١) في الصفحة: ١٦.

أنّهم يجعلونها شرطاً علميّاً. نعم، أرباب حسن الظاهر يجعلونه شرطاً واقعيّاً.

هذا كلّه مع أنَّ معقد اجماع "المعتبر" هو اعتبار ظهور العدالة لا اعتبار نفسها، قال: «ظهور العدالة معتبر عند علمائنا»[١] وظاهره كونه شرطاً علميّاً عند الكلّ، وهذا الكلام من المحقِّق يدلّ أنّ العدالة عنده أمر واقعيّ، قد يظهر وقد لا يظهر، ولا ينطبق إلّا على «الملكة»، وحينئذٍ فيصير عنده وعند غيره شرطاً واقعيّاً.

وأمّا الأخبار: فما دلَّ منها [على اعتبار الوثوق بالدين، فدلالته على كون العدالة شرطاً علميّاً واضحة، والدالّ منها][٢] على اعتبار مفهوم العدالة ظاهر في صورة العلم؛ إذ ليس فيها إلّا أنّه إذا كان الإمام عادلاً فافعل كذا[٣]، فلاحظ وتأمّل.

[مع أنّ صحة صلاة المأموم ليست إجماعيّة، فقد خالف السيّد المرتضىٰ في المسألة[٤]؛ بناءً على أنّ العدالة شرط واقعيّ تبيّن انتفاؤها؛ واحتجّ القائل بالصحّة بأنّها صلاة مشروعة في ظاهر الحكم، فهي مجزية][٥].

ثمّ إنّك قد عرفت غير مرّة أنّ القول بأنّ العدالة «نفس ظهور الإسلام وعدم ظهور الفسق» مع كونه غير معقول ـ كما عرفت ـ غير مصرَّحٍ في كلام أحدٍ، بل ولا ظاهر ولا مومىً إليه. نعم، يظهر من المحكي عن بعض كلمات

---

(١) المعتبر ٢: ٣٠٧، وفيه: ولنا أنّ ظهور العدالة شرط فلا تصح مع الشرك.

(٢) ما بين المعقوفتين من «د».

(٣) كذا في «د»، ولكن في سائر النسخ: فعل كذا.

(٤) كما تقدم عنه في الصفحة ٤٤. (٥) ما بين المعقوفتين من «د».

جماعة: الإكتفاء في ثبوتها بالإسلام، وعدم ظهور الفسق.

هل العدالة هي حسن الظاهر؟

وكذلك كون العدالة «نفس حسن الظاهر» غير معقولٍ، لما عرفت من بداهة مضادّتها مع الفسق المجامع لحسن الظاهر، والشيء يمتنع أن يفسَّر بما يجامع ضدّه؛ ومع ذلك فهو غير مصرّح به في كلام أحد من المتقدّمين وان دارت حكايته عنهم في ألسنة بعض المتأخّرين[1].

وحيث إنَّه حكي هذا القول عن خصوص بعض القدماء بأسمائهم، فلا بأس أن نشير إلىٰ عدم مطابقة هذه الحكاية للواقع بالنسبة إلىٰ من وصل إلينا كلماتهم.

كلام الشيخ المفيد

فممّن حكي عنه هذا القول: المفيد في المقنعة، حيث ذكر أنّ العدل «من كان معروفاً بالدين والورع عن محارم اللّه»[2].

ولا يخفى أنّ ظاهر هذا الكلام وإن كان تفسير العدل الواقعي بمن عرف بالدين والورع، لا من اتّصف بهما في نفس الأمر، لكن لا يخفى أنّ تحقّق الدين في نفس الأمر معتبر في العدالة اتّفاقاً حتّىٰ ممّن قال بأنّ العدالة هي «الإسلام مع عدم ظهور الفسق»، والكلام إنّما هو في الورع عن المحارم وأنّه معتبر في الواقع أو في الظاهر، أي: فيما يظهر للناس في أحواله؛ فلا بُدّ من أن يراد من العبارة تفسير العدل المعلوم عدالته، لأنّه الّذي يترتّب عليه الأحكام، دون العدل النفس الأمري مع قطع النظر عن كونه معلوماً، فكأنّه قال: «العدل المعروف عدالته من كان معروفاً بالدين والورع» فالعدل

---

(١) منهم السيد العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٨٢، والمحقق السبزواري في الذخيرة: ٣٠٥.

(٢) المقنعة: ٧٢٥.

الواقعي من له دين وورع في الواقع، والعدل المعروف بهذه الصفة من كان معروفاً بالدين والورع.

نعم، لو التزم أحد أنّ الإسلام الواقعيّ أيضاً غير معتبر في العدالة الواقعيّة، كان العدالة عنده: حسن الظاهر من حيث الدين والورع، لكنّ الظاهر من حكاية هذا القول هو إلغاء الواقع ونفس الأمر بالنسبة إلىٰ الورع لا الدين.

كلام الشيخ الطوسي

وممّن حكي عنه هذا القول الشيخ في النهاية[1]، حيث ذكر «أنّ العدل الّذي يقبل شهادته: من كان ظاهره ظاهر الإيمان، ثمّ يعرف بالستر والعفاف». فظاهره إرادة معلوم العدالة، كما لا يخفىٰ.

وممّا ذكر يعلم حال حكاية هذا القول عن القاضي[2] حيث اعتبر في العدالة «الستر والعفاف»، وحال حكايته عن التقيّ[3] حيث اعتبر فيها «اجتناب القبائح» الّذي هو أمر واقعيّ، وحال عبارة الجامع[4] حيث اعتبر فيها «التعفّف واجتناب القبائح» ولا يحضرني كلام غيرهم.

وبالجملة: فالقول المذكور بظاهره غير ظاهر من كلام أحد من القدماء، وسيأتي غاية ما يمكن أن يوجّه به هذا القول[5].

هذا كلّه، مضافاً إلىٰ أنّ مجرّد وجود القائل لا يثبت القول، بل لابدّ له من الدليل؛ ولم نجد في الأدلّة ما يدلّ علىٰ كون العدالة الّتي هي ضدّ الفسق

---

(١) النهاية: ٣٢٥.

(٢) المهذّب ٢: ٥٥٦.

(٣) الكافي في الفقه: ٤٣٥.

(٤) الجامع للشرائع: ٥٣٨.

(٥) في الصفحة: ٥٢ و٥٣.

الأخبار المستدلّ بها على كون العدالة : «حسن الظاهر»

«مجرّد حسن الظاهر» وإن استدلّ له بعض متأخّري المتأخّرين[١] بأخبارٍ هي : بين ظاهرٍ في اشتراط قبول الشهادة بالصفة الواقعيّة الّتي لا دخل لظهورها في تحقّقها وإن كان لظهورها دخل في ترتيب أحكامها ـ كما هو شأن كلّ صفة باطنيّة واقعيّة من الشجاعة والكرم، بل العصمة والنبوّة ونحوها ـ مثل قوله عليه‌السلام : «لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائناً»[٢].

و «لا بأس بشهادة المكاري والجمّال والملّاح إذا كانوا صلحاء»[٣].

ومن الاخبار : ما ورد في تفسير العسكري (ع)

وما ورد في تفسير العسكري عليه‌السلام[٤] من أنّه : «إذا كان الرجل[٥] صالحاً عفيفاً، مميّزاً، محصّلاً، مجانباً للمعصية والهوى، والميل والمخائل[٦]، فذلك[٧] الرجل الفاضل». وصحيحة ابن أبي يعفور الّتي قد عرفت دلالتها[٨].

وبين ظاهر في أنّ حسن الظاهر يوجب الحكم على الشخص بالعدالة وقبول الشهادة، فهو طريق إليها لا نفسها، مثل قوله عليه‌السلام : «من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدّثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، فهو ممّن

---

(١) وهو السبزواري في الذخيرة : ٣٠٥.

(٢) الوسائل ١٨ : ٢٧٤، الباب ٢٩ من أبواب الشهادات، الحديث ٣.

(٣) الوسائل ١٨ : ٢٨٠، الباب ٣٤ من أبواب الشهادات، الحديث الأول، مع اختلاف يسير.

(٤) التفسير المنسوب الى الامام العسكري عليه‌السلام : ٦٧٢.

(٥) ليس في المصدر : الرجل.

(٦) في المصدر : التحامل.

(٧) في المصدر : فذلكم.

(٨) في الصفحة : ١٩.

حرمت غيبته وكملت مروّته وظهرت عدالته ووجبت أُخوّته»[١].

وقوله: «من صلّىٰ الخمس في الجماعة، فظنّوا به كلّ خير»[٢].

وما ورد في قبول شهادة القابلة في استهلال الصبيّ ـإذا سئل عنها فعدّلت[٣]ـ.

وما ورد: «أنّ الشاهد إذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه»[٤]، وفي قبول شهادة المسلم «إذا كان يعرف منه خير»[٥]. وأنّه «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه وأمانته»[٦].

وغير ذلك ممّا دلّ على ترتّب أثر العدالة على حسن الظاهر.

وهذا شيء لا ينكره أهل الملكة، فإنّهم يجعلونه طريقاً، كما هو ظاهر قوله عليه السلام في صحيحة ابن أبي يعفور ـبعد تفسير العدالة بما هو ظاهر في اعتبار الصفة النفسانيّة ـ: «والدلالة علىٰ ذلك كلّه أن يكون ساتراً لعيوبه»[٧].

ومن هذه الصحيحة ونحوها ـمثل قوله: «ظهرت عدالتهـ ـ يظهر اندفاع ما يقال: من أنّ ظاهر اشتراط قبول الشهادة بحسن الظاهر ـكما دلّت عليه تلك الأخبار بضميمة ما دلّ علىٰ اشتراطه بالعدالة ـ هو اتّحاد

---

(١) الوسائل ١٨: ٢٩٣، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٥.

(٢) الفقيه ١: ٣٧٦، الحديث ١٠٩٣، وفيه: الصلوات الخمس.

(٣) الوسائل ١٨: ٢٩٣، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٧.

(٤) الوسائل ١٨: ٢٩٠، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٣، وفيه: «فاذا كان ظاهر الرجل ظاهراً...».

(٥) الوسائل ١٨: ٢٩١، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٨، نقلاً بالمعنى.

(٦) الوسائل ٥: ٣٨٩، الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٧) الوسائل ١٨: ٢٨٨، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث الأوّل.

العدالة وحسن الظاهر، للإجماع على عدم كونهما شرطين متغايرين؛ فكون حسن الظاهر طريقاً إلىٰ العدالة خلاف ظاهر الاتّحاد، كما إذا ورد أنّه «يشترط في الشاهد العدالة»، وورد أيضاً «يشترط فيه حسن الظاهر»، فحينئذٍ يجعل العدالة عبارة عن الإستقامة الظاهريّة الّتي عليها الإنسان في ظاهر حاله.

فإن قلت: إن أراد أهل الملكة من كون حسن الظاهر طريقاً، كونه طريقاً يعتبر فيها إفادة الظنّ بالملكة أو عدم الظنّ بعدمها، فهو مخالف لظاهر الأخبار المتقدّمة، بل صريح بعضها، مثل قوله: «إذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه»[1]؛ فإنّه في قوّة قوله: «ولا يلتفت إلى باطنه» نظير قوله عليه السلام ـ في لحوم أسواق المسلمين ـ: «كُلْ ولا تسأل»[2]، ومثل قوله: «فظنّوا به كلّ خير»[3] حيث إنّ الأمر بالظنّ ـ مع أنّه غير مقدور ـ راجع إلىٰ ترتيب آثار الظنّ وإن لم يحصل هو، وقوله عليه السلام: «ظهرت عدالته»[4] الظاهر في وجوب التعبّد بعدالة ذلك الشخص، وقوله عليه السلام: «من لم تره بعينك يرتكب معصيةً [ولم يشهد عليه شاهدان][5] فهو من أهل العدالة

---

(١) الوسائل ١٨ : ٢٩٠، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ١٦ : ٢٩٤، الباب ٢٩ من كتاب الصيد والذبائح، الحديث الأوّل.

(٣) الفقيه ١ : ٣٧٦، الحديث ١٠٩٣.

(٤) الوسائل ١٨ : ٢٩٣، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٥.

(٥) الزيادة من المصدر، وسيأتي نقل المؤلف قدس سره لهذا الحديث مع هذه الزيادة في الصفحة : ٨١.

والستر»[١] وغير ذلك.

وإن أرادوا أنّه طريق تعبّدي، بمعنى أنّه يحكم بجميع أحكام العدالة عند الإطّلاع على حسن الظاهر، فيكون حسن الظاهر عدلاً شرعاً ـ كما أنّ مستصحب العدالة عدل شرعاً ـ انتفت الثمرة بين القولين، بل التحقيق أنّه لا تغاير بينهما، بناءً علىٰ أن يراد من جعل العدالة «حسن الظاهر» كون حسن الظاهر عدالةً شرعاً، كما أنّ الحالة المسبوقة بالعدالة المشكوك في زوالها عدالة شرعاً، فقولهم: «العدل من كان معروفاً بكذا» نظير قولهم: «المسلم من أظهر الشهادتين»، فالمراد بالعدالة المفسَّرة عندهم بحسن الظاهر، هي العدالة الظاهريّة؛ لأنّها هي الّتي يترتّب عليها الآثار دون الواقعيّة مع قطع النظر عن تعلّق العلم بها، لأنّها لا تفيد شيئاً، بل يعامل معها معاملة عدمها.

والحاصل: أنّ أرباب القول بحسن الظاهر لا ينكرون كون العدالة هي الإستقامة الواقعيّة المسبّبة عن الملكة، أو مجرّد الإستقامة علىٰ طريق الحقّ من فعل الواجبات وترك المحرّمات ولو من دون الملكة ـ على الاختلاف المتقدّم، المستفاد من كلمات الأصحاب ـ إلّا أنّهم جعلوا استقامة الظاهر طريقاً تعبّدياً إلىٰ ذلك المعنى الواقعيّ بحيث كأنّها صارت موضوعاً مستقلّاً لا يلاحظ فيها الطريقيّة، ولا يلتفت إلىٰ ذي الطريق، فيستحقّ إطلاق اسم ذي الطريق عليه، كما يظهر[٢] [من ملاحظة إطلاق][٣] أسامي جميع

---

(١) الوسائل ١٨: ٢٩٢، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٣ مع اختلاف يسير.

(٢) في «ج» و«د»: يطلق.

(٣) ما بين المعقوفتين من «ش»

الموضوعات الواقعيّة ـ كالملكية والزوجيّة والطهارة والنجاسة والقبلة والوقت وغيرها ـ على مؤدّيات الطرق الظاهريّة، كالإستصحاب وأصالة الصحّة.

قلت: أوّلاً: إنّه سيجيء[١] في بيان طرق العدالة أنّه يعتبر في حسن الظاهر إفادته الظنّ بالملكة، وأنّ ما ذكر من الأخبار لا ينهض علىٰ إثبات كونه من الطرق التعبّديّة الّتي لا يلاحظ فيها الظنّ بذي الطريق.

وثانياً: لو[٢] سلّمنا كونه طريقاً تعبّديّاً كذلك، لكن هذا لا يوجب تفسير «العدالة» بحسن الظاهر ـ كما هو ظاهر هذا القول ـ لأنّ مقتضىٰ هذا التفسير عدم ملاحظة الملكة رأساً حتّى مع العلم بعدمها، فضلاً عن صورة الظنّ به، وأين هذا من الطريقية؟

وبالجملة: فهذا القائل إن أراد أنّ «حسن الظاهر» هي العدالة الواقعيّة ولا واقع لها غيره، فهو غير معقول؛ لما عرفت[٣] من اجتماعه مع الفسق الواقعيّ الّذي هو ضدّ العدالة.

وإن أراد أنّ «حسن الظاهر» مع عدم الفسق الواقعيّ هي العدالة، وإن انتفت الملكة في الواقع، فهو وإن كان معقولاً، إلّا أنّه خلاف ظاهر ما دلّ علىٰ كون العدالة صفة نفسانيّة باطنيّة.

وإن أراد أنّه طريق إليها، فإن أراد كونه طريقاً تعبّديّاً ولو مع الظنّ بعدم الملكة، فلا يساعد عليه ما ادّعي من الإطلاقات، فلا يتعدّى لأجلها

---

(١) في الصفحة: ٨٣ ـ ٨٤.

(٢) أثبتناه من «د».

(٣) في الصفحة: ٤٥.

عن مقتضى الأصل.

وإن أراد أنّه طريق إليها مع إفادة الظنّ، فرحباً بالوفاق.

وإن تعدّى عن ذلك إلى صورة الشكّ، فللتأمّل فيه مجال والأقوىٰ العدم.

ثمّ إنّه يشكل جعل «حسن الظاهر» ضابطاً للعدالة مع عدم إناطته بإفادة الظنّ بالملكة، من جهة أنّ مراتب الظهور مختلفة؛ لأنّ الظاهر والباطن إضافيّان، فالظاهر لأهل البلد باطن بالنسبة إلىٰ غيرهم، والظاهر لأهل المحلّة باطن بالنسبة إلى باقي أهل البلد، والظاهر للجيران باطن لباقي أهل المحلّة، والظاهر لأهل البيت باطن للجيران، والظاهر لزوجة الشخص باطن لغيرها، وقد يكون السلسلة بالعكس، فلا يظهر لزوجته ما يظهر لغيرها، ولا يظهر لأهل بلده ما يظهر لغيرهم.

والجواب عنها ـ بعد تسليم دلالتها وعدم ووردها مورد الغالب من حسن الظنّ[1] بالملكة ـ معارضتها بما هو أخصّ منها ممّا دلّ علىٰ اعتبار الوثاقة بالأمانة والورع في الإمام والشاهد، مثل قول الإمام عليه‌السلام ـ المحكيّ عنه في الفقه الرضوي ـ: «لا تصل إلّا خلف رجلين: أحدهما من تثق بدينه وورعه والآخر من تتّقي سيفه وسوطه»[2]، ورواية أبي عليّ بن راشد: «لا تصل إلّا خلف من تثق بدينه وأمانته»[3] وقوله عليه‌السلام في

---

(١) كذا في النسخ، والظاهر: حصول الظن.

(٢) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه‌السلام: ١٤٤.

(٣) الوسائل ٥: ٣٨٩، الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

تفسير[١] قوله تعالى: ﴿ممّن تَرضَوْنَ مِنَ الشُّهَداء﴾[٢][٣].

فإن قلت: ما دلَّ علىٰ كون «حسن الظاهر» طريقاً تعبّدياً إلىٰ العدالة حاكم علىٰ أمثال هذه، نظير أدلّة كون البيّنة طريقاً تعبّدياً إليها، مع أنّهم لا يقولون بتقييد أدلّة البيّنة بصورة إفادة الوثوق بالواقع.

قلت: التحقيق في ذلك: أنّ ما دلَّ من أخبار «حسن الظاهر» علىٰ كونه مجوّزاً لقبول الشهادة ـ كرواية يونس[٤] ـ فهو معارض بأدلّة اعتبار الوثوق، وليس من قبيل الحاكم عليها.

ومن الاخبار ذيل صحيحة ابن ابي يعفور ورواية علقمه

وما دلّ علىٰ أنّ العدالة تتحقّق به ظاهراً: ذيل صحيحة ابن أبي يعفور[٥] ورواية علقمة[٦] وقوله عليه‌السلام: «من عامل الناس... الخبر»[٧] وقوله عليه‌السلام: «من صلّىٰ الخمس في جماعةٍ فظنّوا به كلَّ خير»[٨]. فهو وإن كان حاكماً عليها لكن يرد علىٰ الكلّ ـ بعد الإغماض عمّا تقدّم في سندها ودلالتها ـ: أنّ هذه كلّها منصرفة إلىٰ الغالب، وهي صورة إفادة الوثوق

---

(١) ليس في «ج» و«ع» و«ص» و«ش»: تفسير.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) الوسائل ١٨: ٢٩٥، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٢٣، وفيه: عن أميرالمؤمنين عليه‌السلام، في قوله: «ممّن ترضون من الشهداء» قال: ممن ترضون دينه وأمانته وصلاحه وعفّته وتيقّظه فيما يشهد به وتحصيله وتمييزه... الىٰ آخر الحديث.

(٤) الوسائل ١٨: ٢٩٠، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٣.

(٥) الوسائل ١٨: ٢٨٨، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث الأول.

(٦) الوسائل ١٨: ٢٩٢، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٣.

(٧) الوسائل ١٨: ٢٩٣، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٥.

(٨) الفقيه ١: ٣٧٦، الحديث ١٠٩٣، وفيه: الصلوات الخمس.

بالدين والأمانة والورع.

مع أنّ هنا كلاماً آخر، وهو أنـّه يمكن أن يقال: إنّ ظاهر أدلّة اعتبار الوثوق والورع اعتباره من باب الموضوعيّة لا من باب الطريقيّة والكاشفيّة، فإذا كان كذلك فلا ينفع الطريق الغير المفيد للوثوق، ويخصّص به عموم كلّ ما دلّ على اعتبار طريق إلى العدالة ولو كانت بيّنة شرعيّة، فلا يعمل بها إلّا مع اعتبار الوثوق.

لكن الإنصاف، أنّ الوثوق إنّما اعتبر في المقام من باب الطريقيّة، نظير اعتبار العلم في كثير من الموضوعات.

[طرق إثبات كون المعصية كبيرة]

الطـريق الأوّل لإثـبات كـون المعصية كـبيرة

ثمَّ كون المعصية كبيرةً يثبت بأُمورٍ:

الأوّل: النصّ المعتبر علىٰ أنّها كبيرة، كما ورد في بعض المعاصي، وقد عدّ منها ـ في الحسن كالصحيح المرويّ عن الرضا عليه‌السلام نيّف[1] ـ وثلاثين، فإنّه كتب إلىٰ المأمون: «من محض الإيمان: اجتناب الكبائر، وهي: قتلُ النفس الّتي حرّم اللّه، والزنا، والسرقة، وشرب الخمر، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف، وأكل مال اليتيم ظلماً، وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، وما أُهلّ لغير اللّه به من غير ضرورة، وأكل الربا بعد البيّنة، والسحت، والميسر وهو القمار[2] والبخس في المكيال والميزان، وقذف المحصنات، واللواط، وشهادة الزور، واليأس من روح اللّه، والأمن من مكر اللّه،

---

(١) في النسخ: من نيّف.

(٢) في المصدر: والقمار.

والقنوط من رحمة اللّه، ومعونة الظالمين والركون إليهم، واليمين الغموس، وحبس الحقوق من غير عسرة، والكذب، والكبر، والإسراف والتبذير، والخيانة، والإستخفاف بالحجّ، والمحاربة لأولياء اللّه، والإشتغال بالملاهي، والإصرار علىٰ الذنوب»[١].

الطريق الثاني لإثبات كون المعصية كبيرة

الثاني: النصّ المعتبر على أنّها ممّا أوجب اللّه عليها النار ـ سواءً أوعد في الكتاب، أو أخبر النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أو الإمام عليه‌السلام بأنّه ممّا يوجب النار ـ لدلالة الصحاح المرويّة في الكافي[٢] وغيرها علىٰ أنّها ما أوجب اللّه عليه النار، ولا ينافيه ما دلّ علىٰ أنّها ممّا[٣] أوعد اللّه عليه النار[٤] بناءً علىٰ أنّ إيعاد اللّه إنّما هو في كلامه المجيد، فهو مقيّد لإطلاق ما أوجب اللّه.

الطريق الثالث لإثبات كون المعصية كبيرة

الثالث: النصّ في الكتاب الكريم علىٰ ثبوت العقاب عليه بالخصوص، لا من حيث عموم المعصية، ليشمله قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ فإنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾[٥].

ونحو ذلك ما إذا كشف السنّة عن إيعاد اللّه تعالى، مثل قوله عليه‌السلام: «من قال في مؤمن ما رأت عيناه أو سمعت أُذناه، فهو من الذين قال اللّه تعالى: ﴿الَّذِينَ يُحِبُّونَ أنْ تَشيعَ الفَاحِشَةُ... الخ﴾[٦]»[٧].

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه‌السلام ٢: ١٢٧.

(٢) الكافي ٢: ٢٧٦، كتاب الإيمان والكفر، باب الكبائر، الحديث ٢.

(٣) في المخطوطة: ما.

(٤) الكافي ٢: ٢٧٦، كتاب الإيمان والكفر، باب الكفر، الحديث ٣.

(٥) الجنّ: ٢٣.

(٦) النور: ١٩.

(٧) الوسائل ٨: ٥٩٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٦ مع

والدليل علىٰ ثبوت الكبيرة بما ذكر في هذا الوجه صحيحة عبد العظيم ابن عبد اللّه الحسني ـالمرويّة في الكافيـ عن أبي جعفر الثاني: عن أبيه، عن جدّه عليهم‌السلام يقول: «دخل عمرو بن عبيد علىٰ أبي عبد اللّه عليه‌السلام فلمّا سلّم وجلس تلا هذه الآية ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالفَوَاحِشَ﴾[1] ثمّ أمسك؛ فقال له أبو عبد اللّه عليه‌السلام: ما أمسكك؟ قال: أُحبّ أن أعرف الكبائر من كتاب اللّه عزّوجلّ فقال: عليه‌السلام: نعم يا عمرو، أكبر الكبائر: الإشراك باللّه، يقول اللّه: ﴿مَنْ يُشْرِكْ باللّه فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَيهِ الجَنَّةَ﴾[2] ـوبعده اليأس من روح اللّه؛ لأنّ اللّه تعالى يقول: ﴿لا يايئَس مِن رَّوْحِ اللّهِ إلّا القَوْمُ الْكافِرونَ﴾[3]ـ ثمّ الأمن من مكر اللّه؛ لأنّ اللّه عزّ وجلّ يقول: ﴿فلا يأمَنُ مكْرَ اللّه إلّا القَوْمُ الخاسِرُونَ﴾[4]، ومنها عقوق الوالدين؛ لأنّ اللّه تعالى جعل العاقّ جبّاراً شقيّاً في قوله تعالى: ﴿وبَرّاً بِوالِدَتي وَلَمْ يَجْعَلْني جَبّاراً شقِيّاً﴾[5]، وقتل النفس الّتي حرّم اللّه إلاّ بالحقّ؛ لأنّ اللّه تعالىٰ يقول: ﴿فَجَزاؤُهُ جَهَنّمُ خَالِداً فِيها... الآية﴾[6] وقذف المحصنة؛ لأنّ اللّه تعالى يقول: ﴿لُعِنُوا في الدُنيَا والآخِرَةِ ولَهُم عَذابٌ عَظِيمٌ﴾[7]، وأكل

اختلاف يسير.

(١) النجم: ٣٢.

(٢) المائدة: ٧٢.

(٣) يوسف: ٨٧.

(٤) الأعراف: ٩٩.

(٥) مريم: ٣٢.

(٦) النساء: ٩٣.

(٧) النور: ٢٣.

مال اليتيم؛ لأنّ اللّه تعالىٰ يقول: ﴿الّذِينَ يَأكُلُونَ أمْوالَ اليَتامىٰ ظُلْماً إنّما يَأكُلُونَ في بُطُونِهِمْ نَاراً وسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾[1]، والفرار من الزحف؛ لأنّ اللّه تعالىٰ يقول: ﴿ومَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إلّا مُتحرِّفاً لِقِتالٍ أو مُتَحَيِّزاً إلى فِئَةٍ فَقَدْ بآءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللّهِ ومَأْويهُ جَهَنّمُ وَبِئسَ المَصيرُ﴾[2]، وأكل الربا؛ لأنّ اللّه تعالىٰ يقول: ﴿الّذِينَ يَأكُلُونَ الرِبوا لا يَقُومُونَ إلّا كما يَقُومُ الذي يَتَخَبَّطُهُ الشَيطانُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾[3]، والسحر؛ لأنّ اللّه عزّ وجلّ يقول: ﴿ولَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتراهُ ما لَهُ فِي الآخِرةِ مِنْ خَلاقٍ﴾[4] والزنا؛ لأنّ اللّه تعالىٰ يقول: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ أثاماً يُضاعَفْ لَهُ العَذابُ يَوْمَ ٱلقِيامَةِ ويَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً﴾[5]، واليمين الغموس الفاجرة؛ لأنّ اللّه تعالىٰ يقول: ﴿الّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وأيْمانِهِم ثَمناً قَليلاً أُولٰئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ﴾[6] والغلول؛ لأنّ اللّه عزّوجلّ يقول: ﴿ومَنْ يَغْلُلْ يَأتِ بِما غَلّ يَوْمَ القِيامَةِ﴾[7]، ومنع الزكاة المفروضة؛ لأنّ اللّه عزّ وجلّ يقول: ﴿فتُكوىٰ بِها جِبَاهُهُمْ وجُنُوبُهُم وظُهُورُهُمْ﴾[8]، وشهادة الزور وكتمان الشهادة؛ لأنّ اللّه

---

(١) النساء: ١٠.

(٢) الأنفال: ١٦.

(٣) البقرة: ٢٧٥.

(٤) البقرة: ١٠٢.

(٥) الفرقان: ٦٨ و٦٩.

(٦) آل عمران: ٧٧.

(٧) آل عمران: ١٦١.

(٨) التوبة: ٣٥.

عزّوجلّ يقول: ﴿وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[١]، وشرب الخمر؛ لأنَّ اللّه عزّوجلّ نهىٰ عنه كما نهىٰ عن عبادة الأوثان، وترك الصلاة متعمّداً وشيئاً ممّا فرضه اللّه؛ لأنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: من ترك الصلاة متعمّداً فَقَد بريء من ذمّة اللّه وذمّة رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، ونقض العهد وقطيعة الرحم؛ لأنَّ اللّه تعالى يقول: ﴿أُولٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾[٢].

قال: فخرج عمرو وله صراخ من بكائه، وهو يقول: هلك من قال برأيه، ونازعكم في الفضل والعلم»[٣].

الطريق الرابع لإثبات كون المعصية كبيرة

الرابع: دلالة العقل والنقل على أشدّيّة معصيته ممّا ثبت كونها من الكبيرة أو مساواتها، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾[٤]، وفي «الكذب شرّ من الشراب»[٥]، وكما ورد أنّ: «الغيبة أشدّ من الزنا»[٦] ومثل حبس المحصنة للزنا؛ فإنّه أشدّ من القذف بحكم العقل، ومثل إعلام الكفّار بما يوجب غلبتهم علىٰ المسلمين؛ فإنّه أشدّ من الفرار من الزحف.

الطريق الخامس

الخامس: أن يرد النصّ بعدم قبول شهادةٍ عليه، كما ورد النهي عن الصلاة خلف العاقّ لوالديه[٧].

---

(١) البقرة: ٢٨٣.

(٢) الرعد: ٢٥.

(٣) الكافي ٢: ٢٨٥، كتاب الإيمان والكفر، باب الكبائر، الحديث ٢٤.

(٤) البقرة: ٢١٧.

(٥) الكافي ٢: ٣٣٩، كتاب الإيمان والكفر، باب الكذب، الحديث ٣.

(٦) الوسائل ٨: ٥٩٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٩.

(٧) روى الصدوق رحمه الله في هذا المقام ما لفظه: «سأل عمر بن يزيد أبا عبد اللّه ←

الإصرار على الصغيرة من الكبائر

ثمّ لا إشكال في أنّ الإصرار علىٰ الصغيرة من الكبائر، ويدلّ عليه ـ قبل الإجماع المحكيّ عن التحرير[١] وغيره[٢] ـ النصوص الواردة:

منها: أنّه «لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الإستغفار»[٣] فإنّ النفي في الصغيرة راجع إلىٰ خصوص وصف الصِغَريّة وإن كان في الكبيرة راجعاً إلىٰ نفي ذاتها حكماً.

ومنها: ما عن البحار عن تحف العقول عن أبي جعفر عليه‌السلام في حديث: «أنّ الإصرار علىٰ الذنب أمنٌ من مكر اللّه ﴿ولا يَأْمَنُ مَكْرَ اللّهِ إلاّ القَوْمُ الخاسِرُونَ﴾[٤]»[٥] بضميمة ما ورد من أنّ الأمن من مكر اللّه من الكبائر[٦].

ومنها: ما رواه في العيون[٧] بسنده الحسن ـ كالصحيح ـ إلىٰ الفضل بن شاذان، حيث عدّ الكبائر، وعدّ منها: الإصرار علىٰ صغار الذنوب.

عليه‌السلام عن امام لا بأس به في جميع اُموره عارف غير أنّه يُسمع أبويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما، أقرأ خلفه؟ قال: لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقّاً قاطعاً» راجع الفقيه ١: ٣٧٩، الحديث ١١١٣.

(١) التحرير ٢: ٢٠٨.

(٢) كفاية الأحكام: ٢٧٩.

(٣) الكافي ٢: ٢٨٨، كتاب الايمان والكفر، باب الإصرار علىٰ الذنب، الحديث الاول.

(٤) الأعراف: ٩٩.

(٥) لم نعثر على هذا الحديث بهذا السند، إلّا ان في البحار ٧٨: ٢٠٩ عن الصادق عليه‌السلام ما هذا لفظه: «الإصرار أمن، ولا يأمن من مكر اللّه إلّا القومُ الخاسرون».

(٦) الكافي ٢: ٢٨٠، كتاب الايمان والكفر، باب الكبائر، الحديث ١٠.

(٧) عيون أخبار الرضا عليه‌السلام ٢: ١٢٧.

[وفي رواية الأعمش ـالمحكيّة عن الخصال ـ عدّ منها الإصرار على صغائر الذنوب[١]][٢].

معنىٰ الإصرار علىٰ الصغيرة

إنّما الإشكال في معنى «الإصرار» والظاهر بقاؤه على معناه اللغويّ العرفيّ، أعني الإقامة والمداومة عليه وملازمته، ولا إشكال في أنّ العاصي إذا تاب عن معصيته السابقة ثمّ أوقع معصيةً أُخرى لم يصدق عليه «الإصرار» ولو فعل ذلك مراراً، وإليه ينظر قوله عليه‌السلام: «ما أصرّ من استغفر»[٣] وكذا فحوى: «لا كبيرة مع الإستغفار»[٤]، فيشترط في صدق «الإصرار» عدم التوبة عن المعصية السابقة.

ثمّ إنّه إمّا أن يعزم على غيره ـمع فعله، أو لا معه ـ وإمّا أن لا يعزم عليه؛ وعلىٰ الثاني إمّا أن يفعل الغير، وإمّا أن لا يفعله. وحكم الجميع: أنّه إن كان عازماً علىٰ العود، فالظاهر صدق «الإصرار» عرفاً وإن لم يعد إليها.

ويؤيّده: مفهوم قوله: «ما أصرّ من استغفر»[٥] وقوله عليه‌السلام ـفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا﴾[٦]ـ: «الإصرار أن يحدث الذنب فلا يستغفر اللّه»[٧].

وقد عدّ عليه‌السلام ـفي حديث جنود العقل والجهل ـ منها «التوبة»،

---

(١) الخصال ٢: ٦١٠.

(٢) ما بين المعقوفتين من «د».

(٣) البحار ٩٣: ٢٨٢.

(٤) الكافي ٢: ٢٨٨، كتاب الإيمان والكفر، باب الإصرار علىٰ الذنب، الحديث الاول.

(٥) البحار ٩٣: ٢٨٢.

(٦) آل عمران: ١٣٥.

(٧) الكافي ٢: ٢٨٨، الحديث ٢، مع اختلاف يسير.

وجعل ضدّها «الإصرار»[١] بناءً علىٰ أنّ ظاهر السياق كونهما ممّا لا ثالث [لهما]، فتأمّل.

وفي حسنة ابن أبي عمير، عن أبي الحسن الكاظم عليه السلام: «قال: لا يخلّد اللّه في النار إلّا أهل الكفر والجحود والضلال والشرك، ومن اجتنب الكبائر من المؤمنين لم يسئل عن الصغائر، قال اللّه تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُم وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً﴾[٢] قلت: يا أبن رسول اللّه فالشفاعة لمن تجب من المؤمنين؟ قال: حدّثني أبي، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم: إنّما شفاعتي لأهل الكبائر وأمّا المحسنون فما عليهم من سبيل.

قال ابن أبي عمير: قلت يا أبن رسول اللّه فكيف يكون[٣] الشفاعة لأهل الكبائر واللّه تعالى يقول: ﴿وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاّ لِمَنْ ارْتَضىٰ﴾[٤] ومن ارتكب الكبائر فليس بمرتضى!

قال: يا أبا أحمد، ما من مؤمن يرتكب ذنباً إلّا ساءه ذلك وندم عليه، وقد قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «كفى بالندم توبةً» وقال عليه السلام: «من سرّته حسنة وساءته سيّئة[٥] فهو مؤمن» فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن، فلم يجب له الشفاعة وكان ظالماً، واللّه تعالى يقول: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ

---

(١) الكافي ١: ٢٢، كتاب العقل والجهل، الحديث ١٤.

(٢) النساء: ٣١.

(٣) في المصدر: تكون.

(٤) الأنبياء: ٢٨.

(٥) في المصدر: من سرته حسنته وساءته سيئته.

مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[١].

قلت: فكيف لا يكون مؤمناً من لم يندم على ذنبٍ يرتكبه؟ فقال: يا أبا أحمد ما من أحدٍ يرتكب كبيرةً من المعاصي وهو يعلم أنّه سيعاقب عليها، إلّا أنّه ندم علىٰ ما ارتكب، ومتى ندم كان تائباً مستحقّاً للشفاعة، ومن لم يندم عليها كان مصرّاً، والمصرّ لا يغفر له؛ لأنّه غير مؤمن لعقوبة ما ارتكب، ولو كان مؤمناً بالعقوبة لندم، وقد قال النبيّ صلى‌الله‌عليه وآله‌وسلم: «لا كبيرةَ مع الإستغفار، ولا صغيرةَ مع الإصرار» وأمّا قوله: ﴿ولا يَشْفَعُونَ إلّا لمن ارتضى﴾ [فإنّهم لا يشفعون إلّا لمن ارتضى][٢] اللّه دينه، والدين: الإقرار بالحسنات والسيّئات، فمن ارتضى دينه ندم على ما ارتكبه من الذنوب لمعرفته بعاقبته في القيامة... الخبر»[٣].

ومورده وإن كان في الكبائر، إلّا أنّ ظاهره أنّه لا فرق بينها وبين غيرها في تحقّق «الإصرار» بعدم الندم.

ثمّ إنّ عدم الندم وإن جامع عدم العزم علىٰ المعصية ـ كما لو تردّد فيها أو لم يلتفت إليها ـ إلّا أنّ هذه الصورة خارجة عمّا ذكر سابقاً من قوله: «من اجتنب الكبائر لم يسئل عن الصغائر» يعني إذا لم يُكفِّرها بتوبةٍ أو عمل صالحٍ آخر غير اجتناب الكبائر.

ثمّ الظاهر أنّه لا فرق فيما ذكر بين أن يكون العزم علىٰ العود حال ارتكاب المعصية الأُولى، أو بعدها قبل التوبة.

---

(١) غافر: ١٨.

(٢) ما بين المعقوفتين من «د» والمصدر.

(٣) التوحيد: ٤٠٧ ـ ٤٠٨، الحديث ٦.

وإن كان عازماً على غيره، فإن كان العزم علىٰ الغير من زمان ارتكاب الأُولى، فالظاهر أيضاً صدق «الإصرار» وإن كان بعده قبل التوبة، فمقتضىٰ الأخبار المتقدّمة صدقه لكن العرف يأباه.

وإن لم يكن عازماً علىٰ الغير، فإن لم يحصل العود فلا إشكال، وإن حصل العود، فإن لم يبلغ حدّ الإكثار فلا إشكال في العدم، وإن حصل الإكثار علىٰ وجه يصدق الإصرار عرفاً فلا إشكال أيضاً.

فالحاصل: أنّ الإصرار يصدق بالعزم علىٰ العود إلىٰ مطلق المعصية إذا كان العزم مستمرّاً من زمان الفعل السابق. وإذا حدث بعد الفعل اعتبر اتّحاد المعصية. وقد لا يصدق إلّا بالفعل، وهو ما إذا تحقّق الإكثار علىٰ وجه يوجب الصدق عرفاً، وما يدلّ[1] على عدم العدالة مع عموم قوله: «عن الرجل تقارَفَ[2] الذنوب وهو عارف بهذا الأمر أُصلّي خلفه أم لا؟ قال: لا»[3] ونحوه.

وأمّا العزم المجرّد، فالظاهر عدم تحقّق «الإصرار» بمجرّده وإن أصرّ عليه لأنّ هذا إصرار علىٰ العزم لا علىٰ المعصية؛ إلّا إذا قلنا إنّ العزم على المعصية معصية، وللكلام فيه محلّ آخر.

ثمّ أنّه قد يشكل الأمر بناءً علىٰ القول بوجوب التوبة مطلقاً، من جهة أنّ المعصية لا تنفكّ عن الإصرار، لأنّه إذا ترك التوبة عن الصغيرة

---

(١) كذا في النسخ، والظاهر ان الصواب: ولما يدلّ.

(٢) في «د» و«ش» و«ج»: تعارف.

(٣) الوسائل ٥: ٣٩٣، الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٠.

فقد أخلّ بواجب آخر وهي التوبة، وحيث إنّها فوريّة ففي أدنىٰ زمانٍ[١] يتحقّق الإصرار ـكما لا يخفىٰـ، فيكون الثمرة بين القول بثبوت الصغائر والقول بكون المعاصي كلّها كبائر منتفية أو في غاية القلّة، مثل ما إذا فعل صغيرة فنسيها أن يتوب عنها، ونحو ذلك.

وقد أجاب بعض السادة المعاصرين[٢] بمنع وجوب التوبة عن المعاصي مطلقاً، بل هو مختصّ بالكبائر، وأمّا الصغائر فمكفَّرة[٣] باجتناب الكبائر وبالأعمال الصالحة. وهو لا يخلو عن نظر، لعموم أدلّة وجوب التوبة، كما سيجيء[٤] وأدلّة تكفير الأعمال الصالحة لو صلحت، دالّة علىٰ عدم وجوب التوبة، و[٥] لم يفرّق بين الصغائر والكبائر، لعموم كثير من أدلّة التكفير، بل صراحة بعضها في الكبائر، كما لا يخفى؛ مع أنّ تكفيرها بالأعمال الصالحة لا ينافي وجوب التوبة عنها.

وبه يظهر الجواب عن دعوىٰ تكفير الصغائر باجتناب الكبائر، غاية الأمر تسليم سقوط وجوب التوبة إذا اجتنب الكبائر قربةً إلى اللّه تعالى بعد ارتكاب الصغائر أو عمل بعض الطاعات المكفّرة؛ لكن التوبة أسبق من الكلّ، لأنّها تحقّق في زمان متّصل بالمعصية لا يمكن فيه تحقّق غيرها غالباً، والمفروض أنّ القائلين بانقسام المعاصي لم يقولوا بتحقّق الإصرار الموجب للفسق بصدور الصغيرة وإن لم يتب عنها، ولم يمتثل اجتناب الكبائر ـبل

---

(١) كذا في «د»، وفي سائر النسخ: أوّل زمان.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) كذا في «د»، وفي سائر النسخ: فهي مكفّرة.

(٤) في الصفحة: ٧٤.

(٥) ليس في «ش»: واو.

تركها، لعدم التمكّن عنها ـ ولم يعمل طاعة مكفّرة.

والحاصل: أنّ عدم وجوب التوبة إمّا لعدم الدليل عليه وعدم المقتضي لها ـ وإن بقي الذنب غير مكفّر ـ وإمّا لأنّ غيرها قد يقوم مقامها في التكفير. والأوّل مردود بعموم الأدلّة، كما سيجيء[1] والثاني ـ مع أنّه خلاف إطلاق الشارع من عدم كون الصغيرة مفضية إلىٰ الكبيرة وإن لم يتب عنها ولم يعمل مكفّراً آخر ـ لا ينافي وجوب التوبة ما لم يكفّر الذنب بمكفّرٍ آخر غيرها. ولا يجوز أن يكون الوجوب تخييريّاً بين التوبة واجتناب الكبائر والأعمال المكفّرة، كما لا يخفى.

فالتحقيق في الجواب: دعوى كون وجوب التوبة وجوباً عقليّاً محضاً، بمعنىٰ كونه للإرشاد، وإن أمر بها الشارع أيضاً في الكتاب والسنّة، لكن أوامرها إرشاديّة لرفع مفسدة المعصية السابقة، ولا يترتّب على تركها عقاب آخر.

وبعبارةٍ أُخرى: إنّما وجبت التوبة للتخلّص عن المعصية السابقة، ووجوب التخلّص عن المعصية ليس واجباً شرعيّاً يترتّب علىٰ تركه عقاب آخر غير العقاب الّذي لم يتخلّص منه، فهي من قبيل معالجة المريض الّتي أمر بها الطبيب، فلا يترتّب علىٰ مخالفتها أمر سوىٰ ما يقتضيه نفس ترك المأمور به مع قطع النظر عن المأمور به، فإنّا لا نعني بالأمر الإرشادي إلّا ما لا يترتّب علىٰ مخالفته سوى ما يقتضيه نفس ترك المأمور به مع قطع النظر عن تعلّق الأمر، ولا علىٰ موافقته إلّا ما يقتضيه فعله كذلك، وليس من قبيل الأوامر التعبّديّة الّتي أمر بها السيّد عبده في مقام الإستعلاء والتعبّد، ليترتّب

---

(١) في الصفحة: ٧٤.

علىٰ موافقته ثواب الإطاعة زائداً [عمّا يقتضيه نفس المأمور به مع قطع النظر عن الأمر، وعلىٰ مخالفته عقاب زائداً][1] عمّا يقتضيه نفس ترك المأمور به كذلك؛ وسيجيء في مقام التعرّض لحكم التوبة ما يوضح ذلك.

فترك التوبة ليس من المعاصي الّتي توجب العقاب، ولا يدخل في المعاصي الشرعيّة المنقسمة إلى صغيرة وكبيرة، وإن كان قبح تركها ـ من حيث إنّه إقامة على العقاب وبقاء عليه ـ قد يصل إلى حدّ قبح الكبيرة، وقد لا يصل إليه بحسب قبح المعصية الّتي بقي عليها.

---

(١) ما بين المعقوفتين من «د».

خاتمة

في التوبة

والكلام تارةً في حقيقتها، وأُخرىٰ في حكم إيجادها، وثالثةً في حكمها بعد الوجود.

حـقيقة التّـوبة

أمّا حقيقتها: فهي الرجوع إلىٰ اللّه بعد الإعراض عنه، أو الرجوع إلىٰ صراط اللّه المستقيم بعد الانحراف عنه وهو يتوقّف علىٰ اليقين بكون البعد عن اللّه تعالىٰ والانحراف عن سبيل التوجّه إليه خسراناً لا يعدّ ما عداه خسراناً، فبعد ذلك يحدث للنفس بحسب مرتبة ذلك اليـقين تألّم نـفسانيّ يناسب تلك المرتبة في الشدّة والضعف، ويعبّر عنه بـ«الندم».

اعـتبار العـزم علىٰ عدم‌العود؟ في صدق التوبة

وهل يعتبر فيها العزم على عدم العود؟ ظاهر الأكثر: نعم، وقيل: لا.

والأقوى: أنّـه إن كان المراد بالعزم: «القصد الّذي لا يتحقّق إلّا بعد الوثوق بحصول ما عزم عليه» فاعتباره ممّا لا دليل عليه، وأنّـه يستلزم امتناع التوبة ممّن لا يثق من نفسه بترك المعصية عند الابتلاء بها، كسيّء الخلق الّذي لا يثق من نفسه ولا يأمن من وقوعه مكرّراً في شـتم مـن

يتعرّض له [بما لا يوجب جواز شتمه][1] وكالجبان الّذي لا يأمن وقوعه في الفرار عن الزحف، ونحو ذلك. فبقي إطلاق مثل قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم: «كفىٰ بالنّدم توبةً»[2] وقوله عليه‌السلام: «إن كان الندم من الذنب توبةً فأنا أندم النادمين»[3] سليماً عن المقيِّد.

وإن أُريد: تحقّق إرادته بعدم عوده إلىٰ المعصية وإن لم يثق بحصول مراده، فهو ممّا لا ينفكّ عن الندم.

وهل يعتبر فيها الإستغفار أم لا؟

التحقيق: أنّه إن أُريد به: حبّ المغفرة وشوق النفس إلىٰ أن يغفر له اللّه، فالظاهر أنّه لا ينفكّ عن الندم.

هل يعتبر الاستغفار في التوبة؟

وإن أُريد به: الدعاء للمغفرة الّذي هو نوع من الطلب الإنشائي، ففي اعتباره وجهان:

من إطلاقات الندم[4].

ومن مثل قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم: «لا كبيرة مع الإستغفار»[5] وقوله: «دواء الذنوب الإستغفار»[6] وقوله: «ما أصرّ من أستغفر»[7] ونحو ذلك.

---

(١) ما بين المعقوفتين من «د».

(٢) التوحيد: ٤٠٨، الحديث ٦، هذا وقد روى الصدوق رحمه‌الله مرسلاً من ألفاظ رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم الموجزة: «الندم توبة». راجع الفقيه ٤: ٣٨٠، الحديث ٥٨١١.

(٣) الصحيفة السجادية: ١٦٤، الدعاء رقم: ٣١.

(٤) الكافي ٢: ٤٢٦.

(٥) التوحيد: ٤٠٧، الحديث ٦.

(٦) البحار ٩٣: ٢٧٩.

ثمّ إنّ ظاهر بعض الآيات والروايات مغايرة التوبة للإستغفار، ففي غير موضع من سورة هود: «واستَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ توبُوا إليهِ»[٨]، وعدّهما جندين من جنود العقل في الحديث المشهور في تعداد جنود العقل والجهل المرويّ في أوّل أُصول الكافي، حيث قال عليه‌السلام: «التوبة،وضدّها الإصرار، والإستغفار، وضدّها الإغترار»[٩]، وقوله عليه‌السلام في المناجاة الأُولى من الأدعية الخمسة عشر: «إلهي إن كان الندم توبةً إليك فأنا أندم النادمين، وإن يكن الإستغفار حطّة للذنوب فإنّي لك من المستغفرين»[١٠].

ويؤيّد ذلك ظاهر العطف في الإستغفار المشهور المكرّر في الأدعية والألسنة: «أستغفر اللّه ربّي وأتوب إليه».

وممّا يظهر منه الاتّحاد: الجمع بين ما دلّ على أنّ دواء الذنوب الإستغفار[١١] وأنّ التائب من الذنب يغفر له، وأنّه كمن لا ذنب له[١٢] ويؤيّده غير ذلك من الأخبار الّتي تظهر للمتتبّع.

ويمكن حمل التوبة المعطوفة علىٰ الاستغفار في الآيات والأخبار علىٰ الإنابة، أعني التوجّه إلى اللّه بعد طلب العفو عمّا سلف، وهذا متأخرّ عن

---

(٧) البحار ٩٣: ٢٨٢.

(٨) هود: ٩٠.

(٩) الكافي ١: ٢٢ و٢٣، كتاب العقل، والجهل الحديث ١٤.

(١٠) الصحيفة السجّادية: ١٦٤، الدعاء الحادي والثلاثون في ذكر التوبة.

(١١) انظر البحار ٩٣: ٢٨٢، باب الاستغفار وفضله وأنواعه، ذيل الحديث ٢٣، مع اختلاف.

(١٢) انظر البحار ٩٣: ٢٨١، باب الإستغفار وفضله وأنواعه، ذيل الحديث ٢٢، مع اختلاف يسير.

التوجّه إليه لطلب العفو الّذي هو متأخّر عن الندم الّذي هو توجّه أيضاً إلىٰ اللّه، لكونه رجوعاً من طريق البطلان وعودةً إلىٰ سلوك الطريق المستقيم الموصل إلى جناب الحقّ؛ فهي كلّها توجّهات وإقبالات إلىٰ الحقّ يمكن إطلاق التوبة الّتي هي لغةً «الرجوع» على كلٍّ منها.

وقد يطلق علىٰ المجموع اسم «الاستغفار» كما في الخبر المشهور المرويّ في نهج البلاغة [عن مولانا سيّد الوصيّين][1] في تفسير الإستغفار في إرشاد من قال: «أستغفر اللّه ربّي وأتوب إليه» بقوله عليه السلام في مقام التأديب: «ثكلتك أُمّك! أتدري ما الاستغفار؟» ثمّ فسره بما يجمع أُموراً ستّة:

«الندمُ علىٰ ما مضىٰ، والعزم علىٰ الترك في المستقبل، وقضاء الحقوق الفوتية[2]، وتحليل القوى الحاصلة من الخوض في الشبهات[3] المحرّمة، وإذاقة النفس مرارة الطاعة كما أذاقها حلاوة المعصية»[4].

حكم التوبة

وأمّا حكم إيجادها: فهو الوجوب مطلقاً عن الصغائر والكبائر، ويدلّ عليه من الكتاب قوله تعالى: ﴿تُوبُوا إِلَىٰ اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[5] وقوله جلّ ذكره: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[6].

---

(١) ما بين المعقوفتين من «د».

(٢) كذا في «د»، وفي سائر النسخ: الفورية.

(٣) كذا في النسخ.

(٤) نهج البلاغة: باب الحكم، الحكمة: ٤١٧.

(٥) التحريم: ٨.

(٦) النور: ٣١.

ومن السنّة ما لا يحصىٰ كثرةً[١].

وأمّا الإجماع: فقد ادّعاه غير واحد، كصاحب الذخيرة[٢]، وشارح أُصول الكافي، بل ادّعىٰ هو إجماع الأُمّة عليه[٣].

وأمّا العقل: فالظاهر أنّه حكم بوجوبه عقلاً كلّ من قال بالحسن والقبح العقليّين؛ واستدلّ عليه أفضل المحقّقين في تجريده بأنّه دافع للضرر فيجب[٤]، واعترف به شارح التجريد[٥] بناءً علىٰ مذهب العدليّة.

---

(١) الكافي ٢: ٤٣٠، كتاب الايمان والكفر، باب التوبة.

(٢) ذخيرة المعاد: ٣٠٣.

(٣) شرح أُصول الكافي لصدر المتألّهين قدس سره: ١٠١ في ذيل الحديث الرابع عشر.

(٤) تجريد الاعتقاد: ٣٠٥.

(٥) كشف المراد: ٣٣١، المسألة الحادية عشرة من المقصد السادس.

[اثبات العدالة بالشهادة]

ثمّ إنّ الكلام في إثبات العدالة بالشهادة بعد القطع بأنّها تثبت بها في الجملة، يقع في مقاماتٍ:

هل تثبت العدالة بالشهادة الفعلية؟

الأوّل: أنّها هل تثبت بالشهادة الفعليّة ـ بمعنى أن يفعل العدلان فعلاً يدلّ ويشهد علىٰ عدالته، كأن يُصَلّيا وراءه مع انتفاء احتمال الضرورة ـ أم لا؟ وجهان:

جزم بالأوّل في الدروس[1]، ولعلّه لعموم ما دلّ علىٰ وجوب تصديق العادل بل المؤمن، الشامل لتصديق قوله وفعله، فإنّ الفعل كالقول مُنبِئٌ ومخبر عمّا في ضمير الفاعل، فيتّصف بالصدق والكذب، مثل قوله تعالىٰ: ﴿يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[2].

---

(١) الدروس ١: ٢١٨.

(٢) التوبة: ٦١.

وما دلّ علىٰ وجوب تصديق المؤمن[١] وإن انصرف كلّ ذلك إلىٰ القول، إلّا أنّ إرادة تصديقه في مطلق ما يدلّك وينبّئك عليه ويرشدك إليه واضح؛ فاحتمال تدليسه في فعله كاحتمال خطأه في اعتقاده أو صدور الفعل عنه لداعٍ، مندفعٌ بما يندفع به هذه الاحتمالات المتطرّقة في خبره. نعم، لو كان فاسقاً لم يقبل منه، لورود الأمر بالتثبّت في خبره.

وحمل نفس فعل الفاسق علىٰ الصحّة إنّما هو من حيث نفس فعله، لا من حيث إنّه فعل له، فإنّ الفاسق إذا صلّىٰ خلف شخص صلاة الاستئجار استحقّ الأُجرة، ولا يلتفت إلىٰ احتمال فسق إمامه، وأمّا من حيث مدلول فعله فهو كمدلول قوله في عدم العمل به؛ مع أنّ نفس القول الصادر منه من حيث إنّه فعل يحمل على الصحّة، ولا يلتفت إلى احتمال كونها معصية من جهة كونها شهادة زور.

وإلىٰ ما ذكرنا ـ من أنّ الفعل في دلالته كالقول، وأنّه يقبل مع العدالة ويردّ مع الفسق ـ ينظر كلام غير واحد من فقهائنا، منهم العلّامة رحمه‌الله ـ فيما حكي عنه في نهج الحقّ ـ حيث قال في مقام الردّ على العامّة القائلين بجواز الاقتداء بالفاسق، ما هذا لفظه: وقال اللّه تعالىٰ: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ... الخ﴾[٢] أوجب التثبّت عند خبر الفاسق، ومن جملته الطهارة الّتي هي من شروط الصلاة[٣] انتهىٰ.

---

(١) الكافي ٨: ١٤٧، الحديث ١٢٥.

(٢) وتمام الآية: «يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا علىٰ ما فعلتم نادمين»، سورة الحجرات: ٦.

(٣) نهج الحقّ وكشف الصدق: ٤٤٠.

وظاهره أنّ تصدّيه للصلاة إخبار منه باستجماعه للشرائط الّتي منها الطهارة، وحيث فرض فاسقاً فلا تعويل علىٰ ما يظهر لنا ويدلّ عليه بأفعاله. ولا ينافي ذلك الحكم بصحّة صلاته من حيث إنّه فعله، حتّى يستحقّ ما يستحقّه بالصلاة الصحيحة من الأُجرة لو كانت بإجارة، وحصول[1] القبض بها إذا وقعت[2] في أرضٍ موقوفة جعلت مسجداً ونحو ذلك.

ويؤيّد ما ذكرنا أنّه لم يتأمّل أحد في العمل بتعديلات أهل الرجال المكتوبة في كتبهم، من أجل أنّ الخبر والنبأ لا يصدق علىٰ الكتابة، مع ذهاب أكثرهم إلى أنّ التعديلات من باب الشهادة؛ ولا في العمل بالأخبار المودعة في كتب الحديث من دون سماعها مشافهةً عن المحدّث، وقد شاع منهم الإستدلال على ذلك بأدلّة حجيّة الخبر والنبأ، ويعتبرون العدالة في من جمع الروايات في كتابه من جهة آية النبأ ونحوه.

ودعوىٰ: أنّ العمل بها باعتبار تلقّظ المؤلّف بها ونقلها مشافهةً لمن كان أخذ منه الحديث، تكلّف ضعيف.

ومن هنا يعلم أنّ اعتبار التلقّظ وعدم كفاية الكتابة في البيّنة علىٰ الدعاوي إنّما هو لدليلٍ خارج، لا لأنّ أدلّة النبأ لا تشمل ذلك؛ فهو كاعتبار عدم الواسطة في الشهادة إلّا مع تعذّر شهادة الأصل، فيكتفى بشهادة الفرع في بعض المقامات بشرط وحدة الواسطة.

هذا، ولكن الإعتماد علىٰ ذلك إذا لم يفد الوثوق بالعدالة في غاية الإشكال؛ لفقد ما يطمئن به النفس من الدليل عليه تعبّداً.

---

(١) كذا في «د»، وفي سائر النسخ: بحصول.

(٢) كذا في «د»، وفي سائر النسخ: حصلت.

وما ذكر في عبارة العلّامة والشهيد لا يدلّ علىٰ أنّ فعل العادل معتبر في دلالته نظير اعتبار قوله، فلعلّ مرادهما أنّ الفاسق لا يقبل خبره إذا صرّح به، فكيف يقبل إذا ظهر مطلبه من فعله؟ فإنّ فعله ليس بأقوىٰ من قوله في الحجيّة؛ فالمراد أنّ فعل الفاسق كقوله الصريح غير مقبول، لا أنّ فعل العادل مقبول كقوله.

ثمّ إنّ هذا كلّه بعد فرض ثبوت قاعدةٍ أُخرى، وهي أنّ كلّ طريقٍ يجوز للإنسان أن يعمل عليه كالاستصحاب، والبيّنة، وقول العدل، وغيرها يجوز له أن يستند إليه في الشهادة ويشهد بمؤدّاه، كما يظهر هذه الكلّية من رواية حفص بن غياث الواردة في جواز الشهادة بالملك إستناداً إلى اليد[1]. أمّا لو لم تثبت هذه الكلّية ـ كما هو ظاهر المشهور ـ فلا إشكال في أنّ صلاة عدلين لا توجب الحكم بالعدالة ما لم يفد الوثوق.

ثبوت العدالة بالشهادة القولية

وأمّا الشهادة القولية: وهي شهادة عدلين بعدالته، فالظاهر أنّه لا إشكال، بل لا خلاف في اعتبارها؛ ويدلّ عليه ـ مضافاً إلىٰ ما يظهر من عموم حجيّة شهادة العدلين ـ ما ورد من فعل النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم حيث كان يبعث رجلين من أصحابه لتزكية الشهود المجهولين فيعمل بقولهما جرحاً وتعديلاً[2]، وما دلّ علىٰ قبول شهادة القابلة إذا سئل عنها فعدّلت[3]، وفحوى ما دلّ على اعتبارها في الجرح، مثل قوله عليه السلام: «من لم تره

---

(١) الوسائل ١٨: ٢١٥، الباب ٢٥ من أبواب كيفيّة الحكم وأحكام الدعوى، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ١٨: ١٧٤، الباب ٦ من أبواب كيفيّة الحكم وأحكام الدعوى، الحديث ١.

(٣) الوسائل ١٨: ٢٦٦، الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ٣٨.

بعينك يرتكب معصية ولم يشهد عليه شاهدان، فهو من أهل الستر والعدالة»[١].

وهل هي معتبرة تعبّداً حتّى لو كان الظنّ على خلافها؟ أو يشترط عدم الظنّ على خلافها؟ أو يشترط إفادتها الظنّ؟ وجوه، مبنيّة علىٰ ملاحظة إطلاق أدلّة اعتبارها، وانصرافها إلىٰ صورة إفادة الظنّ، أو صورة عدم الظنّ علىٰ الخلاف.

ويمكن أن يفصّل بين ما إذا كان احتمال كذبه مستنداً إلىٰ تعمّد كذبه فلا اعتبار به ولو كان مظنوناً؛ لأنّ الظاهر من أدلّة تصديق العادل، بل المؤمن: نفيُ تعمّد الكذب عنه مطلقاً حتّى مع الظنّ، كما يدلّ عليه قوله عليه السلام: «كذّب سمعك وبصرك عن أخيك»[٢]، وبين ما إذا كان مستنداً إلىٰ خطأه واشتباهه، فالظاهر اعتبار كونه موهوماً[٣]؛ لأنّ ظاهر أدلّة حجّيّة الخبر ـ خصوصاً آية النبأ[٤] المفصّلة بين العادل والفاسق ـ عدم الاعتناء باحتمال تعمّد كذبه. وأمّا عدم الاعتناء باحتمال خطأه واشتباهه، فهو ممّا ينفيه ظاهر حال المخبر المعتبر عند كافة العقلاء إذا كان المخبر به من المحسوسات، أو من غيرها النازل في ندرة الخطأ والاشتباه منزلة المحسوسات ولو عند المخبر؛ لكونه من أهل الخبرة والإطّلاع بالنسبة إلىٰ مضمون الخبر.

---

(١) تقدم الاستدلال به في الصفحه: ٥١، وانظر الهامش ٥ هناك.

(٢) الكافي ٨: ١٤٧، الحديث ١٢٥.

(٣) في «د»: موهوناً.

(٤) تقدمت في الصفحة ٧٨، وانظر الهامش ٢ هناك.

لكن مقتضىٰ هذا التفصيل وجوب قبول خبر الفاسق إذا علمنا عدم تعمّد كذبه، وكان احتمال المخالفة للواقع من جهة احتمال خطأه في الحسّ سهواً أو اشتباهاً. ولعلّ ظاهر كلماتهم يأباه، إلّا أنّ القول به متعيّن، بناءً علىٰ كون مستند اعتبار خبر العادل وردّ الفاسق آية النبأ مفهوماً ومنطوقاً، إلّا أن يقوم الإجماع في بعض المقامات، كما بيّناه في مسألة حجّية الإجماع المنقول.

هل يعتبر مطلق الظن بالعدالة؟

بقي الكلام في أنّ مطلق الظنّ بالعدالة هل هو معتبر أم لا؟ وجهان، بل قولان. ظاهر من حصر طريقها بالمعاشرة والشياع والشهادة هو الثاني، وصريح بعض المعاصرين هو الأوّل. ويمكن التفصيل بين الظنّ القويّ الموجب للوثوق وبين غيره، وهو الأقوى.

ويشهد للأوّل انسداد باب العلم بالعدالة وعدم جواز الرجوع في جميع موارد الجهل بها إلىٰ أصالة عدمها، وإلّا لبطل أكثر الحقوق، بل ما قام للمسلمين سوق؛ فتعيّن الرجوع فيها إلىٰ الظنّ، كما في نظائره من الموضوعات بل أكثر الأحكام الشرعيّة عند القائل بعدم وفاء الظنون المعتبرة بالخصوص بأكثر الأحكام.

ويمكن الإيراد عليه أوّلاً: بإمكان الإقتصار فيها علىٰ خصوص الظنّ الّذي دلّ النصّ والإجماع على اعتباره، كالمعاشرة وشهادة العدلين والشياع، كما اقتصر عليه كلّ من حصر الطريق في هذه الثلاثة، أو أضاف إليها «اقتداء العدلين» أو «شهادة العدل» في تزكية الإمام والراوي.

وثانياً: أنّ الإنسداد إنّما يوجب العمل بالظنّ في الجملة، فيجب الإقتصار علىٰ الظنّ القويّ المعبّر عنه عرفاً بـ«الوثوق» و«الأمن»، مع إمكان استفادة حجّيّة هذه المرتبة من النصوص، مثل قوله عليه السلام: «لا

تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه وورعه»[١] وقوله عليه‌السلام: «إذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت[٢] شهادته»[٣] وقوله عليه‌السلام: «من عامل الناس فلم يظلمهم...»[٤] وهو المتيقّن من جميع الإطلاقات الدالّة على حسن الظاهر، بل كفاية عدم العلم بالفسق.

فإن قلت: إنّ هذه الإطلاقات تدلّ على اعتبار مطلق الظنّ، بناءً على أنّ المتيقَّن من الخروج عن إطلاقها هي صورة عدم حصول الظنّ، فيبقى الباقي.

هذا، مضافاً إلى قوله عليه‌السلام ـ فيما حكي عن الفقيه ـ: «من صلّى الخمس في جماعة فظُنّوا به كلّ خير»[٥] وفي رواية: «فظنّوا به خيراً وأجيزوا شهادته»[٦] حيث إنّ الأمر بالظنّ لا يعقل، لعدم كونه اختياريّاً، فيدلّ ـ بدلالة الإقتضاء ـ على الأمر بترتيب أحكام «ظنّ الخير» ومنها إجازة شهادته؛ فيدلّ على أنّ هذه الأحكام ثابتة لمطلق الظنّ.

قلت: هذه الإطلاقات ـ مع الإغماض عن دعوى انصرافها إلى صورة الوثوق ـ لابدّ من تقييدها بما دلّ على اعتبار الوثوق.

فظهر من جميع ما ذكرنا: أنّ الأقوى اعتبار مطلق الوثوق بالملكة،

---

(١) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه‌السلام: ١٤٤.

(٢) كذا في «د» والمصدر، وفي سائر النسخ: جاز.

(٣) الوسائل ١٨: ٢٩٠، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٣، مع اختلاف يسير.

(٤) الوسائل ١٨: ٢٩٣، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٥.

(٥) الفقيه ١: ٣٧٦، الحديث ١٠٩٣، وفيه: الصلوات الخمس.

(٦) أمالي الصدوق: ٢٧٨، المجلس الرابع والخمسون، الحديث ٢٣.

وهو الأوسط بين القولين.

ثمّ إنّ الوثوق بالملكة كما يجوز أن يعمل الشخص في أعمال نفسه، كذلك يجوز الشهادة بالملكة استناداً إليه، ويدلّ عليه قوله عليه السلام ـ في صحيحة ابن أبي يعفور ـ: «ويجب إظهار عدالته وتزكيته بين الناس»[1]، وما تقدّم من استناد الشاهدين ـ اللَّذَين بعثهما النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لتزكية الشهود المجهولين ـ الى الظنّ الحاصل من السؤال عن قبيلة الشهود[2].

مع أنّه لو انحصر مستند الشهادة في العلم لبطل أمر التعديل، وبه تبطل الحقوق، كما لا يخفى.

والحمد لله أوّلاً وآخراً.

---

(١) الوسائل ١٨ : ٢٨٨، الباب ٤١، من أبواب الشهادات، الحديث الأوّل.

(٢) في الصفحة : ٨٠.

فهرس المواضيع

المقدّمة

صورة الصفحة الأُولىٰ من رسالة العدالة، نسخة «د» ٥

صورة الصفحة الأخيرة من رسالة العدالة، نسخة «د» ٥

تعريف العدالة لغة ١١

الأقوال في معنى العدالة شرعاً ١١

القول الأوّل في معنى العدالة ١٢

القول الثاني في معنى العدالة ١٣

القول الثالث في معنى العدالة ١٣

القول الرابع والخامس في معنى العدالة ١٥

الرابع والخامس طريقان للعدالة وليسا قولين ١٥

رجوع القول الأوّل إلى الثالث ١٧

تعريف الشهيد رحمه الله للعدالة ١٧

عدم كفاية مجرد الإجتناب، ودليله ١٨
ما يستفاد من صحيحة ابن أبي يعفور ١٩
الإحتمالات في مرجع الضمير في قوله عليه السلام: «تعرف» ٢٠
بيان المراد من «الستر» الوارد في الصحيحة ٢١
أظهر الإحتمالات في قوله عليه السلام: «تُعْرَف» ٢١

إعتبار المروّة في مفهوم العدالة

المعتبرون للمروّة في العدالة ٢٥
من لم يعتبر المروّة في العدالة ٢٧
شهرة القدماء على عدم اعتبار المروّة ٢٧
عدم دلالة الإجماعات على اعتبار المروّة ٢٨
عدم دلالة الروايات على اعتبار المروّة ٢٩
التمسك بصحيحة ابن أبي يعفور لاعتبار المروّة ٢٩
مناقشة دلالة الصحيحة على اعتبار المروّة ٢٩
توجيه دلالة الصحيحة على اعتبار المروّة ٣١
حكم تكرار منافيات المروّة ٣١
مخالفة المروّة لا توجب الفسق ٣٢
المختار في تعريف العدالة ٣٣
لا قائل بأن العدالة بمعنى: «عدم ظهور الفسق» أو «حسن الظاهر» ٣٣

ما أُورد على القول بالملكة

الايراد الأوّل: لزوم الحرج على القول بالملكة ٣٥

كلام السيد الصدر رحمه الله في القول بالملكة ٣٦
الجواب عن الإيراد الأوّل ٣٧
المراد من الهيئة الراسخة ٣٧
إنّما العبرة بالحالة، هي المتعارفة ٣٨
إختلاف مراتب الملكة في القوّة والضعف ٣٨
عدم ندرة الهيئة الراسخة عند الناس ٣٨
نقد كلام السيد الصدر ٣٩
الايراد الثاني : الحكم بزوال العدالة، لا يجتمع مع الملكة ٤١
الجواب عن الإيراد الثاني ٤١
الايراد الثالث : تقديم الجارح على المعدِّل لا يتَّجه على القول بالملكة ٤٢
الجواب عن الإيراد الثالث ٤٢
الايراد الرابع : صحة صلاة مَن صلّىٰ خلف مَن تبيَّن كفرُه أو فسقه ٤٤
توضيح الإيراد الرابع وجوابه ٤٤
هل العدالة هي حسن الظاهر ؟ ٤٦
كلام الشيخ المفيد ٤٧
كلام الشيخ الطوسي ٤٨
ما استدلّ بها على كون العدالة حسن الظاهر من الأخبار ٤٩
الإشكال في جعل حسن الظاهر ضابطا للعدالة مع عدم إناطته بافادة الظن بالملكة ٥١

طرق إثبات كون المعصية كبيرة

الطريق الأوّل : النص المعتبر على أنّها كبيرة ٥٧

الطريق الثاني : النص المعتبر على أنّها ممّا أوجب اللّه عليها النار ٥٨
الطريق الثالث : النص في القرآن على ثبوت العقاب عليه بالخصوص ٥٨
دلالة صحيحة عبد العظيم على الطريق الثالث ٥٩
الطريق الرابع : دلالة العقل والنقل على أشدّيّة بعض المعاصي ممّا ثبت كونها كبيرة ٦١
الطريق الخامس : ورود النص على عدم قبول شهادةٍ عليه ١
الإصرار على الصغيرة من الكبائر، والدليل عليه من النصوص ٦٢
معنى الإصرار على الصغيرة ٦٣
تحقق الإصرار مع العزم على العود وإن لم يعد ٦٣
عدم تحقق الإصرار بمجرد العزم على المعصية ٦٦
إشكال استلزام وجوب التوبة، الإصرار على المعصية لو لم يتب ٦٦
جواب بعض السادة المعاصرين عن الإشكال، ووجه النظر فيه ٧٠
التحقيق في الجواب عن هذا الإشكال ٧٨

خاتمة في التوبة

حقيقة التوبة
اعتبار العزم على عدم العود في صدق التوبة ١
هل يعتبر الإستغفار في التوبة ؟ ٧٢
حكم إيجاد التوبة، ودليله ٧٤

إثبات العدالة بالشهادة

هل تثبت العدالة بالشهادة الفعلية ؟ ٧٧

فهرس المواضيع ٨٩

ثبوت العدالة بالشهادة القولية ٨٠

هل يعتبر مطلق الظنّ بالعدالة ؟ ٨٢

الأقوى في المسألة : التفصيل بين القولين ٨٢

الإيراد على دليل اعتبار مطلق الظنّ بالعدالة ٨٢

إشكال وجواب ٨٣

فهرس المواضيع ٨٥