



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

www.

www.

www.

www.

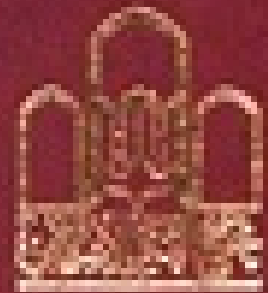
Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

میراث فرهنگی

پایه اول: اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

۱۳۸۱ - ۱۳۸۰ هـ



۱۳۸۱

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فرائد الاصول

كاتب:

مرتضى انصارى (اعظم انصارى)

نشرت فى الطباعة:

مجمع الفكر الاسلامى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

| | |
|----|------------------------------------|
| ٥ | الفهرس |
| ٢٤ | فرائد الاصول المجلد ١ |
| ٢٤ | اشاره |
| ٢٨ | اشاره |
| ٣٤ | تقديم |
| ٣٨ | [مقدمه] |
| ٣٨ | اشاره |
| ٣٩ | النسخ المعتمده فى التحقيق: |
| ٤٣ | مراحل التحقيق: |
| ٤٣ | اشاره |
| ٤٣ | أ-مقابله النسخ: |
| ٤٣ | ب-استخراج مصادر النصوص: |
| ٤٤ | ج-تقويم النص: |
| ٤٤ | د-المراجعه العامه للكتاب: |
| ٤٤ | ه-تنظيم الفهارس: |
| ٤٥ | و-نضد الحروف: |
| ٥٢ | [تمهيد] |
| ٥٢ | اشاره |
| ٥٢ | [المكلف إذا التفت إلى حكم شرعى] |
| ٥٢ | [الأصول العمليه الأربعة و مجاريها] |
| ٥٣ | [تقرير آخر لمجارى الاصول العمليه] |
| ٥٤ | المقصد الأول فى القطع |
| ٥٤ | اشاره |
| ٥٤ | [وجوب متابعه القطع] |

| | |
|----|---|
| ٥٦ | [إطلاق الحجّه على القطع و المراد منه] |
| ٥٧ | [انقسام القطع إلى طريقي و موضوعي:] |
| ٥٧ | اشاره |
| ٥٨ | [أحواس القسمين:] |
| ٥٨ | اشاره |
| ٥٨ | [١- عدم جواز النهي عن العمل في الطريقي و جوازه في الموضوعي] |
| ٥٨ | اشاره |
| ٥٨ | [القطع الموضوعي تابع في اعتباره مطلقا او على وجه خاص لدليل الحكم] |
| ٥٨ | [أمثله للقطع الموضوعي المعتبر مطلقا:] |
| ٥٩ | [أمثله للقطع الموضوعي المعتبر على وجه خاص:] |
| ٦٠ | [أمثله للقطع الموضوعي بالنسبة إلى حكم غير القاطع:] |
| ٦٠ | [٢- قيام الأمارات و بعض الأصول مقام القطع الموضوعي و الطريقي:] |
| ٦٠ | اشاره |
| ٦١ | [عدم قيامها مقام القطع الموضوعي الصفتي:] |
| ٦٢ | [انقسام الظن كالقطع إلى طريقي و موضوعي:] |
| ٦٢ | اشاره |
| ٦٤ | التنبيه على امور: |
| ٦٤ | الامر الأوّل [الكلام في التجزى و أنّه حرام أم لا؟] |
| ٦٤ | اشاره |
| ٦٤ | [هل القطع حجّه مطلقا أو في خصوص صورته مصادفته للواقع؟] |
| ٦٤ | [الاستدلال على حرمه التجزى بالإجماع] |
| ٦٥ | [تأييد الحرمه ببناء العقلاء] |
| ٦٥ | [الاستدلال على الحرمه بالدليل العقلي] |
| ٦٦ | [المناقشه في الإجماع] |
| ٦٦ | [المناقشه في بناء العقلاء] |
| ٦٧ | [المناقشه في الدليل العقلي] |

| | |
|----|--|
| ٦٨ | تفصيل صاحب الفصول في التجزى: |
| ٧٠ | المناقشه في تفصيل صاحب الفصول: |
| ٧٢ | عدم الإشكال في القبح الفاعلي: |
| ٧٢ | الإشكال في القبح الفعلي: |
| ٧٣ | دلاله الأخبار الكثيره على العفو عن التجزى بمجرد القصد إلى المعصيه: |
| ٧٣ | دلاله بعض الأخبار على العقاب في القصد: |
| ٧٥ | الجمع بين أخبار العفو و العقاب: |
| ٧٥ | أقسام التجزى: |
| ٧٦ | أما أفاده الشهيد حول بعض الأقسام المذكوره: |
| ٧٨ | الأمر الثاني: عدم حجيه القطع الحاصل من المقدمات العقلية عند الأخباريين |
| ٧٨ | اشاره |
| ٧٨ | مناقشه الأخباريين: |
| ٧٩ | كلام المحدث الأسترايادى في المسأله: |
| ٨١ | كلام المحدث الجزائري في المسأله: |
| ٨٢ | مناقشه ما أفاده المحدث الجزائري: |
| ٨٢ | كلام المحدث البحراني في المسأله: |
| ٨٣ | مناقشه ما أفاده المحدث البحراني: |
| ٨٤ | أنظريه المصنف في المسأله: |
| ٨٧ | كلام السيد الصدر في المسأله: |
| ٨٧ | تفسير الأخبار الداله على مدخلية تبليغ الحجّه: |
| ٨٩ | عدم جواز الركون إلى العقل فيما يتعلّق بمناطات الأحكام: |
| ٩١ | ترك الخوض في المطالب العقلية فيما يتعلّق باصول الدين: |
| ٩٢ | الأمر الثالث: المشهور عدم اعتبار قطع القطاع: |
| ٩٢ | اشاره |
| ٩٢ | كلام كاشف الغطاء في المسأله: |
| ٩٢ | مناقشه ما أفاده كاشف الغطاء: |

- ٩٤ [توجيه الحكم بعدم اعتبار قطع القطاع:]
- ٩٤ [مناقشه التوجيه المذكور:]
- ٩٦ الأمر الرابع [الكلام في اعتبار العلم الإجمالي، وفيه مقامان:]
- ٩٦ اشاره
- ٩٨ [المقام الثاني:]
- ٩٨ [الامتثال الإجمالي في العبادات:]
- ٩٩ [أو توقّف الاحتياط على تكرار العباده]
- ٩٩ [أو لم يتوقّف الاحتياط على التكرار:]
- ١٠٠ [أهل يقدّم الظنّ التفصيلي المعتبر على العلم الإجمالي؟]
- ١٠٠ [أو كان الظنّ ممّا ثبت اعتباره بدليل الانسداد:]
- ١٠١ [أو كان الظنّ ممّا ثبت اعتباره بالخصوص:]
- ١٠٤ [المقام الأول]
- ١٠٤ [أصور العلم الإجمالي:]
- ١٠٥ [العلم الإجمالي الطريقي و الموضوعي]
- ١٠٦ [إذا تولّد من العلم الإجمالي علم تفصيلي بالحكم الشرعي:]
- ١٠٦ [أعدم الفرق بين هذا العلم التفصيلي و غيره من العلوم التفصيليّة:]
- ١٠٦ [الموارد التي توهم خلاف ذلك]
- ١٠٩ [الجواب عن الموارد المذكوره:]
- ١١٠ [أقسام مخالفه العلم الإجمالي:]
- ١١١ [أجواز المخالفه الالتزاميّة للعلم الإجمالي:]
- ١١٤ [المخالفه الالتزاميّة ليست مخالفه:]
- ١١٤ [أدليل الجواز بوجه أخصر:]
- ١٢٠ [المخالفه العمليّة للعلم الإجمالي:]
- ١٢٠ [أو كانت المخالفه لخطاب تفصيلي:]
- ١٢١ [أو كانت المخالفه لخطاب مرّد، ففيها وجوه:]
- ١٢٣ [الأقوى عدم الجواز مطلقًا:]

- ١٢٣ [الاشتباه من حيث شخص المكلف]
- ١٢٣ [لو تردّد التكليف بين شخصين]
- ١٢٣ [لو اتفق لأحدهما أو لثالث علم بتوجه خطاب إليه:]
- ١٢٤ [بعض فروع المسأله:]
- ١٢٥ [أحكام الخنثى:]
- ١٢٤ [معاملتها مع الغير:]
- ١٢٧ [حكّمها بالنسبه إلى التكاليف المختصه بكل من الفريقين]
- ١٢٨ [معامله الغير معها:]
- ١٣٠ المقصد الثاني في الظن
- ١٣٠ اشاره
- ١٣٢ أما المقام الأول
- ١٣٢ اشاره
- ١٣٢ اشاره
- ١٣٢ [أدلّه ابن قبه على الامتناع:]
- ١٣٣ [استدلال المشهور على الإمكان:]
- ١٣٣ اشاره
- ١٣٣ [الأولى في وجه الاستدلال:]
- ١٣٣ [المناقشه في أدلّه ابن قبه:]
- ١٣٣ اشاره
- ١٣٤ [الأولى في الجواب عن دليله الثاني:]
- ١٣٥ [التعبّد بالخبر على وجهين:الطريقيّه و السببيّه:]
- ١٣٤ [عدم الامتناع بناء على الطريقيّه:]
- ١٣٧ [عدم الامتناع بناء على السببيّه:]
- ١٣٩ [التعبّد بالأمارات غير العلميه]
- ١٣٩ اشاره
- ١٣٩ [١-مسلك الطريقيّه:]

- ١٣٩ [٢-مسلك السببته:]
- ١٣٩ [وجوه الطريقيه:]
- ١٤٠ [وجوه السببته:]
- ١٤٠ اشاره
- ١٤٠ أحدها: أن يكون الحكم مطلقا
- ١٤١ الثاني: أن يكون الحكم الفعلي تابعا لهذه الأماره
- ١٤١ [الفرق بين هذين الوجهين:]
- ١٤١ [الثالث: المصلحه السلوكيه]
- ١٤٣ [الفرق بين الوجهين الأخيرين:]
- ١٤٤ [معنى وجوب العمل على طبق الأماره:]
- ١٤٨ [إشكال الجمع بين الحكم الواقعي و الظاهري:]
- ١٤٨ اشاره
- ١٤٩ [جواب الإشكال:]
- ١٤٩ [حال الأماره على الموضوعات الخارجيه:]
- ١٥٠ [القول بوجوب التعبد بالأماره و المناقشه فيه:]
- ١٥٢ [المقام الثاني]
- ١٥٢ اشاره
- ١٥٢ [أصالة حرمه العمل بالظنّ للأدله الأربعة:]
- ١٥٤ [تقرير هذا الأصل بوجوه أخر و المناقشه فيها:]
- ١٥٨ [للحرمه في العمل بالظنّ جهتان:]
- ١٥٩ [الإشاره إلى هاتين الجهتين في الكتاب و السنّه:]
- ١٦٠ [الاستدلال على أصالة الحرمه بالآيات الناهيه عن العمل بالظنّ:]
- ١٦١ [موضوع هذه الرساله هي الظنون المعتمده الخارجيه عن الأصل المتقدم]
- ١٦٢ [الأمارات المستعمله في استنباط الأحكام] [من أفاظ الكتاب و السنّه]
- ١٦٢ اشاره
- ١٦٢ القسم الأول: ما يعمل لتشخيص مراد المتكلم

- ١٦٢ اشارة
- ١٦٤ و إنما الخلاف و الإشكال وقع في موضعين:
- ١٦٦ [١- حجّيه ظواهر الكتاب]
- ١٦٦ [عدم حجّيه ظواهر الكتاب عند جماعه من الأخباريين:]
- ١٦٦ [الدليل الاول: الاستدلال على ذلك بالأخبار:]
- ١٦٩ [الجواب عن الاستدلال بالأخبار:]
- ١٦٩ [المراد من التفسير بالرأى:]
- ١٧١ [الأخبار الدالّه على جواز التمسك بظاهر القرآن:]
- ١٧٦ [الدليل الثاني على عدم حجّيه ظواهر الكتاب و الجواب عنه:]
- ١٨٢ الأمر الأول: [توهم عدم الثمره في الخلاف في حجّيه ظواهر الكتاب]
- ١٨٢ [الجواب عن التوهم المذكور:]
- ١٨٤ الامر الثاني: [لو اختلفت القراءه في الكتاب]
- ١٨٥ الثالث: [وقوع التحريف في القرآن لا يمنع من التمسك بالظواهر]
- ١٨٥ الامر الرابع: [توهم و دفع]
- ١٨٧ [٢- حجّيه الظواهر بالنسبه إلى من لم يقصد إفهامه]
- ١٨٧ [تفصيل صاحب القوانين بين من قصد إفهامه و غيره:]
- ١٨٧ توجيه هذا التفصيل:
- ١٩٠ [المناقشه في التفصيل المذكور:]
- ١٩٥ [احتمال التفصيل المتقدم في كلام صاحب المعالم]
- ١٩٦ [عدم الفرق في حجّيه الظواهر بين ما يفيد الظنّ بالمراد و غيره:]
- ١٩٧ [نظريّه المحقق الكلّباسي و المناقشه فيها:]
- ١٩٧ [تفصيل صاحب هدايه المسترشدين و المناقشه فيه:]
- ١٩٨ [تفصيل السيّد المجاهد في المسأله:]
- ١٩٩ [المناقشه في هذا التفصيل:]
- ٢٠٠ و أما القسم الثاني
- ٢٠٠ اشارة

- ٢٠٠ لشاره
- ٢٠٠ [حجيه قول اللغوى]
- ٢٠٠ [اهل قول اللغويين حجّه فى الأوضاع اللغويه، أم لا؟]
- ٢٠١ [الاستدلال على الحجّيه بإجماع العلماء و العقلاء:]
- ٢٠١ [المناقشه فى الإجماع:]
- ٢٠٢ [امختار المصتّف فى المسأله:]
- ٢٠٦ [الإجماع المنقول]
- ٢٠٦ [اهل الإجماع المنقول حجّه، أم لا؟]
- ٢٠٦ [الكلام فى الملازمه بين حجّيه الخبر الواحد و حجّيه الإجماع المنقول:]
- ٢٠٧ [الأمر الأول: [عدم حجّيه الإخبار عن حدس]
- ٢٠٧ [الاستدلال بأيه النبأ على حجّيه الإجماع المنقول:]
- ٢١٠ [عدم عمومّيه آيه «النبأ» لكلّ خبر:]
- ٢١١ [الأمر الثانى: الإجماع فى مصطلح الخاصه و العامه]
- ٢١٢ [وجه حجّيه الإجماع عند الإماميه:]
- ٢١٤ [المسامحه فى إطلاق الإجماع:]
- ٢١٦ [امسامحه اخرى فى إطلاق الإجماع:]
- ٢١٦ [لا ضير فى المسامحتين:]
- ٢١٧ [كلام صاحب المعالم رحمه الله و المناقشه فيه:]
- ٢١٨ [أنحاء حكايه الإجماع:]
- ٢١٩ [امستند العلم بقول الإمام عليه السلام أحد امور:]
- ٢١٩ [أحدها: الحسن]
- ٢١٩ [الثانى: قاعده اللطف]
- ٢٢٠ [عدم صحّه الاستناد إلى اللطف:]
- ٢٢٣ [أظهار الاستناد إلى قاعده اللطف من كلام جماعه:]
- ٢٢٤ [الثالث الحدس:]
- ٢٢٥ [لا يصلح للاستناد إلاّ الحدس:]

- ٢٢٩ [محمامل دعوى إجماع الكل]:
- ٢٢٩ أحدها: أن يراد به اتفاق المعروفين بالفتوى
- ٢٢٩ الثانى: أن يريد إجماع الكل
- ٢٣٠ الثالث: أن يستفيد اتفاق الكل على الفتوى من اتفاقهم على العمل بالأصل عند عدم الدليل
- ٢٣١ [ذكر موارد تدلّ على الوجه الأخير]:
- ٢٣٩ [حاصل الكلام فى المسأله]:
- ٢٤١ [فائده نقل الإجماع]:
- ٢٤٢ لو حصل من نقل الإجماع و ما انضم إليه القطع بالحكم
- ٢٤٤ [لو حصل من نقل الإجماع القطع بوجود دليل ظنى معتبر]:
- ٢٤٥ [كلام المحقق التستري فى فائده نقل الإجماع]:
- ٢٥١ [الفائده المذكوره لنقل الإجماع بحكم المعدومه]:
- ٢٥٢ استلزام الإجماع قول الإمام عليه السلام أو الدليل المعتبر إذا انضم إلى أمارات أخر
- ٢٥٤ [حكم المتواتر المنقول]:
- ٢٥٤ [معنى قبول نقل التواتر]:
- ٢٥٥ [الكلام فى تواتر القراءات]:
- ٢٥٨ [الشهره الفتاويه]
- ٢٥٨ [اهل الشهره الفتاويه حجه، أم لا؟]
- ٢٥٨ [منشأ توهيم الحجيه]:
- ٢٥٨ أحدهما: الاستدلال بمفهوم الموافقه:
- ٢٥٩ [المناقشه فى هذا الاستدلال]:
- ٢٥٩ الأمر
- ٢٦١ [الجواب عن الاستدلال بالمرفوعه]:
- ٢٦٢ [الجواب عن الاستدلال بالمقبوله]:
- ٢٦٤ [حجيه خبر الواحد]
- ٢٦٤ [إثبات الحكم الشرعى بالأخبار يتوقف على مقدمات]:
- ٢٦٦ [الخلاف فى الأخبار المدوّته فى مقامين]:

- أحدهما: كونها مقطوعه الصدور أو غير مقطوعه؟ ٢٦٦
- الثاني: أنها مع عدم قطعته صدورها معتبره بالخصوص أم لا؟ ٢٦٦
- [ما هو المعتبر منها؟] ٢٦٧
- أما حججه المانعين، فالأدله الثلاثه: ٢٦٩
- أما الكتاب: ٢٦٩
- و أما السنه: ٢٦٩
- وجه الاستدلال بالأخبار: ٢٧٢
- و أما الإجماع: ٢٧٣
- [الجواب عن الاستدلال بالآيات] ٢٧٣
- [الجواب عن الاستدلال بالأخبار] ٢٧٣
- [الجواب عن الاستدلال بالإجماع:] ٢٧٩
- أدله القائلين بالحجته: ٢٨١
- [الاستدلال بالكتاب:] ٢٨١
- [الآيه الاولى: آيه «النبأ»] ٢٨١
- [الاستدلال بها من طريقين:] ٢٨١
- [الطريق الاول: الاستدلال بمفهوم الآيه على حججه خبر الواحد] ٢٨١
- أحدهما: من طريق مفهوم الشرط ٢٨١
- الثاني: من طريق مفهوم الوصف ٢٨٢
- ما أورد على الاستدلال بالآيه بما لا يمكن دفعه: ٢٨٤
- أحدهما: عدم اعتبار مفهوم الوصف ٢٨٤
- [عدم اعتبار مفهوم الشرط في الآيه لأنه سالبه بانتفاء الموضوع:] ٢٨٥
- الثاني: تعارض المفهوم و التعليل ٢٨٦
- [ما اجيب به عن إيراد تعارض المفهوم و التعليل:] ٢٨٩
- [المناقشه في هذا الجواب:] ٢٨٩
- [الأولى في التخلص عن هذا الإيراد:] ٢٩٠
- [الإيرادات القابله للدفع:] ٢٩٠

- ٢٩٠ منها: معارضة مفهوم الآيه بالآيات الناهيه عن العمل بغير العلم،
- ٢٩١ [الجواب عن هذا الإيراد:]
- ٢٩٢ و منها: أن مفهوم الآيه لو دلّ على حجّيته خبر العادل لدلّ على حجّيته الإجماع الذي أخبر به السيّد المرتضى
- ٢٩٢ [الجواب عن هذا الإيراد:]
- ٢٩٣ و منها: أن الآيه لا تشمل الأخبار مع الواسطه
- ٢٩٤ [الجواب عن هذا الإيراد:]
- ٢٩٥ [إشكال تقدّم الحكم على الموضوع:]
- ٢٩٨ أو منها: عدم إمكان العمل بمفهوم الآيه في الأحكام الشرعيّه
- ٢٩٨ [الجواب عن هذا الإيراد]
- ٢٩٩ و منها: [عدم العمل بمفهوم الآيه في مورده، و الجواب عنه]
- ٣٠٠ و منها: [مفهوم الآيه لا يستلزم العمل و الجواب عنه]
- ٣٠٠ و منها: [كون المسأله اصوليّة و جوابه]
- ٣٠١ و منها: [انحصار مفهوم الآيه في المعصوم ع و من دونه]
- ٣٠١ [الجواب عن هذا الإيراد:]
- ٣٠٢ [الطريق الثاني: الاستدلال بمنطوق الآيه على حجّيته خبر غير العادل إذا حصل الظنّ بصدقه]
- ٣٠٣ [المناقشه في الاستدلال المذكور:]
- ٣٠٥ [الآيه الثانيه: آيه «لنفر»]
- ٣٠٥ [وجه الاستدلال بها:]
- ٣٠٧ [أظهار الآيه في وجوب التفقه و الإنذار:]
- ٣٠٧ [الأخبار التي استشهد فيها الإمام عليه السلام بآيه «لنفر» على وجوب التفقه]
- ٣١٠ [المناقشه في الاستدلال بهذه الآيه من وجوه:]
- ٣١٤ [الأولى الاستدلال بالآيه على وجوب الاجتهاد و التقليد:]
- ٣١٥ [الآيه الثالثه: آيه «لكتمان»]
- ٣١٥ [وجه الاستدلال بها:]
- ٣١٥ [المناقشه في الاستدلال:]
- ٣١٦ [الآيه الرابعه: آيه «لسؤال من أهل الذكر»]

- ٣١٦ [وجه الاستدلال بها:]
- ٣١٧ [المناقشه في الاستدلال:]
- ٣١٧ [من هم أهل الذكر؟]
- ٣١٨ [استدلال جماعه بالآيه على وجوب التقليد]
- ٣١٩ [الآيه الخامسه: آيه «الاذن»]
- ٣١٩ [وجه الاستدلال بها:]
- ٣١٩ [تأييد الاستدلال، بالروايه الوارده في حكايه إسماعيل]
- ٣٢١ [المناقشه في الاستدلال:]
- ٣٢١ [أولاً: أن المراد بالاذن سريع التصديق و الاعتقاد بكل ما يسمع ..
- ٣٢١ [و ثانياً: المراد من «تصديق المؤمنين»]
- ٣٢٣ [اتوجه روايه إسماعيل:]
- ٣٢٥ [أمدلول الآيات المستدلّ بها على حجّته الخبر الواحد]
- ٣٢٦ [الاستدلال على حجّته الخبر الواحد بطوائف من الأخبار:
- ٣٢٦ [منها: ما ورد في الخبرين المتعارضين:
- ٣٢٨ [و منها: ما دلّ على إرجاع آحاد الرواه إلى آحاد أصحابهم ع
- ٣٣٠ [و منها: ما دلّ على وجوب الرجوع إلى الرواه و الثقات و العلماء
- ٣٣٦ [و منها: الأخبار الكثيره التي يظهر من مجموعها جواز العمل بخبر الواحد
- ٣٣٨ [القدر المتيقّن من الأخبار اعتبار الوثاقه:]
- ٣٣٨ [عدم اعتبار العداله:]
- ٣٤٠ [الاستدلال على حجّته الخبر الواحد بالإجماع من وجوه:
- ٣٤٠ [أحدها: الإجماع على حجّته خبر الواحد في مقابل السيّد و أتباعه،
- ٣٤٠ [أ: تتبّع أقوال العلماء
- ٣٤٠ [ب: تتبّع الإجماعات المنقوله
- ٣٤١ [دعوى الشيخ الطوسي الإجماع على حجّته الخبر الواحد]
- ٣٥٧ [التدافع بين دعوى السيّد و دعوى الشيخ]
- ٣٥٩ [الجمع بين دعوى السيّد و الشيخ قدس سرهما]

- ٣٥٩ [عدم صحته هذا الجمع]
- ٣٦٠ [الجمع بوجه آخر:]
- ٣٦١ [هذا الوجه أحسن الوجوه:]
- ٣٦٣ [اعتراف السيد بعمل الطائفة بأخبار الأحاد:]
- ٣٦٥ [القرائن على صدق الإجماع المدعى من الشيخ]
- ٣٦٩ [ذهب معظم الأصحاب إلى حجتيه الخبر الواحد:]
- ٣٧٠ [القدر المتيقن هو الخبر المفيد للاطمئنان:]
- ٣٧١ [الثاني من وجوه تقرير الإجماع: الإجماع حتى من السيد و أتباعه على العمل بخبر الواحد]
- ٣٧٢ [الثالث من وجوه تقرير الإجماع: استقرار سيره المسلمين على العمل بخبر الواحد]
- ٣٧٤ [الرابع: استقرار طريقه العقلاء على العمل بخبر الواحد]
- ٣٧٦ [الخامس: إجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد]
- ٣٧٦ [التأمل في هذا الوجه:]
- ٣٧٧ [السادس: دعوى إجماع الإمامية على وجوب الرجوع إلى الأخبار المدونة]
- ٣٧٨ [المناقشه في هذا الوجه أيضا]
- ٣٨٠ [الاستدلال بالدليل العقلي على حجتيه خبر الواحد و هو من وجوه]
- ٣٨٠ [أولها: العلم الإجمالي بصدور أكثر الأخبار عن الأئمة عليهم السلام]
- ٣٨١ [أشده اهتمام الأصحاب بتنقيح الأخبار]
- ٣٨٣ [الداعى إلى هذا الاهتمام]
- ٣٨٤ [أدس الأخبار المكذوبه فى كتب أصحاب الأئمه ع]
- ٣٨٦ [المناقشه فى الوجه الأول]
- ٣٨٨ [المناقشه الثانيه فى الوجه الأول:]
- ٣٨٩ [المناقشه الثالثه فى الوجه الأول]
- ٣٩٠ [الوجه الثانى على حجتيه خبر الواحد: ما ذكره الفاضل التونى]
- ٣٩٠ [المناقشه فيما أفاده الفاضل التونى]
- ٣٩٢ [الوجه الثالث: ما ذكره صاحب هدايه المسترشدين]
- ٣٩٢ [المناقشه فيما أفاده صاحب الهدايه]

- ٣٩٥ [حاصل الكلام في أدلته حجتيه الخبر الواحد]
- ٣٩٦ [الدليل العقلي على حجتيه مطلق الظن من وجوه أيضا:]
- ٣٩٦ [الوجه الأول: [وجوب دفع الضرر المظنون]
- ٣٩٧ [و اجيب عنه بوجوه:
- ٣٩٧ [أحدها: [جواب الحاجبي عن هذا الوجه، و المناقشه فيه]
- ٤٠٠ [ثانيها: [جواب آخر عن هذا الوجه، و المناقشه فيه أيضا]
- ٤٠١ [ثالثها: [جواب ثالث عن هذا الوجه]
- ٤٠١ [أما اجيب به عن هذا الجواب]
- ٤٠١ [عدم صحه ما اجيب]
- ٤٠٣ [الأولى في المناقشه في الجواب الثالث]
- ٤٠٣ [الأولى في الجواب عن الوجه الأول]
- ٤٠٩ [مفاد هذا الدليل:]
- ٤١٠ [الوجه الثاني في حجيه مطلق الظن: قبح ترجيح المرجوح]
- ٤١٠ [أما اجيب عن هذا الوجه و مناقشته]
- ٤١٠ [أما اجيب عن هذا الوجه أيضا و مناقشته]
- ٤١١ [الأولى في الجواب عن هذا الوجه]
- ٤١٢ [الوجه الثالث: [أما حكى عن صاحب الرياض قدس سره:]
- ٤١٢ [المناقشه في هذا الوجه:]
- ٤١٤ [الوجه الرابع: هو الدليل المعروف بدليل الانسداد.
- ٤١٤ [مقدمات دليل الانسداد]
- ٤١٦ [أما المقدمه الاولى: انسداد باب العلم و الظن الخاص]
- ٤١٦ [اتسليم أو منع هذه المقدمه]
- ٤١٨ [و أما المقدمه الثانيه: عدم جواز إهمال الوقائع المشتبّهه و الدليل عليه من وجوه:
- ٤١٨ [الأول: الإجماع القطعي]
- ٤١٨ [الثاني: لزوم المخالفه القطعيه الكثيره]
- ٤٢٠ [الإشاره إلى هذا الوجه في كلام جماعه]

- الثالث: [العلم الإجمالي بوجود الواجبات و المحزمات] ٤٢٦
- المقدّمه الثالثه: بطلان وجوب تحصيل الامتثال بالطرق المقرره للجاهل ٤٣٣
- [عدم وجوب الاحتياط لوجهين:] ٤٣٣
- أحدهما: الإجماع القطعي على عدم وجوبه في المقام ٤٣٣
- الثاني: لزوم العسر الشديد و الحرج الأكيد في التزامه ٤٣٤
- [تعليم و تعلّم موارد الاحتياط حرج أيضا:] ٤٣٤
- [مع عدم إمكان الاحتياط لا مناص عن العمل بالظن] ٤٣٦
- [الإيراد على لزوم الحرج بوجوه:] ٤٣٦
- [الإيراد الأول] ٤٣٦
- [جواب الإيراد] ٤٣٧
- [حكومه أدلّه نفى الحرج على العمومات المشبته للتكليف] ٤٣٨
- [الإيراد الثاني على لزوم الحرج و جوابه:] ٤٤٢
- [الإيراد الثالث على لزوم الحرج:] ٤٤٢
- [جواب الإيراد الثالث:] ٤٤٤
- [الردّ على الاحتياط بوجوه آخر:] ٤٤٥
- [الوجه الأول و المناقشه فيه:] ٤٤٥
- [الوجه الثاني: أنّ العمل بالاحتياط مخالف للاحتياط] ٤٤٦
- [المناقشه في هذا الوجه] ٤٤٧
- [مقتضى نفى الاحتياط عدم وجوب مراعاة الاحتمالات الموهومه فقط] ٤٥١
- دعوى الإجماع على عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات أيضا ٤٥٣
- [الإشكال في هذه الدعوى] ٤٥٣
- [إشكال آخر في المقام:] ٤٥٧
- [بطلان الرجوع في كلّ واقعه إلى ما يقتضيه الأصل] ٤٥٨
- [بطلان الرجوع إلى فتوى العالم و تقليده] ٤٥٩
- المقدّمه الرابعه: تعيّن العمل بمطلق الظن ٤٦١
- [مراتب امتثال الحكم الشرعي] ٤٦٢

- ٤٦٢ [ترتّب هذه المراتب]
- ٤٦٣ [الامتثال الظنّي بعد تعدّد العلمى لا يحتاج إلى جعل جاعل]
- ٤٦٤ [الأخذ بالمرجوح و طرح الراجح قبيح مطلقاً]
- ٤٦٧ و ينبغي التنبيه على امور:
- ٤٦٧ [الأمر] الأول: عدم الفرق فى الامتثال الظنّي بين الظنّ بالحكم الواقعى أو الظاهرى
- ٤٦٧ [المخالف للتعميم فريقان]
- ٤٦٨ [أدلّه القائلين باعتبار الظنّ فى المسائل الاصوليه دون الفرعيه]:
- ٤٦٨ [١- ما ذكره صاحب الفصول]
- ٤٦٩ [المناقشه فيما أفاده صاحب الفصول]
- ٤٨٤ [الوجه الثانى: ما ذكره صاحب هدايه المسترشدين]
- ٤٨٧ [المناقشه فيما أفاده صاحب الهدايه]
- ٤٩٠ [القول باعتبار الظنّ فى المسائل الفرعيه دون الاصوليه]
- ٤٩١ [ما ذكره صاحب ضوابط الاصول]
- ٤٩١ [المناقشه فيما أفاده صاحب ضوابط الاصول]
- ٤٩٣ الأمر الثانى: الكلام فى مقامات:
- ٤٩٤ المقام الأوّل فى كون نتيجته دليل الانسداد مهمله أو معتنه:
- ٤٩٥ [تقرير دليل الانسداد بوجهين]:
- ٤٩٥ [١- على وجه الكشف]
- ٤٩٦ [٢- على وجه الحكومه]
- ٤٩٧ [التعميم من حيث الموارد مشترك بين التقريرين]
- ٤٩٧ [لازم الحكومه التعميم من حيث الأسباب دون المراتب]
- ٤٩٨ [لازم الكشف الإهمال من حيث الأسباب و المراتب]
- ٤٩٨ الحقّ فى تقرير دليل الانسداد هو الحكومه من وجوه:
- ٥٠١ المقام الثانى فى أنّه على أحد التقريرين السابقين
- ٥٠١ [أطرق التعميم على الكشف]
- ٥٠١ الطريق الأوّل: عدم المرجح لبعضها على بعض

- ٥٠٢ ما يصلح أن يكون معينا أو مرجحا أحد أمور ثلاثه:
- ٥٠٢ الأول من هذه الامور: كون بعض الظنون متيقنا
- ٥٠٢ الأمر الثاني: كون بعض الظنون أقوى من بعض
- ٥٠٢ الأمر الثالث: كون بعض الظنون مظنون الحجته
- ٥٠٤ [المناقشه في المرجحات المذكوره:]
- ٥٠٤ [١- تيقن البعض لا ينفع]
- ٥٠٥ [٢- أقوائته البعض لا يمكن ضبطه]
- ٥٠٦ [٣- الظن بحجته البعض ليست له ضابطه كليته أيضا]
- ٥٠٧ [عدم اعتبار مطلق الظن في تعيين القضية المهمله]
- ٥١٦ [عدم صحه تعيين بعض الظنون لأجل الظن بعدم حجته ما سواه]
- ٥١٨ [صحه تعيين القضيه المهمله بمطلق الظن في مواضع]
- ٥٢٠ [وجوب الاقتصار على القدر المتيقن بناء على الكشف]
- ٥٢١ [لو لم يكن القدر المتيقن كافيا]
- ٥٢٣ [الطريق الثاني للتعميم: عدم كفايه الظنون المعتره]
- ٥٢٥ [المناقشه في هذه الطريقه]
- ٥٢٧ الثالث من طرق التعميم: قاعده الاشتغال
- ٥٢٧ [المناقشه في هذه الطريقه أيضا]
- ٥٣٢ [وجوب الاقتصار على الظن الاطمئنانى بناء على الحكومه]
- ٥٣٣ [النتيجه بناء على الحكومه هو التبويض فى الاحتياط]
- ٥٣٥ [الفرق بين العمل بالظن بعنوان التبويض فى الاحتياط أو بعنوان الحجته]
- ٥٣٨ [عدم الفرق فى الظن الاطمئنانى بين الظن بالحكم أو الظن بالطريق]
- ٥٣٨ [الإشكال فى العمل بما يقتضيه الأصل فى المشكوكات]
- ٥٤٠ [الإشكال فى الاصول اللفظيه أيضا]
- ٥٤٦ المقام الثالث
- ٥٤٦ [توجه الإشكال على الحكومه]
- ٥٤٧ ثم إن الإشكال هنا فى مقامين:

- ٥٤٧ [المقام الأول: في خروج الظن القياسي عن حجته مطلق الظن]
- ٥٤٧ [أما قيل في توجيه خروج القياس]
- ٥٤٧ الأول: [منع حرمه العمل بالقياس في زمان الانسداد]
- ٥٥٠ [المناقشه في هذا الوجه]
- ٥٥١ الثاني
- ٥٥١ [المناقشه في هذا الوجه]
- ٥٥٢ الثالث
- ٥٥٢ [المناقشه في هذا الوجه]
- ٥٥٣ [الرابع: عدم حجته مطلق الظن النفس الأمري]
- ٥٥٥ [المناقشه في هذا الوجه]
- ٥٥٥ [الخامس: عدم حجته الظن الذي قام على حجته دليل]
- ٥٥٦ [المناقشه في هذا الوجه]
- ٥٥٨ السادس: هو الذي اخترناه سابقا
- ٥٥٩ [عدم تمامته هذا الوجه أيضا]
- ٥٥٩ الوجه السابع: [مختار المصنف في التوجيه]
- ٥٦٢ المقام الثاني
- ٥٦٢ [هل يجب العمل بالظن الممنوع أو المانع أو الأقوى منهما أو التساقط؟]
- ٥٦٣ [القول بوجود طرح الظن الممنوع والاستدلال عليه]
- ٥٦٤ [المناقشه في هذا الاستدلال]
- ٥٦٦ [مختار المصنف في المسأله]
- ٥٦٧ الأمر الثالث
- ٥٦٧ [الظن المتعلق بالألفاظ على قسمين]
- ٥٦٨ [الظاهر حجته هذه الظنون]
- ٥٦٩ [لو حصل الظن بالحكم من الأماره المتعلقه بالموضوع الخارجى]
- ٥٦٩ [حجته الظنون الرجاليه]
- ٥٧٠ [ملخص الكلام في هذا التنبيه]

- ٥٧٠ [ما تخيله السيد المجاهد و المناقشه فيه]
- ٥٧١ [حجته الظن في المسائل الاصوليه]
- ٥٧١ [أدله القائلين بعدم الحجية]:
- ٥٧١ أحدهما:أصالة الحرمة و عدم شمول دليل الانسداد
- ٥٧٦ [الثانى من دليلي المنع:ما اشتهر من عدم حجته الظن في مسائل اصول الفقه]
- ٥٧٦ و الجواب:
- ٥٧٦ [الجواب عن الدليل الأول]
- ٥٧٧ [الجواب عن الدليل الثانى]
- ٥٧٩ الأمر الرابع
- ٥٨٠ [عدم حجته الظن في الامور الخارجيه]
- ٥٨١ [حجته الظن في بعض الامور الخارجيه كالضرر و النسب و شبههما]
- ٥٨٣ الأمر الخامس
- ٥٨٣ [الأقوال في المسأله]
- ٥٨٥ [مسائل اصول الدين على قسمين]:
- ٥٨٥ أحدهما:ما يجب على المكلف الاعتقاد و التدبىن به غير مشروط بحصول العلم كالمعارف
- ٥٨٦ الثانى:ما يجب الاعتقاد و التدبىن به إذا اتفق حصول العلم به
- ٥٨٧ [أو حصل الظن من الخبر]:
- ٥٨٨ [العمل بظاهر الكتاب و الخبر المتواتر في اصول الدين]
- ٥٨٩ [تمييز ما يجب تحصيل العلم به عما لا يجب]
- ٥٨٩ [هل تجب معرفه التفاصيل؟]
- ٥٩١ [عدم اعتبار معرفه التفاصيل في الإسلام و الإيمان للأخبار الكثيره]
- ٥٩٤ [أما يكفى في معرفه الله تعالى]
- ٥٩٥ [المراد من «المعرفه»]
- ٥٩٥ [أما يكفى في معرفه النبي صلى الله عليه و آله و سلم]:
- ٥٩٧ [أما يكفى في معرفه الأئمه عليهم السلام]
- ٥٩٧ [أما يكفى في التصديق بما جاء به النبي ص]:

- ٥٩٨ [أما يعتبر في الإيمان]
- ٥٩٩ و أما القسم الثاني الذي يجب فيه النظر لتحصيل الاعتقاد
- ٥٩٩ [المقام الأول: في القادر] على تحصيل العلم في الاعتقادات
- ٥٩٩ الموضوع الأول: في حكمه التكليفي: [وجوب تحصيل العلم و عدم جواز الاقتصار على الظن في الاعتقادات]
- ٦٠٠ [الاستدلال على ذلك]
- ٦٠٠ و أما الموضوع الثاني: [الحكم بعدم الإيمان لو اقتصر على الظن و الدليل عليه]
- ٦٠٠ [أهل يحكم بالكفر مع الظن بالحق؟]
- ٦٠١ [حكم الشاك غير الجاحد من حيث الإيمان و الكفر]
- ٦٠٢ [أهل يكفي حصول الجزم من التقليد أو لا بد من النظر و الاستدلال؟]
- ٦٠٤ [الأقوى: كفايه الجزم الحاصل من التقليد في الاعتقادات]
- ٦٠٥ [المقام الثاني: في غير المتمكن من العلم في الاعتقادات]
- ٦٠٥ [أهل يوجد العاجز في الاعتقادات؟]
- ٦٠٦ [أشهادة الوجدان بقصور بعض المكلفين]
- ٦٠٦ [أهل يجب تحصيل الظن على العاجز؟]
- ٦٠٧ [حكم العاجز من حيث الإيمان و الكفر]
- ٦٠٨ [كلام السيد الصدر في أقسام المقلد في اصول الدين و بعض المناقشات فيه]
- ٦١١ [كلام الشيخ الطوسي في العده في وجوب النظر مع العفو]
- ٦١٣ [المناقشه فيما أفاده الشيخ الطوسي]
- ٦١٤ [رأى المصنف في المسأله]
- ٦١٥ الأمر السادس
- ٦١٦ [المقام الأول: الجبر بالظن الغير المعتمد]
- ٦١٦ [الكلام في جبر قصور السند]
- ٦١٦ [الكلام في جبر قصور الدلاله]
- ٦١٧ [الكلام فيما اشتهر: من كون الشهره في الفتوى جابره لضعف سند الخبر]
- ٦٢١ [المقام الثاني: في كون الظن الغير المعتمد موهنا]
- ٦٢١ [الكلام في الظن الذي علم عدم اعتباره]

| | |
|-----|---|
| ٦٢٦ | [الكلام فى الظن الذى لم يثبت اعتباره] |
| ٦٢٧ | المقام الثالث: فى الترجيح بالظن الغير المعتبر |
| ٦٢٧ | [الكلام فى الظن الذى ورد النهى عنه بالخصوص] |
| ٦٢٧ | [كلام المحقق فى الترجيح بالقياس] |
| ٦٢٨ | [الحق عدم الترجيح] |
| ٦٢٩ | [الكلام فى الظن غير المعتبر لأجل عدم الدليل فى مقامات:] |
| ٦٣٠ | أما المقام الأول، الترجيح به فى الدلالة] فتفصيل القول فيه: - |
| ٦٣٢ | و أما المقام الثانى: الترجيح به فى وجه الصدور]، فتفصيل القول فيه: - |
| ٦٣٣ | [و أما المقام الثالث] |
| ٦٣٤ | [مقتضى الأصل عدم الترجيح] |
| ٦٣٥ | [ظاهر معظم الاصوليين هو الترجيح] |
| ٦٣٦ | [أما استدلال به للترجيح بمطلق الظن:] |
| ٦٣٦ | الوجه الأول: قاعده الاشتغال |
| ٦٣٨ | الوجه الثانى: ظهور الإجماع على ذلك |
| ٦٤٠ | الوجه الثالث: ما يظهر من بعض الأخبار |
| ٦٤٦ | [أما دعا أصحابنا إلى العمل بكل ما يوجب رجحان أحد الخبرين] |
| ٦٤٦ | [القول بوجوب الترجيح و دليله] |
| ٦٤٨ | [القول بعدم وجوب الترجيح و دليله] |
| ٦٤٩ | [مقتضى الاحتياط فى المقام] |
| ٦٥٣ | العناوين العامه |
| ٦٥٥ | فهرس المحتوى |
| ٦٩٣ | تعريف مركز |

سرشناسه: انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ق.

عنوان و نام پدید آور: فرائد الاصول / لمرتضی الانصاری؛ اعداد لجنه تحقیق تراث الشیخ الاعظم؛ للمؤتمر العالمی بمناسبه الذکری للمئویه الثانیه لمیلاد الشیخ الانصاری.

مشخصات نشر: قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۹ق. = ۱۳۷۷.

مشخصات ظاهری: ۴ ج.: نمونه.

فروست: مجمع الفکر الاسلامی؛ ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷. تراث الشیخ الاعظم

*** معرفی اجمال

«فرائد الاصول»، یکی از آثار برجسته شیخ انصاری، به زبان عربی است که اکثر مطالب آن ابتکاری و نو می باشد. این کتاب، سالیان درازی است که در دوره سطح، به عنوان یک متن آموزشی شناخته شده و تدریس می شود. به نظر بیشتر صاحب نظران، شیخ، در اصول عملیه مبتکر و مؤسس است.

*** ساختار

کتاب، مشتمل بر یک مقدمه و سه مقصد و یک خاتمه است.

*** گزارش محتوا

اینک به نمونه هایی از نوآوری های شیخ در این کتاب اشاره می کنیم، البته ممکن است ریشه برخی از این مباحث، در نوشته ها و کلمات متقدمین نیز یافت شود، اما هیچ گاه به این شکل مطرح نشده اند. ۱. حجیت قطع: اینکه حجیت قطع، ذاتی و متابعت از آن، عقلی است، از ابتکارات فرائد الاصول است. ۲. تجری: این مبحث، در کتب اصول مطرح نبود و تنها در ضمن مباحث فقهی مورد توجه قرار می گرفت. شیخ، به دنبال حجیت قطع، به این موضوع پرداخت و حکم آن را در نگاه عقل و شرع روشن ساخت. ۳. قطع قطاع: این نیز از مباحثی است که شیخ آن را جامه اصولی پوشاند و گر نه، گذشتگان آن را تنها در لابه لای مباحث فقهی مورد بررسی قرار می دادند. ۴. علم اجمالی: بحث علم اجمالی، در ادامه مباحث قطع و تقسیم آن به علم اجمالی در ثبوت تکلیف و سقوط آن و به تعبیر دیگر، تأثیر علم اجمالی در اشتغال و امتثال نیز از تازه های فرائد الاصول است. ۵. مصلحت سلوکیه: شیخ انصاری، به دنبال مسئله امکان تعبد به ظن، به وجه تعبد آن پرداخته و دو راه تصویر می کند. مصلحت سلوکیه، دومین راهی است که ابداع و تصویر کرده و در نهایت نیز شیوه مختار ایشان قرار گرفته و به ایراد ابن قبه جواب می دهد. ۶. حجیت ظواهر: شیخ، بحث حجیت ظاهر قرآن را که در کلام پیشینیان نیز وجود داشت، همراه با دو

نوآوری طرح کرد: نخست آنکه بحث حجیت ظواهر را به طور عام مطرح ساخت و به ظواهر قرآن مختص نکرد، گرچه شبهه عدم حجیت قرآن را طرح کرده و بدان به تفصیل پاسخ داد و دیگر تقسیم اصول لفظیه به دو نوع: آنچه در راه به دست آوردن مراد متکلم به کار گرفته می شود و آنچه در تشخیص و تعیین موضوع له و اژه ها به کار می رود. ۷. حجیت ظن در اصول دین: ایشان، پنجمین تنبیه از تنبیهات انسداد را حجیت ظن در اصول دین قرار داده و بحث نسبتاً مبسوطی در این زمینه ارائه داده است. ۸. نظریه حکومت و ورود: این نظریه از ابتکارهای اصولی شیخ به شمار می آید. این نظریه که بار مفهومی خاصی را در اصول دارد، از اهمیت و نقش کاربردی در حل تعارض ادله و استنباط احکام دارد. با مطالعه سخنان شیخ انصاری، در باره نظریه حکومت، این نتیجه به دست می آید: هر گاه مقتضای لفظی یکی از دو دلیل، نظارت بر دلیل دیگر باشد؛ یعنی بدون حکمی از عقل، لسان دلیل به گونه ای است که موضوع دلیل دیگر تبیین و تفسیر می شود، شیخ، نسبت بین این دو دلیل را حکومت نامیده است. دلیل ناظر را حاکم و دلیل دیگر را محکوم می نامد. البته در قاعده حکومت، چه به نحو توسعه و چه به نحو تضییق، نفی یا اثبات حکم به وسیله دلیل حاکم، در قالب نفی یا اثبات تعبدی موضوع، صورت می گیرد. شیخ، برای تبیین مفهوم «ورود»، تعریفی ارائه نکرده است، بلکه بیشتر، در قالب مثال آن را می نماید. البته دو فرق اساسی میان قاعده حکومت و ورود وجود دارد که عبارتند از: ۱. در قاعده حکومت، دلیل حاکم در قالب نفی موضوع، بعضی افراد را از دایره حکم دلیل محکوم خارج می کند و در قاعده ورود، دلیل وارد، موضوع دلیل مورود را به کلی از بین می برد. ۲. در قاعده حکومت، دلیل حاکم، موضوع دلیل محکوم را به طور تعبد و ادعا نفی می کند، اما دلیل وارد، موضوع دلیل مورود را در حقیقت از میان برمی دارد، هر چند که پذیرش دلیل وارد با ملاحظه تعبد می باشد. ابتکار شیخ انصاری در ارائه این نظریه، دریچه جدیدی در شیوه استنباط احکام گشود و راهی نو، در به کارگیری درست عناصر و پایه های اجتهاد، نشان داد. ۹. از دیگر برجستگی های کتاب، توان مؤلف بر طراحی موضوعات جدید و تازه و گسترده ساختن مباحث است. وی، در هر مسئله به دسته بندی و ابداع می پردازد. ایشان، در بحث استصحاب دو عنوان افزوده است: یکی، مبادی تصویری بحث و دیگری، نسبت استصحاب با سایر ادله. این دو مطلب، در پژوهش های قبل از شیخ به شکل مستقل و بارز طرح نگشته بود. بر این اساس باید گفت مبحث استصحاب نزد شیخ انصاری هشت عنوان دارد: ۱. تعریف. ۲. مبادی تصویری. ۳. اقسام استصحاب. ۴. اقوال. ۵. ادله. ۶. تنبیهات. ۷. خاتمه. ۸. نسبت استصحاب با سایر ادله. در قسمت تعریف، پس از نقل پنج رأی، بهترین تعریف را، «ابقاء ما کان» دانسته است. قسمت دوم، شامل مبادی تصویری پنج گانه ای است از قبیل اینکه استصحاب، اصل عملی است یا دلیل ظنی؟ پس از آن، ملاک اعتبار آن را بر هر دو فرض بیان داشته و سپس، مقومات استصحاب را بیان می کند. در بخش تقسیم استصحاب، ابتدا سه محور را ملاک تقسیم قرار داده: یکی، تقسیم به لحاظ مستصحب، دیگری، تقسیم به اعتبار دلیل حجیت و سومین محور، تقسیم به لحاظ شک است، آن گاه به تقسیمات ریزتر هر یک؛ یعنی در مجموع، به نه تقسیم برای استصحاب اشاره کرده است. در قسمت اقوال، یازده رأی اصلی ذکر شده و شیخ یادآور می شود که اگر به ظاهر کلام فقیهان در اصول و فروع توجه شود، اقوال، بسیار بیش از اینها خواهد بود. شیخ، پس از این اجمال، به ادله اقوال پرداخته، برای رأی مختار خویش که قول نهم باشد، سه دلیل ذکر می کند: اجماع، استقراء و اخبار مستفیضه، آن گاه با دقت و حوصله علمی به ذکر دلیل دیگر اقوال و نقد آنها می پردازد. تنبیهات، عنوان ششمین مبحث است، گرچه این تعبیر و مرادف آن، در «قوانین الاصول» ذکر شده بود، اما در آن کتاب ها تعداد تنبیه ها از سه تجاوز نکرده بود. شیخ، دوازده تنبیه را ذکر می کند که بسیاری از ابداعات و نوآوری های وی در ضمن آنها بازگو شده است. شیخ، در خاتمه، به ذکر سه شرط اساسی استصحاب می پردازد. در پایان، نسبت استصحاب را با سایر ادله بررسی می کند. نسبت استصحاب با قاعده ید، اصالة الصحه، قرعه و

اصول عملیه سه گانه از مواردی است که شیخ بدانها توجه کرده و در نهایت، تعارض دو استصحاب را می کاود.

شابک : ج. ۱ ۹۶۴-۵۶۶۲-۰۲-۸؛ ج. ۲ ۹۶۴-۵۶۶۲-۰۳-۶؛ ج. ۳ ۹۶۴-۵۶۶۲-۰۴-۴؛ ج. ۴ ۹۶۴-۵۶۶۲-۰۵-۲:

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر به "فرائد الاصول و هو رسائل" نیز معروف است.

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

یادداشت : ج. ۱ و ۲ (چاپ چهارم : ۱۴۲۴ق. = ۱۳۸۲).

یادداشت : ج. ۱-۴ (چاپ هفتم : ۱۳۸۵).

یادداشت : ج. ۱-۳ (چاپ هشتم : ۱۴۲۸ق = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج. ۴ (چاپ ششم : ۱۴۲۵ق. = ۱۳۸۳).

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱. القطع و الظن. - ج. ۲. البرائه و الاشتغال. - ج. ۳. الاستصحاب. - ج. ۴. التعادل و التراجیح

عنوان دیگر : فرائد الاصول و هو رسائل.

موضوع : اصول فقه شیعه

شناسه افزوده : مجمع الفكر الاسلامی. لجنة تحقیق تراث الشيخ الاعظم، گردآورنده

رده بندی کنگره : BP۱۵۹/الف ۸ف ۴ ۱۳۷۷

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۷-۱۲۰۴۷

ص : ۱

اشاره

تقديم:

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على خير خلقه محمد و آله الطيبين الطاهرين.

لم تكن الثورة الإسلاميّة بقيادة الإمام الخميني رضوان الله عليه حدثا سياسيا تتحدّد آثاره التغييريّة بحدود الأوضاع السياسيّة إقليميّة أو عالميّة، بل كانت و بفعل التغيرات الجذريّة التي أعقبتها في القيم و البنى الحضاريّة التي شيّد عليها صرح الحياه الإنسانيّة في عصرها الجديد حدثا حضاريّا إنسانيّا شاملا حمل إلى الإنسان المعاصر رساله الحياه الحرّة الكريمة التي بشر بها الأنبياء عليهم الصلاة و السلام على مدى التاريخ و فتح أمام تطلّعات الإنسان الحاضر افقا باسماء بالنور و الحياه، و الخير و العطاء.

و كان من اولى نتائج هذا التحوّل الحضاري الثورة الثقافيّة الشاملة التي شهدها مهد الثورة الإسلاميّة إيران و التي دفعت بالمسلم الإيراني إلى اقتحام ميادين الثقافة و العلوم بشتّى فروعها، و جعلت من إيران، و من قم المقدّسه بوجه خاصّ عاصمه للفكر الإسلامي و قلبا نابضا بثقافه القرآن و علوم الإسلام.

و لقد كانت تعاليم الإمام الراحل رضوان الله تعالى عليه و وصاياه و كذا

توجيهات قائد الثورة الإسلاميّة وولّى أمر المسلمين آية الله الخامنئى المصدر الأوّل الذى تستلهم الثورة الثقافيّه منه دستورها و منهجها، و لقد كانت الثقافه الإسلاميّه بالذات على رأس اهتمامات الإمام الراحل رضوان الله عليه و قد أولاها سماحه آية الله الخامنئى حفظه الله تعالى رعايته الخاصّه، فكان من نتائج ذاك التوجيه و هذه الرعايه ظهور آفاق جديده من التطور فى مناهج الدراسات الإسلاميّه بل و مضامينها، و انبثاق مشاريع و طروح تغييريه تتجه إلى تنميه و تطوير العلوم الإسلاميّه و مناهجها بما يناسب مرحله الثورة الإسلاميّه و حاجات الإنسان الحاضر و تطلّعاته.

و بما أنّ العلوم الإسلاميّه حصيلة الجهود التى بذلها عباقره الفكر الإسلامىّ فى مجال فهم القرآن الكريم و السنّه الشريفه فقد كان من أهمّ ما تتطلّبه عمليّه التطوير العلمىّ فى الدراسات الإسلاميّه تسليط الأضواء على حصائل آراء العباقره و النوابغ الأوّلين الذين تصدّروا حركه البناء العلمىّ لصرح الثقافه الإسلاميّه، و القيام بمحاوله جادّه و جديده لعرض آرائهم و أفكارهم على طاولة البحث العلمىّ و النقد الموضوعىّ، و دعوه أصحاب الرأى و الفكر المعاصرين إلى دراسه جديده و شامله لتراث السلف الصالح من بناء الصرح الشامخ للعلوم و الدراسات الإسلاميّه و روّاد الفكر الإسلامىّ و عباقرته.

و بما أنّ الإمام المجدّد الشيخ الأعظم الأنصارى قدّس الله نفسه يعتبر الرائد الأوّل للتجديد العلمىّ فى العصر الأخير فى مجالى الفقه و الاصول - و هما من أهمّ فروع الدراسات الإسلاميّه - فقد اضطلعت الأمانه العامّه لمؤتمر الشيخ الأعظم الأنصارى - بتوجيه من سماحه قائد الثورة الإسلاميّه آية الله الخامنئى و رعايته - بمشروع إحياء الذكرى المئويّه

الثانيه لميلاد الشيخ الأعظم الأنصاري قدس سره و ليتّم من خلال هذا المشروع عرض مدرسه الشيخ الأنصاري الفكريّه في شتّى أبعادها و على الخصوص إبداعات هذه المدرسه و إنتاجاتها المتميّزه التي جعلت منها المدرسه الامّ لما تلتها من مدارس فكريّه كمدرسه الميرزا الشيرازي و الآخوند الخراساني و المحقّق النائيني و المحقّق العراقي و المحقّق الأصفهاني و غيرهم من زعماء المدارس الفكريّه الحديثه على صعيد الفقه الإسلامي و اصوله.

و تمهيدا لهذا المشروع فقد ارتأت الأمانة العامه أن تقوم لجنة مختصّه من فضلاء الحوزه العلميّه بقم المقدّسه بمهمّه إحياء تراث الشيخ الأنصاري و تحقيق تركته العلميّه و إخراجها بالاسلوب العلمي اللائق و عرضها لرؤاد الفكر الإسلاميّ و المكتبه الإسلاميّه بالطريقه التي تسهّل للباحثين الاطلاع على فكر الشيخ الأنصاري و نتاجه العلمي العظيم.

و الأمانة العامه لمؤتمر الشيخ الأنصاري إذ تشكر الله سبحانه و تعالى على هذا التوفيق تبتهل إليه في أن يديم ظلّ قائد الثوره الإسلاميّه و يحفظه للإسلام ناصرا و للمسلمين رائدا و قائدا و أن يتقبّل من العاملين في لجنة التحقيق جهدهم العظيم في سبيل إحياء تراث الشيخ الأعظم الأنصاري و أن يمنّ عليهم بأضعاف من الأجر و الثواب.

أمين عام مؤتمر الشيخ الأعظم الأنصاري الشيخ محسن العراقي

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام على محمد و أهل بيته الطاهرين، و اللعن الدائم على أعدائهم أجمعين.

من الواضح لدى من له أدنى إلمام بعلم الاصول و بالكتب الاصوليه المؤلفه على يد المحققين من علماء الاصول من الإماميه في القرنين الأخيرين، أنّ للشيخ الأعظم الأنصاري قدس سرّه دوراً تأسيسياً في بعض أبحاث علم الاصول، و تطويراً في أغلبها، و بخاصّه في بحوث القطع، و الظن، و الاصول الجاربه في مرحله الشك، كالبراءه و الاشتغال و التخيير و الاستصحاب، و مباحث تعارض الأدله و علاجه.

و كان بودّنا أن نقوم بدراسه موضوعيه، تقارن اصول الشيخ الأعظم قدس سرّه بأبحاث من تقدّم عليه أو عاصره و مقدار تأثره بهم، و تحقيق ميادين ريادته، سواء في نفس الموضوعات الاصوليه أو في اسلوب طرحها و منهجيه البحث عنها، و لكن لم نوفّق لذلك فاكثفينا في هذه المقدمه ببيان كيفيه تحقيق الكتاب، تاركين تلك الدراسه إلى فرصه اخرى، إن شاء الله تعالى.

تمّ تحقيق الكتاب-كسائر الكتب الاخرى-ضمن مراحل، و قبل بيانها نشير إلى النسخ التي اعتمدنا عليها في تحقيق الكتاب.

النسخ المعتمده في التحقيق:

طبع كتاب «فرائد الاصول» في حياه المؤلف قدّس سرّه-لذلك لم نبحت كثيرا عن مخطوطاته و إن استفدنا من بعضها-و تعدّدت طبعاته حتى بلغت أكثر من عشرين طبعه، قام بدراستها سماحه حجه الإسلام و المسلمين الشيخ غلام رضا فياضى، فانتخبنا من تلك النسخ المطبوعه عشر نسخ أولا، ثم استغينا عن خمس منها إلا في بعض الموارد.

و فيما يلي تعريف بالنسخ الرئيسيه-المخطوطه و المطبوعه-التي استندنا إليها:

١-صوره فوتوغرافيه عن مخطوطه مكتبه مجلس الشورى الإسلامى برقم ١٦٢/٦٣٣٠٠:

و تتكون من ١٥٤ ورقه، كتبت في حياه المؤلف، و هى واضحه، مصحّحه، خاليه من بعض إضافات النسخ الاخرى، ابتدأت من أول مبحث القطع إلى آخر الظن، ورد في بدايتها: «بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، و الصلاه و السلام على محمد و آله الطاهرين، و لعنه الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين. فاعلم أنّ المكلف إذا التفت إلى حكم...» و فى نهايتها: «...و الحمد لله أولا و آخرا و صلى الله على محمد و آله باطنا و ظاهرا. تمت فى ثامن و العشرين من شهر شعبان

المعظم سنة ١٢٦٣».

و رمزنا لها ب«م».

٢-صوره فوتوغرافيه عن مخطوطه مكتبه المسجد الأعظم فى قم برقم ٣٢٣٠.

ضمّت الكتاب كلّه من أوّل القطع الى آخر التراجيح فى ٥٢٦ صفحه، و هى ناقصه الأوّل بمقدار نصف صفحه، جيّده الخط، قد تفرّدت بقسم من العبارات، و احتوت على بعض الأخطاء الواضحه، تأريخ تدوين موضوع الظنّ فيها سنة ١٢٦٦ هـ ق، ابتدأت بقوله: «... كان كذلك فهو حرام، هذا بخلاف القطع...».

و رمزنا لها ب«ظ».

٣-صوره فوتوغرافيه عن نسخه مطبوعه فى حياه المؤلف قدّس سرّه عثرنا عليها فى بعض مكّتابت دزفول الخاصه:

و هى أوّل نسخه مطبوعه، اشتملت على ٣٢٠ صفحه بالقطع الوزيرى، احتوت على القطع و الظن فقط، مع مقدمه للتعريف بالكتاب و المؤلف بقلم عبد الحسين التستري، ورد فى آخرها: «قد اتفق الفراغ من تسويد هذه النسخه الموسومه بحجّيه المظنه من تصنيفات العالم الفاضل العارف الكامل الشيخ مرتضى منّ الله على المسلمين بطول بقائه، و نورّ ساحه الإسلام بشعشعه شمس جماله فى ثالث عشر شهر ربيع الثانى من شهور سنه ثمان و ستين و مائتين من بعد ألف من الهجره... قوبلت النسخه مع ما صحّحه المصنّف بنظره الشريف من أوّلها إلى آخرها، و لا نسخه أصحّ منها بظاها، و لله الحمد على كلّ حال، فإنّه العليّ المتعال».

و رمزنا لها ب«ل».

ص: ١٣

٤-نسخه مطبوعه فى تبريز سنه ١٣٠٢ هـ ق:

من أصحّ النسخ-مع النسخه التاليه على ما يقال-حصلنا عليها من بعض الأفاضل، طبعت بالقطع الوزيرى، جاء فى نهايتها: «...قوبل مع النسختين الصحيحتين قبلا كاملا إلا [ما] زاغ البصر [عنه]، و أنا العبد هاشم بن الحسين فى سنه ١٣٠٢».

و رمزنا لها ب«ه».

٥-نسخه مطبوعه فى تبريز سنه ١٣١٤ هـ ق:

طبعت بالقطع الرحلى، ورد فى آخرها: «قد تمت النسخه الشريفه التى لم يطبع إلى الآن مثلها فى المطبعه المخصوصه... و أنا العبد محمد على التبريزى، فى شهر ربيع الأول من شهور ١٣١٤». و قدّم لنا هذه النسخه بعض الأفاضل أيضا.

و رمزنا لها ب«ت».

٦-نسخه رحمه الله:

معروفه متداوله بين الأساتذه و الطلاب منذ سنين، طبعت سنه ١٣٢٦ هـ ق بالقطع الرحلى.

و رمزنا لها ب«ر».

٧-نسخه مطبوعه فى طهران بالقطع الرحلى، و عليها تصحيحات بعض العلماء الأجلاء فى أصفهان. حصّينا هذه النسخه من مكتبه بعض الساده الأجلاء.

و رمزنا لها ب«ص».

أمّا النسخ الثانويه التى استفدنا منها، فقد أشرنا إليها فى الكتاب بعنوان «بعض النسخ» أو بذكر رموزها الخاصه، وهى كما يأتى:

ص: ١٤

١- صورته فوتوغرافيه عن نسخه مطبوعه تحمل الرقم /٢٠٥٩/ ١٥/٨/٨ فى مكتبه السيد المرعشى.

كامله، لم يذكر اسم مستنسخها و لا تاريخ التدوين و الطبع.

و رمزنا لها ب «آ».

٢- صورته فوتوغرافيه عن نسخه مطبوعه تحمل الرقم /٣٥٤٢/ ٢٢/٨/٩٤ فى مكتبه السيد المرعشى:

لم يذكر اسم مستنسخها و لا تاريخ التدوين و الطبع، و يبدو أنها طبعت أيام ناصر الدين شاه القاجارى.

و رمزنا لها ب «ع».

٣- صورته فوتوغرافيه عن نسخه مطبوعه تحمل الرقم /٣٦٨٠٤/ ٨/٧/١٢٨ فى مكتبه السيد المرعشى:

طبعت فى طهران بالقطع الوزيرى، تاريخ تدوينها سنه ١٣١٥ هـ ق، يبدو من بعض حواشيتها أن النسخه المصححه بيد المؤلف كانت عند مصححي هذه النسخه.

و رمزنا لها ب «خ».

٤- صورته فوتوغرافيه عن نسخه مطبوعه تحمل الرقم /٦٦٤٨٨/ ٦/٣/٢١٤ فى مكتبه السيد المرعشى:

طبعت فى طهران بالقطع الوزيرى، دؤنت سنه ١٣١٥ هـ ق، يبدو من مقدمه المصححين أنها قوبلت بعده نسخ مصححه.

و رمزنا لها ب «ن».

٥- صورته فوتوغرافيه عن نسخه مطبوعه تحمل الرقم /٥٦٥٢٨/ ٣٣/٧/١٨٥ فى مكتبه السيد المرعشى:

ص: ١٥

طبع في طهران بالقطع الوزيري، تاريخ تدوينها سنة ١٣٢٣ هـ ق، قوبلت ببعض النسخ المصححة كما جاء في مقدمتها.
و رمزنا لها ب«ف».

٦-نسخه مطبوعه في قم بالقطع الوزيري سنة ١٣٧٦ هـ ق، و في مقدمتها ترجمه لحياه الشيخ الأنصاري قدس سره.
و رمزنا لها ب«د».

مراحل التحقيق:

اشاره

شكّلت عدة لجان ذات كفاءه عاليه لإنجاز مراحل تحقيق الكتاب وفقا للبيان الآتي:

أ-مقابله النسخ:

سجّلت اللجنه المختصه بذلك موارد الاختلاف بدقه فائقه، و تكوّنت من:

-حجه الإسلام و المسلمین السيد يحيى الحسيني.

-حجه الإسلام و المسلمین السيد جواد شفيعي.

-حجه الإسلام الشيخ محمد تقى راشدى.

-حجه الإسلام السيد هادى عظيمى.

-الشيخ صادق الحسنون(تبريزيان).

ب-استخراج مصادر النصوص:

اسند هذا الأمر إلى:

-حجه الإسلام و المسلمین السيد يحيى الحسيني.

-حجه الإسلام و المسلمین السيد جواد شفيعي.

—حجّه الإسلام و المسلمین الشیخ محمد حسین أحمدی الشاهرودی.

استخرج الأُولان مصادر القطع و الظن و البراءة و الاشتغال، و دققها الأخير الذى تولى استخراج مصادر الاستصحاب و التعادل و التراجيح و دققها حجّه الإسلام و المسلمین الشیخ محمد باقر حسن پور.

ج—تقویم النص:

عملیه التقویم من أهمّ مراحل تحقیق الكتاب، لأنّها تصدّى لانتقاء النصّ الصحیح من بین نسخ عدیده اشتملت على اختلافات تغیر المعنى أحياناً، و خاصّه بالنسبه إلى كتاب مثل «فرائد الاصول» الذى أجرى علیه المؤلف نفسه و آخرون عدّه تصحیحات اختلط بعضها ببعض و بتعلیقات توضیحیه أحياناً، فتعقد الأمر و صارت مهمه هذه اللجنه صعبه جدا.

و قد قیض لها الله تعالى شخصین فاضلین یطمأن إلیهما، مارسا تدریس هذا الكتاب قبل القیام بتحقیقه، و هما:

—حجّه الإسلام و المسلمین الشیخ على رضا إسلامیان الذى تصدّى لتقویم نصوص القطع و الظن و البراءة و الاشتغال.

—حجّه الإسلام و المسلمین الشیخ محمد حسین أحمدی الشاهرودی الذى تصدّى لتقویم نصوص الاستصحاب و التعادل و التراجیح، إضافة إلى قیامه بكتابه العناوین الجانییه.

د—المراجعہ العامه للكتاب:

انبرى لذلك حجّه الإسلام و المسلمین السید محمد جواد الحسینى الجلالی، و حجّه الإسلام و المسلمین الشیخ صادق الكاشانى.

ه—تنظیم الفهارس:

قام بهذا الأمر حجّه الإسلام السید هادى عظیمى.

تمّ ذلك على يد الأخ محمد خازن بنحو دقيق، روعيت فيه الجوانب الفنيّة و الجماليّة.

و كنت إلى جانب كل هؤلاء الإخوة الأفاضل أقدم ما تيسّر لي من خدمات متواضعة في سبيل تحقيق هذا التراث الثمين، إضافة إلى مراجعتي للكتاب عدّة مرّات و في عدّه مراحل.

و هكذا تضافرت جهود هذه المجموعه من الفضلاء و ذوى الخبره لإخراج الكتاب بنحو علمى دقيق، و بصياغه حديثه أنيقه لتوفير فرص قيمه للاستفاده منه، راجين من العلماء و الفضلاء و بخاصه الذين مارسوا تدريسه أن يتحفونا بأرائهم و إرشاداتهم رفدا للمسيره العلميه المزهره و وفاء للعلماء المتقدمين علينا.

ختاماً نرجو الله العلى القدير أن يوفّق كلّ من شاركنا فى تحقيق هذا الكتاب الجليل لمزيد من الخدمات لمذهب أهل البيت عليهم السلام، إنّه قريب مجيب.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مسئول لجنه التحقيق محمد على الأنصارى

نماذج مصوّره من بعض النسخ المعتمد عليها في تحقيق الكتاب

صوره الصفحه الأولى من نسخه «م»

ص: ١٩

صوره الصفحه الأخيره من نسخه «ل»

ص: ٢٠

صوره الصفحه الاولى من نسخه «ه»

ص: ٢١

صورة الصفحة الاولى من نسخة «ت»

ص: ٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم

[المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي]

اعلم (١): أن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي، فإما أن يحصل له (٢) الشك فيه، أو القطع، أو الظن.

فإن حصل له (٣) الشك، فالمرجع فيه هي القواعد الشرعية الثابتة للشك في مقام العمل، وتسمى بـ«الأصول العملية»، وهي منحصره في أربعة؛ لأن الشك:

[الأصول العملية الأربعة و مجاريها]

إما أن يلاحظ فيه حاله السابقة أم لا.

و على الثاني: فإما أن يمكن الاحتياط أم لا.

و على الأول: فإما أن يكون الشك في التكليف أو في المكلف به.

فالأول مجرى الاستصحاب، والثاني (٤) مجرى التخيير، والثالث

ص: ٢٥

١-١ (١) كذا في (ت)، (ص) و(ل)، و في غيرها: «فاعلم».

٢-٢ (٢) العبارة في (ه) هكذا: «فيحصل له إما الشك...».

٣-٣ (٣) لم ترد «له» في (ل) و(م).

٤-٤ (٤) في نسخه بدل (ص): «و الثاني مجرى أصاله البراءة، و الثالث مجرى قاعده الاحتياط، و الرابع مجرى قاعده التخيير».

مجرى أصله البراءه،و الرابع مجرى قاعده الاحتياط.

[تقرير آخر لمجارى الاصول العمليه]

و بعباره اخرى:الشكّ إمّا أن يلاحظ فيه الحاله السابقه أو لا (1)، فالأول مجرى الاستصحاب،و الثانى: إمّا أن يكون الشكّ فيه فى التكليف أو لا،فالأول مجرى أصله البراءه،و الثانى: إمّا أن يمكن الاحتياط فيه أو لا،فالأول مجرى قاعده الاحتياط،و الثانى مجرى قاعده التخيير (2).

و ما ذكرنا هو المختار فى مجارى الاصول الأربعة،و قد وقع الخلاف فيها،و تمام الكلام فى كلّ واحد موكول إلى محلّه.

مقاصد الكتاب فالكلام يقع فى مقاصد ثلاثه:

الأول:فى القطع.

و الثانى:فى الظنّ.

و الثالث:فى الشكّ (3).

ص: ٢٦

١- ١) لم ترد عبارته «و على الثانى-إلى-السابقه أو لا»فى (ه).

٢- ٢) عبارته «و بعباره اخرى-إلى-قاعده التخيير»من (ر)و نسخه بدل (ص). و وردت فى (ه)أيضا مع اختلاف يسير،و لم ترد فيها:«و بعباره اخرى».

٣- ٣) كذا فى (ل)و(م)،و فى (ت)،(ر)،(ص)،و(ه):«و الثالث فى الاصول العمليه المذكوره التى هى المرجع عند الشكّ».

المقصد الأول في القطع

ص: ٢٧

المقصد الأول في القطع (١)

[وجوب متابعه القطع]

فنقول: لا- إشكال في وجوب متابعه القطع و العمل عليه ما دام موجودا؛ لأنَّه بنفسه طريق إلى الواقع، و ليس طريقته قابله لجعل الشارع إثباتا أو نفيًا (٢).

[إطلاق الحجّه على القطع و المراد منه]

و من هنا يعلم: أنّ إطلاق «الحجّه» عليه ليس كإطلاق «الحجّه» على الأمارات المعتره شرعا؛ لأنّ الحجّه عباره عن: الوسط الذى به يحتجّ على ثبوت الأكبر للأصغر، و يصير واسطه للقطع بثبوت له، كالتغير لإثبات حدوث العالم، فقولنا: الظنّ حجّه، أو البيّنه حجّه، أو فتوى المفتى حجّه، يراد به كون هذه الامور أو ساطا لإثبات أحكام متعلقاتها، فيقال: هذا مظنون الخمرية، و كلّ مظنون الخمرية يجب الاجتناب عنه.

و كذلك قولنا: هذا الفعل ممّا أفتى المفتى بتحريمه، أو قامت البيّنه على كونه محرّما، و كلّ ما كان كذلك فهو حرام.

و هذا بخلاف القطع؛ لأنّه إذا قطع بوجوب شىء، فيقال: هذا

ص: ٢٩

١- ١) كذا في (ل) و (م)، و فى غيرهما: «أما الكلام فى المقصد الأول».

٢- ٢) فى (ص): «و نفيًا».

واجب، و كل واجب يحرم ضده أو يجب مقدمته.

و كذلك العلم بالموضوعات، فإذا قطع بخمريه شيء، فيقال: هذا خمر، و كل خمر يجب الاجتناب عنه، و لا يقال: إن هذا معلوم الخمريه، و كل معلوم الخمريه حكمه كذا؛ لأن أحكام الخمر إنما تثبت للخمر، لا لما علم أنه خمر.

و الحاصل: أن كون القطع حجه غير معقول؛ لأن الحجه ما يوجب القطع بالمطلوب، فلا يطلق على نفس القطع.

[انقسام القطع إلى طريقي و موضوعي:]

اشاره

هذا كله بالنسبه إلى حكم متعلق القطع و هو الأمر المقطوع به، و أما بالنسبه إلى حكم آخر، فيجوز أن يكون القطع مأخوذا في موضوعه، فيقال: إن الشيء المعلوم بوصف كونه معلوما حكمه كذا، و حينئذ فالعلم يكون وسطا لثبوت ذلك الحكم (١) و إن لم يطلق عليه الحجه؛ إذ المراد ب«الحجه» في باب الأدله: ما كان وسطا لثبوت أحكام (٢) متعلقه شرعا، لا لحكم آخر (٣)، كما إذا رتب الشارع الحرمة على الخمر المعلوم كونها خمرًا، لا- على نفس الخمر، و كترتب وجوب الإطاعه عقلا (٤) على معلوم الوجوب، لا الواجب الواقعي (٥).

و بالجملة: فالقطع قد يكون طريقا للحكم، و قد يكون مأخوذا في

ص: ٣٠

١- ١) في (ظ)، (ل) و (م) زياده: «لمتعلقه».

٢- ٢) في نسخه بدل (ص): «حكم».

٣- ٣) لم ترد عبارته «و إن لم يطلق- إلى- لا لحكم آخر» في (ظ)، (ل) و (م).

٤- ٤) لم ترد «عقلا» في (ر) و (ص).

٥- ٥) لم ترد عبارته «و كترتب- إلى- الواقعي» في (ظ)، (ل) و (م).

اشاره

ثم ما كان منه طريقا لا- يفرق فيه بين خصوصياته، من حيث القاطع و المقطوع به و أسباب القطع و أزمانه؛ إذ المفروض كونه طريقا إلى متعلقه، فيترتب عليه أحكام متعلقه، و لا يجوز للشارع أن ينهى عن العمل به؛ لأنه مستلزم للتناقض.

[١- عدم جواز النهي عن العمل في الطريقي و جوازه في الموضوعي]

اشاره

فإذا قطع بكون (١) مائع بولا- من أي سبب كان- فلا يجوز للشارع أن يحكم بعدم نجاسته أو عدم وجوب الاجتناب عنه؛ لأن المفروض أنه بمجرد القطع يحصل له صغرى و كبرى، أعنى قوله: «هذا بول»، و كل بول يجب الاجتناب عنه، فهذا يجب الاجتناب عنه؛ فحكم الشارع بأنه لا- يجب الاجتناب عنه مناقض له، إلا إذا فرض عدم كون النجاسه و وجوب الاجتناب من أحكام نفس البول، بل من أحكام ما علم بوليته على وجه خاص من حيث السبب أو الشخص أو غيرهما،

[القطع الموضوعي تابع في اعتباره مطلقا او على وجه خاص لدليل الحكم]

فيخرج العلم عن (٢) كونه طريقا (٣)، و يكون مأخوذا (٤) في الموضوع، و حكمه أنه يتبع في اعتباره- مطلقا أو على وجه خاص- دليل ذلك الحكم الثابت الذي اخذ العلم في موضوعه.

[أمثله للقطع الموضوعي المعتبر مطلقا:]

فقد يدل على ثبوت الحكم لشيء بشرط العلم به، بمعنى انكشافه للمكلف من غير خصوصيته للانكشاف، كما في حكم العقل بحسن إتيان

ص: ٣١

(١- ١) كذا في (ص)، و في غيرها: «كون».

(٢- ٢) كذا في (ت)، و في (ل) و (م): «فخرج عن».

(٣- ٣) لم ترد عبارته «فيخرج العلم عن كونه طريقا» في (ر)، (ص) و (ه).

(٤- ٤) في (ص) و (ه): «فيكون العلم مأخوذا»، و في (ر): «فيكون مأخوذا».

ما قطع العبد بكونه مطلوباً لمولاه، وقبح ما يقطع بكونه مبغوضاً؛ فإنّ مدخله القطع بالمطلوبه أو المبغوضه في سيروره الفعل حسناً أو قبيحاً عند العقل لا- يختص ببعض أفراده. و كما في حكم الشارع (١) بحرمه ما علم أنّه خمر أو نجاسته بقول مطلق (٢)، بناء على أنّ الحرمة و النجاسة الواقعتين إنّما تعرضان مواردتهما بشرط العلم- لا في نفس الأمر- كما هو قول بعض (٣).

[أمثله للقطع الموضوعي المعتبر على وجه خاص:]

و قد يدلّ دليل ذلك الحكم على ثبوته لشيء بشرط حصول القطع به من سبب خاصّ أو شخص خاصّ، مثل ما ذهب إليه بعض الأخباريين (٤): من عدم جواز العمل في الشرعيات بالعلم الغير (٥) الحاصل من الكتاب و السنّه- كما سيجيء-، و ما ذهب إليه بعض: من منع عمل القاضي بعلمه في حقوق الله تعالى (٦).

ص: ٣٢

١- ١) كذا في (ت) و (ه)، و في غيرهما: «الشرع».

٢- ٢) لم ترد «بقول مطلق» في (ظ)، (ل)، (م) و (ه).

٣- ٣) كالمحدّث البحراني في الحدائق ٥: ٢٤٩.

٤- ٤) كالأمين الأسترابادي و السيّد المحدّث الجزائري و غيرهما، و سيجيء كلامهم في الصفحه: ٥٢-٥٥.

٥- ٥) في (ر): «غير».

٦- ٦) ذهب إليه ابن حمزه في الوسيله: ٢١٨، و نسبه في المسالك و الرياض إلى الحلّي أيضاً، و لكن لم نعثر عليه في السرائر، بل ذهب فيه إلى الجواز في جميع الأشياء، انظر المسالك (الطبعه الحجريّه) ٢: ٢٨٩، و الرياض (الطبعه الحجريّه) ٢: ٣٩٠، و السرائر ٢: ١٧٩.

[أمثله للقطع الموضوعي بالنسبه إلى حكم غير القاطع:]

و أمثله ذلك بالنسبه إلى حكم (1) غير القاطع كثيره (2)، كحكم الشارع على المقلمد بوجوب الرجوع إلى الغير في الحكم الشرعى إذا علم به من الطرق الاجتهاديه المعهوده، لا من مثل الرمل و الجفر؛ فإنّ القطع الحاصل من هذه و إن وجب على القاطع الأخذ به فى عمل نفسه، إلاّ أنّه لا يجوز للغير تقليده فى ذلك، و كذلك العلم الحاصل للمجتهد الفاسق أو غير الإمامي من الطرق الاجتهاديه المتعارفه، فإنّه لا يجوز للغير العمل بها (3)، و كحكم الشارع على الحاكم بوجوب قبول خبر العدل المعلوم له من الحسن لا من الحدس، إلى غير ذلك.

[2- قيام الأمارات و بعض الأصول مقام القطع الموضوعي و الطريقي:]

إشاره

ثمّ من خواصّ القطع الذى هو طريق إلى الواقع: قيام الأمارات الشرعيه و بعض (4) الاصول العمليه مقامه فى العمل، بخلاف المأخوذ فى الحكم على وجه الموضوعيه؛ فإنّه تابع لدليل الحكم (5).

فإن ظهر منه أو من دليل خارج (6) اعتباره على وجه الطريقيه للموضوع - كالأمثله المتقدمه (7) - قامت الأمارات و بعض (8) الاصول مقامه.

ص: ٣٣

١- ١) لم ترد «حكم» فى (ت).

٢- ٢) لم ترد عبارته «مثل ما ذهب - إلى - كثيره» فى (ظ) و (م).

٣- ٣) كذا فى النسخ، و الأنسب: «به»؛ لرجوع الضمير إلى «العلم» لا «الطرق».

٤- ٤) لم ترد «بعض» فى (ر)، (ل) و (م).

٥- ٥) فى «ص»: «ذلك الحكم».

٦- ٦) لم ترد «أو من دليل خارج» فى (ظ)، (ل) و (م).

٧- ٧) لم ترد «كالأمثله المتقدمه» فى (ت)، (ر) و (ه).

٨- ٨) لم ترد «بعض» فى (ر)، (ص)، (ظ)، (ل) و (م).

و إن ظهر من دليل الحكم (١) اعتبار القطع (٢) فى الموضوع من حيث كونها صفة خاصه قائمه بالشخص لم يقم مقامه غيره، كما إذا فرضنا أن الشارع اعتبر صفة القطع على هذا الوجه فى حفظ عدد الركعات الثنائيه و الثلاثيه و الاوليين من الرباعيه (٣)؛ فإن غيره- كالظن بأحد الطرفين أو أصاله عدم الزائد- لا يقوم مقامه إلا بدليل خاص خارجي غير أدله حجيه مطلق الظن فى الصلاه و أصاله عدم الأكثر.

و من هذا الباب: عدم جواز أداء الشهاده استنادا إلى البيئه أو اليد-على قول- و إن جاز تعويل الشاهد فى عمل نفسه بهما إجماعا؛ لأن العلم بالمشهود به مأخوذ (٤) فى مقام العمل على وجه الطريقيه، بخلاف مقام أداء الشهاده، إلا أن يثبت من الخارج: أن كل ما يجوز العمل به من الطرق الشرعيه يجوز الاستناد إليه فى الشهاده؛ كما يظهر من روايه حفص الوارده فى جواز الاستناد إلى اليد (٥).

و ممّا ذكرنا يظهر: أنه لو نذر أحد أن يتصدّق كلّ يوم بدرهم ما دام متيقّنا بحياه ولده، فإنه لا يجب التصدّق عند الشكّ فى الحياه لأجل استصحاب الحياه، بخلاف ما لو علّق النذر بنفس الحياه، فإنه يكفى فى الوجوب الاستصحاب.

ص: ٣٤

١- ١) فى (ر): «و إن ظهر منه».

٢- ٢) فى (ر) و (ص): «صفة القطع».

٣- ٣) لم ترد «من الرباعيه» فى (ر)، (ظ)، (ل) و (م).

٤- ٤) لم ترد «مأخوذ» فى (ر) و (ه).

٥- ٥) الوسائل ٢١٥: ١٨، الباب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ٢.

ثم إن هذا الذي ذكرنا- من (١) كون القطع مأخوذاً تارة على وجه الطريقيه و اخرى على وجه الموضوعيه- جار في الظن أيضاً؛ فإنه (٢) وإن فارق العلم في كفيته الطريقيه- حيث إن العلم طريق بنفسه، و الظن المعبر طريق بجعل الشارع، بمعنى كونه وسطاً في ترتب أحكام متعلقه، كما أشرنا إليه سابقاً- إلا أنه (٣) أيضاً: قد يؤخذ طريقاً مجعولاً إلى متعلقه يقوم مقامه سائر الطرق الشرعيه، و قد يؤخذ موضوعاً لحكم (٤).

فلا بد من ملاحظه دليل ذلك، ثم الحكم بقيام غيره من الطرق المعبره مقامه، لكن الغالب فيه الأول.

ص: ٣٥

١- ١) كذا في (ر) و (ص)، و في غيرهما: «في».

٢- ٢) لم ترد «فإنه» في (ت)، (ر)، (ظ)، (ل) و (م).

٣- ٣) في (ص)، (ظ)، و (ه) بدل «إلا أنه»: «لكن الظن».

٤- ٤) وردت عبارته: «قد يؤخذ طريقاً مجعولاً- إلى- موضوعاً لحكم» في (ت)، (ر)، (ه) و مصححه (ص) هكذا: «قد يؤخذ طريقاً مجعولاً إلى متعلقه (*)، سواء كان موضوعاً على وجه الطريقيه لحكم متعلقه أو لحكم آخر يقوم مقامه سائر الطرق الشرعيه، فيقال: إنه حجّه. و قد يؤخذ موضوعاً لا- على وجه الطريقيه لحكم متعلقه أو لحكم آخر، و لا- يطلق عليه الحجّه»، و في بعضها زياده يسيره. (*) في طبعه جماعه المدرّسين- هنا- زياده: «و قد يؤخذ موضوعاً للحكم»، لكنّها لم ترد في ما بأيدينا من النسخ.

التنبیه علی امور:

الامر الأول [الكلام في التجزى و أنه حرام أم لا؟]

إشاره

أنه قد عرفت (١): أن القاطع لا يحتاج في العمل بقطعه إلى مزيد من الأدله المثبتة لأحكام مقطوعه، فيجعل ذلك كبرى لصغرى قطع بها، فيقطع بالنتيجه، فإذا قطع بكون شيء خمرا، وقام الدليل على كون حكم الخمر في نفسها هي الحرمة، فيقطع بحرمة ذلك الشيء.

[هل القطع حجّه مطلقا أو في خصوص صورته مصادفته للواقع؟]

لكنّ الكلام في أنّ قطعه هذا هل هو حجّه عليه من الشارع و إن كان مخالفا للواقع في علم الله، فيعاقب على مخالفته، أو أنه حجّه عليه إذا صادف الواقع؟ بمعنى أنه لو شرب الخمر الواقعيّ عالما عوقب عليه في مقابل من شربها جاهلا، لا أنه يعاقب على شرب ما قطع بكونه خمرا و إن لم يكن خمرا في الواقع.

[الاستدلال على حرمة التجزى بالإجماع]

ظاهر كلماتهم في بعض المقامات: الاتفاق على الأول؛ كما يظهر من دعوى جماعه (٢) الإجماع على أنّ ظانّ ضيق الوقت إذا أحر الصلاة عصي و إن انكشف بقاء الوقت؛ فإنّ تعبيرهم بظنّ الضيق لبيان أدنى

ص: ٣٧

١- ١) في الصفحه ٢٩-٣٠.

٢- ٢) منهم: العلامه في المنتهى ٤: ١٠٧، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ٣: ١٠٩، و السيد العاملي في مفتاح الكرامه ٢: ٦١.

فردى الرجحان، فيشمل القطع بالضيق.

نعم، حكى عن النهايه (١) و شيخنا البهائي (٢) التوقف في العصيان، بل في التذكرة: لو ظن ضيق الوقت عصى لو آخر إن استمر الظن، و إن انكشف خلافه (٣) فالوجه عدم العصيان (٤)، انتهى (٥). و استقرب العدم سيد مشايخنا في المفاتيح (٦).

و كذا لا خلاف بينهم -ظاهراً- في أنّ سلوك الطريق المظنون الخطر أو مقطوعه معصيه يجب إتمام الصلاه فيه و لو بعد انكشاف عدم الضرر فيه (٧).

[تأييد الحرمة ببناء العقلاء]

و يؤيده: بناء العقلاء على الاستحقاق، و حكم العقل بقبح التجري.

[الاستدلال على الحرمة بالدليل العقلي]

و قد يقرر دلالة العقل على ذلك (٨): بأننا إذا فرضنا شخصين قاطعين، بأن قطع أحدهما يكون مائع معين خمراً، و قطع الآخر يكون

ص: ٣٨

١- ١) حكى السيد المجاهد في مفاتيح الاصول عن الزبده: التوقف، و عن النهايه قولين في موضعين، انظر مفاتيح الاصول: ٣٠٨، و الزبده: ٤١، و نهايه الوصول (مخطوط): ١١ و ٩٤.

٢- ٢) حكى السيد المجاهد في مفاتيح الاصول عن الزبده: التوقف، و عن النهايه قولين في موضعين، انظر مفاتيح الاصول: ٣٠٨، و الزبده: ٤١، و نهايه الوصول (مخطوط): ١١ و ٩٤.

٣- ٣) في (ظ)، (ل) و المصدر: بطلانه.

٤- ٤) التذكرة ٣٩١: ٢.

٥- ٥) لم ترد عبارته «بل في التذكرة - إلى - انتهى» في (م)، و كتب عليها في (ص): أنها زائده، إلا أنه اضيف فيهما تصحيحاً بعد قوله: «في المفاتيح» ما يلي: «تبعا للعلامه في التذكرة».

٦- ٦) مفاتيح الاصول: ٣٠٨.

٧- ٧) في (ر) زياده: «فتأمل».

٨- ٨) المقرّر هو المحقق السبزواري في الذخير.

مائع (١) آخر خمرا، فشرباهما، فاتفق مصادفه أحدهما للواقع و مخالفه الآخر: فإما أن يستحقَّ العقاب، أو لا يستحقَّ أحدهما، أو يستحقَّ من صادف قطعه الواقع دون الآخر، أو العكس.

لا- سبيل إلى الثاني و الرابع، و الثالث مستلزم لإناطه استحقاق العقاب بما هو خارج عن الاختيار، و هو مناف لما يقتضيه العدل، فتعين الأول (٢).

و يمكن الخدشه في الكلّ:

[المناقشه في الإجماع]

أمّا الإجماع، فالمحصّل منه غير حاصل، و المسأله عقليه، خصوصا مع مخالفه غير واحد، كما عرفت من النهايه (٣) و ستعرف من قواعد الشهيد قدّس سرّه (٤)، و المنقول منه ليس حجّه في المقام.

[المناقشه في بناء العقلاء]

و أمّا بناء العقلاء، فلو سلّم فإنّما هو على مذمّه الشخص من حيث إنّ هذا الفعل يكشف عن وجود صفة الشقاوه فيه، لا على نفس فعله، كمن انكشف لهم من حاله أنّه بحيث لو قدر على قتل سيده لقتله؛ فإنّ المذمّه على المنكشف، لا الكاشف.

و من هنا يظهر الجواب عن قبح التجزّي؛ فإنّه لكشف ما تجزّي به عن خبث الفاعل (٥)، لا عن كون الفعل مبغوضا للمولى.

و الحاصل: أنّ الكلام في كون هذا الفعل -الغير المنهّي عنه واقعا- مبغوضا للمولى من حيث تعلّق اعتقاد المكلمف بكونه مبغوضا، لا في أنّ

ص: ٣٩

١-١) في (ت) و نسخه بدل (ه) زياده: «معين».

٢-٢) انظر ذخيره المعاد: ٢٠٩ و ٢١٠.

٣-٣) راجع الصفحه السابقه.

٤-٤) انظر الصفحه ٤٩-٥٠.

٥-٥) في (ر) و (ص) زياده: «لكونه جريئا عازما على العصيان و التمرد».

هذا الفعل-المنهى عنه باعتقاده ظاهرا (١)-ينبئ عن سوء سريره العبد مع سيّده و كونه فى مقام الطغيان و المعصيه (٢)؛فإنّ هذا غير منكر فى المقام (٣)،لكن لا يجدى فى كون الفعل محرّما شرعيّا؛لأنّ استحقاق المذمّه على ما كشف عنه الفعل لا يوجب استحقاقه على نفس الفعل، و من المعلوم أنّ الحكم العقلى باستحقاق الذمّ إنّما يلازم استحقاق العقاب شرعا إذا تعلق بالفعل،لا بالفاعل.

[المناقشه فى الدليل العقلى]

و أمّا ما ذكر من الدليل العقلى،فنتلزم باستحقاق من صادف قطعه الواقع؛لأنّه عصى اختيارا،دون من لم يصادف.

و (٤)قولك:إنّ التفاوت بالاستحقاق و العدم لا-يحسن أن يناط بما هو خارج عن الاختيار،ممنوع؛فإنّ العقاب بما لا يرجع بالأخره إلى الاختيار قبيح،إلا أنّ عدم العقاب لأمر لا يرجع إلى الاختيار قبحه غير معلوم؛كما يشهد به الأخبار الوارده فى أنّ:من سنّ سنّه حسنه كان له مثل أجر من عمل بها،و من سنّ سنّه سيّئه كان له مثل وزر من عمل بها (٥).

فإذا فرضنا أنّ شخصين سنّا سنّه حسنه أو سيّئه،و اتفق كثرة

ص: ٤٠

١- ١) لم ترد عبارته:«المنهى عنه باعتقاده ظاهرا»فى (ظ)،(ل)و(م)،و لم ترد كلمه«ظاهرا»فى (ر)و(ص).

٢- ٢) فى (ر)و(ص)زياده:«و عازما عليه».

٣- ٣) فى (ر)،(ص)و(ه)زياده:«كما سيجىء».

٤- ٤) «الواو»من (ه)و(ت).

٥ - ٥) انظر الوسائل ١٦:١١، الباب ٥ من أبواب جهاد العدو،الحديث ١، و البحار ٧:١٠٠،ضمن الحديث ١، و كنز العمّال ١٥:٧٨٠،الحديث ٤٣٠٧٨.

العامل بإحدهما وقله العامل بما سنّه الآخر، فإن مقتضى الروايات كون ثواب الأوّل أو عقابه أعظم، وقد اشتهر: «أنّ للمصيب أجرين و للمخطئ أجرا واحدا» (١). والأخبار في أمثال ذلك في طرف (٢) الثواب و العقاب بحدّ التواتر.

فالظاهر: أنّ العقل إنّما يحكم بتساويهما في استحقاق المذمّه من حيث شقاوه الفاعل و خبث سريرته مع المولى، لا في استحقاق المذمّه على الفعل المقطوع بكونه معصيه.

و ربما يؤيد ذلك: أنّا نجد من أنفسنا الفرق في مرتبه الذمّ (٣) بين من صادف قطعه (٤) الواقع و بين من لم يصادف.

إلا- أن يقال: إنّ ذلك إنّما هو في المبغوضات العقلانيه؛ من حيث إنّ زياده العقاب (٥) من المولى و تأكّد الذمّ (٦) من العقلاء بالنسبه إلى من صادف اعتقاده الواقع لأجل التشفّي، المستحيل في حقّ الحكيم تعالى، فتأمل.

[تفصيل صاحب الفصول في التجزّي:]

هذا، و قد يظهر من بعض المعاصرين (٧): التفصيل في صورته القطع

ص: ٤١

١- ١) لم نجده بعينه، و يدلّ عليه ما في كنز العمّال ٧: ٦، الحديث ١٤٥٩٧.

٢- ٢) في (ص): «طرفي».

٣- ٣) كذا في (ت)، (ر)، (ه) و نسخه بدل (ص)، و في غيرها: «العقاب» بدل «الذمّ».

٤- ٤) كذا في (ت)، (ه) و نسخه بدل (ص)، و في غيرها: «فعله» بدل «قطعه».

٥- ٥) كذا في (ل)، (م) و نسخه بدل (ص)، و في غيرها: «الذمّ» بدل «العقاب».

٦- ٦) كذا في (ر)، (ل) و (م)، و في غيرها: «تأكّده».

٧- ٧) هو صاحب الفصول، كما سيأتي.

بتحريم شىء غير محرّم واقعا، فرجح استحقاق العقاب بفعله، إلا أن يعتقد تحريم واجب غير مشروط بقصد القربه، فإنه لا يبعد عدم استحقاق العقاب عليه مطلقا أو فى بعض الموارد؛ نظرا إلى معارضه الجبهه الواقعيه للجبهه الظاهريه؛ فإنّ قبح التجزى عندنا ليس ذاتيا، بل يختلف بالوجوه و الاعتبار.

فمن اشبهه عليه مؤمن ورع عالم بكافر واجب القتل، فحسب أنّه ذلك الكافر و تجزى فلم يقتله، فإنه لا يستحقّ الذمّ على هذا الفعل عقلا عند من انكشف له الواقع، و إن كان معذورا لو فعل.

و أظهر من ذلك: ما لو جزم بوجوب قتل نبى أو وصى، فتجزى و لم يقتله.

ألا ترى: أنّ المولى الحكيم إذا أمر عبده بقتل عدوّ له، فصادف العبد ابنه و زعمه ذلك العدو فتجزى و لم يقتله، أنّ المولى إذا أطلع على حاله لا يذمّه على هذا التجزى، بل يرضى به و إن كان معذورا لو فعل.

و كذا لو نصب له طريقا غير القطع إلى معرفه عدوّه، فأدى الطريق إلى تعيين ابنه فتجزى و لم يفعل.

و هذا الاحتمال حيث يتحقّق عند المتجزى لا يجديه إن لم يصادف الواقع؛ و لذا يلزمه العقل بالعمل بالطريق المنصوب؛ لما فيه من القطع بالسلامه من العقاب، بخلاف ما لو ترك العمل به، فإنّ المظنون فيه عدمها.

و من هنا يظهر: أنّ التجزى على الحرام فى المكروهات الواقعيه أشدّ منه فى مباحاتها، و هو فيها أشدّ منه فى مندوباتها، و يختلف باختلافها ضعفا و شدّه كالمكروهات، و يمكن أن يراعى فى الواجبات الواقعيه

ما هو الأقوى من جهاته و جهات التجزى (١). انتهى كلامه، رفع مقامه.

[المناقشه فى تفصيل صاحب الفصول:]

أقول: يرد عليه:

أولاً: منع ما ذكره من عدم كون قبح التجزى ذاتياً؛ لأنّ التجزى على المولى قبيح ذاتاً-سواء كان لنفس الفعل أو لكشفه عن كونه جريئاً (٢)- كالظلم، بل هو قسم من الظلم، فيمتنع عروض الصفه المحسّنه له، و فى مقابله الانقياد لله سبحانه و تعالى، فإنّه يمتنع أن يعرض له جهه مقبّحه.

و ثانياً (٣): لو سلّم أنّه لا- امتناع فى أن يعرض له جهه محسّنه، لكنّه باق على قبحه ما لم يعرض له تلك الجهه، و ليس ممّا لا يعرض له فى نفسه حسن و لا قبح إلاّ بعد ملاحظه (٤) ما يتحقّق فى ضمنه.

و بعباره اخرى: لو سلّمنا عدم كونه علّه تامّه للقبح كالظلم، فلا شكّ فى كونه مقتضياً له كالكذب، و ليس من قبيل الأفعال التى لا يدرك العقل بملاحظتها فى أنفسها حسنها و لا- قبحها، و حينئذ فيتوقّف ارتفاع قبحه على انضمام جهه يتدارك بها قبحه، كالكذب المتضمّن لإنجاء نبيّ.

و من المعلوم أنّ ترك قتل المؤمن بوصف أنّه مؤمن فى المثل الذى ذكره- كفعله- ليس من الامور التى تتّصف بحسن أو قبح؛ للجهل

ص: ٤٣

١- ١) الفصول: ٤٣١-٤٣٢.

٢- ٢) لم ترد عبارته «سواء- إلى جريئاً» فى (ظ)، (ل) و (م).

٣- ٣) فى (ر) و (ص) زياده: «أنّه».

٤- ٤) كذا فى (ت)، (م) و (ه)، و فى غيرها: «بملاحظه».

بكونه قتل مؤمن؛ ولذا اعترف في كلامه بأنه لو قتله كان معذورا، فإذا لم يكن هذا الفعل الذي تحقّق التجزّي في ضمنه ممّا يتّصف بحسن أو قبح، لم يؤثّر في اقتضاء ما يقتضى القبح، كما لا يؤثّر في اقتضاء ما يقتضى الحسن لو فرض أمره بقتل كافر فقتل مؤمنا معتقدا كفره؛ فإنّه لا إشكال في مدحه من حيث الانقياد و عدم مزاحمه حسنه بكونه في الواقع قتل مؤمن.

و دعوى: أنّ الفعل الذي يتحقّق به التجزّي و إن لم يتّصف في نفسه بحسن و لا- قبح- لكونه مجهول العنوان- لكنّه لا- يمتنع أن يؤثّر في قبح ما يقتضى القبح بأن يرفعه، إلا أن نقول بعدم مدخلية الامور الخارجة عن قدره في استحقاق المدح و الذمّ، و هو محلّ نظر، بل منع.

و عليه يمكن ابتناء منع الدليل العقلي السابق (1) في قبح التجزّي.

مدفوعه- مضافا إلى الفرق بين ما نحن فيه و بين ما تقدّم من الدليل العقلي، كما لا يخفى على المتأمل-: بأنّ العقل مستقلّ بقبح التجزّي في المثال المذكور، و مجرد تحقّق ترك قتل المؤمن في ضمنه- مع الاعتراف بأنّ ترك القتل لا يتّصف بحسن و لا قبح- لا يرفع قبحه؛ و لذا يحكم العقل بقبح الكذب و ضرب اليتيم إذا انضمّ إليهما ما يصرّفهما إلى المصلحه إذا جهل الفاعل بذلك.

ثمّ إنّه ذكر هذا القائل في بعض كلماته: أنّ التجزّي إذا صادف المعصية الواقعيّة تداخل عقابهما (2).

ص: ٤٤

١- ١) راجع الصفحة ٣٨-٣٩.

٢- ٢) الفصول: ٨٧.

و لم يعلم معنى محصل لهذا الكلام؛ إذ مع كون التجزى عنوانا مستقلا في استحقاق العقاب لا وجه للتداخل إن اريد به وحده العقاب؛ فإنه ترجيح بلا مرجح (١)، و إن اريد به عقاب زائد على عقاب محض التجزى، فهذا ليس تداخلا؛ لأن كل فعل اجتمع فيه عنوانان من القبح يزيد عقابه على ما كان فيه أحدهما.

[عدم الإشكال في القبح الفاعلي:]

و التحقيق: أنه لا فرق في قبح التجزى بين موارد، و أن المتجزى لا إشكال في استحقاقه الذم من جهه انكشاف خبث باطنه و سوء سريره بذلك (٢).

[الإشكال في القبح الفعلي:]

و أما استحقاقه للذم من حيث الفعل المتجزى في ضمنه، ففيه إشكال، كما اعترف به الشهيد قدس سره فيما يأتي (٣) من كلامه (٤).

ص: ٤٥

١ - ١) في (ر) و (ص) زياده العبارة التاليه: «و سيجىء في الروايه أن على الراضى إثما، و على الداخلى إثمين»، انظر الصفحه ٤٧.
٢ - ٢) لم ترد «بذلك» في (ت)، (ر) و (ص)، و في (ر) و (ص) زياده: «و جرأته».
٣ - ٣) في الصفحه ٤٩ - ٥٠.

٤ - ٤) وردت - هنا - زياده في (ت)، (ه) و هامش (ص) - مع اختلاف يسير - و كتب بعدها في (ص): «منه قدس سره»، و الزيادة هكذا: «بل يظهر منه قدس سره: أن الكلام في تأثير تبه المعصيه إذا تلبس بما يراه معصيه، لا في تأثير الفعل المتلبس به إذا صدر عن قصد المعصيه، فتأمل. نعم، يظهر من بعض الروايات حرمة الفعل المتجزى به؛ لمجرد الاعتقاد، مثل موثقه سماعه: في رجلين قاما إلى الفجر، فقال أحدهما: هو ذا، و قال الآخر: ما أرى شيئا، قال عليه السلام: فليأكل الذى لم يبين له، و حرّم على الذى زعم أنه طلع الفجر؛ إن الله تعالى قال: كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ.

[دلالة الأخبار الكثيرة على العفو عن التجزى بمجرد القصد إلى المعصية]

نعم، لو كان (١) التجزى على المعصية بالقصد (٢) إلى المعصية فالمصرّح به في الأخبار الكثيرة العفو عنه (٣)، وإن كان يظهر من أخبار آخر العقاب على القصد أيضا (٤)، مثل:

قوله صلوات الله عليه: «تبيه الكافر شرّ من عمله» (٥).

وقوله: «إنما يحشر الناس على نياتهم» (٦).

[دلالة بعض الأخبار على العقاب في القصد:]

وما ورد من تعليل خلود أهل النار في النار، وخلود أهل الجنة في الجنة؛ بعزم كلّ من الطائفتين على الثبات على ما كان عليه من المعصية و الطاعة لو خلدوا في الدنيا (٧).

وما ورد من أنه: «إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل و المقتول في النار، قيل: يا رسول الله، هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: لأنه أراد قتل صاحبه» (٨).

ص: ٤٦

١- ١) في (ت)، (ص) و(ه) بدل «نعم لو كان»: «و أمّا».

٢- ٢) في (ص) و(ه) بدل «بالقصد»: «بسبب القصد».

٣- ٣) انظر الوسائل ٣٦: ١-٤٠، الباب ٦ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ٢٠، ١٠، ٨، ٧، ٦ و ٢١.

٤- ٤) لم ترد «أيضا» في (ظ) و(م).

٥- ٥) الوسائل ٣٥: ١، الباب ٦ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث ٣.

٦- ٦) الوسائل ٣٤: ١، الباب ٥ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث ٥، إلا أن فيه: «إنّ الله يحشر...».

٧- ٧) الوسائل ٣٦: ١، الباب ٦ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث ٤.

٨- ٨) الوسائل ١١٣: ١١، الباب ٦٧ من أبواب جهاد العدو، الحديث ١، إلا فيه بعد قوله «بسيفهما»: «على غير سنّه».

و ما ورد فى العقاب على فعل بعض المقدمات بقصد ترتب الحرام، كغارس الخمر (١) و الماشى لسعايه مؤمن (٢).

و فحوى ما دلّ على أنّ الرضا بفعل كفعله (٣)، مثل ما عن أمير المؤمنين عليه السّلام: أنّ (٤) «الراضى بفعل قوم كالداخل فيه معهم، و على الداخل إثمان: إثم الرضا، و إثم الدخول (٥)» (٦).

و ما ورد فى تفسير قوله تعالى: فَلَمَ قَتَلْتُمُوهُمُ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٧): من أنّ نسبه القتل إلى المخاطبين مع تأخرهم عن القاتلين بكثير؛ لرضاهم (٨) بفعلهم (٩).

و يؤيده: قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٠)، و قوله تعالى: إِنَّ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ

ص: ٤٧

-
- ١- (١) الوسائل ١٦٥:١٢، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤ و ٥.
 - ٢- (٢) انظر الوسائل ٩:١٩، الباب ٢ من أبواب القصاص فى النفس، الحديث ٣ و ٥.
 - ٣- (٣) فى (ظ)، (ل)، (م) و نسخه بدل (ه): «كالفعل».
 - ٤- (٤) فى (ل) و (م): «مثل قوله عليه السّلام: الراضى...».
 - ٥- (٥) لم ترد عبارته «و على الداخل - إلى - الدخول» فى (م).
 - ٦- (٦) نهج البلاغه: الحكمه ١٥٤، مع اختلاف، و الوسائل ١١:٤١١، الباب ٥ من أبواب الأمر و النهى، الحديث ١٢.
 - ٧- (٧) آل عمران: ١٨٣.
 - ٨- (٨) فى (ت)، (ر) و (ظ): «رضاهم»، و فى (ه): «برضاهم».
 - ٩- (٩) الكافى ٢:٤٠٩، الحديث ١، و الوسائل ١١:٥٠٩، الباب ٣٩ من أبواب الأمر و النهى، الحديث ٦.
 - ١٠- (١٠) النور: ١٩.

و ما ورد من أن: «من رضى بفعل فقد لزمه و إن لم يفعل» (٢)، و قوله تعالى: تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فُسَادًا (٣).

[الجمع بين أخبار العفو والعقاب:]

و يمكن حمل الأخبار الأول على من ارتدع عن قصده بنفسه، و حمل الأخبار الأخيره على من بقى على قصده حتى عجز عن الفعل لا باختياره.

أو يحتمل الأول على من اكتفى بمجرد القصد، و الثانيه على من اشتغل بعد القصد ببعض المقدمات؛ كما يشهد له حرمه الإعانة على المحرم، حيث عممه بعض الأساطين (٤) لإعانة نفسه على الحرام؛ و لعله لتفكيح المناط، لا بالدلاله اللفظيه.

[أقسام التجزئ:]

ثم اعلم: أن (٥) التجزئ على أقسام، يجمعها عدم المبالاه بالمعصيه أو قلتها (٦).

أحدها: مجرد القصد إلى المعصيه.

ثانيها: القصد مع الاشتغال بمقدماته.

و ثالثها: القصد مع التلبس بما يعتقد كونه معصيه.

ص: ٤٨

١- (١) البقره: ٢٨٤.

٢- (٢) لم نعثر عليه بلفظه، و يدلّ عليه ما تقدّم آنفاً، و ما فى الوسائل ١١: ٤١٠، الباب ٥ من أبواب الأمر و النهى، الحديثان ٤ و ٥.

٣- (٣) القصص: ٨٣.

٤- (٤) هو كاشف الغطاء فى شرحه على القواعد (مخطوط): الورقه ١٦.

٥- (٥) كذا فى (ت) و (ه)، و فى (ظ)، (ل)، (م) و نسخه بدل (ص): «و قد علم ممّا ذكرنا أنّ»، و فى (ص) و (ر): «ثمّ إنّ».

٦- (٦) لم ترد عبارته «يجمعها عدم المبالاه بالمعصيه أو قلتها» فى (ظ) و (م).

و رابعها: التلبس بما يحتمل كونه معصيه رجاء لتحقق المعصيه به.

و خامسها: التلبس به لعدم المبالاه بمصادفه الحرام.

و سادسها (١): التلبس برجاء (٢) أن لا يكون معصيه، و خوف أن يكون معصيه.

و يشترط في صدق التجزى في الثلاثه الأخيره: عدم كون الجهل عذرا عقليًا أو شرعيًا- كما في الشبهه المحصوره الوجوبيه أو التحريميه؛ و إلا- لم يتحقق احتمال المعصيه و إن تحقق احتمال المخالفه للحكم الواقعي، كما في موارد أصاله البراءه و استصحابها.

ثم إنّ الأقسام الستّه كلّها مشتركه في استحقاق الفاعل للمذمّه من حيث خبث ذاته و جرأته (٣) و سوء سريرته، و إنّما الكلام في تحقّق العصيان بالفعل المتحقق في ضمنه التجزى. و عليك بالتأمل في كلّ من الأقسام.

[ما أفاده الشهيد حول بعض الأقسام المذكوره:]

قال الشهيد قدّس سرّه في القواعد:

لا يؤثّر نيّه المعصيه عقابا و لا ذمّا ما لم يتلبس بها، و هو (٤) ما (٥) ثبت في الأخبار العفو عنه (٦).

و لو نوى المعصيه و تلبس بما يراه معصيه، فظهر خلافها، ففي

ص: ٤٩

١- ١) كذا في (ظ)، و في غيرها: «و الثاني، و الثالث، و الرابع، و الخامس، و السادس».

٢- ٢) في (ه) و مصحّحه (ت) بدل «التلبس برجاء»: «التلبس به رجاء».

٣- ٣) لم ترد «و جرأته» في (ظ)، (ل) و (م).

٤- ٤) كذا في (ر)، (ص)، (ظ)، (ل)، (م) و المصدر، و في (ت) و (ه): «و هي».

٥- ٥) كذا في (ظ) و المصدر، و في غيرهما: «مما».

٦- ٦) الوسائل ١: ٣٥، الباب ٦ من أبواب مقدّمه العبادات، الأحاديث ٦٨، ٢٠، ١٠ و ٢١.

تأثير هذه التيه نظر:

من أنها لما لم تصادف المعصيه صارت كتيه مجرّده، و هو (١) غير مؤاخذ بها.

و من دلالتها على انتهاك الحرمة و جرأته على المعاصي. و قد ذكر بعض الأصحاب (٢): أنه لو شرب المباح تشبها بشرب المسكر فعل حراما، و لعلّه ليس لمجرّد التيه، بل بانضمام فعل الجوارح.

و يتصوّر محلّ النظر في صور:

منها: ما لو وجد امرأه في منزل غيره، فظنّها أجنبيّه فأصابها، فبان أنّها زوجته أو أمته.

و منها: ما لو وطئ زوجته بظنّ أنّها حائض، فبان طاهره.

و منها: ما (٣) لو هجم على طعام بيد غيره فأكله، فتبين أنّه ملكه.

و منها: ما (٤) لو ذبح شاه بظنّها للغير بقصد العدوان، فظهرت ملكه.

و منها: ما إذا قتل نفسا بظنّ أنّها معصومه، فبان مهذوره.

و قد قال بعض العامّه: نحكم بفسق المتعاطي ذلك؛ لدلالته على عدم المبالاه بالمعاصي، و يعاقب في الآخره- ما لم يتب- عقابا متوسطا بين الصغيره و الكبيره. و كلاهما تحكّم و تحرّص على الغيب (٥)، انتهى.

ص : ٥٠

١-١ (١) كذا في (ر)، (ص)، (ظ)، (ل)، (م) و المصدر، و في (ت) و (ه): «و هي».

٢-٢ (٢) هو أبو الصلاح الحلبي في كتابه (الكافي في الفقه): ٢٧٩.

٣-٣ (٣) لم ترد «ما» في (ر)، (ظ)، (ل)، (م) و المصدر.

٤-٤ (٤) لم ترد «ما» في (ر)، (ظ)، (م) و المصدر.

٥-٥ (٥) القواعد و الفوائد ١٠٧: ١٠٨.

إشاره

أنتك قد عرفت (١): أنه لا فرق فيما يكون العلم فيه كاشفا محضاً بين أسباب العلم، وينسب إلى غير واحد من أصحابنا الأخباريين (٢) عدم الاعتماد على القطع الحاصل من المقدمات العقلية القطعية (٣) الغير الضرورية؛ لكثرة وقوع الاشتباه و الغلط فيها، فلا يمكن الركون إلى شىء منها.

[مناقشه الأخباريين:]

فإن أرادوا عدم جواز الركون بعد حصول القطع، فلا يعقل ذلك في مقام اعتبار العلم من حيث الكشف؛ ولو أمكن الحكم بعدم اعتباره لجرى مثله في القطع الحاصل من المقدمات الشرعية طابق النعل بالنعل.

و إن أرادوا عدم جواز الخوض في المطالب العقلية لتحصيل المطالب الشرعية؛ لكثرة وقوع الغلط و الاشتباه فيها، فلو سلم ذلك و اغمض عن المعارضه بكثرة ما يحصل من الخطأ في فهم المطالب من الأدله الشرعية، فله وجه، و حينئذ: فلو خاض فيها و حصل القطع بما

ص: ٥١

١-١) راجع الصفحه ٣١.

٢-٢) كالأمين الأسترابادى، و المحدث الجزائري، و المحدث البحراني، كما سيأتى.

٣-٣) لم ترد «القطعية» في (ظ)، (ل) و (م).

لا يوافق الحكم الواقعي لم يعذر في ذلك؛ لتقصيره في مقدمات التحصيل.

إلا أنّ الشأن في ثبوت كثره الخطأ أزيد ممّا يقع في فهم المطالب من الأدلّة الشرعيّه.

وقد عثرت-بعد ما ذكرت هذا-على كلام يحكى عن المحدث الأسترابادى في فوائده المدنيّه، قال-في عداد ما استدللّ به على انحصار الدليل في غير الضروريّات الدينيّه في السماع عن الصادقين عليهم السّلام-(١):

[كلام المحدث الأسترابادى في المسأله]

الدليل التاسع مبنى على مقدّمه دقيقه شريفه تفتّنت لها بتوفيق الله تعالى، و هي:

أنّ العلوم النظرية قسمان:

قسم ينتهى إلى مادّه هي قريبه من الإحساس، و من هذا القسم علم الهندسه و الحساب و أكثر أبواب المنطق، و هذا القسم لا يقع فيه الخلاف بين العلماء و الخطأ في نتائج الأفكار؛ و السبب في ذلك أنّ الخطأ في الفكر إمّا من جهه الصوره أو من جهه المادّه، و الخطأ من جهه الصوره لا يقع من العلماء؛ لأنّ معرفه الصوره من الامور الواضحه عند الأذهان المستقيمه، و الخطأ من جهه المادّه لا يتصوّر في هذه العلوم؛ لقرب الموادّ فيها إلى الإحساس.

و قسم ينتهى إلى مادّه هي بعيده عن الإحساس، و من هذا القسم الحكمه الإلهيّه و الطبيعيه و علم الكلام و علم اصول الفقه و المسائل النظرية الفقهيّه و بعض القواعد المذكوره في كتب المنطق؛ و من ثمّ وقع الاختلافات و المشاجرات بين الفلاسفه في الحكمه الإلهيّه و الطبيعيّه، و بين

ص: ٥٢

١-١) في (ر)، (ص)، (ل) و (م) زياده: «قال».

علماء الإسلام في اصول الفقه و المسائل الفقهيّة و علم الكلام، و غير ذلك.

و السبب في ذلك: أنّ القواعد المنطقيّة إنّما هي عاصمه من الخطأ من جهه الصوره، لا من جهه المادّه (١)، و ليست في المنطق قاعده بها يعلم أنّ كلّ مادّه مخصوصه داخله في أيّ قسم من الأقسام، و من المعلوم امتناع وضع قاعده تكفل بذلك.

ثمّ استظهر ببعض الوجوه تأييدا لما ذكره، و قال بعد ذلك:

فإن قلت: لا فرق في ذلك بين العقليّات و الشرعيّات، و الشاهد على ذلك ما نشاهد من كثره الاختلافات الواقعه بين أهل الشرع في اصول الدين و في الفروع الفقهيّه.

قلت: إنّما نشأ ذلك من ضمّ مقدّمه عقليه باطله بالمقدّمه النقليه الظنيّه أو القطعيّه.

و من الموضحات لما ذكرناه- من أنّه ليس في المنطق قانون يعصم عن الخطأ في مادّه الفكر-: أنّ المشائين ادّعوا البداهه في أنّ تفریق ماء كوز إلى كوزين إعدام لشخصه و إحداث لشخصين آخرين، و على هذه المقدّمه بنوا إثبات الهيولى، و الإشراقين ادّعوا البداهه في أنّه ليس إعداما للشخص الأوّل (٢) و إنّما انعدمت صفه من صفاته، و هو الاتصال.

ثمّ قال:

إذا عرفت ما مهّدناه من (٣) الدقيقه الشريفة، فنقول:

ص: ٥٣

١- ١) في (ر) و المصدر و نسخه بدل (ص) زياده ما يلي: «إذ أقصى ما يستفاد من المنطق في باب موادّ الأقيسه تقسيم الموادّ على وجه كلّى إلى أقسام».

٢- ٢) في (ص) و المصدر زياده: «و في أنّ الشخص الأوّل باق».

٣- ٣) في (ن)، (ر)، (ص) و (ه) زياده: «المقدّمه».

إن تمسكنا بكلامهم عليهم السلام فقد عصمنا من الخطأ، وإن تمسكنا بغيرهم لم نعصم عنه (١)، انتهى كلامه.

والمستفاد من كلامه: عدم حججه إدراكات العقل في غير المحسوسات و ما تكون مبادئه قريبا من الإحساس.

و قد استحسنت ما ذكره -إذا لم يتوافق عليه العقول (٢)- غير واحد ممن تأخر عنه، منهم السيد المحدث الجزائري قدس سره في أوائل شرح التهذيب على ما حكى عنه. قال بعد ذكر كلام المحدث المتقدم بطوله:

[كلام المحدث الجزائري في المسألة:]

و تحقيق المقام يقتضى ما ذهب إليه. فإن قلت: قد عزلت العقل عن الحكم فى الاصول و الفروع، فهل يبقى له حكم فى مسأله من المسائل؟

قلت: أما البديهيّات فهى له وحده، و هو الحاكم فيها. و أما النظريات: فإن وافقه النقل و حكم بحكمه قدّم حكمه على النقل وحده، و أما لو تعارض هو و النقلى (٣) فلا شكّ عندنا فى ترجيح النقل و عدم الالتفات إلى ما حكم به العقل.

قال:

و هذا أصل يبنى عليه مسائل كثيرة، ثم ذكر جملة من المسائل

ص: ٥٤

١- ١) الفوائد المدنيه: ١٢٩-١٣١.

٢- ٢) كذا فى (ص)، (ل) و (م)، و لم ترد عبارته «إذا لم يتوافق عليه العقول» فى (ه)، و شطب عليها فى (ت)، و وردت فى (ر) قبل قوله: «و قد استحسنت»، و فى نسخه بدل (ص) بدل «العقول»: «النقل».

٣- ٣) كذا فى (ت)، (ر)، (ظ) و نسخه بدل (ص)، و فى (ص)، (ه) و (م): «تعارضاً».

[مناقشه ما أفاده المحدث الجزائري:]

أقول: لا يحضرني شرح التهذيب حتّى لاحظ ما فرّع على ذلك، فليت شعري! إذا فرض حكم العقل على وجه القطع بشيء، كيف يجوز حصول القطع أو الظنّ من الدليل النقلى على خلافه؟ وكذا لو فرض حصول القطع من الدليل النقلى، كيف يجوز حكم العقل بخلافه على وجه القطع؟

[كلام المحدث البحراني فى المسأله:]

و ممّن وافقهما على ذلك فى الجملة: المحدث البحراني فى مقدّمات الحدائق، حيث نقل كلاما للسيد المتقدّم فى هذا المقام و استحسّنه، إلاّ أنّه صرح بحجّيه العقل الفطرى الصحيح، و حكم بمطابقته للشرع و مطابقه الشرع له. ثمّ قال:

لا مدخل للعقل فى شيء من الأحكام الفقهيّه من عبادات و غيرها، و لا سبيل إليها إلاّ السماع عن المعصوم عليه السّلام؛ لقصور العقل المذكور عن الاطلاع عليها. ثمّ قال:

نعم، يبقى الكلام بالنسبه إلى ما لا يتوقّف (٢) على التوقيف، فنقول:

إن كان الدليل العقلى المتعلّق بذلك بديهياّ ظاهر البدهاه-مثل:

الواحد نصف الاثنين- فلا ريب فى صحّحه العمل به، و إلاّ:

فإن لم يعارضه دليل عقلىّ و لا نقلىّ فكذلك.

و إن عارضه دليل عقلىّ آخر: فإنّ تأيّد أحدهما بنقلىّ كان

ص: ٥٥

١- ١) شرح التهذيب (مخطوط): ٤٧.

٢- ٢) فى (ص) و المصدر: «يتوقّف»، و ما أثبتناه مطابق لسائر النسخ و الدرر النجفيه لصاحب الحدائق، انظر الدرر النجفيه: ١٤٧-١٤٨.

الترجيح له (١)، وإلا فإشكال.

وإن عارضه دليل نقلّي: فإن تأييد ذلك العقلي بدليل نقلّي كان الترجيح للعقلي - إلا أنّ هذا في الحقيقة تعارض في النقليات - وإلا فالترجيح للنقلّي، ووفقا للسيد المحدّث المتقدّم ذكره، وخلافا للأكثر.

هذا بالنسبة إلى العقلي بقول مطلق، أمّا لو أريد به المعنى الأخصّ، وهو الفطريّ الخالي عن شوائب الأوهام الذي هو حجّجه من حجج الملك العلام - وإن شدّد وجوده في الأنام - ففي ترجيح النقلّي عليه إشكال (٢)، انتهى.

[مناقشه ما أفاده المحدث البحراني:]

ولا أدري كيف جعل الدليل النقلّي في الأحكام النظرية مقدّما على ما هو في البداهه من قبيل «الواحد نصف الاثنين»؛ مع أنّ ضروريات الدين والمذهب لم يزد في البداهه على ذلك؟! (٣)

والعجب ممّا ذكره في الترجيح عند تعارض العقل والنقل، كيف يتصوّر الترجيح في القطعيّين، وأيّ دليل على الترجيح المذكور؟!

و أعجب من ذلك: الاستشكال في تعارض العقليّين من دون

ص: ٥٦

١ - ١) كذا في (ل)، (م) و(ه)، و في (ر) و(ص) بدل «له»: «للمتأيد بالدليل النقلّي»، و في (ت) هكذا: «له، للتأييد النقلّي»، و في نسخه بدل (ه) زياده: «للتأييد بالدليل النقلّي».

٢ - ٢) الحدائق ١: ١٢٦ - ١٣٣.

٣ - ٣) لم ترد عبارته «ولا أدري - إلى - على ذلك» في (ه) و(ت)، و كتب عليها في (ص): «زائد».

ترجيح؛ مع أنه لا إشكال في تساقطهما (١)، و (٢) في تقديم العقلي الفطري الخالي عن شوائب الأوهام على الدليل النقلى (٣)؛ مع أن العلم بوجود (٤) الصانع جلّ ذكره إمّا أن يحصل من هذا العقل الفطري، أو ممّا دونه من العقليات البديهيّة، بل النظريات المنتهيّة إلى البداهه.

[نظريه المصنف فى المسأله:]

و الذى يقتضيه النظر-وفاقا لأكثر أهل النظر-أنه:

كلّما حصل القطع من دليل عقلى فلا يجوز أن يعارضه دليل نقلى، وإن وجد ما ظاهره المعارضه فلا بدّ من تأويله إن لم يمكن طرحه.

و كلّما حصل القطع من دليل نقلى-مثل القطع الحاصل من إجماع جميع الشرائع على حدوث العالم زمانا-فلا يجوز أن يحصل القطع على خلافه من دليل عقلى، مثل استحاله تخلف الأثر عن المؤثر، و لو حصل منه صورته برهان كانت شبهه فى مقابله البديهيّه، لكن هذا لا يتأتّى فى العقل (٥) البديهي من قبيل: «الواحد نصف الاثنين»، و لا فى (٦) الفطرى (٧).

ص: ٥٧

١- ١) لم ترد عبارته «فى تعارض-إلى-تساقطهما و» فى (ظ) و(م).

٢- ٢) فى (ت) و(ه) زياده: «كذا الاستشكال».

٣- ٣) وردت فى (ت)، (ر) و(ه) بدل عبارته «فى تقديم العقلى-إلى-النقلى» عبارته: «فى تقديم النقلى على العقلى الفطرى الخالى عن شوائب الأوهام».

٤- ٤) فى (ل) بدل «بوجود»: «بصفات».

٥- ٥) فى (ت) و(ص): «العقلى».

٦- ٦) لم ترد عبارته «البديهي-إلى-و لا فى» فى (ه).

٧- ٧) ورد فى (ت) بدل عبارته «العقل البديهي-إلى-الفطرى» عبارته: «العقلى البديهي أو العقل الفطرى».

الخالى عن شوائب الأوهام، فلا بدّ في مواردهما (1) من التزام عدم حصول القطع من النقل على خلافه؛ لأنّ الأدلّه القطعيّه النظريّه فى النقليات مضبوطة محصوره ليس فيها شىء يصادم العقل (2) البديهي أو الفطرى.

فإن قلت: لعلّ نظر هؤلاء فى ذلك (3) إلى ما يستفاد من الأخبار - مثل قولهم عليهم السّلام: «حرام عليكم أن تقولوا بشىء ما لم تسمعه منّا» (4)، و قولهم عليهم السّلام: «لو أنّ رجلاً قام ليله، و صام نهاره، و حجّ دهره، و تصدّق بجميع ماله، و لم يعرف ولايه و لىّ الله؛ فيكون أعماله بدلالته فيواليه، ما كان له على الله ثواب» (5)، و قولهم عليهم السّلام: «من دان الله بغير سماع من صادق فهو كذا و كذا...» (6)، إلى غير ذلك - من أنّ الواجب علينا هو امتثال أحكام الله تعالى التى بلّغها حججه عليهم السّلام، فكلّ حكم لم يكن الحجّه واسطه فى تبليغه لم يجب امتثاله، بل يكون من قبيل: «اسكتوا عمّا سكت الله عنه (7)» (8)؛ فإنّ معنى سكوتة عنه

ص: ٥٨

١ - ١) فى (ظ)، (ل) و (م): «مواردها» و فى (ه): «موارده».

٢ - ٢) فى (ص): «العقلى».

٣ - ٣) لم ترد «فى ذلك» فى (ظ)، (ل) و (م).

٤ - ٤) الوسائل ١٨: ٤٧، الباب ٧ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٥، و فيه: «شرّاً بدل «حرام»».

٥ - ٥) الوسائل ١٠: ٩١، الباب ٢٩ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ٢.

٦ - ٦) الوسائل ١٨: ٥١، الباب ٧ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٣٧.

٧ - ٧) لم ترد «عنه» فى (ت)، (ل) و (ه).

٨ - ٨) لم نعثر عليه بعينه، نعم جاء فى نهج البلاغه هكذا: «و سكت عن أشياء و لم يدعها نسياناً فلا تتكلّفوها»، نهج البلاغه، الحكمة: ١٠٥.

عدم أمر أوليائه بتبليغه، وحينئذ فالحكم المستكشف (١) بغير واسطه الحجّه ملغى (٢) في نظر الشارع و إن كان مطابقا للواقع؛ كما يشهد به تصريح الإمام عليه السّلام بنفى الثواب على التصدّق بجميع المال، مع القطع بكونه محبوبا و مرضيا عند الله.

و وجه الاستشكال في تقديم النقلى على العقلى (٣) الفطرى السليم (٤):

ما ورد من النقل المتواتر على حجّيه العقل، و أنّه حجّه باطنه (٥)، و أنّه ممّا (٦) يعبد به الرحمن و يكتسب به الجنان (٧)، و نحوها ممّا يستفاد منه كون العقل السليم أيضا حجّه من الحجج، فالحكم المستكشف به حكم بلّغه الرسول الباطنى، الذى هو شرع من داخل، كما أنّ الشرع عقل من خارج (٨).

و ممّا يشير إلى ما ذكرنا من قبل هؤلاء: ما ذكره السيّد الصدر رحمه الله في شرح الوافيه- في جملة كلام له في حكم ما يستقلّ به العقل- ما لفظه:

ص: ٥٩

١- ١) كذا في (م)، و في غيرها: «المنكشف».

٢- ٢) في (ت)، (ظ) و (م): «يلغى».

٣- ٣) في (ر) و (ه): «العقل».

٤- ٤) ورد في (ظ)، (ل) و (م) بدل عبارته «النقلى على العقلى الفطرى السليم» عبارته: «العقل الفطرى السليم على الدليل النقلى».

٥- ٥) كذا في (ر) و مصحّحه (م)، و في غيرهما: «باطنيّه».

٦- ٦) في (ل): «ما».

٧- ٧) انظر الكافى ١: ١٦ و ١١، الحديث ١٢ و ٣ من كتاب العقل و الجهل.

٨- ٨) الكافى ١: ١٦، الحديث ١٢، و البحار ١: ١٣٧، الحديث ٤.

إنّ المعلوم هو أنّه يجب فعل شيء أو تركه (١) أو لا- يجب إذا حصل الظنّ أو القطع بوجوبه أو حرمة أو غيرهما من جهة نقل قول المعصوم عليه السّلام أو فعله أو تقريره، لا- أنّه يجب فعله أو تركه أو لا- يجب مع حصولهما من أىّ طريق كان (٢)، انتهى موضع الحاجة.

قلت:

أولاً- نمنع مدخلية توسيط تبليغ الحجّه في وجوب إطاعه حكم الله سبحانه؛ كيف! والعقل بعد ما عرف أنّ الله تعالى لا يرضى بترك الشيء الفلاني، و علم بوجوب إطاعه الله، لم يحتج ذلك إلى توسيط مبلغ.

[تفسير الأخبار الدالّة على مدخلية تبليغ الحجّه:]

و دعوى: استفادته ذلك من الأخبار، ممنوعه؛ فإنّ المقصود من أمثال الخبر المذكور عدم جواز الاستبداد في الأحكام (٣) الشرعيّه بالعقول الناقصه الظنيّه- على ما كان متعارفاً في ذلك الزمان من العمل بالأقيسه و الاستحسانات- من غير مراجعه حجج الله، بل في مقابلهم عليهم السّلام (٤)؛ و إلّا- فإدراك العقل القطعي للحكم المخالف للدليل النقلى على وجه لا يمكن الجمع بينهما (٥) في غاية الندره، بل لا نعرف وجوده، فلا ينبغي

ص: ٦٠

١- ١) لم ترد «أو تركه» في (ل)، (م) و المصدر.

٢- ٢) شرح الوافية (مخطوط): ٢١٥.

٣- ٣) كذا في (ت)، (م) و (ه)، و في غيرها: «بالأحكام».

٤- ٤) لم ترد عبارته «من غير مراجعه حجج الله، بل في مقابلهم عليهم السّلام» في (ظ)، (ل) و (م).

٥- ٥) ورد في (ظ)، (ل) و (م) بدل عبارته «القطعي- إلى- بينهما» العبارة التاليه: «البديهي لحكم شرعي نظري».

الاهتمام به في هذه الأخبار الكثيره، مع أنّ ظاهرها ينفي حكمه العقل و لو مع عدم المعارض (١). و على ما ذكرنا يحمل ما ورد من: «أنّ دين الله لا يصاب بالعقول» (٢).

و أمّا نفي الثواب على التصدّق مع عدم كون العمل (٣) بدلاله وليّ الله، فلو ابقى على ظاهره دلّ على عدم الاعتبار بالعقل الفطري الخالي عن شوائب الأوهام، مع اعترافه بأنّه حجّج من حجج الملك العلّام، فلا بدّ من حمله على التصدّقات الغير المقبوله، مثل التصدّق على المخالفين لأجل تديّنهم بذلك الدين الفاسد- كما هو الغالب في تصدّق المخالف على المخالف، كما في تصدّقنا على فقراء الشيعة؛ لأجل محبّتهم لأمر المؤمنين عليه السّلام و بغضهم لأعدائه-، أو على أنّ المراد حبط ثواب التصدّق؛ من أجل عدم معرفه لوليّ الله، أو على غير ذلك.

و ثانيا: سلّمنا مدخلية تبليغ الحجّج في وجوب الإطاعه، لكننا إذا علمنا إجمالاً بأنّ حكم الواقعه الفلانيه لعموم الابتلاء بها قد صدر يقينا من الحجّج- مضافا إلى ما ورد من قوله صلّى الله عليه و آله في خطبه حجّج الوداع (٤):

«معاشر الناس ما من شيء يقربكم إلى الجنّه و يباعدكم عن النار إلّا أمرتكم به، و ما من شيء يقربكم إلى النار و يباعدكم عن الجنّه إلّا و قد

ص: ٦١

١- ١) لم ترد عبارته «مع أنّ ظاهرها- إلى- المعارض» في (ظ)، (ل) و (م).

٢- ٢) كمال الدين: ٣٢٤، الحديث ٩، و عنه في البحار ٣٠٣: ٢، الحديث ٤١، و فيه: «بالعقول الناقصه».

٣- ٣) في غير (م): «العمل به».

٤- ٤) لم ترد عبارته «في خطبه حجّج الوداع» في (ظ) و (م).

نهيتكم عنه» (١) - ثم أدركنا ذلك الحكم إما بالعقل المستقلّ وإما بواسطة مقدّمه عقليّه، نجزم من ذلك بأنّ ما استكشفناه بعقولنا صادر عن الحجّه صلوات الله عليه، فيكون الإطاعه بواسطة الحجّه.

إلا أن يدعى: أنّ الأخبار المتقدّمه و أدلّه وجوب الرجوع إلى الأئمه صلوات الله عليهم أجمعين تدلّ على مدخليّه تبليغ الحجّه و بيانه في طريق الحكم، و أنّ كلّ حكم لم يعلم من طريق السماع عنهم عليهم السّلام و لو بالواسطه فهو غير واجب الإطاعه، و حينئذ فلا يجدى مطابقه الحكم المدرك لما صدر عن الحجّه عليه السّلام.

لكن قد عرفت عدم دلالة الأخبار (٢)، و مع تسليم ظهورها فهو أيضا من باب تعارض النقل الظنّي مع العقل القطعي؛ و لذلك لا فائده مهمّه في هذه المسأله؛ إذ بعد ما قطع العقل بحكم و قطع بعدم رضا الله جلّ ذكره بمخالفته، فلا يعقل ترك العمل بذلك ما دام هذا القطع باقيا، فكلّ ما دلّ على خلاف ذلك فمؤوّل أو مطروح.

[عدم جواز الركون إلى العقل فيما يتعلّق بمناطات الأحكام:]

نعم، الإنصاف أنّ الركون إلى العقل فيما يتعلّق بإدراك مناطات الأحكام لينتقل منها إلى إدراك نفس الأحكام، موجب للوقوع في الخطأ كثيرا في نفس الأمر، و إن لم يحتمل ذلك عند المدرك، كما يدلّ عليه الأخبار الكثيره الوارده بمضمون: «أنّ دين الله لا يصاب بالعقول» (٣)، و «أنّه لا شيء أبعد عن دين الله من عقول

ص: ٦٢

١- (١) الوسائل ١٢: ٢٧، الباب ١٢ من أبواب مقدّمات التجاره، الحديث ٢.

٢- (٢) راجع الصفحه ٦٠.

٣- (٣) تقدّم الحديث في الصفحه السابقه.

و أوضح من ذلك كله: رواه أبان بن تغلب عن الصادق عليه السلام:

«قال: قلت: رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأة، كم فيها من الديه؟ قال: عشر من الإبل. قال: قلت: قطع إصبعين؟ قال: عشرون. قلت:

قطع ثلاثاً؟ قال: ثلاثون. قلت: قطع أربعاً؟ قال: عشرون. قلت:

سبحان الله! يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، و يقطع أربعاً فيكون عليه عشرون؟! كان يبلغنا هذا و نحن بالعراق، فقلنا: إن الذي جاء به شيطان! قال عليه السلام: مهلاً يا أبان، هذا حكم رسول الله صلى الله عليه و آله، إن المرأة تعاقب الرجل إلى ثلث الديه، فإذا بلغت الثلث رجعت (٢) إلى النصف، يا أبان، إنك أخذتني بالقياس، و السنه إذا قيست محق الدين» (٣).

و هي و إن كانت ظاهره في توييخ أبان على ردّ الروايه الظنيه -التي سمعها في العراق- بمجرّد استقلال عقله بخلافه، أو على تعجبه ممّا حكم به الإمام عليه السلام؛ من جهة مخالفته لمقتضى القياس (٤)، إلا أنّ مرجع الكلّ إلى التوييخ على مراجعه العقل في استنباط الأحكام، فهو توييخ على المقدمات المفضيه إلى مخالفه الواقع.

ص: ٦٣

١- ١) لم نعر على هذا المضمون في المجاميع الحديثيه، نعم ورد في الوسائل ما يقرب منه، انظر الوسائل ١٤٩: ١٨، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٩ و ٧٣.

٢- ٢) كذا في المصادر الحديثيه، و في النسخ: «بلغ الثلث رجع».

٣- ٣) الوسائل ٢٦٨: ١٩، الباب ٤٤ من أبواب ديات الأعضاء، الحديث الأوّل.

٤- ٤) في (ظ) و (م) بدل «لمقتضى القياس»: «للقياس».

وقد أشرنا هنا و في أوّل المسأله (١) إلى: عدم جواز الخوض لاستكشاف الأحكام الدينيه، في المطالب العقليه، و الاستعانه بها في تحصيل مناط الحكم و الانتقال منه إليه على طريق اللّم؛ لأنّ انس الذهن بها يوجب عدم حصول الوثوق بما يصل إليه من الأحكام التوقيفيه، فقد يصير منشأ لطح الأمارات النقليه الظنيه؛ لعدم حصول الظنّ له منها بالحكم.

[ترك الخوض في المطالب العقليه فيما يتعلّق باصول الدين:]

و أوجب من ذلك: ترك الخوض في المطالب العقليه النظرية لإدراك ما يتعلّق باصول الدين؛ فإنّه تعريض للهلاك الدائم و العذاب الخالد، و قد اشير إلى ذلك عند النهي عن الخوض في مسأله القضاء و القدر، و عند نهى بعض أصحابهم صلوات الله عليهم عن المجادله في المسائل الكلاميه (٢).

لكنّ (٣) الظاهر من بعض تلك الأخبار: أنّ الوجه في النهي عن الأخير عدم الاطمئنان بمهاره الشخص المنهى في المجادله، فيصير مفحماً عند المخالفين، و يوجب ذلك و هن المطالب الحقه في نظر أهل الخلاف (٤).

ص: ٦٤

١-١) انظر الصفحه ٥١.

٢-٢) انظر التوحيد؛ للشيخ الصدوق: ٣٦٥، الباب ٦٠ (باب القضاء و القدر و الفتنة)، الحديث ٣، و الصفحه: ٤٥٤، الباب ٦٧ (باب النهي عن الكلام و الجدال و المرء في الله عزّ و جلّ)، و انظر البحار ١١٠: ٥، الحديث ٣٥، و ٣: ٢٥٧، باب النهي عن التفكّر في ذات الله و الخوض في مسائل التوحيد.

٣-٣) في (ت) و (ه): «و لكنّ».

٤-٤) انظر البحار ١٢٥: ٢، الحديث ٢.

إشاره

قد اشتهر في ألسنه المعاصرين: أن قطع القطاع لا اعتبار به.

و لعلّ الأصل في ذلك ما صرح به كاشف الغطاء قدّس سرّه - بعد الحكم بأنّ كثير الشكّ لا اعتبار بشكّه - قال:

[كلام كاشف الغطاء في المسأله:]

و كذا من خرج عن العاده في قطعه أو (١) في ظنّه، فيلغو اعتبارهما في حقّه (٢)، انتهى.

[مناقشه ما أفاده كاشف الغطاء]

أقول: أمّا عدم اعتبار ظنّ من خرج عن العاده في ظنّه؛ فلا يندلّج أدلّه اعتبار الظنّ - في مقام يعتبر فيه - مختصّه بالظنّ الحاصل من الأسباب التي يتعارف حصول الظنّ منها لمتعارف الناس لو وجدت تلك الأسباب عندهم على النحو الذي وجد عند هذا الشخص، فالحاصل من غيرها يساوي الشكّ في الحكم.

و أمّا قطع من خرج قطعه عن العاده: فإن اريد بعدم اعتباره عدم اعتباره في الأحكام التي يكون القطع موضوعا لها - كقبول شهادته

ص: ٦٥

١ - ١) في (ت) والمصدر: «و في».

٢ - ٢) كشف الغطاء: ٦٤.

و فتواه و نحو ذلك- فهو حق؛ لأن أدلّه اعتبار العلم في هذه المقامات لا تشمل هذا قطعاً، لكن ظاهر كلام من ذكره في سياق كثير الشكّ إرادته غير هذا القسم.

و إن اريد (1) عدم اعتباره في مقامات يعتبر القطع فيها من حيث الكاشفيّه و الطريقيّه إلى الواقع:

فإن اريد بذلك أنّه حين قطعه كالشاكّ، فلا- شكّ في أنّ أحكام الشاكّ و غير العالم لا تجرى في حقّه؛ و كيف يحكم على القاطع بالتكليف بالرجوع إلى ما دلّ على عدم الوجوب عند عدم العلم، و القاطع بأنّه صلّى ثلاثاً بالبناء على أنّه صلّى أربعاً، و نحو ذلك.

و إن اريد بذلك وجوب ردعه عن قطعه و تنزيهه (2) إلى الشكّ، أو تنبيهه على مرضه ليرتدع بنفسه، و لو بأن يقال له: إنّ الله سبحانه لا يريد منك الواقع- لو فرض عدم تفتّنه لقطعه بأنّ الله يريد الواقع منه و من كلّ أحد- فهو حقّ، لكنّه يدخل في باب الإرشاد، و لا- يختصّ بالقطّاع، بل بكلّ من قطع بما يقطع بخطئه فيه من الأحكام الشرعيّه و الموضوعات الخارجيه المتعلّقه بحفظ النفوس و الأ-عراض، بل الأموال في الجملة، و أمّا في ما عدا ذلك ممّا يتعلّق بحقوق الله سبحانه، فلا دليل على وجوب الردع في القطّاع، كما لا دليل عليه في غيره.

و لو بنى على وجوب ذلك في حقوق الله سبحانه من باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر- كما هو ظاهر بعض النصوص و الفتاوى-

ص: ٦٦

١- ١) في (ر) زياده: «به».

٢- ٢) في (ت) و (ه): «بتنزيله»، و في (ل): «و تنزّله».

لم يفرّق أيضا بين القطّاع و غيره.

و إن اريد بذلك أنّه بعد انكشاف الواقع لا- يجزى ما أتى به على طبق قطعه،فهو أيضا حقّ في الجملة؛ لأنّ المكلف إن كان تكليفه حين العمل مجرد الواقع من دون مدخله للاعتقاد،فالمأتى به المخالف للواقع لا يجزى عن الواقع،سواء القطّاع و غيره.و إن كان للاعتقاد مدخل فيه -كما في أمر الشارع بالصلاه إلى ما يعتقد كونها قبله-فإنّ قضيه هذا كفايه القطع المتعارف،لا قطع القطّاع،فيجب عليه الإعادة و إن لم تجب على غيره.

[توجيه الحكم بعدم اعتبار قطع القطّاع:]

ثمّ إنّ بعض المعاصرين (١)وجّه الحكم بعدم اعتبار قطع القطّاع -بعد تقييده بما إذا علم القطّاع أو احتمل أن يكون حجّيه قطعه مشروطه بعدم كونه قطّاعا-:بأنّه يشترط في حجّيه القطع عدم منع الشارع عنه و إن كان العقل أيضا قد يقطع بعدم المنع،إلا أنّه إذا احتمل المنع يحكم بحجّيه القطع ظاهرا ما لم يثبت المنع.

[مناقشه التوجيه المذكور:]

و أنت خبير بأنّه يكفى في فساد ذلك عدم تصوّر القطع بشيء و عدم ترتيب آثار ذلك الشيء عليه مع فرض كون الآثار آثارا له.

و العجب أنّ المعاصر مثل لذلك بما إذا قال المولى لعبده:لا تعتمد في معرفه أوامري على ما تقطع به من قبل عقلك،أو يؤدّي إليه حدسك،بل اقتصر على ما يصل إليك متى بطريق المشافهه أو المراسله (٢).و فساده يظهر ممّا سبق من أوّل المسأله إلى هنا.

ص: ٦٧

١- (١) هو صاحب الفصول في الفصول:٣٤٣.

٢- (٢) كذا في (م)،و في غيرها:«و المراسله».

إشاره

أنّ المعلوم إجمالاً هل هو كالمعلوم بالتفصيل في الاعتبار، أم لا؟

و الكلام فيه يقع:

تاره في اعتباره من حيث إثبات التكليف به، و أنّ الحكم المعلوم بالإجمال هل هو كالمعلوم بالتفصيل في التنجّز على المكلف، أم هو كالمجهول رأساً؟

و اخرى في أنّه بعد ما ثبت التكليف بالعلم التفصيلي أو الإجمالي المعتبر، فهل يكتفى في امثاله بالموافقه الإجماليه و لو مع تيسر العلم التفصيلي، أم لا- يكتفى به إلا مع تعدّر العلم التفصيلي، فلا يجوز إكرام شخصين أحدهما زيد مع التمكن من معرفه زيد بالتفصيل، و لا فعل الصلاتين في ثوبين مشتبهين مع إمكان الصلاه في ثوب طاهر؟

و الكلام (1) من الجبهه الاولى يقع من جهتين؛ لأنّ اعتبار العلم الإجمالي له مرتبتان:

الاولى: حرمة المخالفة القطعيه.

ص: ٦٩

و الثانيه:وجوب الموافقه القطعيه.

و المتكفل للتكلم فى المرتبه الثانيه هى مسأله البراءه و الاشتغال عند الشك فى المكلف به،فالمقصود فى المقام الأول التكلم فى المرتبه الاولى.

ص : ٧٠

[المقام الثاني]: (١) هل يكفي العلم الإجمالي في الامتثال؟

و لنقدّم الكلام في المقام الثاني (٢)، وهو كفايه العلم الإجمالي في الامتثال، فنقول:

مقتضى القاعده: جواز الاقتصار في الامتثال بالعلم (٣) الإجمالي بإتيان المكلف به؛

[الامتثال الإجمالي في العبادات]:

أمّا فيما لا- يحتاج سقوط التكليف فيه إلى قصد الإطاعة ففي غاية الوضوح، و أمّا فيما يحتاج إلى قصد الإطاعة، فالظاهر أيضا تحقّق الإطاعة إذا قصد الإتيان بشيئين يقطع بكون أحدهما المأمور به.

و دعوى: أنّ العلم بكون المأتمّي به مقرّبا معتبر حين الإتيان به و لا- يكفي العلم بعده بإتيانه، ممنوعه؛ إذ لا شاهد لها بعد تحقّق الإطاعة بغير ذلك أيضا.

فيجوز لمن تمكّن من تحصيل العلم التفصيلي بأداء العبادات العمل بالاحتياط و ترك تحصيل العلم التفصيلي.

لكن الظاهر- كما هو المحكي عن بعض (٤)-: ثبوت الاتفاق على

ص: ٧١

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) و سيأتي البحث في المقام الأوّل في الصفحة ٧٧.

٣-٣) في (٥): «على العلم».

٤-٤) هو صاحب الحقائق، كما يشير إليه المصنّف قدّس سرّه في مبحث الاشتغال ٢: ٤٠٩-٤١٠، انظر الحقائق ٤٠١: ٥.

[لو توقّف الاحتياط على تكرار العبادہ]

عدم جواز الاكتفاء بالاحتياط إذا توقّف على تكرار العبادہ، بل ظاهر المحكيّ عن الحلّي (١) - في مسألة الصلاه في الثوبين - :عدم جواز التكرار للاحتياط حتّى مع عدم التمكن من العلم التفصيلي، وإن كان ما ذكره من التعميم (٢) ممنوعاً، وحينئذ (٣) فلا يجوز لمن تمكّن من تحصيل العلم بالماء المطلق، أو بوجهه القبلي، أو في ثوب طاهر، أن يتوضّأ وضوءين يقطع بوقوع أحدهما بالماء المطلق، أو يصلّي إلى جهتين يقطع بكون أحدهما القبلي، أو في ثوبين يقطع بطهاره أحدهما.

لكنّ الظاهر من صاحب المدارك قدّس سرّه: التأمل - بل ترجيح الجواز - في المسألة الأخير (٤)، ولعله متأمل في الكل؛ إذ لا خصوصيّة للمسألة الأخير.

[لو لم يتوقّف الاحتياط على التكرار:]

و أمّا إذا لم يتوقّف الاحتياط على التكرار - كما إذا أتى بالصلاه مع جميع ما يحتمل أن يكون جزءاً - فالظاهر عدم ثبوت اتفاق على المنع و وجوب تحصيل اليقين التفصيلي، لكن لا يبعد ذهاب المشهور إلى ذلك، بل ظاهر كلام السيّد الرضوي رحمه الله - في مسألة الجاهل بوجوب القصر - و ظاهر تقرير أخيه السيّد المرتضى (٥) رحمه الله له: ثبوت الإجماع

ص: ٧٢

١ - ١) انظر السرائر ١: ١٨٥.

٢ - ٢) «من التعميم» من (ر) و (ص).

٣ - ٣) لم ترد عبارته «و إن كان - إلى - حينئذ» في (ظ)، (ل) و (م).

٤ - ٤) المدارك ٢: ٣٥٦.

٥ - ٥) لم نقف عليه، و حكاه الشهيدان في الذكري (الطبعة الحجريّه): ٢٠٩، و روض الجنان: ٣٩٨ عن السيّد المرتضى، نعم يوجد نظير هذا في أجوبه المسائل الرسيّه الثانيه للسيّد المرتضى، انظر رسائل الشريف المرتضى ٢: ٣٨٣ - ٣٨٤.

على بطلان صلاه من لا يعلم أحكامها.

هذا كله في تقديم العلم التفصيلي على الإجمالي.

[هل يقدم الظن التفصيلي المعتبر على العلم الإجمالي؟]

و هل يلحق بالعلم التفصيلي الظن التفصيلي المعتبر، فيقدم على العلم الإجمالي، أم لا؟

[لو كان الظن مما ثبت اعتباره بدليل الانسداد:]

التحقيق أن يقال: إنَّ الظنَّ المذكور إن كان ممَّا لم يثبت اعتباره إلَّا- من جهة دليل الانسداد- المعروف بين المتأخِّرين لإثبات حجِّيه الظنَّ المطلق- فلا إشكال في جواز ترك تحصيله و الأخذ بالاحتياط إذا لم يتوقَّف على التكرار.

و العجب ممَّن (١) يعمل بالأمارات من باب الظنَّ المطلق، ثمَّ يذهب إلى عدم صحَّه عباده تارك طريق الاجتهاد و التقليد و الأخذ بالاحتياط، و لعلَّ الشبهه من جهة اعتبار قصد الوجه.

و لإبطال هذه الشبهه، و إثبات صحَّه عباده المحتاط محلَّ آخر (٢).

و أمَّا لو توقَّف الاحتياط على التكرار، ففي جواز الأخذ به و ترك تحصيل الظنَّ بتعيين المكلف به أو عدم الجواز، وجهان:

من أنَّ العمل بالظنَّ المطلق لم يثبت إلَّا جوازه و عدم وجوب تقديم الاحتياط عليه، أمَّا تقديمه على الاحتياط فلم يدلَّ عليه دليل.

و من أنَّ الظاهر أنَّ تكرار العباده احتياطاً في الشبهه الحكميّه مع ثبوت الطريق إلى الحكم الشرعي- و لو كان هو الظنَّ المطلق- خلاف السيره المستمرّه بين العلماء، مع أنَّ جواز العمل بالظنَّ إجماعيّ، فيكفي

ص: ٧٣

١- (١) هو المحقِّق القمي، انظر القوانين ١:٤٤٠، و ٢:١٤٤.

٢- (٢) الكلام في ذلك موكول إلى الفقه، انظر كتاب الطهاره للمؤلّف ٢:٣٥.

فى عدم جواز الاحتياط بالتكرار احتمال عدم جوازه و اعتبار الاعتقاد التفصلى فى الامتثال.

و الحاصل: أنّ الأمر دائر بين تحصيل الاعتقاد التفصلى و لو كان ظناً، و بين تحصيل العلم بتحقق الإطاعه و لو إجمالاً، فمع قطع النظر عن الدليل الخارجى يكون الثانى مقدّماً على الأول فى مقام الإطاعه؛ بحكم العقل و العقلاء، لكن بعد العلم بجواز الأول و الشكّ فى جواز الثانى فى الشرعيّات - من جهه منع جماعه من الأصحاب عن ذلك و إطلاقهم اعتبار نيّه الوجه (١) - فالأحوط ترك ذلك و إن لم يكن واجباً؛ لأنّ نيّه الوجه لو قلنا باعتباره (٢) فلا نسلّمه إلّا مع العلم بالوجه أو الظنّ الخاصّ، لا الظنّ المطلق الذى لم يثبت القائل به جوازه إلّا بعدم وجوب الاحتياط، لا بعدم جوازه، فكيف يعقل تقديمه على الاحتياط؟

[لو كان الظنّ ممّا ثبت اعتباره بالخصوص:]

و أمّا لو كان الظنّ ممّا ثبت اعتباره بالخصوص، فالظاهر أنّ تقديمه على الاحتياط إذا لم يتوقّف على التكرار مبنى على اعتبار قصد الوجه، و حيث قد رجّحنا فى مقامه (٣) عدم اعتبار نيّه الوجه؛ فالأقوى جواز ترك تحصيل الظنّ و الأخذ بالاحتياط. و من هنا يترجّح القول بصحّحه عباده المقلّد إذا أخذ بالاحتياط و ترك التقليد، إلّا أنّه خلاف

ص: ٧٤

١ - ١) كالسيّد ابن زهره فى الغنيه: ٥٣، و الحلّى فى السرائر ١: ٩٨، و المحقّق فى الشرائع ١: ٢٠ و ٧٨، و العلامه فى نهايه الأحكام ١: ٢٩ و ٤٤٧، و التذكرة ١: ١٤٠، و المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ١: ٢٠١ و غيرهم.

٢ - ٢) كذا فى النسخ.

٣ - ٣) راجع كتاب الصلاه ١: ٢٦٨ - ٢٧٠، و كتاب الطهاره ٢: ٣٩ - ٤٥.

الاحتياط؛ من جهه وجود القول بالمنع من جماعه (١).

و إن توقّف الاحتياط على التكرار فالظاهر-أيضا-جواز التكرار، بل أولويته على الأخذ بالظنّ الخاصّ؛ لما تقدّم (٢): من أنّ تحصيل الواقع بطريق العلم و لو إجمالا- أولى من تحصيل الاعتقاد الظنّي به و لو كان تفصيلا. و أدلّه الظنون الخاصّه إنّما دلّت على كفايتها عن الواقع، لا تعيّن (٣) العمل بها في مقام الامتثال.

إلا- أنّ شبهه اعتباريّ الوجه- كما هو قول جماعه، بل المشهور بين المتأخّرين (٤)- جعل (٥) الاحتياط في خلاف ذلك، مضافا إلى ما عرفت من مخالفه التكرار للسيره المستمرّه.

مع إمكان أن يقال: إنّه إذا شكّ-بعد القطع بكون داعي الأمر هو التعبد بالمأمور به، لا حصوله بأيّ وجه اتّفق-في أنّ الداعي هو التعبد بإيجاده و لو في ضمن أمرين أو أزيد، أو التعبد بخصوصه متميّزا عن غيره، فالأصل عدم سقوط الغرض الداعي إلا بالثاني، و هذا ليس تقييدا في دليل تلك العباده حتّى يدفع بإطلاقه، كما لا يخفى.

و حينئذ: فلا ينبغي، بل لا يجوز ترك الاحتياط في جميع موارد

ص: ٧٥

-
- ١- ١) منهم: الشهيد الأوّل في الألفيه و النفلية: ٣٩، و الشهيد الثاني في المقاصد العليه: ٣٢، و روض الجنان: ٢٤٨.
 - ٢- ٢) في الصفحه السابقه.
 - ٣- ٣) كذا في (ر) و (م)، و في غيرهما: «تعين».
 - ٤- ٤) تقدّمت الإشاره إليهم في الصفحه السابقه، الهامش (١).
 - ٥- ٥) الأنسب: «جعلت»؛ لأنّ الضمير يعود إلى «شبهه».

إرادته التكرار-بتحصيل الواقع أولاً- بظنه المعبر، من التقليد أو الاجتهاد بإعمال الظنون الخاصه أو المطلقة، وإتيان الواجب مع نيته الوجه، ثم الإتيان بالمحتمل الآخر بقصد القربه من جهة الاحتياط.

و توهم: أنّ هذا قد يخالف الاحتياط؛ من جهة احتمال كون الواجب ما أتى به بقصد القربه، فيكون قد أخلّ فيه بتّيه الوجوب.

مدفوع: بأنّ هذا المقدار من المخالفه للاحتياط ممّا لا بدّ منه؛ إذ لو أتى به بتّيه الوجوب كان فاسدا قطعاً؛ لعدم وجوبه ظاهراً على المكلف بعد فرض الإتيان بما وجب عليه في ظنه المعبر.

و إن شئت قلت: إنّ نيته الوجه ساقطه فيما يؤتى به من باب الاحتياط إجماعاً حتّى من القائلين باعتبار نيته الوجه؛ لأنّ لازم قولهم باعتبار نيته الوجه في مقام الاحتياط عدم مشروعية الاحتياط و كونه لغواً، و لا أظنّ أحداً يلتزم بذلك عدا السيّد أبي المكارم في ظاهر كلامه في الغنيه في ردّ الاستدلال على كون الأمر للوجوب: ب: أنّه أحوط (١)، و سيأتي ذكره (٢) عند الكلام على الاحتياط في طيّ مقدمات دليل الانسداد (٣).

ص: ٧٦

١- (١) الغنيه (الجوامع الفقيهيه): ٤٦٣.

٢- (٢) انظر الصفحه ٤١٦-٤١٨.

٣- (٣) لم ترد عبارته «عدا السيّد-إلى-الانسداد» في (ل)، و لم نعثر على كلام للسيّد في الموضوع الذي أشار إليه المصنّف، و يؤيده ما قاله في أوثق الوسائل: «لا- يذهب عليك: أنّه لم يتعرّض المصنّف رحمه الله عند الكلام على الاحتياط في مقدمات دليل الانسداد، للكلام على عدم مشروعية الاحتياط و لا- لكلام السيّد، مع إطنابه الكلام ثمّه في وجوب الاحتياط و منعه» أوثق الوسائل: ٤٤.

[المقام الأول] (١): هل تحرم المخالفه القطعيه للعلم الإجمالي؟

أما (٢) المقام الأول و هو كفايه العلم الإجمالي في تنجز التكليف، و اعتباره كالتفصيلي، فقد عرفت (٣): أن الكلام في اعتباره بمعنى وجوب الموافقه القطعيه و عدم كفايه الموافقه الاحتماليه راجع إلى مسأله البراءه و الاحتياط، و المقصود هنا بيان اعتباره في الجمله الذي أقل مرتبه (٤) حرمة المخالفه (٥) القطعيه، فنقول:

[صور العلم الإجمالي:]

إن للعلم الإجمالي صوراً كثيرة؛ لأن الإجمال الطارئ:

إمّا من جهه متعلق الحكم مع تبين نفس الحكم تفصيلاً، كما لو شككنا أنّ حكم الوجوب في يوم الجمعة يتعلّق (٦) بالظهر أو الجمعة، و حكم الحرمة يتعلّق بهذا الموضوع الخارجى من المشتبهين أو بذاك.

و إمّا من جهه نفس الحكم مع تبين موضوعه، كما لو شكك في أنّ هذا الموضوع المعلوم الكلى أو الجزئى يتعلّق به الوجوب أو الحرمة.

و إمّا من جهه الحكم و المتعلق جميعاً، مثل أن نعلم أنّ حكماً من

ص: ٧٧

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) في (ظ) و (م): «و أمّا».

٣-٣) راجع الصفحه ٧٠.

٤-٤) كذا في (م) و نسخه بدل (ص)، و في غيرهما: «مراتبه».

٥-٥) في (ظ) و (م): «مخالفته».

٦-٦) في (ت)، (ل) و (ه): «متعلّق».

الوجوب و التحريم تعلّق بأحد هذين الموضوعين.

ثمّ (١) الاشتباه في كلّ من الثلاثه:

إمّا من جهه الاشتباه في الخطاب الصادر عن الشارع، كما في مثال الظهر و الجمعه.

و إمّا من جهه اشتباه مصاديق متعلّق ذلك الخطاب، كما في المثال الثاني.

و الاشتباه في هذا القسم: إمّا في المكلف به كما في الشبهه المحصوره، و إمّا في المكلف.

و طرفا الشبهه في المكلف: إمّا أن يكونا احتمالين في مخاطب واحد كما في الخنثى، و إمّا أن يكونا احتمالين في مخاطبين، كما في واجدى المنى في الثوب المشترك.

[العلم الإجمالى الطريقي و الموضوعى]

و لا بدّ قبل التعرّض لبيان حكم الأقسام من التعرّض لأمرين:

الأوّل (٢): أنّك قد عرفت في أوّل مسأله اعتبار العلم (٣): أنّ اعتباره قد يكون من باب محض الكشف و الطريقيّه، و قد يكون من باب الموضوعيه بجعل الشارع.

و الكلام هنا في الأوّل؛ إذ اعتبار العلم الإجمالى و عدمه في الثاني تابع لدلاله ما دلّ على جعله موضوعا، فإنّ دلّ على كون العلم التفصيلى داخلا في الموضوع - كما لو فرضنا أنّ الشارع لم يحكم بوجوب

ص: ٧٨

١ - ١) في (ص): «ثمّ إنّ».

٢ - ٢) كذا في (ظ)، و في غيرها: «أحدهما».

٣ - ٣) راجع الصفحه ٣٠.

الاجتناب إلا عمّا علم تفصيلاً نجاسته- فلا إشكال في عدم اعتبار العلم الإجمالي بالنجاسة.

[إذا تولد من العلم الإجمالي علم تفصيلي بالحكم الشرعي:]

الثاني: أنه إذا تولد من العلم الإجمالي العلم التفصيلي بالحكم الشرعي في مورد، وجب أتباعه و حرمت مخالفته؛ لما تقدّم: من اعتبار العلم التفصيلي من غير تقييد بحصوله من منشأ خاص، فلا فرق بين من علم تفصيلاً ببطان صلاته بالحدث، أو بواحد مرّد بين الحدث والاستدبار، أو بين ترك ركن و فعل مبطل، أو بين فقد شرط من شرائط صلاه نفسه و فقد شرط من شرائط صلاه إمامه- بناء على اعتبار وجود شرائط الإمام في علم المأموم-، إلى غير ذلك.

[عدم الفرق بين هذا العلم التفصيلي و غيره من العلوم التفصيليّة:]

و بالجملة: فلا فرق بين هذا العلم التفصيلي و بين غيره من العلوم التفصيليّة.

[الموارد التي توهم خلاف ذلك]

إلا أنه قد وقع (1) في الشرع موارد توهم خلاف ذلك:

منها: ما حكم به بعض (2) فيما إذا اختلفت الامّة على قولين و لم يكن مع أحدهما دليل: من أنه يطرح القولان و يرجع إلى مقتضى الأصل؛ فإنّ إطلاقه يشمل ما لو علمنا بمخالفه مقتضى الأصل للحكم الواقعي المعلوم وجوده بين القولين، بل ظاهر كلام الشيخ رحمه الله القائل

ص: ٧٩

١- ١) في (ت) و مصحّحه (ه): «ورد».

٢- ٢) لم نقف على من حكم بذلك، نعم حكاه الشيخ في العده ٢: ٦٣٦، و المحقّق في المعارج: ١٣٣، و تبعهما صاحب المعالم و القوانين في المعالم: ١٧٩، و القوانين ٣٨٣: ١، و قال المحقّق النراقي: إنّه الظاهر في بادئ النظر، انظر مناهج الأحكام: ٢٠٤.

بالتخيير (١): هو التخيير الواقعي المعلوم تفصيلا مخالفته لحكم الله الواقعي في الواقعه.

و منها: حكم بعض (٢) بجواز ارتكاب كلا المشتبهين في الشبهه المحصوره دفعه أو تدريجا؛ فإنه قد يؤدى إلى العلم التفصيلى بالحرمة أو النجاسه، كما لو اشترى بالمشتبهين بالميتة جاريه؛ فإننا نعلم تفصيلا بطلان البيع في تمام الجاريه؛ لكون بعض ثمنها ميتة، فنعلم تفصيلا بحرمة وطئها، مع أن القائل بجواز الارتكاب لم يظهر من كلامه إخراج هذه الصوره.

و منها: حكم بعض (٣) بصحة ائتمام أحد واجدى المنى في الثوب المشترك بينهما بالآخر، مع أن المأموم يعلم تفصيلا ببطلان صلاته من جهة حدثه أو حدث إمامه.

و منها: حكم الحاكم بتصنيف العين التي تداعاها رجلان، بحيث يعلم صدق أحدهما و كذب الآخر؛ فإن لازم ذلك جواز شراء ثالث للنصفين من كل منهما، مع أنه يعلم تفصيلا عدم انتقال تمام المال إليه من مالكة الواقعي.

ص: ٨٠

١ - ١) العده ٢:٦٣٧.

٢ - ٢) هو العلامه المجلسى فى أربعينه (الصفحه ٥٨٢)، على ما فى القوانين ٢:٢٧، و سيجىء فى مبحث الاشتغال (٢:٢٢٥) نسبه ذلك إلى صاحب المدارك، انظر المدارك ١:١٠٨.

٣ - ٣) و هو العلامه فى التذكرة ١:٢٢٤، و نهايه الأحكام ١:١٠١، و التحرير ١:١٢، و السيد العاملى فى المدارك ١:٢٧٠.

و منها: حكمهم فيما (١) لو كان لأحد درهم و لآخر (٢) درهماً، فتلف أحد الدراهم من عند الودعي: أن (٣) لصاحب الاثنين واحداً و نصفاً و للآخر نصفاً (٤)؛ فإنه قد يتفق إفضاء ذلك إلى مخالفه تفصيليه، كما لو أخذ الدرهم المشترك بينهما ثالث، فإنه يعلم تفصيلاً بعدم انتقاله من مالكة الواقعي إليه.

و منها: ما لو أقر بعين لشخص ثم أقر بها لآخر (٥)، فإنه يغرم للثاني قيمة العين بعد دفعها إلى الأول؛ فإنه قد يؤدي ذلك إلى اجتماع العين و قيمه عند واحد و بيعهما (٦) بثمن واحد، فيعلم عدم انتقال تمام الثمن إليه؛ لكون بعض مئنه مال المقر في الواقع.

و منها: الحكم بانفساخ العقد المتنازع في تعيين ثمنه أو مئنه على وجه يقضى فيه بالتحالف، كما لو اختلفا في كون المبيع بالثمن المعين عبداً أو جاريه؛ فإن رد الثمن إلى المشتري بعد التحالف مخالف للعلم التفصيلي بصيرورته ملك البائع ثمناً للعبد أو الجارية. و كذا لو اختلفا في كون ثمن الجارية المعينه عشره دنانير أو مائه درهم؛ فإن الحكم برّد

ص: ٨١

١-١ في (ظ)، (ل) و (م) بدل «فيما»: «بأنه».

٢-٢ في (ظ) و (م): «لآخر».

٣-٣ في (ت) و (ر): «بأن».

٤-٤ كما في الشرائع ٢: ١٢١، و نهايه الأحكام: ٣١٤، و قواعد الأحكام ١: ١٨٦، و الدروس ٣: ٣٣٣.

٥-٥ كذا في (م)، و في غيرها: «لآخر».

٦-٦ في (ظ) و (م): «بيعهما».

الجاريه مخالف للعلم التفصيلي بدخولها في ملك المشتري.

و منها: حكم بعضهم (١) بأنه (٢) لو قال أحدهما: بعثك الجاريه بمائه، و قال الآخر: وهبني إياها: أنهما (٣) يتحالفان و تردّ الجاريه إلى صاحبها، مع أنا نعلم تفصيلا بانتقالها عن ملك صاحبها إلى الآخر.

إلى غير ذلك من الموارد التي يقف عليها المتتبع.

[الجواب عن الموارد المذكوره:]

فلا بدّ في هذه الموارد من التزام أحد امور على سبيل منع الخلوّ:

الأول (٤): كون العلم التفصيلي في كلّ من أطراف الشبهه موضوعا للحكم، بأن يقال: إنّ الواجب الاجتناب عمّا علم كونه بالخصوص بولا، فالمشتبهان طاهران في الواقع. و كذا المانع للصلاه الحدث المعلوم صدوره تفصيلا من مكلف خاصّ، فالمأموم و الإمام متطهران في الواقع.

الثاني: أنّ الحكم الظاهري في حقّ كلّ أحد نافذ واقعا في حقّ الآخر، بأن يقال: إنّ من كانت صلاته بحسب الظاهر صحيحه عند نفسه، فلآخر أن يرتّب عليها آثار الصحّه الواقعيه، فيجوز له الائتمام به (٥). و كذا من حلّ له أخذ الدار ممّن وصل إليه نصفه، إذا لم يعلم

ص: ٨٢

-
- ١-١) في (ر)، (ص) و (ل) بدل «حكم بعضهم»: «الحكم». انظر التذكره ١: ٥٧٦، و جامع المقاصد ٤: ٤٥٣، و مفتاح الكرامه ٤: ٧٦٦.
 - ٢-٢) في (ت) و (ه) بدل «بأنّه»: «فيما».
 - ٣-٣) في (ت) و مصحّحه (ه): «بأنّهما».
 - ٤-٤) كذا في (ظ)، و في غيرها: «أحدها».
 - ٥-٥) لم ترد «به» في غير (ت)، (ر) و (ه).

كذبه فى الدعوى- بأن استند إلى بيّنه، أو إقرار، أو اعتقاد من القرائن- فإنّه يملك هذا النصف فى الواقع، و كذلك إذا اشترى النصف الآخر، فثبت ملكه للنصفين فى الواقع. و كذا الأخذ ممّن وصل إليه نصف الدرهم فى مسأله الصلح، و (1)مسألتي التحالف.

الثالث: أن يلتزم:

بتقييد الأحكام المذكوره بما إذا لم يفض إلى العلم التفصيلي بالمخالفه، و المنع ممّا يستلزم المخالفه المعلومه تفصيلا، كمسأله اختلاف الأئمه على قولين.

و حمل أخذ المبيع فى مسألتي التحالف على كونه تقاضا شرعيا قهريا عمّا يدّعيه من الثمن، أو انفساخ البيع بالتحالف من أصله، أو من حينه.

و كون أخذ نصف الدرهم مصالحه قهريّه.

و عليك بالتأميل فى دفع الإشكال عن كلّ مورد بأحد الامور المذكوره؛ فإنّ اعتبار العلم التفصيلي بالحكم الواقعي و حرمة مخالفته ممّا لا يقبل التخصيص بإجماع أو نحوه.

[أقسام مخالفه العلم الإجمالي:]

إذا عرفت هذا، فلنعد إلى حكم مخالفه العلم الإجمالي، فنقول:

مخالفه الحكم المعلوم بالإجمال يتصوّر على وجهين:

الأول (2): مخالفته من حيث الالتزام، كالالتزام بإباحه و طء المرأه المردّده بين من حرم و طؤها بالحلف و من وجب و طؤها به مع اتّحاد

ص: ٨٣

١- ١) فى (ت) و (ه) زياده: «كذا فى».

٢- ٢) كذا فى (ظ)، و فى غيرها: «أحدهما».

زمانى الوجوب و الحرمة، و كالتزام بإباحه موضوع كلىّ مردّد أمره بين الوجوب و التحريم مع عدم كون أحدهما المعين تعبدياً يعتبر فيه قصد الامتثال؛ فإنّ المخالفه فى المثالين ليست (١) من حيث العمل؛ لأنّه لا- يخلو من الفعل الموافق للوجوب و الترك الموافق للحرمة، فلا قطع بالمخالفه إلاّ من حيث الالتزام بإباحه الفعل.

الثانى: مخالفته من حيث العمل، كترك الأمرين اللذين يعلم بوجوب أحدهما، و ارتكاب فعلين يعلم بحرمة أحدهما، فإنّ المخالفه هنا من حيث العمل.

و بعد ذلك، نقول (٢):

[جواز المخالفه الالتزاميه للعلم الإجمالى:]

أمّا المخالفه الغير العمليّه، فالظاهر جوازها فى الشبهه الموضوعيّه و الحكميه معاً، سواء كان الاشتباه و الترديد بين حكمين لموضوع واحد كالمثالين المتقدمين، أو بين حكمين لموضوعين، كطهاره البدن و بقاء الحدث لمن توضّأ غفله بمائع مردّد بين الماء و البول.

أمّا فى الشبهه الموضوعيّه؛ فلائذ الأصل فى الشبهه الموضوعيّه إنّما يخرج مجراه عن موضوع التكليفين، فيقال: الأصل عدم تعلق الحلف بوطء هذه و عدم تعلق الحلف بترك وطئها، فتخرج المرأه بذلك عن موضوع حكمى التحريم و الوجوب، فيحكم (٣) بالإباحه؛ لأجل الخروج عن موضوع الوجوب و الحرمة، لا لأجل طرحهما. و كذا الكلام فى

ص: ٨٤

١- ١) كذا فى (ت)، و فى غيرها: «ليس».

٢- ٢) فى غير (ت) و (ه): «فبقول».

٣- ٣) فى (ت)، (ص)، (ل) و (ه): «فبحكم».

الحكم بطهاره البدن و بقاء الحدث فى الوضوء بالمائع المرّد.

و أمّا الشبهه الحكميّه؛ فلأنّ الاصول الجاريه فيها و إن لم تخرج مجراها عن موضوع الحكم الواقعي، بل كانت منافيه لنفس الحكم (١)- كأصالة الإباحه مع العلم بالوجوب أو الحرمة؛ فإنّ الاصول فى هذه منافيه لنفس الحكم الواقعي المعلوم إجمالاً، لا مخرجه عن موضوعه- إلاّ- أنّ الحكم الواقعي المعلوم إجمالاً- لا- يترتب عليه أثر إلاّ- وجوب الإطاعه و حرمة المعصيه (٢)، و المفروض أنّه لا يلزم من أعمال الاصول مخالفه عمليّه له ليتحقّق المعصيه.

و وجوب الالتزام بالحكم الواقعي مع قطع النظر عن العمل غير ثابت؛ لأنّ الالتزام بالأحكام الفرعيّه إنّما يجب مقدّمه للعمل، و ليست كالأصول الاعتقاديّه يطلب فيها الالتزام و الاعتقاد من حيث الذات.

و لو فرض ثبوت الدليل- عقلاً أو نقلاً- على وجوب الالتزام بحكم الله الواقعي، لم ينفع؛ لأنّ (٣) الاصول تحكم فى مجاريها بانتفاء الحكم الواقعي، فهى- كالأصول فى الشبهه الموضوعيّه- مخرجه لمجاريها عن موضوع ذلك الحكم، أعنى وجوب الأخذ (٤) بحكم الله.

ص: ٨٥

-
- ١- ١) فى (ظ) و (م) زياده: «الواقعي».
- ٢- ٢) فى (ظ) و (ه) و نسخه بدل (ص): «وجوب الموافقه و حرمة المخالفه».
- ٣- ٣) وردت فى (ل) و (م) بدل عبارته «...الواقعي لم ينفع لأنّ» عبارته: «...الواقعي إلاّ أنّ»، نعم وردت عبارته فى نسخه بدل (م) كما فى المتن.
- ٤- ٤) فى نسخه بدل (ص) بدل «الأخذ»: «الالتزام».

هذا، و لكنّ التحقيق: أنه لو ثبت هذا التكليف-أعنى وجوب الأخذ بحكم الله و الالتزام به (١) مع قطع النظر عن العمل-لم تجر الا-اصول؛ لكونها موجبه للمخالفة العمليه للخطاب التفصيلي أعنى وجوب الالتزام بحكم الله، و هو (٢) غير جائز حتى في الشبهه الموضوعيه-كما سيجيء (٣)-فيخرج عن المخالفة الغير العمليه.

فالحق: منع فرض قيام الدليل على وجوب الالتزام بما جاء به الشارع (٤).

فالتحقيق (٥): أن طرح (٦) الحكم الواقعي و لو كان معلوما تفصيلا ليس محرّما إلا من حيث كونها معصيه دلّ العقل على قبجها و استحقاق العقاب بها (٧)، فإذا فرض العلم تفصيلا بوجوب شيء (٨) فلم يلتزم به المكلف إلا- أنه (٩) فعله لا لداعى الوجوب، لم يكن عليه شيء. نعم، لو

ص: ٨٦

١- ١) «به» من (ص) و (ل).

٢- ٢) كذا، و المناسب: «هى».

٣- ٣) انظر الصفحه ٩٣.

٤- ٤) لم ترد «فالحق-إلى-الشارع» فى غير (ت) و (ه)، نعم وردت بدلها فى (ر) و (ص) عبارته «فالحق مع فرض عدم الدليل على وجوب الالتزام بما جاء به الشارع على ما جاء به».

٥- ٥) لم ترد «فالتحقيق» فى (ر) و (ص).

٦- ٦) فى (ر) و نسخه بدل (ص): «ترك».

٧- ٧) فى نسخه بدل (ص): «عليها».

٨- ٨) كذا فى (م)، و فى غيرها: «الشيء».

٩- ٩) فى (ر)، (ص) و (ل) بدل «إلا أنه»: «لكنه».

أخذ في ذلك الفعل بتيه (١) القربه، فالإتيان به لا للوجوب مخالفه عمليته و معصيه؛ لترك الأمور به؛ ولذا قيدنا الوجوب و التحريم في صدر المسألة (٢) بغير ما علم كون أحدهما المعين تعبدياً (٣).

فإذا كان هذا حال العلم التفصيلي، فإذا علم إجمالاً بحكم مردّد بين الحكمين، و فرضنا إجراء الأصل في نفي الحكمين اللذين علم بكون أحدهما حكم الشارع، و المفروض أيضاً عدم مخالفتها (٤) في العمل، فلا معصيه و لا قبح، بل و كذلك لو فرضنا عدم جريان الأصل؛ لما عرفت من ثبوت ذلك في العلم التفصيلي (٥).

[المخالفة الائتمانية ليست مخالفة:]

فملخص الكلام: أنّ المخالفة من حيث الائتمانية ليست مخالفة، و مخالفة الأحكام الفرعية إنّما هي في العمل، و لا عبره بالائتمانية و عدمه.

[دليل الجواز بوجه أخصر:]

و يمكن أن يقترن دليل الجواز بوجه أخصر، و هو: أنّه لو وجب الائتمانية:

فإن كان بأحدهما المعين واقعا فهو تكليف من غير بيان، و لا يلتزمه أحد (٦).

ص: ٨٧

١- ١) في (ت)، (ظ) و (م): «لو أخذ في ذلك، الفعل بتيه».

٢- ٢) راجع الصفحة ٨٤.

٣- ٣) لم ترد عبارته «و لذا قيدنا-إلى-تعبدياً» في (م).

٤- ٤) في (ت) و (ه): «مخالفته».

٥- ٥) في (ت) زياده العبارة التاليه: «مع قطع النظر عن وجوب تصديق النبي صلى الله عليه و آله».

٦- ٦) وردت في (ل) و (م) بدل عبارته «واقعا فهو-إلى-أحد» عبارته: «فلا يلتزمه أحد؛ لأنّه تكليف من غير بيان».

و إن كان بأحدهما المخير فيه (١) فهذا لا يمكن أن يثبت بذلك الخطاب الواقعي المجمل، فلا بدّ له من خطاب آخر عقلي أو نقلی (٢)، و هو-مع أنّه لا- دليل عليه-غير معقول؛ لأنّ الغرض من هذا الخطاب المفروض كونه توصية ليليا، حصول مضمونه-أعني إيقاع الفعل أو الترك تخيرا-و هو حاصل من دون الخطاب التخييري، فيكون الخطاب طلبا للحاصل، و هو محال.

إلا أن يقال: إنّ المدعى للخطاب التخييري إنّما يدعى ثبوته بأن يقصد منه التبعّد بأحد الحكّمين، لا مجرد حصول مضمون أحد الخطابين الذي هو حاصل، فينحصر دفعه حينئذ بعدم (٣) الدليل، فافهم (٤).

و أمّا دليل (٥) وجوب الالتزام بما جاء به النبيّ صلّى الله عليه و آله فلا يثبت إلاّ-الالتزام بالحكم الواقعي على ما هو عليه، لا الالتزام بأحدهما تخيرا عند الشكّ (٦)، فافهم (٧).

ص: ٨٨

١- ١) في (ل): «بأحدهما على وجه التخيير»، و لم ترد في (م): «فيه».

٢- ٢) لم ترد عبارته «عقلي أو نقلی» في (ر)، (ص) و (ظ).

٣- ٣) في (ت): «في عدم».

٤- ٤) لم ترد «فافهم» في (ت)، (ر) و (ه).

٥- ٥) لم ترد «دليل» في (ت) و (ه).

٦- ٦) وردت في (ت) و (ه) بدل عبارته «تخييرا عند الشكّ»: «المخير».

٧- ٧) وردت في (ل) و (م) بدل عبارته «المجمل، فلا بدّ له من خطاب آخر-إلى- فافهم» العبارة التالية: «المعيّن المرّدّد بين الأمر و

النهى، فلا بدّ له من خطاب آخر عقلي أو نقلی، و المفروض عدم ثبوته. مع أنّ ذلك الخطاب حيث فرض كونه توصية ليليا، فالغرض

منه-و هو واحدٌ

و لكن الظاهر من جماعه من الأصحاب (١)- في مسأله الإجماع المركب -: إطلاق القول بالمنع عن الرجوع إلى حكم علم عدم كونه حكم الإمام عليه السلام في الواقع؛ و عليه بنوا عدم جواز الفصل فيما علم كون الفصل فيه طرعا لقول الإمام عليه السلام.

نعم، صرح غير واحد من المعاصرين (٢)- في تلك المسأله - فيما إذا اقتضى الأصلان حكيمين يعلم بمخالفه أحدهما للواقع، بجواز العمل بكليهما، و قاسه بعضهم (٣) على العمل بالأصلين المتنافيين في الموضوعات.

لكن القياس في غير محلّه؛ لما تقدّم: من أنّ الاصول في الموضوعات حاكمه على أدلّه التكليف؛ فإنّ البناء على عدم تحريم المرأه لأجل البناء - بحكم الأصل - على عدم تعلّق الحلف بترك وطئها، فهي

(٧)

من الفعل و الترك - حاصل بدونّه، فهو محال؛ لأنّه طلب للحاصل، إلّا أن يلتزم بأنّ الخطاب التخيري المدعى ثبوته ليس الغرض منه ما هو حاصل بدونّه، بل المقصود منه صدور واحد من الفعل أو الترك مع الالتزام بالحكم، لا على وجه عدم المبالاه و التقييد بالمعلوم إجمالاً من الشارع، فافهم». و بين النسختين اختلاف يسير، و ما أثبتناه مطابق لنسخه (م).

ص: ٨٩

١ - ١) كالمحقّق في المعارج: ١٣١، و صاحب المعالم في المعالم: ١٧٨، و المحقّق القمي في القوانين ٣٧٨: ١، و صاحب الفصول في الفصول: ٢٥٦، و الفاضل النراقي في مناهج الأحكام: ٢٠٢.

٢ - ٢) منهم صاحب الفصول في الفصول: ٢٥٦-٢٥٧، و الفاضل النراقي في المناهج: ٢٠٤.

٣ - ٣) هو صاحب الفصول، نفس المصدر.

خارجه عن موضوع الحكم بتحريم وطء من حلف على ترك وطئها و كذا الحكم بعدم وجوب وطئها لأجل البناء على عدم الحلف على وطئها، فهي خارجه عن موضوع الحكم بوجوب وطء من حلف على وطئها. وهذا بخلاف الشبهه الحكميه؛ فإن الأصل فيها معارض لنفس الحكم المعلوم بالإجمال، وليس مخرجا لمجره عن موضوعه حتى لا ينافيه جعل (١)الشارع.

لكن هذا المقدار من الفرق غير مجد؛ إذ اللازم من منافاه الاصول لنفس الحكم الواقعي، حتى مع العلم التفصيلي و معارضتها له، هو كون العمل بالاصول موجبا لطرح الحكم الواقعي من حيث الالتزام، فإذا فرض جواز ذلك-لأنّ العقل و النقل (٢)لم يدلّا (٣)إلا على حرمه المخالفه العمليه-فليس الطرح من حيث الالتزام مانعا عن إجراء الاصول المتنافيه في الواقع.

ولا-يبعد حمل إطلاق كلمات العلماء في عدم جواز طرح قول الإمام عليه السلام في مسأله الإجماع، على طرحه من حيث العمل؛ إذ هو المسلم المعروف من طرح قول الحجّه، فراجع كلماتهم فيما إذا اختلفت الامّه على قولين و لم يكن مع أحدهما دليل؛ فإنّ ظاهر الشيخ رحمه الله (٤)الحكم بالتخيير الواقعي، و ظاهر المنقول عن بعض طرحهما و الرجوع إلى

ص: ٩٠

١-١) في (ر)، (ظ) و (م): «يجعل».

٢-٢) لم ترد «و النقل» في (ر)، و شطب عليها في (ص).

٣-٣) كذا في (ه) و مصححه (ت)، و في غيرهما: «لم يدل».

٤-٤) انظر العده ٢:٦٣٧.

الأصل (١)، ولا ريب أن في كليهما طرحا للحكم الواقعي؛ لأنّ التخيير الواقعي كالأصل حكم ثالث.

نعم، ظاهرهم في مسأله «دوران الأمر بين الوجوب و التحريم»:

الاتفاق على عدم الرجوع إلى الإباحه، وإن اختلفوا بين قائل بالتخيير (٢)، وقائل بتعيين الأخذ بالحرمة (٣).

و الإنصاف: أنه لا يخلو عن قوه؛ لأنّ المخالفه العمليّه التي لا تلزم في المقام هي المخالفه دفعه و (٤) في واقعه (٥)، وأما المخالفه تدريجا و (٦) في واقعتين فهي لازمه البته، و العقل كما يحكم بقبح المخالفه دفعه عن قصد و عمد (٧)، كذلك يحكم بحرمة المخالفه في واقعتين تدريجا عن قصد إليها من غير تعبد (٨) يحكم ظاهري عند كلّ واقعه، و حينئذ فيجب بحكم العقل الالتزام بالفعل أو الترك؛ إذ في عدمه ارتكاب لما هو مبعوض للشارع يقينا عن قصد.

و تعدّد الواقعه إنّما يجدى مع الإذن من الشارع عند كلّ واقعه،

ص: ٩١

١-١) نقله الشيخ في العده ٢:٦٣٦.

٢-٢) كصاحب الفصول في الفصول: ٣٥٦.

٣-٣) كالعلامه في نهايه الوصول (مخطوط): ٤٦٠.

٤-٤) لم ترد «الواو» في (ر).

٥-٥) في (ر) و (ص) زياده: «عن قصد و علم»، و في نسخه بدل (ت): «عن قصد و عمد»، و لم ترد «و» في واقعه في (ظ).

٦-٦) لم ترد «الواو» في (ت) و (ر).

٧-٧) في (ر)، (ص)، (ظ) و (ل) بدل «عمد»: «علم».

٨-٨) كذا في (ت)، (ه) و محتمل (ص)، و في غيرها: «تقييد».

كما في تخيير الشارع للمقلد بين قولى المجتهدين تخييرا مستمرا يجوز معه الرجوع عن أحدهما إلى الآخر، و أمّا مع عدمه فالقادم على ما هو مبغوض للشارع يستحق عقلا العقاب على ارتكاب ذلك المبغوض، أما لو التزم بأحد الاحتمالين قبح عقابه على مخالفه الواقع لو اتفقت.

و يمكن استفادة الحكم أيضا من فحوى أخبار التخيير عند التعارض.

لكن هذا الكلام لا يجرى في الشبهه الواحده التي لم تتعدّد فيها الواقعه حتّى تحصل المخالفه العمليه تدريجا، فالمانع في الحقيقه هي المخالفه العمليه القطعيه و لو تدريجا مع عدم التعبد بدليل ظاهريّ، فتأمل جدّا (١).

هذا كلّه في المخالفه القطعيه للحكم المعلوم إجمالاً من حيث الالتزام، بأن لا يلتزم به أو يلتزم بعدمه في مرحله الظاهر إذا اقتضت الاصول ذلك (٢).

ص: ٩٢

١-١) وردت بدل عبارته «و العقل كما يحكم -إلى- ظاهري» في (ل) و (م) العبارة التاليه: «و العقل يقبّح المخالفه التدريجيّه إذا كان عن قصد إليها و من غير تقييد بحكم ظاهريّ عند كلّ واقعه؛ لأنّ ارتكاب ما هو مبغوض للمولى من قصد قبيح -و لو كان في واقعيتين- إذا لم يكن له عند كلّ واقعه ما هو بدل ظاهراً للمعلوم إجمالاً في الواقعتين، و حينئذ: فيجب بحكم العقل الالتزام بالفعل أو الترك، و بقبح عقابه لو اتفقت مخالفه ما التزم للحكم الواقعي؛ لأنّ هذا الالتزام غايه الإمكان في الانقياد لذلك التكليف المجهول، فافهم». و بين النسختين اختلاف يسير غير محلّ.

٢-٢) لم ترد عبارته «هذا كلّه -إلى- ذلك» في (م).

و أمّا المخالفة العمليّة:

[لو كانت المخالفة لخطاب تفصيلي:]

فإن كانت لخطاب تفصيلي، فالظاهر عدم جوازها، سواء كانت في الشبه الموضوعي، كارتكاب الإتيان المشتبهين المخالف لقول الشارع:

«اجتنب عن النجس»، و (١) كترك القصر و الإتيان في موارد اشتباه الحكم؛ لأن ذلك معصية لذلك الخطاب؛ لأن المفروض وجوب الاجتناب عن النجس الموجود بين الإتيانين، و وجوب صلاة الظهر و العصر -مثلا- قصرا أو إتماما (٢)، و كذا لو قال: أكرم زيدا، و اشتبه بين شخصين؛ فإن ترك إكرامهما معصية.

فإن قلت: إذا أجرينا أصله الطهارة في كل من الإتيانين و أخرجناهما عن موضوع النجس بحكم الشارع، فليس في ارتكابهما -بناء على طهاره كل منهما- مخالفة لقول الشارع: «اجتنب عن النجس».

قلت: أصله الطهارة في كل منهما بالخصوص إنما يوجب جواز ارتكابه من حيث هو، و أمّا الإتيان النجس الموجود بينهما فلا أصل يدل على طهارته؛ لأنّه نجس يقينا، فلا بدّ إمّا من اجتنابهما؛ تحصيلا للموافق القطعي، و إمّا أن يجنب أحدهما؛ فرارا عن المخالفة القطعيّة، على الاختلاف المذكور في محلّه (٣).

ص: ٩٣

١- ١) في (خ)، (ع)، (ف) و (ن) زيادة: «أو في الشبه الحكمي».

٢- ٢) لم ترد عبارته «و وجوب صلاة الظهر -إلى- إتماما» في (ظ)، (ل) و (م)، و لم ترد عبارته «مثلا قصرا أو إتماما» في (ر).

٣- ٣) انظر مبحث الاشتغال ٢: ٢١٠.

هذا، مع أنّ حكم الشارع بخروج مجرى الأصل عن موضوع التكليف الثابت بالأدلة الاجتهاديّة لا معنى له إلاّ رفع حكم ذلك الموضوع، فمرجع أصله الطهاره إلى عدم وجوب الاجتناب المخالف لقوله: «اجتنب عن النجس»، فافهم (١).

[لو كانت المخالفه لخطاب مردّد، ففيها وجوه:]

و إن كانت المخالفه مخالفه لخطاب مردّد بين خطابين - كما إذا علمنا بنجاسه هذا المائع أو بحرمة هذه المرأه، أو علمنا بوجوب الدعاء عند رؤيه هلال شهر (٢) رمضان أو بوجوب الصلاه عند ذكر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم - ففي المخالفه القطعيه حينئذ وجوه:

أحدها: الجواز مطلقاً؛ لأنّ المرّد بين الخمر و الأجنبيّه لم يقع النهي عنه في خطاب من الخطابات الشرعيّه حتّى يحرم ارتكابه، وكذا المرّد بين الدعاء و الصلاه؛ فإنّ الإطاعه و المعصيه عباره عن موافقه الخطابات التفصيليه و مخالفتها.

الثاني: عدم الجواز مطلقاً؛ لأنّ مخالفه الشارع قبيحه عقلاً مستحقّه للذمّ عليها، و لا يعذر فيها إلاّ الجاهل بها.

الثالث: الفرق بين الشبهه في الموضوع و الشبهه في الحكم، فيجوز في الاولى دون الثانيه (٣)؛ لأنّ المخالفه القطعيّه في الشبهات الموضوعيه فوق حدّ الإحصاء، بخلاف الشبهات الحكميه، كما يظهر من كلماتهم في مسائل الإجماع المرّكب.

ص: ٩٤

١ - ١) في (ر)، (ص) و (ل) بدل «فافهم»: «فتأمل».

٢ - ٢) «شهر» من (ت) و (ه).

٣ - ٣) كذا في (ت) و (ه)، و في غيرهما: «الأوّل دون الثاني».

و كأنّ الوجه ما تقدّم: من أنّ الاصول فى الموضوعات تخرج مجاريها عن موضوعات أدلّه التكليف، بخلاف الاصول فى الشبهات الحكميّة؛ فإنّها منافيه لنفس الحكم الواقعيّ المعلوم إجمالاً.

وقد عرفت ضعف ذلك، وأنّ مرجع الإخراج الموضوعيّ إلى رفع الحكم المترتب (1) على ذلك، فيكون الأصل فى الموضوع فى الحقيقة منافياً لنفس الدليل الواقعيّ، إلاّ أنّه حاكم عليه لا معارض له، فافهم.

الرابع: الفرق بين كون الحكم المشتبه فى موضوعين واحداً بالنوع - كوجوب أحد الشئيين - وبين اختلافه، كوجوب الشئ و حرمة آخر.

و الوجه فى ذلك: أنّ الخطابات فى الواجبات الشرعيّة بأسرها فى حكم خطاب واحد بفعل الكلّ، فترك البعض معصيه عرفاً، كما لو قال المولى: افعل كذا و كذا و كذا، فإنّه بمنزله افعلها جميعاً، فلا فرق فى العصيان بين ترك واحد منها معيّناً أو واحد غير معيّن عنده.

نعم، فى وجوب الموافقه القطعيّة بالإتيان بكلّ واحد من المحتملين كلام آخر مبنى على: أنّ مجرد العلم بالحكم الواقعيّ يقتضى البراهة اليقينيّة (2) عنه، أو يكتفى بأحدهما؛ حذراً عن المخالفه القطعيّة التى هى بنفسها مذمومه عند العقلاء و يعدّ (3) معصيه عندهم و إن لم يلتزموا الامتثال اليقينيّ لخطاب مجمل.

ص: ٩٥

١ - ١) فى (م) و (ه): «المرتب».

٢ - ٢) فى (ظ) و (م): «اليقينيّة العلميّة».

٣ - ٣) كذا فى النسخ.

[الأقوى عدم الجواز مطلقاً:]

و الأقوى من هذه الوجوه: هو الوجه الثاني، ثم الأول، ثم الثالث.

هذا كله فى اشتباه الحكم من حيث الفعل المكلف به.

[الاشتباه من حيث شخص المكلف]

و أما الكلام فى اشتباهه من حيث الشخص المكلف بذلك الحكم، فقد عرفت أنه:

يقع تاره فى الحكم الثابت لموضوع واقعى مردّد بين شخصين، كأحكام الجنابه المتعلّقه بالجنب المرّدّد بين واجدى المنى.

و قد يقع فى الحكم الثابت لشخص من جهة تردّده بين موضوعين، كحكم الخنى المرّدّد بين الذكر و الانثى.

أما الكلام فى الأوّل، فمحصّله:

[لو تردّد التكليف بين شخصين]

أنّ مجرد تردّد التكليف بين شخصين لا- يوجب على أحدهما شيئاً؛ إذ العبره فى الإطاعه و المعصيه بتعلّق الخطاب بالمكلف الخاصّ، فالجنب (١) المرّدّد بين شخصين غير مكلف بالغسل و إن ورد من الشارع:

أنّه يجب الغسل على كلّ جنب؛ فإنّ كلا منهما شاكّ فى توجّه هذا الخطاب إليه، فيقبح عقاب واحد من الشخصين يكون جنباً بمجرد هذا الخطاب الغير المتوجّه (٢) إليه.

[لو اتفق لأحدهما أو لثالث علم بتوجّه خطاب إليه:]

نعم، لو اتفق لأحدهما أو لثالث علم بتوجّه خطاب (٣) إليه دخل فى اشتباه متعلّق التكليف الذى تقدّم حكمه بأقسامه.

ص: ٩٤

١-١) فى (ت) و (ر): «و الجنب».

٢-٢) فى (ر) و (م): «الموجّه».

٣-٣) فى (ص): «الخطاب».

و لا بأس بالإشاره إلى بعض فروع المسأله؛ ليتضح انطباقها على ما تقدّم فى العلم الإجمالى بالتكليف.

فمنها: حمل أحدهما الآخر و إدخاله فى المسجد للطواف أو لغيره، بناء على تحريم إدخال الجنب أو إدخال النجاسه الغير المتعدّيه:

فإن قلنا: إنّ الدخول و الإدخال متحقّقان بحركه واحده، دخل فى المخالفه (١) المعلومه تفصيلا و إن تردّد بين كونه من جهه الدخول أو الإدخال.

و إن جعلناهما متغايرين فى الخارج كما فى الذهن:

فإن جعلنا الدخول و الإدخال راجعين إلى عنوان محرّم واحد - و هو القدر المشترك بين إدخال النفس و إدخال الغير - كان من المخالفه المعلومه للخطاب التفصيلى، نظير ارتكاب المشتبهين بالنجس.

و إن جعلنا كلا منهما عنوانا مستقلا، دخل فى المخالفه للخطاب المعلوم بالإجمال الذى عرفت فيه الوجوه المتقدّمه.

و كذا من جهه دخول المحمول و استئجاره الحامل - مع قطع النظر عن حرمة الدخول و الإدخال عليه أو فرض عدمها (٢) -؛ حيث إنّ علم (٣) إجمالا بصدور أحد المحرّمين: إمّا دخول المسجد جنبا (٤)، أو استئجار جنب للدخول فى المسجد.

ص: ٩٧

١ - ١) كذا فى (م)، و فى غيرها زياده: «القطعيه».

٢ - ٢) لم ترد عبارته «مع قطع النظر - إلى عدمها» فى (ظ)، (ل) و (م).

٣ - ٣) فى (ت) و (ه): «يعلم».

٤ - ٤) لم ترد «جنبا» فى (ظ)، (ل) و (م).

إلا- أن يقال بأن الاستتجار تابع لحكم الأجير، فإذا لم يكن (1) في تكليفه محكوماً بالجنابه و ابيح له الدخول في المسجد، صحّ استتجار الغير له.

و منها: اقتداء الغير بهما في صلاه أو صلاتين:

فإن قلنا بأنّ عدم جواز الاقتداء من أحكام الجنابه الواقعيه، كان الاقتداء بهما في صلاه واحده موجبا للعلم التفصيلي بطلان الصلاه، و الاقتداء بهما في صلاتين من قبيل ارتكاب الإناءين، و الاقتداء بأحدهما في صلاه واحده كارتكاب أحد الإناءين.

و إن قلنا: إنّه يكفي في جواز الاقتداء عدم جنابه الشخص في حكم نفسه، صحّ الاقتداء في صلاه فضلا عن صلاتين؛ لأنّهما طاهران بالنسبه إلى حكم الاقتداء.

و الأقوى: هو الأوّل؛ لأنّ الحدث مانع واقعي لا علمي.

نعم، لا- إشكال في استتجارهما لكنس المسجد فضلا عن استتجار أحدهما؛ لأنّ صحّه الاستتجار تابعه لإباحه الدخول لهما لا للطهاره الواقعيه، و المفروض إباحته لهما.

و قس على ما ذكرنا جميع ما يرد عليك، مميّزا بين الأحكام المتعلّقه بالجنب من حيث الحدث الواقعي، و بين الأحكام المتعلّقه بالجنب من حيث إنّه مانع ظاهري للشخص المتّصف به.

[أحكام الخثي:]

و أمّا الكلام في الخثي:

فيقع تاره في معاملتها مع غيرها من معلوم الذكوريه و الانوثيه أو

ص: ٩٨

١- ١) في (ر) و (ص) زياده: «هو».

مجهولهما، و حكمها بالنسبه إلى التكاليف المختصه بكل من الفريقين، و تاره فى معامله الغير معها. و حكم الكل يرجع إلى ما ذكرنا فى الاشتباه المتعلق بالمكلف به (١).

[معاملتها مع الغير:]

أمّا معاملتها مع الغير، فمقتضى القاعده احترازها عن غيرها مطلقا؛ للعلم الإجمالى بحرمه نظرها إلى إحدى الطائفتين، فتجتنب عنهما مقدّمه.

و قد يتوهم: أنّ ذلك من باب الخطاب الإجمالى؛ لأنّ الذكور مخاطبون بالغضّ عن الإناث و بالعكس، و الخشى شاكّ فى دخوله فى أحد الخطابين.

و التحقيق: هو الأوّل؛ لأنّه علم تفصيلا بتكليفه بالغضّ عن إحدى الطائفتين، و مع العلم التفصيلى لا عبره بإجمال الخطاب، كما تقدّم فى الدخول و الإدخال فى المسجد لواجدى المنى.

مع أنّه يمكن إرجاع الخطابين إلى خطاب واحد، و هو تحريم نظر كلّ إنسان إلى كلّ بالغ لا يماثله فى الذكوريه و الانوثيه عدا من يحرم نكاحه.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ الكفّ عن النظر إلى ما عدا المحارم مشقّه عظيمه، فلا يجب الاحتياط فيه، بل العسر فيه أولى من الشبهه الغير المحصوره.

أو يقال: إنّ رجوع الخطابين إلى خطاب واحد فى حرمه المخالفه القطعيّه، لا فى وجوب الموافقه القطعيه، فافهم.

ص: ٩٩

١ - ١) فى (ت)، (ه) و نسخه بدل (ص): «اشتباه متعلق التكليف».

[حكما بالنسبه إلى التكاليف المختصه بكل من الفريقين]

و هكذا حكم لباس الخنثى؛ حيث إنه يعلم إجمالاً بحرمه واحد من مختصيات الرجال كالمنطقه و العمامه أو مختصات النساء عليه، فيجتنب عنهما.

و أما حكم ستارته في الصلاة: فيجتنب الحرير و يستر جميع بدنه.

و أما حكم الجهر و الإخفات:

فإن قلنا بكون الإخفات في العشاءين و الصبح رخصه للمرأة جهر الخنثى بهما (١).

و إن قلنا: إنه عزمه لها فالتخير إن قام الإجماع على عدم وجوب تكرار الصلاة في حقها.

و قد يقال بالتخير مطلقاً (٢)؛ من جهه ما ورد: من أن الجاهل في (٣) الجهر (٤) و الإخفات معذور (٥).

و فيه -مضافاً إلى أن النص إنما دلّ على معذوريه الجاهل بالنسبه إلى لزوم الإعادة لو خالف الواقع، و أين هذا من تخيير الجاهل من أول الأمر بينهما؟ بل الجاهل لو جهر أو أخفت متردداً بطلت صلاته؛ إذ يجب عليه الرجوع إلى العلم أو العالم -: أن الظاهر من الجهل في الأخبار غير هذا الجهل.

ص: ١٠٠

١-١ (١) في (ر) و (م): «بها».

٢-٢ (٢) انظر الذكري (الطبعة الحجرية): ١٩٠، و الفصول: ٣٦٣.

٣-٣ (٣) في (ه) زياده: «القصر و الإتمام و».

٤-٤ (٤) في (ت)، (ظ)، (ل) و (م) بدل «الجهر»: «القصر».

٥-٥ (٥) انظر الوسائل ٧٦٦: ٤، الباب ٢ من أبواب القراءه، الحديث ١.

و أما تخيير قاضى الفريضة المنسيه من (١)الخمسة فى ثلاثيه و رباعيه و ثنائيه؛فإنما هو بعد ورود النصّ بالاكْتفاء (٢)بالثلاث (٣)، المستلزم لإلغاء الجهر و الإخفات بالنسبه إليه، فلا دلالة فيه على تخيير الجاهل بالموضوع مطلقا.

[معامله الغير معها:]

و أما معامله الغير معها، فقد يقال بجواز نظر كلّ من الرجل و المرأة إليها؛ لكونها شبهه فى الموضوع، و الأصل الإباحه (٤).

و فيه: أنّ عموم وجوب الغضّ على المؤمنات إلّا- عن نساءهنّ أو الرجال المذكورين فى الآيه (٥)، يدلّ على وجوب الغضّ عن الخشّي؛ و لذا حكم فى جامع المقاصد بتحريم نظر الطائفتين إليها، كتحريم نظرها إليهما (٦)، بل ادّعى سبطه الاتفاق على ذلك (٧)، فتأمّل جدّا (٨).

ثمّ إنّ جميع ما ذكرنا إنّما هو فى غير النكاح. و أمّا التناكح، فيحرم بينه و بين غيره قطعاً، فلا يجوز له تزويج امرأه؛ لأصاله عدم ذكوريّته-بمعنى عدم ترتّب أثر الذكوريّه من جهه النكاح و وجوب

ص: ١٠١

١- ١) كذا فى (ظ) و (م)، و فى غيرهما: «عن».

٢- ٢) كذا فى (ظ) و (م)، و فى غيرهما: «فى الاكْتفاء».

٣- ٣) انظر الوسائل ٣٦٤: ٥، الباب ١١ من أبواب قضاء الصلوات.

٤- ٤) انظر الفصول: ٣٦٣.

٥- ٥) النور: ٣١.

٦- ٦) جامع المقاصد ٤٢: ١٢.

٧- ٧) هو المحقّق الداماد فى رساله ضوابط الرضاع (كلمات المحقّقين): ٤٥.

٨- ٨) لم ترد عبارته «و لذا- إلى- فتأمّل جدّا» فى (ظ)، (ل) و (م)، و لم ترد: «فتأمّل جدّا» فى (ت).

حفظ الفرج إلّا- عن الزوجه و ملك اليمين (١)-و لا التزوّج (٢)يرجل؛ لأصالة عدم كونه امرأه، كما صرّح به الشهيد (٣)، لكن ذكر الشيخ مسأله فرض الوارث الخنثى المشكل زوجا أو زوجه (٤)، فافهم (٥).

هذا تمام الكلام فى اعتبار العلم.

ص: ١٠٢

١-١) لم ترد عبارته «بمعنى-إلى-اليمين» فى (ظ)، (ل) و(م).

٢-٢) فى (ص) و(م): «التزويج».

٣-٣) الدروس ٢:٣٨٠.

٤-٤) المبسوط ١١٧:٤.

٥-٥) لم ترد عبارته «كما صرّح-إلى-فافهم» فى (ظ)، (ل) و(م).

المقصد الثاني في الظن

إشاره

ص: ١٠٣

المقصد الثاني في الظنّ و الكلام فيه يقع في مقامين:

أحدهما: في إمكان التعبد به عقلا، و الثاني: في وقوعه عقلا أو شرعا.

أما المقام الأول

إشاره

أما المقام الأول (١) [ففي إمكان التعبد بالظنّ و عدمه:]

إشاره

فاعلم: أنّ المعروف هو إمكانه، و يظهر من الدليل المحكيّ (٢) عن ابن قبه (٣) -في استحاله العمل بخبر الواحد-: عموم المنع لمطلق الظنّ؛ فإنّه استدللّ على مذهبه بوجهين:

[أدله ابن قبه على الامتناع:]

الأول: أنّه لو جاز التعيّد بخبر الواحد في الإخبار عن النبيّ صلّى الله عليه و آله لجاز التعيّد به في الإخبار عن الله تعالى، و التالي باطل إجماعا.

و الثاني: أنّ العمل به موجب لتحليل الحرام و تحريم الحلال؛

ص: ١٠٥

١-١) سيأتي الكلام في المقام الثاني في الصفحة ١٢٥.

٢-٢) حكاة المحقّق في المعارج: ١٤١.

٣-٣) هو أبو جعفر محمّد بن عبد الرحمن بن قبه الرازي، من متكلمي الإماميه، و كان معتزليا، ثمّ تبصّر، انظر رجال النجاشي: ٣٧٥.

إذ لا يؤمن أن يكون ما أخبر بحليته حراما و بالعكس.

و هذا الوجه - كما ترى - جار في مطلق الظن، بل في مطلق الأماره الغير العلميه و إن لم يفد الظن.

[استدلال المشهور على الإمكان:]

إشاره

و استدلال المشهور على الإمكان: بأننا نقطع بأنه لا يلزم من التعبد به محال (١).

و في هذا التقرير نظر؛ إذ القطع بعدم لزوم المحال في الواقع موقوف على إحاطه العقل (٢) بجميع الجهات المحسنه و المقبحه و علمه (٣) بانتفائها، و هو غير حاصل فيما نحن فيه.

[الأولى في وجه الاستدلال:]

فالأولى أن يقرّر هكذا: إننا لا نجد في عقولنا بعد التأمل ما يوجب الاستحاله، و هذا طريق يسلكه العقلاء في الحكم بالإمكان.

[المناقشه في أدله ابن قبه:]

إشاره

و الجواب عن دليله الأول: أنّ الإجماع إنّما قام على عدم الوقوع، لا على الامتناع.

مع أنّ عدم الجواز قياسا على الإخبار عن الله تعالى - بعد تسليمه (٤) - إنّما (٥) هو فيما إذا بنى تأسيس الشريعه اصولا و (٦) فروعاً على

ص: ١٠٦

١ - ١) انظر العده ١٠٣: ١.

٢ - ٢) كذا في (ر) و (ص)، و في غيرهما: «العقول».

٣ - ٣) في (ت) و (ه): «علمها».

٤ - ٤) في (ر) و (ص): «بعد تسليم صحه الملازمه».

٥ - ٥) وردت في (ظ)، (ل) و (م) بدل عبارته: «مع أنّ - إلى - إنّما»: «مع أنّ الإجماع على عدم الجواز إنّما».

٦ - ٦) في (ص)، (ظ)، (ل) و (م): «أو».

العمل بخبر الواحد (١)، لا مثل (٢) ما نحن فيه ممّا ثبت أصل الدين و جميع فروعہ بالأدلة القطعيّة، لكن عرض اختفاؤها (٣) من جهة العوارض و (٤) إخفاء الظالمين للحقّ.

و أمّا دليله الثاني، فقد اجيب عنه (٥):

تاره: بالنقض بالامور الكثيره الغير المفيده للعلم، كالفتوى و البيّنه و اليد، بل القطع أيضا؛ لأنّه قد يكون جهلا مركّبا.

و اخرى: بالحلّ، بأنّه إن اريد تحريم الحلال الظاهري أو عكسه فلا نسلم لزومه، و إن اريد تحريم الحلال الواقعي ظاهرا فلا نسلم امتناعه.

[الأولى فى الجواب عن دليله الثاني:]

و الأولى أن يقال: إنّه إن أراد امتناع التعيّد (٦) بالخبر فى المسأله التى انسدّ فيها باب العلم بالواقع، فلا يعقل المنع عن العمل به، فضلا عن امتناعه؛ إذ مع فرض عدم التمكن من العلم بالواقع إمّا أن يكون للمكلف حكم فى تلك الواقعه، و إمّا أن لا يكون له فيها حكم، كالبهائم و المجانين.

ص: ١٠٧

١-١ فى (ظ)، (ل) و (م) زياده: «عن الله سبحانه»، و فى (ه) زياده: «عن الله».

٢-٢ فى (ت) و (ه) بدل «مثل»: «فى».

٣-٣ فى (ص) و (ل) زياده: «فى الجملة».

٤-٤ لم ترد «العوارض و» فى (ت)، (ظ)، (ل) و (م)، نعم وردت فى نسخه بدل (ت).

٥-٥ انظر الفصول: ٢٧١.

٦-٦ فى (ظ) و (م): «امتناع العمل».

فعلى الأوّل، فلا مناص عن إرجاعه إلى ما لا يفيد العلم من الاصول أو الأمارات الظنيّة التي منها خبر (١) الواحد.

و على الثاني، يلزم ترخيص فعل الحرام الواقعي و ترك الواجب الواقعي، و قد فوّر المستدلّ منهما.

فإن التزم أنّ مع عدم التمكن من العلم لا وجوب و لا تحريم؛ لأنّ الواجب و الحرام ما علم بطلب فعله أو تركه.

قلنا: فلا يلزم من التعبد بالخبر تحليل حرام أو عكسه.

و كيف كان: فلا نظنّ بالمستدلّ إرادته الامتناع في هذا الفرض، بل الظاهر أنّه يدعى الانفتاح؛ لأنه أسبق من السيّد و أتباعه الذين ادّعوا انفتاح باب العلم.

و ممّا ذكرنا ظهر: أنّه لا مجال للنقض عليه بمثل الفتوى؛ لأنّ المفروض انسداد باب العلم على المستفتي، و ليس له شيء أبعد من تحريم الحلال و تحليل الحرام من العمل بقول المفتي، حتّى أنّه لو تمكّن من الظنّ الاجتهادي فالأكثر على عدم جواز العمل بفتوى الغير (٢).

و كذلك نقضه بالقطع مع احتمال كونه في الواقع جهلاً مركباً؛ فإنّ باب هذا الاحتمال منسدّ على القاطع.

و إن أراد الامتناع مع انفتاح باب العلم و التمكّن منه في مورد العمل بالخبر، فنقول:

[التعبد بالخبر على وجهين: الطريقه و السببه:]

إنّ التعبد بالخبر حينئذ يتصوّر على وجهين:

ص: ١٠٨

١- ١) كذا في (ت)، و في غيرها: «الخبر».

٢- ٢) لم ترد «حتّى أنّه - إلى - بفتوى الغير» في (ظ)، (ل) و (م).

أحدهما (١): أن يجب العمل به لمجرد كونه طريقاً إلى الواقع و كاشفاً ظنيّاً عنه، بحيث لم يلاحظ فيه مصلحة سوى الكشف عن الواقع، كما قد يتفق ذلك حين انسداد باب العلم و تعلق الغرض بإصابه الواقع؛ فإنّ الأمر بالعمل بالظنّ الخبرى او غيره لا يحتاج إلى مصلحة سوى كونه كاشفاً ظنيّاً عن الواقع.

الثانى: أن يجب العمل به لأجل أنّه يحدث فيه -بسبب قيام تلك الأماره- مصلحة راجحه على المصلحة الواقعيّه التى تفوت عند مخالفه تلك الأماره للواقع، كأن يحدث فى صلاه الجمعه -بسبب إخبار العادل بوجوبها- مصلحة راجحه على المفسده فى فعلها على تقدير حرمتها واقعا.

[عدم الامتناع بناء على الطريقيّه:]

أمّا إيجاب العمل بالخبر على الوجه الأوّل، فهو و إن كان فى نفسه قبيحاً مع فرض انفتاح باب العلم -لما ذكره المستدلّ من تحريم الحلال و تحليل الحرام- لكن لا -يمتنع أن يكون الخبر أغلب مطابقه للواقع فى نظر الشارع من الأدلّه القطعيّه التى يستعملها المكلف للوصول إلى الحرام و الحلال الواقعيّين، أو يكونا متساويين فى نظره من حيث الإيصال إلى الواقع.

إلا أن يقال: إنّ هذا رجوع إلى فرض انسداد باب العلم و العجز عن الوصول إلى الواقع؛ إذ ليس المراد انسداد باب الاعتقاد و لو كان جهلاً مركّباً، كما تقدّم سابقاً (٢).

ص: ١٠٩

١- ١) فى (ظ) و نسخه بدل (ص): «الأوّل».

٢- ٢) فى الصفحه السابقه.

فالأولى: الاعتراف بالقبح مع فرض التمكن من الواقع.

[عدم الامتناع بناء على السبب:]

و أما وجوب العمل بالخبر على الوجه الثاني، فلا قبح فيه أصلاً، كما لا يخفى.

قال فى النهايه فى هذا المقام- تبعاً للشيخ قدس سره فى العده:- إنَّ الفعل الشرعى إنّما يجب لكونه مصلحه، ولا يمتنع أن يكون مصلحه إذا فعلناه و نحن على صفة مخصوصه، و كوننا ظانين بصدق الراوى صفة من صفاتنا، فدخلت فى جملة أحوالنا التى يجوز كون الفعل عندها مصلحه (١)، انتهى موضع الحاجة.

فإن قلت: إنَّ هذا إنّما يوجب التصويب؛ لأنَّ المفروض على هذا أنّ فى صلاه الجمعه التى اخبر بوجوبها مصلحه راجحه على المفسده الواقعيه، فالمفسده الواقعيه سليمه عن المعارض الراجح بشرط عدم إخبار العادل بوجوبها، و بعد الإخبار يضمحل المفسده؛ لعروض المصلحه الراجحه، فلو ثبت مع هذا الوصف تحريم ثبت بغير مفسده توجبه؛ لأنَّ الشرط فى إيجاب المفسده له خلّوها عن معارضه المصلحه الراجحه، فيكون إطلاق الحرام الواقعي حينئذ بمعنى أنّه حرام لو لا الإخبار، لا أنّه حرام بالفعل و مبغوض واقعا، فالموجود بالفعل فى هذه الواقعه عند الشارع ليس إلّا المحبوبيه و الوجوب، فلا يصح إطلاق الحرام على ما فيه المفسده المعارضه بالمصلحه الراجحه عليها.

و لو فرض صحته فلا يوجب ثبوت حكم شرعى مغاير للحكم المسبب عن المصلحه الراجحه.

ص: ١١٠

والتصويب و إن لم ينحصر فى هذا المعنى، إلا- أنّ الظاهر بطلانه أيضاً؛ كما اعترف به العلامة فى النهايه فى مسأله التصويب (١)، و أجاب به صاحب المعالم- فى تعريف الفقه (٢)- عن قول العلامة: بأنّ ظنّيه الطريق لا تنافى قطعياً الحكم.

قلت: لو سلّم كون هذا تصويبا مجمعا على بطلانه و أغمضنا النظر (٣) عمّا سيجىء من عدم كون ذلك تصويبا (٤)، كان الجواب به عن ابن قبه من جهه أنّه أمر ممكن غير مستحيل، و إن لم يكن واقعا لإجماع أو غيره، و هذا المقدار يكفى فى ردّه.

إلا أن يقال: إنّ كلامه قدّس سرّه بعد الفراغ عن بطلان التصويب، كما هو ظاهر استدلاله: من تحليل الحرام الواقعى (٥).

ص: ١١١

١-١) نهايه الوصول (مخطوط): ٤٣٩.

٢-٢) المعالم: ٢٧.

٣-٣) لم ترد «النظر» فى (ت)، (ر) و (ل).

٤-٤) انظر الصفحه ١٢١.

٥-٥) لم ترد «إلا أن يقال- إلى- الواقعى» فى (ظ)، (ل) و (م)، و لم ترد «من تحليل الحرام الواقعى» فى (ر) و (ص).

إشاره

[التعبّد بالأمارات غير العلميه] (١) على وجهين:

و حيث انجزّ الكلام إلى التعيّد بالأمارات الغير العلميه، فنقول في توضيح هذا المرام و إن كان خارجا عن محلّ الكلام: إنّ ذلك يتصوّر على وجهين:

[١- مسلك الطريقيه:]

الأول: أن يكون ذلك من باب مجرّد الكشف عن الواقع، فلا يلاحظ في التعيّد بها إلاّ الإيصال إلى الواقع، فلا مصلحه في سلوك هذا الطريق وراء مصلحه الواقع، كما لو أمر المولى عبده عند تحييره في طريق بغداد بسؤال الأعراب عن الطريق، غير ملاحظ في ذلك إلاّ كون قول الأعراب موصلا إلى الواقع دائما أو غالبا، و الأمر بالعمل (٢) في هذا القسم ليس إلاّ للإرشاد.

[٢- مسلك السببيه:]

الثاني: أن يكون ذلك لمدخليه سلوك الأماره في مصلحه العمل (٣) و إن خالف الواقع، فالغرض إدراك مصلحه سلوك هذا الطريق التي هي مساويه لمصلحه الواقع أو أرجح منها.

[وجوه الطريقيه:]

أمّا القسم الأول، فالوجه فيه لا يخلو من امور:

أحدها: كون الشارع العالم بالغيب عالما بدوام موافقه هذه الأماره (٤) للواقع و إن لم يعلم بذلك المكلف.

ص: ١١٢

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) لم ترد «بالعمل» في (ظ) و (م).

٣-٣) في (ص) و (ه) زياده: «بها».

٤-٤) كذا في (ظ)، (م) و (ه)، و في غيرها: «الأمارات».

الثاني: كونها في نظر الشارع غالب المطابقه.

الثالث: كونها في نظره أغلب مطابقه من العلوم الحاصله للمكلف بالواقع؛ لكون أكثرها في نظر الشارع جهلا مركبا.

و الوجه الأول و الثالث يوجبان الأمر بسلوك الأماره و لو مع تمكن المكلف من الأسباب المفيده للقطع. و الثاني لا يصح إلا مع تعذر باب العلم؛ لأن تفويت الواقع على المكلف - و لو في النادر - من دون تداركه بشيء، قبيح.

[وجوه السببیه:]

اشاره

و أما القسم الثاني، فهو على وجوه:

أحدها: أن يكون الحكم - مطلقا

أحدها: أن يكون الحكم - مطلقا (١) - تابعا لتلك الأماره

، بحيث لا يكون في حقّ الجاهل - مع قطع النظر عن وجود هذه الأماره و عدمها - حكم، فتكون الأحكام الواقعيه مختصه في الواقع بالعالمين بها، و الجاهل - مع قطع النظر عن قيام أماره عنده على حكم العالمين - لا حكم له أو محكوم بما يعلم الله أن الأماره تؤدى إليه، و هذا تصويب باطل عند أهل الصواب من التخطئه (٢)، و قد تواتر بوجود الحكم المشترك بين العالم و الجاهل الأخبار و الآثار (٣).

ص: ١١٣

١ - ١) في (ت)، (ل) و (ه) بدل «مطلقا»: «من أصله»، و شطب في (ص) على «من أصله».

٢ - ٢) في (ه): «المخطئه».

٣ - ٣) انظر الفصول: ٤٠٦-٤٠٧، و راجع الكافي ١: ٤٠، باب سؤال العالم و تذاكره، و الصفحه ٥٨، الحديث ١٩، و الصفحه ٥٩، الحديث ٢، و الصفحه ١٩٩، الحديث الأول، و البحار ١: ١٧٨، الحديث ٥٨.

الثاني: أن يكون الحكم الفعلي تابعا لهذه الأماره

بمعنى: أن لله في كل واقعه حكما يشترك فيه العالم و الجاهل لو لا قيام الأماره على خلافه، بحيث يكون قيام الأماره المخالفه مانعا عن فعلية ذلك الحكم؛ لكون مصلحه سلوك هذه الأماره غالبه على مصلحه الواقع، فالحكم الواقعي فعلي في حق غير الظان بخلافه، و شأني في حقه، بمعنى وجود المقتضى لذلك الحكم لو لا الظن على خلافه.

و هذا أيضا كالأول في عدم ثبوت الحكم الواقعي للظان بخلافه؛ لأن الصفه المزاحمه بصفه اخرى لا تصير منشأ للحكم (١)، فلا يقال للكذب النافع: إنه قبيح واقعا.

[الفرق بين هذين الوجهين:]

و الفرق بينه و بين الوجه الأول-بعد اشتراكهما في عدم ثبوت الحكم الواقعي (٢) للظان بخلافه-: أن العامل بالأماره المطابقه حكمه حكم العالم، و لم يحدث في حقه بسبب ظنه حكم، نعم كان ظنه مانعا عن المانع، و هو الظن بالخلاف.

[الثالث: المصلحه السلوكيه]

الثالث: أن لا يكون للأماره القائمه على الواقعه تأثير في الفعل الذي تضمّنت الأماره حكمه و لا تحدث فيه مصلحه، إلا أن العمل

(٣)

ص: ١١٤

١-١) في (ص)، (ل) و(ه): «الحكم»، و في (ظ) و(م): «الحكم».

٢-٢) في (ظ) و(م): «حكم واقعي».

٣-٣) في (ص) و النسخه الموجوده عند المحقق الهمداني قدس سرّه-على ما هو ظاهر تعليقه على الرسائل-: «الأمر بالعمل»، انظر حاشيه الهمداني: ٣٣. و للمحقق النائيني قدس سرّه هنا تنبيه ينفعا في المقام، فقد جاء في فوائد الاصول: «تنبيه: نقل شيخنا

الاستاذ (مدّ ظلّه): أن العبارة التي صدرت من الشيخ قدس سرّه Z

على طبق تلك الأماره و الالتزام به فى مقام العمل على أنه هو الواقع و ترتيب (١) الآثار الشرعيه المترتبـه عليه واقعا، يشتمل على مصلحه، فأوجهه الشارع.

و معنى إيجاب العمل على الأماره: وجوب تطبيق العمل عليها، لا وجوب إيجاد عمل على طبقها؛ إذ قد لا تتضمن الأماره إلزاما على المكلف، فإذا تضمنت استحباب شىء أو وجوبه تخيرا أو إباحتـه (٢)، وجب عليه إذا أراد الفعل أن يوقعه على وجه الاستحباب أو الإباحه، بمعنى حرمه قصد غيرهما، كما لو قطع بهما (٣).

و تلك المصلحه لا بد أن تكون ممّا يتدارك بها ما يفوت من مصلحه الواقع لو كان الأمر بالعمل به مع التمكن من العلم (٤)؛ وإلا كان تفويتا لمصلحه الواقع، و هو قبيح، كما عرفت فى كلام ابن قبه (٥).

فإن قلت: ما الفرق بين هذا الوجه الذى مرجعه إلى المصلحه فى

(٣)

فى الوجه الثالث كانت هكذا: «...» ثم قال -بعد نقل العبارة كما أوردناه فى المتن-: «و لم يكن فى أصل العبارة لفظ "الأمر" وإنما أضافها بعض أصحابه، و على ذلك جرت نسخ الكتاب»، فوائد الاصول ٣: ٩٨.

ص: ١١٥

١- ١) فى (ظ)، (ل) و (م): «ترتب».

٢- ٢) العبارة فى (ظ) هكذا: «استحباب شىء أو وجود تخيير أو إباحتـه».

٣- ٣) لم ترد «و معنى -إلى- كما لو قطع بهما» فى (ه)، و فى (ت) أنها «غلط»، و كتب فى (ص) عليها: «زياده».

٤- ٤) لم ترد «لو كان -إلى- من العلم» فى (ت) و (ه).

٥- ٥) راجع الصفحه ١٠٩.

العمل (١) بالأماره (٢) و ترتيب (٣) أحكام الواقع على مؤدّاهها، و بين الوجه السابق الراجع إلى كون قيام الأماره سببا لجعل مؤدّاهها (٤) على المكلف؟

مثلا- إذا فرضنا قيام الأماره على وجوب صلاه الجمعه مع كون الواجب فى الواقع هى الظهر، فإن كان فى فعل الجمعه مصلحه يتدارك بها ما يفوت بترك صلاه الظهر، فصلاه الظهر فى حقّ هذا الشخص خاليه عن المصلحه الملزمه، فلا صفه تقتضى وجوبها الواقعى، فهنا وجوب واحد-واقعا و ظاهرا-متعلق (٥) بصلاه الجمعه. و إن لم تكن فى فعل الجمعه صفه كان الأمر بالعمل بتلك الأماره قبيحا؛ لكونه مفوّتا للواجب مع التمكن من إدراكه بالعلم.

فالوجهان مشتركان فى اختصاص الحكم الواقعى بغير من قام عنده الأماره على وجوب صلاه الجمعه، فيرجع الوجه الثالث إلى الوجه الثانى، و هو كون الأماره سببا لجعل مؤدّاهها هو الحكم الواقعى لا- غير و انحصار الحكم فى المثل بوجوب (٦) صلاه الجمعه، و هو التصويب الباطل.

[الفرق بين الوجهين الأخيرين:]

قلت: أما رجوع الوجه الثالث إلى الوجه الثانى فهو باطل؛ لأنّ

ص: ١١٦

١- ١) فى (ص) و(ه): «فى الأمر بالعمل».

٢- ٢) فى (ت) و(ه): «على الأماره».

٣- ٣) فى (ظ)، (ل) و(م): «ترتب».

٤- ٤) فى (ت) و(ه) زياده: «هو الحكم الواقعى».

٥- ٥) فى (ظ) و(م): «يتعلق»، و فى (ر) و(ه): «متعلقا».

٦- ٦) فى نسخه بدل (ص): «فى وجوب».

مرجع جعل مدلول الأماره فى حقه-الذى هو مرجع الوجه الثانى- إلى أن صلاه الجمعه واجبه (1) عليه واقعا، كالعالم بوجوب صلاه الجمعه، فإذا صلاها فقد فعل الواجب الواقعى، فإذا انكشف مخالفه الأماره للواقع فقد انقلب موضوع الحكم واقعا إلى موضوع آخر، كما إذا صار المسافر بعد فعل (2) صلاه القصر حاضرا إذا قلنا بكفايه السفر فى أول الوقت لصحه القصر واقعا.

[معنى وجوب العمل على طبق الأماره:]

و معنى وجوب العمل (3) على طبق الأماره (4): وجوب ترتيب (5) أحكام الواقع (6) على (7) مؤداها من دون أن يحدث فى الفعل مصلحه على تقدير مخالفه الواقع- كما يوهمه ظاهر عبارتى العده و النهايه المتقدمتين (8)- فإذا أدت إلى وجوب صلاه الجمعه واقعا، وجب ترتيب أحكام الوجوب الواقعى و تطبيق العمل على وجوبها الواقعى، فإن كان فى أول الوقت جاز الدخول فيها بقصد الوجوب و جاز تأخيرها، فإذا فعلها جاز له فعل النافله و إن حرمت فى وقت الفريضه المفروض كونها فى الواقع هى

ص: 117

- 1- 1) فى (ت)، (ر)، (ل) و (ه): «هى واجبه»، و فى (ص): «هى الواجه».
- 2- 2) لم ترد «فعل» فى (ر)، (ظ) و (م).
- 3- 3) فى (ه): «و معنى الأمر بالعمل».
- 4- 4) فى (ظ)، (ل) و (م) زياده: «على أن مضمونها هو الحكم الواقعى».
- 5- 5) فى (ص) بدل «وجوب ترتيب»: «الرخصه فى ترتيب».
- 6- 6) فى (ت) و (ه): «أحكام الواجب الواقعى».
- 7- 7) لم ترد «الواقع على» فى (م).
- 8- 8) لم ترد «من دون- إلى- المتقدمتين» فى (ظ)، (ل) و (م).

الظهر؛ لعدم وجوب الظهر عليه فعلا و رخصته في تركها. وإن كان في آخر وقتها حرم تأخيرها و الاشتغال بغيرها.

ثم إن استمرّ هذا الحكم الظاهريّ-أعني الترخيص في ترك الظهر إلى آخر وقتها-وجب كون الحكم الظاهريّ بكون ما فعله في أوّل الوقت هو الواقع-المستلزم لفوت (١)الواقع على المكلف (٢)-مشمّتلا على مصلحه يتدارك بها ما فات لأجله من مصلحه الظهر؛ لئلا يلزم تفويت الواجب الواقعي على المكلف مع التمكن من إتيانه بتحصيل العلم به.

و إن لم يستمرّ، بل علم بوجوب الظهر في المستقبل، بطل وجوب العمل على طبق وجوب صلاة الجمعة واقعا، ووجب العمل على طبق عدم وجوبه في نفس الأمر من أوّل الأمر؛ لأنّ المفروض عدم حدوث الوجوب النفس الأمري، و إنّما عمل على طبقه ما دامت أماره الوجوب قائمه، فإذا فقدت بانكشاف وجوب الظهر و عدم وجوب الجمعة، ووجب حينئذ ترتيب ما هو كبرى لهذا المعلوم-أعني وجوب الإتيان بالظهر- و نقض آثار وجوب صلاة الجمعة إلا ما فات منها؛ فقد تقدّم أنّ مفسده فواته متداركه بالحكم الظاهريّ المتحقّق في زمان الفوت.

فلو فرضنا العلم بعد خروج وقت الظهر، فقد تقدّم أنّ حكم الشارع بالعمل بمؤدّي الأماره-اللازم منه ترخيص ترك الظهر في الجزء

ص: ١١٨

١- ١) في (ت)، (ر) و (ه): «لفوات».

٢- ٢) لم ترد «بكون-إلى-المكلف» في (ظ)، (ل) و (م)، و وردت بدلها عبارته: «بجواز تركها إلى آخر وقتها-و كان الحكم الظاهريّ المستمرّ-»، مع اختلاف يسير بينها.

الأخير-لا بدّ أن يكون لمصلحه يتدارك بها مفسده ترك الظهر.

ثمّ إن قلنا: إنّ القضاء فرع صدق الفوت المتوقّف على فوات الواجب من حيث إنّ فيه مصلحه، لم يجب فيما نحن فيه؛ لأنّ الواجب وإن ترك إلا أنّ مصلحته متداركه، فلا يصدق على هذا الترك الفوت.

و إن قلنا: إنّهُ متفرّع على مجرّد ترك الواجب، ووجب هنا؛ لفرض العلم بترك صلاه الظهر مع وجوبها عليه واقعا.

إلا أن يقال: إنّ غايه ما يلزم في المقام، هي المصلحه في معذوريّه هذا الجاهل مع تمكّنه من العلم و لو كانت لتسهيل الأمر على المكلفين، و لا ينافي ذلك صدق الفوت، فافهم (١).

ثمّ إنّ هذا كلّهُ على ما اخترناه من عدم اقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء، واضح.

و أمّا على القول باقتضائه له، فقد يشكل (٢) الفرق بينه و بين القول بالتصويب، و ظاهر شيخنا في تمهيد القواعد استلزام القول بالتخطئه لعدم الإجزاء، قال قدّس سرّه (٣): من فروع مسأله التصويب و التخطئه، لزوم الإعادة للصلاه بظنّ القبلة و عدمه (٤). و إن كان تمثيله لذلك بالموضوعات محلّ نظر.

ص: ١١٩

١- ١) لم ترد «فافهم» في (ت) و (ه).

٢- ٢) في (ت) و (ه) بدل «باقتضائه له فقد يشكل»: «بالاقتضاء فيشكل».

٣- ٣) لم ترد عبارته «إلا أن يقال- إلى- قدّس سرّه» في (ظ)، (ل) و (م)، و وردت بدلها: «و لأجل ما ذكرنا ذكر في تمهيد القواعد»، نعم وردت عبارته «إلا أن يقال- إلى- قدّس سرّه» في هامش (ل) تصحيحا.

٤- ٤) تمهيد القواعد: ٣٢٢-٣٢٣.

فعلم من ذلك: أنّ ما ذكره من وجوب كون فعل الجمعه مشتقاً على مصلحه تدارك مفسده ترك الواجب و معه يسقط عن الوجوب، ممنوع؛ لأنّ فعل الجمعه قد لا يستلزم إلاّ ترك الظهر في بعض أجزاء وقته.

فالعمل على الأماره معناه: الإذن في الدخول فيها على قصد الوجوب، و الدخول في التطوّع بعد فعلها.

نعم، يجب في الحكم بجواز فعل النافله اشتماله على مصلحه تدارك مفسده فعل التطوّع في وقت الفريضه لو شمل دليله الفريضه الواقعيّه المأذون في تركها ظاهراً؛ و إلاّ كان جواز التطوّع في تلك الحال حكماً واقعياً لا ظاهرياً.

و أمّا قولك: إنّ مع تدارك المفسده بمصلحه الحكم الظاهري يسقط الوجوب، فممنوع أيضاً؛ إذ قد يترتب على وجوبه واقعا حكم شرعيّ و إن تدارك مفسده تركه مصلحه فعل آخر، كوجوب (١) قضائه إذا علم بعد خروج الوقت بوجوبه واقعا (٢).

و بالجملة: فحال الأمر بالعمل بالأماره القائمه على حكم شرعيّ حال الأمر بالعمل بالأماره (٣) القائمه على الموضوع الخارجي، كحياه زيد و موت عمرو، فكما أنّ الأمر بالعمل (٤) في الموضوعات لا يوجب جعل

ص: ١٢٠

١- ١) في (ظ) و (م): «لوجوب».

٢- ٢) وردت عبارته «فعلم من ذلك- إلى- بوجوبه واقعا» في (ر)، (ظ)، (ل)، (م) و نسخه بدل (ص) مع اختلافات يسيره، و لم ترد في (ت)، (ص) و (ه).

٣- ٣) في (ر)، (ظ)، (ل)، (م)، (ه) و نسخه بدل (ت) و (ص): «على الأماره».

٤- ٤) في (ص) زياده: «بها»، و في (ر) زياده: «بالأماره».

نفس الموضوع، وإنما يوجب جعل أحكامه، فيترتب عليه الحكم ما دامت الأماره قائمه عليه، فإذا فقدت الأماره و حصل العلم بعدم ذلك الموضوع، ترتب عليه في المستقبل جميع أحكام عدم ذلك الموضوع من أول الأمر، فكذلك حال الأمر بالعمل على الأماره القائمه على الحكم.

و حاصل الكلام في الفرق: ثبوت الفرق الواضح بين جعل مدلول الأماره حكما واقعيًا و الحكم بتحقيقه واقعا عند قيام الأماره، و بين الحكم واقعا بتطبيق العمل على الحكم الواقعي المدلول عليه بالأماره، كالحكم واقعا بتطبيق العمل على طبق الموضوع الخارجى الذى قامت عليه الأماره.

و أمّا قولك (١): إن مرجع تدارك مفسده مخالفه الحكم الواقعي بالمصلحه الثابته فى العمل على طبق مؤدى الأماره إلى التصويب الباطل؛ نظرا إلى خلوّ الحكم الواقعي حينئذ عن المصلحه الملزمه التى تكون فى فوتها المفسده، ففيه:

منع كون هذا تصويبا؛ كيف و المصوبه يمنعون حكم الله فى الواقع، فلا يعقل عندهم إيجاب العمل بما جعل طريقا إليه و التعبد بترتيب آثاره فى الظاهر، بل التحقيق عدّ مثل هذا من وجوه الردّ على المصوبه.

[إشكال الجمع بين الحكم الواقعي و الظاهري:]

إشاره

و أمّا ما ذكر (٢): من أنّ الحكم الواقعي إذا كان مفسده مخالفته متداركه بمصلحه العمل (٣) على طبق الأماره، فلو بقى فى الواقع كان حكما بلا صفه، و إلا ثبت انتفاء الحكم فى الواقع، و بعبارة اخرى: إذا

ص: ١٢١

١- ١) فى (ص) بدل «قولك»: «توهم».

٢- ٢) فى (ت): «و أمّا ما ذكره».

٣- ٣) كذا فى (ص) و فى غيرها: «الفعل».

فرضنا الشيء في الواقع واجبا وقامت أماره على تحريمه، فإن لم يحرم ذلك الفعل لم يجب العمل بالأماره، وإن حرم، فإن بقى الوجوب لزم اجتماع الحكمين المتضادين، وإن انتفى ثبت انتفاء الحكم الواقعي، ففيه:

[جواب الإشكال:]

أن المراد بالحكم الواقعي الذي يلزم بقاؤه، هو الحكم المتعين (١) المتعلق بالعباد (٢) الذي يحكى عنه الأماره و يتعلق به العلم أو الظن و امر السفراء بتبليغه، وإن لم يلزم امتثاله فعلا- في حق من قامت عنده أماره على خلافه، إلا أنه يكفي في كونه حكمه (٤) الواقعي: أنه لا- يعذر فيه إذا كان عالما به أو جاهلا مقصيرا، و الرخصه في تركه عقلا كما في الجاهل القاصر، أو شرعا كمن قامت عنده أماره معتبره على خلافه.

[حال الأماره على الموضوعات الخارجيه:]

و مما ذكرنا يظهر حال الأماره على الموضوعات الخارجيه؛ فإنها من هذا (٥) القسم الثالث.

و الحاصل: أن المراد بالحكم الواقعي، هي (٦): مدلولات الخطابات الواقعيه الغير المقيده بعلم المكلفين و لا بعدم قيام الأماره على خلافها، و (٧) لها آثار عقليه و شرعيه تترتب عليها عند العلم بها أو قيام أماره

ص: ١٢٢

١- ١) في (ت) و (ل) زياده: «المنزل»، و في نسخه بدل (ص) و (م) بدل «المتعين»: «المنزل».

٢- ٢) لم ترد «المتعلق بالعباد» في (ت) و (ل)، نعم وردت في نسخه بدل (ل).

٣- ٣) في (ر)، (ظ)، (ل) و (م) بدل «أو»: «و».

٤- ٤) في (ر) و (ه) و مصححه (ت): «الحكم».

٥- ٥) لم ترد «هذا» في (ر) و (ص).

٦- ٦) في (ت)، (ر) و (ظ): «هو».

٧- ٧) لم ترد «و» في (ر)، (ظ) و (م).

حكم الشارع بوجوب البناء على كون مؤداها هو الواقع، نعم هذه ليست أحكاماً فعليته بمجرد وجودها الواقعي.

و تلخص من جميع ما ذكرنا: أنّ ما ذكره ابن قبه-من استحاله التعبد بخبر الواحد أو بمطلق الأماره الغير العلميه-ممنوع على إطلاقه، و إنّما يقبح (١) إذا ورد التعبد على بعض الوجوه، كما تقدّم تفصيل ذلك.

[القول بوجوب التعبد بالأماره و المناقشه فيه:]

ثمّ إنّّه ربما ينسب إلى بعض (٢): إيجاب التعبد بخبر الواحد أو مطلق الأماره على الله تعالى، بمعنى قبح تركه منه، في مقابل قول ابن قبه.

فإن أراد (٣) به وجوب إمضاء حكم العقل بالعمل به عند عدم التمكن من العلم و بقاء التكليف، فحسن.

و إن أراد (٤) وجوب الجعل بالخصوص في حال الانسداد، فممنوع؛ إذ جعل الطريق بعد انسداد باب العلم إنّما يجب عليه إذا لم يكن هناك طريق عقليّ و هو الظنّ، إلا أن يكون لبعض الظنون في نظره خصوصيته (٥).

و إن أراد حكم صورته الانفتاح:

ص: ١٢٣

١-١) في (ص) و(ظ): «يصح»، و في غيرهما و نسخه بدل (ص) ما أثبتناه.

٢-٢) حكى هذا المذهب عن ابن سريج و غيره، انظر العده ٩٨:١، و المعتمد للبصرى ١٠٦:٢، و الإحكام للآمدي ٢:٦٥.

٣-٣) في (ر)، (ظ)، (ل) و(م): «أريد».

٤-٤) في (ظ) و(م): «أريد».

٥-٥) لم ترد «إلا أن-إلى-خصوصيته» في (ظ)، (ل) و(م).

فإن أراد وجوب التعبد العيني فهو غلط؛ لجواز تحصيل العلم معه قطعاً.

وإن أراد وجوب التعبد به تخييراً، فهو ممّا لا يدركه العقل؛ إذ لا يعلم العقل بوجود مصلحه في الأماره يتدارك بها مصلحه الواقع التي تفوت بالعمل بالأماره.

اللهمّ إلّا- أن يكون في تحصيل العلم حرج يلزم في العقل رفع إيجابه بنصب أماره هي أقرب من غيرها إلى الواقع أو أصحّ في نظر الشارع من غيره في مقام البدليه عن الواقع، وإلّا فيكفي إمضاؤه للعمل بمطلق الظنّ كصوره الانسداد (١).

ص: ١٢٤

١ - ١) لم ترد في (ظ) و(م): «وإلّا- فيكفي- إلى- الانسداد»، ولم ترد في (ل): «عن الواقع- إلى- الانسداد»، وفي (ه) زياده: «أو في الجملة».

[المقام الثاني] (١): في وقوع التعبد بالظن]

ثم إذا تبين عدم استحاله تعبد الشارع بغير العلم، و عدم القبح فيه و لا في تركه، فيقع الكلام في المقام الثاني (٢) في وقوع التعبد به في الأحكام الشرعية مطلقا، أو في الجملة.

و قبل الخوض في ذلك، لا بدّ من تأسيس الأصل الذي يكون عليه المعوّل عند عدم الدليل على وقوع التعبد بغير العلم مطلقا أو في الجملة، فنقول:

[أصالة حرمة العمل بالظن للأدلة الأربعة:]

التعبد بالظن الذي لم يدلّ على التعبد به دليل، محرّم بالأدلة الأربعة.

و يكفي من الكتاب: قوله تعالى: قُلْ أَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (٣).

دلّ على أنّ ما ليس بإذن من الله من إسناد الحكم إلى الشارع، فهو افتراء.

ص: ١٢٥

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) تقدّم الكلام في المقام الأول في الصفحة ١٠٥.

٣-٣) يونس: ٥٩.

و من السنّه: قوله عليه السّلام في عداد القضاء من أهل النار: «و رجل قضى بالحقّ و هو لا يعلم» (١).

و من الإجماع: ما ادّعاه الفريد البهبهاني في بعض رسائله: من كون عدم الجواز بديهيًا عند العوامّ فضلًا عن العلماء (٢).

و من العقل: تقييح العقلاء من يتكلّف من قبل مولاه بما لا يعلم بوروده عن المولى و لو كان جاهلاً (٣) مع التقصير.

نعم، قد يتوهّم متوهّم: أنّ الاحتياط من هذا القبيل.

و هو غلط واضح؛ إذ فرق بين الالتزام بشيء من قبل المولى على أنّه منه مع عدم العلم بأنّه منه، و بين الالتزام بإتيانه لاحتمال كونه منه أو رجاء كونه منه، و شتان ما بينهما؛ لأنّ العقل يستقلّ بقبح الأوّل و حسن الثاني.

و الحاصل: أنّ المحرّم هو العمل بغير العلم متعبداً به و متديّناً به، و أمّا العمل به من دون تعبد بمقتضاه:

فإن كان لرجاء إدراك الواقع، فهو حسن ما لم يعارضه احتياط آخر و لم يثبت من دليل آخر وجوب العمل على خلافه، كما لو ظنّ الوجوب و اقتضى الاستصحاب الحرمة؛ فإنّ الإتيان بالفعل محرّم و إن لم يكن على وجه التعبد بوجوبه و التدبّر به.

و إن لم يكن لرجاء إدراك الواقع:

ص: ١٢٦

١- (١) الوسائل ١١: ١٨، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦.

٢- (٢) انظر الرسائل الاصولية: ١٢.

٣- (٣) كذا في (ظ)، (ل)، (م)، (ه) و نسخه بدل (ت)، و في غيرها: «عن جهل».

فإن لزم منه طرح أصل دَلِّ الدليل على وجوب الأخذ به حتى يعلم خلافه، كان محرّمًا أيضًا؛ لأنّ فيه طرحاً للأصل الواجب العمل، كما فيما ذكر من مثال كون الظنّ بالوجوب على خلاف استحباب التحريم.

وإن لم يلزم منه ذلك جاز العمل، كما لو ظنّ بوجوب ما تردّد بين الحرمة والوجوب، فإنّ الالتزام بطرف الوجوب لا على أنّه حكم الله المعين جائر. لكن في تسميه هذا عملاً بالظنّ مسامحة، وكذا في تسميه الأخذ به من باب الاحتياط.

و بالجمله: فالعمل بالظنّ إذا لم يصادف الاحتياط محرّم إذا وقع على وجه التعيّد به والتدين، سواء استلزم طرح الأصل أو الدليل الموجود في مقابله أم لا. وإذا وقع على غير وجه التعيّد به فهو محرّم إذا استلزم طرح ما يقابله من الاصول والأدلة المعلوم وجوب العمل بها (١).

[تقرير هذا الأصل بوجوه آخر و المناقشه فيها:]

هذا، وقد يقرّر الأصل هنا بوجوه آخر:

منها: أنّ الأصل عدم الحجّيه، وعدم وقوع التعبد به وإيجاب العمل به.

وفيه: أنّ الأصل وإن كان ذلك، إلاّ أنّه لا يترتب على مقتضاه شيء؛ فإنّ حرمة العمل (٢) يكفي في موضوعها عدم العلم بورود التعبد،

ص: ١٢٧

١ - ١) لم ترد في (ه): «المعلوم وجوب العمل بها»، و شطب عليها في (ت)، و وردت بدلها فيهما: «الموجوده في مورد»، و في هامش (ص): «الموجوده في مورد، خ».

٢ - ٢) في (ر) و (ص) زياده: «بالظنّ»، و شطب عليها في (ت).

من غير حاجة إلى إحراز عدم ورود التعبد به لاحتاج في ذلك إلى الأصل، ثم إثبات الحرمة.

و الحاصل: أن أصله عدم الحادث إنما يحتاج إليها في الأحكام المترتبة على عدم ذلك الحادث، وأما الحكم المترتب على عدم العلم بذلك الحادث فيكفي فيه الشك فيه، ولا يحتاج إلى إحراز عدمه بحكم الأصل.

و هذا نظير قاعده الاشتغال الحاكمه بوجود اليقين بالفراغ؛ فإنه لا يحتاج في إجرائها إلى إجراء أصله عدم فراغ الذمه، بل يكفي فيها عدم العلم بالفراغ، فافهم.

و منها: أن الأصل هي إباحه العمل بالظن؛ لأنها الأصل في الأشياء، حكاه بعض عن السيد المحقق الكاظمي (١).

و فيه - على تقدير صدق النسبه -:

أولاً - أن إباحه التعبد بالظن غير معقول؛ إذ لا معنى لجواز التعبد و تركه لا إلى بدل، غايه الأمر التخيير بين التعبد بالظن و التعبد بالأصل أو الدليل الموجود هناك (٢) في مقابله (٣) الذي يتعين الرجوع إليه لو لا - الظن، فغايه الأمر وجوب التعبد به أو بالظن تخييراً، فلا معنى للإباحه التي هي الأصل في الأشياء.

ص: ١٢٨

١ - ١) حكاه عنه السيد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٤٥٢، و انظر الوافي للمحقق الكاظمي (مخطوط): الورقه ٢٩.

٢ - ٢) لم ترد «هناك» في (ل)، و ردت بدلها في (ت)، (ظ)، (م) و (ه): «هناك».

٣ - ٣) لم ترد «في مقابله» في (ظ) و (م)، و كتب عليها في (ت): «زائد».

و ثانياً: أن أصله الإباحه إنما هي فيما لا يستقلّ العقل بقبحه، و قد عرفت استقلال العقل بقبح التعبد بالظنّ من دون العلم بوروده من الشارع.

و منها: أن الأمر في المقام دائر بين الوجوب و التحريم، و مقتضاه التخيير أو ترجيح جانب التحريم؛ بناء على أن دفع المفسده أولى من جلب المنفعه.

و فيه: منع الدوران؛ لأنّ عدم العلم بالوجوب كاف في ثبوت التحريم؛ لما عرفت (١): من إطباق الأدلّه الأربعة على عدم جواز التعبد بما لم يعلم (٢) وجوب التعبد (٣) به من الشارع؛ ألا ترى: أنه إذا دار الأمر بين رجحان عباده و حرمتها، كفى عدم ثبوت الرجحان في ثبوت حرمتها.

و منها: أن الأمر في المقام دائر بين وجوب تحصيل مطلق الاعتقاد بالأحكام الشرعيّه المعلومه إجمالاً و بين وجوب تحصيل خصوص الاعتقاد القطعي، فيرجع إلى الشكّ في المكلف به و تردده بين التخيير و التعيين، فيحكم بتعيين تحصيل خصوص الاعتقاد القطعي؛ تحصيلاً لليقين بالبراءه، خلافاً لمن لم يوجب ذلك في مثل المقام.

و فيه:

أولاً: أن وجوب تحصيل الاعتقاد بالأحكام مقدّمه عقليّه للعمل

ص: ١٢٩

١-١) راجع الصفحه ١٢٥.

٢-٢) كذا في (ظ) و (م)، و في غيرهما: «لا يعلم».

٣-٣) لم ترد عبارته: «بما لم يعلم وجوب التعبد» في (ه).

بها و امتثالها، فالحاكم بوجوبه هو العقل، و لا معنى لتردد العقل في موضوع حكمه، و أنّ الذى حكم هو بوجوبه تحصيل مطلق الاعتقاد أو خصوص العلم، بل إمّا أن يستقلّ بوجوب تحصيل خصوص الاعتقاد القطعى -على ما هو التحقيق-، و إمّا أن يحكم بكفايه مطلق الاعتقاد. و لا يتصوّر الإجمال فى موضوع الحكم العقلى؛ لأنّ التردد فى الموضوع يستلزم التردد فى الحكم، و هو لا يتصوّر من نفس الحاكم، و سيجىء الإشارة إلى هذا فى ردّ من زعم أنّ نتيجة دليل الانسداد مهمله مجمله، مع عدّه دليل الانسداد دليلاً عقلياً و حكماً يستقلّ به العقل.

و أمّا ثانياً: فلأنّ العمل بالظنّ فى مورد مخالفته للاصول و القواعد -الذى هو محلّ الكلام- مخالفه قطعياً لحكم الشارع بوجوب الأخذ بتلك الاصول حتّى يعلم خلافها، فلا حاجة فى ردّه إلى مخالفته لقاعده الاشتغال الرجوعه إلى قدح المخالفه الاحتماليه للتكليف المتيقّن.

مثلاً: إذا فرضنا أنّ الاستصحاب يقتضى الوجوب، و الظنّ حاصل بالحرمة، فحينئذ يكون العمل بالظنّ مخالفه قطعياً لحكم الشارع بعدم نقض اليقين بغير اليقين، فلا يحتاج إلى تكلف أنّ التكليف بالواجبات و المحرّمات يقينى، و لا نعلم كفايه تحصيل مطلق الاعتقاد الرجوح فيها، أو وجوب تحصيل الاعتقاد القطعى و أنّ فى تحصيل الاعتقاد الرجوح مخالفه احتماليه للتكليف المتيقّن، فلا يجوز، فهذا أشبه شىء بالأكل من القفا.

فقد تبين ممّا ذكرنا: أنّ ما ذكرنا فى بيان الأصل هو الذى ينبغى أن يعتمد عليه، و حاصله:

أن التعيّد بالظنّ مع الشكّ في رضا الشارع بالعمل به في الشريعة تعيّد بالشكّ، وهو باطل عقلا و نقلا، و أمّا مجرد العمل على طبقه، فهو محرّم إذا خالف أصلا من الاصول اللفظية أو العمليّة الدالّة على وجوب الأخذ بمضمونها حتّى يعلم الواقع (١).

[للحرمة في العمل بالظنّ جهتان:]

فالعامل بالظنّ قد تجتمع فيه جهتان للحرمة، كما إذا عمل به ملتزما أنّه حكم الله و كان العمل (٢) مخالفا لمقتضى الاصول.

و قد تتحقّق فيه جهة واحدة، كما إذا خالف الأصل و لم يلتزم بكونه حكم الله، أو التزم و لم يخالف مقتضى الاصول.

و قد لا يكون فيه عقاب أصلا، كما إذا لم يلتزم بكونه حكم الله و لم يخالف أصلا، و حينئذ قد يستحقّ عليه (٣) الثواب، كما إذا عمل به على وجه الاحتياط.

هذا، و لكن حقيقة العمل بالظنّ هو الاستناد إليه في العمل و الالتزام بكون مؤداه حكم الله في حقّه، فالعمل على ما يطابقه بلا استناد إليه ليس عملا به، فصحّ أن يقال: إنّ العمل بالظنّ و التعبّد به حرام مطلقا، وافق الاصول أو خالفها، غاية الأمر أنّه إذا خالف الاصول يستحقّ العقاب من جهتين: من جهة الالتزام (٤) و التشريع، و من جهة طرح الأصل المأمور بالعمل به حتّى يعلم بخلافه.

ص: ١٣١

١- ١) كذا في (ص) و (ظ) و ظاهر (ل)، و في غيرها: «الرافع».

٢- ٢) في (ر)، (ص) و (ظ) زياده: «به».

٣- ٣) في (ت) و (ه): «عمله».

٤- ٤) في (ظ): «الافتراء».

وقد اشير في الكتاب و السنه إلى الجهتين:

[الإشارة إلى هاتين الجهتين في الكتاب و السنه:]

فمما اشير فيه إلى الاولى قوله تعالى: قُلْ أَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (١) بالتقريب المتقدم، وقوله عليه السلام: «رجل قضى بالحقّ و هو لا يعلم» (٢).

و ممّا اشير فيه إلى الثانيه قوله تعالى: إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً (٣)، وقوله عليه السلام: «من أفتى الناس بغير علم كان ما يفسده أكثر ممّا يصلحه» (٤)، و نفس أدلّه الاصول.

ثمّ إنّ ما ذكرنا من الحرمة من جهتين مبنيّ على ما هو التحقيق:

من أنّ اعتبار الاصول-لفظيّه كانت أو عمليّه-غير مقيّد بصوره عدم الظنّ على خلافها، و أمّا إذا قلنا باشتراط عدم كون الظنّ على خلافها، فلنائل أن يمنع أصله حرمة العمل بالظنّ مطلقاً، لا على وجه الالتزام و لا على غيره.

أمّا مع عدم تيسير العلم في المسأله؛ فلدوران الأمر فيها بين العمل بالظنّ و بين الرجوع إلى الأصل الموجود في تلك المسأله على خلاف الظنّ، و كما لا- دليل على التعيّد بالظنّ كذلك لا- دليل على التعيّد بذلك الأصل؛ لأنّه المفروض، فغايه الأمر التخيير بينهما، أو تقديم الظنّ؛ لكونه أقرب إلى الواقع، فيتعيّن بحكم العقل.

ص: ١٣٢

١-١) يونس: ٥٩.

٢-٢) الوسائل ١١: ١٨، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦.

٣-٣) يونس: ٣٦.

٤-٤) المستدرک ١٧: ٢٤٨، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٤.

و أمّا مع التمكن من العلم فى المسأله؛ فعدم (1) جواز الاكتفاء فيها بتحصيل الظنّ و وجوب تحصيل اليقين، مبنى على القول بوجوب تحصيل الواقع علما، أمّا إذا ادعى أنّ العقل لا يحكم بأزيد من وجوب تحصيل الظنّ، و أنّ الضرر الموهوم لا يجب دفعه، فلا دليل على لزوم تحصيل العلم مع التمكن.

[الاستدلال على أصله حرمة بالآيات الناهية عن العمل بالظنّ:]

ثمّ إنّه ربما يستدلّ على أصله حرمة العمل بالظنّ بالآيات الناهية عن العمل بالظنّ (2)، و قد أطالوا الكلام فى النقض و الإبرام فى هذا المقام (3) بما لا ثمره مهمّة فى ذكره بعد ما عرفت.

لأنّه إن اريد الاستدلال بها على حرمة التعبد و الالتزام و التدبّين بمؤدّى الظنّ، فقد عرفت (4) أنّه من ضروريات العقل، فضلا عن تطابق الأدلّه الثلاثة النقلية عليه.

و إن اريد دلالتها على حرمة العمل المطابق للظنّ و إن لم يكن عن استناد إليه:

فإن اريد حرمة إذا خالف الواقع مع التمكن من العلم به، فيكفى فى ذلك الأدلّه الواقعيه.

و إن اريد حرمة إذا خالف الاصول مع عدم التمكن من العلم، فيكفى فيه- أيضا- أدلّه الاصول؛ بناء على ما هو التحقيق: من أنّ

ص: ١٣٣

(١-١) كذا فى (ص)، و فى غيرها: «فلانّ عدم».

(٢-٢) يونس: ٣٦، و الإسراء: ٣٦.

(٣-٣) انظر مفاتيح الاصول: ٤٥٣، و مناهج الأحكام: ٢٥٥.

(٤-٤) راجع الصفحه ١٢٥-١٢٦.

مجاريها صور عدم العلم الشامل للظنّ.

و إن اريد حرمه العمل المطابق للظنّ من دون استناد إليه و تدبّين به، و عدم مخالفه العمل للواقع مع التمكنّ منه و لا لمقتضى الاصول مع العجز عن الواقع، فلا دلالة فيها و لا في غيرها على حرمه ذلك، و لا وجه لحرمة أيضا.

و الظاهر: أنّ مضمون الآيات هو التعيّد بالظنّ و التدبّين به، و قد عرفت أنّه ضروريّ التحريم، فلا مهمّ في إطالة الكلام في دلالة الآيات و عدمها.

[موضوع هذه الرسالة هي الظنون المعتبره الخارجه عن الأصل المتقدم]

إنّما المهمّ-الموضوع له هذه الرسالة (1)- بيان ما خرج أو قيل بخروجه من هذا الأصل، من الامور الغير العلميه التي اقيم الدليل على اعتبارها مع قطع النظر عن انسداد باب العلم الذي جعلوه موجبا للرجوع إلى الظنّ مطلقا أو في الجملة، و هي امور:

ص: ١٣٤

١- ١) في (ه) بدل «هذه الرسالة»: «هذا المقصد».

اشاره

[الأمارات المستعمله فى استنباط الأحكام] [من ألفاظ الكتاب و السنه] (١)

منها: الأمارات المعموله فى استنباط الأحكام الشرعيه من ألفاظ الكتاب و السنه.

و هى على قسمين:

القسم الأول: ما يعمل لتشخيص مراد المتكلم

اشاره

عند احتمال إرادته خلاف ذلك، كأصالة الحقيقه عند احتمال إرادته المجاز، و أصالة العموم و الإطلاق، و مرجع الكلّ إلى أصالة عدم القرينه الصارفه عن المعنى الذى يقطع بإرادته المتكلم الحكيم له لو حصل القطع بعدم القرينه، و كغلبه استعمال المطلق فى الفرد الشائع بناء على عدم وصوله إلى حدّ الوضع، و كالقرائن المقاميّه التى يعتمدها أهل اللسان (٢) فى محاوراتهم، كوقوع الأمر عقيب توهم الحظر، و نحو ذلك، و بالجمله: الامور المعتره عند أهل اللسان فى محاوراتهم بحيث لو أراد المتكلم القاصد للتفهيم خلاف مقتضاها من دون نصب قرينه معتبره، عدّ ذلك منه قبيحا.

ص: ١٣٥

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) فى (ظ) و (م) بدل «أهل اللسان»: «العقلاء»، و فى (ت) و (ه): «عقلاء أهل اللسان».

و (١) القسم الثاني: ما يعمل لتشخيص أوضاع الألفاظ، و تمييز (٢) مجازاتها من حقائقها، و ظواهرها عن خلافها، كتشخيص أن لفظ «الصعيد» موضوع لمطلق وجه الأرض أو التراب الخالص؟ و تعيين أن وقوع الأمر عقيب توهم الحظر هل يوجب ظهوره في الإباحه المطلقه؟ و أن الشهره في المجاز المشهور هل توجب احتياج الحقيقه إلى القرينه الصارفه عن الظهور العرضى المسبب من الشهره، نظير احتياج المطلق المنصرف إلى بعض أفراده؟

و بالجمله: فالمطلوب في هذا القسم أن اللفظ ظاهر في هذا المعنى أو غير ظاهر؟ و في القسم الأول أن الظاهر المفروغ عن كونه ظاهرا مراد أو لا؟

و الشك في الأول مسبب عن الأوضاع اللغويه و العرفيه، و في الثاني عن اعتماد المتكلم على القرينه و عدمه.

فالقسمان من قبيل الصغرى و الكبرى لتشخيص المراد (٣).

ص: ١٣٦

١-١ لم ترد «و» في (ر)، (ظ) و (م).

٢-٢ كذا في (ت)، (ظ) و (ه)، و في غيرها: «تشخيص».

٣-٣ لم ترد «فالقسمان-إلى-المراد» في (ت) و (ه)، و كتب عليها في (ص): «زائد».

أما القسم الأول:

فاعتباره في الجملة ممّا (1) لا- إشكال فيه و لا- خلاف؛ لأنّ المفروض كون تلك الامور معتبره عند أهل اللسان في محاوراتهم المقصود بها التفهيم، و من المعلوم بديهه أنّ طريق محاورات الشارع في تفهيم مقاصده للمخاطبين لم يكن طريقا مخترعا مغايرا لطريق محاورات أهل اللسان في تفهيم مقاصدهم.

و إنما الخلاف و الإشكال وقع في موضعين:

أحدهما: جواز العمل بظواهر الكتاب.

و الثاني: أنّ العمل بالظواهر مطلقا في حقّ غير المخاطب بها قام الدليل عليه بالخصوص- بحيث لا يحتاج إلى إثبات انسداد باب العلم في الأحكام الشرعيه- أم لا؟

و الخلاف الأول ناظر إلى عدم كون المقصود بالخطاب استفاده المطلب منه مستقلا.

و الخلاف الثاني ناظر إلى منع كون المتعارف بين أهل اللسان اعتماد غير من قصد إفهامه بالخطاب على ما يستفاده من الخطاب بواسطة أصاله عدم القرينه عند التخاطب.

فمرجع كلا الخلافين إلى منع الصغرى. و أما الكبرى- أعنى كون الحكم عند الشارع في استنباط مراداته من خطابات المقصود بها التفهيم، ما هو المتعارف عند أهل اللسان في الاستفاده- فمما لا خلاف فيه و لا إشكال.

ص: ١٣٧

(١- ١) لم ترد «مما» في (ت)، (ر) و (ل).

[١- حَجَّيْهِ ظَوَاهِرِ الْكِتَابِ]

[١- حَجَّيْهِ ظَوَاهِرِ الْكِتَابِ] (١)

أَمَّا الْكَلَامُ فِي الْخِلَافِ الْأَوَّلِ، فَنَفْصِلُهُ:

[عَدَمُ حَجَّيْهِ ظَوَاهِرِ الْكِتَابِ عِنْدَ جَمَاعِهِ مِنَ الْأَخْبَارِيِّينَ:]

أَنَّهُ ذَهَبَ جَمَاعُهُ مِنَ الْأَخْبَارِيِّينَ (٢) إِلَى الْمَنْعِ عَنِ الْعَمَلِ بِظَوَاهِرِ الْكِتَابِ مِنْ دُونِ مَا يَرِدُ فِي التَّفْسِيرِ وَ كَشْفِ الْمُرَادِ عَنِ الْحَجَجِ الْمَعْصُومِينَ صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ.

وَ أَقْوَى مَا يَتَمَسَّكُ لَهُمْ عَلَى ذَلِكَ وَجْهَانِ:

[الدليل الاول: الاستدلال على ذلك بالأخبار:]

أَحَدُهُمَا: الْأَخْبَارُ الْمُتَوَاتِرَةُ الْمُدَّعَى ظُهُورُهَا فِي الْمَنْعِ عَنِ ذَلِكَ:

مِثْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: «مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَّبِعْهُ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ» (٣).

وَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: «مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَّبِعْهُ...» (٤).

ص: ١٣٩

١-١) العنوان مَنَّا.

٢-٢) انظر الفوائد المدنية: ١٧ و ١٢٨، و شرح الوافية (مخطوط): ١٣٧-١٥٠، و الحدائق: ٢٧-٣٥، و الدرر النجفية: ١٦٩-١٧٤، و الفوائد الطوسية: ١٨٦.

٣-٣) عوالي اللآلي ٤: ١٠٤، الحديث ١٥٤.

٤-٤) الوسائل ١٨: ١٤٠، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٥.

و فى نبوى ثالث: «من فسّر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب» (١).

و عن أبى عبد الله عليه السلام: «من فسّر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر، وإن أخطأ سقط (٢) أبعد من السماء» (٣).

و فى النبوى العامى: «من فسّر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ» (٤).

و عن مولانا الرضا عليه السلام، عن أبيه، عن آباءه، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الله عزّ وجلّ قال فى الحديث القدسى:

ما آمن بى من فسّر كلامى برأيه، و ما عرفنى من شبّهنى بخلقى، و ما على دينى من استعمل القياس فى دينى» (٥).

و عن تفسير العياشى، عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: من حكم برأيه بين اثنين فقد كفر، و من فسّر برأيه آيه من كتاب الله فقد كفر» (٦).

و عن مجمع البيان: أنه قد صحّ عن النبى صلى الله عليه وآله و عن الأئمة القائمين

ص: ١٤٠

١- ١) الوسائل ١٤٠: ١٨، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٣٧.

٢- ٢) فى (م) بدل «سقط»: «لقد»، و فى الوسائل: «خرّ».

٣- ٣) الوسائل ١٤٩: ١٨، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٦٦.

٤- ٤) الوسائل ١٥١: ١٨، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٧٩، و فيه: «فأصاب الحقّ».

٥- ٥) الوسائل ٢٨: ١٨، الباب ٦ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٢.

٦- ٦) تفسير العياشى ١٨: ١، الحديث ٦، و الوسائل ٣٩: ١٨، الباب ٦ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٤٥.

مقامه: أن تفسير القرآن لا يجوز إلا بالأثر الصحيح و النص الصريح (١).

و قوله عليه السلام: «ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن؛ إن الآية يكون أولها في شيء و آخرها في شيء، و هو كلام متصل ينصرف إلى وجوه» (٢).

و في مرسله شبيب (٣) بن أنس، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال لأبي حنيفة: «أنت فقيه أهل العراق؟ قال: نعم، قال: فبأي شيء تفتيهم؟ قال: بكتاب الله و سنه نبيه صلى الله عليه و آله، قال: يا أبا حنيفة، تعرف كتاب الله حق معرفته، و تعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: نعم، قال عليه السلام:

يا أبا حنيفة، لقد ادّعت علما! ويلك، ما جعل الله ذلك إلا عند أهل الكتاب الذين انزل عليهم، و يلک، و لا هو إلا عند الخاص من ذريه نبينا محمد صلى الله عليه و آله، و ما ورثك الله من كتابه حرفا» (٤).

و في روايه زيد الشحام، قال: «دخل قتاده على أبي جعفر عليه السلام، فقال له: أنت فقيه أهل البصره؟ فقال: هكذا يزعمون، فقال عليه السلام:

بلغنى أنك تفسر القرآن، قال: نعم...» - إلى أن قال له: - «يا قتاده،

ص: ١٤١

١-١) مجمع البيان ١: ١٣، و الوسائل ١٨: ١٥١، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٧٨.

٢-٢) تفسير العياشي ١: ١٢، الحديث ٨، و قريب منه في الوسائل ١٨: ١٥٠، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٧٣.

٣-٣) كذا في (ل) و (م) و نسخه بدل (ص) و (ه) و المصدر، و في (ت)، (ر)، (ص) و (ه): «شعيب».

٤-٤) الوسائل ١٨: ٣٠، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٧.

إن كنت قد فسّرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت و أهلكت، وإن كنت قد فسّرتَه من الرجال فقد هلكت و أهلكت، ويحك يا قتاده، إنما يعرف القرآن من خوطب به» (١).

إلى غير ذلك ممّا ادّعى في الوسائل-في كتاب القضاء-تجاوزها عن حدّ التواتر (٢).

و حاصل هذا الوجه يرجع إلى: أنّ منع الشارع عن ذلك يكشف عن أنّ مقصود المتكلّم ليس تفهيم مطالبه بنفس هذا الكلام، فليس من قبيل المحاورات العرفية.

[الجواب عن الاستدلال بالأخبار:]

و الجواب عن الاستدلال بها:

أنّها لا- تدلّ على المنع عن العمل بالظواهر الواضحة المعنى بعد الفحص عن نسخها و تخصيصها و إرادته خلاف ظاهرها في الأخبار؛ إذ من المعلوم أنّ هذا لا يسمّى تفسيراً؛ فإنّ أحداً من العقلاء إذا رأى في كتاب مولاه أنّه أمره بشيء بلسانه المتعارف في مخاطبته له-عربيّاً أو فارسيّاً أو غيرهما-فعمل به و امثله، لم يعدّ هذا تفسيراً؛ إذ التفسير كشف القناع.

ثمّ لو سلّم كون مطلق حمل اللفظ على معناه تفسيراً، لكن الظاهر أنّ المراد بالرأى هو الاعتبار العقليّ الظنّي الراجع إلى الاستحسان، فلا يشمل حمل ظواهر الكتاب على معانيها اللغويّة و العرفية.

[لمراد من التفسير بالرأى:]

و حينئذ: فالمراد بالتفسير بالرأى: إمّا حمل اللفظ على خلاف

ص: ١٤٢

١- (١) الوسائل ١٣٦: ١٨، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٥.

٢- (٢) الوسائل ١٥١: ١٨، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، ذيل الحديث ٨٠.

ظاهره أو أحد احتماليه؛ لرجحان ذلك في نظره القاصر و عقله الفاتر.

و يرشد إليه: المروى عن مولانا الصادق عليه السلام، قال في حديث طويل: «و إنما هلك الناس في المتشابه؛ لأنهم لم يقفوا على معناه و لم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له تأويلاً من عند أنفسهم بآرائهم، و استغنوا بذلك عن مسأله الأوصياء عليهم السلام فيعرفونهم» (١).

و إقياً الحمل على ما يظهر له في بادئ الرأي من المعانى العرفيه و اللغويه، من دون تأمّل في الأدله العقلية و من دون تتبع في القرائن النقلية، مثل الآيات الأخر الداله على خلاف هذا المعنى، و الأخبار الواردة في بيان المراد منها و تعيين ناسخها من منسوخها.

و ممّا يقرب هذا المعنى الثانى و إن كان الأول أقرب عرفاً: أنّ المنهى في تلك الأخبار المخالفون الذين يستغنون بكتاب الله تعالى عن أهل البيت عليهم السلام، بل يخطئونهم به، و من المعلوم ضروره من مذهبنا تقديم نصّ الإمام عليه السلام على ظاهر القرآن، كما أنّ المعلوم ضروره من مذهبهم العكس.

و يرشدك إلى هذا: ما تقدّم (٢) في ردّ الإمام عليه السلام على أبى حنيفه حيث إنّه يعمل بكتاب الله، و من المعلوم أنّه إنّما كان يعمل بطواهره، لا أنّه كان يؤوّله بالرأى؛ إذ لا عبره بالرأى عندهم مع الكتاب و السنّه.

ص: ١٤٣

١-١) الوسائل ١٤٨:١٨، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٦٢، و ليس فيه: «فيعرفونهم».

٢-٢) راجع الصفحه ١٤١.

و يرشد إلى هذا: قول أبي عبد الله عليه السلام في ذم المخالفين: «إنهم ضربوا القرآن بعضه ببعض، واحتجوا بالمنسوخ و هم يظنون أنه الناسخ، و احتجوا بالخاص و هم يظنون أنه العام، و احتجوا بأول الآيه و تركوا السنه في تأويلها، و لم ينظروا إلى ما يفتح (١) الكلام و إلى ما يختمه، و لم يعرفوا موارد و مصادره، إذ لم يأخذوه عن أهله فضلوا و أضلوا» (٢).

و بالجملة: فالإنصاف يقتضى عدم الحكم بظهور الأخبار المذكوره فى النهى عن العمل بظاهر الكتاب بعد الفحص و التبع فى سائر الأدله، خصوصا الآثار الوارده عن المعصومين عليهم السلام؛ كيف و لو دلت على المنع من العمل على هذا الوجه، دلت على عدم جواز العمل بأحاديث أهل البيت عليهم السلام.

ففى روايه سليم بن قيس الهلالي، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إن أمر النبي صلى الله عليه و آله مثل القرآن، منه ناسخ و منسوخ، و خاص و عام، و محكم و متشابه، و قد كان يكون من رسول الله صلى الله عليه و آله الكلام (٣) له و جهان، و كلام عام و كلام خاص، مثل القرآن» (٤).

و فى روايه ابن مسلم: «إن الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن» (٥).

[الأخبار الداله على جواز التمسك بظاهر القرآن:]

هذا كله، مع معارضة الأخبار المذكوره بأكثر منها مما يدل على

ص: ١٤٤

١- ١) كذا فى المصدر و فى النسخ زياده: «به».

٢- ٢) الوسائل ١٤٨: ١٨، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٦٢.

٣- ٣) كذا فى المصدر، و فى النسخ زياده: «يكون».

٤- ٤) الوسائل ١٥٣: ١٨، الباب ١٤ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأول.

٥- ٥) الوسائل ٧٧: ١٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٤.

جواز التمسك بظاهر القرآن، مثل خبر الثقلين-المشهور بين الفريقين (١)- و غيرها ممّا دلّ على الأمر بالتمسك بالقرآن و العمل بما فيه (٢)، و عرض الأخبار المتعارضة بل و مطلق الأخبار عليه (٣)، و ردّ الشروط المخالفه للكتاب فى أبواب العقود (٤)، و الأخبار الدالّه-قولا و (٥) فعلا و (٦) تقريرا- على جواز التمسك بالكتاب.

مثل قوله عليه السلام لما قال زراره: من أين علمت أنّ المسح ببعض الرأس؟ فقال عليه السلام: «لمكان الباء» (٧)، فعرفه عليه السلام مورد استفادة الحكم من ظاهر الكتاب.

و قول الصادق عليه السلام فى مقام نهى الدوانيقى عن قبول خبر النمام:

«إنّه فاسق؛ و قال الله: إِنَّ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنِيٍّ فَتَبَيَّنُوا... الآية» (٨).

ص: ١٤٥

-
- ١- (١) الوسائل ١٩: ١٨، الباب ٥ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٩، و مسند أحمد بن حنبل ٣: ١٤، و انظر كتاب حديث الثقلين للسيد على الحسينى الميلانى.
 - ٢- (٢) مثل ما فى الوسائل ١٣٠: ١١، الباب ٢ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٧.
 - ٣- (٣) الوسائل ٧٥: ١٨-٨٠، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الأحاديث ١، ١٨، ١١ و ١٩.
 - ٤- (٤) الوسائل ٣٥٣: ١٢، الباب ٦ من أبواب الخيار، الحديث ٢.
 - ٥- (٥) فى (م): «أو».
 - ٦- (٦) فى (ظ)، (ل) و (م): «أو».
 - ٧- (٧) الوسائل ٢٩١: ١، الباب ٢٣ من أبواب الموضوع، الحديث الأوّل.
 - ٨- (٨) الوسائل ١٩: ٨، الباب ١٦٤ من أبواب أحكام العشره، الحديث ١٠، و الآية من سوره الحجرات: ٦.

و قوله عليه السّلام لابنه إسماعيل: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ: يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ، فَإِذَا شَهِدَ عِنْدَكَ الْمُؤْمِنُونَ فَصَدِّقْهُمْ»
(١).

و قوله عليه السّلام لمن أطال الجلوس في بيت الخلاء لاستماع الغناء، اعتذارا بأنّه لم يكن شيئا أتاه برجله: «أما سمعت قول الله عزّ و جلّ:

إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً» (٢).

و قوله عليه السّلام في تحليل العبد للمطلّقه ثلاثا: «إنّه زوج؛ قال الله عزّ و جلّ: حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» (٣)، و في عدم تحليلها بالعقد المنقطع:

«إنّه تعالى قال: فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا» (٤).

و تقريره عليه السّلام التمسّيك بقوله تعالى: وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ، و أنّه نسخ بقوله تعالى: وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ (٥).

و قوله عليه السّلام في روايه عبد الأعلى - في حكم من عشر، فوقع ظفره، فجعل على إصبعه مراره-: «إنّ هذا و شبهه يعرف من كتاب الله

ص: ١٤٦

-
- ١- (١) الوسائل ١٣:٢٣٠، الباب ٦ من أحكام الوديعه، الحديث الأوّل، و الآيه من سوره التوبه: ٦١.
 - ٢- (٢) الوسائل ٢:٩٥٧، الباب ١٨ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث الأوّل، و الآيه من سوره الإسراء: ٣٦.
 - ٣- (٣) الوسائل ١٥:٣٧٠، الباب ١٢ من أبواب أقسام الطلاق، الحديث الأوّل، و الآيه من سوره البقره: ٢٣٠.
 - ٤- (٤) الوسائل ١٥:٣٦٩، الباب ٩ من أبواب أقسام الطلاق، الحديث ٤، و الآيه من سوره البقره: ٢٣٠.
 - ٥- (٥) الوسائل ١٤:٤١٠، الباب الأوّل من أبواب ما يحرم بالكفر و نحوه، الحديث ٣، و الآيتان من سورتي المائده: ٥، و البقره: ٢٢١.

مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، ثُمَّ قَالَ: امسح عليه» (١)، فأحال عليه السَّلام معرفه حكم المسح على إصبعه المغطى بالمراره إلى الكتاب، موميا إلى أن هذا لا يحتاج إلى السؤال؛ لوجوده في ظاهر القرآن.

ولا يخفى: أن استفاده الحكم المذكور من ظاهر الآية الشريفة مما لا يظهر إلا للمتأمل المدقق؛ نظرا إلى أن الآية الشريفة إنما تدل على نفى وجوب الحرج، أعنى المسح على نفس الإصبع، فيدور الأمر في بادئ النظر بين سقوط المسح رأسا، وبين بقائه مع سقوط قيد «مباشره الماسح للممسوح»، فهو بظاهره لا يدل على ما حكم به الإمام عليه السَّلام، لكن يعلم عند المتأمل: أن الموجب للحرج هو اعتبار المباشره في المسح؛ فهو الساقط دون أصل المسح، فيصير نفى الحرج دليلا على سقوط اعتبار المباشره في المسح، فيمسح على الإصبع المغطى.

فإذا أحال الإمام عليه السَّلام استفاده مثل هذا الحكم إلى الكتاب، فكيف يحتاج نفى وجوب الغسل أو الوضوء عند الحرج الشديد المستفاد من ظاهر الآية المذكوره، أو غير ذلك من الأحكام التي يعرفها كل عارف باللسان من ظاهر القرآن، إلى ورود التفسير بذلك من أهل البيت عليهم السَّلام.

و من ذلك: ما ورد من أن المصلّى أربعا في السفر إن قرئت عليه آية القصر وجب عليه الإعادة، وإلا فلا (٢)، و في بعض الروايات: «إن

ص: ١٤٧

١- (١) الوسائل ٣٢٧: ١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٥. و الآية من سورة الحج: ٧٨.

٢- (٢) مستدرک الوسائل ٥٣٩: ٦، الباب ١٢ من أبواب صلاه المسافر، الحديث الأول.

قرئت عليه و فسرت له « (١).

و الظاهر- و لو بحكم أصله الإطلاق في باقى الروايات-: أنّ المراد من تفسيرها له بيان أنّ المراد من قوله تعالى: فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا (٢) بيان الترخيص فى أصل تشريع القصر و كونه مبتدأ على التخفيف، فلا ينافى تعيين القصر على المسافر و عدم صحه الإتمام منه، و مثل هذه المخالفه للظاهر يحتاج إلى التفسير بلا شبهه.

و قد ذكر زراره و محمد بن مسلم للإمام عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ (٣)» و لم يقل: افعلوا، فأجاب عليه السلام بأنه من قبيل قوله تعالى: فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا « (٤).

و هذا- أيضا- يدل على تقرير الإمام عليه السلام لهما فى التعرض لاستفاده الأحكام من الكتاب و الدخلى و التصرف فى ظواهره.

و من ذلك: استشهاد الإمام عليه السلام بآيات كثيرة، مثل الاستشهاد لحليه بعض النسوان بقوله تعالى: وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ (٥) و فى

ص: ١٤٨

١- (١) الوسائل ٥٣١:٥، الباب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٤.

٢- (٢) النساء: ١٠١، و فى النسخ وردت الآية هكذا: «لا جناح عليكم أن تقصروا».

٣- (٣) فى النسخ بدل «فليس عليكم جناح»: «لا جناح».

٤- (٤) الوسائل ٥٣٨:٥، الباب ٢٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢، و الآية من سوره البقره: ١٥٨.

٥- (٥) الوسائل ٣٧٧:١٤، الباب ٣٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ١١، و الآية من سوره النساء: ٢٤.

عدم جواز طلاق العبد بقوله: عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَيَّ شَيْءٌ (١).

و من ذلك: الاستشهاد لحليته بعض الحيوانات بقوله تعالى: قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا... الآية (٢)، إلى غير ذلك مما لا يحصى.

[الدليل الثاني على عدم حجيه ظواهر الكتاب و الجواب عنه:]

الثاني من وجهي المنع:

أنا نعلم بطرؤ التقييد و التخصيص و التجوز في أكثر ظواهر الكتاب، و ذلك مما يسقطها عن الظهور.

و فيه:

أولاً: النقص بظواهر السنه؛ فإننا نقطع بطرؤ مخالفه الظاهر في أكثرها.

و ثانياً: أن هذا لا يوجب السقوط، و إنما يوجب الفحص عما يوجب مخالفه الظاهر.

فإن قلت: العلم الإجمالي بوجود مخالفات الظواهر لا يرتفع أثره - و هو وجوب التوقف - بالفحص؛ و لذا لو تردّد اللفظ بين معنيين، أو علم إجمالاً - بمخالفه أحد الظاهرين لظاهره (٣) - كما في العامين من وجه و شبههما - وجب التوقف فيه و لو بعد الفحص.

قلت: هذه شبهه ربما تورّد على من استدللّ على وجوب الفحص

ص: ١٤٩

١- (١) الوسائل ٣٤١: ١٥، الباب ٤٣ من أبواب مقدّمات الطلاق، الحديث ٢، و الآية من سورة النحل: ٧٥.

٢- (٢) الوسائل ٣٢٤: ١٦، الباب ٤ من أبواب كراهه لحوم الخيل و البغال، الحديث ٦، و الآية من سورة الأنعام: ١٤٥.

٣- (٣) كذا في (ظ)، (ل) و (م)، و في (ر): «لظاهر الآخر».

عن المخصّص في العمومات بثبوت العلم الإجمالي بوجود المخصّصات؛ فإنّ العلم الإجمالي إمّا أن يبقى أثره و لو بعد العلم التفصيلي بوجود عدّه مخصّصات، وإمّا أن لا يبقى، فإن بقي فلا يرتفع بالفحص، وإلا فلا مقتضى للفحص.

و تندفع هذه الشبهة: بأنّ المعلوم إجمالاً هو وجود مخالقات كثيره في الواقع فيما بأيدينا بحيث تظهر تفصيلاً بعد الفحص، و إمّا وجود مخالقات في الواقع زائداً على ذلك فغير معلوم، فحينئذ لا يجوز (١) العمل قبل الفحص؛ لاحتمال وجود مخصّص يظهر بالفحص (٢)، و لا يمكن (٣) نفيه بالأصل؛ لأجل العلم الإجمالي، و إمّا بعد الفحص فاحتمال وجود المخصّص في الواقع ينفي بالأصل السالم عن العلم الإجمالي.

و الحاصل: أنّ المنصف لا يجد فرقاً بين ظواهر (٤) الكتاب و السنّه، لا (٥) قبل الفحص و لا (٦) بعده.

ثم إنك قد عرفت (٧): أنّ العمده في منع الأخباريين من العمل بظواهر الكتاب هي الأخبار المانعه عن تفسير القرآن، إلا أنّه يظهر من

ص: ١٥٠

١-١ في (ص)، (ر) و (ل): «فلا يجوز».

٢-٢ كذا في (ت)، (ل)، (ه) و نسخه بدل (ص)، و في (ص)، (ر)، (ظ) و (م) بدل «بالفحص»: «بعد الفحص».

٣-٣ في (ت)، (ل) و (ه): «و لا يمكنه».

٤-٤ في (ت)، (ل) و (ه): «ظاهر».

٥-٥ لم ترد «لا» في (ظ)، (ل) و (م).

٦-٦ لم ترد «لا» في (ظ)، (ل) و (م).

٧-٧ راجع الصفحه ١٣٩.

كلام السيّد الصدر-شارح الوافيه-فى آخر كلامه: أن المنع عن العمل بظواهر الكتاب هو مقتضى الأصل، و العمل بظواهر الأخبار خرج بالدليل؛ حيث قال-بعد إثبات أن فى القرآن محكمات و ظواهر، و أنه ممّا لا يصحّ إنكاره، و ينبغى النزاع فى جواز العمل بالظواهر، و أن الحقّ مع الأخباريين-ما خلاصته:

أنّ التوضيح يظهر بعد مقدّمتين:

الاولى: أنّ بقاء التكليف ممّا لا-شكّ فيه، و لزوم العمل بمقتضاه موقوف على الإفهام، و هو يكون فى الأكثر بالقول، و دلالة فى الأ-كثر تكون ظنيّة؛ إذ مدار الإفهام على إلقاء الحقائق مجرّده عن القرينه و على ما يفهمون، و إن كان احتمال التجوّز و خفاء القرينه باقيا.

الثانية: أنّ المتشابه كما يكون فى أصل اللغه كذلك يكون بحسب الاصطلاح، مثل أن يقول أحد: أنا استعمل العمومات، و كثيرا ما اريد الخصوص من غير قرينه، و ربما اخاطب أحدا و اريد غيره، و نحو ذلك، فحينئذ لا يجوز لنا القطع بمراده، و لا يحصل لنا الظنّ به، و القرآن من هذا القبيل؛ لأنّه نزل على اصطلاح خاصّ، لا أقول على وضع جديد، بل أعمّ من أن يكون ذلك أو يكون فيه مجازات لا يعرفها العرب، و مع ذلك قد وجدت فيه كلمات لا يعلم المراد منها كالمقطّعات.

ثمّ قال (١):

قال سبحانه: مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ... الآية (٢)، ذمّ على اتّباع المتشابه، و لم يبيّن لهم المتشابهات

ص: ١٥١

(١-١) لم ترد «قال» فى غير (ص).

(٢-٢) آل عمران: ٧.

ما هي؟ و كم هي؟ بل لم يبين لهم المراد من هذا اللفظ، و جعل البيان موكولا إلى خلفائه، و النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله نهي الناس عن التفسير بالآراء، و جعلوا الأصل عدم العمل بالظنّ إلا ما أخرجه الدليل.

إذا تمهدت (1) المقدمتان، فنقول: مقتضى الاولى العمل بالظواهر، و مقتضى الثانيه عدم العمل؛ لأنّ ما صار متشابها لا يحصل الظنّ بالمراد منه، و ما بقى ظهوره مندرج في الأصل المذكور، فنطالب بدليل جواز العمل؛ لأنّ الأصل الثابت عند الخاصّه هو عدم جواز العمل بالظنّ إلا ما أخرجه الدليل.

لا يقال: إنّ الظاهر من المحكم، و وجوب العمل بالمحكم إجماعى.

لأنّنا نمنع الصغرى، إذ المعلوم عندنا مساواه المحكم للنصّ، و أمّا شموله للظاهر فلا.

إلى أن قال:

لا- يقال: إنّ ما ذكرتم- لو تم- لدلّ على عدم جواز العمل بظواهر الأخبار أيضا؛ لما فيها من الناسخ و المنسوخ، و المحكم و المتشابه، و العام (2) المخصّص، و المطلق (3) المقيد.

لأنّنا نقول: إنّنا لو خّلينا و أنفسنا، لعملنا بظواهر الكتاب و السنّه مع عدم نصب القرينه على خلافها، و لكن منعنا من ذلك في القرآن؛ للمنع من اتباع المتشابه و عدم بيان حقيقته، و منعنا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله عن تفسير القرآن، و لا ريب في أنّ غير النصّ محتاج إلى التفسير.

ص: ١٥٢

١- ١) كذا في (ص)، و في غيرها: «تمهد».

٢- ٢) في غير (ل) و (م) زياده «و»، و ما أثبتناه مطابق للمصدر.

٣- ٣) في غير (ل) و (م) زياده «و»، و ما أثبتناه مطابق للمصدر.

و أيضا: ذم الله تعالى على اتباع الظن و كذا الرسول صلى الله عليه و آله و أوصياؤه عليهم السلام، و لم يستثنوا ظواهر القرآن.

إلى أن قال:

و أما الأخبار، فقد سبق أن أصحاب الأئمة عليهم السلام كانوا عاملين بأخبار الآحاد (١) من غير فحص عن مخصيص أو معارض ناسخ أو مقيد، و لو لا هذا لكنا في العمل بظواهر الأخبار أيضا من المتوقفين (٢)، انتهى.

أقول: و فيه مواقع للنظر، سيما في جعل العمل بظواهر الأخبار من جهة قيام الإجماع العملي، و لولاه لتوقف في العمل بها أيضا؛ إذ لا يخفى أن عمل أصحاب الأئمة عليهم السلام بظواهر الأخبار لم يكن لدليل شرعي خاص وصل إليهم من أئمتهم، و إنما كان أمرا مركوزا في أذهانهم بالنسبة إلى مطلق الكلام الصادر من المتكلم لأجل الإفاده و الاستفادة، سواء كان من الشارع أم غيره، و هذا المعنى جار في القرآن أيضا على تقدير كونه ملقى للإفاده و الاستفادة، على ما هو الأصل في خطاب كل متكلم.

نعم، الأصل الأولى هي حرمة العمل بالظن، على ما عرفت مفضيلا، لكن الخارج منه ليس خصوص ظواهر الأخبار حتى يبقى الباقي، بل الخارج منه هو مطلق الظهور الناشئ عن كلام كل متكلم القى إلى غيره للإفهام.

ص: ١٥٣

١- ١) كذا في (ظ)، و في غيرها: «واحد».

٢- ٢) شرح الوافية (مخطوط): ١٤٠-١٤٦.

ثم إن ما ذكره-من عدم العلم بكون الظواهر من المحكمات و احتمال كونها من المتشابهات-ممنوع:

أولاً: بأنّ المتشابه لا يصدق على الظواهر لا لغه و لا عرفاً، بل يصحّ سلبه عنه، فالنهي الوارد عن أتباع المتشابه لا يمنع؛ كما اعترف به في المقدّمه الاولى، من أنّ مقتضى القاعده وجوب العمل بالظواهر.

و ثانياً: بأنّ احتمال كونها من المتشابه لا ينفذ في الخروج عن الأصل الذي اعترف به.

و دعوى اعتبار العلم بكونها من المحكم هدم لما اعترف به من أصالة حجّيه الظواهر؛ لأنّ مقتضى ذلك الأصل جواز العمل إلاّ أن يعلم كونه (١) ممّا نهى الشارع عنه.

و بالجملة: فالحقّ ما اعترف به قدّس سرّه، من أنّا لو خَلينا و أنفسنا لعملنا بظواهر الكتاب، و لا بدّ للمانع من إثبات المنع.

ثمّ إنك قد عرفت ممّا ذكرنا: أنّ خلاف الأخباريين في ظواهر الكتاب ليس في الوجه الذي ذكرنا، من اعتبار الظواهر اللفظية في الكلمات الصادره لإفاده المطالب (٢) و استفادتها (٣)، و إنّما يكون خلافهم في أنّ خطابات الكتاب لم يقصد بها استفاده المراد من أنفسها، بل بضميمه تفسير أهل الذكر، أو أنّها ليست بظواهر بعد احتمال كون محكمها من المتشابه، كما عرفت من كلام السيّد المتقدّم (٤).

ص: ١٥٤

١-١ (١) في (ظ): «كونها».

٢-٢ (٢) في (ص) و (ل): «المطلب».

٣-٣ (٣) في (ص): «استفادته».

٤-٤ (٤) أي السيّد الصدر المتقدّم كلامه في الصفحه ١٥١.

الأمر الأول: [توهم عدم الثمره فى الخلاف فى حجه ظواهر الكتاب]

أنه ربما يتوهم (١) بعض (٢): أن الخلاف فى اعتبار ظواهر الكتاب قليل الجدوى؛ إذ ليست آيه متعلقه بالفروع أو الاصول (٣) إلا و (٤) ورد فى بيانها أو فى الحكم الموافق لها خبر أو أخبار كثيره، بل انعقد الإجماع على أكثرها. مع أن جل آيات الاصول و الفروع- بل كلها- مما تعلق الحكم فيها بامور مجمله لا يمكن العمل بها إلا بعد أخذ تفصيلها من الأخبار (٥)، انتهى.

[الجواب عن التوهم المذكور:]

أقول: و لعله قصر نظره على (٦) الآيات الواردة فى العبادات؛ فإن أغلبها من قبيل ما ذكره، و إلا فالإطلاقات الواردة فى المعاملات مما يتسميك بها فى الفروع الغير المنصوصه أو المنصوصه بالنصوص المتكافئه، كثيره جدا، مثل: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (٧)، و أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ (٨)،

ص: ١٥٥

١- ١) فى (م) و(ه): «توهم».

٢- ٢) و هو الفاضل الترقى.

٣- ٣) فى (ت)، (ر) و(ه): «و الاصول».

٤- ٤) «و» من (م) و(ه).

٥- ٥) مناهج الأحكام: ١٥٦.

٦- ٦) كذا فى (ت) و(ه)، و فى غيرهما: «إلى».

٧- ٧) المائده: ١.

٨- ٨) البقره: ٢٧٥.

و تَجَارَهُ عَنْ تَرَاضٍ (١)، وَ فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ (٢)، وَ لَا تُوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ (٣)، وَ لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ (٤)، وَ أَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ
ذَلِكَ (٥)، وَ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنْتًا فَتَبَيَّنُوا (٦)، وَ فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ (٧)، وَ فَسَلُّوا أَهْلَ الذُّكْرِ (٨)، وَ عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى
شَيْءٍ (٩)، وَ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ (١٠)، وَ غَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا لَا يَحْصَى.

بل و فى العبادات أيضا كثيره، مثل قوله تعالى: إِنَّمَّا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ (١١)، وَ آيَتِي (١٢) التَّيْمَمِ وَ
الْوُضُوءِ وَ الْغَسْلِ (١٣).

ص: ١٥٦

-
- ١- (١) النساء: ٢٩.
 - ٢- (٢) البقره: ٢٨٣.
 - ٣- (٣) النساء: ٥.
 - ٤- (٤) الأنعام: ١٥٢، وَ الإسراء: ٣٤.
 - ٥- (٥) النساء: ٢٤.
 - ٦- (٦) الحجرات: ٦.
 - ٧- (٧) التوبه: ١٢٢.
 - ٨- (٨) النحل: ٤٣، وَ الأنبياء: ٧.
 - ٩- (٩) النحل: ٧٥.
 - ١٠- (١٠) التوبه: ٩١.
 - ١١- (١١) التوبه: ٢٨.
 - ١٢- (١٢) فى (ت)، (ر)، (ص) و (ه): «آيات».
 - ١٣- (١٣) النساء: ٤٣، وَ المائده: ٦.

وهذه العمومات وإن ورد فيها أخبار في الجملة، إلا أنه ليس كل فرع ممّا يتميّك فيه بالآية ورد فيه خبر سليم عن المكافئ، فلاحظ و تتبع.

الامر الثاني: [لو اختلفت القراءه في الكتاب]

أنه إذا اختلفت (١) القراءه في الكتاب على وجهين مختلفين في المؤدّي، كما في قوله تعالى: حَتَّى يَطْهُرَ (٢)، حيث قرئ بالتشديد من التطهر الظاهر في الاغتسال، وبالتخفيف (٣) من الطهاره الظاهره في النقاء من الحيض، فلا يخلو: إما أن نقول بتواتر القراءات كلها كما هو المشهور (٤)، خصوصا في ما كان الاختلاف في الماده، وإما أن لا نقول كما هو مذهب جماعه (٥).

فعلى الأوّل: فهما بمنزله آيتين تعارضتا، لا بدّ من الجمع بينهما بحمل الظاهر على النصّ أو على الأظهر، ومع التكافؤ لا بدّ من الحكم بالتوقّف و الرجوع إلى غيرهما (٦).

ص: ١٥٧

١- ١) كذا في (خ)، (د)، (ف)، (ن)، و في نسخنا: «اختلف».

٢- ٢) البقره: ٢٢٢.

٣- ٣) في (ت)، (ر)، (ص)، و(ل): «و التخفيف».

٤- ٤) انظر القوانين ١: ٤٠٦، و مفاتيح الاصول: ٣٢٢، و مناهج الأحكام: ١٥٠، و شرح الوافيه (مخطوط): ١٥٣-١٥٤.

٥- ٥) ذكرهم في القوانين و مفاتيح الاصول، و ذهب إليه الفاضل النراقي في المناهج أيضا.

٦- ٦) في هامش (م) زياده العبارة التاليه: «قال البيضاوي عند تفسير قوله تعالى: حَتَّى يَطْهُرَ: إِنَّ القراءتين آيتان يعمل بهما، ثم فرع على ذلك ما لا يخلو تفرّعه عن بحث».

و على الثاني: فإن ثبت جواز الاستدلال بكلّ قراءه- كما ثبت بالإجماع جواز القراءة بكلّ قراءه- كان الحكم كما تقدّم، وإلا فلا بدّ من التوقّف في محلّ التعارض و الرجوع إلى القواعد مع عدم المرجّح، أو مطلقاً بناء على عدم ثبوت الترجيح هنا (١)، فيحكم باستصحاب الحرمة قبل الاغتسال؛ إذ لم يثبت تواتر التخفيف، أو بالجواز بناء على عموم قوله تعالى: فَأَتُوا حَزَنُكُمْ أَنِّي سِتُّمْ (٢) من حيث الزمان خرج منه أيام الحيض على الوجهين في كون المقام من استصحاب حكم المخصّص أو العمل بالعموم الزمانيّ.

الثالث: [وقوع التحريف في القرآن لا يمنع من التمسك بالظواهر]

أنّ وقوع التحريف في القرآن- على القول به- لا يمنع من التمسك بالظواهر؛ لعدم العلم الإجماليّ باختلال الظواهر بذلك. مع أنّه لو علم لكان من قبيل الشبهه الغير المحصوره. مع أنّه لو كان من قبيل الشبهه المحصوره أمكن القول بعدم قدحه؛ لاحتمال كون الظاهر المصروف عن ظاهره من الظواهر الغير المتعلّقه بالأحكام الشرعيّه العمليّه التي امرنا بالرجوع فيها إلى ظاهر الكتاب، فافهم.

الامر الرابع: [توهم و دفع]

قد يتوهم (٣): أنّ وجوب العمل بظواهر الكتاب بالإجماع مستلزم لعدم جواز العمل بظواهره (٤)؛ لأنّ من تلك الظواهر ظاهر الآيات

ص: ١٥٨

١- ١) في (ص) و(ه) زياده: «كما هو الظاهر».

٢- ٢) البقره: ٢٢٣.

٣- ٣) ذكره المحقّق القمّي في القوانين ٢: ١٠٩.

٤- ٤) كذا في (ظ)، (ل) و(م)، و في غيرها: «بظاهره».

الناهيه عن العمل بالظنّ مطلقاً حتّى ظواهر الكتاب.

و فيه: أنّ فرض وجود الدليل على حجّيه الظواهر موجب لعدم ظهور الآيات الناهيه فى حرمه العمل بالظواهر.

مع أنّ ظواهر الآيات الناهيه لو نهضت للمنع عن ظواهر الكتاب لمنعت عن حجّيه أنفسها، إلاّ أن يقال: إنّها لا تشمل أنفسها، فتأمل.

و بإزاء هذا التوهّم توهم: أنّ خروج ظواهر الكتاب عن الآيات الناهيه ليس من باب التخصيص، بل من باب التخصيص؛ لأنّ وجود القاطع على حجّيتها يخرجها عن غير العلم إلى العلم.

و فيه ما لا يخفى.

ص: ١٥٩

٢- حجّيه الظواهر بالنسبه إلى من لم يقصد إفهامه

٢- حجّيه الظواهر بالنسبه إلى من لم يقصد إفهامه [١]

تفصيل صاحب القوانين بين من قصد إفهامه و غيره:

و أمّا التفصيل الآخر:

فهو الذى يظهر من صاحب القوانين- فى آخر مسأله حجّيه الكتاب (٢)، و فى أوّل مسأله الاجتهاد و التقليد (٣)- هو: الفرق بين من قصد إفهامه بالكلام، فالظواهر حجّيه بالنسبه إليه من باب الظنّ الخاصّ -سواء كان مخاطبا كما فى الخطابات الشفاهيه، أم لا كما فى الناظر فى الكتب المصنّفه لرجوع كلّ من ينظر إليها- و بين من لم يقصد إفهامه بالخطاب، كأمثالنا بالنسبه إلى أخبار الأئمّه عليهم السّلام الصادره عنهم فى مقام الجواب عن سؤال السائلين، و بالنسبه إلى الكتاب العزيز بناء على عدم كون خطابه موجّهة إلينا و عدم كونه من باب تأليف المصنّفين، فالظهور اللفظيّ ليس حجّيه حينئذ لنا، إلّا من باب الظنّ المطلق الثابت حجّيته عند انسداد باب العلم.

توجيه هذا التفصيل:

و يمكن توجيه هذا التفصيل: بأنّ الظهور اللفظيّ ليس حجّيه إلّا- من باب الظنّ النوعيّ، و هو كون اللفظ بنفسه- لو خلّى و طبعه- مفيدا للظنّ بالمراد، فإذا (٤) كان مقصود المتكلّم من الكلام إفهام من يقصد

ص: ١٦٠

١- (١) العنوان مّا.

٢- (٢) القوانين ٣٩٨:١-٤٠٣.

٣- (٣) القوانين ١٠٣:٢.

٤- (٤) فى (ت)، (ر)، (ص) و (ل): «فإن».

إفهامه، فيجب عليه إلقاء الكلام على وجه لا- يقع معه الملقى إليه في خلاف المراد (1)، بحيث لو فرض وقوعه في خلاف المقصود كان إمّا لغفله منه في الالتفات إلى ما اكتنف به الكلام الملقى إليه (2)، وإمّا لغفله من المتكلم في إلقاء الكلام على وجه يفى بالمراد، ومعلوم أنّ احتمال الغفله من المتكلم أو (3) السامع احتمال مرجوح في نفسه، مع انعقاد الإجماع من العقلاء والعلماء على عدم الاعتناء باحتمال الغفله في جميع أمور العقلاء، أقوالهم و أفعالهم.

و إمّا إذا لم يكن الشخص مقصودا بالإفهام، فوقعه في خلاف المقصود لا ينحصر سببه في الغفله؛ فإنّا إذا لم نجد في آية أو روايه ما يكون صارفا عن ظاهرها، واحتملنا أن يكون المخاطب قد فهم المراد بقريته قد اختفت (4) علينا، فلا يكون هذا الاحتمال لأجل غفله من المتكلم أو منّا؛ إذ لا يجب على المتكلم إلا نصب القرينه لمن يقصد إفهامه.

مع أنّ عدم تحقّق الغفله من المتكلم في محلّ الكلام مفروض؛ لكونه معصوما، وليس اختفاء القرينه علينا مسببا عن غفلتنا عنها، بل لدواعي الاختفاء الخارجة عن مدخلية المتكلم و من القى إليه الكلام.

ص: ١٦١

-
- ١-١) كذا في (م)، و في (ر)، (ص) و (ل): «على وجه لا- يقع المخاطب معه في خلاف المراد»، و في (ه): «على وجه لا يقع المخاطب الملقى إليه معه في خلاف المراد»، و في (ت) و (ظ): «على وجه لا يقع الملقى إليه في خلاف المراد».
- ٢-٢) لم ترد «الملقى إليه» في (ظ)، (ل) و (م)، و كتب عليها في (ت): «زائد».
- ٣-٣) في (ت)، (ل) و (ه): «و».
- ٤-٤) في (ر)، (ص) و (ل): «اخفيت».

فليس هنا شيء يوجب بنفسه الظنّ بالمراد حتى لو فرضنا الفحص، فاحتمال وجود القرينه حين الخطاب و اختفائه علينا، ليس هنا ما يوجب مرجوحته حتى لو تفحصنا عنها و لم نجد لها؛ إذ لا- يحكم العاده-و لو ظنّا-بأنّها لو كانت لظفرنا بها؛ إذ كثير (١) من الامور قد اختفت علينا، بل لا يبعد دعوى العلم بأنّ ما اختفى علينا من الأخبار و القرائن أكثر ممّا ظفرنا بها.

مع أنّنا لو سلّمنا حصول الظنّ بانتفاء القرائن المتّصله، لكنّ القرائن الحاليه و ما اعتمد عليه المتكلّم من الامور العقليه أو النقليه الكليه أو الجزئيه المعلومه عند المخاطب الصارفه لظاهر الكلام، ليست ممّا يحصل الظنّ بانتفائها بعد البحث و الفحص.

و لو فرض حصول الظنّ من الخارج بإرادته الظاهر من الكلام لم يكن ذلك ظنّا مستندا إلى الكلام، كما تبهنا عليه في أوّل المبحث (٢).

و بالجملة: فظواهر الألفاظ حجّه-بمعنى عدم الاعتناء باحتمال إرادته خلافها-إذا كان منشأ ذلك الاحتمال غفله المتكلّم في كيفيه الإفاده أو المخاطب في كيفيه الاستفاده؛ لأنّ احتمال الغفله ممّا هو مرجوح في نفسه و متّفق على عدم الاعتناء به في جميع الامور، دون ما إذا (٣) كان الاحتمال مسببا عن اختفاء امور لم تجر العاده القطعيه أو الظنيّه بأنّها لو كانت لوصلت إلينا.

ص: ١٦٢

١-١) في (ظ)، (ل) و (م): «كثيرا».

٢-٢) راجع الصفحه ١٦١.

٣-٣) لم ترد «إذا» في (ت)، (ر) و (ل).

و من هنا ظهر: أنّ ما ذكرنا سابقاً (١)- من اتّفاق العقلاء و العلماء على العمل بظواهر الكلام فى الدعاوى، و الأقارير، و الشهادات، و الوصايا، و المكاتبات- لا- ينعف فى ردّ هذا التفصيل، إلاّ أن يثبت كون أصاله عدم القرينه حجّه من باب التعيّد، و دون إثباتها خرط القتاد.

و دعوى: أنّ الغالب اتّصال القرائن، فاحتمال اعتماد المتكلّم على القرينه المنفصله مرجوح لندرته.

مردوده: بأنّ من المشاهد المحسوس تطرّق التقييد و التخصيص إلى أكثر العمومات و الإطلاقات مع عدم وجوده فى الكلام، و ليس إلاّ- لكون الاعتماد فى ذلك كلبه على القرائن المنفصله، سواء كانت منفصله عند الاعتماد كالقرائن العقلية و النقلية الخارجيه، أم كانت مقالته متّصله لكن عرض لها الانفصال بعد ذلك؛ لعروض التقطيع للأخبار، أو (٢) حصول التفاوت من جهه النقل بالمعنى، أو غير ذلك، فجميع ذلك ممّا لا يحصل الظنّ بأنّها لو كانت لوصلت إلينا.

مع إمكان أن يقال: إنّه لو حصل الظنّ لم يكن على اعتباره دليل خاصّ. نعم، الظنّ الحاصل فى مقابل احتمال الغفله الحاصله للمخاطب أو المتكلّم ممّا أطبق عليه العقلاء فى جميع أقوالهم و أفعالهم.

هذا غايه ما يمكن من التوجيه لهذا التفصيل.

[المناقشه فى التفصيل المذكور:]

و لكنّ الإنصاف: أنّه لا فرق فى العمل بالظهور اللفظيّ و أصاله عدم الصارف عن الظاهر بين من قصد إفهامه و من لم يقصد؛ فإنّ جميع

ص: ١٦٣

١-١) راجع الصفحه ١٦١.

٢-٢) فى (ه): «و».

ما دلّ من إجماع العلماء و أهل اللسان على حجّيه الظاهر بالنسبه إلى من قصد إفهامه جار في من لم يقصد؛ لأنّ أهل اللسان إذا نظروا إلى كلام صادر من متكلّم إلى مخاطب، يحكمون بإرادته ظاهره منه إذا لم يجدوا قرينه صارفه بعد الفحص في مظانّ وجودها، ولا يفرّقون في استخراج مرادات المتكلّمين بين كونهم مقصودين بالخطاب و عدمه، فإذا وقع المكتوب الموجّه من شخص إلى شخص بيد ثالث، فلا يتأمّل في استخراج مرادات المتكلّم من الخطاب الموجّه (١) إلى المكتوب إليه، فإذا فرضنا اشتراك هذا الثالث مع المكتوب إليه فيما أراد المولى منه (٢)، فلا يجوز له الاعتذار في ترك الامتثال بعدم الاطلاع على مراد المولى، و هذا واضح لمن راجع الأمثله العرفيه.

هذا حال أهل اللسان في الكلمات الوارده إليهم، و أمّا العلماء فلا خلاف بينهم في الرجوع إلى أصله الحقيقي في الألفاظ المجرّده عن القرائن الموجّهه من متكلّم إلى مخاطب، سواء كان ذلك في الأحكام الجزئيه، كالوصايا الصادره عن الموصى المعين إلى شخص معين، ثمّ مسّت الحاجه إلى العمل بها مع فقد الموصى إليه؛ فإنّ العلماء لا يتأمّلون في الإفتاء بوجوب العمل بظاهر ذلك الكلام الموجّه إلى الموصى إليه المفقود (٣) و كذا في الأقارير.

أم كان في الأحكام الكلّيه، كالأخبار الصادره عن الأئمّه عليهم السّلام

ص: ١٦٤

١- ١) في (ت)، (ر) و (ص): «المتوجّه».

٢- ٢) في غير (ت) و (ه): «منهم».

٣- ٣) كذا في (ص)، (ظ)، (م) و نسخه بدل (ر)، و في غيرها: «المقصود».

مع كون المقصود منها تفهيم مخاطبيهم (١) لا- غير؛ فإنه لم (٢) يتأمل أحد من العلماء في استفادته الأحكام من ظواهرها معتذرا بعدم الدليل على حجّيه أصاله عدم القرينه بالنسبه إلى غير المخاطب و من قصد إفهامه.

و دعوى: كون ذلك منهم للبناء على كون الأخبار الصادره عنهم عليهم السلام من قبيل تأليف المصنّفين، واضحه الفساد.

مع أنها لو صحّت لجرت في الكتاب العزيز؛ فإنه أولى بأن يكون من هذا القبيل، فترتفع ثمره التفصيل المذكور؛ لأنّ المفصّل معترف (٣) بأنّ ظاهر الكلام الذى هو من قبيل تأليف المؤلّفين حجّيه بالخصوص، لا لدخوله فى مطلق الظنّ، وإنّما كلامه فى اعتبار ظهور الكلام الموجّه إلى مخاطب خاصّ بالنسبه إلى غيره.

و الحاصل: أنّ القطع حاصل لكلّ متتبع فى طريقه فقهاء المسلمين، بأنّهم يعملون بظواهر الأخبار من دون ابتناء ذلك على حجّيه الظنّ المطلق الثابته بدليل الانسداد، بل يعمل بها من يدعى الانفتاح و ينكر العمل بأخبار الآحاد؛ مدّعيا كون معظم الفقه معلوما بالإجماع و الأخبار المتواتره.

و يدلّ على ذلك أيضا: سيره أصحاب الأئمّه عليهم السّلام؛ فإنّهم كانوا يعملون بظواهر الأخبار الوارده إليهم من الأئمّه الماضين عليهم السلام (٤)،

ص: ١٦٥

١- ١) كذا فى (ت) و(ه)، و فى غيرهما: «مخاطبهم».

٢- ٢) فى (ر)، (ص) و(ل): «لا».

٣- ٣) فى (ر)، (ص) و ظاهر(ل): «اعترف».

٤- ٤) لم ترد عبارته «من الأئمّه الماضين عليهم السلام» فى (ر)، (م)، (ص) و(ظ)، و لم ترد «الماضين» فى (ت).

كما (١) يعملون بظواهر الأقوال التي يسمعونها (٢) من أئمتهم عليهم السّلام، لا- يفرّقون بينهما إلاّ بالفحص و عدمه، كما سيأتي (٣).

و الحاصل: أنّ الفرق في حجّيه أصاله الحقيقه و عدم القرينه بين المخاطب و غيره مخالف للسيره القطعيّه من العلماء و أصحاب الأئمّه عليهم السّلام.

هذا كلّه، مع أنّ التوجيه المذكور لذلك التفصيل-لابتئاته على الفرق بين أصاله عدم الغفله و الخطأ في فهم المراد، و بين مطلق أصاله عدم القرينه-يوجب عدم كون ظواهر الكتاب من الظنون المخصوصه و إن قلنا بشمول الخطاب للغائبين؛ لعدم جريان أصاله عدم الغفله في حقّهم مطلقاً.

فما ذكره-من ابتناء كون ظواهر الكتاب ظنونا مخصصه على شمول الخطاب للغائبين-غير سديد؛ لأنّ الظنّ المخصوص إن كان هو الحاصل من المشافهه الناشئ عن ظنّ عدم الغفله و الخطأ، فلا يجرى في حقّ الغائبين و إن قلنا بشمول الخطاب لهم، و إن كان هو الحاصل من أصاله عدم القرينه فهو جار في الغائبين و إن لم يشملهم الخطاب.

و ممّا يمكن أن يستدلّ به أيضاً-زياده على ما مرّ من اشتراك أدلّه حجّيه الظواهر، من إجماعى العلماء و أهل اللسان-: ما ورد في الأخبار المتواتره معنى، من الأمر بالرجوع إلى الكتاب و عرض الأخبار

ص: ١٦٦

١-١) في (ص) زياده: «كانوا».

٢-٢) في (ظ) و (م): «سمعوها».

٣-٣) انظر الصفحه ٣٤٧.

عليه (١)؛ فإن هذه الظواهر المتواتره حججه للمشافهين بها، فيشترك غير المشافهين و يتم (٢) المطلوب، كما لا يخفى.

و مما ذكرنا تعرف النظر فيما ذكره المحقق القمي رحمه الله- بعد ما ذكر من عدم حججه ظواهر الكتاب بالنسبه إلينا بالخصوص- بقوله:

فإن قلت: إن أخبار الثقلين تدل على كون ظاهر الكتاب حججه لغير المشافهين بالخصوص.

فأجاب عنه: بأن روايه الثقلين ظاهره في ذلك؛ لاحتمال كون المراد التمسك بالكتاب بعد ورود تفسيره عن الأئمه عليهم السلام كما يقوله الأخباريون، و حججه ظاهر روايه الثقلين بالنسبه إلينا مصادره؛ إذ لا- فرق بين ظواهر الكتاب و السنه في حق غير المشافهين بها (٣).

توضيح النظر: أن العمده في حججه ظواهر الكتاب غير خبر الثقلين من الأخبار المتواتره الآمره باستنباط الأحكام من ظواهر الكتاب (٤)، و هذه الأخبار تفيد القطع بعدم إرادته الاستدلال بظواهر الكتاب بعد ورود تفسيرها من الأئمه صلوات الله عليهم، و ليست ظاهره في ذلك حتى يكون التمسك بظواهرها لغير المشافهين بها مصادره.

ص: ١٦٧

١- ١) انظر الوسائل ٨٢٨: ٤، الباب ٣ من أبواب قراءة القرآن، و ١٨: ٧٥ - ٨٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الأحاديث، ١٠، ١٠، ١٥، ١٤، ١٢، ٣٥، ٢٩، ١٨، و ٣٧، و الكافي ١: ٥٩، باب الرد إلى الكتاب و السنه.

٢- ٢) في (ت) و (ر): «فيتم».

٣- ٣) القوانين ١٠٤: ٢.

٤- ٤) تقدمت الإشارة إلى كثير منها في الصفحه ١٤٥-١٤٩.

بل يمكن أن يقال: إنَّ خبر الثقلين ليس له ظهور (١) إلاّ- في وجوب إطاعتها و حرمة مخالفتها، وليس في مقام اعتبار الظنّ الحاصل بهما في تشخيص الإطاعة و المعصية، فافهم.

[احتمال التفصيل المتقدّم في كلام صاحب المعالم]

ثمَّ إنّ لصاحب المعالم رحمه الله في هذا المقام كلاماً يحتمل التفصيل المتقدّم (٢)، لا بأس بالإشارة إليه، قال- في الدليل الرابع من أدلّه حجّيه خبر الواحد، بعد ذكر انسداد باب العلم في غير الضروريّ من الأحكام؛ لفقد الإجماع و السنّه المتواتره، و وضوح كون أصل البراءه لا يفيد غير الظنّ، و كون الكتاب ظنّي الدلاله- ما لفظه:

لا يقال: إنّ الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب مقطوع لا مظنون؛ و ذلك بضميمه مقدّمه خارجيه، و هي قبح خطاب الحكيم بما له ظاهر و هو يريد خلافه من غير دلالة تصرف عن ذلك الظاهر.

سَلّمنا، و لكن ذلك ظنّ مخصوص، فهو من قبيل الشهاده لا يعدل عنه إلى غيره إلاّ بدليل.

لأنّنا نقول: أحكام الكتاب- كلّها- من قبيل خطاب المشافهه، و قد مرّ أنّه مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب، و أنّ ثبوت حكمه في حقّ من تأخّر إنّما هو بالإجماع و قضاء الضروره باشتراك التكليف بين الكلّ، و حينئذ: فمن الجائز أن يكون قد اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدلّهم على إرادته خلافها؛ و قد وقع ذلك في مواضع علمناها بالإجماع

ص: ١٦٨

١- ١) وردت العبارة في (ص)، (ل) و نسخه بدل (ه) هكذا: «و أمّا خبر الثقلين فيمكن منع ظهوره».

٢- ٢) المتقدّم في الصفحه ١٦٠.

و نحوه، فيحتمل الاعتماد في تعريفنا لسائرهما على الأمارات المفيدة للظن القوي، و خبر الواحد من جملتها، و مع قيام هذا الاحتمال ينفي القطع بالحكم.

و يستوى حينئذ: الظن المستفاد من ظاهر الكتاب و الحاصل من غيره بالنظر إلى إناطه التكليف به؛ لا ببناء الفرق بينهما على كون الخطاب متوجّهاً إلينا، و قد تبين خلافه. و لظهور اختصاص الإجماع و الضرورة -الدالّين على المشاركة في التكليف المستفاد من ظاهر الكتاب- بغير صورته و وجود الخبر الجامع للشرائط الآتية المفيدة للظن (1)(2)، انتهى كلامه، رُفِعَ مقامه.

و لا يخفى: أنّ في كلامه قدس سرّه -على إجماله و اشتباه المراد منه؛ كما يظهر من المحشّين- مواقع للنظر و التأمل.

[عدم الفرق في حجّيه الظواهر بين ما يفيد الظن بالمراد و غيره:]

ثمّ إنك قد عرفت: أنّ مناط الحجّيه و الاعتبار في دلالة الألفاظ هو الظهور العرفي، و هو كون الكلام بحيث يحمل عرفاً على ذلك المعنى و لو بواسطة القرائن المقاميّة المكتنفة بالكلام، فلا فرق بين إفادته الظنّ بالمراد و عدمها، و لا بين وجود الظنّ الغير المعبر على خلافه و عدمه؛ لأنّ ما ذكرنا من الحجّيه على العمل بها جار في جميع الصور المذكورة.

و ما ربما يظهر من العلماء: من التوقّف في العمل بالخبر الصحيح المخالف لفتوى المشهور أو طرحه، مع اعترافهم بعدم حجّيه الشهره، فليس من جهه مزاحمه الشهره لدلاله الخبر الصحيح من عموم أو

ص: ١٦٩

١-١) في المصدر و هامش (ص) زياده: «الراجح بأنّ التكليف بخلاف ذلك الظاهر».

٢-٢) المعالم: ١٩٣-١٩٤.

إطلاق، بل من جهة مزاحمتها للخبر من حيث الصدور؛ بناء على أنّ ما دلّ من الدليل على حجّيه الخبر (١) من حيث السند لا يشمل المخالف للمشهور؛ ولذا لا يتأملون في العمل بظواهر الكتاب و السنّه المتواتره إذا عارضها الشهره.

فالتأمل في الخبر المخالف للمشهور إنّما هو إذا خالفت الشهره نفس الخبر، لا عمومه أو إطلاقه، فلا يتأملون في عمومه إذا كانت الشهره على التخصيص.

[نظريّه المحقّق الكلباسي و المناقشه فيها:]

نعم، ربما يجرى على لسان بعض متأخري المتأخرين من المعاصرين (٢)، عدم الدليل على حجّيه الظواهر إذا لم تفد الظنّ، أو إذا حصل الظنّ الغير المعتر على خلافها.

لكنّ الإنصاف: أنّه مخالف لطريقه أرباب اللسان و العلماء في كلّ زمان؛ ولذا عدّ بعض الأخباريين (٣) - كالأصوليين (٤) - استصحاب حكم العامّ و المطلق حتّى يثبت المخصّص و المقيّد من الاستصحابات المجمع عليها، و هذا و إن لم يرجع إلى الاستصحاب المصطلح إلّا بالتوجيه، إلّا أنّ الغرض من الاستشهاد به بيان كون هذه القاعده إجماعيه.

[تفصيل صاحب هدايه المسترشدين و المناقشه فيه:]

و ربما فضّل بعض من المعاصرين (٥) تفصيلا يرجع حاصله إلى؛ أنّ

ص: ١٧٠:

١- ١) في (ت)، (ر)، (ه) و نسخه بدل (ص) زياده: «الواحد».

٢- ٢) قيل: هو المحقّق الكلباسي، و سيأتي من المصنّف في الصفحه ٥٩١ أنّه حكاها له بعض معاصريه عن شيخه.

٣- ٣) هو المحدّث البحراني في الدرر النجفيّه: ٣٤.

٤- ٤) انظر تمهيد القواعد: ٢٧١، و القواعد و الفوائد ١: ١٣٣.

٥- ٥) هو الشيخ محمد تقى في هدايه المسترشدين: ٤٠.

الكلام إن كان مقرونا بحال أو مقال يصلح أن يكون صارفا عن المعنى الحقيقي، فلا يتمسك فيه بأصالة الحقيقة، وإن كان الشك في أصل وجود الصارف أو كان هنا أمر منفصل يصلح لكونه صارفا، فيعمل على أصالة الحقيقة.

و هذا تفصيل حسن متين، لكنّه تفصيل في العمل بأصالة الحقيقة عند الشك في الصارف، لا في حجّيه الظهور اللفظي، بل مرجعه (١) إلى تعيين الظهور العرفي و تمييزه عن موارد الإجمال؛ فإنّ اللفظ في القسم الأوّل يخرج عن الظهور إلى الإجمال بشهادته العرف؛ و لذا توقّف جماعه في المجاز المشهور، و العامّ المتعقّب بضمير يرجع إلى بعض أفراده، و الجمل المتعدّده المتعقّبه للاستثناء، و الأمر و النهي الواردين في مظانّ الحظر و الإيجاب (٢)، إلى غير ذلك ممّا احتفّ اللفظ بحال أو مقال يصلح لكونه صارفا، و لم يتوقّف أحد في عامّ بمجرّد احتمال دليل منفصل يحتمل كونه مخصّصا له، بل ربما يعكسون الأمر فيحكمون بنفي ذلك الاحتمال و ارتفاع الإجمال لأجل ظهور العامّ؛ و لذا لو قال المولى: أكرم العلماء، ثمّ ورد قول آخر من المولى: إنّه لا تكرم زيدا، و اشترك زيد بين عالم و جاهل، فلا يرفع اليد عن العموم بمجرّد الاحتمال، بل يرفعون الإجمال بواسطة العموم، فيحكمون بإرادته زيد الجاهل من النهي.

[تفصيل السيّد المجاهد في المسألة:]

و بإزاء التفصيل المذكور تفصيل آخر ضعيف، و هو: أنّ احتمال

ص: ١٧١

١- ١) في (ر)، (ص) و (ه): «و مرجعه».

٢- ٢) انظر المعالم: ١٣٧، ٩٠، ٥٣ و ١٢١، و القوانين ٢٨٣، ١٣٦، ٨٩، ٨٨، ١ و ٣٠٠.

إرادته خلاف مقتضى اللفظ إن حصل من أماره غير معتبره، فلا يصحّ رفع اليد عن الحقيقة، وإن حصل من دليل معتبر فلا يعمل بأصالة الحقيقة، ومثّل له بما إذا ورد في السنّه المتواتره عامّ، وورد فيها أيضا خطاب مجمل يوجب الإجمال في ذلك العامّ ولا يوجب الظنّ بالواقع.

قال: فلا دليل على لزوم العمل بالأصل تعبدا. ثم قال:

ولا يمكن دعوى الإجماع على لزوم العمل بأصالة الحقيقة تعبدا؛ فإنّ أكثر المحقّقين توقّفوا في ما إذا تعارض الحقيقة المرجوحه مع المجاز الراجح (١)، انتهى.

[المناقشه في هذا التفصيل:]

ووجه ضعفه يظهر ممّا ذكره؛ فإنّ التوقّف في ظاهر خطاب لأجل إجمال (٢) خطاب آخر - لكونه معارضا - ممّا لم يعهد من أحد من العلماء، بل لا يبعد ما تقدّم (٣): من حمل المجمل في أحد الخطابين على المبيّن في الخطاب الآخر.

وأما قياس ذلك على مسأله تعارض الحقيقة المرجوحه مع المجاز الراجح، فعلم فساده ممّا ذكرنا في التفصيل المتقدّم: من أنّ الكلام المكتنف بما يصلح أن يكون صارفا قد اعتمد عليه المتكلّم في إرادته خلاف الحقيقة لا يعدّ من الظواهر، بل من المجملات، وكذلك المتعقّب بلفظ يصلح للصارفيّه، كالعامّ المتعقّب بالضمير، وشبهه ممّا تقدّم.

ص: ١٧٢

١ - ١) هذا التفصيل للسيد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٣٥-٣٦.

٢ - ٢) في (ت)، (ر)، (ظ)، (ل)، (م) و(ه): «احتمال».

٣ - ٣) في الصفحه السابقه.

اشاره

و أما القسم الثاني (1): ما يستعمل لتشخيص الظواهر

اشاره

و هو الظنّ الذى يعمل لتشخيص الظواهر، كتشخيص أنّ اللفظ المفرد الفلانئى كلفظ «الصعيد» أو صيغته «افعل»، أو أنّ المركب الفلانئى كالجمله الشرطيه، ظاهر بحكم الوضع فى المعنى الفلانئى، و أنّ الأمر الواقع عقيب الحظر ظاهر-بقرينه وقوعه فى مقام رفع الحظر- فى مجرّد رفع الحظر دون الإلزام.

[حجيه قول اللغوى]

@

[هل قول اللغويين حجّه فى الأوضاع اللغويه، أم لا؟]

و الظنّ الحاصل هنا يرجع إلى الظنّ بالوضع اللغوى أو الانفهام العرفى، و الأوفق بالقواعد عدم حجيه الظنّ هنا؛ لأنّ الثابت المتيقن هى حجيه الظواهر، و أمّا حجيه الظنّ فى أنّ هذا ظاهر فلا- دليل عليه، عدا وجوه ذكرها فى إثبات جزئى من جزئيات (2) هذه المسأله، و هى حجيه قول اللغويين فى الأوضاع.

فإنّ المشهور كونه من الظنون الخاصه التى ثبتت (3) حجيتها مع قطع النظر عن انسداد باب العلم فى الأحكام الشرعيه و إن كانت الحكمه فى اعتبارها انسداد باب العلم فى غالب مواردنا؛ فإنّ الظاهر أنّ حكمه اعتبار أكثر الظنون الخاصه- كأصالة الحقيقه المتقدّم ذكرها (4) و غيرها- انسداد باب العلم فى غالب مواردنا من العرفيات و الشرعيات.

ص: ١٧٣

١- ١) تقدّم الكلام فى القسم الأوّل فى الصفحه ١٣٧.

٢- ٢) «جزئيات» من (ت) و (ه).

٣- ٣) كذا فى (م)، و فى غيرها: «ثبت».

٤- ٤) تقدّم ذكرها فى الصفحه ١٦٤.

و المراد بالظنّ المطلق ما ثبت اعتباره من أجل انسداد باب العلم بخصوص الأحكام الشرعيّه، وبالظنّ الخاصّ ما ثبت اعتباره، لا لأجل الاضطرار إلى اعتبار مطلق الظنّ بعد تعذّر العلم.

[الاستدلال على الحجّيه بإجماع العلماء و العقلاء:]

و كيف كان: فاستدلّوا على اعتبار قول اللغويين: باتّفاق العلماء بل جميع العقلاء على الرجوع إليهم في استعمال اللغات و الاستشهاد بأقوالهم في مقام الاحتجاج، و لم ينكر ذلك أحد على أحد، و قد حكى عن السيّد رحمه الله في بعض كلماته: دعوى الإجماع على ذلك (١)، بل ظاهر كلامه (٢) المحكّي اتّفاق المسلمين.

قال الفاضل السبزواريّ- فيما حكى عنه في هذا المقام (٣)- ما هذا لفظه:

صّحّه المراجعّه إلى أصحاب الصناعات البارزين في صنعتهم البارعين في فنّهم في ما اختصّ بصناعتهم، ممّا اتفق عليه العقلاء في كلّ عصر و زمان (٤)، انتهى.

[المناقشه في الإجماع:]

و فيه: أنّ المتيقّن من هذا الاتّفاق هو الرجوع إليهم مع اجتماع شرائط الشهاده من العدد و العدالة و نحو ذلك، لا مطلقا؛ أ لا ترى أنّ أكثر علمائنا على اعتبار العدالة فيمن يرجع إليه من أهل الرجال، بل

ص: ١٧٤

١ - ١) لم نعثر عليه في كلمات السيّد المرتضى، و لا- على الحاكي، نعم حكاه السيّد المجاهد عن السيّد الاستاذ، انظر مفاتيح الاصول: ٦١.

٢ - ٢) لم ترد «كلامه» في (م).

٣ - ٣) حكاه عنه السيّد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٦٢.

٤ - ٤) رساله في الغناء (مخطوطه) للفاضل السبزواري، لا توجد لدينا.

و بعضهم على اعتبار التعدّد، و الظاهر أنّهم على اشتراط التعدّد و العدالة في أهل الخبره في مسأله التقويم و غيرها.

هذا، مع أنّه لا يعرف الحقيقه عن المجاز بمجرد قول اللغويّ - كما اعترف به المستدلّ في بعض كلماته - فلا ينفع في تشخيص الظواهر.

[مختار المصنّف في المسأله:]

فالإنصاف: أنّ الرجوع إلى أهل اللغه مع عدم اجتماع شروط الشهاده:

إمّا في مقامات يحصل العلم بالمستعمل فيه من مجرد ذكر لغويّ واحد أو أزيد له على وجه يعلم كونه من المسلّمات عند أهل اللغه، كما قد يحصل العلم بالمسأله الفقهيّه من إرسال جماعه (١) لها إرسال المسلّمات.

و إمّا في مقامات يتسامح فيها؛ لعدم التكليف الشرعيّ بتحصيل العلم بالمعنى اللغويّ، كما إذا اريد تفسير خطبه أو روايه لا تتعلّق بتكليف شرعيّ.

و إمّا في مقام انسدّ فيه طريق العلم و لا بدّ من العمل، فيعمل بالظنّ بالحكم الشرعيّ المستند بقول أهل اللغه.

و لا يتوهّم: أنّ طرح قول اللغويّ الغير المفيد للعلم في ألفاظ الكتاب و السنّه مستلزم لانسداد طريق الاستنباط في غالب الأحكام.

لاندفاع ذلك: بأنّ أكثر موادّ اللغات إلاّ ما شدّ و ندر - كلفظ «الصعيد» و نحوه (٢) - معلوم من العرف و اللغه، كما لا يخفى. و المتبع في الهيئات هي القواعد العربيّه المستفاده من الاستقراء القطعيّ و اتفاق أهل

ص: ١٧٥

١ - ١) في (ل) و نسخه بدل (ص) زياده: «بل فقيه واحد».

٢ - ٢) لم ترد «كلفظ الصعيد و نحوه» في (ظ) و (م).

العريبه، أو التبادر بضميمه أصله عدم القرينه، فإنه قد يثبت به الوضع الأصلي الموجود في الحقائق، كما في صيغه «افعل» أو الجملة الشرطيّه أو الوصفيّه؛ و من هنا يتمسكون (١)- في إثبات مفهوم الوصف- بفهم أبي عبيده في حديث: «لبي الواجد» (٢)، و نحوه غيره من موارد الاستشهاد بفهم أهل اللسان (٣). و قد يثبت به الوضع بالمعنى الأعمّ الثابت في المجازات المكتنفه بالقرائن المقاميّه، كما يدعى أنّ الأمر عقيب الحظر بنفسه-مجزّدا عن القرينه- يتبادر منه مجزّد رفع الحظر دون الإيجاب و الإلزام. و احتمال كونه لأجل قرينه خاصّه، يدفع بالأصل، فيثبت به كونه لأجل القرينه العامّه، و هي الوقوع في مقام رفع الحظر؛ فيثبت بذلك ظهور ثانويّ لصيغه «افعل» بواسطه القرينه الكليه.

و بالجملة: فالحاجه إلى قول اللغويّ الذي لا يحصل العلم بقوله -لقله مواردها- لا تصلح سببا للحكم باعتباره لأجل الحاجه.

نعم، سيجيء (٤): أنّ كلّ من عمل بالظنّ في مطلق الأحكام الشرعيّه الفرعيّه يلزمه العمل بالظنّ بالحكم الناشئ من الظنّ بقول اللغويّ، لكنّه لا يحتاج إلى دعوى انسداد باب العلم في اللغات، بل

ص: ١٧٦

١- ١) انظر القوانين: ١٧٨، و الفصول: ١٥٢.

٢- ٢) نصّ الحديث: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: لبي الواجد بالدّين يحلّ عرضه و عقوبته، ما لم يكن دينه فيما يكره الله عزّ و جلّ» الوسائل ٩٠: ١٣، الباب ٨ من أبواب الدين و القرض، الحديث ٤.

٣- ٣) لم ترد في (م): «أو الوصفيّه-إلى-أهل اللسان».

٤- ٤) انظر الصفحه ٥٣٨.

العبره عنده بانسداد باب العلم فى معظم الأحكام؛ فإنّه يوجب الرجوع إلى الظنّ بالحكم الحاصل من الظنّ باللغه و إن فرض انفتاح باب العلم فيما عدا هذا المورد من اللغات، و سيتّضح هذا زياده على هذا إن شاء الله تعالى.

هذا، و لكنّ الإنصاف: أنّ مورد الحاجه إلى قول اللغويين أكثر من أن يحصى فى تفاصيل المعانى بحيث يفهم دخول الأفراد المشكوكه أو خروجها، و إن كان المعنى فى الجملة معلوماً من دون مراجعه قول اللغويّ، كما فى مثل ألفاظ «الوطن»، و «المفازة»، و «التمر»، و «الفاكهه»، و «الكثر»، و «المعدن»، و «الغوص»، و غير ذلك من متعلّقات الأحكام ممّا لا يحصى، و إن لم تكن الكثره بحيث يوجب التوقف فيها محذورا، و لعلّ هذا المقدار (1) مع الاتّفاقات المستفيضه كاف فى المطلب، فتأمّل (2).

ص: ١٧٧

١- ١) لم ترد «المقدار» فى (ت) و (ه).

٢- ٢) لم ترد «هذا و لكن الإنصاف- إلى- فتأمّل» فى (ظ)، (ل) و (م).

[هل الإجماع المنقول حجّه، أم لا؟]

و من جمله الظنون الخارجة عن الأصل:

الإجماع المنقول بخبر الواحد، عند كثير ممن يقول باعتبار الخبر بالخصوص (٢)؛ نظرا إلى أنه من أفرادها، فيشمله أدلته.

و المقصود من ذكره هنا-مقدّما على بيان الحال في الأخبار-هو التعرّض للملازمة بين حجّيه الخبر و حجّيته، فنقول:

إنّ ظاهر أكثر القائلين باعتباره بالخصوص: أنّ الدليل عليه هو الدليل على حجّيه خبر العادل، فهو عندهم كخبر صحيح عالى السند؛ لأنّ مدّعى الإجماع يحكى مدلوله و يرويّه عن الإمام عليه السّلام بلا واسطه.

و يدخل الإجماع ما يدخل الخبر من الأقسام، و يلحقه ما يلحقه من الأحكام.

[الكلام فى الملازمة بين حجّيه الخبر الواحد و حجّيه الإجماع المنقول:]

و الذى يقوى فى النظر: هو عدم الملازمة بين حجّيه الخبر و حجّيه

ص: ١٧٩

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) منهم صاحب المعالم فى المعالم: ١٨٠، و صاحب الفصول فى الفصول: ٢٥٨، و المحقّق القمى فى القوانين ٣٨٤: ١.

الإجماع المنقول، و توضيح ذلك يحصل بتقديم أمرين:

الأمر الأول: [عدم حجّيه الإخبار عن حدس]

أنّ الأدلّه الخاصّه التي أقاموها على حجّيه خبر العادل لا تدلّ إلاّ على حجّيه الإخبار عن حدس؛ لأنّ العمده من تلك الأدلّه هو الاتفاق الحاصل من عمل القدماء و أصحاب الأئمّه عليهم السّلام، و معلوم عدم شموله (١) إلاّ للروايه المصطلحه.

و كذلك الأخبار الوارده فى العمل بالروايات.

اللهمّ إلاّ- أن يدعى: أنّ المناط فى وجوب العمل بالروايات هو كشفها عن الحكم الصادر عن المعصوم، و لا- يعتبر فى ذلك حكاية ألفاظ الإمام عليه السّلام؛ و لذا يجوز النقل بالمعنى، فإذا كان المناط كشف الروايات عن صدور معناها عن الإمام عليه السّلام و لو بلفظ آخر، و المفروض أنّ حكاية الإجماع- أيضا- حكاية حكم صادر عن المعصوم عليه السّلام بهذه العبارة التي هى معقد الإجماع أو بعبارة اخرى، و يجب العمل به.

لكن هذا المناط لو ثبت دلّ على حجّيه الشهره، بل فتوى الفقيه إذا كشف عن صدور الحكم بعبارة الفتوى أو بعبارة غيرها، كما عمل بفتاوى علىّ بن بابويه قدّس سرّه؛ لتزليل فتواه منزله روايته، بل على حجّيه مطلق الظنّ بالحكم الصادر عن الإمام عليه السّلام، و سيجىء توضيح الحال (٢) إن شاء الله تعالى.

[الاستدلال بآيه النبأ على حجّيه الإجماع المنقول:]

و أمّا الآيات: فالعمده فيها من حيث وضوح الدلالة هى آيه النبأ (٣)،

ص: ١٨٠

١- ١) كذا فى (ت) و (ه)، و فى غيرهما: «شمولها».

٢- ٢) انظر الصفحه ٣٥٧-٣٥٩.

٣- ٣) الحجرات: ٦.

و هي إنّما تدلّ على وجوب قبول خبر العادل دون خبر الفاسق، و الظاهر منها-بقرينه التفصيل بين العادل حين الإخبار و الفاسق، و بقرينه تعليل اختصاص التبيّن بخبر الفاسق بقيام احتمال الوقوع في الندم احتمالاً مساوياً؛ لأنّ الفاسق لا رادع له عن الكذب- هو: عدم الاعتناء باحتمال تعمّد كذبه، لا وجوب البناء على إصابته و عدم خطائه في حدسه؛ لأنّ الفسق و العدالة حين الإخبار لا يصلحان مناطين (١) لتصويب المخبر و تخطئته بالنسبة إلى حدسه، و كذا احتمال الوقوع في الندم من جهة الخطأ في الحدس أمر مشترك بين العادل و الفاسق، فلا يصلح لتعليل الفرق به.

فعلمنا من ذلك: أنّ المقصود من الآية إرادته نفي احتمال تعمّد الكذب عن العادل حين الإخبار دون الفاسق؛ لأنّ هذا هو الذي يصلح لأناطته بالفسق و العدالة حين الإخبار.

و منه تبين: عدم دلالة الآية على قبول الشهادة الحدسيّة إذا قلنا بدلالة الآية على اعتبار شهادته العدل.

فإن قلت: إنّ مجرد دلالة الآية على ما ذكر لا- يوجب قبول (٢) الخبر؛ لبقاء احتمال خطأ العادل فيما أخبر و إن لم يتعمّد الكذب، فيجب التبيّن في خبر العادل أيضاً؛ لاحتمال خطائه و سهوه، و هو خلاف الآية المفصّله بين العادل و الفاسق، غايه الأمر وجوبه في خبر الفاسق من وجهين و في العادل من جهة واحده.

ص: ١٨١

١- ١) في (ر)، (ص)، (ظ)، (ل) و (م): «لا تصلح مناطاً».

٢- ٢) في (ر)، (ص)، (ظ) و (ل): «قبوليه»، و في (م): «مقبوليه».

قلت: إذا ثبت بالآية عدم جواز الاعتناء باحتمال تعدي كذبه، ينفي احتمال خطائه و غفلته و اشتباهه بأصالة عدم الخطأ في الحس؛ وهذا أصل عليه إطباق العقلاء و العلماء في جميع الموارد.

نعم، لو كان المخبر ممن يكثر عليه الخطأ و الاشتباه لم يعبا بخبره؛ لعدم جريان أصالة عدم الخطأ و الاشتباه؛ و لذا يعتبرون في الراوى و الشاهد (١) الضبط، و إن كان ربما يتوهم الجاهل ثبوت ذلك من الإجماع، إلا أن المنصف يشهد: أن (٢) اعتبار هذا في جميع موارد ليس لدليل خارجي مخصيص لعموم آية النبأ و نحوها مما دل على وجوب قبول قول العادل، بل لما ذكرنا: من أن المراد بوجوب قبول قول العادل رفع التهمة عنه من جهة احتمال تعمد الكذب، لا تصويبه و عدم تخطئه أو غفلته (٣).

و يؤيد ما ذكرنا: أنه لم يستدل أحد من العلماء على حججه فتوى الفقيه على العامى بآية النبأ، مع استدلالهم عليها بآيتي النفر و السؤال (٤).

و الظاهر: أن ما ذكرنا- من عدم دلالة الآية و أمثالها من أدله قبول قول العادل على وجوب تصويبه في الاعتقاد- هو الوجه فيما

ص: ١٨٢

١- ١) في (ر)، (ص) و (ه): «الشاهد و الراوى».

٢- ٢) كذا في (ظ)، (ل) و (م)، و في غيرها: «بأن».

٣- ٣) لم ترد «أو غفلته» في (م).

٤- ٤) منهم المحقق في المعارج: ١٩٨، و صاحب الفصول في الفصول: ٤١١، و المحقق القمي في القوانين ١: ٣٢٥، و السيد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٥٩٤.

ذهب إليه المعظم (١)، بل أطبقوا عليه كما في الرياض (٢): من عدم (٣) اعتبار الشهادة في المحسوسات إذا لم تستند إلى الحس، وإن علّله في الرياض بما لا يخلو عن نظر: من أنّ الشهادة من الشهود و هو الحضور، فالحس مأخوذ في مفهومها.

[عدم عموميتّه آيه «النبأ» لكلّ خبر:]

و الحاصل: أنّه لا- ينبغى الإشكال في أنّ الإخبار عن حدس و اجتهاد و نظر ليس حجّه إلاّ على من وجب عليه تقليد المخبر في الأحكام الشرعيّه، و أنّ الآيه ليست عامّه لكلّ خبر و دعوى (٤) خرج ما خرج.

فإن قلت: فعلى هذا إذا أخبر الفاسق بخبر يعلم بعدم تعميده للكذب فيه، تقبل شهادته فيه؛ لأنّ احتمال تعميده للكذب منتف بالفرض، و احتمال غفلته و خطائه منفيّ بالأصل المجمع عليه، مع أنّ شهادته مردوده إجماعاً.

قلت: ليس المراد ممّا ذكرنا عدم قابليته العداله و الفسق لإناطه (٥) الحكم بهما وجوداً و عدماً تعبداً، كما في الشهاده و الفتوى و نحوهما، بل

ص: ١٨٣

١- ١) كالمحقّق في الشرائع ٤: ١٣٢، و الشهيد في الدروس ٢: ١٣٤، و الفاضل المقداد في التنقيح الرائع ٤: ٣١٠.

٢- ٢) الرياض (الطبعه الحجرية) ٢: ٤٤٦.

٣- ٣) في (م) بدل عبارته «و الظاهر أنّ- إلى- من عدم اعتبار» العبارة التاليه: «و لعلّ لما ذكرنا- من عدم دلالة الآيه و أمثالها من أدلّه قبول قول العادل، على وجوب تصويبه في الاعتقاد- ذهب المعظم، بل أطبقوا كما في الرياض على عدم اعتبار...».

٤- ٤) في (ر): «بدعوى».

٥- ٥) في (ظ) و (ل) بدل «لإناطه»: «لاشتراط».

المراد أن الآيه المذكوره لا تدلّ إلا على مانعيه الفسق من حيث قيام احتمال تعميد الكذب معه، فيكون مفهومها عدم المانع في العادل من هذه الجبهه، فلا- يدلّ على وجوب قبول خبر العادل إذا لم يمكن نفي خطائه بأصاله عدم الخطأ المختصّه بالأخبار الحسيه، فالآيه (١) لا تدلّ أيضا على اشتراط العداله و مانعيه الفسق في صورته العلم بعدم تعمد (٢) الكذب، بل لا بدّ له من دليل آخر، فتأمل (٣).

الأمر الثاني: الإجماع في مصطلح الخاصه و العامه

أن الإجماع في مصطلح الخاصه، بل العامه-الذين هم الأصل له و هو الأصل لهم-هو (٤): اتفاق جميع العلماء في عصر؛ كما ينادى بذلك تعريفات كثير من (٥) الفريقين (٦).

قال في التهذيب: الإجماع هو اتفاق أهل الحلّ و العقد من أمّه محمّد صلّى الله عليه و آله (٧).

و قال صاحب غايه البادئ (٨)- شارح المبادئ، الذي هو أحد علمائنا

ص: ١٨٤

١- ١) في (ظ) و (ل) بدل «فآليه»: «و».

٢- ٢) في (ت)، (ر)، (ل) و (ص): «تعمده».

٣- ٣) لم ترد في (ظ)، (ل) و (م): «فتأمل».

٤- ٤) في (ت) و (ه) زياده: «عباره عن».

٥- ٥) في (م): «كثير من تعريفات».

٦- ٦) انظر المستصفي للغزالي ١٧٣: ١، و الإحكام للآمدي ٢٥٤: ١، و شرح مختصر الاصول ١٢٢: ١، و ستأتى الإشاره إلى كلمات الخاصه.

٧- ٧) تهذيب الوصول للعلامة الحلّي: ٦٥.

٨- ٨) هو الشيخ محمّد بن علي بن محمّد الجرجاني الغروي، تلميذ العلامة الحلّي. انظر الذريعه إلى تصانيف الشيعة ١٠: ١٦.

المعاصرين للعلامة قدس سره-:الإجماع فى اصطلاح فقهاء أهل البيت عليهم السّلام هو:اتّفاق أمّه محمّد صلّى الله عليه وآله على وجه يشتمل على قول المعصوم (١)، انتهى.

وقال فى المعالم:الإجماع فى الاصطلاح:اتّفاق خاصّ، وهو اتّفاق من يعتبر قوله من الامّه (٢)، انتهى.

وكذا غيرها من العبارات المصرّحه بذلك (٣) فى تعريف الإجماع وغيره من المقامات، كما تراهم يعتذرون كثيرا عن وجود المخالف بانقراض عصره (٤).

[وجه حجّيه الإجماع عند الإماميه:]

ثمّ إنّ لما كان وجه حجّيه الإجماع عند الإماميه اشتماله على قول الإمام عليه السّلام، كانت الحجّيه دائره مدار وجوده عليه السّلام فى كلّ جماعه هو أحدهم؛ ولذا قال السيّد المرتضى:

إذا كان علّه كون الإجماع حجّه كون الإمام فيهم، فكلّ جماعه - كثرت أو قلت - كان قول الإمام فى أقوالها، فإجماعها حجّه، وأنّ خلاف الواحد و الاثنين إذا كان الإمام أحدهما - قطعاً أو تجويزاً - يقتضى عدم الاعتداد بقول الباقيين وإن كثروا، وأنّ الإجماع بعد الخلاف

ص: ١٨٥

١-١) غايه البادئ فى شرح المبادئ (مخطوط): الورقه ٧٣، وفيه: «اتّفاق جمع من أمّه محمّد».

٢-٢) المعالم: ١٧٢.

٣-٣) انظر المعارج: ١٢٥، والوافيه: ١٥١.

٤-٤) انظر إيضاح الفوائد ٣: ٣١٨، وحاشيه الشرائع للمحقّق الثانى (مخطوط): ٩٩، والجواهر ١٠: ٢.

كالمتبدإ فى الحجّيه (١)، انتهى.

وقال المحقق فى المعتبر- بعد إناطه حجّيه الإجماع بدخول قول الإمام عليه السّلام:- إنّه لو خلا المائة من فقهاءنا من قوله لم يكن قولهم حجّيه، و لو حصل فى اثنين كان قولهما حجّيه (٢)، انتهى.

وقال العلامة رحمه الله- بعد قوله: إنّ الإجماع عندنا حجّيه لاشتماله على قول المعصوم:- و كلّ جماعه قلّت أو كثرت كان قول الإمام عليه السّلام فى جملة أقوالها فإجماعها حجّيه لأجله، لا لأجل الإجماع (٣)، انتهى.

هذا، و لكن لا يلزم من كونه حجّيه تسميته إجماعا فى الاصطلاح، كما أنّه ليس كلّ خبر جماعه يفيد العلم متواترا فى الاصطلاح.

و أمّا ما اشتهر بينهم: من أنّه لا يقدر خروج معلوم النسب واحدا أو أكثر، فالمراد أنّه لا يقدر فى حجّيه اتّفاق الباقي، لا فى تسميته إجماعا، كما علم من فرض المحقق قدّس سرّه الإمام عليه السّلام فى اثنين.

نعم، ظاهر كلمات جماعه (٤) يوهم تسميته إجماعا (٥)؛ حيث تراهم يدّعون الإجماع فى مسأله ثمّ يعتذرون عن وجود المخالف بأنّه معلوم النسب.

ص: ١٨٦

١- (١) الذريعه ٦٣٢، ٦٣٠: ٢ و ٦٣٥.

٢- (٢) المعتبر ٣١: ١.

٣- (٣) نهايه الوصول (مخطوط): ٢٤١.

٤- (٤) مثل: الشهيد الثانى فى المسالك ٣٨٩: ١، و صاحب الرياض فى الرياض ٢: ٣٤٦.

٥- (٥) فى (ر) زياده: «اصطلاحا»، و فى (ص) زياده: «فى الاصطلاح».

لكن التأمل الصادق يشهد بأن الغرض الاعتذار عن قبح المخالف في الحجّيه، لا في التسميه.

[المسامحه في إطلاق الإجماع:]

نعم، يمكن أن يقال: إنهم قد تسامحوا في إطلاق الإجماع على اتفاق الجماعه التي علم دخول الإمام عليه السلام فيها؛ لوجود مناط الحجّيه فيه، وكون وجود المخالف غير مؤثر شيئاً. وقد شاع هذا التسامح بحيث كاد أن (١) ينقلب اصطلاح الخاصه عمّا وافق اصطلاح العامه إلى ما يعمّ اتفاق طائفه من الإماميه، كما يعرف من أدنى تتبع لموارد الاستدلال.

بل إطلاق لفظ «الإجماع» بقول مطلق على إجماع الإماميه فقط - مع أنهم بعض الامه لا كلّهم - ليس إلاّ لأجل المسامحه؛ من جهه أنّ وجود المخالف كعدمه من حيث مناط الحجّيه.

و على أىّ تقدير: فظاهر إطلاقهم إرادته دخول قول الإمام عليه السلام في أقوال المجمعين بحيث يكون دلالتة عليه بالتضمّن، فيكون الإخبار عن الإجماع إخباراً عن قول الإمام عليه السلام، وهذا هو الذى يدلّ عليه كلام المفيد (٢) و المرتضى (٣) و ابن زهره (٤) و المحقق (٥) و العلامه (٦).

ص: ١٨٧

١- ١) لم ترد «أن» في (ه)، و شطب عليها في (ت).

٢- ٢) أوائل المقالات (مصنّفات الشيخ المفيد) ١: ١٢١: ٤.

٣- ٣) الذريعه ٢: ٦٠٥.

٤- ٤) الغنيه (الجوامع الفقهيّه): ٤٧٧.

٥- ٥) المعبر ٣١: ١، و المعارج: ١٣٢.

٦- ٦) نهايه الوصول (مخطوط): ٢٤١، و تهذيب الوصول: ٦٥ و ٧٠.

و الشهيدين (١) و من تأخر عنهم (٢).

و أما اتفاق من عدا الإمام عليه السّلام بحيث يكشف عن صدور الحكم عن الإمام عليه السّلام بقاعده اللطف كما عن الشيخ رحمه الله (٣)، أو التقرير كما عن بعض المتأخرين (٤)، أو بحكم العاده القاضيه باستحاله توافقهم على الخطأ مع كمال بذل الوسع في فهم الحكم الصادر عن الإمام عليه السّلام، فهذا ليس إجماعاً اصطلاحياً، إلاّ أن ينضمّ قول الإمام عليه السّلام - المكشوف عنه باتفاق هؤلاء - إلى أقوالهم (٥) فيسمى المجموع إجماعاً؛ بناء على ما تقدّم (٦):

من المسامحه في تسميه اتفاق جماعه مشتمل على قول الإمام عليه السّلام إجماعاً و إن خرج عنه الكثير أو الأكثر. فالدليل في الحقيقه هو اتفاق من عدا الإمام عليه السّلام، و المدلول الحكم الصادر عنه عليه السّلام، نظير كلام الإمام عليه السّلام و معناه.

فالنكته في التعبير عن الدليل بالإجماع - مع توقّفه على ملاحظه انضمام مذهب الإمام عليه السّلام الذي هو المدلول إلى الكاشف عنه، و تسميه المجموع دليلاً - هو التحفّظ على ما جرت عليه (٧) سيره أهل الفنّ، من

ص: ١٨٨

١ - ١) الذكري ١: ٤٩، و القواعد و الفوائد ١: ٢١٧، و تمهيد القواعد: ٢٥١.

٢ - ٢) منهم: صاحب المعالم في المعالم: ١٧٣، و الفاضل التوني في الوافيه: ١٥١.

٣ - ٣) العده ٢: ٦٣١ و ٢: ٦٣٧.

٤ - ٤) هو المحقق التستري في كشف القناع: ١٦٤.

٥ - ٥) في (م): «قولهم».

٦ - ٦) راجع الصفحه السابقه.

٧ - ٧) لم ترد «عليه» في غير (ت) و (ه).

إرجاع كل دليل إلى أحد الأدلة المعروفة بين الفريقين، أعنى الكتاب و السنه و الإجماع و العقل، ففي إطلاق الإجماع على هذا مسامحه في مسامحه.

[مسامحه اخرى في إطلاق الإجماع:]

و حاصل المسامحتين: إطلاق الإجماع على اتفاق طائفه يستحيل بحكم العاده خطأهم و عدم وصولهم إلى حكم الإمام عليه السلام.

و الاطلاع على تعريفات الفريقين و استدلالاته الخاصه و أكثر العامه على حجيه الإجماع، يوجب القطع بخروج هذا الإطلاق عن المصطلح و بنائه على المسامحه؛ لتنزيل وجود من خرج عن هذا الاتفاق منزله عدمه، كما قد عرفت من السيد و الفاضلين قدّست أسرارهم (١): من أنّ كلّ جماعه -قلت أو كثرت- علم دخول قول الإمام عليه السلام فيهم، فإجماعها حجّه.

و يكفيك في هذا: ما سيجيء (٢) من المحقق الثاني في تعليق الشرائع: من دعوى الإجماع على أنّ خروج الواحد من علماء العصر قادح في انعقاد الإجماع. مضافاً إلى ما عرفت (٣): من إطباق الفريقين على تعريف الإجماع باتّفاق الكلّ.

[لا ضير في المسامحتين:]

ثم إنّ المسامحه من الجهه الاولى أو الثانيه في إطلاق لفظ «الإجماع» على هذا من دون قرينه لا ضير فيها؛ لأنّ العبره في الاستدلال بحصول العلم من الدليل للمستدلّ (٤).

ص: ١٨٩

١-١) راجع الصفحه ١٨٥-١٨٦.

٢-٢) انظر الصفحه ١٩٦.

٣-٣) راجع الصفحه ١٨٤.

٤-٤) لم ترد «المستدلّ» في (٥).

نعم، لو كان نقل الإجماع المصطلح حجّبه عند الكلّ (١) كان إخفاء القرينه في الكلام الذى هو المرجح للغير تدليسا، أمّا لو لم يكن نقل الإجماع حجّبه، أو كان نقل مطلق الدليل القطعيّ حجّبه، لم يلزم تدليس أصلا.

[كلام صاحب المعالم رحمه الله و المناقشه فيه:]

و يظهر من ذلك: ما في كلام صاحب المعالم رحمه الله، حيث إنّه بعد ما (٢) ذكر أنّ حجّيه الإجماع إنّما هي لاشتماله على قول المعصوم، و استنهض بكلام المحقّق الذى تقدّم (٣)، و استجوده، قال:

و العجب من غفله جمع من الأصحاب عن هذا الأصل و تساهلهم فى دعوى الإجماع عند احتجاجهم به للمسائل الفقهيّه، حتّى جعلوه عباره عن اتّفاق جماعه من الأصحاب، فعدلوا به عن معناه الذى جرى عليه الاصطلاح من دون نصب قرينه جليته، و لا دليل لهم على الحجّيه يعتدّ به (٤)، انتهى.

و قد عرفت (٥): أنّ مساهلتهم و تسامحهم فى محلّه؛ بعد ما كان مناط حجّيه الإجماع الاصطلاحى موجودا فى اتّفاق جماعه من الأصحاب. و عدم تعبيرهم عن هذا الاتّفاق بغير لفظ «الإجماع»؛ لما عرفت (٦) من التحفّظ على عناوين الأدلّه المعروفه بين الفريقين.

ص: ١٩٠

١-١) فى (ص) و(ه) زياده: «أو الأكثر».

٢-٢) لم ترد «ما» فى (ص)، (ظ)، (ل) و(م)، و ورد بدلها فى (ظ): «أن».

٣-٣) أى كلام المحقّق فى المعتبر المتقدّم فى الصفحه ١٨٦.

٤-٤) المعالم: ١٧٤.

٥-٥) راجع الصفحه السابقه.

٦-٦) راجع الصفحه ١٨٨.

إذا عرفت ما ذكرنا، فنقول:

[أنحاء حكاية الإجماع:]

إنّ الحاكي للاتّفاق قد ينقل الإجماع بقول مطلق، أو مضافاً إلى المسلمين، أو الشيعة، أو أهل الحقّ، أو غير ذلك ممّا يمكن أن يراد به دخول الإمام عليه السّلام في المجمعين.

وقد ينقله مضافاً إلى من عدا الإمام عليه السّلام، كقوله: أجمع علماؤنا أو أصحابنا أو فقهاؤنا أو فقهاء أهل البيت عليهم السّلام؛ فإنّ ظاهر ذلك من عدا الإمام عليه السّلام، وإن كان إرادته العموم محتمله بمقتضى المعنى اللغويّ، لكنّه مرجوح.

فإن أضاف الإجماع إلى من عدا الإمام عليه السّلام فلا إشكال في عدم حجّيه نقله؛ لأنّه لم ينقل حجّجه، وإن فرض حصول العلم للناس بصدور الحكم عن الإمام عليه السّلام من جهة هذا الاتّفاق، إلّا أنّه إنّما نقل سبب العلم، ولم ينقل المعلوم وهو قول الإمام عليه السّلام حتّى يدخل في نقل الحجّجه و حكاية السنّه بخبر الواحد.

نعم، لو فرض أنّ السبب المنقول ممّا يستلزم عادة موافقه قول الإمام عليه السّلام أو وجود دليل ظنّيّ معتبر حتّى بالنسبه إلينا، أمكن إثبات ذلك السبب المحسوس بخبر العادل، والانتقال منه إلى لازمه، لكن سيجيء بيان الإشكال في تحقّق ذلك (١).

و في حكم الإجماع المضاف إلى من عدا الإمام عليه السّلام: الإجماع المطلق المذكور في مقابل الخلاف، كما يقال: خرد الحيوان الغير المأكول غير الطير نجس إجماعاً، وإنّما اختلفوا في خرد الطير، أو يقال: إنّ محلّ

ص: ١٩١

الخلاف هو كذا، و أمّا كذا فحكمه كذا إجماعاً؛ فإنّ معناه في مثل هذا كونه قولاً واحداً.

و أضعف ممّا ذكر: نقل عدم الخلاف، و أنّه ظاهر الأصحاب، أو قضيه المذهب، و شبه ذلك.

و إن أطلق الإجماع أو أضافه على وجه يظهر منه إرادته المعنى المصطلح المتقدّم (١) - و لو مسامحه؛ لتنزيل وجود المخالف منزله العدم؛ لعدم قدحه في الحجّيه - فظاهر الحكايه كونها حكايه للسّنّه، أعنى حكم الإمام عليه السّلام؛ لما عرفت (٢): من أنّ الإجماع الاصطلاحيّ متضمّن لقول الإمام عليه السّلام فيدخل في الخبر و الحديث،

[مستند العلم بقول الإمام عليه السّلام أحد امور:]

إلا أنّ مستند علم الحاكي بقول الإمام عليه السّلام أحد امور:

أحدها: الحسن

، كما إذا سمع الحكم من الإمام عليه السّلام في جملة جماعه لا يعرف أعيانهم فيحصل له العلم بقول الإمام عليه السّلام.

و هذا في غايه القلّه، بل نعلم جزماً أنّه لم يتفق لأحد من هؤلاء الحاكين للإجماع، كالشيخين و السيّدين و غيرهما؛ و لذا صرّح الشيخ في العده - في مقام الردّ على السيّد حيث أنكر الإجماع من باب وجوب اللطف - بأنّه لو لا قاعده اللطف لم يمكن التوصل إلى معرفه موافقه الإمام للمجمعين (٣).

الثاني: قاعده اللطف

، على ما ذكره الشيخ في العده (٤) و حكى

ص: ١٩٢

١ - ١) في الصفحه ١٨٤.

٢ - ٢) راجع الصفحه ١٨٧ - ١٨٨.

٣ - ٣) العده ٦٣١: ٢.

٤ - ٤) العده ٦٣١: ٢ و ٦٣٧.

القول به عن غيره من المتقدمين (١).

[عدم صحه الاستناد إلى اللطف:]

ولا يخفى أنّ الاستناد إليه غير صحيح على ما ذكر في محله (٢)، فإذا علم استناد الحاكي إليه فلا وجه للاعتماد على حكايته، والمفروض أنّ إجماعات الشيخ كلها مستنده إلى هذه القاعده؛ لما عرفت من كلامه المتقدم من العده، و ستعرف منها و من غيرها من كتبه (٣).

فدعوى مشاركته للسيد قدس سره في استكشاف قول الإمام عليه السلام من تتبع أقوال الامه و اختصاصه بطريق آخر مبنى على قاعده «وجوب (٤) اللطف»، غير ثابتة و إن ادعاها بعض (٥)؛ فإنه قدس سره قال في العده في حكم ما إذا اختلفت الإماميه على قولين يكون أحد القولين قول الإمام عليه السلام على وجه لا يعرف بنفسه، و الباقيون كلهم على خلافه:-

إنه متى اتفق ذلك، فإن كان على القول الذي انفرد به الإمام عليه السلام دليل من كتاب أو سنه مقطوع بها، لم يجب عليه الظهور و لا الدلاله على ذلك؛ لأنّ الموجود من الدليل كاف في إزاحه التكليف، و متى لم يكن عليه دليل وجب عليه الظهور، أو إظهار من يبين الحقّ في تلك المسأله- إلى أن قال:-

ص: ١٩٣

١ - ١) حكاة السيد المجاهد في مفاتيح الاصول عن جماعه، منهم الحلبي في ظاهر الكافي، انظر مفاتيح الاصول: ٤٩٦، و الكافي: ٥٠٧-٥١٠.

٢- ٢) انظر القوانين ٣٥٣: ١، و الفصول: ٢٤٥-٢٤٦.

٣- ٣) انظر الصفحه الآتية.

٤- ٤) كذا في (ص)، (ظ) و (م)، و في غيرها: «وجوب قاعده».

٥- ٥) هو المحقق القمي في القوانين ٣٥٠: ١.

و ذكر المرتضى على بن الحسين الموسوي أخيراً: أنه يجوز أن يكون الحق عند الإمام عليه السلام و الأقوال الأخر كلها باطله، و لا يجب عليه الظهور؛ لأننا إذا كنا نحن السبب في استتاره، فكل ما يفوتنا من الانتفاع به و بما (1) معه من الأحكام يكون (2) قد فاتنا من قبل أنفسنا، و لو أزلنا سبب الاستتار لظهر و انتفعنا به و أدى إلينا الحق الذي كان عنده.

قال: و هذا عندي غير صحيح؛ لأنه يؤدي إلى أن لا يصح الاحتجاج بإجماع الطائفة أصلاً؛ لأننا لا نعلم دخول الإمام عليه السلام فيها إلا بالاعتبار الذي بيناه، و متى جوزنا انفراده بالقول و أنه لا يجب ظهوره، منع ذلك من الاحتجاج بالإجماع (3)، انتهى كلامه.

و ذكر في موضع آخر من العدة: أن هذه الطريقة - يعني طريقه السيد المتقدمه - غير مرضيه عندي؛ لأنها تؤدي إلى أن لا يستدل بإجماع الطائفة أصلاً؛ لجواز أن يكون قول الإمام عليه السلام مخالفا لها و مع ذلك لا يجب عليه إظهار ما عنده (4)، انتهى.

و أصرح من ذلك في انحصار طريق الإجماع عند الشيخ فيما ذكره من قاعده اللطف: ما حكى عن بعض (5) أنه حكاه عن كتاب التمهيد للشيخ:

ص: ١٩٤

١- ١) في غير (ل) و (م) زياده: «يكون».

٢- ٢) لم ترد «يكون» في (ر)، (ص) و (ه).

٣- ٣) العده ٢: ٦٣١.

٤- ٤) العده ٢: ٦٣٧.

٥- ٥) حكاه المحقق التستري عن الشيخ الحمصي في التعليق العراقي، راجع كشف القناع: ١١٨.

أَنَّ سَيِّدَنَا الْمُرْتَضَى قَدَّسَ سِرَّهُ كَانَ يَذْكَرُ كَثِيرًا: أَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ هُنَا أُمُورٌ كَثِيرَةٌ غَيْرُ وَاصِلَةٍ إِلَيْنَا عِلْمُهَا مُودَعٌ عِنْدَ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَإِنْ كَتَمَهَا النَّاقِلُونَ، وَلَا يَلْزَمُ مَعَ ذَلِكَ سَقُوطُ التَّكْلِيفِ عَنِ الْخَلْقِ...إِلَى أَنْ قَالَ:

وَقَدْ اعْتَرَضْنَا عَلَى هَذَا فِي كِتَابِ الْعَدَّةِ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ، وَقَلْنَا:

هَذَا الْجَوَابُ صَحِيحٌ لَوْ لَا مَا نَسْتَدَلُّ فِي أَكْثَرِ الْأَحْكَامِ عَلَى صِحَّتِهِ بِإِجْمَاعِ الْفِرْقَةِ، فَمَتَى جَوَّزْنَا أَنْ يَكُونَ قَوْلُ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ خِلَافًا لِقَوْلِهِمْ وَلَا- يَجِبُ ظَهْرُهُ، جَازَ لِقَائِلُ أَنْ يَقُولَ: مَا أَنْكَرْتُمْ أَنْ يَكُونَ قَوْلُ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَارِجًا عَنِ قَوْلِ مَنْ تَظَاهَرَ بِالْإِمَامَةِ وَمَعَ هَذَا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الظُّهُورُ؛ لِأَنَّهُمْ أَتَوْا مِنْ قَبْلِ أَنْفُسِهِمْ، فَلَا يُمْكِنُنَا الْإِحْتِجَاجُ بِإِجْمَاعِهِمْ أَصْلًا (١)، انْتَهَى.

فَإِنَّ صَرِيحَ هَذَا الْكَلَامِ أَنَّ الْقَادِحَ فِي طَرِيقِ السَّيِّدِ مَنْحَصَرٌ فِي اسْتِلْزَامِهَا رَفْعَ التَّمَسُّكِ بِالْإِجْمَاعِ، وَلَا قَادِحَ فِيهَا سِوَى ذَلِكَ؛ وَلِذَا صَرَّحَ فِي كِتَابِ الْغَيْبِ بِأَنَّهَا قَوِيَّةٌ تَقْتَضِيهَا الْأُصُولُ (٢)، فَلَوْ كَانَ لِمَعْرِفَةِ الْإِجْمَاعِ وَجَوَازِ اسْتِدْلَالِ بِهِ طَرِيقَ آخَرَ غَيْرَ قَاعِدِهِ وَجُوبِ إِظْهَارِ الْحَقِّ عَلَيْهِ، لَمْ يَبْقَ مَا يَقْدَحُ فِي طَرِيقِ السَّيِّدِ؛ لِاعْتِرَافِ الشَّيْخِ بِصِحَّتِهَا لَوْ لَا كَوْنُهَا مَانِعَةً عَنِ اسْتِدْلَالِ بِالْإِجْمَاعِ.

ص: ١٩٥

١- ١) تمهيد الاصول (مخطوط)، لا يوجد لدينا، وهو شرح على «جمل العلم والعمل» للسيد المرتضى، يوجد منه نسخه في الخزانه الرضويه، كما في الدرعيه إلى تصانيف الشيعة ٤:٤٣٣، وانظر العده ٢:٦٣١.

٢- ٢) كتاب الغيبه: ٩٧.

ثم إن الاستناد إلى هذا الوجه ظاهر من كل من اشترط في تحقق الإجماع عدم مخالفه أحد من علماء العصر، كفخر الدين و الشهيد و المحقق الثاني.

قال في الإيضاح في مسأله ما يدخل في المبيع: إن من عاده المجتهد أنه إذا تغير اجتهاده إلى التردد أو الحكم بخلاف ما اختاره أو لا لم يبطل ذكر الحكم الأول، بل يذكر ما أداه إليه اجتهاده ثانيا في موضع آخر؛ لبيان عدم انعقاد إجماع أهل عصر الاجتهاد الأول على خلافه، و عدم انعقاد إجماع أهل العصر الثاني على كل واحد منهما، و أنه لم يحصل في الاجتهاد الثاني مبطل للأول، بل معارض لدليله مساو له (١)، انتهى.

و قد أكثر في الإيضاح من عدم الاعتبار بالخلاف؛ لانقراض عصر المخالف (٢)، و ظاهره الانطباق على هذه الطريقة، كما لا يخفى.

و قال في الذكرى: ظاهر العلماء المنع عن العمل بقول الميِّت؛ محتجين بأنه لا قول للميِّت؛ و لهذا ينعقد الإجماع على خلافه ميِّتا (٣).

و استدلل المحقق الثاني في حاشيه الشرائع على أنه لا قول للميِّت:

بالإجماع على أن خلاف الفقيه الواحد لسائر أهل عصره يمنع من انعقاد الإجماع؛ اعتدادا بقوله و اعتبارا بخلافه، فإذا مات و انحصر أهل العصر في المخالفين له انعقد و صار قوله غير منظور إليه، و لا يعتد به (٤)، انتهى.

ص: ١٩٦

١-١) إيضاح الفوائد ٥٠٢: ١.

٢-٢) انظر إيضاح الفوائد ٣١٨: ٣.

٣-٣) الذكرى ١: ٤٤.

٤-٤) حاشيه الشرائع (مخطوط): ٩٩.

و حكى عن بعض: أنه حكى عن المحقق الداماد، أنه قدس سره قال فى بعض كلام له فى تفسير «النعمة الباطنه» (١): إن من فوائد الإمام عجل الله فرجه أن يكون مستندا لحجبه إجماع أهل الحلّ و العقد من العلماء على حكم من الأحكام- إجماعا بسيطا فى أحكامهم الإجماعية، و حجبه إجماعهم المركب فى أحكامهم الخلافية- فإنه عجل الله فرجه لا ينفرد بقول، بل من الرحمة الواجبه فى الحكمه الإلهية أن يكون فى المجتهدين المختلفين فى المسأله المختلف فيها من علماء العصر من يوافق رأيه رأى إمام عصره و صاحب أمره، و يطابق قوله قوله و إن لم يكن ممن نعلمه بعينه و نعرفه بخصوصه (٢)، انتهى.

و كأنه لأجل مراعاة هذه الطريقه التجأ الشهيد فى الذكرى (٣) إلى توجيه الإجماعات التى ادّعاها جماعه فى المسائل الخلافية مع وجود المخالف فيها: بإرادته غير المعنى الاصطلاحى من الوجوه التى حكاها عنه فى المعالم (٤)، و لو جامع الإجماع وجود الخلاف- و لو من معلوم النسب- لم يكن داع إلى التوجيهات المذكوره، مع بعدها أو أكثرها.

[الثالث الحدس:]

الثالث من طرق انكشاف قول الإمام عليه السلام لمدعى الإجماع:

الحدس، و هذا على وجهين:

أحدهما: أن يحصل له ذلك من طريق لو علمنا به ما خطأناه فى

ص: ١٩٧

١- ١) الواردة فى قوله تعالى: وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً لقمان: ٢٠.

٢- ٢) الحاكى عن البعض هو المحقق التستري فى كشف القناع: ١٤٥.

٣- ٣) الذكرى ١: ٥١.

٤- ٤) المعالم: ١٧٤.

استكشافه، وهذا على وجهين:

أحدهما: أن يحصل (١) الحدس الضرورى من مبادئ محسوسه بحيث يكون الخطأ فيه من قبيل الخطأ فى الحس، فيكون بحيث لو حصل لنا تلك الأخبار لحصل (٢) لنا العلم كما حصل له.

ثانيهما: أن يحصل الحدس له من إخبار جماعه أتفق له العلم بعدم اجتماعهم على الخطأ، لكن ليس إخبارهم ملزوما عادة للمطابقه لقول الإمام عليه السلام بحيث لو حصل لنا علمنا بالمطابقه أيضا.

الثانى: أن يحصل ذلك من مقدمات نظريّه و اجتهادات كثيره الخطأ، بل علمنا بخطأ بعضها فى موارد كثيره من نقله الإجماع؛ علمنا ذلك منهم بتصريحاتهم فى موارد، و استظهرنا ذلك منهم فى موارد آخر، و سيجىء جملته منها (٣).

[لا يصلح للاستناد إلا الحدس:]

إذا عرفت أنّ مستند خبر المخبر بالإجماع المتضمن للإخبار من الإمام عليه السلام لا يخلو من الأمور الثلاثة المتقدمه، و هى: السماع عن الإمام عليه السلام مع عدم معرفته بعينه، و استكشاف قوله من قاعده «اللطيف»، و حصول العلم من «الحدس»، و ظهر لك أنّ الأول هنا غير متحقق عادة لأحد من علمائنا المدّعين للإجماع، و أنّ الثانى ليس طريقا للعلم، فلا يسمع دعوى من استند إليه؛ فلم يبق ممّا يصلح أن يكون المستند

ص: ١٩٨

١-١) فى (ر) و (ص) زياده: «له».

٢-٢) كذا فى (ت) و (ه)، و فى غيرهما: «يحصل».

٣-٣) انظر الصفحه ٢٠٤-٢٠٨.

فى الإجماعات المتداوله على ألسنه ناقلها: «الإل الحدس» (١).

و عرفت أن الحدس قد يستند إلى مبادئ محسوسه ملزومه عاده لمطابقه قول الإمام عليه السلام، نظير العلم الحاصل من الحواس الظاهره، و نظير الحدس الحاصل لمن أخبر بالعداله و الشجاعه لمشاهدته آثارهما المحسوسه الموجه للانتقال إليهما بحكم العاده، أو إلى مبادئ محسوسه موجه لعلم المدعى بمطابقه قول الإمام عليه السلام من دون ملازمه عاديه، و قد يستند إلى اجتهادات و أنظار.

و حيث لا دليل على قبول خبر العادل المستند إلى القسم الأخير من الحدس، بل و لا المستند إلى الوجه الثانى، و لم يكن هناك ما يعلم به كون الإخبار مستندا إلى القسم الأول من الحدس؛ و جب التوقف فى العمل بنقل الإجماع، كسائر الأخبار المعلوم استنادها إلى الحدس المرّد بين الوجوه المذكوره.

فإن قلت: ظاهر لفظ «الإجماع» اتفاق الكل، فإذا أخبر الشخص بالإجماع فقد أخبر باتفاق الكل، و من المعلوم أن حصول العلم بالحكم من اتفاق الكل كالضرورى؛ فحدس المخبر مستند إلى مباد محسوسه ملزومه لمطابقه قول الإمام عليه السلام عاده؛ فإذا أن يجعل الحجّه نفس ما استفاده من الاتفاق نظير الإخبار بالعداله، و إما أن يجعل الحجّه إخباره بنفس الاتفاق المستلزم عاده لقول الإمام عليه السلام، و يكون نفس المخبر به حينئذ محسوسا، نظير إخبار الشخص بامور تستلزم العداله

ص: ١٩٩

١ - ١) العبارة فى (ظ)، (ل) و (م) هكذا: «فلا يسمع دعوى من استند إليه، تعين كون المستند فى الإجماعات المتداوله على ألسنه ناقلها هو الحدس».

أو (١) الشجاعه عاده.

وقد أشار إلى الوجهين بعض الساده الأجله (٢) في شرحه على الوافيه؛ فإنّه قدّس سرّه لمّا اعترض على نفسه: بأنّ المعبر من الأخبار ما استند إلى إحدى الحواسّ، والمخبر بالإجماع إنّما رجع إلى بذل الجهد، و مجرد الشكّ في دخول مثل ذلك في الخبر يقتضى منعه، أجاب عن ذلك:

بأنّ المخبر هنا-أيضا-يرجع إلى السمع فيما يخبر عن العلماء و إن جاء العلم بمقاله المعصوم من مراعاة أمر آخر، كوجوب اللطف وغيره.

ثمّ أورد: بأنّ المدار في حجّيه الإجماع على مقاله المعصوم عليه السلام، فالإخبار إنّما هو بها، ولا يرجع إلى سمع.

فأجاب عن ذلك:

أولا: بأنّ مدار الحجّيه و إن كان ذلك، لكن استلزام اتّفاق كلمه العلماء لمقاله المعصوم عليه السلام معلوم لكلّ أحد لا يحتاج فيه إلى النقل، و إنّما الغرض من النقل ثبوت الاتّفاق، فبعد اعتبار خبر الناقل-لوثاقته و رجوعه في حكاية الاتّفاق إلى الحسّ-كان الاتّفاق معلوما، و متى ثبت ذلك كشف عن مقاله المعصوم؛ للملازمه المعلومه.

و ثانيا: أنّ الرجوع في حكاية الإجماع إلى نقل مقاله المعصوم عليه السلام لرجوع الناقل في ذلك إلى الحسّ؛ باعتبار أنّ الاتّفاق من آثارها، و لا كلام في اعتبار مثل ذلك، كما في الإخبار بالإيمان و الفسق

ص: ٢٠٠

١- ١) في (ت)، (ر)، (ص) و (ه) بدل «أو»: «و».

٢- ٢) هو السيّد المحقّق الكاظمي المعروف بالسيّد الأعرجي.

و الشجاعه و الكرم و غيرها من الملكات، و إنما لا يرجع إلى الأخبار في العقليات المحضه، فإنه لا يعول عليها و إن جاء بها ألف من الثقات حتى يدرك مثل ما أدركوا.

ثم اورد على ذلك: بأنه يلزم من ذلك الرجوع إلى المجتهد؛ لأنه و إن لم يرجع إلى الحس في نفس الأحكام إلا أنه رجع في لوازمها و آثارها إليه، و هي أدلتها السمعيه، فيكون روايه، فلم لا يقبل إذا جاء به الثقة.

و أجاب: بأنه إنما يكفي الرجوع إلى الحس في الآثار إذا كانت الآثار مستلزمه له عادة، و بالجمله إذا أفادت اليقين، كما في آثار الملكات و آثار مقاله الرئيس و هي مقاله رعيته، و هذا بخلاف ما يستنهضه المجتهد من الدليل على الحكم.

ثم قال: على أن التحقيق في الجواب عن السؤال الأول هو الوجه الأول، و عليه فلا أثر لهذا السؤال (١)، انتهى.

قلت: إن الظاهر من الإجماع اتفاق أهل عصر واحد، لا جميع الأعصار كما يظهر من تعاريفهم و سائر كلماتهم، و من المعلوم أن إجماع أهل عصر واحد - مع قطع النظر عن موافقه أهالي الأعصار المتقدمه و مخالفتهم - لا يوجب عن طريق الحدس العلم الضروري بصدور الحكم عن الإمام عليه السلام؛ و لذا قد يتخلف؛ لاحتمال مخالفه من تقدم عليهم أو أكثرهم. نعم يفيد العلم من باب وجوب اللطف الذي لا نقول بجريانه في المقام، كما قرّر في محله (٢).

ص: ٢٠١

١- ١) الوافي في شرح الوافيه (مخطوط): الورقه ١٥٠.

٢- ٢) انظر القوانين ١: ٣٥٣، و الفصول: ٢٤٥-٢٤٦.

مع أنّ علماء العصر إذا كثروا- كما فى الأعصار السابقه- يتعدّر أو يتعسّر الاطّلاع عليهم حسّا بحيث يقطع بعدم من سواهم فى العصر، إلّا إذا كان العلماء فى عصر قليلين يمكن الإحاطه برأيهم فى المسأله فيدعى الإجماع، إلّا أنّ مثل هذا الأمر المحسوس لا يستلزم عادة لموافقته المعصوم عليه السّلام.

فالمحسوس المستلزم عادة لقول الإمام عليه السّلام مستحيل التحقّق للناقل، و الممكن المتحقّق له غير مستلزم عادة.

[محامل دعوى إجماع الكلّ:]

و كيف كان: فإذا ادّعى الناقل الإجماع خصوصا إذا كان ظاهره اتّفاق جميع علماء الأعصار أو أكثرهم إلّا من شدّد- كما هو الغالب فى إجماعات مثل الفاضلين و الشهيدين- انحصر محمله فى وجوه:

أحدها: أن يراد به اتّفاق المعروفين بالفتوى

، دون كل قابل للفتوى من أهل عصره أو مطلقا.

الثانى: أن يريد إجماع الكلّ

، و يستفيد ذلك من اتّفاق المعروفين من أهل عصره.

و هذه الاستفادة ليست ضروريّه و إن كانت قد تحصل؛ لأنّ اتّفاق أهل عصره- فضلا عن المعروفين منهم- لا يستلزم عادة اتّفاق غيرهم و من قبلهم، خصوصا بعد ملاحظه التخلف فى كثير من الموارد لا- يسع هذه الرساله لذكر معشارها. و لو فرض حصوله للمخبر كان من باب الحدس الحاصل عمّا لا يوجب العلم عادة. نعم هى (1) أماره ظنيّه على ذلك؛ لأنّ الغالب فى الاتّفاقيات عند أهل عصر كونه من الاتّفاقيات

ص: ٢٠٢

عند من تقدّمهم. وقد يحصل العلم بضميمة أمارات آخر، لكنّ الكلام في كون الاتفاق مستندا إلى الحسّ أو إلى حدس لازم عادة للحسّ.

و الحق بذلك: ما إذا علم اتفاق الكلّ من اتفاق جماعه لحسن ظنّه بهم، كما ذكره (1) في أوائل المعبر، حيث قال: «و من المقلده من لو طالبته بدليل المسأله ادّعى الإجماع؛ لوجوده في كتب الثلاثة قدّست أسرارهم، وهو جهل إن لم يكن تجاهلا» (2).

فإنّ في توصيف المدّعى بكونه مقلدا مع أنّا نعلم أنّه لا يدّعى الإجماع إلّا عن علم، إشاره إلى استناده في دعواه إلى حسن الظنّ بهم و أنّ جزمه في غير محلّه (3)، فافهم.

الثالث: أن يستفيد اتفاق الكلّ على الفتوى من اتفاقهم على العمل بالأصل عند عدم الدليل

أو بعموم دليل عند عدم وجدان المخصّص، أو بخبر معتبر عند عدم وجدان المعارض، أو اتفاقهم على مسأله اصوليه-نقلية أو عقليه-يستلزم القول بها الحكم (4) في المسأله المفروضه، و غير ذلك من الامور المتفق عليها التي يلزم باعتقاد المدّعى من القول بها-مع فرض عدم المعارض-القول بالحكم المعين في المسأله.

و من المعلوم: أنّ نسبه هذا الحكم إلى العلماء في مثل ذلك

ص: ٢٠٣

١-١ (١) في (ه): كما ذكر.

٢-٢ (٢) المعبر ١:٦٢.

٣-٣ (٣) لم ترد عبارته «و أنّ جزمه في غير محلّه» في (م).

٤-٤ (٤) في (ظ) و (م): «الحكم».

لم تنشأ (١) إلا من مقدّمتين أثبتهما المدعى باجتهاده:

إحدهما: كون ذلك الأمر المتفق عليه مقتضيا و دليلا للحكم لو لا المانع.

و الثانية: انتفاء المانع و المعارض. و من المعلوم أنّ الاستناد إلى الخبر المستند إلى ذلك غير جائز عند أحد من العاملين بخبر الواحد.

ثم إنّ الظاهر أنّ الإجماعات المتعارضة من شخص واحد أو من معاصرين أو متقاربي العصر (٢)، و رجوع المدعى عن الفتوى التي ادّعى الإجماع فيها، و دعوى الإجماع في مسائل غير معنونه في كلام من تقدّم على المدعى، و في مسائل قد اشتهر خلافها بعد المدعى بل في زمانه بل في ما قبله، كلّ ذلك مبنيّ على الاستناد في نسبة القول إلى العلماء على هذا الوجه.

[ذكر موارد تدلّ على الوجه الأخير:]

و لا بأس بذكر بعض موارد (٣) صرح المدعى بنفسه أو غيره في مقام توجيه كلامه فيها بذلك.

فمن ذلك: ما وجه المحقق به دعوى المرتضى (٤) و المفيد (٥) - أنّ من مذهبنا جواز إزاله النجاسه بغير الماء من المائعات - قال:

ص: ٢٠٤

١-١) في (ت)، (ر)، (ص) و (ل): «لا تنشأ».

٢-٢) كذا في (ت) و (ه)، و في غيرهما: «العصرين».

٣-٣) في (ت)، (ر) و (ه): «الموارد».

٤-٤) الخلاف أو مسائل الخلاف من مصنّفات السيّد المرتضى، و هي مفقوده.

٥-٥) مسائل الخلاف من مصنّفات الشيخ المفيد، و هي مفقوده أيضا.

و أما قول السائل: كيف أضاف المفيد و السيد ذلك إلى مذهبنا و لا نصّ فيه؟ فالجواب: أمّا علم الهدى، فإنّه ذكر في الخلاف: أنّه إنّما أضاف ذلك إلى مذهبنا؛ لأنّ من أصلنا العمل بالأصل ما لم يثبت الناقل، و ليس في الشرع ما يمنع الإزاله بغير الماء من المائعات، ثمّ قال:

و أما المفيد، فإنّه ادّعى في مسائل الخلاف: أنّ ذلك مروى عن الأئمّه عليهم السّلام (1)، انتهى.

فظهر من ذلك: أنّ نسبه السيد قدّس سرّه الحكم المذكور إلى مذهبنا من جهه الأصل.

و من ذلك: ما عن الشيخ في الخلاف، حيث إنّ ذكر فيما إذا بان فسق الشاهدين بما يوجب القتل، بعد القتل: بأنّه (2) يسقط القود و تكون الديه من بيت المال. قال:

دلينا إجماع الفرقة؛ فإنّهم رروا: أنّ ما أخطأت القضاء ففي بيت مال المسلمين (3)، انتهى.

فعلّ انعقاد الإجماع بوجود الروايه عند الأصحاب.

و قال بعد ذلك، فيما إذا تعدّدت الشهود في من أعتقه المريض و عيّن كلّ غير ما عيّنه الآخر و لم يف الثلث بالجميع: إنّّه يخرج السابق (4) بالقرعه، قال:

ص: ٢٠٥

١- ١) المسائل المصريه (الرسائل التسع): ٢١٥ و ٢١٦، و أمّا مسائل الخلاف فهي من مصنّفات الشيخ المفيد المفقوده.

٢- ٢) الأنسب: «أنّه»، كما في نسخه (د).

٣- ٣) الخلاف ٢٩٠: ٦، المسأله ٣٦.

٤- ٤) لم ترد «السابق» في (ه)، و كتب عليه في (ص): «زائد».

دليلنا إجماع الفرقه و أخبارهم؛ فإنهم أجمعوا على أن كل أمر مجهول فيه القرعه (١)، انتهى.

و من الثاني (٢): ما عن المفيد في فصوله، حيث إنه سئل عن الدليل على أن المطلقة ثلاثا في مجلس واحد يقع منها واحده؟ فقال:

الدلالة على ذلك من كتاب الله عزّ وجلّ و سنّه نبية صلّى الله عليه و آله و إجماع المسلمين، ثم استدلّ من الكتاب بظاهر قوله تعالى: الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ (٣)، ثم بين وجه الدلالة، و من السنّه قوله صلّى الله عليه و آله: «كلّ ما لم يكن على أمرنا هذا فهو ردّ» (٤)، و قال: «ما وافق الكتاب فخذوه، و ما لم يوافق فاطرحوه» (٥)، و قد بينا أن المره لا تكون مرّتين أبدا و أن الواحده لا تكون ثلاثا، فأوجب السنّه إبطال طلاق الثلاث.

و أمّا إجماع الامّه، فهم مطبقون على أن ما خالف الكتاب و السنّه فهو باطل، و قد تقدّم وصف خلاف الطلاق بالكتاب و السنّه، فحصل الإجماع على إبطاله (٦)، انتهى.

ص: ٢٠٦

١-١) الخلاف ٢٩٠:٦، المسأله ٣٧.

٢-٢) في (ص): «و من الأوّل»، و في غيرها و نسخه بدل (ص) ما أثبتناه.

٣-٣) البقره: ٢٢٩.

٤-٤) لم نقف عليه بلفظه، و ورد ما يقرب منه في كتر العمّال ٢١٩:١-٢٢٠، الحديث ١١٠١ و ١١٠٩.

٥-٥) الوسائل ٣٥٦:١٤، الباب ٢٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ٤، مع تفاوت يسير.

٦-٦) الفصول المختاره (مصنّفات الشيخ المفيد) ١٧٥:٢-١٧٧.

و حكى عن الحلّي في السرائر الاستدلال بمثل هذا (١).

و من ذلك: الإجماع الذي ادّعه الحلّي على المضايقة في قضاء الفوائت- في رسالته المسّماه بـخلاصه الاستدلال- حيث قال:

أطبقت عليه الإماميّة خلفا عن سلف و عصرا بعد عصر و أجمعت على العمل به، و لا يعتدّ بخلاف نفر يسير من الخراسانيين؛ فإنّ ابني بابويه، و الأشعريين كسعد بن عبد الله- صاحب كتاب الرحمة- و سعد ابن سعد و محمّد بن عليّ بن محبوب- صاحب كتاب نواذر الحكمة (٢)-، و القميين أجمع كعليّ بن إبراهيم بن هاشم و محمّد بن الحسن بن الوليد، عاملون بأخبار المضايقة؛ لأنّهم ذكروا أنّه لا- يحلّ ردّ الخبر الموثوق برواته، و حفظتهم (٣) الصدوق ذكر ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه، و خرّيت هذه الصنّاعة و رئيس الأعاجم الشيخ أبو جعفر الطوسي مودع أخبار المضايقة في كتبه، مفت بها، و المخالف إذا علم باسمه و نسبه لم يضّرّ خلافه (٤)، انتهى.

ص: ٢٠٧

١- (١) السرائر ٦٨٢: ٢-٦٨٤.

٢- (٢) كذا في النسخ، و يبدو أنّ الصحيح «نواذر المصنّف» كما في غايه المراد ١: ١٠٢، و السرائر ٣: ٦٠١، أو «نواذر المصنّفين» كما في الوسائل ٢٠: ٤٧، و أمّا كتاب نواذر الحكمة فإنّه من تأليفات محمّد بن أحمد بن يحيى، كما ستأتى الإشارة إليه في الصفحه ٣٢٤، و انظر الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٢٤: ٣٤٦ و ٣٤٩.

٣- (٣) رجل حفظه كهمز، أي كثير الحفظ، تاج العروس ٥: ٢٥١.

٤- (٤) رساله خلاصه الاستدلال من مؤلّفات الحلّي قدّس سرّه، و هي مفقوده، و حكاها عنه الشهيد قدّس سرّه في غايه المراد ١: ١٠٢.

و لا يخفى: أنّ إخباره بإجماع العلماء على الفتوى بالمضايقة مبني على الحدس و الاجتهاد من وجوه:

أحدها: دلالة ذكر الخبر على عمل الذاكر به. و هذا و إن كان غالبنا إلاّ أنّه لا يوجب القطع؛ لمشاهدته التخلف كثيرا.

الثاني: تمامية دلالة تلك الأخبار عند اولئك على الوجوب؛ إذ لعلهم فهموا بالقرائن الخارجيه تأكّد الاستحباب.

الثالث: كون رواه تلك الروايات موثوقا بهم عند اولئك؛ لأنّ وثوق الحلّي بالرواه لا يدلّ على وثوق اولئك.

مع أنّ الحلّي لا يرى جواز العمل بأخبار الآحاد و إن كانوا ثقات، و المفتى إذا استند فتواه إلى خبر واحد، لا يوجب اجتماع أمثاله القطع بالواقع، خصوصا لمن يخطئ العمل بأخبار الآحاد.

و بالجملة: فكيف يمكن أن يقال: إنّ مثل هذا الإجماع إخبار عن قول الإمام عليه السّلام، فيدخل في الخبر الواحد؟ مع أنّه في الحقيقة اعتماد على اجتهادات الحلّي مع وضوح فساد بعضها؛ فإنّ كثيرا ممّن ذكر أخبار المضايقة قد ذكر أخبار الموسعه أيضا (١)، و أنّ المفتى إذا علم استناده إلى مدرك لا يصلح للركون (٢) إليه - من جهة الدلالة أو المعارضة - لا يؤثّر فتواه في الكشف عن قول الإمام عليه السّلام.

و أوضح حالا في عدم جواز الاعتماد: ما ادّعاه الحلّي من الإجماع

ص: ٢٠٨

١ - ١) كالشيخ الصدوق في الفقيه ٣٥٨: ١، و ٤٣٤، الحديث ١٠٣١ و ١٢٦٤، و الشيخ الطوسي في التهذيب ١٧١: ٢ و ٢٧٣، الحديث ٤٨٠ و ١٠٨٦.

٢ - ٢) في (ظ) و (ه): «الركون».

على وجوب فطره الزوجه و لو كانت ناشزه على الزوج (١)، و ردّه المحقق بأنّ أحدا من علماء الإسلام لم يذهب إلى ذلك (٢).

فإنّ الظاهر أنّ الحلّي إنّما اعتمد في استكشاف أقوال العلماء على تدوينهم للروايات الدالّة بإطلاقها على وجوب فطره (٣) الزوجه على الزوج (٤)؛ متخيلاً- أنّ الحكم معلق على الزوجه من حيث هي زوجته، و لم يتفطن لكون الحكم من حيث العيول، أو وجوب الانفاق.

فكيف يجوز الاعتماد في مثله على الإخبار بالاتّفاق الكاشف عن قول الإمام عليه السّلام، و يقال: إنّها سنّه محكيّه؟

و ما أبعد ما بين ما استند إليه الحلّي في هذا المقام و بين ما ذكره المحقق في بعض كلماته المحكيّه، حيث قال:

إنّ الاتّفاق على لفظ مطلق شامل لبعض أفراده الذي وقع فيه الكلام، لا يقتضى الإجماع على ذلك الفرد؛ لأنّ المذهب لا يصار إليه من إطلاق اللفظ ما لم يكن معلوماً من القصد؛ لأنّ الإجماع مأخوذ من قولهم: «أجمع على كذا» إذا عزم عليه، فلا يدخل في الإجماع على الحكم إلّا من علم منه القصد إليه. كما أنّنا لا نعلم مذهب عشره من الفقهاء الذين لم ينقل مذهبهم لدلاله عموم القرآن و إن كانوا قائلين به (٥)، انتهى كلامه.

ص: ٢٠٩

١-١) السرائر ٤٦٦:١.

٢-٢) المعتمد ٦٠١:٢-٦٠٢.

٣-٣) في (ظ)، (ل) و (م): «نفقه».

٤-٤) انظر الوسائل ٢٢٨:٦، الباب ٥ من أبواب زكاة الفطره، الحديث ٣ و ٤.

٥-٥) المسائل العزيّه (الرسائل التسع): ١٤٤-١٤٥.

و هو فى غاية المتانه. لكنك عرفت (١) ما وقع من جماعه من المسامحه فى إطلاق لفظ «الإجماع»، وقد حكى فى المعالم عن الشهيد:

أنه أول كثيرا من الاجماعات- لأجل مشاهدته المخالف فى موارد- بإرادته الشهره، أو بعدم الظفر بالمخالف حين دعوى الإجماع، أو بتأويل الخلاف على وجه لا ينافى الإجماع، أو بإرادته الإجماع على الروايه و تدوينها فى كتب الحديث (٢)، انتهى.

و عن المحدث المجلسي قدس سره فى كتاب الصلاه من البحار بعد ذكر معنى الإجماع و وجه حجّيته عند الأصحاب:

إنهم لمّا رجعوا إلى الفقه كأنهم نسوا ما ذكروه فى الاصول- ثم أخذ فى الطعن على إجماعاتهم إلى أن قال:- فيغلب على الظنّ أنّ مصطلحهم فى الفروع غير ما جروا عليه فى الاصول (٣)، انتهى.

و التحقيق: أنه لا- حاجه إلى ارتكاب التأويل فى لفظ «الإجماع» بما ذكره الشهيد، و لا إلى ما ذكره المحدث المذكور (٤) قدس سرهما، من تغاير مصطلحهم فى الفروع و الاصول، بل الحقّ: أنّ دعواهم للإجماع فى الفروع مبنى على استكشاف الآراء و رأى الإمام عليه السلام إمّا من حسن الظنّ بجماعه من السلف، أو من امور تستلزم- باجتهادهم- إفتاء العلماء بذلك و صدور الحكم عن الإمام عليه السلام أيضا.

ص: ٢١٠

١- ١) راجع الصفحه ١٨٦-١٨٧.

٢- ٢) انظر المعالم: ١٧٤، و الذكرى ٥١: ١.

٣- ٣) البحار ٢٢٢: ٨٩.

٤- ٤) لم ترد فى (م): «المذكور».

و ليس فى هذا مخالفه لظاهر لفظ «الإجماع» حتى يحتاج إلى القرينه، و لا تدليس؛ لأنّ دعوى الإجماع ليست (١) لأجل اعتماد الغير عليه و جعله دليلا يستريح إليه فى المسأله.

نعم، قد يوجب التدليس من جهه نسبه الفتوى إلى العلماء، الظاهره فى وجدانها فى كلماتهم، لكنّه يندفع بأدنى تتبع فى الفقه، ليظهر أنّ مبنى ذلك على استنباط المذهب، لا على وجدانه مأثورا.

و الحاصل: أنّ المتتبع فى الاجماع المنقوله يحصل له القطع من تراكم أمارات كثيره، باستناد دعوى الناقلين للإجماع-خصوصا إذا أرادوا به اتفاق علماء جميع الأعصار كما هو الغالب فى إجماعات المتأخرين-إلى الحدس الحاصل من حسن الظنّ بجماعه ممن تقدّم على الناقل، أو من الانتقال من الملزوم إلى لازمه (٢)، مع ثبوت الملازمه باجتهاد الناقل و اعتقاده.

و على هذا ينزل الإجماعات المتخالفه من العلماء مع اتحاد العصر أو تقارب العصرين، و عدم المبالاه كثيرا بإجماع الغير و الخروج عنه للدليل، و كذا دعوى الإجماع مع وجود المخالف؛ فإنّ ما ذكرنا فى مبنى الإجماع من أصحّ المحامل لهذه الامور المنافيه لبناء دعوى الإجماع على تتبع الفتاوى فى خصوص المسأله.

و ذكر المحقق السبزوارى فى الذخيره، بعد بيان تعسر العلم بالاجماع:

ص: ٢١١

١-١) فى غير(ت): «ليس».

٢-٢) فى(ه): «اللازم».

أن مرادهم بالإجماعات المنقوله في كثير من المسائل بل في أكثرها، لا يكون محمولا على معناه الظاهر، بل إما يرجع إلى اجتهاد من الناقل مؤدّ-بحسب القرائن و الأمارات التي اعتبرها- إلى أن المعصوم عليه السّلام موافق في هذا الحكم، أو مرادهم الشهره، أو اتّفاق أصحاب الكتب المشهوره، أو غير ذلك من المعاني المحتمله.

ثمّ قال بعد كلام له: و الذي ظهر لي من تتبع كلام المتأخرين، أنهم كانوا ينظرون إلى كتب الفتاوى الموجوده عندهم في حال التأليف، فإذا رأوا اتّفاقهم على حكم قالوا: إنه إجماعي، ثمّ إذا اطّلعوا على تصنيف آخر خالف مؤلّفه الحكم المذكور، رجعوا عن الدعوى المذكوره، و يرشد إلى هذا كثير من القرائن التي لا يناسب هذا المقام تفصيلها (1)، انتهى.

[حاصل الكلام في المسأله:]

و حاصل الكلام من أول ما ذكرنا إلى هنا: أن الناقل للإجماع إن احتمل في حقّه تتبع فتاوى من ادّعى اتّفاقهم حتّى الإمام الذي هو داخل في المجمعين، فلا- إشكال في حجّيته و في إلحاقه بالخبر الواحد؛ إذ لا- يشترط في حجّيته معرفه الإمام عليه السّلام تفصيلا حين السماع منه.

لكن هذا الفرض ممّا يعلم بعدم وقوعه، و أن المدّعى للإجماع لا يدّعيه على هذا الوجه.

و بعد هذا، فإن احتمل في حقّه تتبع فتاوى جميع المجمعين، و المفروض أن الظاهر من كلامه هو (2) اتّفاق الكلّ المستلزم عادة لموافقته

ص: ٢١٢

١-١ (١) ذخيره المعاد: ٥٠-٥١.

٢-٢ (٢) لم ترد: «هو» في (ظ)، (ل) و (م).

قول الإمام عليه السّلام، فالظاهر حجّيته خبره للمنقول إليه، سواء جعلنا المناط في حجّيته تعلق خبره بنفس الكاشف، الذي هو من الامور المحسوسه المستلزمه ضروره لأمر حدسى و هو قول الإمام عليه السّلام، أو جعلنا المناط تعلق خبره بالمنكشف و هو قول الإمام عليه السّلام؛ لما عرفت (١): من أنّ الخبر الحدسى المستند إلى إحساس ما هو ملزوم للمخبر به عادة، كالخبر الحدسى فى وجوب القبول. وقد تقدّم الوجهان فى كلام السيّد الكاظمى فى شرح الوافيه (٢).

لكنك قد عرفت سابقا (٣): القطع بانتفاء هذا الاحتمال، خصوصا إذا أراد الناقل اتّفاق علماء جميع الأعصار.

نعم، لو فرضنا قلّه العلماء فى عصر بحيث يحاط بهم، أمكن دعوى اتّفاقهم عن حسّ، لكن هذا غير مستلزم عادة لموافقته قول الإمام عليه السّلام. نعم، يكشف عن موافقته بناء على طريقه الشيخ المتقدّمه (٤) التى لم تثبت عندنا و عند الأكثر (٥).

ثمّ إذا علم عدم استناد دعوى اتّفاق العلماء المتشكّتين فى الأقطار -الذى يكشف عادة عن موافقته الإمام عليه السّلام- إلا إلى الحدس الناشئ عن أحد الامور المتقدّمه التى مرجعها إلى حسن الظنّ أو الملازمات

ص: ٢١٣

١-١) راجع الصفحه ١٩٨-١٩٩.

٢-٢) راجع الصفحه ٢٠٠.

٣-٣) راجع الصفحه ٢٠٢.

٤-٤) فى الصفحه ١٩٢.

٥-٥) فى (ت)، (ر) و(ص): «الأكثرين».

الاجتهاديّه، فلا- عبره بنقله؛ لأنّ الإخبار بقول الإمام عليه السّلام حدسيّ غير مستند إلى حسّ ملزوم له عادة ليكون نظير الإخبار بالعدالة المستنده إلى الآثار الحسيّه، والإخبار بالاتّفاق أيضا حدسيّ.

[فائده نقل الإجماع:]

نعم، يبقى هنا شيء، وهو: أنّ هذا المقدار من النسبه المحتمل استناد الناقل فيها إلى الحسّ يكون خبره حجّه فيها؛ لأنّ ظاهر الحكايه محمول على الوجدان إلّا إذا قام هناك صارف، والمعلوم من الصارف هو عدم استناد الناقل إلى الوجدان والحسّ في نسبه الفتوى إلى جميع من ادّعى إجماعهم، وأمّا استناد نسبه الفتوى إلى جميع أرباب الكتب المصنّفه في الفتاوى إلى الوجدان في كتبهم بعد التتبع، فأمر محتمل لا يمنعه عادة ولا عقل.

و ما تقدّم من المحقّق السبزواري (١)- من ابتناء دعوى الإجماع على ملاحظه الكتب الموجوده عنده حال التّأليف- فليس عليه شاهد، بل الشاهد على خلافه. وعلى تقديره، فهو ظنّ لا يقدر في العمل بظاهر النسبه؛ فإنّ نسبه الأمر الحسيّ إلى شخص ظاهر في إحساس الغير إياه من ذلك الشخص.

و حينئذ: فنقل الإجماع غالبا- إلّا ما شدّد- حجّه بالنسبه إلى صدور الفتوى عن جميع المعروفين من أهل الفتاوى.

ولا يقدر في ذلك: أنّا نجد الخلاف في كثير من موارد دعوى الإجماع؛ إذ من المحتمل إرادته الناقل ما عدا المخالف، فتتبع كتب من عداه و نسب الفتوى إليهم، بل لعلّه أطلع على رجوع من نجده مخالفا،

ص: ٢١٤

فلا حاجة إلى حمل كلامه على من عدا المخالف.

و هذا المضمون المخبر به عن حسّ و إن لم يكن مستلزما بنفسه عادة لموافقته قول الإمام عليه السّلام، إلاّ أنّه قد يستلزمه (١) بانضمام أمارات آخر يحصلها المتتبع، أو بانضمام أقوال المتأخرين دعوى الإجماع.

مثلا: إذا ادّعى الشيخ قدّس سرّه الإجماع على اعتبار طهاره مسجد الجبّه، فلا أقلّ من احتمال أن يكون دعواه مستنده إلى وجدان الحكم في الكتب المعدّه للفتوى - وإن كان بإيراد الروايات التي يفتى المؤلّف بمضمونها - فيكون خبره المتضمّن لإفتاء جميع أهل الفتوى بهذا الحكم حجّه في المسأله، فيكون كما لو وجدنا الفتاوى في كتبهم، بل سمعناها منهم، و فتواهم و إن لم تكن بنفسها مستلزمه عادة لموافقته الإمام عليه السّلام، إلاّ أنّا إذا ضمّنا إليها فتوى من تأخّر عن الشيخ من أهل الفتوى، و ضمّ إلى ذلك أمارات أخرى،

لو حصل من نقل الإجماع و ما انضمّ إليه القطع بالحكم

فربما حصل من المجموع القطع بالحكم؛ لاستحاله تخلف هذه جميعها عن قول الإمام عليه السّلام.

و بعض هذا المجموع - و هو اتفاق أهل الفتاوى المأثوره عنهم - و إن لم يثبت لنا بالوجدان، إلاّ أنّ المخبر قد أخبر به عن حسّ، فيكون حجّه كالمحسوس لنا.

و كما أنّ مجموع ما يستلزمه عادة لصدور (٢) الحكم عن الإمام عليه السّلام - إذا أخبر به العادل عن حسّ قبل منه و عمل بمقتضاه، فكذا إذا أخبر العادل ببعضه عن حسّ.

ص: ٢١٥

١-١) في (ت)، (ر)، (ص) و (ه): «يستلزم».

٢-٢) في (ت) و (ه): «صدور».

و توضيحه بالمشال الخارجى أن نقول: إن خير مائه عادل أو ألف مخبر بشىء مع شدّه احتياطهم فى مقام الإخبار يستلزم عادة ثبوت المخبر به فى الخارج، فإذا أخبرنا عادل بأنه قد أخبر ألف عادل بموت زيد و حضور دفنه، فيكون خبره بإخبار الجماعه بموت زيد حجّه، فيثبت به لازمه العادى و هو موت زيد، و كذلك إذا أخبر العادل بإخبار بعض هؤلاء، و حصّلنا إخبار الباقي بالسمع منهم.

نعم، لو كانت الفتاوى المنقوله إجمالاً بلفظ «الإجماع» على تقدير ثبوتها لنا بالوجدان، ممّا لا يكون بنفسها أو بضميمه أمارات آخر مستلزمه عادة للقطع بقول الإمام عليه السّلام—و إن كانت قد تفيده—لم يكن معنى لحجّيه خبر الواحد فى نقلها تعبدًا؛ لأنّ معنى التعبد بخبر الواحد فى شىء ترتيب لوازمه الثابته له و لو بضميمه امور آخر، فلو أخبر العادل بإخبار عشرين بموت زيد، و فرضنا أنّ إخبارهم قد يوجب العلم و قد لا يوجب، لم يكن خبره حجّه بالنسبه إلى موت زيد؛ إذ لا يلزم من إخبار عشرين بموت زيد موته.

و بالجمله: فمعنى حجّيه خبر العادل و جوب ترتيب ما يدلّ عليه المخبر به—مطابقه، أو تضمّنًا، أو التزامًا عقليًا أو عاديًا أو شرعيًا—دون ما يقارنه أحيانًا.

ثمّ إنّ ما ذكرنا لا يختصّ بنقل الإجماع، بل يجرى فى لفظ (١) «الاتّفاق» و شبهه، و (٢) يجرى فى نقل الشهره، و نقل الفتاوى عن

ص: ٢١٦

١- ١) فى (ص) بدل «لفظ»: «نقل».

٢- ٢) فى (ر) و (ه) بدل «و»: «بل».

[لو حصل من نقل الإجماع القطع بوجود دليل ظنيّ معتبر:]

ثمّ إنّه لو لم يحصل من مجموع ما ثبت بنقل العادل و ما حصّله المنقول إليه بالوجدان من الأمارات و الأقوال القطع بصدور الحكم الواقعيّ عن الإمام عليه السّلام، لكن حصل منه القطع بوجود دليل ظنيّ معتبر بحيث لو نقل إلينا لاعتقدناه تاماً من جهه الدلاله و فقد المعارض، كان هذا المقدار-أيضاً-كافياً في إثبات المسأله الفقهيّه، بل قد يكون نفس الفتاوى-التي نقلها الناقل للإجماع إجمالاً-مستلزماً لوجود دليل معتبر، فيستقلّ الإجماع المنقول بالحجّيه بعد إثبات حجّيه خبر العادل في المحسوسات.

إلّا-إذا منعنا-كما تقدّم سابقاً (١)-عن استلزام اتّفاق أرباب الفتاوى عاده لوجود دليل لو نقل إلينا لوجدناه تاماً، و إن كان قد يحصل العلم بذلك من ذلك، إلّا-أنّ ذلك شيء قد يتفق، و لا يوجب ثبوت الملازمه العاديّه التي هي المناط في الانتقال من المخبر به إليه.

ألا ترى: أنّ إخبار عشره بشيء قد يوجب العلم به، لكن لا ملازمه عاديّه بينهما، بخلاف إخبار ألف عادل محتاط في الإخبار.

و بالجملة: يوجد في الخبر مرتبه تستلزم عاده لتحقّق (٢) المخبر به، لكن ما يوجب العلم أحياناً قد لا يوجهه، و في الحقيقه ليس هو بنفسه الموجب في مقام حصول العلم؛ و إلّا لم يتخلّف.

ص: ٢١٧

١-١) راجع الصفحه ١٩١.

٢-٢) في (ت) و (ه): «تحقّق».

ثم إنه قد نبه على ما ذكرنا-من فائده نقل الإجماع-بعض المحققين في كلام طويل له، و ما ذكرنا و إن كان محصل كلامه على ما نظرنا فيه، لكنّ الأولى نقل عبارته بعينها، فلعلّ الناظر يحصّل منها غير ما حصّينا، فإننا قد مررنا على العبارة مرورا، و لا يبعد أن يكون قد اختفى علينا بعض ما له دخل في مطلبه.

[كلام المحقق التستري في فائده نقل الإجماع:]

قال قدس سرّه في كشف القناع و في رسالته التي صنّفها في المواسعه و المضايقه، ما هذا لفظه:

و ليعلم أنّ المحقّق في ذلك، هو: أنّ الإجماع الذي نقل بلفظه المستعمل في معناه المصطلح أو بسائر الألفاظ على كثرتها، إذا لم يكن مبتنيا على دخول المعصوم بعينه أو ما في حكمه في المجمعين، فهو إنّما يكون حجّج على غير الناقل باعتبار نقله السبب الكاشف عن قول المعصوم أو عن الدليل القاطع أو مطلق الدليل المعتدّ به و حصول الانكشاف للمنقول إليه و التمسك به بعد البناء على قبوله، لا باعتبار ما انكشف منه لناقله بحسب ادّعائه.

فهنا مقامان:

الأوّل: حجّيته بالاعتبار الأوّل، و هي مبتنيه من جهتي الثبوت و الإثبات على مقدّمات:

الأولى: دلالة اللفظ على السبب، و هذه لا بدّ من اعتبارها، و هي متحقّقه ظاهرا في الألفاظ المتداوله بينهم ما لم يصرف عنها صارف.

و قد يشتهه الحال إذا كان النقل بلفظ «الإجماع» في مقام الاستدلال.

ص: ٢١٨

لكن من المعلوم أنّ مبناه و مبنى غيره ليس على الكشف الذى يدّعيه جهّال الصوفيّه، و لا على الوجه الأخير الذى إن وجد فى الأحكام ففى غايه الندره، مع أنّه على تقدير بناء الناقل عليه و ثبوته واقعا كاف فى الحجّيه، فإذا انتفى الأمران تعيّن سائر الأسباب المقرّره، و أظهرها غالبا عند الإطلاق حصول الاطلاع-بطريق القطع أو الظنّ المعتمدّ به-على اتّفاق الكلّ فى نفس الحكم؛ و لذا صرّح جماعه منهم باتّحاد معنى الإجماع عند الفريقين، و جعلوه مقابلا للشهره، و ربما بالغوا فى أمرها بأنّها كادت تكون إجماعا و نحو ذلك، و ربما قالوا: إن كان هذا مذهب فلان فالمسأله إجماعيه.

و إذا لوحظت القرائن الخارجيه من جهه العبارة و المسأله و الثقله، و اختلف الحال فى ذلك، فيؤخذ بما هو المتيقّن أو الظاهر.

و كيف كان: فحيث دلّ اللفظ و لو بمعونه القرائن على تحقّق الاتّفاق المعتمد كان معتبرا، و إلا فلا.

الثانيه: حجّيه نقل السبب المذكور و جواز التعويل عليه؛ و ذلك لأنّه ليس إلا كنقل فتاوى العلماء و أقوالهم و عباراتهم الدالّه عليها لمقلّديهم و غيرهم، و روايه ما عدا قول المعصوم و نحوه من سائر ما تضمّنه الأخبار، كالأسئله التى تعرف (1) منها (2) أجوبته، و الأقوال و الأفعال التى يعرف منها تقريره، و نحوها ممّا تعلقّ بها، و ما نقل عن سائر الرواه المذكورين فى الأسانيد و غيرها، و كنقل الشهره و اتّفاق سائر

ص: ٢١٩

١- ١) فى (ظ) و المصدر: «يعرف».

٢- ٢) فى (ظ) و (م): «بها».

اولى الآراء و المذاهب و ذوى الفتوى أو جماعه منهم، و غير ذلك.

و قد جرت طريقه السلف و الخلف من جميع الفرق على قبول أخبار الآحاد فى كل ذلك ممّا كان النقل فيه على وجه الإجمال أو التفصيل، و ما تعلق بالشرعيّات أو غيرها، حتّى أنّهم كثيرا ما ينقلون شيئا ممّا ذكر معتمدين على نقل غيرهم من دون تصريح بالنقل عنه و الاستناد إليه؛ لحصول الوثوق به و إن لم يصل إلى مرتبه العلم، فيلزم قبول الخبر الواحد فيما نحن فيه أيضا؛ لاشتراك الجميع فى كونها نقل قول غير معلوم من غير معصوم و حصول الوثوق بالناقل، كما هو المفروض.

و ليس شىء من ذلك من الاصول حتّى يتوهم عدم الاكتفاء فيه بخبر الواحد، مع أنّ هذا الوهم فاسد من أصله، كما قرّر فى محلّه.

و لا من الامور المتجدّده التى لم يعهد الاعتماد فيها على خبر الواحد فى زمان النبىّ صلّى الله عليه و آله و الأئمّه عليهم السّلام و الصحابه. و لا ممّا يندر اختصاص معرفته ببعض دون بعض، مع أنّ هذا لا يمنع من التعويل على نقل العارف به؛ لما ذكر.

و يدلّ عليه مع ذلك: ما دلّ على حجّيته خبر الثقة العدل بقول مطلق. و ما اقتضى كفايه الظنّ فيما لا غنى عن معرفته و لا طريق إليه غيره غالبا؛ إذ من المعلوم شدّه الحاجه إلى معرفه أقوال علماء الفريقين و آراء سائر أرباب العلوم لمقاصد شتى لا- محيى عنها، كمعرفه المجمع عليه و المشهور و الشاذّ من الأخبار و الأقوال، و الموافق للعامه أو أكثرهم و المخالف لهم، و الثقة و الأوثق و الأورع و الأفقه، و كمعرفه اللغات و شواهدا المنثور و المنظومه، و قواعد العرييه التى عليها يبنى استنباط

المطالب الشرعيه، وفهم معانى الأقيارير و الوصايا و سائر العقود و الايقاعات المشتببهه، و غير ذلك ممّا لا يخفى على المتأمل.

و لا- طريق إلى ما اشتبه من جميع ذلك- غالباً- سوى النقل الغير الموجب للعلم، و الرجوع إلى الكتب المصححه ظاهراً، و سائر الأمارات الظنيّه، فيلزم جواز العمل بها و التعويل عليها فيما ذكر.

فيكون خبر الواحد الثقه حجّه معتمدا عليها فيما نحن فيه، و لا سيّما إذا كان الناقل من الأفاضل الأعلام و الأجلّاء الكرام كما هو الغالب، بل هو أولى بالقبول و الاعتماد من أخبار الآحاد فى نفس الأحكام؛ و لذا بنى على المسامحه فيه من وجوه شتى بما لم يتسامح فيها، كما لا يخفى.

الثالثه: حصول استكشاف الحجّه المعبره من ذلك السبب.

و وجهه: أنّ السبب المنقول بعد حجّيته، كالمحصّل فى ما يستكشف منه و الاعتماد عليه و قبوله و إن كان من الأدلّه الظنيّه باعتبار ظنيّه أصله؛ و لذا كانت النتيجة فى الشكل الأوّل تابعه- فى الضروريّه و النظريّه و العلميه و الظنيّه و غيرها- لأخسّ مقدمته مع بداهه إنتاجه.

فينبغى حينئذ: أن يراعى حال الناقل حين نقله من جهه ضبطه، و توزّعه فى النقل، و بضاعته فى العلم، و مبلغ نظره و وقوفه على الكتب و الأقوال، و استقصائه لما تشبّت منها، و وصوله إلى وقائعها؛ فإنّ أحوال العلماء مختلف فيها اختلافا فاحشا. و كذلك حال الكتب المنقول فيها الإجماع، فربّ كتاب لغير متتبّع موضوع على مزيد التتبّع و التدقيق، و ربّ كتاب لمتتبّع موضوع على المسامحه و قلّه التحقيق.

و مثله الحال فى آحاد المسائل؛ فإنّها تختلف أيضا فى ذلك.

و كذا حال لفظه بحسب وضوح دلالته على السبب و خفائها، و حال ما يدلّ عليه من جهه متعلّقه و زمان نقله؛ لاختلاف الحكم بذلك، كما هو ظاهر.

و يراعى أيضا وقوع دعوى الإجماع فى مقام ذكر الأقوال أو الاحتجاج؛ فإنّ بينهما تفاوتاً من بعض الجهات، و ربما كان الأوّل الأوّل (١) بالاعتماد بناء على اعتبار السبب كما لا يخفى.

و إذا (٢) وقع التباس فيما يقتضيه و يتناوله كلام الناقل بعد ملاحظه ما ذكر، اخذ بما هو المتيقّن أو الظاهر.

ثمّ ليلحظ مع ذلك: ما يمكن معرفته من الأقوال على وجه العلم و اليقين؛ إذ لا وجه لاعتبار المظنون المنقول على سبيل الاجمال دون المعلوم على التفصيل. مع أنّه لو كان المنقول معلوما لما اكتفى به فى الاستكشاف عن ملاحظه سائر الأقوال التى لها دخل فيه، فكيف إذا لم يكن كذلك؟

و يلحظ أيضا: سائر ما له تعلق فى الاستكشاف بحسب ما يعتمد عليه (٣) من تلك الأسباب - كما هو مقتضى الاجتهاد - سواء كان من الامور المعلومه أو المظنونه، و من الأقوال المتقدمه على النقل أو المتأخره أو المقارنه.

و ربما يستغنى المتتبع بما ذكر عن الرجوع إلى كلام ناقل الإجماع؛

ص: ٢٢٢

١- ١) كذا فى المصدر، و الأنسب: «كان الأوّل أولى».

٢- ٢) كذا فى (ظ) و (م)، و فى غيرهما: «فإذا».

٣- ٣) «عليه» من المصدر.

لاستظهاره عدم مزْيِه (١) عليه في التتبع و النظر، و ربما كان الأمر بالعكس و أنه إن تفرّد بشيء كان نادرا لا يعتدّ به.

فعليه أن يستفرغ وسعه و يتبع نظره و يتبعه، سواء تأخّر عن الناقل أم عاصره، و سواء أدّى فكره إلى الموافقه له أو المخالفه، كما هو الشأن في معرفه سائر الأدلّه و غيرها ممّا تعلق بالمسأله، فليس الإجماع إلّا كأحدها.

فالمقتضى للرجوع إلى النقل هو مظنّه وصول الناقل إلى ما لم يصل هو إليه من جهه السبب، أو احتمال ذلك، فيعتمد عليه في هذا خاصّه بحسب ما استظهر من حاله و نقله و زمانه، و يصلح كلامه مؤيّدا فيما عداه مع الموافقه؛ لكشفه عن توافق النسخ و تقويته للنظر.

فإذا لوحظ جميع ما ذكر، و عرف الموافق و المخالف إن وجد، فليفرض المظنون منه كالمعلوم؛ لثبوت حجّيته بالدليل العلميّ و لو بوسائط.

ثمّ لينظر: فإن حصل من ذلك استكشاف معتبر كان حجّه ظنيّه، حيث كان متوقفا على النقل الغير الموجب للعلم بالسبب أو كان المنكشف غير الدليل القاطع، و إلّا فلا.

و إذا تعدّد ناقل الإجماع أو النقل، فإن توافق الجميع لوحظ كلّ (٢) ما علم على ما فضل و اخذ بالحاصل، و إن تخالف لوحظ جميع ما ذكر و اخذ فيما اختلف فيه النقل بالأرجح بحسب حال الناقل، و زمانه،

ص: ٢٢٣

١- ١) في (ظ) و (ه): «عدم مزْيته».

٢- ٢) في (ت)، (ر)، (ل) و (م) زياده «مع»، و شطب عليها في (ص).

و وجود المعاضد و عدمه، و قَلته و كثرته، ثم ليعمل بما هو المحصّل، و يحكم على تقدير حجّيته بأنّه دليل واحد و إن توافق النقل و تعدّد الناقل.

و ليس ما ذكرناه مختصّاً بنقل الإجماع المتضمّن لنقل الأقوال إجمالاً، بل يجرى في نقلها تفصيلاً أيضاً، و كذا في نقل سائر الأشياء التي يبتنى عليها معرفه الأحكام. و الحكم فيما إذا وجد المنقول موافقاً لما وجد أو مخالفاً مشترك بين الجميع، كما هو ظاهر.

و قد أتضح بما بيّناه: وجه ما جرت عليه طريقه معظم الأصحاب:

من عدم الاستدلال بالاجماع المنقول على وجه الاعتماد و الاستدلال غالباً، و ردّه بعدم الثبوت أو بوجدان الخلاف و نحوهما، فإنّه المتّجه على ما قلنا، و لا سيّما فيما شاع فيه النزاع و الجدل، أو عرفت (١) فيه الأقوال، أو كان من الفروع النادرة التي لا يستقيم فيها دعوى الإجماع؛ لقلته المتعرّض (٢) لها إلا على بعض الوجوه التي لا يعتدّ بها، أو كان الناقل ممّن لا يعتدّ بنقله؛ لمعاصرته، أو قصور باعه، أو غيرهما ممّا يأتي بيانه، فالاحتياج إليه مختصّ بقليل من المسائل بالنسبة إلى قليل من العلماء و نادر من النقل الأفاضل (٣)، انتهى كلامه، رفع مقامه.

[الفائدة المذكورة لنقل الإجماع بحكم المعدومه:]

لكنّك خير: بأنّ هذه الفائدة للإجماع المنقول كالمعدومه؛ لأنّ القدر الثابت من الاتّفاق بإخبار الناقل -المستند إلى حسّه- ليس ممّا

ص: ٢٢٤

١- ١) في (ر) و (ص): «إذ عرفت».

٢- ٢) في (ظ): «التعرّض».

٣- ٣) كشف القناع: ٤٠٠-٤٠٥.

يستلزم عادة موافقه الإمام عليه السّلام، وإن كان هذا الاتّفاق لو ثبت لنا أمكن أن يحصل العلم بصدور مضمونه، لكن ليس علّه تامّه لذلك، بل هو نظير إخبار عدد معيّن في كونه قد يوجب العلم بصدق خبرهم و قد لا يوجب. و ليس أيضا ممّا يستلزم عادة وجود الدليل المعّبر حتّى بالنسبه إلينا؛ لأنّ استناد كلّ بعض منهم إلى ما لا نراه دليلا، ليس أمرا مخالفا للعادة.

ألا ترى: أنّه ليس من البعيد أن يكون القدمات القائلون بنجاسه البئر، بعضهم قد استند إلى دلالة الأخبار الظاهره في ذلك مع عدم الظفر بما يعارضها، و بعضهم قد ظفر بالمعارض و لم يعمل به؛ لقصور سنده، أو لكونه من الآحاد عنده، أو لقصور دلالته، أو لمعارضته لأخبار النجاسه و ترجيحها عليه (١) بضرب من الترجيح، فإذا ترجّح في نظر المجتهد المتأخّر أخبار الطهاره فلا يضرّه اتّفاق القدمات على النجاسه المستند إلى الامور المختلفه المذكوره.

و بالجملة: الإنصاف (٢) - بعد التأمل و ترك المسامحه بإبراز المظنون بصوره القطع كما هو متعارف محصّي لى عصرنا - أنّ اتّفاق من يمكن تحصيل فتاواهم على أمر كما لا يستلزم عادة موافقه الإمام عليه السّلام، كذلك لا يستلزم وجود دليل معّبر عند الكلّ من جهه أو من جهات شتى.

استلزام الإجماع قول الإمام عليه السّلام أو الدليل المعّبر إذا انضمّ إلى أمارات آخر

فلم يبق في المقام إلّا أن يحصّل المجتهد أمارات آخر من أقوال

ص: ٢٢٥

١- ١) كذا في (ت) و (ه)، و في غيرهما: «عليها».

٢- ٢) كذا في (ظ)، و في غيرها: «فالإينصاف».

باقى العلماء و غيرها ليضيفها إلى ذلك، فيحصل من مجموع المحصل له و المنقول إليه-الذى فرض بحكم المحصل من حيث وجوب العمل به تعديداً (١)-القطع فى مرحله الظاهر باللازم، و هو قول الإمام عليه السلام أو وجود دليل معتبر الذى هو أيضا يرجع إلى حكم الإمام عليه السلام بهذا الحكم الظاهرى المضمون لذلك الدليل، لكنّه أيضا مبنى على كون مجموع المنقول من الأقوال و المحصل من الأمارات ملزوما عادياً لقول الإمام عليه السلام أو وجود الدليل المعبر، و إلا فلا معنى لتنزيل المنقول منزله المحصل بأدله حججه خير الواحد، كما عرفت سابقاً (٢).

و من ذلك ظهر: أنّ ما ذكره هذا البعض ليس تفصيلاً فى مسأله حججه الإجماع المنقول، و لا قولاً بحجّيته فى الجملة من حيث إنّه إجماع منقول، و إنّما يرجع محصّله إلى: أنّ الحاكي للإجماع (٣) يصدّق فيما يخبره عن حسّ، فإن فرض كون ما يخبره عن حسّه ملازماً-بنفسه أو بضميمه أمارات آخر-لصدور الحكم الواقعى أو مدلول الدليل المعبر عند الكلّ، كانت حكايته حجّه؛ لعموم أدله حججه الخبر فى المحسوسات، و إلا-فلا-و هذا يقول به كلّ من يقول بحجّيه الخبر (٤) فى الجملة، و قد اعترف بجريانه فى نقل الشهره و فتاوى آحاد العلماء.

ص: ٢٢٦

-
- ١-١) لم ترد فى (م): «تعديداً».
 - ٢-٢) راجع الصفحه ١٨٠.
 - ٣-٣) فى (م) زياده: «إنّما».
 - ٤-٤) فى (ت) و (ه) زياده: «الواحد».

[حكم المتواتر المنقول:]

و من جميع ما ذكرنا يظهر الكلام فى المتواتر المنقول، و أنّ نقل التواتر فى خبر لا يثبت حجّيته و لو قلنا بحجّيه خبر الواحد؛ لأنّ التواتر صفه فى الخبر تحصل بإخبار جماعه تفيد العلم للسامع، و يختلف عدده باختلاف خصوصيات المقامات، و ليس كلّ تواتر ثبت لشخص ممّا يستلزم فى نفس الأمر عاده تحقّق المخبر به، فإذا أخبر بالتواتر فقد أخبر بإخبار جماعه أفاد له العلم بالواقع، و قبول هذا الخبر لا يجدى شيئاً؛ لأنّ المفروض أنّ تحقّق مضمون المتواتر ليس من لوازم إخبار الجماعه الثابت بخبر العادل.

نعم، لو أخبر بإخبار جماعه يستلزم عاده تحقّق المخبر به، بأن يكون حصول العلم بالمخبر به لازم الحصول لإخبار الجماعه- كأن أخبر مثلاً- بإخبار ألف عادل أو أزيد بموت زيد و حضور جنازته- كان اللازم من قبول خبره الحكم بتحقّق الملزوم و هو إخبار الجماعه، فثبت اللازم و هو تحقّق موت زيد.

إلا- أنّ لازم من يعتمد على الإجماع المنقول- و إن كان إخبار الناقل مستندا إلى حدس غير مستند إلى المبادئ المحسوسه المستلزمه للمخبر به- هو القول بحجّيه التواتر المنقول.

[معنى قبول نقل التواتر:]

لكن ليعلم: أنّ معنى قبول نقل التواتر مثل الإخبار بتواتر موت زيد مثلاً، يتصوّر على وجهين:

الأوّل: الحكم بثبوت الخبر المدّعى تواتره أعنى موت زيد، نظير حجّيه الإجماع المنقول بالنسبه إلى المسأله المدّعى عليها الإجماع، و هذا هو الذى ذكرنا: أنّه يشترط (1) فى قبول خبر الواحد فيه كون ما أخبر

ص: ٢٢٧

١- ١) فى (ر)، (ص) و (ل) بدل «أنّه يشترط»: «أنّ الشرط».

به مستلزما عادة لوقوع متعلقه.

الثانى:الحكم بثبوت تواتر الخبر المذكور ليرتب (١)على ذلك الخبر آثار المتواتر و أحكامه الشرعيه، كما إذا نذر أن يحفظ أو يكتب كل خبر متواتر.ثم أحكام التواتر،منها ما ثبت لما تواتر فى الجملة و لو عند غير هذا الشخص،و منها ما ثبت لما تواتر بالنسبه إلى هذا الشخص.

و لا- ينبغى الاشكال فى أن مقتضى قبول نقل التواتر العمل به على الوجه الأول،و أول وجهى الثانى،كما لا ينبغى الاشكال فى عدم ترتب آثار تواتر المخبر به عند نفس هذا الشخص.

[الكلام فى تواتر القراءات:]

و من هنا يعلم:أن الحكم بوجود القراءه فى الصلاه إن كان منوطا بكون المقروء قرآنا واقعيا قرأه النبى صلى الله عليه و آله،فلا إشكال فى جواز الاعتماد على إخبار الشهيد رحمه الله بتواتر القراءات الثلاث (٢)،أعنى قراءه أبى جعفر و أخويه (٣)،لكن بالشرط المتقدم،و هو كون ما أخبر به الشهيد من التواتر ملزوما عادة لتحقق القرآنيه.

و كذا لا إشكال فى الاعتماد من دون شرط إن كان الحكم منوطا بالقرآن المتواتر فى الجملة؛فإنه قد ثبت تواتر تلك القراءات عند الشهيد بإخباره (٤).

ص: ٢٢٨

١- ١ فى (ر)،(ل)و(ه):«ليرتب».

٢- ٢ الذكرى (الطبعه الحجرية):١٨٧.

٣- ٣ فى (ت)و(ل)زياده:«يعقوب و خلف».

٤- ٤ فى (ظ)و(م):«إخبار».

و إن كان الحكم معلقاً على القرآن المتواتر عند القارئ أو مجتهده، فلا يجدى إخبار الشهيد بتواتر تلك القراءات.

و إلى أحد الأولين نظر (١) حكم المحقق و الشهيد الثانيين (٢) بجواز القراءة بتلك القراءات؛ مستندا إلى أنّ الشهيد (٣) و العلامة (٤) قدّس سرهما قد ادّعيا تواترها و أنّ هذا لا يقصر عن نقل الإجماع.

و إلى الثالث نظر صاحب المدارك (٥) و شيخه المقدّس الأردبيلي (٦) قدّس سرهما، حيث اعترضوا على المحقق و الشهيد: بأنّ هذا رجوع عن اشتراط التواتر في القراءه.

و لا يخلو نظرهما عن نظر، فتدبر.

و الحمد لله، و صلى الله على محمد و آله، و لعنه الله على أعدائهم أجمعين.

ص: ٢٢٩

١-١) في (ر)، (ص)، (ل)، (ه) و نسخه بدل (ت): ينظر.

٢-٢) انظر جامع المقاصد ٢: ٢٤٦، و روض الجنان: ٢٦٢، و المقاصد العلية: ١٣٧.

٣-٣) الذكري (الطبعة الحجرية): ١٨٧.

٤-٤) لم نعث عليه في كتب العلامة، بل وجدنا خلافاً، انظر نهاية الأحكام ١: ٥٦٥، و لم ينسبه المحقق و الشهيد الثانيان في الكتب المذكوره إلا إلى الشهيد، و يبدو أنّ المصنّف اعتمد في ذلك على ما نقله السيد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٣٢٦.

٥-٥) المدارك ٣: ٣٣٨.

٦-٦) مجمع الفائدة ٢: ٢١٧-٢١٨.

[الشهره الفتوائيه]

[الشهره الفتوائيه] (١)

[هل الشهره الفتوائيه حجّه، أم لا؟]

و من جمله الظنون التي توهم حجّيتها بالخصوص:

الشهره في الفتوى، الحاصله بفتوى جَلّ الفقهاء المعروفين، سواء كان في مقابلها فتوى غيرهم بالخلاف (٢) أم لم يعرف الخلاف و الوفاق من غيرهم.

ثمّ إنّ المقصود هنا ليس التعرّض لحكم الشهره من حيث الحجّيه في الجملة، بل المقصود إبطال توهم كونها من الظنون الخاصّه، و إلا فالقول بحجّيتها من حيث إفاده المظنّه بناء على دليل الانسداد غير بعيد.

[منشأ توهم الحجّيه:]

ثمّ إنّ منشأ توهم كونها من الظنون الخاصّه أمران:

أحدهما: الاستدلال بمفهوم الموافقه:

ما يظهر من بعض (٣): من أنّ أدلّه حجّيه خبر الواحد تدلّ على حجّيتها بمفهوم الموافقه؛ لأنّه ربما يحصل منها الظنّ الأقوى من

ص: ٢٣١

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) كذا في (ظ)، و في غيرها: «بخلاف».

٣-٣) انظر مفاتيح الاصول: ٤٨٠ و ٤٩٩-٥٠١.

[المناقشه فى هذا الاستدلال:]

و هذا خيال ضعيف تخيله بعض فى بعض رسائله، و وقع نظيره من الشهيد الثانى فى المسالك (١)، حيث وجه حججه الشيع الطننى بكون الظنّ الحاصل منه أقوى من الحاصل من شهاده العدلين.

وجه الضعف: أنّ الأولويّه الظنّيه أوهن بمراتب من الشهره، فكيف يتمسك بها فى حجيتها؟! مع أنّ الأولويّه ممنوعه رأساً؛ للظنّ بل العلم بأنّ المناط و العله فى حججه الأصل ليس مجرد إفاده الظنّ.

و أضعف من ذلك: تسميه هذه الأولويّه فى كلام ذلك البعض مفهوم الموافقه؛ مع أنّه ما كان استفاده حكم الفرع من الدليل اللفظى الدالّ على حكم الأصل، مثل قوله تعالى: **فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ (٢)**.

الأمر

الأمر (٣) الثانى: دلالة مرفوعه زراره، و مقبوله ابن حنظله

على ذلك:

ففى الاولى: «قال زراره: قلت: جعلت فداك، يأتى عنكم الخبران أو (٤) الحديثان المتعارضان، فبأيهما نعمل؟ قال: خذ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذّ النادر، قلت: يا سيدى، إنهما معا مشهوران مأثوران عنكم؟ قال: خذ بما يقوله أعدلهما... الخبر» (٥).

ص: ٢٣٢

١- (١) المسالك (الطبعه الحجرية) ٢: ٣٢٧.

٢- (٢) الإسراء: ٢٣.

٣- (٣) لم ترد فى (ت)، (ر) و (ه): «الأمر».

٤- (٤) كذا فى (ص) و المصدر، و فى غيرهما: «و».

٥- (٥) مستدرک الوسائل ٣: ٣٠٣، ١٧، الحديث ٢.

بناء على أنّ المراد بالموصول مطلق المشهور روايه كان أو فتوى، أو أنّ إناطه الحكم بالاشتهار تدلّ على اعتبار الشهره فى نفسها وإن لم تكن فى الروايه.

و فى المقبوله بعد فرض السائل تساوى الراويين فى العداله، قال عليه السّلام:

«ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا فى ذلك-الذى حكما به-المجمع عليه بين أصحابك، فيؤخذ به، و يترك الشاذّ الذى ليس بمشهور عند أصحابك؛ فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه، وإنّما الامور ثلاثه: أمر بين رشده فيتبع، و أمر بين غيّه فيجتنب، و أمر مشكل يردّ حكمه إلى الله و رسوله؛ قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: حلال بين، و حرام بين، و شبهات بين ذلك، فمن ترك الشّبهات نجا من المحرّمات، و من أخذ بالشّبهات وقع فى المحرّمات و هلك من حيث لا يعلم.

قلت: فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم... إلى آخر الروايه» (١).

بناء على أنّ المراد بالمجمع عليه فى الموضوعين هو المشهور؛ بقريته إطلاق المشهور عليه فى قوله: «و يترك الشاذّ الذى ليس بمشهور» فيكون فى التعليل بقوله: «فإنّ المجمع عليه... الخ» دلالة على أنّ المشهور مطلقا ممّا يجب العمل به، و إن كان مورد التعليل الشهره فى الروايه.

و ممّا يؤيد إرادته الشهره من الإجماع: أنّ المراد لو كان الإجماع الحقيقى لم يكن ريب فى بطلان خلافه، مع أنّ الإمام عليه السّلام جعل مقابله ممّا فيه الريب.

ص: ٢٣٣

١- ١) الوسائل ٧٥: ١٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأوّل.

و لكن فى الاستدلال بالروائتين ما لا يخفى من الوهن:

أمّا الاولى: فيرد عليها-مضافا إلى ضعفها، حتى أنه ردّها من ليس دأبه الخدشه فى سند الروايات كالمحدّث البحرانى (1)-: أنّ المراد بالموصول هو (2) خصوص الروايه المشهوره من الروائتين دون مطلق الحكم (3) المشهور؛ ألا ترى أنك لو سألت عن أنّ أى المسجدين أحبّ إليك، فقلت: ما كان الاجتماع فيه أكثر، لم يحسن للمخاطب أن ينسب إليك محبوبيه كلّ مكان يكون الاجتماع فيه أكثر، بيتا كان أو خاناء أو سوقا، وكذا لو أجبت عن سؤال المرجّح لأحد الرمانين فقلت: ما كان أكبر.

و الحاصل: أنّ دعوى العموم فى المقام لغير الروايه ممّا لا يظنّ بأدنى التفات (4).

مع أنّ الشهره الفتوائيه ممّا لا يقبل أن يكون فى طرفى المسأله، فقوله: «يا سيدي، إنّهما معا (5) مشهوران مأثوران» أوضح شاهد على أنّ المراد بالشهره الشهره فى الروايه الحاصله بأن يكون الروايه (6) ممّا

ص: ٢٣٤

١- (١) الحدائق ٩٩: ١.

٢- (٢) فى (ت)، (ظ)، (ل) و (م): «هى».

٣- (٣) فى (ت)، (ل) و (ه): «حكم».

٤- (٤) فى (ص)، (ظ)، (ل) و (م): «ملتفت».

٥- (٥) لم ترد «معا» فى (ر)، (ص)، (ل) و (م).

٦ - (٦) كذا فى (ص)، و فى (ر)، (ظ)، (ل) و (م): «أنّ المراد بالشهره فى الروايه الحاصله بأن يكون الروايه»، إلا أنّ فى (ر) بدلى «بالشهره»: «الشهره»، و فى (ت) و (ه): «أنّ المراد بالشهره فى الروايه الظهور بأن يكون الروايه».

اتَّفَقَ الكَلِّ عَلَى رَوَايَتِهِ أَوْ تَدْوِينِهِ، وَ هَذَا مِمَّا يُمْكِنُ اتِّصَافُ الرُّوَايَتَيْنِ الْمُتَعَارِضَتَيْنِ بِهِ.

[الجواب عن الاستدلال بالمقبوله:]

و من هنا يعلم الجواب عن التمسك بالمقبوله، و أنه لا- تنافى بين إطلاق المجمع عليه على المشهور و بالعكس حتى تصرف أحدهما عن ظاهره بقرينه الآخر؛ فإنَّ إطلاق المشهور في مقابل الإجماع إنما هو إطلاق حادث مختص بالاصوليين، و إلا فالمشهور هو الواضح المعروف، و منه: شهر فلان سيفه، و سيف شاهر.

فالمراد أنه يؤخذ بالرواية التي يعرفها جميع أصحابك و لا- ينكرها أحد منهم، و يترك ما لا- يعرفه إلا- الشاذ و لا- يعرفه (1) الباقي، فالشاذ مشارك للمشهور في معرفه الروايه المشهوره، و المشهور لا يشارك (2) الشاذ في معرفه الروايه الشاذه؛ و لهذا كانت الروايه المشهوره من قبيل بين الرشد، و الشاذ من قبيل المشكل الذي يرد علمه إلى أهله؛ و إلا فلا معنى للاستشهاد بحديث التثليث.

و ممَّا يضحك التُّكْلِي فِي هَذَا الْمَقَامِ، تَوْجِيهِ قَوْلُهُ: «هُمَا مَعًا مَشْهُورَانِ» بِإِمْكَانِ انْعِقَادِ الشَّهْرَةِ فِي عَصْرِ عَلَى فَتْوَى وَ فِي عَصْرِ آخِرِ عَلَى خِلَافِهَا، كَمَا قَدْ يَتَّفَقُ بَيْنَ الْقَدَمَاءِ وَ الْمُتَأَخَّرِينَ، فَتَدَبَّرْ.

ص: ٢٣٥

(١-١) كذا في (ت)، و في غيرها: «و لا يعرفها».

(٢-٢) في (ر) و (ص): «لا يشارك».

[حجيه خبر الواحد] (١)

و من جمله الظنون الخارجيه (٢) بالخصوص عن أصاله حرمه العمل بغير العلم:

خبر الواحد-في الجملة-عند المشهور، بل كاد أن يكون إجماعا.

[إثبات الحكم الشرعي بالأخبار يتوقف على مقدمات:]

اعلم: أن إثبات الحكم الشرعي بالأخبار المرويّه عن الحجج عليهم السلام (٣) موقوف على مقدمات ثلاث:

الاولى: كون الكلام صادرا عن الحجّه.

الثانيه: كون صدوره لبيان حكم الله، لا على وجه آخر، من تقية أو (٤) غيرها.

الثالثه: ثبوت دلالتّه (٥) على الحكم المدّعى، و هذا يتوقف:

ص: ٢٣٧

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) كذا في (ت) و(ر)، و في غيرهما: «الخارج».

٣-٣) في (ت)، (ص) و(ه) زياده: «الحاكيه لقولهم».

٤-٤) في غير (م): «و».

٥-٥) في غير (ت): «دالتها».

أولاً:على تعيين أوضاع ألفاظ الروايه.

و ثانياً:على تعيين المراد منها،و أنّ المراد مقتضى وضعها أو غيره.

فهذه امور أربعة:

قد (١)أشرنا (٢)إلى كون الجهه الثانيه من المقدمه الثالثه من الظنون الخاصه،و هو المعبر عنه بالظهور اللفظي،و إلى أنّ الجهه الاولى منها ممّا لم يثبت كون الظنّ الحاصل فيها بقول اللغوى من الظنون الخاصه، و إن لم نستبعد الحجّيه أخيراً (٣).

و أمّا المقدمه الثانيه:فهى أيضا ثابتة بأصالة عدم صدور الروايه لغير داعى بيان الحكم الواقعيّ،و هى حجّه؛لرجوعها إلى القاعده المجمع عليها بين العلماء و العقلاء:من حمل كلام المتكلم على كونه صادرا لبيان مطلوبه الواقعيّ،لا لبيان خلاف مقصوده من تقيته أو خوف؛و لذا لا يسمع دعواه ممّن يدّعيه إذا لم يكن كلامه محفوفاً بأماراته.

و (٤)أمّا المقدمه الاولى:فهى التى عقد لها مسأله حجّيه أخبار الآحاد،فمرجع هذه المسأله إلى أنّ السنّه-أعنى قول الحجّيه أو فعله أو تقريره-هل تثبت بخبر الواحد أم لا تثبت إلا بما يفيد القطع من التواتر و القرينه؟

ص: ٢٣٨

١-١) فى (ت)،(ص)و(ل):«و قد»،لكن شطب على «و»فى (ص).

٢-٢) راجع الصفحه ١٣٧.

٣-٣) راجع الصفحه ١٧٧،و لم ترد فى (ظ)،(ل)و(م):«و إن لم نستبعد الحجّيه أخيراً».

٤-٤) لم ترد «و»فى (ت)،(ر)،(ص)و(ه).

و من هنا يتضح دخولها في مسائل اصول الفقه الباحثه عن أحوال الأدله، و لا حاجه إلى تجسّم دعوى: أنّ البحث عن دليته الدليل بحث عن أحوال الدليل (١).

ثمّ اعلم: أنّ أصل وجوب العمل بالأخبار المدوّنه في الكتب المعروفه ممّا اجمع عليه في هذه الأعصار، بل لا يبعد كونه ضروريّ المذهب.

[الخلاف في الأخبار المدوّنه في مقامين:]

و إنّما الخلاف في مقامين:

أحدهما: كونها مقطوعه الصدور أو غير مقطوعه؟

فقد ذهب شردمه من متأخري الأخباريين (٢) - فيما نسب إليهم - إلى كونها قطعته الصدور.

و هذا قول لا فائده في بيانه و الجواب عنه، إلاّ التحرّز عن حصول هذا الوهم لغيرهم كما حصل لهم؛ و إلاّ فمدعى القطع لا يلزم بذكر ضعف مبني قطعه. و قد كتبنا في سالف الزمان في ردّ هذا القول رساله (٣) تعرّضنا فيها لجميع ما ذكره، و بيان ضعفها بحسب ما أدى إليه فهمي القاصر.

الثاني: أنّها مع عدم قطعته صدورها معتبره بالخصوص أم لا؟

ص: ٢٣٩

١- ١) هذه الدعوى من صاحب الفصول في الفصول: ١٢.

٢- ٢) منهم: صاحب الوسائل في الوسائل ١٨: ٥٢ و ٧٥، و الشيخ حسين الكركي في هدايه الأبرار: ١٧.

٣- ٣) الظاهر أنّ هذه الرساله مفقوده.

فالمحكى عن السيد (١) والقاضي (٢) وابن زهره (٣) والطبرسى (٤) وابن إدريس قدس الله أسرارهم: المنع (٥)، وربما نسب إلى المفيد (٦) قدس سره؛ حيث حكى عنه في المعارج (٧) أنه قال: «إنّ خبر الواحد القاطع للعذر هو الذى يقترن إليه دليل يفضى بالنظر إلى العلم، وربما يكون ذلك إجماعاً أو شاهداً من عقل» (٨)، وربما ينسب إلى الشيخ، كما سيحىء عند نقل كلامه (٩)، وكذا إلى المحقق، بل إلى ابن بابويه (١٠)، بل فى الوافيه: أنه لم يجد القول بالحجّيه صريحاً ممّن تقدّم على العلامة (١١)، وهو عجيب.

[ما هو المعتبر منها؟!]

و أمّا القائلون بالاعتبار، فهم مختلفون من جهه: أنّ المعتبر منها كلّ ما فى الكتب المعتبره (١٢) - كما يحكى عن بعض

ص: ٢٤٠:

١- (١) الذريعه ٥٢٨:٢، رسائل الشريف المرتضى ٣:٣٠٩.

٢- (٢) حكاه عنه صاحب المعالم فى المعالم: ١٨٩.

٣- (٣) الغنيه (الجوامع الفقيهيه): ٤٧٥.

٤- (٤) مجمع البيان ٥:١٣٣.

٥- (٥) السرائر ٥١:١.

٦- (٦) فى (ظ) و(م): «ينسب».

٧- (٧) المعارج: ١٨٧.

٨- (٨) التذكره بأصول الفقه (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩:٤٤.

٩- (٩) انظر الصفحه ٣١٩، وما بعدها.

١٠- (١٠) نسبه إليهم الفاضل التونى فى الوافيه: ١٥٨.

١١- (١١) الوافيه: ١٥٨.

١٢- (١٢) لم ترد «المعتبره» فى (ر) و(ظ)، و شطب عليها فى (ل)، و وردت بدلها فى (ر) و(ظ): «الأربعه»، و فى (ت) و نسخه

بدل (ص) و(ه) زياده: «الأربعه».

الأخباريين (١) أيضاً، و تبعهم بعض المعاصرين من الاصوليين (٢) بعد استثناء ما كان مخالفاً للمشهور-، أو أنّ المعتبر بعضها، و أنّ المناط في الاعتبار عمل الأصحاب كما يظهر من كلام المحقق (٣)، أو عداله الراوى، أو وثاقته، أو مجرد الظنّ بصدور الروايه من غير اعتبار صفه في الراوى، أو غير ذلك من التفصيلات (٤)(٥).

و المقصود هنا: بيان إثبات حجّيته بالخصوص في الجملة في مقابل السلب الكلّي.

و لنذكر-أولاً- ما يمكن أن يحتجّ به القائلون بالمنع، ثمّ نعقبه بذكر أدلّه الجواز، فنقول:

ص: ٢٤١

١-١) منهم: المحدّث العاملى فى الوسائل ١٨:٥٢ و ٧٥، و المحدّث البحرانى فى الحقائق ١:٢٥، و الشيخ حسين الكركى فى هدايه الأبرار: ١٧.

٢-٢) و هو المحقق النراقى فى المناهج: ١٦٥.

٣-٣) المعتبر ١:٢٩.

٤-٤) انظر تفصيل ذلك فى مفاتيح الاصول: ٣٥٧-٣٧١.

٥-٥) فى (ت)، (ر) و (ص) زياده: «فى الأخبار»، و شطب عليها فى (م)، و فى (ص) كتب فوقها: نسخه.

@

أما الكتاب:

فآيات الناهية عن العمل بما وراء العلم (١)، و التعليل المذكور في آية النبأ (٢) على ما ذكره أمين الإسلام: من أنّ فيها دلاله على عدم جواز العمل بخبر الواحد (٣).

و أما السنّه:

فهى أخبار كثيره تدلّ على المنع من العمل بالخبر الغير المعلوم الصدور إلا إذا احتفّ بقرينه معتبره من كتاب أو سنّه معلومه:
مثل: ما رواه فى البحار عن بصائر الدرجات، عن محمّد بن عيسى، قال:

«أقرانى داود بن فرقد الفارسى كتابه إلى أبى الحسن الثالث عليه السّلام و جوابه عليه السّلام بخطّه، فكتب: نسألك عن العلم المنقول عن آبائك و أجدادك صلوات الله عليهم أجمعين قد اختلفوا علينا فيه، فكيف العمل به على اختلافه؟ فكتب عليه السّلام بخطّه - و قرأته - ما علمتم أنّه قولنا فالزموه، و ما لم تعلموه فردّوه إلينا» (٤). و مثله عن مستطرفات السرائر (٥).

ص: ٢٤٢

١- (١) الإسراء: ٣٦، يونس: ٣٦، الأنعام: ١١٦.

٢- (٢) الحجرات: ٦.

٣- (٣) مجمع البيان ١٣٣: ٥.

٤- (٤) بصائر الدرجات: ٥٢٤، الحديث ٢٦، و البحار ٢: ٢٤١، الحديث ٣٣.

٥- (٥) السرائر ٥٨٤: ٣.

و الأخبار الدالّة على عدم جواز العمل بالخبر المأثور إلا إذا وجد له شاهد من كتاب الله أو من السنّة المعلومه، فتدلّ على المنع عن العمل بالخبر (١) المجرد عن القرينه:

مثل: ما ورد في غير واحد من الأخبار: أنّ النبيّ صَلَّى الله عليه وآله قال:

«ما جاءكم عنّي لا يوافق القرآن فلم أقله» (٢).

وقول أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام: «لا يصدّق علينا إلا ما يوافق كتاب الله و سنّه نبيّه صَلَّى الله عليه وآله» (٣).

وقوله عليه السّلام: «إذا جاءكم حديث عنّا فوجدتم عليه شاهدا أو شاهدين من كتاب الله فخذوا به، وإلا فقفوا عنده، ثم ردّوه إلينا حتّى نبيّن لكم» (٤).

و روايه ابن أبي يعفور قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن اختلاف الحديث، يرويه من نثق به و من لا نثق به؟ قال: إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله أو من قول رسول الله صَلَّى الله عليه وآله فخذوا به، وإلا فالذي جاءكم به أولى به» (٥).

ص: ٢٤٣

-
- ١- ١) في (ت) و (ه) زياده: «الواحد».
 - ٢- ٢) الوسائل ١٨: ٧٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٥، وفيه بدل «لا يوافق القرآن»: «يخالف كتاب الله».
 - ٣- ٣) الوسائل ١٨: ٨٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٧، وفيه بدل «لا يصدّق»: «لا تصدّق».
 - ٤- ٤) الوسائل ١٨: ٨٠، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٨. وفيه: «حتّى يستبين».
 - ٥- ٥) الوسائل ١٨: ٧٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١١.

و قوله عليه السّلام لمحمّد بن مسلم: «ما جاءك من روايه-من برّ أو فاجر-يوافق كتاب الله فخذ به، و ما جاءك من روايه-من برّ أو فاجر-يخالف كتاب الله فلا تأخذ به» (١).

و قوله عليه السّلام: «ما جاءكم من حديث لا يصدّقه كتاب الله فهو باطل» (٢).

و قول أبي جعفر عليه السّلام: «ما جاءكم عنّا فإن وجدتموه موافقا للقرآن فخذوا به، و إن لم تجدوه موافقا فردّوه، و إن اشتبه الأمر عندكم فقفوا عنده و ردّوه إلينا حتّى نشرح من ذلك ما شرح لنا» (٣).

و قول الصادق عليه السّلام: «كلّ شيء مردود إلى كتاب الله و السنّه، و كلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف» (٤).

و صحيحه هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السّلام: «لا تقبلوا علينا حديثا إلّا ما وافق الكتاب و السنّه، أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدّمه؛ فإنّ المغيره بن سعيد لعنه الله دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي، فاتّقوا الله و لا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا و سنّه نبيّنا صلّى الله عليه و آله» (٥).

ص: ٢٤٤

١-١) مستدرک الوسائل ١٧:٣٠٤، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥.

٢-٢) مستدرک الوسائل ١٧:٣٠٤، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٧. وفيه: «ما أتاكم».

٣-٣) الوسائل ١٨:٨٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٧.

٤-٤) الوسائل ١٨:٧٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٤.

٥-٥) البحار ٢:٢٥٠، الحديث ٦٢.

و الأخبار الواردة فى طرح الأخبار المخالفه للكتاب و السنّه و لو مع عدم المعارض متواتره جدّا.

وجه الاستدلال بالأخبار:

وجه الاستدلال بها:

أنّ من الواضحات: أنّ الأخبار الواردة عنهم صلوات الله عليهم فى مخالفه ظواهر الكتاب و السنّه فى غايه الكثره، و المراد من المخالفه للكتاب فى تلك الأخبار-الناهيه عن الأخذ بمخالف (١)الكتاب و السنّه- ليس هى المخالفه على وجه التباين الكلى بحيث يتعدّر أو يتعسير الجمع؛ إذ لا يصدر من الكذّابين عليهم ما يباين الكتاب و السنّه كليّه؛ إذ لا يصدّقهم أحد فى ذلك، فما كان يصدر عن الكذّابين (٢)من الكذب لم يكن إلّا نظير ما كان يرد من الأئمّه صلوات الله عليهم فى مخالفه ظواهر الكتاب و السنّه، فليس المقصود من عرض ما يرد من الحديث على الكتاب و السنّه إلّا عرض ما كان منها غير معلوم الصدور عنهم، و أنّه إن وجد له قرينه و شاهد معتمد فهو، و إلّا فليتوقّف فيه؛ لعدم إفادته العلم بنفسه، و عدم اعتضاده بقرينه معتبره.

ثمّ إنّ عدم ذكر الإجماع و دليل العقل من جمله قرائن الخبر فى هذه الروايات- كما فعله الشيخ فى العده (٣)- لأنّ مرجعها إلى الكتاب و السنّه، كما يظهر بالتأمّل.

و يشير إلى ما ذكرنا-من أنّ المقصود من عرض الخبر على

ص: ٢٤٥

١- ١) فى غير (م): «بمخالفه».

٢- ٢) فى (ت) و (ه) زياده: «عليهم».

٣- ٣) العده ١: ١٤٣ و ١٤٥.

الكتاب و السنّه هو في غير معلوم الصدور:- تعليل العرض في بعض الأخبار بوجود الأخبار المكذوبه في أخبار الإماميه.

و أمّا الإجماع:

فقد ادّعاها السيّد المرتضى قدّس سرّه في مواضع من كلامه، و جعله في بعضها بمنزله القياس في كون ترك العمل به معروفا من مذهب الشيعة (١).

و قد اعترف بذلك الشيخ على ما يأتي في كلامه (٢)، إلّا أنّه أول معقد الإجماع بإرادته الأخبار التي يرويها المخالفون.

و هو ظاهر المحكي عن الطبرسي في مجمع البيان، قال: لا يجوز العمل بالظنّ عند الإماميه إلّا في شهاده العدلين و قيم المتلفات و اروش الجنایات (٣)، انتهى (٤).

و الجواب:

[الجواب عن الاستدلال بالآيات]

أمّا عن الآيات، فبأنّها-بعد تسليم دلالتها-عمومات مخصّصه بما سيجيء من الأدلّه.

[الجواب عن الاستدلال بالأخبار]

و أمّا عن الأخبار:

فعن الروايه الاولى، فبأنّها خبر واحد لا يجوز الاستدلال بها على المنع عن الخبر الواحد.

ص: ٢٤٦

١-١) رسائل الشريف المرتضى ١:٢٤، و ٣:٣٠٩.

٢-٢) انظر الصفحه ٣١٣.

٣-٣) مجمع البيان ٤:٥٧، ذيل آيه ٧٩ من سوره الأنبياء.

٤-٤) لم ترد «انتهى» في (ت)، (ر) و (ه).

و أما أخبار العرض على الكتاب، فهي و إن كانت متواتره بالمعنى إلا أنّها بين طائفتين:

إحداهما: ما دلّ على طرح الخبر الذي يخالف الكتاب.

و الثانية: ما دلّ على طرح الخبر الذي لا يوافق الكتاب.

أما الطائفة الاولى، فلا تدلّ على المنع عن الخبر الذي لا يوجد مضمونه (١) في الكتاب و السنّه.

فإن قلت: ما من واقعه إلا- و يمكن استفاده حكمها من عمومات الكتاب المقتصر في تخصيصها على السنّه القطعيّه، مثل قوله تعالى:

خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

(٢)

و قوله تعالى: إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ... الخ (٣)، و فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا (٤)، و يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (٥)، و نحو ذلك، فالأخبار المخصّصه لها- كلّها- و لكثير (٦) من عمومات السنّه القطعيّه مخالفه للكتاب و السنّه (٧).

قلت:

أولاً: إنّّه لا يعدّ مخالفه ظاهر العموم- خصوصاً مثل هذه

ص: ٢٤٧

١-١) لم ترد «مضمونه» في (ظ) و (م).

٢-٢) البقره: ٢٩.

٣-٣) البقره: ١٧٣.

٤-٤) الأنفال: ٦٩.

٥-٥) البقره: ١٨٥.

٦-٦) في (ص)، (ظ)، (ل) و (م): «كثير».

٧-٧) لم ترد «و السنّه» في (ظ)، (ل) و (م).

العمومات-،مخالفه؛وإلا لعدت الأخبار الصادره يقينا عن الأئمة عليهم السّلام المخالفه لعمومات الكتاب و السنّه النبويّه،مخالفه للكتاب و السنّه،غايه الأمر ثبوت الأخذ بها مع مخالفتها لكتاب الله و سنّه نبيّه صلّى الله عليه و آله،فتخرج عن عموم أخبار العرض،مع أنّ الناظر في أخبار العرض على الكتاب و السنّه يقطع بأنّها تأتي عن التخصيص.

و كيف يرتكب التخصيص في قوله عليه السّلام:«كلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف»(١)،وقوله:«ما أتاكم من حديث لا يوافق كتاب الله فهو باطل»(٢)،وقوله عليه السّلام:«لا تقبلوا علينا خلاف القرآن؛ فإنّا إن حدّثنا حدّثنا بموافقه القرآن و موافقه السنّه»(٣)،وقد صحّ عن النبيّ صلّى الله عليه و آله أنّه قال:«ما خالف كتاب الله فليس من حديثي»(٤)،أو لم أقله»(٥)،مع أنّ أكثر عمومات الكتاب قد خصّص بقول النبيّ صلّى الله عليه و آله؟

و ممّا يدلّ على أنّ المخالفه لتلك العمومات لا تعدّ مخالفه:ما دلّ من الأخبار على بيان حكم ما لا يوجد حكمه في الكتاب و السنّه النبويّه؛إذ بناء على تلك العمومات لا يوجد واقعه لا يوجد حكمها فيهما.

فمن تلك الأخبار:ما عن البصائر و الاحتجاج و غيرها (٦)

ص: ٢٤٨

-
- ١-١) تقدّم الحديثان في الصفحة ٢٤٤.
 - ٢-٢) تقدّم الحديثان في الصفحة ٢٤٤.
 - ٣-٣) البحار ٢:٢٥٠،ضمن الحديث ٦٢.
 - ٤-٤) البحار ٢:٢٢٧،الحديث ٥.
 - ٥-٥) الوسائل ١٨:٧٩،الباب ٩ من أبواب صفات القاضي،الحديث ١٥.
 - ٦-٦) كما في معاني الأخبار ١:١٥٦.

مرسلا (١) عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، أَنَّهُ قَالَ:

«ما وجدتم في كتاب الله فالعمل به لازم و (٢) لا عذر لكم في تركه، و ما لم يكن في كتاب الله تعالى و كانت فيه سنّه منّي فلا عذر لكم في ترك سنّتي (٣)، و ما لم يكن فيه سنّه منّي، فما قال أصحابي فقولوا به؛ فإنّما مثل أصحابي فيكم كمثّل النجوم، بأيّها اخذ اهتدى، و بأيّ أقاويل أصحابي أخذتم اهتديتم، و اختلاف أصحابي رحمه لكم، قيل: يا رسول الله، و من أصحابك؟ قال: أهل بيتي... الخبر» (٤).

فإنّه صريح في أنّه قد يرد من الأئمّه عليهم السّلام ما لا يوجد في الكتاب و السنّه.

و منها: ما ورد في تعارض الروايتين: من ردّ ما لا يوجد في الكتاب و السنّه إلى الأئمّه عليهم السّلام.

مثل: ما رواه في العيون عن ابن الوليد، عن سعد بن عبد الله، عن محمّد بن عبد الله المسمعي، عن الميثمي، و فيها:

«فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله» - إلى أن قال: - «و ما لم يكن في الكتاب فاعرضوه (٥) على سنن

ص: ٢٤٩

١- ١) في غير (م): «مرسله».

٢- ٢) لم ترد «و» في (ظ) و البصائر.

٣- ٣) كذا في المصدر، و في جميع النسخ إلا (ظ) بدل «سنّتي»: «شيء»، و في (ص) زياده: «منه».

٤- ٤) بصائر الدرجات ١: ١١، الحديث ٢، و الاحتجاج ١٠٥: ٢.

٥- ٥) كذا في المصدر، و في جميع النسخ: «فاعرضوهما».

رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ-إِلَى أَنْ قَالَ:-«وَمَا لَمْ تَجِدُوهُ (١) فِي شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ فَرَدُّوا إِلَيْنَا عِلْمَهُ، فَحَنُّ أَوْلَىٰ بِذَلِكَ...الْخَبِير» (٢).

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ الْقِرَائِنَ الدَّالَّةَ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِمُخَالَفَةِ الْكِتَابِ لَيْسَ مَجْرَدَ مُخَالَفَتِهِ عَمُومَهُ أَوْ إِطْلَاقَهُ كَثِيرَهُ، تَظْهَرُ لِمَنْ لَهُ أَدْنَىٰ تَتَبُّعٍ. وَ مِنْ هُنَا يَظْهَرُ: ضَعْفُ التَّأَمُّلِ فِي تَخْصِيصِ الْكِتَابِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ لِتِلْكَ الْأَخْبَارِ، بَلْ مَنَعَهُ لِأَجْلِهَا كَمَا عَنِ الشَّيْخِ فِي الْعَدَّةِ (٣). أَوْ لِمَا ذَكَرَهُ الْمُحَقِّقُ: مِنْ أَنَّ الدَّلِيلَ عَلَىٰ وَجُوبِ الْعَمَلِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ الْإِجْمَاعُ عَلَىٰ اسْتِعْمَالِهِ فِيْمَا لَا يُوْجَدُ فِيهِ دَلَالَةٌ، وَ مَعَ الدَّلَالَةِ الْقِرَائِنِيَّةِ يَسْقُطُ وَجُوبُ الْعَمَلِ بِهِ (٤).

وَ ثَانِيًا: إِنَّا نَتَكَلَّمُ فِي الْأَحْكَامِ الَّتِي لَمْ يَرِدْ فِيهَا عَمُومٌ مِنَ الْقُرْآنِ وَ السُّنَنِ، ككَثِيرٍ مِنْ أَحْكَامِ الْمَعَامَلَاتِ بِلِ الْعِبَادَاتِ الَّتِي لَمْ تَرِدْ فِيهَا إِلَّا- آيَاتٌ مُجْمَلَةٌ أَوْ مُطْلَقَةٌ مِنَ الْكِتَابِ؛ إِذْ لَوْ سَلَّمْنَا أَنَّ تَخْصِيصَ الْعَمُومِ يَعَدُّ مُخَالَفَةً، أَمَّا تَقْيِيدَ الْمَطْلُوقِ فَلَا- يَعَدُّ فِي الْعَرَفِ مُخَالَفَةً، بَلْ هُوَ مَفْسَّرٌ، خُصُوصًا عَلَى الْمَخْتَارِ: مِنْ عَدَمِ كَوْنِ الْمَطْلُوقِ مُجَازًا عِنْدَ التَّقْيِيدِ (٥).

فَإِنْ قُلْتَ: فَعَلَىٰ أَيِّ شَيْءٍ تَحْمِلُ تِلْكَ الْأَخْبَارَ الْكَثِيرَةَ الْآمِرَةَ

ص: ٢٥٠

١- ١) كَذَا فِي الْمَصْدَرِ، وَ فِي جَمِيعِ النُّسخِ: «وَمَا لَمْ تَجِدُوا».

٢- ٢) عِيُونَ أَخْبَارِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ ٢: ٢١، ضَمِنَ الْحَدِيثَ ٤٥، وَ الْوَسَائِلَ ١٨: ٨٢، الْبَابُ ٩ مِنْ أَبْوَابِ صِفَاتِ الْقَاضِي، ضَمِنَ الْحَدِيثَ ٢١.

٣- ٣) الْعَدَّةُ ١: ١٤٥.

٤- ٤) الْمَعَارِجُ: ٩٦.

٥- ٥) انظُرْ مَطَارِحَ الْأَنْظَارِ: ٢١٦.

بطرح مخالف الكتاب؟ فإن حملها على طرح ما يبين الكتاب كتيه حمل على فرد نادر بل معدوم، فلا ينبغي لأجله هذا الاهتمام الذي عرفته في الأخبار.

قلت: هذه الأخبار على قسمين:

منها: ما يدل على عدم صدور الخبر المخالف للكتاب و السنه عنهم عليهم السلام، و أنّ المخالف لهما باطل، و أنّه ليس بحديثهم.
و منها: ما يدل على عدم جواز تصديق الخبر المحكي عنهم عليهم السلام إذا خالف الكتاب و السنه.

أمّا الطائفة الاولى - فالأقرب حملها على الأخبار الواردة في اصول الدين، مثل مسائل الغلوّ و الجبر و التفويض التي ورد فيها الآيات و الأخبار النبويه، و هذه الأخبار غير موجوده في كتبنا الجوامع؛ لأنها اخذت عن الاصول بعد تهذيبها من تلك الأخبار.

و أمّا الثانيه - فيمكن حملها على ما ذكر في الاولى. و يمكن حملها على صورته تعارض الخبرين؛ كما يشهد به مورد بعضها. و يمكن حملها على خبر غير الثقة؛ لما سيجيء من الأدله على اعتبار خبر الثقة.

هذا كله في الطائفة الداله على طرح الأخبار المخالفه للكتاب و السنه.

و أمّا الطائفة الآمره بطرح ما لا يوافق (1) الكتاب أو لم يوجد عليه شاهد من الكتاب و السنه:

ص: ٢٥١

(١ - ١) في (ظ) و (م): «لم يوافق».

فالجواب عنها-بعد ما عرفت (١)من القطع بصدور الأخبار الغير الموافقه لما يوجد فى الكتاب منهم عليهم السّلام، كما دلّ عليه روايتا الاحتجاج و العيون المتقدّمتان (٢)المعتضدتان بغيرهما من الأخبار (٣):-

أنّها محموله على ما تقدّم فى الطائفة الأمره بطرح الأخبار المخالفه للكتاب و السنّه.

و أنّ ما دلّ منها على بطلان ما لم يوافق و كونه زخرفا محمول على الأخبار الوارده فى اصول الدين، مع احتمال كون ذلك من أخبارهم الموافقه للكتاب و السنّه على (٤)الباطن الذى يعلمونه منهما (٥)؛ و لهذا كانوا يستشهدون كثيرا بآيات لا نفهم دلالتها.

و ما دلّ على عدم جواز تصديق الخبر الذى لا يوجد عليه شاهد من كتاب الله، على خبر غير الثقه أو صورته التعارض؛ كما هو ظاهر غير واحد من الأخبار العلاجيّه.

ثمّ إنّ الأخبار المذكوره-على فرض تسليم دلالتها-إن كانت كثيره، إلا أنّها لا تقاوم الأدلّه الآتية؛ فإنّها موجهه للقطع بحجّيه خبر الثقه، فلا بدّ من مخالفه الظاهر فى هذه الأخبار.

[الجواب عن الاستدلال بالإجماع:]

و أمّا الجواب عن الإجماع الذى ادّعاه السيّد و الطبرسى قدّس سرّهما:

ص: ٢٥٢

١-١) راجع الصفحه ٤٨.

٢-٢) فى الصفحه ٢٤٩-٢٥٠.

٣-٣) انظر الوسائل ١٨:٨٤، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٩.

٤-٤) فى (ظ) و (م): «و على».

٥-٥) فى (ر)، (ص)، (ظ) و (ل): «منها».

فبأنه لم يتحقق لنا هذا الإجماع، والاعتماد على نقله تعويل على خبر الواحد، مع معارضته بما سيجيء (١): من دعوى الشيخ-
المعتضده بدعوى جماعه اخرى-الإجماع على حجّيه خبر الواحد فى الجمله، و تحقّق الشهره على خلافها بين القدماء و
المتأخرين (٢).

و أما نسبه بعض العامه-كالحاجبيّ و العضديّ (٣)-عدم الحجّيه إلى الرفضه، فمستنده إلى ما رأوا من السيد: من دعوى الإجماع
بل ضروره المذهب على كون خبر الواحد كالقياس عند الشيعه.

ص: ٢٥٣

١-١) انظر الصفحه ٣١١ و ٣٣٣.

٢-٢) لم ترد فى (ظ): «بين القدماء و المتأخرين»، و شطب عليها فى (م).

٣-٣) انظر شرح مختصر الاصول ١٦٠:١-١٦١، المتن للحاجبي، و الشرح للعضدي.

[أدلة القائلين بالحجيه:]

و أما المجوزون فقد استدلوا على حججته بالأدلة الأربعة:

[الاستدلال بالكتاب:]

أما الكتاب، فقد ذكروا منه آيات ادّعوا دلالتها:

منها:

[الآيه الاولى: آيه «النبأ»]

قوله تعالى في سورة الحجرات:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ

(١)

[الاستدلال بها من طريقين:]

@

[الطريق الاول: الاستدلال بمفهوم الآيه على حججه خبر الواحد]

و المحكى في وجه الاستدلال بها وجهان:

أحدهما: من طريق مفهوم الشرط

أنه سبحانه علّق وجوب التثبت على مجيء الفاسق، فينتفى عند انتفائه-عملا بمفهوم الشرط-و إذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق، فإمّا أن يجب القبول و هو المطلوب، أو الردّ و هو باطل؛ لأنه يقتضى كون العادل أسوأ حالا من الفاسق، و فساده بين.

أنه تعالى أمر بالتثبت عند إخبار الفاسق، وقد اجتمع فيه و صفان، ذاتي و هو كونه خبر واحد، و عرضي و هو كونه خبر فاسق، و مقتضى التثبت هو الثاني؛ للمناسبة و الاقتران؛ فإنّ الفسق يناسب عدم القبول، فلا يصلح الأوّل للعلّية؛ و إلاّ لوجب الاستناد إليه؛ إذ التعليل بالذات الصالح للعلّية أولى من التعليل بالعرضي؛ لحصوله قبل حصول العرضي، فيكون الحكم قد حصل قبل حصول العرضي، و إذا لم يجب التثبت عند إخبار العدل، فإمّا أن يجب القبول، و هو المطلوب، أو الردّ، فيكون حاله أسوأ من حال الفاسق، و هو محال.

أقول: الظاهر أنّ أخذهم للمقدّمه الأخيره- و هي أنّه إذا لم يجب

ص: ٢٥٤

التثبت وجب القبول؛ لأنّ الردّ مستلزم لكون العادل أسوأ حالا من الفاسق-مبنى على ما يترأى من ظهور الأمر بالتبيين فى الوجوب النفسى، فيكون هنا امور ثلاثه، الفحص عن الصدق و الكذب، و الردّ من دون تبيين، و القبول كذلك.

لكنك خير: بأنّ الأمر بالتبيين هنا مسوق لبيان الوجوب الشرطى، و أنّ التبيين شرط للعمل بخبر الفاسق دون العادل، فالعمل بخبر العادل غير مشروط بالتبيين، فيتمّ المطلوب من دون ضمّ مقدّمه خارجيه، و هى كون العادل أسوأ حالا من الفاسق.

و الدليل على كون الأمر بالتبيين للوجوب الشرطى لا النفسى -مضافا إلى أنّه المتبادر عرفا فى أمثال المقام، و إلى أنّ الإجماع قائم على عدم ثبوت الوجوب النفسى للتبيين فى خبر الفاسق، و إنّما أوجبه من أوجبه عند إرادته العمل به، لا مطلقا-هو:

أنّ التعليل فى الآيه بقوله تعالى: «أَنْ تُصِيبُوا... الخ (١) لا يصلح (٢)» أن يكون تعليلا للوجوب النفسى؛ لأنّ حاصله يرجع إلى أنّه: لئلاّ تصيبوا قوما بجهاله بمقتضى العمل بخبر الفاسق فتندموا على فعلكم بعد تبيين الخلاف، و من المعلوم أنّ هذا لا يصلح إلّا علّه لحرمة العمل بدون التبيين، فهذا هو المعلول، و مفهومه جواز العمل بخبر العادل من دون تبيين.

مع أنّ فى الأولويه (٣) المذكوره فى كلام الجماعه بناء على كون

ص: ٢٥٥

١- (١) الحجرات: ٦.

٢- (٢) فى (م): «لا يصح».

٣- (٣) فى (ص): «الأسويّه».

وجوب التبين نفسياً، ما لا يخفى؛ لأنّ الآية على هذا ساكتة عن حكم العمل بخير الواحد-قبل التبين أو بعده (١)- فيجوز اشتراك الفاسق و العادل في عدم جواز العمل قبل التبين، كما أنّهما يشتركان قطعاً في جواز العمل بعد التبين و العلم بالصدق؛ لأنّ العمل- حينئذ- بمقتضى التبين لا باعتبار الخبر.

فاختصاص الفاسق بوجوب التعرّض لخبره و التفتيش عنه دون العادل، لا يستلزم كون العادل أسوأ حالاً، بل مستلزم لمزيه كامله للعادل على الفاسق، فتأمل.

و كيف كان: فقد اورد على الآيه إيرادات كثيره ربما تبلغ إلى تيف و عشرين، إلا- أنّ كثيراً منها قابله للدفع، فلنذكر أولاً ما لا يمكن الذبّ عنه، ثمّ نتبعه بذكر بعض ما اورد من الإيرادات القابله للدفع.

أمّا ما لا يمكن الذبّ عنه فإيرادان:

ما أورد على الاستدلال بالآيه بما لا يمكن دفعه:

@

أحدهما: عدم اعتبار مفهوم الوصف

أنّ الاستدلال إن كان راجعاً إلى اعتبار (٢) مفهوم الوصف- أعنى الفسق-، ففيه: أنّ المحقّق في محله عدم اعتبار المفهوم في الوصف، خصوصاً في الوصف الغير المعتمد على موصوف محقّق كما فيما نحن فيه؛ فإنّه أشبه بمفهوم اللقب.

و لعلّ هذا مراد من أجاز عن الآيه- كالسيدين (٣) و أمين الإسلام (٤)

ص: ٢٥٦

١- ١) في (ظ) بدل «بعده»: «مع تعدّره».

٢- ٢) لم ترد «اعتبار» في (ظ).

٣- ٣) الذريعة ٥٣٥: ٢، والغنيه (الجوامع الفقهيّه): ٤٧٥.

٤- ٤) مجمع البيان ١٣٣: ٥.

و المحقق (١) و العلامه (٢) و غيرهم (٣) - بأن هذا الاستدلال مبنى على دليل الخطاب، و لا نقول به.

[عدم اعتبار مفهوم الشرط في الآيه لأنه سالبه بانتفاء الموضوع:]

و إن كان باعتبار مفهوم الشرط، كما يظهر من المعالم (٤) و المحكي عن جماعه (٥)، ففيه:

أن مفهوم الشرط عدم مجيء الفاسق بالنبا، و عدم التبين هنا لأجل عدم ما يتبين، فالجمله الشرطيّه هنا مسوقه لبيان تحقّق الموضوع، كما في قول القائل: «إن رزقت ولدا فاخته»، و «إن ركب زيد فخذ ركابه»، و «إن قدم من السفر فاستقبله»، و «إن تزوّجت فلا تضيّع حقّ زوجتك»، و «إذا قرأت الدرس فاحفظه»، قال الله سبحانه:

وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أُنصِتُوا

(٦)

، و إِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّهِ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوْهَا (٧)، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى.

و ممّا ذكرنا ظهر فساد ما يقال تاره: إن عدم مجيء الفاسق يشمل ما لو جاء العادل بنبا، فلا يجب تبيّنه، فيثبت المطلوب.

و اخرى: إن جعل مدلول الآيه هو عدم وجوب التبين في خبر الفاسق

ص: ٢٥٧

١-١ معارج الاصول: ١٤٥.

٢-٢ انظر نهايه الوصول (مخطوط): ٢٩٤.

٣-٣ كالشيخ الطوسي في العده ١: ١١١.

٤-٤ معالم الاصول: ١٩١.

٥-٥ حكاه السيد المجاهد عن جماعه، انظر مفاتيح الاصول: ٣٥٤.

٦-٦ الأعراف: ٢٠٤.

٧-٧ النساء: ٨٦.

لأجل عدمه، يوجب حمل السالبة على المنتفیه بانتفاء الموضوع، و هو خلاف الظاهر.

وجه الفساد: أنّ الحكم إذا ثبت لخبر الفاسق بشرط مجيء الفاسق به، كان المفهوم -بحسب الدلاله العرفیه أو العقلیه- انتفاء الحكم المذكور فى المنطوق عن الموضوع المذكور فيه عند انتفاء الشرط المذكور فيه، ففرض مجيء العادل بنياً عند عدم الشرط -و هو مجيء الفاسق بالنبأ- لا- يوجب انتفاء التبيين عن خبر العادل الذى جاء به؛ لأنّه لم يكن مثبتاً فى المنطوق حتّى ينتفى فى المفهوم، فالمفهوم فى الآيه و أمثالها ليس قابلاً لغير السالبة بانتفاء الموضوع، و ليس هنا قضیه لفظیه سالبه دار الأمر بين كون سلبها لسلب المحمول عن الموضوع الموجود أو لانتفاء الموضوع.

الثانى: تعارض المفهوم و التعليل

ما أورده فى محكى (١) العده (٢) و الذريعه (٣) و الغنيه (٤) و مجمع البيان (٥) و المعارج (٦) و غيرها (٧): من أنا لو سلّمنا دلالة المفهوم على قبول خبر العادل الغير المفيد للعلم، لكن نقول: إنّ مقتضى

ص: ٢٥٨

١-١) حكي عنهم فى مفاتيح الاصول: ٣٥٥.

٢-٢) العده ١: ١١٣.

٣-٣) الذريعه ٢: ٥٣٦.

٤-٤) الغنيه (الجوامع الفقهيه): ٤٧٥.

٥-٥) مجمع البيان ١: ١٣٣.

٦-٦) معارج الاصول: ١٤٦.

٧-٧) انظر شرح زبده الاصول للمولى صالح المازندراني (مخطوط): ١٦٦.

عموم التعليل وجوب التبيين في كلّ خبر لا- يؤمن الوقوع في الندم من العمل به و إن كان المخبر عادلا- فيعارض المفهوم، و الترجيح مع ظهور التعليل.

لا- يقال: إن النسبه بينهما و إن كان عموما من وجه، فيتعارضان في مادّه الاجتماع و هي خبر العادل الغير المفيد للعلم، لكن يجب تقديم عموم المفهوم و إدخال مادّه الاجتماع فيه؛ إذ لو خرج عنه و انحصر مورده في خبر العادل المفيد للعلم لكان (1) لغوا؛ لأنّ خبر الفاسق المفيد للعلم أيضا واجب العمل، بل الخبر المفيد للعلم خارج عن المنطوق و المفهوم معا، فيكون المفهوم أخصّ مطلقا من عموم التعليل.

لأنّ نقول: ما ذكره أخيرا- من أنّ المفهوم أخصّ مطلقا من عموم التعليل- مسلّم، إلاّ أنّا ندعى التعارض بين ظهور عموم التعليل في عدم جواز (2) العمل بخبر العادل الغير العلميّ و ظهور الجملة الشرطيّه أو الوصفيّه في ثبوت المفهوم، فطرح المفهوم (3) و الحكم بخلوّ الجملة الشرطيّه عن المفهوم أولى من ارتكاب التخصيص في التعليل. و إليه أشار في محكّي العدّه بقوله: لا يمنع ترك دليل الخطاب لدليل، و التعليل دليل (4).

و ليس في ذلك منافاه لما هو الحقّ و عليه الأكثر: من جواز

ص: ٢٥٩

١- ١) في (ت)، (ر)، (ص) و (ه): «كان».

٢- ٢) في (ت) و (ه): «عدم وجوب»، و الأنسب ما أثبتناه.

٣- ٣) لم ترد في (ظ): «فطرح المفهوم».

٤- ٤) العدّه ١١٣: ١.

تخصيص العام بمفهوم المخالفه؛ لاختصاص ذلك-أولا-بالمخصص المنفصل، و لو سلم جريانه في الكلام الواحد منعناه في العله و المعلول؛ فإنّ الظاهر عند العرف أنّ المعلول يتبع العله في العموم و الخصوص.

فالعه تاره تخصّص مورد المعلول و إن كان عامّا بحسب اللفظ، كما في قول القائل: «لا تأكل الرمان؛ لأنّه حامض»، فيخصّصه بالأفراد الحامضه، فيكون عدم التقييد في الرمان لغلبه (1) الحموضه فيه.

و قد توجب عموم المعلول و إن كان بحسب الدلاله اللفظيه خاصّيا، كما في قول القائل: «لا- تشرب الأدوية التي تصفها لك النسوان»، أو «إذا وصفت لك امرأه دواء فلا تشربه؛ لأنك لا تأمن ضرره»، فيدلّ على أنّ الحكم عامّ في كلّ دواء لا يؤمن ضرره من أيّ واصف كان، و يكون تخصيص النسوان بالذكر من بين الجهال لنكته خاصّه أو عامّه لاحظها المتكلّم.

و ما نحن فيه من هذا القبيل، فلعلّ النكته فيه التنبيه على فسق الوليد، كما تبّه عليه في المعارج (2).

و هذا الإيراد مبنيّ على أنّ المراد بالتبيين هو التبين العلميّ كما هو مقتضى اشتقاقه.

و يمكن أن يقال: إنّ المراد منه ما يعمّ الظهور العرفيّ الحاصل من الاطمئنان الذي هو مقابل الجهاله، و هذا و إن كان يدفع الإيراد المذكور عن المفهوم؛ من حيث رجوع الفرق بين الفاسق و العادل في وجوب

ص: ٢٦٠

١-١) في (ظ)، (ص)، (ل) و (م): «لعله».

٢-٢) معارج الاصول: ١٤٦.

التبيين إلى: أن العادل الواقعي يحصل منه غالبا الاطمئنان المذكور بخلاف الفاسق؛ فلهذا وجب فيه تحصيل هذا (١) الاطمئنان من الخارج، لكنك خير بأن الاستدلال بالمفهوم على حججه خبر العادل المفيد للاطمئنان غير محتاج إليه؛ إذ المنطوق على هذا التقرير (٢) يدل على حججه كل ما يفيد الاطمئنان كما لا يخفى، فيثبت اعتبار مرتبه خاصه من مطلق الظن (٣).

[ما اجيب به عن إيراد تعارض المفهوم والتعليل:]

ثم إن المحكى عن بعض (٤): منع دلالة التعليل على عدم جواز الإقدام على ما هو مخالف للواقع؛ بأن المراد بالجهالة السفاهه و فعل ما لا يجوز فعله، لا مقابل العلم؛ بدليل قوله تعالى: فَتَضَيُّحُوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ (٥)؛ ولو كان المراد الغلط في الاعتقاد لما جاز الاعتماد على الشهاده و الفتوى.

[المناقشه في هذا الجواب:]

و فيه -مضافا إلى كونه خلاف ظاهر لفظ «الجهاله»-: أن الإقدام على مقتضى قول الوليد لم يكن سفاهه قطعاً؛ إذ العاقل بل جماعه من العقلاء لا يقدمون على الامور من دون وثوق بخبر المخبر بها؛ فالآيه تدل على المنع عن العمل بغير العلم لعله: هي كونه في معرض المخالفه للواقع.

ص: ٢٦١

١- ١) لم ترد «هذا» في (ر) و (ص).

٢- ٢) في (ظ) و (م): «التقدير».

٣- ٣) لم ترد «فيثبت - إلى - مطلق الظن» في (ظ)، (ل) و (م).

٤- ٤) حكاه ابن التلمساني عن القاضي، انظر مفاتيح الاصول: ٣٥٦.

٥- ٥) الحجرات: ٦.

و أما جواز الاعتماد على الفتوى و الشهاده، فلا يجوز القياس به (١)؛ لما تقدّم في توجيه كلام ابن قبه: من أنّ الاقدام على ما فيه مخالفه الواقع أحيانا قد يحسن؛ لأجل الاضطرار إليه و عدم وجود الأقرب إلى الواقع منه كما في الفتوى، و قد يكون لأجل مصلحه تزيد على مصلحه إدراك الواقع، فراجع (٢).

[الأولى فى التخلّص عن هذا الإيراد:]

فالأولى لمن يريد التفصّي عن هذا الإيراد: التشبّث بما ذكرنا، من أنّ المراد ب«التبين» تحصيل الاطمئنان، و ب«الجهالة»: الشكّ أو الظنّ الابتدائيّ الزائل بعد الدقّه و التأمل، فتأمل.

و فيها (٣) إرشاد إلى عدم جواز مقايسه الفاسق بغيره و إن حصل منهما الاطمئنان؛ لأنّ (٤) الاطمئنان الحاصل من الفاسق يزول بالالتفات إلى فسقه و عدم مبالاته بالمعصيه و إن كان متحرّزا عن الكذب.

و منه يظهر الجواب عمّا ربما يقال: من أنّ العاقل لا يقبل الخبر من دون اطمئنان بمضمونه—عادلا كان المخبر أو فاسقا—، فلا وجه للأمر بتحصيل الاطمئنان فى الفاسق.

[الإيرادات القابله للدفع:]

و أما ما اورد على الآيه بما (٥) هو قابل للذبّ عنه فكثير:

منها: معارضه مفهوم الآيه بالآيات الناهيه عن العمل بغير العلم،

ص: ٢٦٢

١-١ فى (ظ) و (م): «بهما»، و فى (ر)، (ص) و (ل): «بها».

٢-٢ راجع الصفحه ١٠٨-١١٠.

٣-٣ فى (ت)، (ظ) و (ل): «ففيها».

٤-٤ كذا فى (ه)، و فى غيرها: «إلا أنّ».

٥-٥ فى (ت)، (ظ) و (م) بدل «بما»: «مما».

و النسبه عموم من وجه، فالمرجع إلى أصله عدم الحجّيه.

[الجواب عن هذا الإيراد:]

وفيه: أنّ المراد ب«النبأ» في المنطوق ما لا يعلم صدقه ولا كذبه، فالمفهوم أخصّ مطلقاً من تلك الآيات، فيتعيّن تخصيصها؛ بناء على ما تقرّر: من أنّ ظهور الجملة الشرطيّه في المفهوم أقوى من ظهور العامّ في العموم.

و أمّا منع ذلك فيما تقدّم من التعارض بين عموم التعليل و ظهور المفهوم؛ فلما عرفت: من منع ظهور الجملة الشرطيّه المعلّله بالتعليل الجارى في صورتى وجود الشرط و انتفائه، في إفاده الانتفاء عند الانتفاء، فراجع (١).

و ربما يتوهم: أنّ للآيات الناهيه جهه خصوص، إمّا من جهه اختصاصها بصوره التمكّن من العلم، و إمّا من جهه اختصاصها بغير البيّنه العادله و أمثالها ممّا خرج عن تلك الآيات قطعاً.

و يندفع الأوّل - بعد منع الاختصاص -: بأنّه يكفى المستدلّ كون الخبر حجّه بالخصوص عند الانسداد.

و الثانى (٢): بأنّ خروج ما خرج من أدلّه حرمة العمل بالظنّ لا يوجب جهه عموم في المفهوم؛ لأنّ المفهوم - أيضاً - دليل خاصّ، مثل الخاصّ الذى خصّص أدلّه حرمة العمل بالظنّ، فلا يجوز تخصيص العامّ بأحدهما أوّلاً ثمّ ملاحظه النسبه بين العامّ بعد ذلك التخصيص و بين الخاصّ الأخير (٣).

ص: ٢٦٣

١-١) راجع الصفحه ٢٥٩.

٢-٢) لم ترد «الأوّل بعد - إلى - و الثانى» في (ظ)، (ل)، (م) و (ه).

٣-٣) في (م): «الأخر».

فإذا ورد: أكرم العلماء، ثم قام الدليل على عدم وجوب إكرام جماعه من فساقهم، ثم ورد دليل ثالث على عدم وجوب إكرام مطلق الفساق منهم، فلا مجال لتوهم تخصيص العام بالخاص الأول أولاً، ثم جعل النسبه بينه وبين الخاص الثاني عموماً من وجه، وهذا أمر واضح تبيننا عليه في باب التعارض (١).

و منها: أن مفهوم آية لو دل على حججه خبر العادل لدل على حججه الإجماع الذي أخبر به السيد المرتضى

و أتباعه قدست أسرارهم:

من عدم حججه خبر العادل؛ لأنهم عدول أخبروا بحكم الإمام عليه السلام بعدم حججه الخبر.

[الجواب عن هذا الإيراد:]

و فساد هذا الإيراد أوضح من أن يبين؛ إذ بعد الغض عما ذكرنا سابقاً (٢) في عدم شمول آية النبأ للاجماع المنقول، و بعد الغض عن أن إخبار هؤلاء معارض بإخبار الشيخ قدس سره، نقول: إنه لا يمكن دخول هذا الخبر تحت الآية.

أما أولاً: فلأن دخوله يستلزم خروجه -لأنه خبر عادل (٣) - فيستحيل دخوله.

و دعوى: أنه لا - يعم نفسه، مدفوعه: بأنه و إن لم يعم (٤) نفسه - لتصور دلالة اللفظ عليه - إلا أنه يعلم أن الحكم ثابت لهذا الفرد (٥)؛

ص: ٢٦٤

١- ١) انظر مبحث انقلاب النسبه في مبحث التعادل و التراجع ١٠٢: ٤.

٢- ٢) راجع الصفحه ١٨٠.

٣- ٣) في (ص)، (ل) و (ه): «العادل».

٤- ٤) كذا في (ظ) و (م)، و في غيرهما: «لا يعم».

٥- ٥) في (ص) زياده: «أيضاً».

للعلم بعدم خصوصيته مخرجه له عن الحكم؛ ولذا لو سألنا السيد عن أنه إذا ثبت إجماعك لنا بخبر واحد هل يجوز الاتكال عليه؟ فيقول:

لا.

و أما ثانياً: فلو (١) سلّمنا جواز دخوله، لكن نقول: إنّه وقع الإجماع على خروجه من النافين لحجّيه الخبر و من المثبتين، فتأمل.

و أما ثالثاً: فلدوران الأمر بين دخوله و خروج ما عداه و بين العكس، و لا ريب أنّ العكس متعيّن، لا لمجرّد قبح انتهاء التخصيص إلى الواحد؛ بل لأنّ المقصود من الكلام حينئذ (٢) ينحصر (٣) في بيان عدم حجّيه خبر العادل، و لا- ريب أنّ التعبير عن هذا المقصود بما يدلّ على عموم حجّيه خبر العادل قبيح في الغايه و فضيح إلى النهايه؛ كما يعلم من قول القائل: «صدّق زيدا في جميع ما يخبرك»، فأخبرك زيد بألف من الأخبار، ثمّ أخبر بكذب جميعها، فأراد القائل من قوله: «صدّق... الخ» خصوص هذا الخبر.

و قد أجاب بعض من لا تحصيل له (٤): بأنّ الإجماع المنقول مظنون الاعتبار و ظاهر الكتاب مقطوع الاعتبار.

و منها: أنّ آية لا تشمل الأخبار مع الواسطه

؛ لانصراف النبا إلى الخبر بلا واسطه، فلا يعمّ الروايات المأثوره عن الأئمّه عليهم السلام؛

ص: ٢٦٥

١- ١) في (ت): «فلاناً لو».

٢- ٢) لم ترد «حينئذ» في (ت)، (ر) و (ه).

٣- ٣) في (ظ) و (م): «منحصر».

٤- ٤) لم نقف عليه.

[الجواب عن هذا الإيراد:]

و ضعف هذا الإيراد على ظاهره واضح؛ لأنَّ كلَّ واسطه من الوسائط إنَّما يخبر خيرا بلا واسطه؛ فإنَّ الشيخ قدَّس سرَّه إذا قال: حدَّثني المفيد، قال: حدَّثني الصدوق، قال: حدَّثني أبي، قال: حدَّثني الصَّفَّار، قال: كتب إليَّ العسكريُّ عليه السَّلام بكذا (١)، فإنَّ هناك (٢) أخبارا متعدِّده بتعدُّد الوسائط، فخير الشيخ قوله: حدَّثني المفيد الخ، وهذا خبر بلا واسطه يجب تصديقه، فإذا حكم بصدقه و ثبت (٣) شرعا أنَّ المفيد حدَّث الشيخ بقوله: حدَّثني الصدوق، فهذا الإخبار - أعني قول المفيد الثابت بخبر الشيخ: حدَّثني الصدوق - أيضا خبر عادل و هو المفيد، فنحكم بصدقه و أنَّ الصدوق حدَّثه، فيكون كما لو سمعنا من الصدوق إخباره بقوله: حدَّثني أبي، و الصدوق عادل، فيصدِّق في خبره، فيكون كما لو سمعنا أباه يحدث بقوله: حدَّثني الصَّفَّار، فنصدِّقه؛ لأنَّه عادل، فيثبت خبر الصَّفَّار: أنَّه كتب إليه العسكريُّ عليه السَّلام، و إذا كان الصَّفَّار عادلا - و جب تصديقه و الحكم بأنَّ العسكريُّ عليه السَّلام كتب إليه ذلك القول، كما لو شاهدنا الإمام عليه السَّلام يكتبه إليه، فيكون المكتوب حجَّه، فيثبت بخبر كلِّ لاحق إخبار سابقه؛ و لهذا يعتبر العدالة في جميع الطبقات؛ لأنَّ كلَّ واسطه مخبر بخبر مستقل.

ص: ٢٦٦

١- ١) لم ترد «بكذا» في (ت)، (ر)، (ل) و (ه).

٢- ٢) في (ر) و (ص) زياده: «بمقتضى الآيه».

٣- ٣) كذا في (ر)، (ظ) و (م)، و لم ترد «و» في (ص) و (ه)، و في (ت) و (ص): «يثبت».

هذا، و لكن قد يشكل الأمر (١): بأن ما يحكيه الشيخ عن المفيد صار خبراً للمفيد بحكم وجوب التصديق، فكيف يصير موضوعاً لوجوب التصديق الذي لم يثبت موضوع الخبرية إلا به (٢)؟

ص: ٢٦٧

١ - ١) اضطربت النسخ في تقرير الأشكال و في بيان جوابه الحلّي، كما سيوافيك. و ما اخترناه مطابق لنسخه (ه)، (ت)، و مصحّحه (ص)، مع اختلاف يسير بينها.

٢ - ٢) في (ه) بدل «لم يثبت موضوع الخبرية إلا به»: «أثبت موضوع المخبر به»، و لم ترد عبارته «ما يحكيه - إلى - الخبرية إلا به» في (ظ)، (ص)، (ل) و (م)، و ورد بدلها ما يلي: «بأن الآيه إنما تدلّ على وجوب تصديق كلّ مخبر، و معنى وجوب تصديقه ليس إلا - ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على صدقه عليه، فإذا قال المخبر: إن زيدا عدل، فمعنى وجوب تصديقه: وجوب ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على عداله زيد، من جواز الاقتداء به و قبول شهادته، و إذا قال المخبر: أخبرني عمرو أن زيدا عادل فمعنى تصديق المخبر - على ما عرفت - وجوب ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على إخبار عمرو بعداله زيد، و من الآثار الشرعية المترتبة على إخبار عمرو بعداله زيد - إذا كان عادلاً - و إن كان هو وجوب تصديقه في عداله زيد، إلا أن هذا الحكم الشرعي لإخبار عمرو إنما حدث بهذه الآيه، و ليس من الآثار الشرعية الثابتة للمخبر به مع قطع النظر عن الآيه حتى يحكم بمقتضى الآيه بترتيبه على إخبار عمرو به. و الحاصل: أن الآيه تدلّ على ترتيب الآثار الشرعية الثابتة للمخبر به الواقعي على إخبار العادل، و من المعلوم أن المراد من الآثار غير هذا الأثر الشرعي الثابت بنفس الآيه، فاللزام على هذا دلالة الآيه على ترتيب جميع آثار المخبر به على الخبر إلا الأثر الشرعي الثابت بهذه الآيه للمخبر به إذا كان خبراً. ج.

و لكن يَضَعُ هذا الإشكال:

أولاً: بانتقاضه بورود مثله في نظيره الثابت بالإجماع كالإقرار بالإقرار، وإخبار العادل بعداله مخبر، فإن الآيه تشمل الإخبار بالعداله بغير إشكال (١).

و ثانياً: بأن (٢) عدم قابليته اللفظ العام لأن يدخل فيه الموضوع

(٢)

و بعباره اخرى: الآيه لا تدلّ على وجوب قبول الخبر الذي لم يثبت موضوع الخبريّة له إلا بدلاله الآيه على وجوب قبول الخبر؛ لأنّ الحكم لا يشمل الفرد الذي يصير موضوعاً له بواسطة ثبوته لفرد آخر. و من هنا يتّجه أن يقال: إنّ أدلّه قبول الشهاده لا تشمل الشهاده على الشهاده؛ لأنّ الأصل لا يدخل في موضوع الشاهد إلا بعد قبول شهاده الفرع. و هذه العبارة بزياده: «و يشكل» في أولها موجوده في (ر) أيضاً.

ص: ٢٤٨

١- ١) في (ت) و مصحّحه (ص) زياده: «و عدم قبول الشهاده على الشهاده - لو سلم - ليس من هذه الجهة».

٢- ٢) لم ترد عبارته «و إخبار العادل - إلى - و ثانياً بأن» في (ر)، (ظ)، (ص)، (ل) و (م)، و ورد بدلها في غير (ر) ما يلي: «و كرفع اليد عن اليقين السابق بنجاسه الثوب المغسول بالماء المستصحب الطهاره باليقين الاستصحابي بطهارته. و ثانياً بالحل: و هو أنّه لا مانع من ترتب أفراد العام في الوجود الخارجى، و كون وجود بعضها موقوفاً على ثبوت الحكم لبعضها الآخر. و هذا لا ينافى كون أفراد العام متساويه الأقدام في شمول الحكم لها في نظر المتكلم، لا في الوجود الخارجى حتّى لا يكون لبعضها تقدّم على بعض في الوجود. و أمّا ثالثاً: فلأنّ». و وردت بدلها في (ر): «و مخالفه قبول الشهاده على الشهاده ليست من هذه ج

الذى لا- يتحقق و لا يوجد إلا بعد ثبوت حكم هذا العام لفرد آخر، لا يوجب التوقف فى الحكم إذا علم المناط الملحوظ فى الحكم العام و أنّ المتكلم لم يلاحظ موضوعا دون آخر (1)؛ لأنّ هذا الخروج مستند إلى قصور العبارة و عدم قابليتها لشموله، لا للفرق بينه و بين غيره فى نظر المتكلم حتى يتأمل فى شمول حكم العام له.

بل لا قصور فى العبارة بعد ما فهم منها أنّ هذا المحمول وصف

(٢)

الجهه. و ثانيا بالحلّ: و هو أن الممتنع هو توقف فرديّه بعض أفراد العام على إثبات الحكم لبعضها الآخر، كما فى قول القائل: «كلّ خبرى صادق أو كاذب»، أمّا توقف العلم ببعض الأفراد و انكشاف فرديته على ثبوت الحكم لبعضها الآخر- كما فيما نحن فيه- فلا مانع منه. و أمّا ثالثا: فلأنّ. و ورد هذا الجواب الحلى فى مصتححه (ص) أيضا.

ص: ٢٦٩

١ - ١) فى (ظ)، (ل) و (م) زياده ما يلى: «فإنّ موضوع اليقين بطهاره الثوب الناقض لليقين بنجاسته إنّما يحدث بحكم الشارع باستصحاب طهاره الماء، فيثبت الحكم لذلك الموضوع، الموجود بعد تحقق الحكم و إن لم يكن كلام المتكلم قابلا- لإيراده ذلك الموضوع الغير الثابت إلا بعد الحكم العام. فوجب تصديق قول المخبر: «أخبرنى عمرو بعداله زيد» و إن لم يكن داخلا فى موضوع ذلك الحكم العام- و إلا- لزم تأخير الموضوع وجودا عن الحكم- إلا أنّه معلوم أنّ هذا الخروج... الخ». و فى (ر) وردت الزيادة هكذا: «فإخبار عمرو بعداله زيد فيما لو قال المخبر: «أخبرنى عمرو بأنّ زيدا عادل» و إن لم يكن داخلا فى موضوع ذلك الحكم العام- و إلا لزم تأخير الموضوع وجودا عن الحكم- إلا أنّه معلوم أنّ هذا الخروج...».

لازم لطبيعته الموضوع ولا ينفك عن مصاديقها، فهو مثل ما لو أخبر زيد بعض عبيد المولى بأنه قال: لا تعمل بأخبار زيد، فإنه لا يجوز له العمل به ولو اتكالا على دليل عام يدل على الجواز؛ لأن عدم شموله له ليس إلا لقصور اللفظ و عدم قابليته للشمول، لا للفتاوت بينه وبين غيره من أخبار زيد في نظر المولى (١). وقد تقدم في الإيراد الثاني من هذه الإيرادات ما يوضح لك (٢)، فراجع (٣).

[و منها: عدم إمكان العمل بمفهوم الآيه في الأحكام الشرعيه]

أن العمل بالمفهوم في الأحكام الشرعيه غير ممكن؛ لوجوب التفحص عن المعارض لخبر العدل في الأحكام الشرعيه، فيجب تنزيل الآيه على الإخبار في الموضوعات الخارجيه؛ فإنها هي التي لا يجب التفحص فيها عن المعارض، و يجعل المراد من القبول فيها هو القبول في الجملة، فلا ينافي اعتبار انضمام عدل آخر إليه، فلا يقال: إن قبول خبر الواحد في الموضوعات الخارجيه مطلقا يستلزم قبوله في الأحكام بالإجماع المركب و الأولويه (٤).

[الجواب عن هذا الإيراد]

وفيه: أن وجوب التفحص عن المعارض غير وجوب التبين في الخبر، فإن الأول يؤكد حججه خبر العادل و لا- ينافيها؛ لأن مرجع التفحص عن المعارض إلى الفحص عما أوجب الشارع العمل به كما أوجب العمل بهذا، و التبين المنافي للحججه هو التوقف عن العمل

ص: ٢٧٠

١- ١) لم ترد عبارته «بل لا قصور- إلى- في نظر المولى» في (ظ)، (ل) و (م).

٢- ٢) في (ه) بدل «لك»: «ذلك».

٣- ٣) راجع الصفحه ٢٦٥.

٤- ٤) في (ظ) زياده: «القطعيه».

و التماس دليل آخر، فيكون ذلك الدليل هو المتبع و لو كان أصلاً من الاصول. فإذا يئس عن المعارض عمل بهذا الخبر، و إذا وجده أخذ بالأرجح منهما. و إذا يئس عن التبين توقّف عن العمل و رجع إلى ما يقتضيه الاصول العمليّة.

فخبر الفاسق و إن اشترك مع خبر العادل في عدم جواز العمل بمجرد المجيء، إلا أنّه بعد اليأس عن وجود المنافى يعمل بالثاني دون الأوّل، و مع وجدان المنافى يؤخذ به في الأوّل و يؤخذ بالأرجح في الثاني.

فتتبع الأدلّة في الأوّل لتحصيل المقتضى الشرعيّ للحكم (١) الذي تضمّنه خبر الفاسق، و في الثاني لطلب المانع عمّا اقتضاه الدليل الموجود.

و منها: [عدم العمل بمفهوم الآيه في مورد، و الجواب عنه]

أنّ مفهوم الآيه غير معمول به في الموضوعات الخارجيّة التي منها مورد الآيه و هو إخبار الوليد بارتداد طائفه، و من المعلوم أنّه لا يكفي فيه خبر العادل الواحد (٢)، بل لا أقلّ من اعتبار العدلين، فلا بدّ من طرح المفهوم؛ لعدم جواز إخراج المورد.

و فيه: أنّ غايه الأمر لزوم تقييد المفهوم - بالنسبه إلى الموضوعات - بما إذا تعدّد المخبر العادل، فكّل واحد من خبري (٣) العدلين في البيّنه لا يجب التبين فيه.

ص: ٢٧١

١- ١) في (ظ): «المقتضى للحكم الشرعيّ».

٢- ٢) كذا في نسخه بدل (ص)، و لم ترد «الواحد» في غيرها.

٣- ٣) في (ت) و (ل): «خبر العدلين».

و أمّا لزوم إخراج المورد فممنوع؛ لأنّ المورد داخل في منطوق الآية لا مفهومها.

و جعل أصل خبر الارتداد موردا للحكم بوجوب التبيّن إذا كان المخبر به فاسقا و بعده (١) إذا كان المخبر به عادلا، لا يلزم منه إلاّ تقييد لحكمه (٢) في طرف المفهوم و إخراج بعض أفرادها، و هذا ليس من إخراج المورد المستهجن في شيء.

و منها: [مفهوم الآية لا يستلزم العمل و الجواب عنه]

ما عن غايه البادئ (٣): من أنّ المفهوم يدلّ على عدم وجوب التبيّن، و هو لا يستلزم العمل؛ لجواز وجوب التوقّف (٤).

و كأنّ هذا الايراد مبنيّ على ما تقدّم (٥) فسادها: من إرادته وجوب التبيّن نفسيا، و قد عرفت ضعفه، و أنّ المراد وجوب التبيّن لأجل العمل عند إرادته، و ليس التوقّف حينئذ واسطه.

و منها: [كون المسأله اصوليه و جوابه]

أنّ المسأله اصوليه، فلا يكتفى فيها بالظنّ.

و فيه: أنّ الظهور اللفظي لا بأس بالتمسك به في اصول الفقه، و الاصول التي لا يتمسك فيها (٦) بالظنّ مطلقا هو اصول الدين لا اصول

ص: ٢٧٢

١-١ (١) كذا في (ظ)، و في غيرها: «لعدمه».

٢-٢ (٢) في (ت) و (ل): «الحكم»، و في (ص): «للحكم».

٣-٣ (٣) في النسخ: «غايه المبادئ»، و الصحيح ما أثبتناه.

٤-٤ (٤) حكاها عنه في مفاتيح الاصول: ٣٥٦، و لكنّه لا يوجد فيه، انظر غايه البادئ (مخطوط): الورقه ٨٩.

٥-٥ (٥) راجع الصفحه ٢٥٥.

٦-٦ (٦) كذا في (ظ) و (ت)، و في غيرهما: «لها».

الفقه، و الظنّ الذي لا يتمسك به في الاصول مطلقا هو مطلق الظنّ، لا الظنّ الخاصّ.

و منها: [انحصار مفهوم الآيه في المعصوم ع و من دونه]

أنّ المراد بالفاسق مطلق الخارج عن طاعة الله و لو بالصغائر، فكلّ من كان كذلك أو احتمل في حقّه ذلك وجب التبيّن في خبره، و غيره ممّن يفيد قوله العلم؛ لانحصاره في المعصوم أو من هو دونه، فيكون في تعليق الحكم بالفسق إشاره إلى أنّ مطلق خبر المخبر غير المعصوم لا عبره به؛ لاحتمال فسقه؛ لأنّ المراد الفاسق الواقعي لا المعلوم.

فهذا وجه آخر لإفاده الآيه حرمة أتباع غير العلم، لا يحتاج معه إلى التمسك في ذلك بتعليل الآيه، كما تقدّم (١) في الإيراد الثاني من الإيرادين الأولين.

[الجواب عن هذا الإيراد:]

و فيه: أنّ إرادته مطلق الخارج عن طاعة الله من إطلاق الفاسق خلاف الظاهر عرفا، فالمراد به: إمّا الكافر، كما هو الشائع إطلاقه في الكتاب، حيث إنّه يطلق غالبا في مقابل المؤمن. و إمّا الخارج عن طاعة الله بالمعاصي الكبيره الثابته تحريمها في زمان نزول هذه الآيه، فالمرتكب للصغيره غير داخل تحت إطلاق الفاسق في عرفنا المطابق للعرف السابق.

مضافا إلى قوله تعالى: **إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ (٢)**.

ص: ٢٧٣

١- (١) راجع الصفحه ٢٥٩.

٢- (٢) النساء: ٣١.

مع أنه يمكن فرض الخلو عن الصغيره و الكبيره، كما إذا علم منه التوبه من الذنب السابق، و به يندفع الإيراد المذكور، حتى على مذهب من يجعل كل ذنب كبيره (١).

و أمّا احتمال فسقه بهذا الخبر-لكذبه فيه-فهو غير قادح؛ لأنّ ظاهر قوله: **إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ** (٢) تحقّق الفسق قبل النبأ لا به، فالمفهوم يدلّ على قبول خبر من ليس فاسقاً مع قطع النظر عن هذا النبأ و احتمال فسقه به.

هذه جمله ممّا أوردوه على ظاهر الآيه، و قد عرفت (٣) أنّ الوارد منها إيرادان، و العمده الايراد الأول الذى أوردّه جماعه من القدماء و المتأخّرين (٤).

[الطريق الثانى: الاستدلال بمنطوق الآيه على حجّيه خبر غير العادل إذا حصل الظنّ بصدقه]

ثمّ إنّه كما استدللّ بمفهوم الآيه على حجّيه خبر العادل، كذلك قد يستدلّ بمنطوقها على حجّيه خبر غير العادل إذا حصل الظنّ بصدقه؛ بناء على أنّ المراد بـ«التبيّن»: ما يعمّ تحصيل الظنّ، فإذا حصل من الخارج ظنّ بصدق خبر الفاسق كفى فى العمل به.

و من التبيّن الظنّيّ: تحصيل شهره العلماء على العمل بالخبر أو على مضمونه أو على (٥) روايته، و هنا تمسّك بعض (٦) بمنطوق الآيه على

ص: ٢٧٤

١-١) كالحلّى فى السرائر ١١٨:٢، و انظر تفصيل ذلك فى مفاتيح الاصول: ٥٥٤.

٢-٢) الحجرات: ٦.

٣-٣) راجع الصفحه ٢٥٦.

٤-٤) تقدّم ذكرهم فى الصفحه ٢٥٦-٢٥٧.

٥-٥) لم ترد «على» فى (ت)، (ر) و (ظ).

٦-٦) انظر الفوائد الحائريّه: ٤٨٩، و مفاتيح الاصول: ٤٧٥.

حجّيه الخبر الضعيف المنجبر بالشهره، و في حكم الشهره أماره اخرى غير معتبره.

و لو عمّم التبيّن للتبيّن الاجماليّ - و هو تحصيل الظنّ بصدق مخبره - دخل خبر الفاسق المتحرّز عن الكذب؛ فيدخل الموثّق و شبهه بل الحسن أيضا.

و على ما ذكر، فيثبت من آيه النبأ - منطوقا و مفهوما - حجّيه الأقسام الأربعة للخبر: الصحيح، و الحسن، و الموثّق، و الضعيف المحفوف بقرينه ظنيّه.

[المناقشه في الاستدلال المذكور:]

و لكن فيه من الإشكال ما لا يخفى؛ لأنّ التبيّن ظاهر في العلميّ؛ كيف و لو كان المراد مجرد الظنّ لكان الأمر به في خبر الفاسق لغوا، إذ العاقل لا يعمل بخبر إلاّ بعد رجحان صدقه على كذبه.

إلاّ أن يدفع اللغويّه بما ذكرنا سابقا: من أنّ المقصود التبيه و الارشاد على أنّ الفاسق لا ينبغي أن يعتمد عليه، و أنّه لا يؤمن من كذبه و إن كان المظنون صدقه.

و كيف كان: فمادّه «التبيّن» و لفظ «الجهاله» و ظاهر التعليل - كلّها - آبيّه عن (1) إرادته مجرد الظنّ.

نعم، يمكن دعوى صدقه على الاطمئنان الخارج عن التحيرّ و التزلزل بحيث لا يعدّ في العرف العمل به تعريضا للوقوع في الندم؛ فحينئذ لا يبعد انجبار خبر الفاسق به.

لكن، لو قلنا بظهور المنطوق في ذلك كان دالا على حجّيه الظنّ

ص: ٢٧٥

١ - ١) في غير (ظ) و (م): «من».

الاطمئنانى المذكور و إن لم يكن معه خبر فاسق؛ نظرا إلى أن الظاهر من الآية أن خبر الفاسق وجوده كعدمه، وأنه لا بد من تبيين الأمر من الخارج، والعمل على ما يقتضيه التبين الخارجى.

نعم، ربما يكون نفس الخبر من الأمارات التى يحصل من مجموعها التبين.

فالمقصود: الحذر عن الوقوع فى مخالفه الواقع، فكلمما حصل الأمان منه جاز العمل، فلا فرق حينئذ بين خبر الفاسق المعتضد بالشهره إذا حصل الاطمئنان بصدقه و بين الشهره المجزده إذا حصل الاطمئنان بصدق مضمونها.

و الحاصل: أن الآية تدلّ على أن العمل يعتبر فيه التبين من دون مدخلية لوجود خبر الفاسق و عدمه، سواء قلنا بأن المراد منه العلم أو الاطمئنان أو مطلق الظن، حتى أن من قال (١) بأن (٢) خبر الفاسق يكفى فيه مجرد الظن بمضمونه -لحسن (٣) أو توثيق أو غيرهما من صفات الراوى- فلازمه القول بدلاله الآية على حجّيه مطلق الظن بالحكم الشرعى و إن لم يكن معه خبر أصلا، فافهم و اغتتم و استقم.

هذا، و لكن لا يخفى: أن حمل التبين على تحصيل مطلق الظن أو الاطمئنان يوجب خروج مورد المنطوق، و هو الإخبار بالارتداد (٤).

ص: ٢٧٤

١-١) كالمحقق القمى فى القوانين ٢٢٣:١.

٢-٢) فى (ت)، (ر)، (ص) و (ل): «إن».

٣-٣) كذا فى (ظ) و (م)، و فى غيرهما: «بحسن».

٤-٤) لم ترد «هذا و لكن -إلى- بالارتداد» فى (ظ)، (ل) و (م).

و من جمله الآيات: قوله تعالى في سورة براءه:

فَلَوْ لَا نَفَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

(١)

[وجه الاستدلال بها:]

دلّت على وجوب الحذر عند إنذار المنذرين، من دون اعتبار إفاده خبرهم العلم لتواتر أو قرينه، فيثبت وجوب العمل بخبر الواحد.

أمّا وجوب الحذر، فمن وجهين:

أحدهما: أنّ لفظه «لعلّ» بعد انسلاخها عن معنى الترجي ظاهره في كون مدخولها محبوباً للمتكلّم، وإذا تحقّق حسن الحذر ثبت وجوبه؛ إمّا لما ذكره في المعالم: من أنّه لا معنى لنسب الحذر؛ إذ مع قيام المقتضى يجب و مع عدمه لا يحسن (٢)، و إمّا لأنّ رجحان العمل بخبر الواحد مستلزم لوجوبه بالإجماع المركّب؛ لأنّ كلّ من أجازاه فقد أوجبه.

الثاني: أنّ ظاهر الآيه وجوب الإنذار؛ لوقوعه غايه للنفر الواجب بمقتضى كلمه «لو لا»، فإذا وجب الإنذار أفاد وجوب الحذر لوجهين:

أحدهما: وقوعه غايه للواجب؛ فإنّ الغايه المترتبه على فعل الواجب ممّا لا يرضى الأمر بانتفائه، سواء كان من الأفعال المتعلقة للتكليف أم لا، كما في قولك: «تب لعامك تفلح»، و «أسلم لعامك تدخل الجنّه»، و قوله تعالى: فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى (٣).

ص: ٢٧٧

١- (١) التوبه: ١٢٢.

٢- (٢) المعالم: ٤٧.

٣- (٣) طه: ٤٤.

الثانى: أنه إذا وجب الإنذار ثبت وجوب القبول؛ وإلا لغي الإنذار.

و نظير ذلك: ما تسميك به فى المسالك على وجوب قبول قول المرأه و تصديقها فى العده، من قوله تعالى: **وَ لَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ (١)**، فاستدل بتحريم الكتمان و وجوب الإظهار عليهن، على قبول قولهن بالنسبه إلى ما فى الأرحام (٢).

فإن قلت: المراد بالنفر النفر إلى الجهاد، كما يظهر من صدر الآيه و هو قوله تعالى: **وَ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً**، و من المعلوم أن النفر إلى الجهاد ليس للتفقه و الإنذار.

نعم ربما يترتبان عليه، بناء على ما قيل (٣): من أن المراد حصول البصيره فى الدين من مشاهده آيات الله و ظهور أوليائه على أعدائه و سائر ما يتفق فى حرب المسلمين مع الكفار من آيات عظمه الله و حكمته، فيخبروا بذلك عند رجوعهم (٤) الفرقة المتخلفه الباقية فى المدينه؛ فالتفقه و الإنذار من قبيل الفائده، لا الغايه حتى تجب بوجوب ذبيها.

قلت:

ص: ٢٧٨

١ - ١) البقره: ٢٢٨.

٢ - ٢) المسالك ١٩٤: ٩.

٣ - ٣) قاله الحسن و أبو مسلم، انظر تفسير التبيان ٣٢١: ٥، و مجمع البيان ٨٣: ٣ - ٨٤.

٤ - ٤) فى (ر)، (ص) و (ه) زياده: «إلى»، و شطب عليه فى (ت).

أولاً: إنه ليس في صدر الآيه دلالة على أن المراد النفر إلى الجهاد، و ذكر الآيه في آيات الجهاد لا يدل على ذلك.

و ثانياً: لو سلم أن المراد النفر إلى الجهاد، لكن لا يتعين أن يكون النفر من كل قوم طائفه لأجل مجرد الجهاد؛ بل لو كان لمحض الجهاد لم يتعين أن ينفر من كل قوم طائفه، فيمكن أن يكون التفقه غايه لإيجاب النفر على طائفه من كل قوم، لا لإيجاب أصل النفر.

و ثالثاً: إنه قد فسّر الآيه بأن المراد نهى المؤمنين عن نفر جميعهم إلى الجهاد (١)؛ كما يظهر من قوله: وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً (٢)، و أمر بعضهم بأن يتخلفوا عند النبي صلى الله عليه و آله و لا- يخلّوه و حده، فيتعلّموا مسائل حلالهم و حرامهم حتى يندروا قومهم النافرين إذا رجعوا إليهم.

[ظهور الآيه في وجوب التفقه و الإنذار:]

و الحاصل: أن ظهور الآيه في وجوب التفقه و الإنذار مّا لا- ينكر، فلا محيص عن حمل الآيه عليه و إن لزم مخالفه الظاهر في سياق الآيه أو بعض ألفاظها.

[الأخبار التي استشهد فيها الإمام عليه السلام بآيه «النفر» على وجوب التفقه]

و ممّا يدل على ظهور الآيه في وجوب التفقه و الإنذار: استشهد الإمام بها على وجوبه في أخبار كثيرة.

منها: ما عن الفضل بن شاذان في علله، عن الرضا عليه السلام في حديث، قال:

ص: ٢٧٩

١- ١) فسره بذلك الشيخ الطبرسي في مجمع البيان ٣: ٨٣.

٢- ٢) التوبه: ١٢٢.

«إنما امرؤ بالحجّ؛ لعله الوفاده إلى الله، وطلب الزيادة، والخروج عن كلّ ما اقتترف العبد»- إلى- أن قال:- «و لأجل (١) ما فيه من التفقه و نقل أخبار الأئمّه عليهم السّلام إلى كلّ صقع و ناحيه؛ كما قال الله عزّ و جلّ:

فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ... الآية» (٢).

و منها: ما ذكره في ديباجه المعالم (٣): من روايه عليّ بن أبي حمزه، قال:

«سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: تفقّهوا في الدّين؛ فإنّه من لم يتفقّه منكم في الدّين فهو أعرابي؛ إنّ الله عزّ و جلّ يقول: لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (٤).

و منها: ما رواه في الكافي- في باب ما يجب على الناس عند مضى الإمام عليه السّلام- من صحيحه يعقوب بن شعيب، قال:

«قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: إذا حدث على الإمام حدث كيف يصنع الناس؟ قال: أين قول الله عزّ و جلّ: فَلَوْ لَا نَفَرَ...؟ قال:

هم في عذر ما داموا في الطلب، و هؤلاء الذين ينتظرونهم في عذر حتّى يرجع إليهم أصحابهم» (٥).

و منها: صحيحه عبد الأعلى، قال:

ص: ٢٨٠

١- ١) لم ترد «و لأجل» في (ظ) و (م).

٢- ٢) الوسائل ١٨: ٦٩، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٥.

٣- ٣) معالم الاصول: ٢٥.

٤- ٤) الكافي ١: ٣١، باب فرض العلم، الحديث ٦.

٥- ٥) الكافي ١: ٣٧٨، الحديث ١.

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول العامه: إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من مات و ليس له إمام مات ميتة جاهليته؟ قال: حق و الله، قلت: فإن إماما هلك، و رجل بخراسان لا يعلم من وصيه، لم يسعه ذلك؟ قال: لا يسعه؛ إن الإمام إذا مات وقعت (١) حجته و وصيه على من هو معه في البلد، و حق النفر على من ليس بحضرتة إذا بلغهم؛ إن الله عز و جل يقول: فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ... الآية» (٢).

و منها: صحيحه محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام، و فيها:

«قلت: أ فوسع الناس إذا مات العالم أن لا يعرفوا الذي بعده؟ فقال:

أما أهل هذه البلده فلا-يعنى أهل المدينة-و أما غيرها من البلدان فبقدر مسيرهم؛ إن الله عز و جل يقول: فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ» (٣).

و منها: صحيحه البنزطي المرويّه في قرب الإسناد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام (٤).

و منها: روايه عبد المؤمن الأنصاريّ الوارده في جواب من سأل عن قوله صلى الله عليه وآله: «اختلاف امتي رحمه»، قال: «إذا كان اختلافهم رحمه

ص: ٢٨١

١-١ (١) كذا في الكافي، و في (ص)، (ظ)، (ل)، (م) و (ه): «دفعت»، و في (ت) و (ر): «رفعت».

٢-٢ (٢) الكافي ٣٧٨: ١، باب ما يجب على الناس عند مضي الإمام، الحديث ٢.

٣-٣ (٣) الكافي ٣٨٠: ١، باب ما يجب على الناس عند مضي الإمام، ضمن الحديث ٣.

٤-٤ (٤) قرب الإسناد: ٣٤٨-٣٥٠، الحديث ١٢٦٠.

فاتفقهم عذاب؟! ليس هذا يراد، إنما يراد الاختلاف في طلب العلم، على ما قال الله عزّ وجلّ: **فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ** « (١)، الحديث منقول بالمعنى ولا يحضرني ألفاظه.

و جميع هذا هو السرّ في استدلال أصحابنا بالآيه الشريفه على وجوب تحصيل العلم و كونه كفايئا.

هذا غايه ما قيل أو يقال في توجيه الاستدلال بالآيه الشريفه.

[المناقشه في الاستدلال بهذه الآيه من وجوه:]

لكنّ الإنصاف: عدم جواز الاستدلال بها من وجوه:

الأوّل: أنّه لا يستفاد من الكلام إلّا مطلوبيّته الحذر عقيب الإنذار بما يتفقّهون في الجملة، لكن ليس فيها إطلاق وجوب الحذر، بل يمكن أن يتوقّف وجوبه على حصول العلم، فالمعنى: لعلّه يحصل لهم العلم فيحذروا، فالآيه مسوقه لبيان مطلوبيّته الإنذار بما يتفقّهون، و مطلوبيّته العمل من المنذرين بما اندروا، و هذا لا ينافي اعتبار العلم في العمل؛ و لهذا صحّ ذلك فيما يطلب فيه العلم.

فليس في هذه الآيه تخصيص للأدله الناهيه عن العمل بما لم يعلم؛ و لذا استشهد الإمام - فيما سمعت من الأخبار المتقدمه (٢) - على وجوب النفر في معرفه الإمام عليه السّلام و إنذار النافرين للمتخلّفين، مع أنّ الإمامه لا تثبت إلّا بالعلم.

الثاني: أنّ التفقه الواجب ليس إلّا معرفه الامور الواقعيه من الدين، فالإنذار الواجب هو الإنذار بهذه الامور المتفقّه فيها، فالحذر

ص: ٢٨٢

١- (١) الوسائل ١٠١: ١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٠.

٢- (٢) في نفس هذه الصفحه و الصفحتين السابقتين.

لا يجب إلا عقيب الإنذار بها، فإذا لم يعرف المنذر-بالفتح-أنّ الإنذار هل وقع بالأمور الدينيّة الواقعيّة أو غيرها خطأ أو تعمّدا من المنذر-بالكسر-لم يجب الحذر حينئذ، فانحصر وجوب الحذر فيما إذا علم المنذر صدق المنذر في إنذاره بالأحكام الواقعيّة، فهو نظير قول القائل: أخبر فلانا بأوامري لعله يمثلها (١).

فهذه الآية (٢) نظير ما ورد من الأمر (٣) بنقل الروايات (٤)؛ فإنّ المقصود من هذا الكلام ليس إلا وجوب العمل بالأمور الواقعيّة، لا- وجوب تصديقه فيما يحكى و لو (٥) لم يعلم مطابقته للواقع، ولا- يعدّ هذا ضابطا لوجوب العمل بالخبر الظنّي الصادر من المخاطب في الأمر الكذائيّ.

و نظيره: جميع ما ورد، من بيان الحقّ للناس و وجوب تبليغه إليهم؛ فإنّ المقصود منه اهتمام الناس إلى الحقّ الواقعيّ، لا إنشاء حكم ظاهريّ لهم بقبول كلّ ما يخبرون به و إن لم يعلم مطابقته للواقع.

ص: ٢٨٣

١- ١) في (ظ) و(م) بدل «بأوامري لعله يمثلها»: «بكذا لعله يقبل منك».

٢- ٢) في (ل) بدل «فهذه الآية»: «لأنّه».

٣- ٣) يأتي بعضها في الصفحة ٣٠٨.

٤- ٤) لم ترد «فهذه-إلى-الروايات» في (ظ) و(م)، و في (ص) كتب أنّها زائدة.

٥- ٥) في (ظ) و(م) بدل «العمل بالأمور-إلى-فيما يحكى و لو»: «قبول الخبر الكذائي بالخصوص لا قبول كلّ ما يخبر فلان بأنّه كذا و إن».

ثمّ الفرق بين هذا الإيراد و سابقه: أنّ هذا الإيراد مبنيّ على أنّ الآية ناطقه باختصاص مقصود المتكلّم بالحدّ عن الامور الواقعيّه، المستلزم لعدم وجوبه إلّا- بعد إحراز كون الإنذار متعلّقاً بالحكم الواقعيّ، و أمّا الإيراد الأوّل فهو مبنيّ على سكوت الآية عن التعرّض لكون الحدّ واجباً على الإطلاق أو بشرط حصول العلم.

الثالث: لو سلّمنا دلالة الآية على وجوب الحدّ مطلقاً عند إنذار المنذر و لو لم يفد العلم، لكن لا تدلّ على وجوب العمل بالخبر من حيث إنّه خبر؛ لأنّ الإنذار هو الإبلاغ مع التخويف، فإنشاء التخويف مأخوذ فيه، و الحدّ هو التخويف الحاصل عقيب هذا التخويف الداعي إلى العمل بمقتضاه فعلاً، و من المعلوم أنّ التخويف لا يجب إلّا على الوعاظ في مقام الإيعاد على الامور التي يعلم المخاطبون بحكمها من الوجوب و الحرمة، كما يوعد على شرب الخمر و فعل الزنا و ترك الصلاة، أو (1) على المرشدين في مقام إرشاد الجهال، فالتخويف لا يجب إلّا على المتّعظ أو (2) المسترشد، و من المعلوم أنّ تصديق الحاكي فيما يحكيه من لفظ الخبر الذي هو محلّ الكلام خارج عن الأمرين.

توضيح ذلك: أنّ المنذر إمّا أن ينذر و يخوّف على وجه الإفتاء و نقل ما هو مدلول الخبر باجتهاده، و إمّا أن ينذر و يخوّف بلفظ الخبر حاكياً له عن الحجّج.

فالأوّل، كأن يقول: «يا أيّها الناس اتّقوا الله في شرب العصير؛

ص: ٢٨٤

١- ١) في (ر): «و».

٢- ٢) في (ت) و (ظ): «و».

فإن شربه يوجب المؤاخذه». و الثاني، كأن يقول في مقام التخويف (١):

قال الإمام عليه السلام: «من شرب العصير فكأنما شرب الخمر».

أما الإنذار على الوجه الأول، فلا يجب الحذر عقبيه إلا على المقلدين لهذا المفتي.

و أما الثاني، فله جهتان: إحداهما: جهه تخويف و إيعاد. و الثانيه:

جهه حكاية قول من الإمام عليه السلام.

و من المعلوم أن الجبه الأولى ترجع إلى الاجتهاد في معنى الحكاية، فهي ليست حجّة إلا على من هو مقلد له؛ إذ هو الذي يجب عليه التحوّف عند تخويفه.

و أما الجبه الثانية، فهي التي تنفع المجتهد الآخر الذي يسمع منه هذه الحكاية، لكن وظيفته مجرد تصديقه في صدور هذا الكلام عن الإمام عليه السلام، و أما أن مدلوله متضمّن لما يوجب التحريم الموجب للتحوّف (٢) أو الكراهه، فهو ممّا ليس فهم المنذر حجّة فيه بالنسبه إلى هذا المجتهد.

فالآية الدالّة على وجوب التحوّف عند تخويف المنذرين مختصّه بمن يجب عليه اتّباع المنذر في مضمون الحكاية و هو المقلد له؛ للإجماع على أنه لا يجب على المجتهد التحوّف عند إنذار غيره. إنّما الكلام في أنه هل يجب عليه تصديق غيره في الألفاظ و الأصوات التي يحكيها عن المعصوم عليه السلام أم لا؟ و الآية لا تدلّ على وجوب ذلك على من لا يجب

ص: ٢٨٥

١- ١) لم ترد في مقام التخويف في (ص)، (ل) و (ه).

٢- ٢) كذا في (ظ)، و في غيرها: «للخوف».

عليه التَخَوُّفُ عند التَخْوِيفِ.

[الأولى الاستدلال بالآيه على وجوب الاجتهاد و التقليد:]

فالحقّ: أنّ الاستدلال بالآيه على وجوب الاجتهاد كفايه و وجوب التقليد على العوامّ، أولى من الاستدلال بها على وجوب العمل بالخبر.

و ذكر شيخنا البهائيّ قدّس سرّه في أوّل أربعينه:

أنّ الاستدلال بالنبويّ المشهور: «من حفظ على أمتي أربعين حديثاً بعثه الله يوم القيامة فقيها عالماً» (١) على حجّيه الخبر، لا يقصر عن الاستدلال عليها بهذه الآيه (٢).

و كأنّ فيه إشاره إلى ضعف الاستدلال بها؛ لأنّ الاستدلال بالحديث المذكور ضعيف جدّاً، كما سيّجىء (٣) إن شاء الله عند ذكر الأخبار.

هذا، و لكن ظاهر الروايه المتقدمه (٤) عن علل الفضل يدفع هذا الإيراد. لكنّها من الأحاد؛ فلا ينفع في صرف الآيه عن ظاهرها في مسأله حجّيه الأحاد. مع إمكان منع دلالتها على المدعى؛ لأنّ (٥) الغالب تعدّد من يخرج إلى الحجّ من كلّ صقع بحيث يكون الغالب حصول القطع من حكايتهم لحكم الله الواقعيّ عن الإمام عليه السلام، و حينئذ فيجب

ص: ٢٨٦

١-١) انظر الوسائل ٦٦: ١٨-٦٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٠، ٥٩، ٥٨، ٥٤ و ٦٢.

٢-٢) الأربعون حديثاً: ٧١.

٣-٣) انظر الصفحة ٣٠٧.

٤-٤) في الصفحة ٢٨٠.

٥-٥) في (ت)، (ص)، (ظ) و (م) بدل «لأنّ»: «و أنّ».

الحذر عقيب إنذارهم، فإطلاق الروايه منزل على الغالب.

[الآيه الثالثه: آيه «الكتمان»]

و من جمله الآيات التي استدللّ بها جماعه (١)- تبعاً للشيخ في العده (٢)- على حجّيه الخبر، قوله تعالى:

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ

(٣)

[وجه الاستدلال بها:]

و التقريب فيه: نظير ما بيناه في آيه النفر: من أنّ حرمه الكتمان تستلزم وجوب القبول عند الإظهار.

[المناقشه في الاستدلال:]

و يرد عليها (٤): ما ذكرنا من الإيرادين الأولين في آيه النفر، من سكوتها و عدم التعرّض فيها لوجوب القبول و إن لم يحصل العلم عقيب الاظهار، أو اختصاص وجوب القبول المستفاد منها بالأمر الذي يحرم كتمانها و يجب إظهاره؛ فإنّ من أمر غيره بإظهار الحقّ للناس ليس مقصوده إلّا عمل الناس بالحقّ، و لا يريد بمثل هذا الخطاب تأسيس حجّيه قول المظهر تعديداً و وجوب العمل بقوله و إن لم يطابق الحقّ.

و يشهد لما ذكرنا: أنّ مورد الآيه كتمان اليهود لعلامات النبيّ صلّى الله عليه و آله بعد ما بين الله لهم ذلك في التوراه (٥)، و معلوم أنّ آيات (٦) النبوه

ص: ٢٨٧

١-١) منهم: المحقق القمي في القوانين ١: ٤٣٨، و صاحب الفصول في الفصول: ٢٧٦.

٢-٢) انظر العده ١: ١١٣.

٣-٣) البقره: ١٥٩.

٤-٤) في نسخه بدل (ل): «عليه».

٥-٥) انظر مجمع البيان ١: ٢٤١.

٦-٦) لم ترد «آيات» في (ظ).

لا يكتفى فيها بالظن.

نعم، لو وجب الإظهار على من لا يفيد قوله العلم غالباً أمكن جعل ذلك دليلاً على أنّ المقصود العمل بقوله وإن لم يفد العلم؛ لئلا يكون إلقاء هذا الكلام كاللغو.

و من هنا يمكن الاستدلال بما تقدّم (١): من آية تحريم كتمان ما فى الأرحام على النساء على وجوب تصديقهنّ، و بآيه وجوب إقامة الشهاده (٢) على وجوب قبولها بعد الإقامه.

مع إمكان كون وجوب الإظهار لأجل رجاء وضوح الحقّ من تعدّد المظهرين.

[الآيه الرابعه: آيه «السؤال من أهل الذكر»]

و من جمله الآيات التى استدللّ بها بعض المعاصرين (٣)، قوله تعالى:

فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

(٤)

[وجه الاستدلال بها:]

بناء على أنّ وجوب السؤال يستلزم وجوب قبول الجواب؛ وإلا لغى وجوب السؤال، وإذا وجب قبول الجواب وجب قبول كلّ ما يصحّ أن يسأل عنه ويقع جواباً له؛ لأنّ خصوصيّة المسبوقه بالسؤال لا دخل فيه قطعاً، فإذا سئل الراوى الذى هو من أهل العلم عمّا سمعه عن الإمام عليه السّلام فى خصوص الواقعة، فأجاب بأنّى سمعته يقول كذا، وجب القبول بحكم الآيه، فيجب قبول قوله ابتداءً: إنّى سمعت الإمام عليه السّلام

ص: ٢٨٨

١-١) راجع الصفحه ٢٧٨.

٢-٢) البقره: ٢٨٢.

٣-٣) هو صاحب الفصول فى الفصول: ٢٧٦.

٤-٤) النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧.

يقول كذا؛ لأنَّ حَجَّيْهِ قوله هو الذى أوجب السؤال عنه، لا أنَّ وجوب السؤال أوجب قبول قوله، كما لا يخفى.

[المناقشه فى الاستدلال:]

و يرد عليه:

أولاً (١): أنَّ الاستدلال إن كان بظاهر الآيه، فظاهرها بمقتضى السياق إرادته علماء أهل الكتاب، كما عن ابن عباس و مجاهد (٢) و الحسن و قتاده (٣)؛ فإنَّ المذكور فى سورة النحل: وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسِئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ، و فى سورة الأنبياء: وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسِئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ.

[من هم أهل الذكر؟]

و إن كان مع قطع النظر عن سياقها، ففيه: (٤) أنَّه ورد فى الأخبار المستفيضه: أنَّ أهل الذكر هم الأئمه عليهم السلام، و قد عقد فى اصول الكافى باباً لذلك (٥)، و أرسله فى المجمع عن على عليه السلام (٦).

و ردّ بعض مشايخنا (٧) هذه الأخبار بضعف السند؛ بناء على اشتراك بعض الرواه فى بعضها و ضعف بعضها فى الباقي.

ص: ٢٨٩

١- ١) لم ترد «أولاً» فى (ت)، (ظ) و (ه).

٢- ٢) مجمع البيان ٣: ٣٦٢.

٣- ٣) مجمع البيان ٤: ٤٠.

٤- ٤) فى جميع النسخ زياده: «أولاً»، و لكن شطب عليها فى (ص) و (ل).

٥- ٥) الكافى ١: ٢١٠.

٦- ٦) مجمع البيان ٤: ٤٠.

٧- ٧) هو السيد المجاهد فى مفاتيح الاصول: ٥٩٧.

و فيه نظر؛ لأنّ روايتين منها صحيحتان، و هما روايتا محمّد بن مسلم و الوشاء (١)، فلاحظ، و روايه أبى بكر الحضرمي (٢) حسنه أو موثقه.

نعم ثلاث روايات آخر منها (٣) لا تخلو من ضعف، و لا تقدر قطعاً.

و ثانياً: أنّ الظاهر من وجوب السؤال عند عدم العلم و وجوب تحصيل العلم، لا وجوب السؤال للعمل بالجواب تعبدًا، كما يقال في العرف: سل إن كنت جاهلاً.

و يؤيدّه: أنّ الآية واردة في اصول الدين و علامات النبيّ صلّى الله عليه و آله التي لا يؤخذ فيها بالتعبد إجماعاً.

و ثالثاً: لو سلّم حمله على إرادته و وجوب السؤال للتعبّد بالجواب لا لحصول العلم منه، قلنا: إنّ المراد من أهل العلم ليس مطلق من علم و لو بسماع روايه من الإمام عليه السّلام؛ و إلاّ لدلّ على حجّيته قول كلّ عالم بشيء و لو من طريق السمع و البصر، مع أنّه يصحّ سلب هذا العنوان عن (٤) مطلق من أحسّ شيئاً بسمعه أو بصره، و المتبادر من وجوب سؤال أهل العلم - بناء على إرادته التعبد بجوابهم - هو سؤالهم عمّا هم عالمون به و يعدّون من أهل العلم في مثله، فينحصر مدلول الآية في التقليد؛

[استدلال جماعه بالآيه على وجوب التقليد]

و لذا تمسك به جماعه (٥) على وجوب التقليد على العامّي.

ص: ٢٩٠

١-١) الكافي ٢١٠: ١-٢١١، باب أنّ أهل الذكر هم الأئمّه عليهم السّلام، الحديث ٧ و ٣.

٢-٢) المصدر المتقدّم، الحديث ٦.

٣-٣) المصدر المتقدّم، الأحاديث ٢، ١، و ٨.

٤-٤) في (ت)، (ر)، (ل) و (ه): «من».

٥-٥) منهم: الشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ٣١٩، و المحقّق القميّ في القوانين ٢: ١٥٥، و صاحب الفصول في الفصول: ٤١١.

و بما ذكرنا يندفع ما يتوهم: من أننا نفرض الراوى من أهل العلم، فإذا وجب قبول روايته وجب قبول روايه من ليس من أهل العلم بالإجماع المرّكّب.

حاصل وجه الاندفاع: أنّ سؤال أهل العلم عن الألفاظ التى سمعوها (1) من الإمام عليه السلام و التعبد بقولهم (2) فيها، ليس سؤالاً من أهل العلم من حيث هم أهل العلم؛ ألا- ترى أنّه لو قال: «سل الفقهاء إذا لم تعلم أو الأطباء»، لا يحتمل أن يكون قد أراد ما يشمل المسموعات و المبصرات الخارجيه من قيام زيد و تكلم عمرو، و غير ذلك؟

[الآيه الخامسة: آيه «الاذن»]

و من جمله الآيات، قوله تعالى فى سورة براءه:

□
وَ مِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أذُنٌ قُلٌّ أذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يَوْمَئِذٍ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ

(3)

[وجه الاستدلال بها:]

مدح الله عزّ و جلّ رسوله صلّى الله عليه و آله بتصديقه للمؤمنين، بل قرنه بالتصديق بالله جلّ ذكره، فإذا كان التصديق حسناً يكون واجباً.

[تأييد الاستدلال، بالروايه الوارده فى حكايه إسماعيل]

و يزيد تقريب الاستدلال وضوحاً: ما رواه فى فروع الكافى فى الحسن ب "ابن هاشم" (4)، أنّه كان لاسماعيل بن أبى عبد الله دنانير، و أراد رجل من قريش أن يخرج إلى اليمن، فقال له أبو عبد الله عليه السلام:

«يا بنىّ أما بلغك أنّه يشرب الخمر؟ قال: سمعت الناس يقولون،

ص: ٢٩١

١- ١) فى (ر)، (ص)، (ظ)، (ل) و (م): «سمعها».

٢- ٢) فى (ر)، (ص)، (ظ)، (ل) و (م): «بقوله».

٣- ٣) التوبه: ٦١.

٤-٤) في (ص) و(ظ): «بابراهيم بن هاشم».

فقال: يا بنى، إنَّ الله عزَّ و جلَّ يقول: يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ، يقول: يصدِّق الله و يصدِّق للمؤمنين؛ فإذا شهد عندك المسلمون فصدِّقهم» (١).

[المناقشه فى الاستدلال:]

و یرد علیه:

أولاً: أن المراد بالاذن سريع التصديق و الاعتقاد بكل ما يسمع

، لا من يعمل تعييدا بما يسمع من دون حصول الاعتقاد بصدقه، فمدحه صلى الله عليه و آله بذلك؛ لحسن ظنه بالمؤمنين و عدم اتهمهم.

و ثانياً: [المراد من «تصديق المؤمنين»]

أن المراد من التصديق فى الآيه ليس جعل المخبر به واقعا و ترتيب جميع آثاره عليه؛ إذ لو كان المراد به ذلك لم يكن اذن خير لجميع الناس؛ إذ لو أخبره أحد بزنا أحد، أو شربه، أو قذفه، أو ارتداده، فقتله النبى أو جلده، لم يكن فى سماعه (٢) ذلك الخبر خير للمخبر عنه، بل كان محض الشر له، خصوصا مع عدم صدور الفعل منه فى الواقع. نعم، يكون (٣) خيرا للمخبر من حيث متابعه قوله و إن كان منافقا مؤذيا للنبى صلى الله عليه و آله؛ على ما يقتضيه الخطاب فى «لكم»؛ فثبوت الخير لكل من المخبر و المخبر عنه لا يكون إلا إذا صدق المخبر، بمعنى إظهار القبول عنه و عدم تكذيبه و طرح قوله رأسا، مع العمل فى نفسه بما يقتضيه الاحتياط التام بالنسبة إلى المخبر عنه، فإن كان المخبر به مما يتعلق بسوء حاله لا يؤذيه (٤) فى الظاهر، لكن يكون على حذر منه

ص: ٢٩٢

١- (١) الوسائل ١٣: ٢٣٠، الباب ٦ من أبواب أحكام الوديعه، الحديث الأول.

٢- (٢) فى (ت) و (ه): «لسماعه».

٣- (٣) فى (ظ) و (م): «كان».

٤- (٤) فى (ل) بدل «لا يؤذيه»: «لا يؤذنه»، و فى (ظ): «لا يؤذن به».

فى الباطن، كما كان هو مقتضى المصلحه فى حكاية اسماعيل المتقدّمه.

و يؤيد هذا المعنى: ما عن تفسير العياشى، عن الصادق عليه السّلام: من أنّه يصدّق المؤمن؛ لأنّه صلّى الله عليه وآله كان رءوفا رحيما بالمؤمنين (١)؛ فإنّ تعليل التصديق بالرأفة و الرحمة على كافّة المؤمنين ينافى إرادته قبول قول أحدهم على الآخر بحيث يرتّب (٢) عليه آثاره و إن أنكر المخبر عنه وقوعه؛ إذ مع الإنكار لا بدّ من تكذيب أحدهما، و هو مناف لكونه «اذن خير» و رءوفا رحيما بالجميع (٣)، فتعيّن إرادته التصديق بالمعنى الذى ذكرنا.

و يؤيدّه أيضا: ما عن القمى رحمه الله فى سبب نزول الآية:

«أنّه نمّ منافق على النّبىّ صلّى الله عليه وآله، فأخبره الله بذلك (٤)، فأحضره النّبىّ صلّى الله عليه وآله و سأله، فحلف: أنّه لم يكن شىء ممّا ينمّ (٥) عليه، فقبل منه النّبىّ صلّى الله عليه وآله، فأخذ هذا الرجل بعد ذلك يطعن على النّبىّ صلّى الله عليه وآله و يقول: إنّّه يقبل كلّ ما يسمع، أخبره الله أنّى أنمّ عليه و أنقل أخباره فقبل، و أخبرته أنّى لم أفعل فقبل، فردّه الله تعالى بقوله لنبيّه صلّى الله عليه وآله: قُلْ أَدُنْ خَيْرٌ لَّكُمْ» (٦).

ص: ٢٩٣

١- ١) تفسير العياشى ٢: ٩٥، و حكاها عنه الفيض الكاشانى فى تفسير الصافى ٢: ٣٥٤.

٢- ٢) كذا فى (ه)، و فى غيرها: «يترتّب».

٣- ٣) فى (ه): «لجميع المؤمنين»، و فى (ت): «بجميع المؤمنين».

٤- ٤) كذا فى (ظ) و (م)، و فى غيرهما: «ذلك».

٥- ٥) فى (ظ) و (م): «نمّ».

٦- ٦) تفسير القمى ٣٠٠: ١.

و من المعلوم: أنّ تصديقه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِلْمَنَاقِقِ لَمْ يَكُنْ بِتَرْتِيبِ آثَارِ الصَّدَقِ عَلَيْهِ مَطْلَقًا.

و هذا التفسير (١) صريح في أنّ المراد من «المؤمنين»: المقرون (٢) بالإيمان من غير اعتقاد، فيكون الإيمان لهم على حسب إيمانهم.

و يشهد بتغاير معنى الإيمان في الموضوعين -مضافا إلى تكرار لفظه-: تعديته في الأول بالباء و في الثاني باللام، فافهم.

[توجيه روايه إسماعيل:]

و أمّا توجيه الروايه، فيحتاج إلى بيان معنى التصديق، فنقول: إنّ المسلم إذا أخبر بشيء فلتصديقه معنيان:

أحدهما: ما يقتضيه أدلّه تنزيل (٣) فعل المسلم على الصحيح و الأحسن؛ فإنّ الإخبار من حيث إنّه فعل من أفعال المكلفين، صحيحه ما كان مباحا، و فاسده ما كان نقيضه، كالكذب و الغيبه و نحوهما، فحمل الإخبار على الصادق حمل (٤) على أحسنه.

و الثاني: هو حمل إخباره من حيث إنّ لفظ دالّ على معنى يحتمل مطابقتة للواقع و عدمها، على كونه مطابقا للواقع و ترتيب (٥) آثار الواقع عليه.

و (٦) المعنى الثاني هو الذي يراد من العمل بخبر العادل. و أمّا المعنى

ص: ٢٩٤

١- ١) في (ل) بدل «التفسير»: «التعبير»، و في (م): «التفصيل».

٢- ٢) في (ه) بدل «المقرون»: «المقرونون».

٣- ٣) في (ه) بدل «تنزيل»: «حمل».

٤- ٤) في (ظ)، (ل) و (م): «حملة».

٥- ٥) في (ر)، (ص) و (ه): «بترتيب».

٦- ٦) في (ص)، (ظ) و (م) زياده: «الحاصل أنّ».

الأول، فهو الذى يقتضيه أدلّه حمل فعل المسلم على الصحيح و الأحسن، و هو ظاهر الأخبار الواردة فى: أنّ من حقّ المؤمن على المؤمن أن يصدّقه و لا يتّهمه (١)، خصوصا مثل قوله عليه السّلام: «يا أبا محمّد، كذب سمعك و بصرك عن أخيك، فإن شهد عندك خمسون قسامه: أنّه قال قولاً، و قال: لم أقله، فصدّقه و كذبهم... الخبر» (٢).

فإنّ تكذيب القسامه مع كونهم أيضا مؤمنين، لا يراد منه إلاّ عدم ترتيب آثار الواقع على كلامهم، لا ما يقابل تصديق المشهود عليه؛ فإنّه ترجيح بلا مرجّح، بل ترجيح المرجوح.

نعم، خرج من ذلك مواضع (٣) و جوب قبول شهاده المؤمن على المؤمن و إن أنكر المشهود عليه.

و أنت إذا تأملت هذه الروايه و لاحظتها مع الروايه المتقدّمه (٤) فى حكايه إسماعيل، لم يكن لك بدّ من حمل التصديق على ما ذكرنا.

و إن آيت إلاّ- عن ظهور خبر إسماعيل فى وجوب التصديق بمعنى ترتيب آثار الواقع، فنقول: إنّ الاستعانه بها على دلالة الآيه خروج عن الاستدلال بالكتاب إلى السّنّه، و المقصود هو الأوّل. غايه الأمر كون هذه الروايه فى عداد الروايات الآتية (٥) إن شاء الله تعالى.

ص: ٢٩٥

١- ١) يأتى بعضها فى مبحث الاستصحاب ٣٤٦-٣٤٧.

٢- ٢) الوسائل ٨:٦٠٩، الباب ١٥٧ من أحكام العشره، الحديث ٤. و فيه: «يا محمّد»، كما يأتى فى مبحث الاستصحاب ٣٤٧:٣.

٣- ٣) فى (ت) و (ه): «موضع».

٤- ٤) راجع الصفحه ٢٩١.

٥- ٥) الآتية فى الصفحه ٢٩٧، فما بعد.

ثم إن هذه الآيات، على تقدير تسليم دلالة كل واحد منها على حججه الخبر، إنما تدلّ -بعد تقييد المطلق منها الشامل لخبر العادل وغيره بمفهوم (١) آية النبأ- على حججه خبر العادل الواقعي أو من أخبر عدل واقعي بعدالته، بل يمكن انصراف المفهوم -بحكم الغلبة و شهادته التعليل بمخافه الوقوع في الندم (٢)- إلى صورته إفاده خبر العادل الظنّ الاطمئنانى بالصدق، كما هو الغالب مع القطع بالعداله؛ فيصير حاصل مدلول الآيات اعتبار خبر العادل الواقعي بشرط إفادته (٣) الظنّ الاطمئنانى و الوثوق، بل هذا أيضا منصرف سائر الآيات، وإن لم يكن انصرافا موجبا لظهور عدم إرادته غيره حتى لا يعارض (٤) المنطوق (٥).

ص: ٢٩٦

١- ١) كذا في (ظ) و(م) و نسخه بدل (ص)، و في غيرها بدل «بمفهوم»: «بمنطوق».

٢- ٢) لم ترد عبارته «و شهادته- إلى-الندم» في (ص) و(ه) و النسخه المصححه الموجوده عند المحقق الآشتيانى قدس سره على ما ذكره في بحر الفوائد ١٦٠: ١، و شطب عليها في (ل).

٣- ٣) في (ت)، (ر)، (ص) و(ل): «إفاده».

٤- ٤) في (ص) و(ل): «يعارض».

٥- ٥) كذا في (ه) و هامش (ت) و(ل)، و لم ترد عبارته «و الوثوق- إلى-المنطوق» في (ت)، (ر)، (ظ)، (ل) و(م)، نعم وردت فيها العبارة التاليه: «و هو المعبر عنه بالوثوق، نعم لو لم نقل بدلاله آيه النبأ من جهة عدم المفهوم لها اقتصر على منصرف سائر الآيات و هو الخبر المفيد للوثوق و إن لم يكن المخبر عادلا»، و لكن شطب عليها في (ل)، و كتب عليها في (ت): «زائد»، و وردت كلتا العبارتين في (ص) و كتب على الثانيه: «زائد».

الاستدلال على حجيه الخبر الواحد بطوائف من الأخبار:

و أما السنه، فطوائف من الأخبار:

منها: ما ورد في الخبرين المتعارضين:

من الأخذ بالأعدل و الأصدق (٢) أو (٣) المشهور، و التخيير عند التساوى:

مثل مقبوله عمر بن حنظله، (٤) حيث يقول: «الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقهما و أصدقهما في الحديث» (٥).

و موردها و إن كان في الحاكمين، إلاّ أنّ ملا حظة جميع الروايه تشهد بأنّ المراد بيان المرحّح للروايتين اللتين استند إليهما الحاكمان.

و مثل روايه عوالى اللآلى المرويّه عن العلامه، المرفوعه إلى زراره:

«قال: يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان، فبأيّهما آخذ؟ قال:

خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذّ النادر، قلت: إنهما معا مشهوران؟ قال: خذ بأعدلهما عندك و أوثقهما في نفسك» (٦).

ص: ٢٩٧

١-١) العنوان متنا.

٢-٢) لم ترد في (ظ) و (م): «و الأصدق».

٣-٣) في (ر) و (ص): «و».

٤-٤) في (ت)، (ر)، (ص)، (ظ) و (م) زياده: «و هي و إن وردت في الحكم».

٥-٥) الوسائل ١٨:٧٥ و ٧٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، ضمن الحديث الأوّل.

٦-٦) عوالى اللآلى ١٣٣:٤، الحديث ٢٢٩، و مستدرک الوسائل ١٧:٣٠٣، الحديث ٢.

و مثل روايه ابن الجهم (١) عن الرضا عليه السلام: «قلت: يجيئنا الرجلان - و كلاهما ثقہ - بحديثين مختلفين، فلا - نعلم أيهما الحق، قال: إذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما أخذت» (٢).

و روايه الحارث بن المغيرة عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا سمعت من أصحابك الحديث و كلهم ثقہ، فموسع عليك حتى ترى القائم» (٣).

و غيرها من الأخبار (٤).

و الظاهر: أن دلالتها على اعتبار الخبر الغير المقطوع الصدور واضحہ، إلا أنه لا إطلاق لها؛ لأن السؤال عن الخبرين اللذين فرض السائل كلا منهما حججہ يتعين العمل بها لو لا المعارض؛ كما يشهد به السؤال بلفظه (٥) «أى» الدالّ على السؤال عن المعين (٦) مع العلم بالمبهم، فهو كما إذا سئل عن تعارض الشهود أو أئمّہ الصلاة، فأجاب ببيان المرجح، فإنّ لا يدلّ إلا على أن المفروض تعارض من كان منهم مفروض القبول لو لا المعارض.

ص: ٢٩٨

١ - ١) كذا في (ظ) و (م) و في المصدر: «الحسن بن الجهم»، و في (ل): «أبى الجهم»، و في غيرها: «ابن أبى جهم».

٢ - ٢) الوسائل ١٨: ٨٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٠.

٣ - ٣) الوسائل ١٨: ٨٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤١.

٤ - ٤) انظر مبحث التعادل و التراجع ٥٧: ٤-٦٦.

٥ - ٥) في (ر)، (ل) و (ه): «بلفظ».

٦ - ٦) في (ر)، (ل) و (ه): «التعيين».

نعم، رواه ابن المغيرة (١) تدلّ على اعتبار خبر كلّ ثقه، و بعد ملاحظه ذكر الأوثقيّه و الأعدليّه في المقبوله و المرفوعه يصير الحاصل من المجموع اعتبار خير الثقه، بل العادل.

لكنّ الإنصاف: أنّ ظاهر مساق الروايه أنّ الغرض من العدالة حصول الوثاقه، فيكون العبره بها.

و منها: ما دلّ على إرجاع آحاد الرواه إلى آحاد أصحابهم ع

، بحيث يظهر منه عدم الفرق بين الفتوى و الروايه، مثل: إرجاعه عليه السّلام إلى زرارّه بقوله عليه السّلام: «إذا أردت حديثاً فعليك بهذا الجالس» مشيراً إلى زرارّه (٢).

و قوله عليه السّلام في روايه اخرى: «أما ما رواه زرارّه عن أبي عليه السّلام فلا يجوز ردّه» (٣).

و قوله عليه السّلام لابن أبي يعفور بعد السؤال عمّن يرجع إليه إذا احتاج أو سئل عن مسأله: «فما يمنعك عن الثقفى؟ - يعنى محمّد بن مسلم - فإنه سمع من أبي أحاديث، و كان عنده و جيبها» (٤).

و قوله عليه السّلام - فيما عن الكشّي - لسلمه بن أبي حبيبه (٥): «أنت أبان

ص: ٢٩٩

١-١) في نسخه بدل (ت) بدل «ابن المغيره»: «ابن جهم».

٢-٢) الوسائل ١٠٤: ١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٩.

٣-٣) الوسائل ١٠٤: ١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٧.

٤-٤) الوسائل ١٠٥: ١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٣.

٥-٥) كذا في (ت)، (ر)، (ظ)، (م) و (ه)، و في (ص)، (ل) و نسخه بدل (ت): «سلمه بن أبي حبله» و كتب في (ص) فوق «حبله»: «حبيبه»، و في المصدر: «مسلم بن أبي حيه»، و في رجال النجاشي: «سليم بن أبي حيه».

ابن تغلب؛ فإنه قد سمع مني حديثا كثيرا، فما روى لك عنى فاروه عنى» (١).

وقوله عليه السلام لشعيب العرقوفى بعد السؤال عمّن يرجع إليه:

«عليك بالأسدى» يعنى أبا بصير (٢).

وقوله عليه السلام لعلّى بن المسيّب بعد السؤال عمّن يأخذ عنه معالم الدين: «عليك بزكريا بن آدم المأمون على الدين و الدنيا» (٣).

وقوله عليه السلام لما قال له عبد العزيز بن المهتدى (٤): «ربما أحتاج و لست ألقاك فى كلّ وقت، أفيونس بن عبد الرحمن ثقه أخذ عنه معالم دينى؟ قال: نعم» (٥).

و ظاهر هذه الرواية: أنّ قبول قول الثقه كان أمرا مفروغا عنه عند الراوى، فسأل عن وثاقه يونس، ليرتب (٦) عليه أخذ المعالم منه.

و يؤيده فى إناطه و جوب القبول بالوثاقه: ما ورد فى العمريّ و ابنه اللذين هما من النّوّاب و السفراء، فى الكافى فى باب النهى عن التسميه، عن الحميرى، عن أحمد بن إسحاق، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام

ص: ٣٠٠

١- ١) اختيار معرفه الرجال، المعروف برجال الكشّى ٢: ٦٢٣.

٢- ٢) الوسائل ١٠٣: ١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١٥.

٣- ٣) الوسائل ١٠٦: ١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٧، اختيار معرفه الرجال ٢: ٧٨٤.

٤- ٤) كذا فى الوسائل و اختيار معرفه الرجال، و لكن فى جميع النسخ: «عبد العزيز ابن المهتدى».

٥- ٥) الوسائل ١٠٧: ١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٣٣.

٦- ٦) فى أكثر النسخ: «ليرتب».

و قلت له: من اعامل، أو عمّن آخذ، و قول من أقبل؟ فقال عليه السّلام له:

العمرىّ ثقننى؛ فما أدّى إليك عنّى فعنّى يؤدّى، و ما قال لك عنّى فعنّى يقول، فاسمع له و أطع؛ فإنّنه الثقة المأمون» (١).

و أخبرنا أحمد بن إسحاق: أنّه سأل أبا محمّد عليه السّلام عن مثل ذلك، فقال له: «العمرىّ و ابنه ثقننا، فما أدّى إليك عنّى فعنّى يؤدّيان، و ما قال لك فعنّى يقولان، فاسمع لهما و أطعهما؛ فإنّهما الثّقنّان المأمونان...»

الخبر» (٢).

و هذه الطائفة -أيضا- مشتركة مع الطائفة الاولى فى الدلالة على اعتبار خبر الثقة المأمون.

و منها: ما دلّ على وجوب الرجوع إلى الرواه و الثقات و العلماء

على وجه يظهر منه: عدم الفرق بين فتواهم بالنسبة إلى أهل الاستفتاء، و روايتهم بالنسبة إلى أهل العمل (٣) بالرواية، مثل: قول الحجّة، عبّجّل الله فرجه، لإسحاق بن يعقوب -على ما فى كتاب الغيبة للشيخ، و كمال الدين (٤) للصدوق، و الاحتجاج للطبرسى - (و أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواه حديثنا؛ فإنّهم حجّتى عليكم، و أنا حجّج الله عليهم» (٥).

ص: ٣٠١

١- ١) الكافي ١: ٣٣٠، باب تسميه من رآه عليه السّلام، الحديث الأوّل.

٢- ٢) نفس المصدر، ذيل الحديث.

٣- ٣) فى (ل): «العلم».

٤- ٤) فى غير (ظ)، (ل) و (م): «إكمال الدين».

٥- ٥) كمال الدين: ٤٨٤، ضمن الحديث ٤، و الغيبة للطوسى: ٢٩١، ضمن الحديث ٢٤٧، و الاحتجاج ٢: ٢٨٣.

فإنه لو سلم أن ظاهر الصدر الاختصاص بالرجوع في حكم الوقائع إلى الرواه أعنى الاستفتاء منهم، إلا أن التعليل بأنهم حجته عليه السلام يدل على وجوب قبول خبرهم.

و مثل الروايه المحكيه عن العده، من قوله عليه السلام:

«إذا نزلت بكم حادثه لا تجدون حكمها فيما روى عنا، فانظروا إلى ما روه عن علي عليه السلام» (١).

دل على الأخذ بروايات الشيعة و روايات العامه مع عدم وجود المعارض من روايات الخاصه.

و مثل ما فى الاحتجاج عن تفسير العسكرى عليه السلام فى قوله تعالى: وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ... الآية (٢) - من أنه قال رجل للصادق عليه السلام:

«فإذا كان هؤلاء القوم من اليهود و النصارى لا يعرفون الكتاب إلا بما يسمعون من علمائهم، لا سبيل لهم إلى غيره، فكيف ذمهم بتقليدهم و القبول من علمائهم؟ و هل عوام اليهود إلا كعوامنا يقلدون علماءهم؟ فإن لم يجر لاولئك القبول من علمائهم لم يجر لهؤلاء القبول من علمائهم».

فقال عليه السلام: «بين عوامنا و علمائنا و بين عوام اليهود و علمائهم فرق من جهه و تسويه من جهه: أما من حيث استواؤهم؛ فإن الله تعالى ذم

ص: ٣٠٢

١- (١) الوسائل ١٨: ٦٤، الباب ٨ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٤٧، و انظر العده ١: ٦٠.

٢- (٢) البقره: ٧٨.

عوامنا بتقليدهم علماءهم كما ذمّ عوامهم بتقليدهم علماءهم، و أمّا من حيث افرقوا فلا.

قال: بين لي يا بن رسول الله؟

قال: إنّ عوامّ اليهود قد عرفوا علماءهم بالكذب الصريح و بأكل الحرام و الرشاء، و بتغيير الأحكام عن وجهها بالشفاعات و النسابات و المصانعات، و عرفوهم بالتعصّب الشديد الذى يفارقون به أديانهم، و أنّهم إذا تعصّبوا أزالوا حقوق من تعصّبوا عليه، و أعطوا ما لا يستحقّه من تعصّبوا له من أموال غيرهم و ظلموهم من أجلهم (١)، و علموهم يقارفون (٢) المحرّمات، و اضطروا بمعارف قلوبهم إلى أنّ من فعل ما يفعلونه فهو فاسق، لا يجوز أن يصدّق على الله تعالى و لا على الوسائط بين الخلق و بين الله تعالى؛ فلذلك ذمّهم لَمّا قلدوا من عرفوا و من علموا أنّه لا يجوز قبول خبره و لا تصديقه و لا العمل بما يؤدّيه إليهم عمّن لم يشاهدوه، و وجب عليهم النظر بأنفسهم فى أمر رسول الله صلّى الله عليه و آله؛ إذ كانت دلائله أوضح من أن تخفى، و أشهر من أن لا تظهر لهم.

و كذلك عوامّ امتنا إذا عرفوا من فقهاءهم الفسق الظاهر و العصبية الشديدة و التكالب على حطام الدنيا و حرامها، و إهلاك من يتعصّبون عليه و إن كان لإصلاح أمره مستحقاً، و الترفرف بالبرّ و الإحسان على من تعصّبوا له و إن كان للإذلال و الإهانة مستحقاً.

ص: ٣٠٣

١- ١) كذا فى (ر) و (ص) و المصدر، و لم ترد «من أجلهم» فى (ظ)، (ل)، (م) و (ه).

٢- ٢) فى (ت)، (ر)، (ص) و (ه): «يتعارفون»، و فى (م): «تقارفون»، و ما أثبتناه مطابق للمصدر.

فمن قلعد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء، فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله تعالى بالتقليد لفسقه فقهاءهم. فأما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه، حافظا لدينه، مخالفا على هواه، مطيعا لأمر مولا، فللعوام أن يقلدوه، وذلك لا يكون إلا- بعض فقهاء الشيعة، لا جميعهم. فأما من ركب من القبائح و الفواحش مراكب فسقه فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئا، ولا كرامه.

و إنما كثر التخليط فيما يتحمل عنا أهل البيت لذلك (1)؛ لأن الفسقه يتحملون عنا فيحرفونه بأسره لجهلهم، و يضعون الأشياء على غير وجوها لقله معرفتهم، و آخرون يتعمدون الكذب علينا؛ ليجروا من عرض الدنيا ما هو زادهم إلى نار جهنم، و منهم قوم نصاب لا يقدرّون على القدح فينا، فيتعلمون بعض علومنا الصحيحة، فيتوجهون به (2) عند شيعتنا، و ينتقصون (3) بنا عند أعدائنا، ثم يضعون إليه أضعافه و أضعاف أضعافه من الأكاذيب علينا التي نحن براء منها، فيقبله المستسلمون من شيعتنا على أنه من علومنا، فضلوا و أضلوا، اولئك أضرّ على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد- لعنه الله- على الحسين بن عليّ عليه السلام (4)، انتهى.

دلّ هذا الخبر الشريف اللائح منه آثار الصدق على جواز قبول

ص: ٣٠٤

١-١) كذا في المصدر، و في النسخ: «لتلك».

٢-٢) «به» من (ص) و المصدر.

٣-٣) كذا في (ر)، (ص)، (ل) و المصدر، و في (ت)، (ظ) و (م): «ينتقصون».

٤-٤) الاحتجاج ٥٠٨: ٢-٥١٢، الحديث ٣٣٧، و تفسير العسكري: ٢٩٩-٣٠١.

قول من عرف بالتحرز عن الكذب و إن كان ظاهره اعتبار العدالة بل ما فوقها، لكنّ المستفاد من مجموعته: أنّ المناط في التصديق هو التحرز عن الكذب، فافهم.

و مثل ما عن أبي الحسن عليه السلام فيما كتبه جوابا عن السؤال عمن يعتمد عليه في الدين، قال:

«اعتمدا في دينكما على كل مسنّ في حننا، كثير القدم في أمرنا» (١).

و قوله عليه السلام في روايه اخرى:

«لا- تأخذنّ معالم دينك من غير شيعتنا؛ فإنّك إن تعدّيتهم أخذت دينك من الخائنين الذين خانوا الله و رسوله و خانوا أماناتهم؛ إنهم ائتمنوا على كتاب الله فحرّفوه و بدّلوه... الحديث» (٢).

و ظاهرهما (٣) و إن كان الفتوى، إلا أنّ الإنصاف شمولهما (٤) للروايه بعد التأمل، كما تقدّم في سابقيهما (٥).

و مثل ما في كتاب الغيبه بسنده الصحيح إلى عبد الله الكوفيّ -خادم الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح- حيث سأله أصحابه عن

ص: ٣٠٥

١-١) الوسائل ١١٠:١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٥.

٢-٢) الوسائل ١٠٩:١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٢.

٣-٣) كذا في (ر)، (ص)، (ظ) و (م)، و في (ت)، (ل) و (ه): «ظاهرها».

٤-٤) كذا في (ت)، (ر)، (ص) و (م)، و في (ظ)، (ل) و (ه): «شمولها».

٥-٥) كذا في (ظ) و (م)، و في (ر) و (ص): «سابقتهما»، و في (ت) و (ه): «سابقتهما»، و في (ل): «سابقها».

كتب الشلمغاني، فقال الشيخ: أقول فيها ما قاله العسكري عليه السلام في كتب بني فضال، حيث قالوا له (١): «ما نضع بكتبهم و بيوتنا منها ملاء؟ قال: خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا» (٢).

فإنه دلّ بمورده على جواز الأخذ بكتب بني فضال، و بعدم الفصل على كتب غيرهم من الثقات و رواياتهم؛ و لهذا أنّ الشيخ الجليل المذكور الذي لا يظنّ به القول في الدين بغير السماع من الإمام عليه السلام قال:

أقول في كتب الشلمغاني ما قاله العسكري عليه السلام في كتب بني فضال، مع أنّ هذا الكلام بظاهره قياس باطل.

و مثل ما ورد مستفيضا في المحاسن و غيره: «حديث واحد في حلال و حرام تأخذه من صادق خير لك من الدنيا و ما فيها من ذهب و فضّه» (٣). و في بعضها: «يأخذ صادق عن صادق» (٤).

و مثل ما في الوسائل، عن الكشي، من أنّه ورد توقيع على القاسم بن العلاء، و فيه: «إنّه لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنّا ثقاتنا؛ قد علموا أنّا نفاوضهم سرّنا و نحمله إليهم» (٥).

و مثل مرفوعه الكنايني، عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى:

ص: ٣٠٦

١- ١) لم ترد «له» في (ظ) و (ل).

٢- ٢) الغيبة للشيخ الطوسي: ٣٨٩-٣٩٠، الحديث ٣٥٥.

٣- ٣) المحاسن ٣: ٣٥٦، الحديث ١٥٧ و ١٥٨، و الوسائل ١٨: ٦٩، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الأحاديث ٦٧-٧٠.

٤- ٤) المستدرک ١٧: ٢٩٨، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٣.

٥- ٥) الوسائل ١٨: ١٠٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٠.

وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ

(١)

قال:

«هؤلاء قوم من شيعتنا ضعفاء، وليس عندهم ما يتحملون به إلينا فيسمعون حديثنا ويفتشون من علمنا، فيرحل قوم فوقهم وينفقون أموالهم ويتعبون أبدانهم حتى يدخلوا علينا و يسمعوا حديثنا فينقلوا إليهم، فيعيه اولئك و يضيّعه هؤلاء، فاولئك الذين يجعل الله لهم مخرجا و يرزقهم من حيث لا يحتسبون» (٢).

دلّ على جواز العمل بالخبر و إن نقله من يضيّعه و لا يعمل به.

و منها: الأخبار الكثيره التي يظهر من مجموعها جواز العمل بخبر الواحد

و إن كان في دلاله كلّ واحد على ذلك نظر.

مثل النبويّ المستفيض بل المتواتر: «إنّه من حفظ على امتي أربعين حديثا بعثه الله فقيها عالما يوم القيامة» (٣).

قال شيخنا البهائيّ قدس سرّه في أوّل أربعينه: إنّ دلاله هذا الخبر على حجّيته خبر الواحد لا يقصر عن دلاله آيه النفر (٤).

و مثل الأخبار الكثيره الوارده في الترغيب في الروايه و الحثّ عليها، و إبلاغ ما في كتب الشيعة (٥)، مثل ما ورد في شأن الكتب التي

ص: ٣٠٧

١-١ (١) الطلاق: ٢.

٢-٢ (٢) الوسائل ١٨: ٦٤، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٥، وفيه: «مرفوعه الكناسي».

٣-٣ (٣) الوسائل ١٨: ٦٦-٦٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الأحاديث ٦٠، ٥٩، ٥٨، ٥٤ و ٦٢.

٤-٤ (٤) الأربعون حديثا: ٧١.

٥-٥ (٥) في (ر)، (ظ) و (ل) و نسخه بدل (ص) بدل «الشيعة»: «الثقه».

دفنوها لشده التقية، فقال عليه السلام: «حدّثوا بها فإنها حق» (١).

و مثل ما ورد في مذاكره الحديث و الأمر بكتابتها، مثل قوله [عليه السلام] للراوى: «اكتب و بثّ علمك في بنى عمّك؛ فإنه يأتى زمان هرج، لا يأنسون إلا بكتبهم» (٢).

و ما ورد فى ترخيص النقل بالمعنى (٣).

و ما ورد مستفيضا بل متواترا، من قولهم عليهم السلام: «اعرفوا منازل الرجال منّا بقدر روايتهم عنّا» (٤).

و ما ورد من قولهم عليهم السلام: «لكلّ رجل منّا من يكذب عليه» (٥).

و قوله صلى الله عليه و آله: «ستكثر بعدى القاله، و إنّ من كذب علىّ فليتبوأ مقعده من النار» (٦).

و قول أبى عبد الله عليه السلام: «إنّا أهل بيت صدّيقون، لا نخلو من

ص: ٣٠٨

١-١) الوسائل ١٨:٥٨، الباب ٨ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٧.

٢-٢) الوسائل ١٨:٥٦، الباب ٨ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١٨، و فى المصدر بدل «بنى عمّك»: «إخوانك».

٣-٣) الوسائل ١٨:٥٤، الباب ٨ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٩.

٤-٤) الوسائل ١٨:٩٩، الباب ١١ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٣، و الصفحة ١٠٩، نفس الباب، الحديث ٤١.

٥-٥) لم نقف عليه فى المجاميع الحديثيه، و رواه فى المعبر مرسلا عن الصادق عليه السلام، المعبر ٢٩:١.

٦-٦) لم نقف عليه فى المجاميع الحديثيه، و رواه فى المعبر مرسلا عن النبى صلى الله عليه و آله، المعبر ٢٩:١، و ورد قريب منه

فى الوسائل ١٨:١٥٣، الباب ١٤ من أبواب صفات القاضى، ضمن الحديث الأوّل.

كذّاب يكذب علينا» (١).

و قوله عليه السّلام: «إنّ الناس اولعوا بالكذب علينا، كأنّ الله افترض عليهم و لا يريد منهم غيره» (٢).

و قوله عليه السّلام: «لكلّ منّا من يكذب عليه» (٣).

فإنّ بناء المسلمين لو كان على الاقتصار على المتواترات لم يكثر القاله و الكذّابه، و الاحتفاف بالقرينه القطعيه فى غايه القله.

إلى غير ذلك من الأخبار التى يستفاد من مجموعها: رضا الأئمة عليهم السّلام بالعمل بالخبر و إن لم يفد القطع.

[القدر المتيقن من الأخبار اعتبار الوثاقه:]

و قد ادعى فى الوسائل تواتر الأخبار بالعمل بخبر الثقة (٤)، إلاّ أنّ القدر المتيقن منها هو خبر الثقة الذى يضعف فيه احتمال الكذب على وجه لا يعتنى به العقلاء و يقبحون التوقف فيه لأجل ذلك الاحتمال؛ كما دلّ عليه ألفاظ «الثقه» و «المأمون» و «الصادق» و غيرها الواردة فى الأخبار المتقدمه، و هى أيضا منصرف إطلاق غيرها.

و

[عدم اعتبار العدالة:]

أمّا العدالة، فأكثر الأخبار المتقدمه خاليه عنها، بل فى كثير منها التصريح بخلافه، مثل روايه العده الأمره بالأخذ بما رووه عن عليّ عليه السّلام، و الواردة فى كتب بنى فضال، و مرفوعه الكنائى و تاليها (٥).

ص: ٣٠٩

١- (١) البحار ٢: ٢١٧، الحديث ١٢، و فيه: «صادقون».

٢- (٢) البحار ٢: ٢٤٦، ضمن الحديث ٥٨، و سيأتى الحديث بكامله فى الصفحه ٣٢٥.

٣- (٣) لم نقف عليه فى المجاميع الحديثيه، و لعله منقول بالمعنى.

٤- (٤) الوسائل ٩٣: ٢٠ (الفائده الثامنه).

٥- (٥) تقدّمت بأجمعها فى الصفحه ٣٠٢ و ٣٠٦-٣٠٧.

نعم، في غير واحد منها حصر المعتمد في أخذ معالم الدين في الشيعة (1)، لكنّه محمول على غير ثقته أو على أخذ الفتوى؛ جمعا بينها وبين ما هو أكثر منها؛ وفي روايه بنى فضال شهاده على هذا الجمع.

مع أنّ التعليل للنهي في ذيل الروايه بأنهم ممن خانوا الله ورسوله يدلّ على انتفاء النهي عند انتفاء الخيانه المكشوف عنه بالوثاقه؛ فإنّ الغير الإماميّ الثقه-مثل ابن فضال و ابن بكير-ليسوا خائنين في نقل الروايه، وسيأتي توضيحه عند ذكر الإجماع إن شاء الله.

ص: ٣١٠

١-١) مثل ما تقدّم في الصفحه ٣٠٥.

الاستدلال على حجّية الخبر الواحد بالإجماع من وجوه:

و أمّا الإجماع، فتقريره من وجوه:

أحدها: الإجماع على حجّية خبر الواحد في مقابل السيّد و أتباعه،

و طريق تحصيله أحد وجهين على سبيل منع الخلوّ:

أ: تتبع أقوال العلماء

من زماننا إلى زمان الشيخين فيحصل من ذلك: القطع بالاتّفاق الكاشف عن رضا الإمام عليه السّلام بالحكم، أو عن وجود نصّ معتبر في المسأله.

ولا- يعتنى بخلاف السيّد و أتباعه؛ إمّا لكونهم معلومى (٢) النسب كما ذكره الشيخ في العده (٣)، و إمّا للاطلاع على أنّ ذلك لشبهه حصلت لهم، كما ذكره العلّامه فى النهايه (٤) و يمكن أن يستفاد من العده أيضا، و إمّا لعدم اعتبار اتّفاق الكلّ فى الإجماع على طريق المتأخّرين المبنيّ على الحدس.

ب: تتبع الإجماعات المنقوله

فى ذلك:

فمنها: ما حكى عن الشيخ قدّس سرّه فى العده فى هذا المقام، حيث قال:

ص: ٣١١

١-١ (١) العنوان مئا.

٢-٢ (٢) فى (ظ) و (ل): «معلوم».

٣-٣ (٣) العده ١: ١٢٨-١: ١٢٩.

٤-٤ (٤) نهايه الوصول (مخطوط): ٢٩٦.

و أمّا ما اخترته من المذهب فهو: أنّ خير الواحد إذا كان واردا من طريق أصحابنا القائلين بالإمامه و كان ذلك مرويا عن النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله أَوْ عَنْ أَحَدِ الْأَثْمَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَام وَ كَانَ مَمَّنْ لَا يَطْعَنُ فِي رِوَايَتِهِ وَ يَكُونُ سَدِيدًا فِي نَقْلِهِ وَ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ قَرِينَهُ تَدَلُّ عَلَى صِحِّهِ مَا تَضَمَّنَهُ الْخَبْرُ—لأنّه إذا كان هناك قرينه تدلّ على صحّحه ذلك كان الاعتبار بالقرينه، و كان ذلك موجبا للعلم كما تقدّمت القرائن—، جاز العمل به.

[دعوى الشيخ الطوسي الإجماع على حجيه الخبر الواحد]

و الذى يدلّ على ذلك: إجماع الفرقة المحقّقه؛ فإنّي وجدتها مجمعه على العمل بهذه الأخبار التى رووها فى تصانيفهم و دونوها فى اصولهم، لا- يتناكرون ذلك و لا- يتدافعون، حتّى أنّ واحدا منهم إذا أفتى بشىء لا- يعرفونه، سألوه من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف أو أصل مشهور و كان راويه ثقه لا ينكر حديثه، سكتوا و سلّموا الأمر و قبلوا قوله.

هذه عادتهم و سجيّتهم من عهد النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ مِنْ بَعْدِهِ مِنَ الْأَثْمَةِ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِمْ إِلَى زَمَانِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَام الذى انتشر عنه العلم و كثرت الروايه من جهته، فلو لا أنّ العمل بهذه الأخبار كان جائزا لما أجمعوا على ذلك؛ لأنّ إجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط و السهو.

و الذى يكشف عن ذلك: أنّه لما كان العمل بالقياس محظورا عندهم فى الشريعة لم يعملوا به أصلا، و إذا شدّ منهم واحد و (1) عمل به فى بعض المسائل أو استعمله على وجه المحاجه لخصمه و إن لم يكن اعتقاده، ردّوا قوله و أنكروا عليه و تبرّءوا من قوله، حتّى أنّهم يتركون

ص: ٣١٢

تصانيف من وصفناه و رواياته لَمَا كان عاملا بالقياس، فلو كان العمل بالخبر الواحد جرى بذلك المجرى لوجب فيه أيضا مثل ذلك، وقد علمنا خلافه.

فإن قيل: كيف تدعون إجماع الفرقه المحقّه على العمل بخبر الواحد، والمعلوم من حالها أنّها لا ترى العمل بخبر الواحد، كما أنّ المعلوم أنّها لا ترى العمل بالقياس، فإن جاز ادّعاء أحدهما جاز ادّعاء الآخر.

قيل له: المعلوم من حالها الذي لا ينكر، أنّهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفوهم في الاعتقاد و يختصّون بطريقه، و أمّا (1) ما كان روايته منهم و طريقه أصحابهم، فقد بيّنّا أنّ المعلوم خلاف ذلك، و بيّنّا الفرق بين ذلك و بين القياس، و أنّه لو كان معلوما حظر العمل بخبر الواحد لجرى مجرى العلم بحظر القياس، و قد علم خلاف ذلك.

فإن قيل: أليس شيوخكم لا يزالون يناظرون خصومهم في أنّ خبر الواحد لا يعمل به، و يدفعونهم عن صحّته ذلك، حتّى أنّ منهم من يقول: لا يجوز ذلك عقلا، و منهم من يقول: لا يجوز ذلك لأنّ السمع لم يرد به، و ما رأينا أحدا تكلم في جواز ذلك، و لا صنّف فيه كتابا، و لا أملى فيه مسأله، فكيف أنتم تدعون خلاف ذلك؟

قيل له: من أشرت إليهم من المنكرين لأخبار الآحاد، إنّما تكلموا من خالفهم في الاعتقاد، و دفعوهم عن وجوب العمل بما يروونه من الأخبار المتضمّنه للأحكام التي يروون خلافها، و ذلك صحيح على

ص: ٣١٣

ما قدّمناه، و لم نجدهم اختلفوا فى ما بينهم و أنكر بعضهم على بعض العمل بما يروونه، إلا مسائل دلّ الدليل الموجب للعلم على صحتها.

فإذا خالفوهم فيها أنكروا عليهم؛ لمكان الأدله الموجبه للعلم و الأخبار المتواتره بخلافه (١).

على أنّ الذين اشير إليهم فى السؤال أقوالهم متميزه بين أقوال الطائفه المحقّه، و قد علمنا أنّهم لم يكونوا أئمه معصومين، و كلّ قول قد علم قائله و عرف نسبه و تميّز من أقاويل سائر الفرقه المحقّه، لم يعتدّ بذلك القول؛ لأنّ قول الطائفه إنّما كان حجّه من حيث كان فيهم معصوم، فإذا كان القول من غير معصوم علم أنّ قول المعصوم داخل فى باقى الأقوال، و وجب المصير إليه على ما بينته فى الإجماع (٢)، انتهى موضع الحاجه من كلامه.

ثمّ أورد على نفسه: بأنّ العقل إذا جوز التعيّد بخبر الواحد، و الشرع ورد به، فما الذى يحملكم على الفرق بين ما يرويه الطائفه المحقّه و بين ما يرويه أصحاب الحديث من العامه؟

ثمّ أجاب عن ذلك: بأنّ خبر الواحد إذا كان دليلا شرعيّا فينبغى أن يستعمل بحسب ما قرّرتّه الشريعه، و الشارع يرى العمل بخبر طائفه خاصّه، فليس لنا التعدّى إلى غيرها. على أنّ العداله شرط فى الخبر بلا خلاف، و من خالف الحقّ لم يثبت عدالته، بل ثبت فسقه.

ص: ٣١٤

١ - ١) فى (ص) زياده: «و أمّا من أحال ذلك عقلا. فقد دللنا فيما مضى على بطلان قوله، و بينا أنّ ذلك جائز، فمن أنكره كان محجوجا بذلك».

٢ - ٢) العده ١٢٦: ١ - ١٢٩.

ثمّ أورد على نفسه: بأنّ العمل بخبر الواحد يوجب كون الحقّ في جهتين عند تعارض خبرين.

ثمّ أجاب-أولاً-: بالنقض بلزوم ذلك عند من منع العمل بخبر الواحد إذا كان هناك خبران (1) متعارضان؛ فإنّه يقول مع عدم الترجيح بالتخير، فإذا اختار كلا منهما إنسان لزم كون الحقّ في جهتين، و أيد ذلك: بأنّه قد سئل الصادق عليه السّلام عن اختلاف أصحابه في المواقيت وغيرها، فقال عليه السّلام: «أنا خالفت بينهم» (2). ثمّ قال بعد ذلك:

فإن قيل: كيف تعملون بهذه الأخبار، ونحن نعلم أنّ روايتها كما رووها رووا أيضا أخبار الجبر و التفويض و غير ذلك من الغلوّ و التناسخ و غير ذلك من المناكير، فكيف يجوز الاعتماد على ما يرويه أمثال هؤلاء؟

قلنا لهم: ليس كلّ الثقات نقل حديث الجبر و التشبيه، و لو صحّ أنّه نقل لم يدلّ على أنّه كان معتقدا لما تضمّنه الخبر؛ و لا يمتنع أن يكون إنّما رواه ليعلم أنّه لم يشدّ عنه شيء من الروايات، لا لأنّه معتقد ذلك، و نحن لم نعتد على مجرد نقلهم، بل اعتمدنا على العمل الصادر من جهتهم و ارتفاع النزاع فيما بينهم، و أمّا مجرد الرواية فلا حجّيه (3) فيه على حال.

ص: ٣١٥

١- ١) في (ه) زياده: «متوازيان».

٢- ٢) انظر الوسائل ٣: ١٠١، الباب ٧ من أبواب المواقيت، الحديث ٣، و الكافي ١: ٦٥، باب اختلاف الحديث، الحديث ٥، و البحار ٢: ٢٣٦ و ٢٥٢، الأحاديث ٢٤، ٢٣، ٢٢ و ٦٩.

٣- ٣) في (ظ)، (ل) و (م) و المصدر: «حجّه».

فإن قيل: كيف تعولون على هذه الروايات، وأكثر رواياتها المجبره و المشبّهه و المقلّده و الغلاه و الواقفّيه و الفطحّيه و غير هؤلاء من فرق الشيعة المخالفه للاعتقاد الصحيح، و من شرط خبر الواحد أن يكون راويه عدلا عند من أوجب العمل به؟

و إن عوّلتم على عملهم دون روايتهم فقد وجدناهم عملوا بما طريقه هؤلاء الذين ذكرناهم، و ذلك يدلّ على جواز العمل بأخبار الكفّار و الفسّاق.

قيل لهم: لسنا نقول إنّ جميع أخبار الآحاد يجوز العمل بها، بل لها شرائط نذكرها فيما بعد، و نشير هاهنا إلى جملة من القول فيه.

فأمّا ما يرويه العلماء المعتقدون للحقّ فلا طعن على ذلك به.

و أمّا ما يرويه قوم من المقلّده، فالصحيح الذى أعتقده: أنّ المقلّد للحقّ و إن كان مخطئا فى الأصل، معفو عنه، و لا أحكم فيه بحكم الفسّاق، و لا يلزم على هذا ترك ما نقلوه.

على أنّ من أشاروا إليه (١) لا نسلم أنهم كلّهم مقلّده، بل لا يمتنع أن يكونوا عالمين بالدليل على سبيل الجملة، كما يقوله جماعه أهل العدل فى كثير من أهل الأسواق و العامّه.

و ليس من حيث يتعدّر عليهم إيراد الحجج ينبغى أن يكونوا غير عالمين؛ لأنّ إيراد الحجج و المناظره صناعه ليس يقف حصول المعرفه على حصولها، كما قلنا فى أصحاب الجملة.

و ليس لأحد أن يقول: هؤلاء ليسوا من أصحاب الجملة؛ لأنّهم

ص: ٣١٦

١-١) فى (ت) و (ه): «أشار إليهم».

إذا سألوا عن التوحيد أو العدل أو صفات الأئمة أو صحه النبوه قالوا روينا كذا، و يروون في ذلك كله الأخبار، و ليس هذا طريقه أصحاب الجمله.

و ذلك أنه ليس يمتنع أن يكون هؤلاء أصحاب الجمله و قد حصل لهم المعارف بالله، غير أنهم لما تعذر عليهم إيراد الحجج في ذلك أحالوا على ما كان سهلا عليهم.

و ليس يلزمهم أن يعلموا أن ذلك لا يصح أن يكون دليلا إلا بعد أن يتقدم منهم المعرفة بالله، و إنما الواجب عليهم أن يكونوا عالمين، و هم عالمون على الجمله كما قررنا، فما يتفرع عليه من الخطأ لا يوجب التكفير و لا التضليل.

و أما الفرق الذين أشار إليهم من الواقفیه و الفطحیه و غير ذلك، فعن ذلك جوابان، ثم ذكر الجوابين:

و حاصل أحدهما: كفايه الوثاقه في العمل بالخبر؛ و لهذا قبل خبر (1) ابن بكير و بنى فضال و بنى سماعه.

و حاصل الثاني: أننا لا نعمل برواياتهم إلا إذا انضم إليها روايه غيرهم.

و مثل الجواب الأخير ذكر في روايه الغلاه و من هو متهم في نقله، و ذكر الجوابين أيضا في روايات المجبره و المشبهه، بعد منع كونهم مجبره و مشبهه؛ لأن روايتهم لأخبار الجبر و التشبيه لا تدل على ذهابهم إليه.

ثم قال:

ص: ٣١٧

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون الذين أشرت إليهم لم يعملوا بهذه الأخبار لمجردّها، بل إنّما عملوا بها لقرائن اقتربت بها دلّتهم على صحتها، ولأجلها عملوا بها، ولو تجرّدت لما عملوا بها، وإذا جاز ذلك لم يمكن (١) الاعتماد على عملهم بها.

قيل لهم: القرائن التي تقترب بالخبر وتدلّ على صحّته أشياء مخصوصه نذكرها فيما بعد من الكتاب والسنة والإجماع والتواتر، ونحن نعلم أنّه ليس في جميع المسائل التي استعملوا فيها أخبار الآحاد ذلك؛ لأنّها أكثر من أن تحصي موجوده في كتبهم وتصانيفهم وفتاواهم؛ لأنّه ليس في جميعها يمكن الاستدلال بالقرآن؛ لعدم ذكر ذلك في صريحه وفتواه ودليله ومعناه. ولا بالسنة (٢) المتواتره؛ لعدم ذكر ذلك في أكثر الأحكام، بل وجودها في مسائل معدوده. ولا بإجماع (٣)؛ لوجود الاختلاف في ذلك.

فعلم: أنّ دعوى القرائن في جميع ذلك دعوى محاله. ومن ادّعى القرائن في جميع ما ذكرنا كان السبر بيننا وبينه، بل كان معوّلاً على ما يعلم ضروره خلافه، ومدافعا لما يعلم من نفسه ضدّه ونقيضه.

ومن قال عند ذلك: إنّني متى عدت شيئاً من القرائن حكمت بما كان يقتضيه العقل، يلزمه أن يترك أكثر الأخبار وأكثر الأحكام ولا يحكم فيها بشيء ورد الشرع به، وهذا حدّ يرغب أهل العلم عنه،

ص: ٣١٨

١- ١) في (ت)، (ر) و(ص): «لم يكن».

٢- ٢) كذا في (ت) و(ه)، و في غيرهما والمصدر: «في السنة».

٣- ٣) كذا في (ت) و(ه)، و في غيرهما: «في إجماع»، و في المصدر: «في الإجماع».

و من صار إليه لا يحسن مكالمته؛ لأنه يكون معوّلاً على ما يعلم ضروره من الشرع خلافه، انتهى.

ثم أخذ في الاستدلال-ثانياً-على جواز العمل بهذه الأخبار:

بأننا وجدنا أصحابنا مختلفين في المسائل الكثيره في جميع أبواب الفقه، و كلّ منهم يستدلّ ببعض هذه الأخبار، و لم يعهد من أحد منهم تفسيق صاحبه و قطع المودّه عنه، فدلّ ذلك على جوازه عندهم.

ثم استدللّ-ثالثاً-على ذلك: بأنّ الطائفة وضعت الكتب لتمييز الرجال الناقلين لهذه الأخبار و بيان أحوالهم من حيث العدالة و الفسق، و الموافقه في المذهب و المخالفه، و بيان من يعتمد على حديثه و من لا يعتمد، و استثنوا الرجال من جمله ما رووه في التصانيف، و هذه عادتهم من قديم الوقت إلى حديثه، فلو لا جواز العمل بروايه من سلم عن الطعن لم يكن فائده لذلك كلّ (١)، انتهى المقصود من كلامه، زاد الله في علوّ مقامه.

و قد أتى في الاستدلال على هذا المطلب بما لا مزيد عليه، حتّى أنّه أشار في جمله (٢) كلامه إلى دليل الانسداد، و أنّه لو اقتصر على الأدلّه العلميه و عمل بأصل البراءة في غيرها، لزم ما علم ضروره من الشرع خلافه، فشكر الله سعيه.

ثم إنّ من العجب أن غير واحد من المتأخرين (٣) تبعوا صاحب

ص: ٣١٩

١-١ (١) العده ١:١٢٩-١٤٢.

٢-٢ (٢) في (ص) و (م) زياده: «من».

٣-٣ (٣) سيأتي ذكرهم في الصفحه ٣٢١.

المعالم فى دعوى عدم دلالة كلام الشيخ على حجّيه الأخبار المجزّده عن القرينه، قال فى المعالم على ما حكى عنه:

والإنصاف: أنّه لم يتّضح من حال الشيخ و أمثاله مخالفتهم للسيد قدس سرّه؛ إذ كانت أخبار الأصحاب يومئذ قريبه العهد بزمان لقاء المعصوم عليه السّلام و استفاده الأحكام منه (1)، و كانت القرائن المعاضده لها متيسّره كما أشار إليه السيد قدس سرّه، و لم يعلم أنّهم اعتمدوا على الخبر المجزّد ليظهر مخالفتهم لرأيه فيه. و تفتن المحقّق من كلام الشيخ لما قلناه، حيث قال فى المعارج:

ذهب شيخنا أبو جعفر قدس سرّه إلى العمل بخبر الواحد العدل من رواه أصحابنا، لكن لفظه و إن كان مطلقا فعند التحقيق يتبين: أنّه لا يعمل بالخبر مطلقا، بل بهذه الأخبار التى رويت عن الأئمه عليهم السّلام و دونها الأصحاب، لا أنّ كلّ خبر يرويه عدل إماميّ يجب العمل به، هذا هو الذى تبين لى من كلامه. و يدعى إجماع الأصحاب على العمل بهذه الأخبار، حتّى لو رواها غير الإماميّ و كان الخبر سليما عن المعارض و اشتهر نقله فى هذه الكتب الدائره بين الأصحاب، عمل به (2)، انتهى.

قال بعد نقل هذا عن المحقّق: و ما فهمه المحقّق من كلام الشيخ هو الذى ينبغى أن يعتمد عليه، لا ما نسبه العلامة إليه (3)، انتهى كلام صاحب المعالم.

ص: ٣٢٠

١- ١) فى غير (ص) و المصدر: «منهم».

٢- ٢) المعارج: ١٤٧.

٣- ٣) المعالم: ١٩٧-١٩٨.

و أنت خير: بأن ما ذكره في وجه الجمع- من تيسير القرائن و عدم اعتمادهم على الخبر المجرد- قد صرح الشيخ في عبارته المتقدمه (١) ببداهه بطلانه؛ حيث قال: إن دعوى القرائن في جميع ذلك دعوى محاله، و أن المدعى لها معول على ما يعلم ضروره خلافه و يعلم من نفسه ضده و نقيضه. و الظاهر- بل المعلوم- أنه قدس سره لم يكن عنده كتاب العده.

و قال المحدث الأسترابادى- فى محكى الفوائد المدنيه:- إن الشيخ قدس سره لا يجيز العمل إلا بالخبر المقطوع بصدوره عنهم، و ذلك هو مراد المرتضى قدس سره، فصارت المناقشه لفظيه، لا كما توهمه العلامة و من تبعه (٢)، انتهى كلامه.

و قال بعض من تأخر عنه من الأخباريين (٣) فى رسالته، بعد ما استحسنت ما ذكره صاحب المعالم:

و لقد أحسن النظر و فهم طريقه الشيخ و السيد قدس سرهما من كلام المحقق قدس سره كما هو حقه.

و الذى يظهر منه: أنه لم ير عدّه الاصول للشيخ، و إنما فهم ذلك ممّا نقله المحقق قدس سره، و لو رآها لصدع بالحق أكثر من هذا. و كم له من تحقيق أبان به من غفلات المتأخرين، كوالده و غيره. و فيما ذكره كفايه لمن طلب الحق و عرفه؛ و قد تقدّم كلام الشيخ، و هو صريح فيما فهمه

ص: ٣٢١

١- ١) فى الصفحه ٣١٨.

٢- ٢) الفوائد المدنيه: ٦٧.

٣- ٣) هو الشيخ حسين بن شهاب الدين الكركى العاملى فى كتاب هدايه الأبرار، كما سيأتى، انظر شرح الوافيه (مخطوط): ١٨٦.

المحقق قدس سره، و موافق لما يقوله السيد قدس سره، فليراجع.

و الذى أوقع العلامة فى هذا الوهم: ما ذكره الشيخ فى العده: من أنه يجوز العمل بخبر العدل الإمامي، و لم يتأمل بقيه الكلام كما تأمله المحقق، ليعلم أنه إنما يجوز العمل بهذه الأخبار التى دونها الأصحاب و اجتمعوا على جواز العمل بها، و ذلك مما يوجب العلم بصحتها، لا أن كل خبر يرويه عدل إمامي يجب العمل به؛ و إلا فكيف يظن بأكابر الفرقة الناجيه و أصحاب الأئمه صلوات الله عليهم - مع قدرتهم على أخذ اصول الدين و فروعه منهم عليهم السلام بطريق اليقين - أن يعولوا فيها على أخبار الآحاد المجزده، مع أن مذهب العلامة (١) و غيره (٢) أنه لا بد فى اصول الدين من الدليل القطعي، و أن المقلد فى ذلك خارج عن ربه الإسلام؟ و للعلامة و غيره كثير من هذه الغفلات؛ لالفه أذهانهم باصول العامه.

و من تتبع كتب القدماء و عرف أحوالهم، قطع بأن الأخباريين من أصحابنا لم يكونوا يعولون فى عقائدهم إلا على الأخبار المتواتره أو الآحاد المحفوفه بالقرائن المفيده للعلم، و أما خبر الواحد فيوجب عندهم الاحتياط دون القضاء و الافتاء، و الله الهادى (٣)، انتهى كلامه.

أقول: أما دعوى دلاله كلام الشيخ فى العده على عمله بالأخبار

ص: ٣٢٢

١- ١) انظر الباب الحادى عشر: ٣-٤، و نهايه الوصول (مخطوط): ٤٤٨.

٢- ٢) كالشيخ الطوسى فى العده ٢: ٧٣١، و المحقق فى المعارج: ١٩٩، و الشهيد الأول فى الألفيه: ٣٨، و الشهيد الثانى فى المقاصد العليه: ٢١.

٣- ٣) هدايه الأبرار إلى طريق الأئمه الأطهار: ٦٨-٦٩.

المحفوظه بالقرائن العلميه دون المجزده عنها و أنه ليس مخالفا للسيد قدس سرهما، فهو كمصادمه الضروره؛ فإن في العبارة المتقدمه من العده (١) و غيرها ممّا لم نذكرها مواضع تدلّ على مخالفه السيد.

نعم، يوافق في العمل بهذه الأخبار المدوّنه، إلا أنّ السيد يدّعي تواترها له أو احتفافها بالقرينه المفيده للعلم؛ كما صرح به في محكيّ كلامه في جواب المسائل التبتيات: من أنّ أكثر أخبارنا المرويّه في كتبنا معلومه مقطوع على صحّتها، إمّا بالتواتر أو بأماره و علامه تدلّ على صحّتها و صدق روايتها، فهي موجب للعلم مفيده للقطع و إن وجدناها في الكتب مودعه بسند مخصوص من طريق الآحاد (٢)، انتهى.

و الشيخ يأبى عن احتفافها بها (٣)، كما عرفت (٤) كلامه السابق في جواب ما أورده على نفسه بقوله: فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون الذين أشرت إليهم لم يعملوا بهذه الأخبار بمجزدها، بل إنّما عملوا بها لقرائن اقترنت بها دلّتهم على صحّتها، إلى آخر ما ذكره (٥).

و مجرّد عمل السيد و الشيخ بخبر خاصّ - لدعوى الأوّل تواتره، و الثاني كون خبر الواحد حجّه - لا يلزم منه توافقهما في مسأله خبر الواحد؛ فإنّ الخلاف فيها يثمر في خبر يدّعي السيد تواتره و لا يراه

ص: ٣٢٣

١-١) راجع الصفحه ٣١٨.

٢-٢) المسائل التبتيات (رسائل الشريف المرتضى) ١: ٢٤.

٣-٣) في (ت) و (ه) بدل «بها»: «بالقرينه».

٤-٤) في (ت) و (ه) زياده: «من».

٥-٥) راجع الصفحه ٣١٨.

الشيخ جامعا لشرائط الخبر المعتبر، و في خبر يراه الشيخ جامعا و لم يحصل تواتره للسيد؛ إذ ليس جميع ما دُون في الكتب متواترا عند السيد و لا جامعا لشرائط الحجّيه عند الشيخ.

ثم إنّ إجماع الأصحاب الذي ادّعاه الشيخ على العمل بهذه الأخبار لا يصير قرينه لصحتها بحيث تفيد العلم، حتّى يكون حصول الإجماع للشيخ قرينه عامّه لجميع هذه الأخبار؛ كيف و قد عرفت (١) إنكاره للقرائن حتّى لنفس المجمعين؟ و لو فرض كون الإجماع على العمل قرينه، لكنّه غير حاصل في كلّ خبر بحيث يعلم أو يظنّ أنّ هذا الخبر بالخصوص و كذا ذاك و ذاك، ممّا اجتمع (٢) على العمل به، كما لا يخفى.

بل المراد الإجماع على الرجوع إليها و العمل بها بعد حصول الوثوق من الراوى أو من القرائن؛ و لذا استثنى القمّيون كثيرا من رجال نواذر الحكمه (٣) مع كونه من الكتب المشهوره المجمع على الرجوع إليها، و استثنى ابن الوليد (٤) من روايات العبيديّ ما يرويه عن يونس مع كونها في (٥) الكتب المشهوره.

و الحاصل: أنّ معنى الإجماع على العمل بها عدم ردّها من جهه كونها أخبار آحاد، لا الإجماع على العمل بكلّ خبر خبر منها.

ص: ٣٢٤

١-١) راجع الصفحه ٣١٨.

٢-٢) في (ت) و (ص): «أجمع».

٣-٣) كتاب نواذر الحكمه لمحمّد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري القمّي.

٤-٤) هو محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، أبو جعفر، شيخ القمّيين و فقيهمهم.

٥-٥) في (ه): «من».

ثم إن ما ذكره (١) - من تمكن أصحاب الأئمة عليهم السلام من أخذ الأصول و الفروع بطريق اليقين - دعوى ممنوعه واضحه المنع. و أقل ما يشهد عليها: ما علم بالعين (٢) و الأثر: من اختلاف أصحابهم صلوات الله عليهم في الأصول و الفروع؛ و لذا شكوا غير واحد من أصحاب الأئمة عليهم السلام إليهم اختلاف أصحابهم (٣)، فأجابوهم تاره: بأنهم عليهم السلام قد ألقوا الاختلاف بينهم حقنا لدمائهم، كما في روايه حريز (٤) و زراره (٥) و أبى أيوب الخزاز (٦)، و اخرى أجابوهم: بأن ذلك من جهه الكذابين، كما في روايه الفيض بن المختار، قال:

«قلت لأبى عبد الله عليه السلام: جعلنى الله فداك، ما هذا الاختلاف الذى بين شيعتكم؟ قال: و أى الاختلاف يا فيض؟ فقلت له: إنى أجلس فى حلقهم بالكوفه و أكاد أشك فى اختلافهم فى حديثهم، حتى أرجع إلى المفضل بن عمر، فيوقفنى من ذلك على ما تستريح به نفسى، فقال عليه السلام: أجل (٧)، كما ذكرت يا فيض، إن الناس قد اولعوا بالكذب علينا، كأن الله افترض عليهم و لا يريد منهم غيره، إنى احذث أحدهم

ص: ٣٢٥

-
- ١ - ١) أى: الشيخ حسين الكركى العاملى فى كلامه المتقدم فى الصفحه ٣٢٢.
 - ٢ - ٢) فى (ظ) و (م) بدل «بالعين»: «باليقين».
 - ٣ - ٣) فى غير (ص): «أصحابه».
 - ٤ - ٤) علل الشرائع ٣٩٥: ٢، الحديث ١٤.
 - ٥ - ٥) نفس المصدر، الحديث ١٦.
 - ٦ - ٦) نفس المصدر، الحديث ١٥.
 - ٧ - ٧) فى المصدر زياده: «هو».

بحدِيث، فلا يخرج من عندى حتى يتأوله (١) على غير تأويله؛ وذلك لأنهم لا يطلبون بحدِيثنا و بحبنا ما عند الله تعالى، و كلّ يحب أن يدعى رأساً» (٢). و قريب منها: رواه داود بن سرحان (٣).

و استثناء القميين كثيرا من رجال نواذر الحكمة معروف (٤)، و قصه ابن أبى العوجاء- أنه قال عند قتله: قد دسست فى كتبكم أربعة آلاف حديث- المذكوره فى الرجال (٥). و كذا ما ذكره يونس بن عبد الرحمن:

من أنه أخذ أحاديث كثيرة من أصحاب الصادقين عليهما السلام، ثم عرضها على أبى الحسن الرضا عليه السلام، فأنكر منها أحاديث كثيرة (٦)، إلى غير ذلك مما يشهد بخلاف ما ذكره.

و أما ما ذكره (٧): من عدم عمل الأخباريين فى عقائدهم إلا على الأخبار المتواتره و الآحاد العلميه، ففيه:

أن الأظهر فى مذهب الأخباريين ما ذكره العلامة (٨): من أن الأخباريين لم يعولوا فى اصول الدين و فروعها إلا على أخبار الآحاد.

ص: ٣٢٦

١- ١) فى (ظ): «يؤوله».

٢- ٢) اختيار معرفه الرجال ١: ٣٤٧، الحديث ٢١٦.

٣- ٣) نفس المصدر ١: ٣٩٩، الحديث ٢٨٧.

٤- ٤) كما تقدّم فى الصفحه ٣٢٤.

٥- ٥) انظر أمالى السيد المرتضى ١: ٩٥.

٦- ٦) اختيار معرفه الرجال ٢: ٤٨٩-٤٩٠.

٧- ٧) أى: الشيخ الكركى العاملى فى كلامه المتقدّم فى الصفحه ٣٢٢.

٨- ٨) نهايه الوصول (مخطوط): ٢٩٦.

و لعلهم المعتيون ممّا ذكره الشيخ في كلامه السابق (١) في المقلّده (٢): أنهم إذا سألوا عن التوحيد و صفات الأئمّه و (٣) النبؤه، قالوا: روينا كذا، و أنهم يروون في ذلك الأخبار.

و كيف كان: فدعوى دلاله كلام الشيخ في العده على موافقه السيد في غايه الفساد، لكنّها غير بعيدة ممّن يدعى قطعيه صدور أخبار الكتب الأربعه؛ لأنّه إذا ادعى القطع لنفسه بصدور الأخبار التي أودعها الشيخ في كتابه، فكيف يرضى للشيخ و من تقدّم عليه من المحدثين أن يعملوا بالأخبار المجرّده عن القرينه؟

و أمّا صاحب المعالم قدّس سرّه، فعذرّه أنّه لم يحضره عدّه الشيخ حين كتابه هذا الموضوع، كما حكى عن بعض حواشيه (٤) و اعترف به هذا الرجل (٥).

و أمّا المحقّق قدّس سرّه، فليس في كلامه المتقدّم (٦) منع دلاله كلام الشيخ على حجّيه خبر الواحد المجرّد مطلقاً، و إنّما منع من دلالته على الإيجاب الكلّيّ و هو: أنّ كلّ خبر يرويه عدل إماميّ يعمل به، و خصّ مدلوله

ص: ٣٢٧

١-١) راجع الصفحه ٣١٧.

٢-٢) في (ت) و (ه) زياده: «من».

٣-٣) في غير (ه): «أو».

٤-٤) ذكره المولى صالح المازندراني في حاشيته على المعالم، انظر هامش المعالم (الطبعه الحجريه): ١٩٧.

٥-٥) أي الشيخ حسين الكركي العاملي.

٦-٦) في الصفحه ٣٢٠.

بهذه الأخبار التي دونها الأصحاب، وجعله موافقا لما اختاره في المعتبر:

من التفصيل في أخبار الآحاد المجردة بعد ذكر الأقوال فيها، وهو: أن ما قبله الأصحاب أو دلت القرائن على صحته عمل به، وما أعرض الأصحاب عنه أو شدّ يجب أطراحه (1)، انتهى.

و الإنصاف: أن ما فهمه العلامة من إطلاق قول الشيخ بحجّيه خبر العدل الإمامي أظهر ممّا فهمه المحقّق من التقييد؛ لأنّ الظاهر أنّ الشيخ إنّما يتمسّك بالإجماع على العمل بالروايات المدونة في كتب الأصحاب على حجّيه مطلق خبر العدل الإمامي، بناء منه على أنّ الوجه في عملهم بها كونها أخبار عدول، وكذا ما ادّعاه من الإجماع على العمل بروايات الطوائف الخاصّة من غير الإمامية؛ وإلاّ فلم يأخذه في عنوان مختاره، ولم يشترط كون الخبر ممّا رواه الأصحاب و عملوا به، فراجع كلام الشيخ و تأمله، والله العالم و هو الهادي إلى الصواب.

[التدافع بين دعوى السيّد و دعوى الشيخ]

ثمّ إنّ لا يبعد وقوع مثل هذا التدافع بين دعوى السيّد و دعوى الشيخ - مع كونهما معاصرين خبيرين بمذهب الأصحاب - في العمل بخبر الواحد؛ فكم من مسأله فرعيه وقع الاختلاف بينهما في دعوى الإجماع فيها، مع أنّ المسأله الفرعيه أولى بعدم خفاء مذهب الأصحاب فيها عليهما؛ لأنّ المسائل الفرعيه معنونه في الكتب مفتى بها غالبا بالخصوص - نعم قد يتفق دعوى الإجماع بملاحظه قواعد الأصحاب - و المسائل الاصوليه لم تكن معنونه في كتبهم، إنّما المعلوم من حالهم أنّهم عملوا بأخبار و طرحوا أخبارا.

ص: ٣٢٨

فلعل وجه عملهم بما عملوا كونه متواترا أو محفوظا عندهم، بخلاف ما طرحوا، على ما يدعيه السيد قدس سره على ما صرح به في كلامه المتقدم (١): من أن الأخبار المودعه في الكتب بطريق الآحاد متواتره أو محفوظه. ونص في مقام آخر (٢) على: أن معظم الأحكام يعلم بالضروره و الأخبار المعلومه.

و يحتمل: كون الفارق بين ما عملوا و ما طرحوا-مع اشتراكهما في عدم التواتر و الاحتفاف-فقد شرط العمل في أحدهما دون الآخر، على ما يدعيه الشيخ قدس سره على ما صرح به في كلامه المتقدم (٣)، من الجواب عن احتمال كون عملهم بالأخبار لاقترانها بالقرائن.

نعم، لا يناسب ما ذكرنا من الوجه تصريح السيد بأنهم شددوا الإنكار على العامل بخبر الواحد.

و لعل الوجه فيه: ما أشار إليه الشيخ في كلامه المتقدم (٤) بقوله:

إنهم منعوا من الأخبار التي رواها المخالفون في المسائل التي روى أصحابنا خلافها (٥).

و استبعد هذا صاحب المعالم-في حاشيه منه على هامش المعالم، بعد ما حكاه عن الشيخ-: بأن الاعتراف بإنكار عمل الإماميه بأخبار

ص: ٣٢٩

١- ١) في الصفحه ٣٢٣.

٢- ٢) رسائل الشريف المرتضى ٣:٣١٢.

٣- ٣) في الصفحه ٣١٨.

٤- ٤) في الصفحه ٣١٣.

٥- ٥) في (ر)، (ظ)، (ل) و(م): «خلافه».

الآحاد لا يعقل صرفه إلى روايات مخالفيهم؛ لأنَّ اشتراط العدالة عندهم و انتفاءها في غيرهم كاف في الإضراب عنها، فلا وجه للمبالغة في نفي العمل بخبر يروونه (١)، انتهى.

وفيه: أنه يمكن أن يكون إظهار هذا المذهب و التجنُّن به في مقام لا يمكنهم التصريح بفسق الراوى، فاحتالوا في ذلك بأنَّ لا نعمل إلاّ- بما حصل لنا القطع بصدقه بالتواتر أو (٢) بالقرائن، و لا- دليل عندنا على العمل بالخبر الظنّي و إن كان راويه غير مطعون، و في عبارته الشيخ -المتقدّمه (٣)- إشارته إلى ذلك؛ حيث خصَّ إنكار الشيوخ للعمل بالخبر المجرّد بصوره المناظره مع خصومهم.

[الجمع بين دعوى السيّد و الشيخ قدّس سرّهما]

و الحاصل: أنّ الإجماع الذي ادّعاه السيّد قدّس سرّه قوليّ، و ما ادّعاه الشيخ قدّس سرّه إجماع عمليّ، و الجمع بينهما يمكن بحمل عملهم على ما احتفّ بالقرينه عندهم، و بحمل قولهم على ما ذكرنا من الاحتمال في دفع الروايات الواردة فيما لا يرضونه من المطالب، و الحمل الثاني مخالف لظاهر القول، و الحمل الأوّل ليس مخالفا لظاهر العمل؛ لأنّ العمل مجمل من أجل (٤) الجبهه التي وقع عليها.

[عدم صحّحه هذا الجمع]

إلاّ أنّ الإنصاف: أنّ القرائن تشهد بفساد الحمل الأوّل كما سيأتي (٥)،

ص: ٣٣٠

-
- ١- ١) حكى المولى صالح المازندراني هذه الحاشيه في حاشيته على المعالم، انظر هامش المعالم (الطبعه الحجريّه): ١٩٩.
- ٢- ٢) في (ت)، (ل) و (ه): «و».
- ٣- ٣) في الصفحه ٢١٣.
- ٤- ٤) لم ترد «أجل» في (ل).
- ٥- ٥) انظر الصفحه ٣٣١-٣٣٢.

فلا بدّ من حمل قول من حكى عنهم السيّد المنع، إمّا على ما ذكرنا:

من إرادته دفع أخبار المخالفين التي لا يمكنهم ردّها بفسق الراوى، وإمّا على ما ذكره الشيخ: من كونهم جماعة معلومي النسب لا يقدح مخالفتهم بالإجماع.

[الجمع بوجه آخر:]

ويمكن الجمع بينهما بوجه آخر (1)، وهو: أنّ مراد السيّد قدّس سرّه من العلم الذي ادّعاه في صدق الأخبار هو مجرد الاطمئنان؛ فإنّ المحكّي عنه قدّس سرّه في تعريف العلم: أنّه ما اقتضى سكون النفس (2)، وهو الذي ادّعى بعض الأخباريين (3): أنّ مرادنا بالعلم بصدور الأخبار هو هذا المعنى، لا اليقين الذي لا يقبل الاحتمال رأساً.

فمراد الشيخ من تجرّد هذه الأخبار عن القرائن: تجرّدها عن القرائن الأربع التي ذكرها أولاً وهي موافقه الكتاب أو السنّه أو الإجماع أو دليل العقل، ومراد السيّد من القرائن التي ادّعى في عبارته المتقدّمة (4) احتفاف أكثر الأخبار بها: هي الامور (5) الموجبه للوثوق بالراوى أو بالروايه، بمعنى سكون النفس بهما و ركونها إليهما، و حينئذ فيحمل إنكار الإماميه للعمل بخبر الواحد على إنكارهم للعمل به تعبدًا، أو (6) لمجرّد حصول رجحان بصدقه على ما يقوله المخالفون.

ص: ٣٣١

١-١) في (ر) و (ص) و نسخه بدل (ت) بدل «آخر»: «أحسن».

٢-٢) الذريعة ٢٠: ١.

٣-٣) و هو المحدث البحراني في الدرر النجفيّه: ٦٣.

٤-٤) في الصفحه ٣٢٣.

٥-٥) في (ت)، (ص) و (ه) زياده: «الخارجيه»، و في (ظ) زياده: «الخارجيه».

٦-٦) في (م): «و».

و الإنصاف: أنه لم يتضح من كلام الشيخ دعوى الإجماع على أزيد من الخبر الموجب لسكون النفس و لو بمجرد وثاقه الراوى و كونه سديدا فى نقله لم يطعن فى روايته.

[هذا الوجه أحسن الوجوه:]

و لعل هذا الوجه أحسن وجوه الجمع بين كلامى (١) الشيخ و السيد قدس سرهما، خصوصا مع ملاحظه تصريح السيد قدس سره فى كلامه بأن أكثر الأخبار متواتره أو محفوظه (٢)، و تصريح الشيخ قدس سره فى كلامه المتقدم (٣) بإنكار ذلك.

و ممن نقل الإجماع على حجته أخبار الآحاد: السيد الجليل رضى الدين بن طاوس، حيث قال فى جملة كلام له يطعن فيه على السيد قدس سره:

و لا يكاد تعجبنى ينقضى كيف اشتبه عليه أن الشيعة تعمل (٤) بأخبار الآحاد فى الامور الشرعيه؟ و من أطلع على التواريخ و الأخبار و شاهد عمل ذوى الاعتبار، وجد المسلمين و المرتضى (٥) و علماء الشيعة الماضين (٦) عاملين بأخبار الآحاد بغير شبهه عند العارفين، كما ذكر محمد ابن الحسن الطوسى فى كتاب العده، و غيره من المشغولين بتصفح أخبار

ص: ٣٣٢

١- ١ فى (ل): «كلام».

٢- ٢ فى (ت) و (ه) زياده: «بالقرائن».

٣- ٣ فى الصفحه ٣١٨.

٤- ٤ فى (ر) و (ص): «لا تعمل».

٥- ٥ شطب على «و المرتضى» فى (ت).

٦- ٦ فى (ر): «و الماضين».

الشيعة و غيرهم من المصنّفين (١)، انتهى.

و فيه دلالة على: أنّ غير الشيخ من العلماء أيضا ادّعى الإجماع على عمل الشيعة بأخبار الآحاد.

و ممّن نقل الإجماع أيضا: العلامة رحمه الله في النهاية حيث قال: إنّ الأخباريين منهم لو يعوّلوا في اصول الدين و فروعها إلا على أخبار الآحاد، و الاصوليين منهم - كأبي جعفر الطوسي و غيره - وافقوا (٢) على قبول خبر الواحد، و لم ينكره سوى المرتضى و أتباعه؛ لشبهه حصلت لهم (٣)، انتهى.

و ممّن ادّعاه أيضا: المحدث المجلسي قدّس سرّه في بعض رسائله، حيث ادّعى تواتر الأخبار و عمل الشيعة في جميع الأعصار على العمل بخبر الواحد (٤).

ثمّ إنّ مراد العلامة قدّس سرّه من الأخباريين، يمكن أن يكون مثل الصدوق (٥) و شيخه قدّس سرّهما (٦)؛ حيث أثبتا السهو للنبيّ صلى الله عليه و آله و الأئمة عليهم السلام؛ لبعض أخبار الآحاد، و زعموا أنّ نفيه عنهم عليهم السلام أوّل درجة في الغلو،

ص: ٣٣٣

١- ١) لم نعثر عليه، و لا على من حكاها.

٢- ٢) كذا في (ت) و (ه) و المصدر، نعم «و غيره» من المصدر فقط، و في غيرها بدل «و غيره - إلى - الواحد»: «عمل بها».

٣- ٣) نهاية الوصول (مخطوط): ٢٩٦.

٤- ٤) انظر البحار ٢: ٢٤٥، ذيل الحديث ٥٥.

٥- ٥) انظر الفقيه ١: ٣٥٩ - ٣٦٠، ذيل الحديث ١٠٣١.

٦- ٦) و هو محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، انظر نفس المصدر.

و يكون ما تقدّم في كلام الشيخ (١) من المقامه الذين إذا سألوا عن التوحيد و صفات النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ الإمام عليه السلام قالوا: رويانا كذا، و رويانا في ذلك الأخبار. و قد نسب الشيخ قدس سرّه في هذا المقام من العده- العمل بأخبار الآحاد في اصول الدين إلى بعض غفله أصحاب الحديث.

ثم إنّه يمكن أن يكون الشبهه التي ادّعى العلامه قدس سرّه حصولها للسيد و أتباعه، هو: زعم الأخبار التي عمل بها الأصحاب و دونوها في كتبهم محفوفه عندهم بالقرائن، أو أنّ من قال من شيوخهم بعدم حجّيه أخبار الآحاد أراد بها مطلق الأخبار، حتّى الأخبار الواردة من طرق أصحابنا مع وثاقه الراوي، أو أنّ مخالفته لأصحابنا في هذه المسأله لأجل شبهه حصلت له، فخالف المتفق عليه بين الأصحاب.

ثم إنّ دعوى الإجماع (٢) على العمل بأخبار الآحاد، و إن لم نطلع (٣) عليها صريحه في كلام غير الشيخ و ابن طاوس و العلامه و المجلسي قدس سرّه، إلا أنّ هذه الدعوى منهم مقرونه بقرائن تدلّ على صحّتها و صدقها، فخرج عن الإجماع المنقول بخبر الواحد المجرّد عن القرينه، و يدخل في المحفوف بالقرينه؛ و بهذا الاعتبار يتمسك به (٤) على حجّيه الأخبار.

[اعتراف السيد بعمل الطائفة بأخبار الآحاد:]

بل السيد قدس سرّه قد اعترف في بعض كلامه المحكي - كما يظهر منه -

ص: ٣٣٤

١- ١) راجع الصفحه ٣١٧.

٢- ٢) في غير (ر) زياده: «صريحا».

٣- ٣) في (ظ)، (ل) و (م): «لم يطلع».

٤- ٤) كذا في (ت)، و في (ر)، (ص)، (ظ)، (م) و (ه): «بها».

بعمل الطائفة بأخبار الآحاد، إلا أنه يدعى أنه لما كان من المعلوم عدم عملهم بالأخبار المجردة كعدم عملهم بالقياس، فلا بد من حمل موارد عملهم على الأخبار المحفوفة.

قال في الموصليات على ما حكى عنه في محكي السرائر:

إن قيل: أليس شيوخ هذه الطائفة عوّلوا في كتبهم في الأحكام الشرعية على الأخبار التي رووها عن ثقاتهم و جعلوها العمده و الحجّه في الأحكام، حتّى رووا عن أئمتهم عليهم السّلام في ما يجيء مختلفا من الأخبار عند عدم الترجيح: أن يؤخذ منه ما هو أبعد من قول العامّة، و هذا يناقض ما قدّمتموه.

قلنا: ليس ينبغي أن يرجع عن الامور المعلومه المشهوره المقطوع عليها بما هو (١) مشتبه و ملتبس مجمل، و قد علم كلّ موافق و مخالف أنّ الشيعة الإماميه تبطل القياس في الشريعة حيث لا- يؤدى إلى العلم، و كذلك نقول في أخبار الآحاد (٢)، انتهى المحكي عنه.

و هذا الكلام- كما ترى- اعتراف بما (٣) يظهر منه عمل الشيوخ بأخبار الآحاد، إلا أنه قدس سرّه ادعى معلوميه خلافه من مذهب الإماميه، فترك هذا الظهور أخذًا بالمقطوع، و نحن نأخذ بما ذكره أولاً؛ لا اعتضاده بما يوجب الصدق، دون ما ذكره أخيراً؛ لعدم ثبوته إلا من قبله، و كفى

ص: ٣٣٥

١-١) كذا في المصدر.

٢-٢) المسائل الموصليات الثالثه (رسائل الشريف المرتضى) ٢١٠:١-٢١١، و حكى عنه في السرائر ٥٠:١.

٣-٣) لم ترد «اعتراف بما» في (ر) و (ص).

[القرائن على صدق الإجماع المدعى من الشيخ]

بخلاف الإجماع المدعى من الشيخ والعلامة؛ فإنه معتضد بقرائن كثيرة تدلّ على صدق مضمونه و أنّ الأصحاب عملوا بالخبر الغير العلمى فى الجملة.

فمن تلك القرائن: ما ادّعه الكشّى، من إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عن جماعه (١)؛ فإنّ من المعلوم أنّ معنى التصحيح المجمع عليه هو عدّ خبره صحيحا بمعنى عملهم به، لا- القطع بصدوره؛ إذ الإجماع وقع على التصحيح لا- على الصحّ، مع أنّ الصحّ عندهم -على ما صرّح به غير واحد (٢)- عبارة عن الوثوق و الركون، لا القطع و اليقين.

و منها: دعوى النجاشى أنّ مراسيل ابن أبى عمير مقبولة عند الأصحاب (٣). و هذه العبارة تدلّ على عمل الأصحاب بمراسيل مثل ابن أبى عمير، لا من أجل القطع بالصدور، بل لعلمهم بأنّه لا يروى أو لا يرسل إلّا عن ثقة؛ فلو لا قبولهم لما يسنده الثقة إلى الثقة لم يكن وجه لقبول مراسيل ابن أبى عمير الذى لا يروى إلّا عن الثقة.

و الاتفاق المذكور قد ادّعه الشهيد فى الذكرى (٤) أيضا. و عن

ص: ٣٣٦

١- ١) اختيار معرفه الرجال ٥٠٧:٢، ترجمه ٦٧٣٩.

٢- ٢) كالشيخ البهائى، انظر مشرق الشمسين (رسائل الشيخ البهائى): ٢٦٩، و المحدث البحرانى فى الحدائق ١٤:١، و المحقق القمى فى القوانين ١:٤٨٤، و صاحب الفصول فى الفصول: ٣٠٩.

٣- ٣) انظر رجال النجاشى: ٣٢٦، رقم ترجمه ٨٨٧.

٤- ٤) الذكرى ١:٤٩.

كاشف الرموز تلميذ المحقق: أنّ الأصحاب عملوا بمراسيل البنظي (١).

و منها: ما ذكره ابن إدريس- في رساله خلاصه الاستدلال التي صنفها في مسأله فوریه القضاء- في مقام دعوى الإجماع على المضايقه، و أنّها ممّا طبقت عليه الإمامیه إلا نفر يسير من الخراسانيين، قال في مقام تقريب الإجماع:

إنّ ابني بابويه و الأشعريين: كسعد بن عبد الله و سعد بن سعد و محمد بن عليّ بن محبوب، و القميين أجمع: كعليّ بن إبراهيم و محمد بن الحسن بن الوليد، عاملون بالأخبار المتضمنه للمضايقه؛ لأنّهم ذكروا أنّه لا يحلّ ردّ الخبر الموثوق برواته (٢)، انتهى.

فقد استدللّ على مذهب الإمامیه: بذكرهم لأخبار المضايقه و ذهابهم إلى العمل بروايه الثقه، فاستنتج من هاتين المقدمتين ذهابهم إلى المضايقه.

و ليت شعري: إذا علم ابن إدريس أنّ مذهب هؤلاء- الذين هم أصحاب الأئمه عليهم السلام، و يحصل العلم بقول الإمام عليه السلام من اتّفاقهم- و جوب العمل بروايه الثقه و أنّه لا يحلّ ترك العمل بها، فكيف تبع السيد في مسأله خبر الواحد؟

إلا أن يدعى أنّ المراد بالثقه من يفيد قوله القطع، و فيه ما لا يخفى.

أو يكون مراده و مراد السيد قدس سرهما من الخبر العلميّ ما يفيد الوثوق و الاطمئنان لا ما يفيد (٣) اليقين، على ما ذكرناه سابقا في الجمع بين

ص: ٣٣٧

١- ١) كشف الرموز ١: ٤٥٢.

٢- ٢) تقدّم نقل هذا الكلام من خلاصه الاستدلال في الصفحه ٢٠٧.

٣- ٣) كذا في (ر)، (ظ)، (م) و نسخه بدل (ص)، و في غيرها بدل «يفيد»: «يوجب».

كلامى السيد و الشيخ قدس سرهما (١).

و منها: ما ذكره المحقق فى المعبر فى مسأله خبر الواحد، حيث قال:

أفرط الحشويّه فى العمل بخبر الواحد حتّى انقادوا لكلّ خبر، و ما فطنوا لما تحته من التناقض؛ فإنّ من جمله الأخبار قول النبىّ صلّى الله عليه و آله:

«ستكثر بعدى القاله علىّ»، و قول الصادق عليه السلام: «إنّ لكلّ رجل منّا رجلا يكذب عليه» (٢).

و اقتصر بعضهم من هذا الإفراط، فقال: كلّ سليم السند يعمل به. و ما علم أنّ الكاذب قد يصدق، و لم يتبّه على أنّ ذلك طعن فى علماء الشيعة و قدح فى المذهب؛ إذ ما من مصنّف إلّا و هو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل.

و افراط آخرون فى طريق ردّ الخبر حتّى أحالوا استعماله عقلا.

و اقتصر آخرون، فلم يروا العقل مانعا، لكنّ الشرع لم يأذن فى العمل به.

و كلّ هذه الأقوال منحرفه عن السنن، و التوسّط أقرب، فما قبله الأصحاب أو دلّت القرائن على صحّته عمل به، و ما أعرض عنه الأصحاب أو شدّد يجب أطراحه (٣)، انتهى.

و هو - كما ترى - ينادى: بأنّ علماء الشيعة قد يعملون بخبر

ص: ٣٣٨

١-١) راجع الصفحه ٣٣١.

٢-٢) تقدّم الحديثان فى الصفحه ٣٠٨.

٣-٣) المعبر ١: ٢٩.

المجروح كما يعملون بخبر العدل، وليس المراد عملهم بخبر المجروح و العدل إذا أفاد العلم بصدقه؛ لأنّ كلامه فى الخبر الغير العلمى، و هو الذى أحال قوم استعماله عقلا و منعه آخرون شرعا.

و منها: ما ذكره الشهيد فى الذكرى (١) و المفيد الثانى ولد شيخنا الطوسى (٢): من أنّ الأصحاب قد عملوا بشرائع الشيخ أبى الحسن علىّ ابن بابويه عند إعواز النصوص؛ تنزيلا لفتاواه منزله رواياته. و لو لا عمل الأصحاب برواياته الغير العلميه لم يكن وجه فى العمل بتلك الفتاوى عند عدم رواياته.

و منها: ما ذكره المجلسى فى البحار- فى تأويل بعض الأخبار التى تقدّم ذكرها فى دليل السيّد و أتباعه ممّا دلّ على المنع من العمل بالخبر الغير المعلوم الصدور-: من أنّ عمل أصحاب الأئمه عليهم السّلام بالخبر الغير العلمى متواتر بالمعنى (٣).

و لا يخفى: أنّ شهادته مثل هذا المحدث الخبير الغوّاص فى بحار أنوار أخبار الأئمه الأطهار بعمل أصحاب الأئمه عليهم السّلام بالخبر الغير العلمى. و دعواه حصول القطع له بذلك من جهه التواتر، لا- يقصر عن دعوى الشيخ و العلامة الإجماع على العمل بأخبار الآحاد، و سيأتى أنّ المحدث الحرّ العاملّى فى الفصول المهمّه ادّعى أيضا تواتر الأخبار بذلك (٤).

ص: ٣٣٩

١- ١) الذكرى ١: ٥١.

٢- ٢) كتبه قدّس سرّه غير مطبوعه، و لم نعثر على مخطوطها.

٣- ٣) البحار ٢: ٢٤٥، ذيل الحديث ٥٥.

٤- ٤) لم نعثر عليه فى ما سيأتى، نعم تقدّم ذلك عن الوسائل، راجع الصفحه ٣٠٩.

و منها: ما ذكره شيخنا البهائيّ في مشرق الشمسين: من أنّ الصحيح عند القدماء ما كان محفوظاً بما يوجب ركون النفس إليه. و ذكر فيما يوجب الوثوق امورا لا تفيد إلا الظنّ (١).

و معلوم أنّ الصحيح عندهم هو المعمول به، و ليس مثل الصحيح عند المتأخرين في أنّه قد لا يعمل به لإعراض الأصحاب عنه أو لخلل آخر؛ فالمراد أنّ المقبول عندهم ما تركز إليه النفس و تثق به.

هذا ما حضرني من كلمات الأصحاب، الظاهره في دعوى الاتفاق على العمل بخبر الواحد الغير العلميّ في الجملة، المؤيّد له لما ادّعاه الشيخ و العلّامه.

[ذهاب معظم الأصحاب إلى حجّيه الخبر الواحد:]

و إذا ضمنت إلى ذلك كلّ ذهاب معظم الأصحاب بل كلّهم - عدا السيّد و أتباعه - من زمان الصدوق إلى زماننا هذا، إلى حجّيه الخبر الغير العلميّ، حتّى أنّ الصدوق تابع في التصحيح و الردّ لشيخه ابن الوليد، و أنّ ما صحّحه فهو صحيح و أنّ ما رده فهو مردود - كما صرّح به في صلاه الغدير (٢)، و في الخبر الذي رواه في العيون عن كتاب الرحمه (٣) -، ثمّ ضمنت إلى ذلك ظهور عباره أهل الرجال في تراجم كثير من الرواه في كون العمل بالخبر الغير العلميّ مسلّمًا عندهم، مثل قولهم: فلان لا يعتمد على ما ينفرد به، و فلان مسكون في روايته، و فلان صحيح الحديث، و الطعن في بعض بأنّه يعتمد الضعفاء و المراسيل،

ص: ٣٤٠

١- ١) مشرق الشمسين (رسائل الشيخ البهائي): ٢٦٩.

٢- ٢) الفقيه ٢: ٩٠، ذيل الحديث ١٨١٧.

٣- ٣) عيون أخبار الرضا عليه السّلام ٢: ٢٠-٢٣، الحديث ٤٥.

و (١) غير ذلك، و ضمنت إلى ذلك ما يظهر من بعض أسئلة الروايات السابقة: من أنّ العمل بالخبر الغير العلمى كان مفروغا عنه عند الرواه، تعلم علما يقينيا (٢) صدق ما ادّعاه الشيخ من إجماع الطائفة (٣).

و الإنصاف: أنّه لم يحصل فى مسأله يدعى فيها الإجماع من الإجماعات المنقوله و الشهره العظيمه (٤) و الأمارات الكثيره الدالّه على العمل، ما حصل فى هذه المسأله، فالشاكّ فى تحقّق الإجماع فى هذه المسأله لا- أراه يحصل له الإجماع فى مسأله من المسائل الفقهيّه، اللهمّ إلا فى ضروريّات المذهب.

[القدر المتيقن هو الخبر المفيد للاطمئنان:]

لكنّ الإنصاف: أنّ المتيقن من هذا كلّ الخبر المفيد للاطمئنان، لا مطلق الظنّ. و لعلّه مراد السيّد من العلم كما أشرنا إليه آنفا (٥). بل ظاهر كلام بعض احتمال أن يكون مراد السيّد قدّس سرّه من خبر الواحد غير مراد الشيخ قدّس سرّه.

ص: ٣٤١

-
- ١- ١) فى (ر) و (ص) بدل «و»: «إلى».
- ٢- ٢) فى غير (ص)، (ظ) و (م): «يقينا».
- ٣- ٣) وردت هنا فى (ر) زياده، و هى: «و حكى السيّد المحدّث الجزائرى عمّن يثق به: أنّه قد زار السيّد صاحب المدارك المشهد الغروى، فزاره العلماء و زارهم إلاّ- المولى عبد الله التستري، فقيل للسيّد فى ذلك، فاعتذر بأنّه لا يرى العمل بأخبار الأحاد فهو مبدع، و نقل فى ذلك روايه مضمونها: أنّ من زار مبدعا فقد خرّب الدين. و هذه حكايه عجيبه لا بدّ من توجيهها، كما لا يخفى على من اطّلع على طريقه المولى المشار إليه و مسلكه فى الفقه، فراجع».
- ٤- ٤) فى (ت) و (ر) بدل «العظيمه»: «القطعيّه».
- ٥- ٥) راجع الصفحه ٣٣١.

قال الفاضل القزويني في لسان الخواصّ -على ما حكى عنه-:

إنّ هذه الكلمه أعنى خبر الواحد-على ما يستفاد من تتبّع كلماتهم- تستعمل في ثلاثه معان:

أحدها: الشاذّ النادر الذى لم يعمل به أحد، أو ندر من يعمل به، و يقابله ما عمل به كثيرون.

الثانى: ما يقابل المأخوذ من الثقات المحفوظ في الاصول المعموله عند جميع خواصّ الطائفه، فيشمل الأوّل و مقابله.

الثالث: ما يقابل المتواتر القطعيّ الصدور، وهذا يشمل الأوّلين و ما يقابلهما.

ثمّ ذكر ما حاصله: أنّ ما نقل إجماع الشيعة على إنكاره هو الأوّل، و ما انفرد السيّد قدّس سرّه برده هو الثانى، و أمّا الثالث، فلم يتحقّق من أحد نفيه على الإطلاق (١)، انتهى.

و هو كلام حسن. و أحسن منه ما قدمناه (٢): من أنّ مراد السيّد من العلم ما يشمل الظنّ الاطمئنانى، كما يشهد به التفسير المحكّى عنه للعلم، بأنّه: ما اقتضى سكون النفس (٣)، و الله العالم.

الثانى من وجوه تقرير الإجماع: [الإجماع حتّى من السيّد و أتباعه على العمل بخبر الواحد]

أن يدعى الإجماع حتّى من السيّد و أتباعه على وجوب العمل

ص: ٣٤٢

١-١) لسان الخواصّ (مخطوط): ٤٢.

٢-٢) راجع الصفحه ٣٣١.

٣-٣) الذريعه ٢٠: ١.

بالخبر الغير العلمى فى زماننا هذا و شبهه مما انسدّ فيه باب القرائن المفيده للعلم بصدق الخبر؛ فإنّ الظاهر أنّ السيّد إنّما منع من ذلك لعدم الحاجه إلى خبر الواحد المجرد، كما يظهر من كلامه المتضمّن للاعتراض على نفسه بقوله:

فإن قلت: إذا سدّتم طريق العمل بأخبار الآحاد فعلى أى شىء تعولون فى الفقه كلّهُ؟

فأجاب بما حاصله: أنّ معظم الفقه يعلم بالضروره و الإجماع و الأخبار العلميه، و ما يبقى من المسائل الخلافيه يرجع فيها إلى التخيير (١).

و قد اعترف السيّد رحمه الله فى بعض كلامه -على ما فى المعالم (٢)- بل و كذا الحلّى فى بعض كلامه (٣)- على ما هو ببالى - بأنّ العمل بالظنّ متعيّن فيما لا سبيل فيه إلى العلم.

الثالث من وجوه تقرير الإجماع: [استقرار سيره المسلمين على العمل بخبر الواحد]

استقرار سيره المسلمين طرّاً على استفاده الأحكام الشرعيّه من أخبار الثقات المتوسّطه بينهم و بين الإمام عليه السّلام أو المجتهد. أ ترى: أنّ المقامدين يتوقّفون فى العمل بما يخبرهم الثقة عن المجتهد، أو الزوجه تتوقّف فيما يحكيه زوجها عن المجتهد فى مسائل حيضها و ما

ص: ٣٤٣

١- ١) رسائل الشريف المرتضى ٣: ٣١٢-٣١٣، و راجع الصفحه ٣٢٩.

٢- ٢) المعالم: ١٩٦-١٩٧، و انظر رسائل الشريف المرتضى ١: ٢١٠.

٣- ٣) انظر السرائر ١: ٤٦ و ٤٩.

يتعلّق بها إلى أن يعلموا من المجتهد تجويز العمل بالخبر الغير العلميّ؟ و هذا ممّا لا شكّ فيه.

و دعوى: حصول القطع لهم في جميع الموارد،بعيده عن الإنصاف.

نعم،المتيقّن من ذلك صورته حصول الاطمئنان بحيث لا يعتنى باحتمال الخلاف.

و قد حكى اعتراض السيّد قدّس سرّه على نفسه (١):بأنّه لا خلاف بين الامّه في أنّ من وكلّ وكيلا أو استتاب صديقا في ابتياع أمه أو عقد على امرأه في بلده أو في بلاد نائيّه،فحمل إليه الجاربه و زفّ إليه المرأه، و أخبره أنّه أزاح العله في ثمن الجاربه و مهر المرأه،و أنّه اشترى هذه و عقد على تلك: أنّ له وطأها و الانتفاع بها في كلّ ما يسوغ للمالك و الزوج. و هذه سبيله مع زوجته و أمته إذا أخبرته بطهرها و حيضها، و يرد الكتاب على المرأه بطلاق زوجها أو بموته فتتزوج،و على الرجل بموت امرأته فيتزوج اختها.

و كذا لا- خلاف بين الامّه في أنّ للعالم أن يفتى و للعاميّ أن يأخذ منه،مع عدم علم أنّ ما أفتى به من شريعته الإسلام و أنّه مذهبه.

فأجاب بما حاصله:أنّه إن كان الغرض من هذا الردّ على من أحال التعبد بخبر الواحد،فمتوجّه و لا محيص (٢).و إن كان الغرض الاحتجاج به على وجوب العمل بأخبار الآحاد في التحليل و التحريم، فهذه مقامات ثبت فيها التعبد بأخبار الآحاد من طرق علميّة من

ص: ٣٤٤

١- ١) لم ترد في (ظ) و(م):«على نفسه».

٢- ٢) كذا في (ظ)،و في غيرها:«فلا محيص».

إجماع و غيره على أنحاء مختلفه، في بعضها لا- يقبل إلا إخبار أربعة، و في بعضها لا يقبل إلا عدلان، و في بعضها يكفي قول العدل الواحد (١)، و في بعضها يكفي خبر الفاسق و الذمى، كما في الوكيل و مبتاع (٢) الأمه و الزوجه في الحيض و الطهر. و كيف يقاس على ذلك روايه الأخبار في الأحكام (٣).

أقول: المعترض حيث ادعى الإجماع على العمل في الموارد المذكوره، فقد لُقن الخصم طريق إلزامه و الردّ عليه بأن هذه الموارد للإجماع، و لو ادعى استقرار سيره المسلمين على العمل في الموارد المذكوره و إن لم يطلعوا على كون ذلك إجماعياً عند العلماء، كان أبعد عن الردّ، فتأمل.

الرابع: استقرار طريقه العقلاء على العمل بخبر الواحد

استقرار طريقه العقلاء طرّاً على الرجوع إلى خبر الثقة في امورهم العاديه، و منها الأوامر الجاربه من الموالى إلى العبيد.

فقول: إنّ الشارع إن اكتفى بذلك منهم في الأحكام الشرعيّه فهو، و إلاّ و جب عليه ردعهم و تنبيههم على بطلان سلوكك هذا الطريق في الأحكام الشرعيّه، كما ردع في مواضع خاصّه، و حيث لم يردع علم منه رضاه بذلك؛ لأنّ اللازم في باب الإطاعه و المعصيه الأخذ بما يعدّ

ص: ٣٤٥

١- ١) في (ظ)، (ل) و (م) بدل «قول العدل الواحد»: «العلم».

٢- ٢) لم ترد في (ر) و (ص): «مبتاع».

٣- ٣) رسائل الشريف المرتضى ٣٧: ١-٤١.

طاعه فى العرف و ترك ما يعدّ معصيه كذلك.

فإن قلت: يكفى فى ردعهم الآيات المتكاثرة (١) والأخبار المتظافره بل المتواتره (٢) على حرمة العمل بما عدا العلم.

قلت: قد عرفت انحصار دليل حرمة العمل بما عدا العلم فى أمرين، وأن الآيات والأخبار راجعه إلى أحدهما:

الأول: أن العمل بالظنّ و التعبد به من دون توقيف من الشارع تشريع محرّم بالأدلة الأربعة.

و الثانى: أن فيه طرحاً لأدلة الاصول العمليّه و اللفظيّه التى اعتبرها الشارع عند عدم العلم بخلافها.

و شىء من هذين الوجهين لا يوجب ردعهم عن العمل؛ لكون حرمة العمل بالظنّ من أجلهما مركزاً فى ذهن العقلاء؛ لأنّ حرمة التشريع ثابت عندهم، و الاصول العمليّه و اللفظيّه معتبره عندهم مع عدم الدليل على الخلاف، و مع ذلك نجد (٣) بناءهم على العمل بالخبر الموجب للاطمئنان.

و السّرّ فى ذلك: عدم جريان الوجهين المذكورين بعد استقرار سيره العقلاء على العمل بالخبر؛ لانتفاء تحقّق التشريع مع بنائهم على سلوكه فى مقام الإطاعه و المعصيه؛ فإنّ الملتزم بفعل ما أخبر الثقة بوجوبه و ترك ما أخبر بحرّمته لا يعدّ مشرّعاً، بل لا يشكّون فى كونه

ص: ٣٤٦

١-١) الأنعام: ١١٦، الإسراء: ٣٦، يونس: ٣٦.

٢-٢) راجع الصفحه ٢٤٢-٢٤٤.

٣-٣) لم ترد «نجد» فى (ظ) و (م).

مطيعاً؛ ولذا يعولون عليه (١) في أوامرهم العرفية من الموالى إلى العبيد، مع أن قبح التشريع عند العقلاء لا يختص بالأحكام الشرعية.

و أمّا الاصول المقابلة للخبر، فلا دليل على جريانها في مقابل خبر الثقة؛ لأنّ الاصول التي مدركها حكم العقل - لا الأخبار؛ لقصورها عن إفادته اعتبارها - كالبراءة و الاحتياط و التخيير، لا إشكال في عدم جريانها في مقابل خبر الثقة بعد الاعتراف ببناء العقلاء على العمل به في أحكامهم العرفية؛ لأنّ نسبه العقل في حكمه بالعمل بالاصول المذكوره إلى الأحكام الشرعية و العرفية سواء.

و أمّا الاستصحاب، فإن اخذ من العقل فلا إشكال في أنّه لا يفيد الظنّ في المقام. و ان اخذ من الأخبار فغايه الأمر حصول الوثوق بصدورها دون اليقين.

و أمّا الاصول اللفظية كالإطلاق و العموم، فليس بناء أهل اللسان على اعتبارها حتّى في مقام وجود الخبر الموثوق به في مقابلها، فتأمل.

الخامس: إجماع الصحابه على العمل بخبر الواحد

ما ذكره العلامة في النهاية: من إجماع الصحابه على العمل بخبر الواحد من غير نكير، و قد ذكر في النهاية مواضع كثيرة عمل فيها الصحابه بخبر الواحد (٢).

[التأمل في هذا الوجه:]

و هذا الوجه لا يخلو من تأمل؛ لأنه: إن اريد من الصحابه العاملين

ص: ٣٤٧

١ - ١) في (ص) و (ل) بدل «يعولون عليه»: «يقولون به».

٢ - ٢) نهاية الوصول (مخطوط): ٢٩٥.

بالخبر من كان في ذلك الزمان لا يصدر إلا عن رأي الحجّ عليه السّلام، فلم يثبت عمل أحد منهم بخبر الواحد، فضلا عن ثبوت تقرير الإمام عليه السّلام له.

وإن أريد به الهمج الرعاع الذين يصغون إلى كلّ ناعق، فمن المقطوع عدم كشف عملهم عن رضا الإمام عليه السّلام؛ لعدم ارتداعهم برده في ذلك اليوم.

ولعلّ هذا مراد السيّد قدّس سرّه، حيث أجاب عن هذا الوجه: بأنّه إنّما عمل بخبر الواحد المتأمرون الذين يتحشّم (١) التصريح بخلافهم، وإمساك النكير عليهم لا يدلّ على الرضا بعملهم (٢).

إلاّ أن يقال: إنّ لو كان عملهم منكرا لم يترك الإمام بل ولا أتباعه من الصحابه النكير على العاملين؛ إظهارا للحقّ وإن لم يظنّوا الارتداع؛ إذ ليست هذه المسألة بأعظم من مسأله الخلافه التي أنكرها عليهم من أنكر؛ لإظهار الحقّ، و دفعا لتوهم دلالة السكوت على الرضا.

السادس: دعوى إجماع الإماميه على وجوب الرجوع إلى الأخبار المدوّنه

دعوى الإجماع من الإماميه حتّى السيّد و أتباعه، على وجوب الرجوع إلى هذه الأخبار الموجوده في أيدينا المودعه في اصول الشيعه و كتبهم.

ص: ٣٤٨

١- ١) كذا في (ر)، و في غيرها: «يتجشّم».

٢- ٢) انظر الذريعة ٥٣٧: ٢.

و لعل (١) هذا هو الذى فهمه بعض (٢) من عبارته الشيخ المتقدمه عن العده (٣)، فحكم بعدم مخالفه الشيخ للسيد قدس سرهما.

[المناقشه فى هذا الوجه أيضا]

وفيه:

أولاً- أنه إن اريد ثبوت الاتفاق على العمل بكل واحد واحد (٤) من أخبار هذه الكتب، فهو ممّا علم خلافه بالعيان، وإن اريد ثبوت الاتفاق على العمل بها فى الجملة- على اختلاف العاملين فى شروط العمل، حتى يجوز أن يكون المعمول به عند بعضهم مطروحا عند آخر- فهذا لا ينفعا إلا فى حجّيه ما علم اتفاق الفرقه على العمل به بالخصوص، وليس يوجد ذلك فى الأخبار إلا نادرا، خصوصا مع ما نرى من ردّ بعض المشايخ- كالصدوق و الشيخ- بعض الأخبار المودعه (٥) فى الكتب المعتبره بضعف السند، أو بمخالفه الإجماع، أو نحوهما.

و ثانيا: أن ما ذكر من الاتفاق لا ينفع حتى فى الخبر الذى علم اتفاق الفرقه على قبوله و العمل به؛ لأنّ الشرط فى الاتفاق العملى أن يكون وجه عمل المجمعين معلوما؛ لا ترى أنه لو اتفق جماعه- يعلم (٦) برضا (٧) الإمام عليه السلام بعملهم- على النظر إلى امرأه، لكن يعلم أو يحتمل

ص: ٣٤٩

١- ١) لم ترد «لعل» فى (ل).

٢- ٢) هو الشيخ حسين الكركى العاملى المتقدم كلامه فى الصفحه ٣٢١-٣٢٢.

٣- ٣) راجع الصفحه ٣١٢-٣١٩.

٤- ٤) لم تتكرر «واحد» فى (ر) و (ظ).

٥- ٥) فى (ر) و (ه) و نسخه بدل (ص): «المرويّه».

٦- ٦) فى (ت) و (ه) زياده: «منه».

٧- ٧) فى (ر) و (ه): «رضا».

أن يكون وجه نظرهم كونها زوجته لبعضهم و أميا لآخر و بنتا لثالث و أمّ زوجته لرابع و بنت زوجته لخامس، و هكذا، فهل يجوز لغيرهم ممّن لا محرّميه بينها و بينه أن ينظر إليها من جهه اتّفاق الجماعه الكاشف عن رضا الإمام عليه السّلام؟ بل لو رأى شخص الإمام عليه السّلام ينظر إلى امرأه، فهل يجوز لعاقل التأسى به؟ و ليس هذا كلّه إلّا من جهه أنّ الفعل لا دلالة فيه على الوجه الذى يقع عليه.

فلا بدّ فى الاتّفاق العمليّ من العلم بالجهه و الحيثيه التى اتّفق المجمعون على إيقاع الفعل من تلك الجهه و الحيثيه، و مرجع هذا إلى وجوب إحراز الموضوع فى الحكم الشرعيّ المستفاد من الفعل.

ففيما نحن فيه: إذا علم بأنّ بعض المجمعين يعملون بخبر من حيث علمه بصدوره بالتواتر أو بالقرينه، و بعضهم من حيث كونه ظانّا بصدوره قاطعا بحجّيه هذا الظنّ، فإذا لم يحصل لنا العلم بصدوره و لا العلم بحجّيه الظنّ الحاصل منه، أو علمنا بخطأ من يعمل به لأجل مطلق الظنّ، أو احتمالنا خطأه، فلا يجوز لنا العمل بذلك الخبر تبعاً للمجمعين.

[الاستدلال بالدليل العقلي على حجيه خبر الواحد و هو من وجوه]

،بعضها يختصّ بإثبات حجّيه خبر الواحد، و بعضها يثبت حجّيه الظنّ مطلقاً أو في الجملة فيدخل فيه الخبر:

أمّا الأوّل،فتقريره من وجوه:

أولها:العلم الإجمالي بصدور أكثر الأخبار عن الأئمة عليهم السلام

ما اعتمده سابقاً،و هو:أنّه لا شكّ للمتتبع في أحوال الرواه المذكوره في تراجمهم في كون (١)أكثر الأخبار بل جُلّها-إلاّ ما شدّ و ندر-صادره عن الأئمة عليهم السّلام؛و هذا يظهر بعد التأمل في كيفيّة ورودها إلينا،و كيفيّة اهتمام أرباب الكتب-من المشايخ الثالثه و من تقدّمهم-في تنقيح ما أودعوه (٢)في كتبهم،و عدم الاكتفاء بأخذ الروايه من كتاب و إيداعها في تصانيفهم؛حذرا من كون ذلك الكتاب (٣)مدسوسا فيه من بعض الكذابين.

فقد حكى عن أحمد بن محمد بن عيسى،أنّه جاء إلى الحسن بن عليّ الوشاء و طلب إليه (٤)أن يخرج إليه كتابا لعلاء بن رزين و كتابا

ص: ٣٥١

١- ١) في (ر)و(ص):«أن».

٢- ٢) في (ت)،(ظ)،(ل)و(م):«ودّعوه».

٣- ٣) لم ترد«الكتاب»في (م).

٤- ٤) في (ر)،(ص)و(ظ):«و طلب منه».

لأبان بن عثمان الأحمر، فلما أخرجهما، قال: احب أن أسمعهما، فقال:

رحمك الله ما أعجلك؟! اذهب، فاكتبهما و اسمع من بعد (١)، فقال (٢):

لا آمن الحدثنان، فقال: لو علمت أن الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه، فإني قد أدركت في هذا المسجد تسعمائه شيخ (٣)، كل يقول: حدثنى جعفر بن محمد عليهما السلام (٤).

و عن حمدويه، عن أيوب بن نوح: أنه دفع (٥) إليه دفتر فيه أحاديث محمد بن سنان، فقال: إن شئتم أن تكتبوا ذلك فافعلوا (٦)؛ فإني كتبت عن محمد بن سنان، و لكن لا أروى لكم عنه شيئاً؛ فإنه قال قبل موته: كل ما حدتكم فليس بسمع و لا بروايه، و إنما وجدته (٧).

[شده اهتمام الأصحاب بتفحيح الأخبار]

فانظر: كيف احتاطوا في الروايه عمّن لم يسمع من الثقات و إنما وجد في الكتب.

و كفاك شاهدا: أن علي بن (٨) الحسن بن فضال لم يرو كتب أبيه

ص: ٣٥٢

١-١) كذا في (ه) و المصدر، و في (ص)، (ظ)، (ل) و (م). «من بعدى»، و في (ت) و (ر): «من بعده».

٢-٢) وقعت في نقل هذه الحكايه اختلافات غير مهمه بين النسخ، و بينهما و المصدر.

٣-٣) كذا في المصدر، و في جميع النسخ: مائه شيخ.

٤-٤) رجال النجاشي: ٣٩، رقم ترجمه ٨٠.

٥-٥) في (ص)، (ل) و (م): «وقع عنده دفاتر».

٦-٦) في (ص)، (ظ)، (ل) و (م) بدل «إن شئتم - إلى - فافعلوا»: «إن تكتبوا ذلك».

٧-٧) اختيار معرفه الرجال ١: ٧٩٥، الحديث ٩٧٦.

٨-٨) لم ترد «بن الحسن» في (ر)، (ظ) و (م).

الحسن عنه مع مقابلتها عليه، وإنما يرويها عن أخويه أحمد و محمد، عن أبيه، واعتذر عن ذلك بأنه يوم مقابلتها الحديث مع أبيه كان صغير السن، ليس له كثير معرفه بالروايات، فقرأها على أخويه ثانيا (١).

و الحاصل: أن الظاهر انحصار مدارهم على إيداع ما سمعوه من صاحب الكتاب أو ممن سمعه منه، فلم يكونوا يودعون إلا ما سمعوا و لو بوسائط من صاحب الكتاب و لو كان معلوم الانتساب، مع اطمئنانهم بالوسائط و شدّه وثوقهم بهم.

حتى أنه ربما كانوا يتبعونهم في تصحيح الحديث و ردّه، كما اتفق للصدوق بالنسبه إلى شيخه ابن الوليد قدس سرهما (٢).

و ربما كانوا لا يثقون بمن يوجد فيه قدح بعيد المدخلية في الصدق؛ و لذا حكى عن جماعه منهم: التحرز عن الروايه عمّن يروى عن الضعفاء و يعتمد المراسيل و إن كان ثقّه في نفسه، كما اتفق بالنسبه إلى البرقي (٣). بل يتحرزون (٤) عن الروايه عمّن يعمل بالقياس، مع أن عمله لا يدخل له بروايته، كما اتفق بالنسبه إلى الإسكافي؛ حيث ذكر في ترجمته: أنه كان يرى القياس، فترك رواياته لأجل ذلك (٥).

و كانوا يتوقّفون في روايات من كان على الحقّ فعدل عنه و إن

ص: ٣٥٣

١-١) رجال النجاشي: ٢٥٨.

٢-٢) انظر الفقيه ٢: ٩٠، ذيل الحديث ١٨١٧، و راجع الصفحه ٣٤٠.

٣-٣) انظر رجال النجاشي: ٧٦، الرقم ١٨٢، و رجال العلامه الحلّي: ١٤، الرقم ٧.

٤-٤) في (ت)، (ر)، (ظ) و (م): «يحتزون».

٥-٥) انظر الفهرست للشيخ الطوسي: ٢٦٨، الرقم ٥٩٢.

كانت كتبه ورواياته حال الاستقامه، حتى أذن لهم الإمام عليه السّلام أو نائبه، كما سألو العسكرى عليه السّلام عن كتب بنى فضال، وقالوا: إنّ بيوتنا منها ملاء (١)، فأذن عليه السّلام لهم (٢). و سألو الشيخ أبا القاسم بن روح عن كتب ابن أبي عزاقر (٣) التي صنّفها قبل الارتداد عن مذهب الشيعة، حتى أذن لهم الشيخ في العمل بها (٤).

و الحاصل: أنّ الأمارات الكاشفه عن اهتمام أصحابنا في تنقيح الأخبار في الأزمنه المتأخره عن زمان الرضا عليه السّلام أكثر من أن تحصى، و يظهر (٥) للمتتبع.

[الداعى إلى هذا الاهتمام]

و الداعى إلى شدّه الاهتمام-مضافا إلى كون تلك الروايات أساس الدين و بها قوام شريعته سيّد المرسلين صلّى الله عليه و آله، و لذا قال الإمام عليه السّلام في شأن جماعه من الرواه: «لو لا هؤلاء لاندست آثار النبوه» (٦). و أنّ الناس لا يرضون بنقل ما لا يوثق به في كتبهم المؤلّفه في التواريخ التي

ص: ٣٥٤

-
- ١- (١) كذا في الغيبه: ٣٨٩، و في البحار ٢: ٢٥٢: «ملىء»، و فيه ٥١: ٣٥٨: «ملاى».
- ٢- (٢) البحار ٢: ٢٥٢، الحديث ٧٢، و ٥١: ٣٥٨، باب احوال السفراء، و الغيبه للشيخ الطوسى: ٣٨٩، الرقم ٣٥٥، و انظر الوسائل ١٠٣: ١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١٣.
- ٣- (٣) كذا في (ه) و المصدر، و في (ص)، (ل) و (م): «ابن عذاقر»، و في (ر): «ابن عزاقر»، و في (ظ): «ابن عذاقر».
- ٤- (٤) انظر المصادر المتقدّمه، البحار و الغيبه.
- ٥- (٥) لم ترد «و يظهر» في (ت)، (ظ) و (ه).
- ٦- (٦) الوسائل ١٠٣: ١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١٤.

لا يترتب على وقوع الكذب فيها أثر ديني، بل (١) ولا دنيوي، فكيف في كتبهم المؤلفة لرجوع من يأتي إليها في امور الدين، على ما أخبرهم الإمام عليه السلام ب«أنه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون إلا بكتبهم» (٢)،

[دسّ الأخبار المكذوبه في كتب أصحاب الأئمه ع]

و على ما ذكره الكليني قدس سره في ديباجه الكافي: من كون كتابه مرجعا لجميع من يأتي بعد ذلك- (٣):

ما تبهوا له و تبههم عليه الأئمه عليهم السلام: من أنّ الكذابه كانوا يدسّون الأخبار المكذوبه في كتب أصحاب الأئمه عليهم السلام؛ كما يظهر من الروايات الكثيره:

منها: أنه عرض يونس بن عبد الرحمن على سيدنا أبي الحسن الرضا عليه السلام كتب جماعه من أصحاب الباقر و الصادق عليهما السلام، فأنكر منها أحاديث كثيره أن تكون من أحاديث أبي عبد الله عليه السلام، و قال صلوات الله عليه: «إنّ أبا الخطاب كذب على أبي عبد الله عليه السلام، و كذلك أصحاب أبي الخطاب يدسّون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله عليه السلام» (٤).

و منها: ما عن هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول:

«كان المغيره بن سعد لعنه الله يتعمد الكذب على أبي، و يأخذ كتب أصحابه، و كان أصحابه-المستترون بأصحاب أبي- يأخذون الكتب من

ص: ٣٥٥

١-١) لم ترد «بل» في (ت) و (ل).

٢-٢) الوسائل ١٨: ٥٦، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٨.

٣-٣) الكافي ٨: ٩١-٩٠.

٤-٤) اختيار معرفه الرجال ٢: ٤٩٠، رقم الترجمه ٤٠١.

أصحاب أبي فيدفعونها إلى المغيره لعنه الله، فكان يدسّ فيها الكفر و الزندقه و يسندها إلى أبي عليه السّلام... الحديث» (١).

و رواه الفيض بن المختار المتقدّمه (٢) في ذيل كلام الشيخ، إلى غير ذلك من الروايات (٣).

و ظهر ممّا ذكرنا: أنّ ما علم إجمالاً من الأخبار الكثيره: من وجود الكذّابين و وضع الأحاديث (٤)، فهو إنّما كان قبل زمان مقابله الحديث و تدوين علمى الحديث و الرجال بين أصحاب الأئمّه عليهم السّلام.

مع أنّ العلم بوجود الأخبار المكذوبه إنّما ينافى دعوى القطع بصدور الكلّ التى تنسب إلى بعض الأخباريين (٥)، أو دعوى الظنّ بصدور جميعها (٦)، و لا ينافى (٧) ما نحن بصدده: من دعوى العلم الإجمالىّ بصدور أكثرها أو كثير منها، بل هذه دعوى بديهيه.

و المقصود ممّا ذكرنا: دفع ما ربما يكابره المتعسف الخالى عن التتبع، من منع هذا العلم الإجمالىّ.

ص: ٣٥٦

١-١) اختيار معرفه الرجال ٢:٤٩١، رقم الترجمه ٤٠٢.

٢-٢) فى الصفحه ٣٢٥.

٣-٣) تقدّم بعضها فى الصفحه ٣٠٨-٣٠٩.

٤-٤) فى (ت) و(ه): «الحديث».

٥-٥) انظر الفوائد المدنيه: ٥٢-٥٣، و هدايه الأبرار: ١٧، و الحدائق ١٧:١.

٦-٦) فى (ظ)، (ل) و(م) زياده: «التي يعترف بها المنصف بعد التأميل فى ما ذكرنا و تتبع أضعافه من تراجم الرواه»، مع اختلاف يسير.

٧-٧) فى غير (ظ)، (ل) و(م) زياده: «ذلك».

ثم إن هذا العلم الإجمالي إنما هو متعلق بالأخبار المخالفه للأصل المجردة عن القرينه، وإلا فالعلم بوجود مطلق الصادر (١) لا ينفع، فإذا ثبت العلم الإجمالي بوجود الأخبار الصادره، فيجب بحكم العقل العمل بكل خير مظنون الصدور؛ لأنّ تحصيل الواقع الذي يجب العمل به إذا لم يمكن على وجه العلم تعيين المصير إلى الظنّ في تعيينه؛ توّصلاً إلى العمل بالأخبار الصادره.

بل ربما يدعى: وجوب العمل بكل واحد منها مع عدم المعارض، والعمل بمظنون الصدور أو بمظنون المطابقه للواقع من المتعارضين.

[المناقشه في الوجه الأوّل]

و الجواب عنه:

أولاً: أنّ وجوب العمل بالأخبار الصادره إنّما هو لأجل وجوب امتثال أحكام الله الواقعيه المدلول عليها بتلك الأخبار، فالعمل بالخبر الصادر عن الإمام عليه السّلام إنّما يجب من حيث كشفه عن حكم الله تعالى (٢)، و حينئذ نقول: إنّ العلم الإجمالي ليس مختصاً بهذه الأخبار، بل نعلم إجمالاً بصدور أحكام كثيره عن الأئمّه عليهم السّلام؛ لوجود (٣) تكاليف كثيره، و حينئذ: فاللازم أولاً الاحتياط، و مع تعدّره أو تعسّيره أو قيام الدليل على عدم وجوبه يرجع إلى ما أفاد الظنّ بصدور الحكم الشرعيّ التكليفيّ عن الحجّه عليه السّلام، سواء كان المفيد للظنّ خبراً أو شهره أو غيرهما، فهذا الدليل لا يفيد حجّيه خصوص الخبر، و إنّما يفيد حجّيه

ص: ٣٥٧

١- ١) في (م): «الصادر».

٢- ٢) في (ت)، (ر)، (ص) و(ه) زياده: «الواقعي».

٣- ٣) في (ظ) و(م): «بوجود»، و في (ص) و(ل): «لوجوب».

كُلِّ ما ظنَّ منه بصدور الحكم عن الحجِّه و إن لم يكن خبرا.

فإن قلت:المعلوم صدور كثير من هذه الأخبار التي بأيدينا، و أمَّا صدور الأحكام المخالفه للاصول غير مضمون هذه الأخبار فهو غير معلوم لنا و لا مظنون.

قلت (١):العلم الإجمالي و إن كان حاصلًا في خصوص هذه الروايات (٢) التي بأيدينا، إلاّ أنّ العلم الإجمالي حاصل أيضا في مجموع ما بأيدينا من الأخبار و من الأمارات الأخر المجرّده عن الخبر التي بأيدينا المفيدة للظنّ بصدور الحكم عن الإمام عليه السلام، و ليست هذه الأمارات خارجه عن أطراف العلم الإجمالي الحاصل في المجموع بحيث يكون العلم الإجمالي في المجموع مستندا إلى بعضها و هي الأخبار؛ و لذا لو فرضنا عزل طائفه من هذه الأخبار و ضممنا إلى الباقي مجموع الأمارات الأخر، كان العلم الإجمالي بحاله.

فهنا علم إجمالي حاصل في الأخبار، و علم إجمالي حاصل بملا حظه مجموع الأخبار و سائر الأمارات المجرّده عن الخبر؛ فالواجب مراعاة العلم الإجمالي الثاني و عدم الاقتصار على مراعاة الأوّل.

نظير ذلك: ما إذا علمنا إجمالا بوجود شيا (٣) محرّمه في قطع غنم بحيث يكون نسبه إلى كلّ بعض منها كنسبه إلى البعض الآخر،

ص: ٣٥٨

١-١) في غير (ر)، (ظ) و (ل) زياده: «أولا»، و الصحيح عدمه لعدم وجود ثان له.

٢-٢) لم ترد «الروايات» في (م).

٣-٣) في (ظ)، (ل) و (م): «شاه».

و علمنا أيضا بوجود شياہ محرّمه فى خصوص طائفه خاصّه من تلك الغنم بحيث لو لم يكن من الغنم إلاّ- هذه علم إجمالاً بوجود الحرام فيها أيضا؛ والكاشف عن ثبوت العلم الإجمالى فى المجموع ما أشرنا إليه سابقاً: من أنّه لو عزلنا من هذه الطائفه الخاصّه التى علم بوجود الحرام فيها قطعه توجب انتفاء العلم الإجمالى فيها و ضمنا إليها مكانها باقى الغنم، حصل العلم الإجمالى بوجود الحرام فيها أيضا، و حينئذ:

فلا بدّ (١) من أن نجري (٢) حكم العلم الإجمالى فى تمام الغنم إدياً بالاحتياط، أو بالعمل بالمظنّه لو بطل وجوب الاحتياط. و ما نحن فيه من هذا القبيل. و دعوى: أنّ سائر الأمارات المجرّده لا مدخل لها فى العلم الإجمالى، و أنّ هنا علماً إجمالياً واحداً بثبوت الواقع بين الأخبار، خلاف الانصاف.

[المناقشه الثانيه فى الوجه الأول:]

و ثانياً: أنّ اللازم من ذلك العلم الإجمالى هو العمل بالظنّ فى مضمون تلك الأخبار؛ لما عرفت (٣): من أنّ العمل بالخبر الصادر إنّما هو باعتبار كون مضمونه حكم الله الذى يجب العمل به، و حينئذ: فكلمة ظنّ بمضمون خبر منها- و لو من جهه الشهره- يؤخذ به، و كلّ خبر لم يحصل الظنّ (٤) بكون مضمونه حكم الله لا- يؤخذ به و لو كان مظنون الصدور، فالعبره بظنّ مطابقه الخبر للواقع، لا بظنّ الصدور.

ص: ٣٥٩

١- ١) فى (ت) و (ر): «لا بدّ».

٢- ٢) فى (ت)، (ر) و (ص): «يجرى».

٣- ٣) راجع الصفحه ٣٥٧.

٤- ٤) لم ترد «الظنّ» فى (ظ)، (ل) و (م).

و ثالثا: أنّ مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالخبر المقتضى للتكليف؛ لأنه الذى يجب العمل به، و أمّا الأخبار الصادره النافيه للتكليف فلا يجب العمل بها. نعم، يجب الإذعان بمضمونها و إن لم تعرف بعينها.

و كذلك لا يثبت به حجّيه الأخبار على وجه ينهض لصرف ظواهر الكتاب و السنّه القطعيّه (١).

و الحاصل: أنّ معنى حجّيه الخبر كونه دليلا- متّبعًا فى مخالفه الاصول العمليه و الاصول اللفظيه مطلقا، و هذا المعنى لا- يثبت بالدليل المذكور، كما لا يثبت بأكثر ما سيأتى من الوجوه العقليه بل كلّها، فانتظر.

ص: ٣٦٠

١- (١) وردت فى (ت) و نسخه بدل (ه) زياده، و هى: «لأنّ العمل بالخبر من باب الاحتياط لا يوجب تخصيص العام و تقييد المطلق».

الوجه الثاني على حجة خبر الواحد: ما ذكره الفاضل التوني

ما ذكره في الوافية-مستدلا على حجّيه الخبر الموجود في الكتب المعتمده للشيعه كالكتب الأربعة مع عمل جمع به من غير ردّ ظاهر، بوجه-قال:

الأول: أنا نقطع ببقاء التكليف إلى يوم القيامة سيّما بالاصول الضروريّه، كالصلاه و الزكاه و الصوم و الحجّ و المتاجر و الأنكحه و نحوها، مع أنّ جلّ أجزائها و شرائطها و موانعها إنّما يثبت بالخبر الغير القطعيّ، بحيث يقطع بخروج حقائق هذه الامور عن كونها هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد، و من أنكر فإنّما ينكر باللسان و قلبه مطمئنّ بالإيمان (1)، انتهى.

[المناقشه فيما أفاده الفاضل التوني]

و يرد عليه:

أولاً- أنّ العلم الإجماليّ حاصل بوجود الأجزاء و الشرائط بين جميع الأخبار، لا خصوص الأخبار المشروطه بما ذكره، و مجرّد وجود العلم الإجماليّ في تلك الطائفة الخاصّه لا يوجب خروج غيرها عن أطراف العلم الإجماليّ، كما عرفت في الجواب الأوّل عن الوجه الأوّل (2)؛ و إلاّ (3) أمكن إخراج بعض هذه الطائفة الخاصّه و دعوى العلم الإجماليّ في الباقي، كأخبار العدول مثلاً؛ فاللازم حينئذ: إمّا الاحتياط

ص: ٣٤١

١- (١) الوافية: ١٥٩.

٢- (٢) راجع الصفحه ٣٥٧.

٣- (٣) في (ر)، (ص) و (ه) زياده: «لما».

و العمل بكلّ خبر دلّ على جزئيه شيء أو شرطيته، وإما العمل بكلّ خبر ظنّ صدوره ممّا دلّ على الجزئيه أو الشرطيه.

إلا أن يقال: إنّ المظنون الصدور من الأخبار هو الجامع لما ذكر من الشروط.

و ثانيا: أنّ مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالأخبار الدالّ على الشرائط و الأجزاء دون الأخبار الدالّ على عدمهما، خصوصا إذا اقتضى الأصل الشرطيه و الجزئيه.

ص: ٣٦٢

الوجه الثالث: ما ذكره صاحب هداية المسترشدين

ما ذكره بعض المحققين من المعاصرين (١)- في حاشيته على المعالم- لإثبات حجّية الظنّ الحاصل من الخبر لا- مطلقا، و قد لخصناه لظوله، و ملخصه:

أنّ وجوب العمل بالكتاب و السنّه ثابت بالإجماع، بل الضروره و الأخبار المتواتره، و بقاء هذا التكليف أيضا بالنسبه إلينا ثابت بالأدله المذكوره، و حينئذ: فإن أمكن الرجوع إليهما على وجه يحصل العلم بهما بحكم أو الظنّ الخاصّ به فهو، و إلا فالمتبع هو الرجوع إليهما على وجه يحصل الظنّ منهما (٢).

هذا حاصله، و قد أطال قدّس سرّه في النقض و الإبرام بذكر الإيرادات و الأجوبه على هذا المطلب.

[المناقشه فيما أفاده صاحب الهدايه]

و يرد عليه: أنّ هذا الدليل بظاهره عباره اخرى عن دليل الانسداد الذى ذكره لحجّيه الظنّ فى الجملة أو مطلقا؛ و ذلك لأنّ المراد بالسنّه هو (٣): قول الحجّه أو فعله أو تقريره، فإذا وجب علينا الرجوع إلى مدلول (٤) الكتاب و السنّه و لم نتمكّن من الرجوع إلى ما علم أنّه مدلول الكتاب أو السنّه، تعيّن الرجوع-باعتراف المستدلّ- إلى ما

ص: ٣٦٣

١- ١) و هو الشيخ محمد تقى الأصفهاني، صاحب هداية المسترشدين.

٢- ٢) هداية المسترشدين: ٣٩٧، الوجه السادس.

٣- ٣) فى (ر)، (ص)، (ظ)، (ل) و (م): «هى».

٤- ٤) لم ترد «مدلول» فى (ت) و (ظ).

يظنّ (١) كونه مدلولاً لأحدهما، فإذا ظننا أنّ مؤدّى الشهره أو معقد الإجماع المنقول مدلول للكتاب أو لقول الحجّه أو فعله أو تقريره، وجب الأخذ به، ولا اختصاص للحجّيه بما يظنّ كونه مدلولاً لأحد هذه الثلاثه من جهه حكاية أحدها التي تسمّى خبراً و حديثاً فى الاصطلاح.

نعم، يخرج عن مقتضى هذا الدليل: الظنّ الحاصل بحكم الله من أماره لا يظنّ كونه (٢) مدلولاً لأحد الثلاثه، كما إذا ظنّ بالأولويه العقلية أو الاستقراء أنّ الحكم كذا عند الله و لم يظنّ بصدوره عن الحجّه، أو قطعنا بعدم صدوره عنه عليه السلام؛ إذ ربّ حكم واقعى لم يصدر عنهم و بقى مخزوناً عندهم لمصلحه من المصالح.

لكن هذا نادر جدّاً؛ للعلم العادى بأنّ هذه المسائل العامه البلوى قد صدر حكمها فى الكتاب أو ببيان الحجّه قولاً أو فعلاً أو تقريراً، فكلّ ما ظنّ من أماره بحكم الله تعالى فقد ظنّ بصدور ذلك الحكم عنهم (٣).

و الحاصل: أنّ مطلق الظنّ بحكم الله ظنّ بالكتاب أو السنّه، و يدلّ على اعتباره ما دلّ على اعتبار الكتاب و السنّه الظنّيه.

فإن قلت: المراد بالسنّه الأخبار و الأحاديث، و المراد أنّه يجب الرجوع إلى الأخبار المحكيه عنهم، فإنّ تمكّن من الرجوع إليها على

ص: ٣٦٤

١- ١) فى (ظ)، (ر) و (م): «ظنّ».

٢- ٢) فى غير (ر) و (ص): «كونها».

٣- ٣) لم ترد «عنهم» فى (ر)، (ص)، (ظ) و (م).

وجه يفيد العلم فهو، وإلا وجب الرجوع إليها على وجه يظنّ منه بالحكم.

قلت: مع أنّ السنّه في الاصطلاح عبارته عن نفس قول الحجّه أو فعله أو تقريره، لا حكاية أحدها، يرد عليه:

أنّ الأمر بالعمل بالأخبار المحكيه المفيده للقطع بصدورها ثابت بما دلّ على الرجوع إلى قول الحجّه، وهو الإجماع و الضروره الثابته من الدين أو المذهب. و أمّا الرجوع إلى الأخبار المحكيه التي لا تفيد القطع بصدورها (1) عن الحجّه، فلم يثبت ذلك بالإجماع و الضروره من الدين التي ادّعاها المستدلّ؛ فإنّ غايه الأمر دعوى إجماع الإماميه عليه في الجملة، كما ادّعاها الشيخ و العلّامه (2) في مقابل السيّد و أتباعه قدّست أسرارهم.

و أمّا دعوى الضروره من الدين و الأخبار المتواتره كما ادّعاها المستدلّ، فليست في محلّها. و لعلّ هذه الدعوى قرينه على أنّ مراده من السنّه نفس قول المعصوم أو فعله أو تقريره، لا حكايتها التي لا توصل إليها على وجه العلم.

نعم، لو ادّعى الضروره على وجوب الرجوع إلى تلك الحكايات الغير العلميه؛ لأجل لزوم الخروج عن الدين لو طرحت بالكثيه، يرد عليه:

أنّه إن أراد لزوم الخروج عن الدين من جهه العلم بمطابقه كثير

ص: ٣٦٥

١- ١) في (ص)، (ظ) و (ل): «بالصدور».

٢- ٢) راجع الصفحه ٣١١ و ٣٣٣.

منها للتكاليف الواقعيّة التي يعلم بعدم جواز رفع اليد عنها عند الجهل بها تفصيلاً، فهذا يرجع إلى دليل الانسداد الذي ذكره لحجّيه الظنّ، و مفاده ليس إلّا حجّيه كلّ أماره كاشفه عن التكليف الواقعيّ.

و إن أراد لزومه من جهة خصوص العلم الإجماليّ بصدور أكثر هذه الأخبار-حتّى لا يثبت به غير الخبر الظنّيّ من الظنون-ليصير دليلاً عقلياً على حجّيه خصوص (1)الخبر، فهذا الوجه يرجع إلى الوجه الأوّل الذي قدّمناه و قدّمنا الجواب عنه، فراجع (2).

هذا تمام الكلام في الأدلّة التي أقاموها على حجّيه الخبر، و قد علمت دلالة بعضها و عدم دلالة البعض الآخر.

[حاصل الكلام في أدلّة حجّيه الخبر الواحد]

و الإنصاف: أنّ الدالّ منها لم يدلّ إلّا على وجوب العمل بما يفيد الوثوق و الاطمئنان بمؤدّاه، و هو الذي فسّر به الصحيح في مصطلح القدماء (3)، و المعيار فيه: أن يكون احتمال مخالفته للواقع بعيداً، بحيث لا- يعتنى به العقلاء و لا يكون عندهم موجبا للتخيّر و التردّد الذي لا ينافي حصول مسمّى الرجحان، كما نشاهد في الظنون الحاصله بعد التروّي في شكوك الصلاة، فافهم. و ليكن على ذكر منك؛ لينفعك فيما بعد.

ص: ٣٦٦

١-١) لم ترد «خصوص» في (ر).

٢-٢) راجع الصفحه ٣٥١ و ٣٥٧.

٣-٣) راجع الصفحه ٣٣٦.

[أدله حججه مطلق الظن] (١)

[الدليل العقلي على حججه مطلق الظن من وجوه أيضا:]

فلنشرع في الأدله التي أقاموها على حججه الظن من غير خصوصيه للخبر يقتضيها نفس الدليل، و إن اقتضاها أمر (٢) آخر، و هو كون الخبر مطلقا أو خصوص قسم منه متيقن الثبوت من ذلك الدليل إذا فرض أنه لا يثبت إلا الظن في الجملة و لا يثبتته كليته، و هي أربعة:

الوجه الأول: [وجوب دفع الضرر المظنون]

أن في مخالفه المجتهد لما ظنه من الحكم الوجوبى أو التحريمى مظنه للضرر، و دفع الضرر المظنون لازم (٣).

أما الصغرى؛ فلأن الظن بالوجوب ظن باستحقاق العقاب على الترك، كما أن الظن بالحرمة ظن باستحقاق العقاب على الفعل. أو لأن

ص: ٣٦٧

١- (١) العنوان منّا.

٢- (٢) فى (ر) و نسخه بدل (ص) بدل «أمر»: «دليل».

٣- (٣) استدلل به العلامة فى النهايه كما سيأتى، و المحقق القمى فى القوانين ١: ٤٤٧، و صاحب الفصول فى الفصول: ٢٧٨، و انظر مفاتيح الاصول: ٤٨٤ و ٤٨٥.

الظنّ بالوجوب ظنّ بوجود المفسده فى الترك، كما أنّ الظنّ بالحرمة ظنّ بالمفسده فى الفعل، بناء على قول «العدليّه» بتبعيّه الأحكام للمصالح و المفساد، و قد جعل فى النهايه (١) كلاً من الضررين (٢) دليلاً مستقلاً على المطلب.

و اجيب عنه بوجوه:

@

أحدها: [جواب الحاجبي عن هذا الوجه، و المناقشه فيه]

ما عن الحاجبي (٣)، و تبعه غيره (٤)، من منع الكبرى، و أنّ دفع الضرر المظنون إذا قلنا بالتحسين و التقيح العقليين احتياط مستحسن، لا واجب.

و هو فاسد؛ لأنّ الحكم المذكور حكم إلزاميّ أطبق العقلاء على الالتزام به فى جميع امورهم و ذمّ من خالفه (٥)؛ و لذا استدلّ به المتكلمون (٦) فى (٧) و جوب شكر المنعم (٨) الذى هو مبنى وجوب معرفه اللّهم تعالى، و لولاه لم يثبت وجوب النظر فى المعجزه، و لم يكن لله على غير الناظر حجّه؛ و لذا خصّوا النزاع فى الحظر و الإباحه فى غير المستقلّات العقليه

ص: ٣٦٨

١- ١) انظر نهايه الوصول (مخطوط): ٢٩٧.

٢- ٢) فى (ظ): «التقريرين».

٣- ٣) انظر شرح مختصر الاصول: ١٦٣، المتن للحاجبي و الشرح للعضدى.

٤- ٤) كالعضدى (شارح المختصر)، المصدر نفسه.

٥- ٥) فى (ر) و (ص) و محتمل (ت): «يخالفه».

٦- ٦) لم ترد «المتكلمون» فى (ظ)، (ل) و (م).

٧- ٧) فى (ظ): «على».

٨- ٨) انظر كتاب المنقذ من التقليد للشيخ سديد الدين الحمصى الرازى ٢٥٥: ١- ٢٥٦.

بما كان مشتملا على منفعه و خاليا عن أماره المفسده؛ فإن هذا التقييد يكشف عن أن ما فيه أماره المضره لا نزاع في قبحه، بل الأقوى- كما صرح به الشيخ في العده في مسأله الإباحه و الحظر (١)، و السيد في الغنيه (٢)-: وجوب دفع الضرر المحتمل، و ببالي أنه تمسك في العده بعد العقل بقوله تعالى: **وَلَا تُلْقُوا... الخ (٣).**

ثم إن ما ذكره: من ابتناء الكبرى على التحسين و التقييد العقليين، غير ظاهر؛ لأنَّ تحريم تعريض النفس للمهالك و المضارَّ الدينيّه و الاخرويّه ممّا دلّ عليه الكتاب و السنّه، مثل التعليل في آيه النبأ (٤)، و قوله تعالى: **وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ (٥)**، و قوله تعالى:

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

(٦)

بناء على أن المراد العذاب و الفتنه الدينيّان، و قوله تعالى:

وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً

(٧)

، و قوله تعالى:

وَ يُحْذِرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ

(٨)

، و قوله تعالى: **أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا**

ص: ٣٦٩

١- (١) العده ٧٤٢: ٢ و ٧٤٧.

٢- (٢) الغنيه (الجوامع الفقهيّه): ٤٧٦-٤٧٧.

٣- (٣) ليس في العده في البحث المذكور تمسك بالآيه المذكوره، نعم استدلّ بها فخر المحققين في إيضاح الفوائد ٢: ٢٥٦، و الآيه من سوره البقره: ١٩٥.

٤- (٤) الحجرات: ٦.

٥- (٥) البقره: ١٩٥.

٦- (٦) النور: ٦٣.

٧- (٧) الأنفال: ٢٥.

،إلى غير ذلك.

نعم، التمسك في سند الكبرى بالأدلة الشرعيه يخرج الدليل المذكور عن الأدله العقليه. لكن الظاهر أن مراد الحاجبي منع أصل الكبرى، لا مجرد منع استقلال العقل بلزومه، ولا يبعد عن الحاجبي أن يشتبه عليه حكم العقل الإلزامي بغيره، بعد أن اشتبه عليه أصل حكم العقل بالحسن و القبح، و المكابره في الأول ليس بأعظم منها في الثاني.

ثانيها: [جواب آخر عن هذا الوجه، و المناقشه فيه أيضا]

ما يظهر من العده (٢) و الغنيه (٣) و غيرهما (٤): من أن الحكم المذكور مختص بالامور الدنيويه، فلا- يجرى في الاخرويّه مثل العقاب.

و هذا كسابقه في الضعف؛ فإنّ المعيار هو التضرّر. مع أن المضارّ الاخرويّه أعظم.

اللهمّ إلا أن يريد المجيب ما سيجيء (٥): من أن العقاب مأمون على ما لم ينصب الشارع دليلا على التكليف به، بخلاف المضارّ الدنيويه التابعه لنفس الفعل أو الترك، علم حرمة أو لم يعلم. أو يريد أن المضارّ الغير الدنيويه- وإن لم تكن خصوص العقاب- ممّا دلّ العقل و النقل على وجوب إعلامها على الحكيم، و هو الباعث له على التكليف و البعثه (٦).

ص: ٣٧٠

١- (١) النحل: ٤٥.

٢- (٢) العده ١٠٧: ١.

٣- (٣) الغنيه (الجوامع الفقيهيه): ٤٧٦.

٤- (٤) انظر الذريعه ٥٤٩: ٢.

٥- (٥) انظر الصفحه ٣٧٣.

٦- (٦) في (ص): «البعث».

لكنّ هذا الجواب راجع إلى منع الصغرى، لا الكبرى.

ثالثها: [جواب ثالث عن هذا الوجه]

النقض بالأمارات التي قام الدليل القطعيّ على عدم اعتبارها، كخبر الفاسق و القياس على مذهب الإماميّة (١).

و اجيب عنه (٢) تاره: بعدم التزام حرمة العمل بالظنّ عند انسداد باب العلم.

[ما اجيب به عن هذا الجواب]

و اخرى: بأنّ الشارع إذا ألغى ظنّا تبيّن أنّ في العمل به ضررا أعظم من ضرر ترك العمل به.

[عدم صحّه ما اجيب]

و يضعف الأوّل: بأنّ (٣) دعوى وجوب العمل بكلّ ظنّ في كلّ مسأله انسدّ فيها باب العلم و إن لم ينسدّ في غيرها، الظاهر أنّه خلاف مذهب الشيعة، لا أقلّ من كونه مخالفا لإجماعاتهم المستفيضه بل المتواتره، كما يعلم ممّا ذكروه في القياس.

و الثاني: بأنّ إتيان الفعل حذرا من ترتّب الضرر على تركه أو تركه حذرا من التضرّر بفعله، لا يتصوّر فيه ضرر أصلا؛ لأنّه من الاحتياط الذي استقلّ العقل بحسنه و إن كانت الأماره ممّا ورد النهى عن اعتباره.

نعم، متابعه الأماره المفيده للظنّ بذلك الضرر و جعل مؤدّاها حكم الشارع و الالتزام به (٤) و التدبّر به، ربما كان ضرره أعظم من

ص: ٣٧١

١- ١) هذا النقض مذکور في الذريعة ٢: ٥٥٠، و الغنيه (الجوامع الفقهيّه): ٤٧٦، و المعارج: ٤٣، و انظر مفاتيح الاصول: ٤٨٦-٤٨٧.

٢- ٢) الجواب من المحقّق القمّي في القوانين ١: ٤٤٨.

٣- ٣) في (ت)، (ظ)، (ل) و (م): «أنّ».

٤- ٤) لم ترد «به» في (ت)، (ر) و (ه).

الضرر المظنون؛ فإنَّ العقل مستقلٌّ بقبحه و وجود المفسده فيه و استحقاق العقاب عليه؛ لأنَّه تشريع.

لكن هذا لا يختصُّ بما علم الغاؤه، بل هو جار في كلِّ ما لم يعلم اعتباره. توضيحه:

أنا قدّمنا لك في تأسيس الأصل في العمل بالمظنّه (١): أنَّ كلَّ ظنٍّ لم يقيم على اعتباره دليل قطعيّ -سواء قام دليل على عدم اعتباره أم لا- فالعمل به بمعنى التدبُّن بمؤداه و جعله حكماً شرعيّاً، تشريع محرّم دلّ على حرمة الأدلّه الأربعة. و أمّا العمل به بمعنى إتيان ما ظنّ وجوبه مثلاً (٢) أو ترك ما ظنّ حرمة من دون أن يتشرّع بذلك، فلا قبح فيه إذا (٣) لم يدلّ دليل من الاصول و القواعد المعتمده يقينا على خلاف مؤدّى هذا الظنّ، بأن يدلّ على تحريم ما ظنّ وجوبه أو وجوب ما ظنّ تحريمه.

فإن أراد أن الأمارات التي يقطع بعدم حجّيتها -كالقياس و شبهه- يكون في العمل بها بمعنى التدبُّن بمؤداهها و جعله حكماً شرعيّاً، ضرر أعظم من الضرر المظنون، فلا اختصاص لهذا الضرر بتلك الظنون؛ لأنّ كلَّ ظنٍّ لم يقيم على اعتباره قاطع يكون في العمل به بذلك المعنى هذا الضرر العظيم، أعنى التشريع.

و إن أراد ثبوت الضرر في العمل بها بمعنى إتيان ما ظنّ وجوبه

ص: ٣٧٢

١-١) راجع الصفحه ١٢٥.

٢-٢) لم ترد «مثلاً» في (ت) و(ل).

٣-٣) في (ت): «إذ».

حذرا من الوقوع في مضره ترك الواجب، و ترك ما ظن حرمة لذلك، كما يقتضيه قاعده دفع الضرر، فلا ريب في استقلال العقل و بدهاه حكمه بعدم الضرر في ذلك أصلا و إن كان ذلك في الظن القياسى.

[الأولى فى المناقشه فى الجواب الثالث]

و حينئذ (١): فالأولى لهذا المجيب أن يبدل دعوى الضرر فى العمل بتلك الأمارات المنهى عنها بالخصوص بدعوى: أن فى نهى الشارع عن الاعتناء بها و ترخيصه فى مخالفتها-مع علمه بأن تركها ربما يفضى إلى ترك الواجب و فعل الحرام-مصلحه يتدارك بها الضرر المظنون على تقدير ثبوته فى الواقع، فتأمل.

و سيجىء تمام الكلام عند التكلم فى الظنون المنهى عنها بالخصوص، و بيان كيفيه عدم شمول أدله حجيه الظن لها إن شاء الله تعالى (٢).

[الأولى فى الجواب عن الوجه الأول]

فالأولى أن يجاب عن هذا الدليل:

بأنه إن اريد من الضرر المظنون العقاب، فالصغرى ممنوعه؛ فإن استحقاق العقاب على الفعل أو الترك-كاستحقاق الثواب عليهما-ليس ملازما للوجوب و التحريم الواقعيين؛ كيف و قد يتحقق التحريم و نقطع بعدم العقاب فى الفعل، كما فى الحرام و الواجب المجهولين جهلا بسيطا أو مركبا، بل استحقاق الثواب و العقاب إنما هو على تحقق الإطاعه و المعصيه اللتين لا تتحققان إلا بعد العلم بالوجوب و الحرمة أو الظن المعتبر بهما، و أما الظن المشكوك الاعتبار فهو كالشك، بل هو هو؛ بعد ملاحظه أن من الظنون ما أمر الشارع بإلغائه و يحتمل أن يكون

ص: ٣٧٣

١- ١) لم ترد «و حينئذ» فى (ظ) و (م).

٢- ٢) انظر الصفحه ٥١٦ و ما بعدها.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ الحكم بعدم العقاب و الثواب فيما فرض من صورتى الجهل البسيط و (٢) المركب بالوجوب و الحرمة، إنّما هو لحكم العقل بقبح التكليف مع الشكّ أو القطع بالعدم، أمّا (٣) مع الظنّ بالوجوب أو التحريم فلا- يستقلّ العقل بقبح المؤاخذه، و لا إجماع أيضا على أصاله البراءة فى موضع النزاع.

و يردّه: أنّه لا- يكفى المستدلّ منع استقلال العقل و عدم ثبوت الإجماع، بل لا- بدّ له من إثبات أنّ مجرد الوجوب و التحريم الواقعيّين مستلزمان للعقاب حتّى يكون الظنّ بهما ظنّا به، فإذا لم يثبت ذلك بشرع و لا عقل لم يكن العقاب مظنوننا، فالصغرى غير ثابتة.

و منه يعلم فساد ما ربما يتوهم: أنّ قاعده دفع الضرر يكفى للدليل على ثبوت الاستحقاق.

وجه الفساد: أنّ هذه القاعده موقوفه على ثبوت الصغرى و هى الظنّ بالعقاب.

نعم، لو ادّعى أنّ دفع الضرر المشكوك لازم توجه فيما نحن فيه الحكم بلزوم الاحتراز فى صوره الظنّ، بناء على عدم ثبوت الدليل على نفي العقاب عند الظنّ، فيصير وجوده محتملا، فيجب دفعه.

لكنّه رجوع عن الاعتراف باستقلال العقل و قيام الإجماع على عدم المؤاخذه على الوجوب و التحريم المشكوكين.

١- ١) لم ترد «بل هو هو- إلى- المفروض منها» فى (ت) و (ه).

٢- ٢) كذا فى (ظ)، و فى غيرها: «أو».

٣- ٣) فى (ر)، (ص) و (ه): «و أمّا».

و إن اريد من الضرر المظنون المفسده المظنونه، ففيه أيضا: منع الصغرى؛ فإننا و إن لم نقل بتغير المصالح و المفسد بمجرد الجهل، إلا- أنا لا- نظن بترتب المفسده بمجرد ارتكاب ما ظن حرمة؛ لعدم كون فعل الحرام علّه تامّه لترتب المفسده حتى مع القطع بثبوت الحرمة؛ لاحتمال تداركها بمصلحه فعل آخر لا- يعلمه المكلف أو يعلمه بإعلام الشارع، نظير الكفّاره و التوبه و غيرهما من الحسنات التي يذهب السيئات.

و يرد عليه: أنّ الظنّ بثبوت مقتضى المفسده مع الشكّ في وجود المانع كاف في وجوب الدفع، كما في صورته القطع بثبوت المقتضى مع الشكّ في وجود (1) المانع؛ فإنّ احتمال وجود المانع للضرر أو وجود ما يتدارك الضرر لا- يعتنى به عند العقلاء، سواء جامع الظنّ بوجود مقتضى الضرر أم القطع به، بل أكثر موارد الترام العقلاء التحرّز عن المضارّ المظنونه- كسلوك الطرق المخوفه و شرب الأدوية المخوفه و نحو ذلك- من موارد الظنّ بمقتضى الضرر دون العله التامّه له، بل المدار في جميع غايات حركات الإنسان- من المنافع المقصود جلبها و المضارّ المقصود دفعها- على المقتضيات دون العله التامّه؛ لأنّ الموانع و المزاحمات ممّا لا تحصى و لا يحاط بها.

و أضعف من هذا الجواب ما يقال: إنّ في نهى الشارع عن العمل بالظنّ كليّه إلا- ما خرج، ترخيصا في ترك مراعاة الضرر المظنون، و لذا لا يجب مراعاته إجماعا في القياس.

و وجه الضعف ما ثبت سابقا (2): من أنّ عمومات حرمة العمل

ص: ٣٧٥

١- ١) لم ترد «وجود» في (ل) و (م).

٢- ٢) راجع الصفحه ١٢٦.

بالظنّ أو بما عدا العلم إنّما تدلّ على حرمة من حيث إنّ لا يغنى عن الواقع، ولا تدلّ على حرمة العمل به في مقام إحراز الواقع والاحتياط لأجله و الحذر عن مخالفته.

فالأولى أن يقال: إنّ الضرر وإن كان مضموناً، إلا أنّ حكم الشارع -قطعاً أو ظناً- بالرجوع في مورد الظنّ إلى البراءة والاستصحاب و ترخيصه لترك مراعاة الظنّ أوجب القطع أو الظنّ بتدارك ذلك الضرر المضمون؛ وإلا - كان ترخيص العمل على الأصل المخالف للظنّ إلغاءً للمفسده (١).

توضيح ذلك: أنّه لا إشكال في أنّه متى ظنّ بوجود شيء و أنّ الشارع الحكيم طلب فعله منّا طلباً حتمياً منجزاً لا يرضى بتركه إلا - أنّه اختلف علينا ذلك الطلب، أو حرّم علينا فعلاً كذلك، فالعقل مستقلّ بوجود فعل الأوّل و ترك الثاني؛ لأنّه يظنّ في ترك الأوّل الوقوع في مفسده ترك الواجب المطلق الواقعيّ و المحبوب المنجز النفس الأمرى، و يظنّ في فعل الثاني الوقوع في مفسده الحرام الواقعيّ و المبعوض النفس الأمرى، إلا أنّه لو صرح الشارع بالرخصة في ترك العمل في هذه الصورة كشف ذلك عن مصلحه يتدارك بها ذلك الضرر المضمون؛ ولذا وقع الإجماع على عدم وجوب مراعاة الظنّ بالوجوب و (٢) الحرمة إذا حصل الظنّ من القياس، و على جواز مخالفه الظنّ في الشبهات الموضوعيّة حتّى يستبين التحريم أو تقوم به البيّنة.

ثمّ إنّ لا فرق بين أن يحصل القطع بترخيص الشارع ترك مراعاة

ص: ٣٧٦

١- ١) كذا في (ت) و(ه)، و في غيرهما: «المفسده».

٢- ٢) في (ت)، (ر)، (ص) و(ه): «أو».

الظنّ بالضرر- كما عرفت (١) من الظنّ القياسيّ بالوجوب و التحريم و من حكم الشارع بجواز الارتكاب في الشبهه الموضوعيّة-، و بين أن يحصل الظنّ بترخيص الشارع في ترك مراعاة ذلك الظنّ، كما في الظنّ الذي ظنّ كونه منهيًا عنه عند الشارع، فإنّه يجوز ترك مراعاته؛ لأنّ المظنون تدارك ضرر مخالفته لأجل ترك مظنون الوجوب أو فعل مظنون الحرمة، فافهم.

إذا عرفت ذلك، فنقول: إنّ أصل البراءة و الاستصحاب إن قام عليهما الدليل القطعيّ بحيث يدلّ على وجوب الرجوع إليهما في صورته عدم العلم و لو مع وجود الظنّ الغير المعتر، فلا- إشكال في عدم وجوب مراعاة ظنّ الضرر، و في أنّه لا يجب الترك أو الفعل بمجرد ظنّ الوجوب أو الحرمة؛ لما عرفت (٢): من أنّ ترخيص الشارع الحكيم للإقدام على ما فيه ظنّ الضرر لا يكون إلّا لمصلحه يتدارك بها ذلك (٣) الضرر المظنون على تقدير الثبوت واقعا.

و إن منعنا عن قيام الدليل القطعيّ على الاصول و قلنا: إنّ الدليل القطعيّ لم يثبت على اعتبار الاستصحاب، خصوصًا في الأحكام الشرعيّة و خصوصًا مع الظنّ بالخلاف، و كذلك الدليل لم يثبت على الرجوع إلى البراءة حتّى مع الظنّ بالتكليف؛ لأنّ العمده في دليل البراءة الإجماع و العقل المختصّان بصوره عدم الظنّ بالتكليف، فنقول:

لا- أقلّ من ثبوت بعض الأخبار الظنيّة على الاستصحاب و البراءة عند عدم العلم الشامل لصوره الظنّ، فيحصل الظنّ بترخيص الشارع لنا في

ص: ٣٧٧

١-١) راجع الصفحه السابقه.

٢-٢) راجع الصفحه السابقه.

٣-٣) لم ترد «ذلك» في (ر) و (ت).

ترك مراعاة ظنّ الضرر (١)، وهذا القدر يكفي في عدم الظنّ بالتضرّر (٢).

و توهم: أنّ تلك الأخبار الظنيّة (٣) لا تعارض العقل المستقلّ بدفع الضرر المظنون، مدفوع: بأنّ الفرض أنّ الشارع لا يحكم بجواز الاقتحام في مظانّ الضرر إلاّ عن مصلحة يتدارك بها الضرر المظنون على تقدير ثبوته، فحكم الشارع ليس مخالفا للعقل، فلا وجه لأطراح الأخبار الظنيّة الدالّة على هذا الحكم الغير المنافي لحكم العقل (٤).

ص: ٣٧٨

١-١) في (ر): «الظنّ بالضرر».

٢-٢) في (ت) و(ه): «بالضرر».

٣-٣) في (ر) و(ص): «ظنيّه».

٤-٤) في هامش (ت)، (ر) و(ص) زياده مع اختلاف يسير بينها، وهي: «و محضّل الكلام: أنّ الضرر الدنيويّ لما جاز حكم الشارع عليه بجواز الارتكاب بخلاف الضرر الاخرى، فيجوز أن يحكم الشارع بجواز الارتكاب مع ظنّه، فيكون ترك مظنون الضرر كمحتمله مرخصا فيه بأدله الاصول. نعم، لو ثبت طريقته الظنّ و حجّيته كان كمقطوع الضرر، فإذا فرضنا أنّ الإضرار الواقعي بالنفس محرّم فإن قطع أو ظنّ بظنّ معتبر جاء التحريم، وإلاّ دخل تحت الشبهه الموضوعيّة المرخص فيها مع الشكّ و الظنّ غير المعبر، فوجوب رفع الضرر المظنون موقوف على إثبات طريقته الظنّ، فإثباتها به دور ظاهر. فالتحقيق: أنّ الظنّ بالضرر إن استند إلى الأمارات الخارجيّة في الشبهات الموضوعيّة كان طريقا و حجّجه بإجماع العلماء و العقلاء؛ و السرّ فيه انسداد باب العلم بالضرر في الامور الخارجيّة، فالعمل بالاصول في مقابل الظنّ يوجب الوقوع في المضارّ الكثيره بحيث يختلّ نظام المعاش نظير العمل بظنّ السلامه. و إن كان مستندا إلى الأمارات في الشبهات الحكميّة فلا دليل على اعتباره، بل Z

ثم إن مفاد هذا الدليل هو وجوب العمل بالظن إذا طابق الاحتياط لا- من حيث هو، وحينئذ: فإذا كان الظن مخالفا للاحتياط الواجب - كما في صورته الشك في المكلف به- فلا وجه للعمل بالظن حينئذ.

و دعوى الإجماع المركب و عدم القول بالفصل، وواضح الفساد؛ ضروره أن العمل في الصورة الاولى لم يكن بالظن من حيث هو بل من حيث كونه احتياطاً، و هذه الحثية نافية للعمل بالظن في الصورة الثانية، فحاصل ذلك: العمل بالاحتياط كلياً و عدم العمل بالظن رأساً (1).

(4)

المرجع الاصول المرخصه النافيه للتكليف، إلا إذا ثبت انسداد باب العلم فيها فيرجع إلى دليل الانسداد. و كذلك الكلام في ظن السلامه في مقابل الاصول المثبتة للتكليف، فتأمل. و الأولى و الأسلم: الجواب بمنع ترتب الضرر الدنيوى على مخالفه الواجب و الحرام إما بالوجدان، و إما لاحتمال كون المصالح و المفاسد مترتبة على المخالفه عصياناً لا مطلقاً، و لا يلزم من ذلك عدم حسن الاحتياط في موارد الشك فافهم، (منه قدس سره) [*]

ص: 379

1- 1) في (ت) و (ر) و هامش (ص) زياده مع اختلاف سير، و هي كما يلي: «و يمكن أن يرد أيضاً: بأنها قاعده عملياً لا تنهض دليلاً حتى ينتفع به في مقابل العمومات الدالّة على الحكم الغير الضررى. و قد يشكل: بأنّ المعارضه حينئذ تقع بين هذه القاعده و بين الاصول اللفظية، فإن نهضت للحكومه على هذه القاعده جرى ذلك أيضاً في البراءه و الاستصحاب النافيين للتكليف المرخصين للفعل و الترك المؤمنين من الضرر، فافهم».

[الوجه الثاني فى حجه مطلق الظن: قبح ترجيح المرجوح]

أته لو لم يؤخذ بالظنّ لزم ترجيح المرجوح على الراجح، و هو قبيح (١).

[ما اجيب عن هذا الوجه و مناقشته]

و ربما يجاب عنه (٢): بمنع قبح ترجيح المرجوح على الراجح، إذ المرجوح قد يوافق الاحتياط، فالأخذ به حسن عقلا.

وفيه: أنّ المرجوح المطابق للاحتياط ليس العمل به ترجيحا للمرجوح، بل هو جمع فى العمل بين الراجح و المرجوح، مثلا: إذا ظنّ عدم وجوب شىء و كان وجوبه مرجوحا، فحينئذ الإتيان به من باب الاحتياط ليس طرحا للراجح فى العمل؛ لأنّ الإتيان لا ينافى عدم الوجوب.

و إن اريد الإتيان بقصد الوجوب المنافى لعدم الوجوب، ففيه: أنّ الإتيان على هذا الوجه مخالف للاحتياط؛ فإنّ الاحتياط هو الإتيان لاحتمال الوجوب، لا بقصده.

[ما اجيب عن هذا الوجه أيضا و مناقشته]

و قد يجاب أيضا: بأنّ ذلك فرع وجوب الترجيح، بمعنى أنّ الأمر إذا دار بين ترجيح المرجوح و ترجيح الراجح كان الأوّل قبيحا، و أمّا إذا لم يثبت وجوب الترجيح فلا يرجح المرجوح و لا الراجح (٣).

ص: ٣٨٠

١- ١) هذا الاستدلال أشار إليه العلّامه أيضا فى ذيل الدليل السابق، انظر نهايه الوصول (مخطوط): ٢٩٧، و كذا المحقق القمى فى القوانين ١: ٢٤٣، و صاحب الفصول فى الفصول: ٢٨٦.

٢- ٢) هذا الجواب من الشيخ محمّد تقى فى هدايه المسترشدين: ٤١١.

٣- ٣) فى (ت)، (ل) و (ه): «فلا مرجح للمرجوح و لا للراجح».

و فيه: أن التوقف عن ترجيح الراجح أيضا قبيح، كترجيح المرجوح (١).

[الأولى فى الجواب عن هذا الوجه]

فالأولى الجواب أولاً: بالنقض بكثير من الظنون المحرّمه العمل بالإجماع أو الضروره.

و ثانياً: بالحلّ، و توضيحه: تسليم القبح إذا كان التكليف و غرض الشارع متعلّقاً بالواقع و لم يمكن الاحتياط؛ فإنّ العقل قاطع بأنّ الغرض إذا تعلّق بالذهاب إلى بغداد و تردّد الأمر بين طريقين، أحدهما مظنون الإيصال و الآخر موهوم، فترجيح الموهوم قبيح؛ لأنّه نقض للغرض، و أمّا إذا لم يتعلّق التكليف بالواقع أو تعلّق به مع إمكان الاحتياط، فلا يجب الأخذ بالراجح، بل اللازم فى الأوّل هو الأخذ بمقتضى البراءة، و فى الثانى الأخذ بمقتضى الاحتياط، فإثبات القبح موقوف على إبطال الرجوع إلى البراءة فى موارد الظنّ و عدم وجوب الاحتياط فيها، و معلوم أنّ العقل قاض حينئذ بقبح ترجيح المرجوح (٢)، فلا بدّ من إرجاع هذا الدليل إلى دليل الانسداد الآتى (٣)، المركّب من بقاء التكليف، و عدم جواز الرجوع إلى البراءة، و عدم لزوم الاحتياط، و غير ذلك من المقدمات التى لا يتردّد الأمر بين الأخذ بالراجح و الأخذ بالمرجوح إلاّ بعد إبطالها.

ص: ٣٨١

١- ١) فى (ر) و (ص) زياده: «فتأمل جدّاً».

٢- ٢) فى (ص) زياده: «بل ترك ترجيح الراجح على المرجوح»، و قريب منها فى (ر).

٣- ٣) فى الصفحه ٣٨٤.

الوجه الثالث: [ما حكى عن صاحب الرياض قدس سره]:

ما حكاه الاستاذ عن استاذ السید الطباطبائی قدس سرهما (١):

من أنه لا-ريب في وجود واجبات و محرمات كثيره بين المشتبهات، و مقتضى ذلك وجوب الاحتياط بالإتيان بكل ما يحتمل الوجوب و لو موهوما، و ترك ما يحتمل الحرمة كذلك، و لكن مقتضى قاعده نفي العسر و الحرج عدم وجوب ذلك كله (٢)؛ لأنه عسر أكيد و حرج شديد؛ فمقتضى الجمع بين قاعدتي «الاحتياط» و «انتفاء الحرج»، العمل بالاحتياط في المظنونات دون المشكوكات و الموهومات؛ لأن الجمع على غير هذا الوجه ياخراج بعض المظنونات و إدخال بعض المشكوكات و الموهومات باطل إجماعا.

[المناقشه في هذا الوجه:]

و فيه: أنه راجع إلى دليل الانسداد الآتي (٣)؛ إذ ما من مقدمه من مقدمات ذلك (٤) الدليل إلا و (٥) يحتاج (٦) إليها في إتمام هذا الدليل، فراجع و تأمل حتى يظهر لك حقيقه الحال.

مع أن العمل بالاحتياط في المشكوكات-أيضا- كالمظنونات

ص: ٣٨٢

-
- ١- ١) حكاه شريف العلماء عن استاذ صاحب الرياض قدس سرهما في مجلس المذاكره، على ما في بحر الفوائد ١٨٩: ١.
 - ٢- ٢) لم ترد «كله» في (ظ) و (م).
 - ٣- ٣) في الصفحه ٣٨٤.
 - ٤- ٤) في (ه) و نسخه بدل (ص): «هذا».
 - ٥- ٥) في (ت)، (ر)، (ص) و (ظ) زياده: «هي».
 - ٦- ٦) في (ظ): «محتاج».

لا يلزم منه حرج قطعاً؛ لقله موارد الشك المتساوي الطرفين كما لا يخفى، فيقتصر في ترك الاحتياط على الموهومات فقط.
و دعوى: أنّ كلّ من قال بعدم الاحتياط في الموهومات قال بعدمه -أيضاً- في المشكوكات، في غاية الضعف و السقوط.

ص: ٣٨٣

[مقدمات دليل الانسداد]

و هو مركب من مقدمات:

الاولى: انسداد باب العلم و الظنّ الخاصّ في معظم المسائل الفقهيّة.

الثانية: أنّه لا يجوز لنا إهمال الأحكام المشتبهه، و ترك التعرّض لامثالها بنحو من أنحاء امتثال الجاهل العاجز عن العلم التفصيليّ (١)، بأن نقتصر في الإطاعه على التكاليف القليله المعلومه تفصيلا أو بالظنّ الخاصّ القائم مقام العلم بنصّ الشارع، و نجعل أنفسنا في تلك الموارد ممّن لا حكم عليه فيها كالأطفال و البهائم، أو ممّن (٢) حكمه فيها الرجوع إلى أصله العدم.

الثالثه: أنّه إذا وجب التعرّض لامثالها فليس امتثالها بالطرق الشرعيّه المقرّره للجاهل: من الأخذ بالاحتياط الموجب للعلم الإجماليّ بالامثال، أو الأخذ في كلّ مسأله بالأصل المتّبع شرعا في نفس تلك المسأله مع قطع النظر عن ملاحظتها منضمّه إلى غيرها من المجهولات، أو الأخذ بفتوى العالم بتلك المسأله و تقليده فيها.

الرابعه: أنّه إذا بطل الرجوع في الامثال إلى الطرق الشرعيّه المذكوره - لعدم الوجوب في بعضها و عدم الجواز في الآخر-، و المفروض عدم سقوط الامثال بمقتضى المقدمه الثانيه، تعيّن بحكم العقل المستقلّ

ص: ٣٨٤

١ - ١) في (ت) و (ص) بدل «التفصيليّ»: «اليقيني».

٢ - ٢) في (ظ): «من».

الرجوع إلى الامتثال الظني و الموافقه الظنيه للواقع، و لا يجوز العدول عنه إلى الموافقه الوهميه بأن يؤخذ بالطرف المرجوح، و لا إلى الامتثال الاحتمالي و الموافقه الشكّيه بأن يعتمد على أحد طرفي المسأله من دون تحصيل الظنّ فيها، أو يعتمد على ما يحتمل كونه طريقاً شرعياً للامتثال من دون إفادته للظنّ أصلاً (١).

ص: ٣٨٥

١-١) في (ت) و (ر) و نسخه بدل (ص) زياده: «فيحصل من جميع هذه المقدمات وجوب الامتثال الظني و الرجوع إلى الظن».

فهى بالنسبه إلى انسداد باب العلم فى الأعلب غير محتاجه إلى الإثبات؛ ضروره قلّه ما يوجب العلم التفصيلى بالمسأله على وجه لا يحتاج العمل فيها إلى إعمال أماره غير علميه. و أما بالنسبه إلى انسداد باب الظن الخاص، فهى مبتيه على أن لا يثبت من الأدله المتقدمه لحجيه خبر الواحد حجيه مقدار منه يفى -بضميمه الأدله العلميه و باقى الظنون الخاصه- بإثبات معظم الأحكام الشرعيه، بحيث لا- يبقى مانع عن الرجوع فى المسائل الخاليه عن الخبر و أخواته من الظنون الخاصه إلى ما يقتضيه الأصل فى تلك الوقعه، من البراءه أو الاستصحاب أو الاحتياط أو التخيير.

[تسليم أو منع هذه المقدمه]

فتسليم هذه المقدمه و منعها لا يظهر إلا بعد التأمل التام و بذل الجهد فى النظر فيما تقدم من أدله حجيه الخبر، و أنه هل يثبت بها حجيه مقدار واف من الخبر أم لا؟

و هذه هى عمدته مقدمات دليل الانسداد، بل (١)الظاهر المصرح به فى كلمات بعض (٢)أنّ ثبوت هذه المقدمه يكفى فى حجيه الظن المطلق؛ للإجماع عليه على تقدير انسداد باب العلم و الظن الخاص (٣)؛ و لذا

ص: ٣٨٦

١- (١) فى (ظ): «إذ».

٢- (٢) كالسيد المجاهد فى مفاتيح الاصول: ٤٥٩.

٣- (٣) لم ترد عبارته «للإجماع- إلى- الظن الخاص» فى (ر)، و كتب عليها فى (ص): «نسخه».

لم يذكر صاحب المعالم (١) و صاحب الوافيه (٢) في إثبات حجّيه الظنّ الخبريّ غير انسداد باب العلم.

و أمّا الاحتمالات الآتية في ضمن المقدمات الآتية، من الرجوع بعد انسداد باب العلم و الظنّ الخاصّ إلى شىء آخر غير الظنّ، فإنّما هي امور احتملها بعض المدقّقين من متأخري المتأخرين، أوّلهم - فيما أعلم - المحقّق جمال الدين الخوانساريّ، حيث أورد على دليل الانسداد باحتمال الرجوع إلى البراءة و احتمال الرجوع إلى الاحتياط (٣)، و زاد عليها بعض من تأخّر (٤) احتمالات أخرى.

ص: ٣٨٧

١-١) انظر المعالم: ١٩٢.

٢-٢) انظر الوافيه: ١٥٩.

٣-٣) سيأتى نقل كلامه في الصفحه ٤٠٠-٤٠١.

٤-٤) كالفاضل النراقى في عوائد الأيام: ٣٧٩.

و أمّا المقدمه الثانيه:عدم جواز إهمال الوقائع المشتبّهه و الدليل عليه من وجوه:

و هي عدم جواز إهمال الوقائع المشتبّهه على كثرتها،و ترك التعرّض لامثالها بنحو من الأنحاء،فيدلّ عليه وجوه:

الأول:الإجماع القطعيّ

على أنّ المرجع على تقدير انسداد باب العلم و عدم ثبوت الدليل على حجّيته أخبار الآحاد بالخصوص،ليس هي البراءة و إجراء أصاله العدم في كلّ حكم،بل لا بدّ من التعرّض لامثال الأحكام المجهوله بوجه ما،و هذا الحكم و إن لم يصرّح به أحد من قدمائنا بل المتأخّرين في هذا المقام،إلّا أنّه معلوم للمتتبع في طريقه الأصحاب بل علماء الإسلام طرّاً؛فربّ مسأله غير معنونه يعلم اتّفاقهم فيها من ملاحظه كلماتهم في نظائرها.

أ ترى:أنّ علماءنا العاملين بالأخبار التي بأيدينا لو لم يقيم عندهم دليل خاصّ على اعتبارها،كانوا يطرحونها و يستريحون في مواردّها إلى أصاله العدم؟!حاشا ثمّ حاشا.

مع أنّهم كثيرا ما يذكرون أنّ الظنّ يقوم مقام العلم في الشرعيّات عند تعدّر العلم،و قد حكى عن السيّد في بعض كلماته:الاعتراف بالعمل بالظنّ عند تعدّر العلم (١)،بل قد ادّعى في المختلف في باب قضاء الفوائت الإجماع على ذلك (٢).

الثاني: [لزوم المخالفه القطعيّه الكثيره]

أنّ الرجوع في جميع تلك الوقائع إلى نفى الحكم مستلزم

ص: ٣٨٨

١-١) انظر رسائل الشريف المرتضى ٣:٣٩،و حكاه عنه في المعالم:١٩٧.

٢-٢) المختلف ٣:٢٦.

للمخالفة القطعيّة الكثيرة، المعبر عنها في لسان جمع من مشايخنا بالخروج عن الدين (١)، بمعنى أنّ المقتصر على التدين بالمعلومات التارك للأحكام المجهولة جاعلا لها كالمعدومه، يكاد يعدّ خارجا عن الدين؛ لقلّة المعلومات التي أخذ بها و كثره المجهولات التي أعرض عنها؛ وهذا أمر يقطع ببطلانه كلّ أحد بعد الالتفات إلى كثره المجهولات، كما يقطع ببطلان الرجوع إلى نفي الحكم و عدم الالتزام بحكم أصلا (٢) لو فرض -و العياذ بالله- انسداد باب العلم و الظنّ الخاصّ في جميع الأحكام، و انطماس هذا المقدار القليل من الأحكام المعلومه.

فيكشف بطلان الرجوع إلى البراءة عن وجوب التعرّض لامتنال تلك المجهولات و لو على غير وجه العلم و الظنّ الخاصّ، لا أن يكون تعذر العلم و الظنّ الخاصّ منشأ للحكم بارتفاع التكليف بالمجهولات، كما توهمه بعض من تصدّى للإيراد على كلّ واحد واحد من مقدّمات الانسداد (٣).

نعم، هذا إنّما يستقيم في حكم واحد أو أحكام قليلة لم يوجد عليه دليل علمي أو ظنيّ معتبر، كما هو دأب المجتهدين بعد تحصيل الأدلّة و الأمارات في أغلب الأحكام، أمّا إذا صار معظم الفقه أو كلّ مجهولا فلا يجوز أن يسلك فيه هذا المنهج.

ص: ٣٨٩

١- (١) انظر هداية المسترشدين: ٤٠٢، و مفاتيح الاصول: ٤٦٨-٤٦٩، و ضوابط الاصول: ٢٥٢.

٢- (٢) لم ترد «أصلا» في (ظ) و (م).

٣- (٣) هو الفاضل النراقي في عوائد الأيام: ٣٦٠، و مناهج الأحكام: ٢٥٦-٢٥٧.

و الحاصل: أنّ طرح أكثر الأحكام الفرعيه بنفسه محذور مفروغ عن بطلانه، كطرح جميع الأحكام لو فرضت مجهوله، وقد وقع ذلك تصريحاً أو تلويحاً في كلام جماعه من القدماء و المتأخرين:

منهم: الصدوق في الفقيه- في باب الخلل الواقع في الصلاه، في ذيل أخبار سهو النبي- حيث قال رحمه الله (١): فلو جاز ردّ هذه الأخبار الواردة في هذا الباب لجاز ردّ جميع الأخبار، وفيه إبطال للدين و الشريعه (٢)، انتهى.

و (٣) منهم: السيد قدّس سرّه حيث أورد على نفسه في المنع عن العمل بخبر الواحد، و قال: فإن قلت: إذا سدّتم طريق العمل بأخبار الآحاد، فعلى أيّ شيء تعولون في الفقه كلّهُ؟ فأجاب بما حاصله: دعوى انفتاح باب العلم في الأحكام (٤).

و لا يخفى: أنّه لو جاز طرح الأحكام المجهوله و لم يكن شيئاً منكراً لم يكن وجه للايراد المذكور؛ إذ الفقه حينئذ ليس إلاّ عبارته عن الأحكام التي قام عليها الدليل و المرجع و كان فيها (٥) معوّلاً. و لم يكن وقع أيضاً للجواب بدعوى الانفتاح الراجعه إلى دعوى عدم الحاجه إلى

ص: ٣٩٠

١- ١) «حيث قال رحمه الله» من (ت) فقط.

٢- ٢) الفقيه ١: ٣٦٠، ذيل الحديث ١٠٣١.

٣- ٣) لم ترد عبارته «منهم الصدوق- إلى- انتهى و» في (ظ)، (ل) و (م)، و كتب عليها في (ص): «نسخه».

٤- ٤) انظر رسائل الشريف المرتضى ٣: ٣١٢.

٥- ٥) في غير (ه): «فيه».

بل المناسب حينئذ الجواب: بأنّ عدم المعوّل في أكثر المسائل لا يوجب فتح باب العمل (١) بخبر الواحد.

و الحاصل: أنّ ظاهر السؤال و الجواب المذكورين التسالم و التصالح (٢) على أنّه لو فرض الحاجه إلى أخبار الآحاد- لعدم المعوّل في أكثر الفقه-، لزم العمل عليها و إن لم يقدّم عليه دليل بالخصوص؛ فإنّ نفس الحاجه إليها هي أعظم دليل، بناء على عدم جواز طرح الأحكام؛ و من هنا ذكر السيّد صدر الدين في شرح الوافيه: أنّ السيّد قد اصطلح بهذا الكلام مع المتأخّرين (٣).

و منهم: الشيخ قدّس سرّه في العده، حيث إنّ- بعد دعوى الإجماع على حجّيه أخبار الآحاد- قال ما حاصله: أنّه لو ادّعى أحد أنّ (٤) عمل الإماميّة بهذه الأخبار كان لأجل قرائن انضمت إليها، كان معوّلاً على ما يعلم من ضروره خلافه- ثمّ قال:-

و من قال: إنّ متى عدمت شيئا من القرائن حكمت بما كان يقتضيه العقل، يلزمه أن يترك أكثر الأخبار و أكثر الأحكام و لا يحكم فيها بشيء ورد الشرع به. و هذا حدّ يرغب أهل العلم عنه، و من صار إليه لا يحسن مكالمته؛ لأنّه يكون معوّلاً على ما يعلم ضروره من

ص: ٣٩١

١- ١) في (م) و (ه): «باب العلم».

٢- ٢) في (م): «أو التصالح».

٣- ٣) شرح الوافيه (مخطوط): ١٨٨.

٤- ٤) في النسخ زياده: «دعوى».

الشرع خلافه (١)، انتهى.

و لعمرى، أنه يكفي مثل هذا الكلام من الشيخ في قطع توهم جواز الرجوع إلى البراءة عند فرض فقد العلم و الظن الخاص في أكثر الأحكام (٢).

و منهم: العلامة في نهج المسترشدين- في مسأله إثبات عصمه الإمام- حيث ذكر: أنه عليه السلام لا بد أن يكون حافظا للأحكام؛ و استدلل بأن الكتاب و السنه لا يدلان على التفاصيل- إلى أن قال:- و البراءة الأصلية ترفع جميع الأحكام (٣).

و منهم: بعض أصحابنا (٤)- في رسالته المعموله في علم الكلام المسماه بعصره المنجود- حيث استدلل على عصمه الإمام عليه السلام: بأنه حافظ للشريعه؛ لعدم إحاطه الكتاب و السنه به- إلى أن قال:-

و القياس باطل، و البراءة الأصلية ترفع جميع الأحكام (٥)، انتهى.

و منهم: الفاضل المقداد في شرح الباب الحادى عشر، إلا أنه

ص: ٣٩٢

١- ١) العده ١٣٦: ١.

٢- ٢) في (ت)، (ص) و (ه) زياده: «و منهم: المحقق في المعتبر، حيث قال في مسأله خمس الغوص- في رد من نفاه مستدلا بأنه لو كان لنقل بالسنه- قلنا: أمّا تواتر فممنوع؛ و إلا لبطل كثير من الأحكام» انتهى. و زاد في (ص) أيضا: «لعدم وجود التواتر في كثير من الأحكام». انظر المعتبر ٦٢٢: ٢.

٣- ٣) نهج المسترشدين: ٦٣.

٤- ٤) هو الشيخ زين الدين البياضى النباطى العاملى، المتوفى سنة ٨٧٧.

٥- ٥) عصره المنجود (مخطوط)، باب الإمامه، الصفحه ٣.

قال: إنَّ الرجوع إلى البراءة الأصليَّة يرفع أكثر الأحكام (١).

و الظاهر: أنَّ مراد العلامه و صاحب الرساله قدس سرهما من جميع الأحكام ما عدا المستنبط من الأدلَّة العلميَّة؛ لأنَّ كثيرا من الأحكام ضروريَّة لا ترفع (٢) بالأصل، و لا يشكُّ فيها حتَّى يحتاج إلى الإمام عليه السَّلام.

و منهم: المحقِّق الخوانسارى فى ما حكى عنه السيّد الصدر فى شرح الوافيه (٣): من أنَّه رُجِحَ الاكتفاء فى تعديل الراوى بعدل؛ مستدلا - بعد مفهوم آيه النبأ-: بأنَّ اعتبار التعدّد يوجب خلوّ أكثر الأحكام عن الدليل (٤).

و منهم: صاحب الوافيه، حيث تقدّم عنه (٥) الاستدلال على حجّيه أخبار الآحاد: بأنَّنا نقطع مع طرح أخبار الآحاد فى مثل الصلاه و الصوم و الزكاه و الحجّ و المتاجر و الأنكحه و غيرها، بخروج حقائق هذه الامور عن كونها هذه الامور.

و هذه عباره اخرى عن الخروج عن الدين الذى عبّر به جماعه من مشايخنا (٦).

ص: ٣٩٣

١- ١) شرح الباب الحادى عشر: ٤٣.

٢- ٢) فى (ت)، (ص)، (م) و نسخه بدل (ه): «لا ترتفع».

٣- ٣) شرح الوافيه (مخطوط): ٢٠٩.

٤- ٤) حاشيه شرح مختصر الاصول للمحقق جمال الدين الخوانسارى (مخطوط): الورقه ١٣٠، فما بعدها.

٥- ٥) راجع الصفحه ٣٦١.

٦- ٦) تقدّم ذكرهم فى الصفحه ٣٨٩.

و منهم: بعض شراح الوسائل (١)، حيث استدلل على حجّيه أخبار الآحاد: بأنّه لو لم يعمل بها بطل التكليف، و بطلانه ظاهر.

و منهم: المحدث البحراني صاحب الحدائق، حيث ذكر في مسأله ثبوت الربا في الحنطه بالشعير خلاف الحلّي في ذلك (٢)، و قوله بكونهما جنسين، و أنّ الأخبار الواردة في اتّحادهما آحاد لا توجب علما و لا عملا، قال في ردّه: إنّ الواجب عليه مع ردّ هذه الأخبار و نحوها من أخبار الشريعة هو الخروج عن هذا الدين إلى دين آخر (٣)؛ انتهى.

و منهم: العضدي -تبعاً للحاجبي- حيث حكى عن بعضهم الاستدلال على حجّيه خبر الواحد: بأنّه لولاها لخلت أكثر الوقائع عن المدرّك (٤).

ثمّ، إنّّه و إن ذكر في الجواب عنه (٥): أنّا نمنع الخلوّ عن المدرّك؛ لأنّ الأصل من المدارك، لكنّ هذا الجواب من العامّه القائلين بعدم إتيان النبيّ صلّى الله عليه و آله بأحكام جميع الوقائع، و لو كان المجيب من الإماميه القائلين بإتمام (٦) الشريعة و بيان جميع الأحكام لم يجب بذلك.

و بالجملة: فالظاهر أنّ خلوّ أكثر الأحكام عن المدرّك المستلزم

ص: ٣٩٤

١- ١) لم نقف عليه.

٢- ٢) انظر السرائر ٢: ٢٥٤.

٣- ٣) الحدائق ١٩: ٢٣١.

٤- ٤) في المصدر: «عن الحكم»، انظر شرح مختصر الاصول: ١٦٣-١٦٤، المتن للحاجبي، و الشرح للعضدي.

٥- ٥) حكاة الحاجبي في ذيل الاستدلال المذكور.

٦- ٦) كذا في (ت)، (ر)، (م)، (ه) و نسخه بدل (ص)، و في غيرها: «يا كمال».

للرجوع فيها إلى نفي الحكم و عدم الالتزام في معظم الفقه بحكم تكليفي، كأنه أمر مفروغ البطلان.

و الغرض من جميع ذلك: الردّ على بعض من تصدّى لردّ هذه المقدمه (1)، و لم يأت بشيء عدا ما قرع سمع كلّ أحد، من أدلّه البراءه و عدم ثبوت التكليف إلاّ- بعد البيان، و لم يتفطن لأنّ مجراها في غير ما نحن فيه؛ فهل يرى من نفسه إجراؤها لو فرضنا- و العياذ بالله- ارتفاع العلم بجميع الأحكام.

بل نقول: لو فرضنا أنّ مقلدا دخل عليه وقت الصلاه و لم يعلم من الصلاه عدا ما تعلّم من أبويه بظنّ الصحّح- مع احتمال الفساد عنده احتمالا ضعيفا- و لم يتمكن من أزيد من ذلك، فهل يلتزم بسقوط التكليف عنه بالصلاه في هذه الحاله، أو أنّه يأتي بها على حسب ظنّه الحاصل من قول أبويه، و المفروض أنّ قول أبويه ممّا لم يدلّ عليه دليل شرعيّ؟ فإذا لم تجد من نفسك الرخصه في تجويز ترك الصلاه لهذا الشخص، فكيف ترخص الجاهل بمعظم الأحكام في نفي الالتزام بشيء منها عدا القليل المعلوم أو المظنون بالظنّ الخاصّ، و ترك ما عداه و لو كان مظنونا بظنّ لم يقيم على اعتباره دليل خاصّ؟

بل الإنصاف: أنّه لو فرض- و العياذ بالله- فقد الظنّ المطلق في معظم الأحكام، كان الواجب الرجوع إلى الامتثال الاحتماليّ بالالتزام ما لا يقطع معه بطرح الأحكام الواقعيّه.

ص: ٣٩٥

١- ١) هو الفاضل النراقي في عوائد الأيام: ٣٥٩-٣٧٦، و مناهج الأحكام: ٢٥٦-٢٥٧.

الثالث: [العلم الإجمالي بوجود الواجبات و المحرّمات]

الثالث: أنّه لو سلّمنا أنّ الرجوع إلى البراءة لا يوجب شيئاً ممّا ذكر من المحذور البديهيّ، وهو الخروج عن الدين، فنقول: إنّ لا دليل على الرجوع إلى البراءة من جهة العلم الإجمالي بوجود الواجبات و المحرّمات؛ فإنّ أدلّتها مختصّة بغير هذه الصورة، ونحن نعلم إجمالاً أنّ في المظنونات (١) واجبات كثيرة و محرّمات كثيرة.

و الفرق بين هذا الوجه و سابقه: أنّ الوجه السابق كان مبنيّاً على لزوم المخالفه القطعيّه الكثيره المعبر عنها بالخروج عن الدين، وهو محذور مستقلّ و إن قلنا بجواز العمل بالأصل في صورته لزوم مطلق المخالفه القطعيّه.

و هذا الوجه مبنيّ على أنّ مطلق المخالفه القطعيّه غير جائز، و أصل البراءة في مقابلها غير جار ما لم يصل المعلوم الإجماليّ إلى حدّ الشبهه الغير المحصوره، و قد ثبت في مسأله البراءة: أنّ مجراها الشكّ في أصل التكليف، لا الشكّ في تعيينه مع القطع بثبوت أصله، كما في ما نحن فيه.

فإن قلت: إذا فرضنا أنّ ظنّ المجتهد أدّى في جميع الوقائع إلى ما يوافق البراءة، فما تصنع؟

قلت:

أولاً: إنّّه مستحيل؛ لأنّ العلم الإجماليّ بوجود الواجبات و المحرّمات الكثيره في جملة الوقائع المشتبهه يمنع عن حصول الظنّ بعدم وجوب شيء من الوقائع المحتمل له للوجوب و عدم حرمة شيء من الوقائع المحتمل له

ص: ٣٩٦

(١ - ١) في (ت) و (ص): «المشتبهات».

للتحريم؛ لأنّ الظنّ بالسالبه الكليّه يناقض العلم بالموجبه الجزئيه، فالظنّ بأنّه (١) «لا شخص من العلماء بفاسق» يناقض العلم إجمالاً بأنّ «بعض العلماء فاسق».

و ثانياً: إنّه على تقدير الإمكان غير واقع؛ لأنّ الأمارات التي يحصل للمجتهد (٢) منها الظنّ في الوقائع لا تخلو عن الأخبار المتضمّن كثير منها لإثبات التكليف وجوباً و تحريماً، فحصول الظنّ بعدم التكليف في جميع الوقائع أمر يعلم عادة بعدم وقوعه.

و ثالثاً: لو سلّمنا وقوعه، لكن لا يجوز حينئذ العمل بعدم التكليف في جميع الوقائع؛ لأجل العلم الإجمالي المفروض؛ فلا بدّ حينئذ من التبعض بين مراتب الظنّ بالقوّه و الضعف، فيعمل في موارد الظنّ الضعيف بنفى التكليف بمقتضى الاحتياط، و في موارد الظنّ القويّ بنفى التكليف بمقتضى البراءه، و لو فرض التسويه في القوّه و الضعف كان الحكم كما لو لم يكن ظنّ في شيء من تلك الوقائع: من التخيير إن لم يتيسّر لهذا الشخص الاحتياط، و إن تيسّر الاحتياط تعيّن الاحتياط في حقّ نفسه و إن (٣) لم يجز لغيره تقليده، و لكنّ الظاهر أنّ ذلك مجرّد فرض غير واقع؛ لأنّ الأمارات كثير منها مثبتة للتكليف، فراجع كتب الأخبار.

ثمّ إنّه قد يردّ (٤) الرجوع إلى أصاله البراءه- تبعاً لصاحب

ص: ٣٩٧

١- ١) في (ظ)، (ل) و (م): «بأنّ».

٢- ٢) في (ت)، (ر) و (ص): «المجتهد».

٣- ٣) لم ترد «إن» في (ظ) و (م).

٤- ٤) الرادّ هو المحقّق القميّ في القوانين ١: ٤٤٢.

المعالم (١) و شيخنا البهائي في الزبده (٢) - بأن اعتبارها من باب الظن، و الظن منتف في مقابل الخبر و نحوه من أمارات الظن.

و فيه: منع كون البراءة من باب الظن. كيف؟ و لو كانت كذلك لم يكن دليل على اعتبارها، بل هو من باب حكم العقل القطعي بقبح التكليف (٣) من دون بيان.

و ذكر المحقق القمي رحمه الله في منع حكم العقل المذكور: أن حكم العقل إما أن يريد به الحكم القطعي أو الظني.

فإن كان الأول، فدعوى كون مقتضى أصل البراءة قطعيًا أول الكلام، كما لا يخفى على من لاحظ أدله المثبتين و النافين من العقل و النقل.

سلمنا كونه قطعيًا في الجملة، لكن المسلم إنما هو قبل ورود الشرع، و أما بعد ورود الشرع فالعلم بأن فيه أحكامًا إجماليه على سبيل اليقين يثبتنا عن الحكم بالعدم قطعًا، كما لا يخفى.

سلمنا ذلك، و لكن لا نسلم حصول القطع بعد ورود مثل الخبر الواحد الصحيح على خلافه.

و إن أراد الحكم الظني - سواء كان بسبب كونه بذاته مفيدًا للظن أو من جهة استصحاب حاله السابقة - فهو أيضا ظن مستفاد من ظاهر الكتاب و الأخبار التي لم يثبت حجيتها (٤) بالخصوص. مع أنه ممنوع بعد

ص: ٣٩٨

١- ١) انظر المعالم: ١٩٢-١٩٣.

٢- ٢) الزبده: ٥٨.

٣- ٣) في (ل): «بعدم التكليف».

٤- ٤) في (ت)، (ر) و (ه): «حجيتهما».

ورود الشرع ثم بعد ورود الخبر الصحيح إذا حصل من خبر الواحد ظن أقوى منه (١)، انتهى كلامه رفع مقامه.

و فيه: أنّ حكم العقل بقبح المؤاخذة من دون البيان حكم قطعي لا اختصاص له بحال دون حال، فلا وجه لتخصيصه بما قبل ورود الشرع، ولم يقع فيه خلاف بين العقلاء، وإنما ذهب من ذهب إلى وجوب الاحتياط لزعم نصب الشارع البيان على وجوب الاحتياط من الآيات والأخبار (٢) التي ذكروها. وأمّا الخبر الصحيح فهو كغيره من الظنون إن قام دليل قطعي على اعتباره كان داخلا في البيان، ولا كلام في عدم جريان البراءة معه، وإلا فوجوده كعدمه غير مؤثر في الحكم العقلي.

و الحاصل: أنّه لا ريب لأحد-فضلا عن أنّه لا خلاف (٣)- في أنّه على تقدير عدم بيان التكليف بالدليل العامّ أو الخاصّ فالأصل البراءة، وحينئذ فاللزام إقامه الدليل على كون الظنّ المقابل بيانا.

و ممّا ذكرنا ظهر: صحّ دعوى الإجماع على أصالة البراءة في المقام؛ لأنّه إذا فرض عدم الدليل على اعتبار الظنّ المقابل صدق قطعا عدم البيان، فتجري البراءة.

و ظهر فساد دفع أصل البراءة بأنّ المستند فيها إن كان هو الإجماع فهو مفقود في محلّ البحث، وإن كان هو العقل فمورده صورته

ص: ٣٩٩

١-١) القوانين ٤٤٢:١.

٢-٢) في (ت): «أو الأخبار».

٣-٣) في (ه): «فضلا من الاختلاف».

عدم الدليل و لا نسلم عدم الدليل مع وجود الخبر.

و هذا الكلام-خصوصا فقره الأخيره منه-مما يضحك الثكلى (١)؛ فإنّ عدم ثبوت كون الخبر دليلا يكفى فى تحقّق مصداق القطع بعدم الدليل الذى هو مجرى البراءه.

و اعلم: أنّ الاعتراض على مقدّمات دليل الانسداد بعدم استنزامها للعمل بالظنّ؛ لجواز الرجوع إلى البراءه، و إن كان قد أشار إليه صاحب المعالم و صاحب الزبده و أجابا عنه بما تقدّم (٢) مع ردّه: من أنّ أصله البراءه لا يقاوم الظنّ الحاصل من خبر الواحد، إلاّ أنّ أول من شيد الاعتراض به و حرّره لا من باب الظنّ، هو المحقّق المدقّق جمال الدين قدّس سرّه فى حاشيته (٣)، حيث قال:

يرد على الدليل المذكور: أنّ انسداد باب العلم بالأحكام الشرعيّه غالبا لا يوجب جواز العمل بالظنّ حتّى يتّجه ما ذكره؛ لجواز أن لا-يجوز العمل بالظنّ، فكلّ حكم حصل العلم به من ضروره أو إجماع نحكم به، و ما لم يحصل العلم به نحكم فيه بأصله البراءه، لا- لكونها مفيده للظنّ، و لا- للإجماع على وجوب التمسّك بها؛ بل لأنّ العقل يحكم بأنّه لا يثبت تكليف علينا إلاّ بالعلم به، أو بظنّ يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم، ففيما انتفى الأمران فيه يحكم العقل ببراءه الذمّه عنه و عدم جواز العقاب على تركه، لا لأنّ الأصل المذكور يفيد ظنّا

ص: ٤٠٠

١- ١) فى (ص) بدل «مما يضحك الثكلى»: «كما ترى».

٢- ٢) راجع الصفحه ٣٩٨.

٣- ٣) أى فى حاشيته على شرح مختصر الاصول.

بمقتضاها حتى يعارض بالظنّ الحاصل من أخبار الأحاد بخلافها؛ بل لما ذكرنا: من حكم العقل بعدم لزوم شيء علينا ما لم يحصل العلم لنا، ولا يكفي الظنّ به. ويؤكدّه: ما ورد من النهي عن اتباع الظنّ.

و على هذا، ففي ما لم يحصل العلم به على أحد الوجهين و كان لنا مندوحوه عنه - كغسل الجمعة - فالخطب سهل؛ إذ نحكم بجواز تركه بمقتضى الأصل المذكور.

و أمّا فيما لم يكن مندوحوه عنه، كالجهر بالتسميه و الإخفات بها في الصلاه الإخفاتيّه التي قال بوجوب كلّ منهما قوم و لا يمكن لنا ترك التسميه، فلا - محيص لنا عن الإتيان بأحدهما، فنحكم بالتخيير فيها؛ لثبوت وجوب أصل التسميه و عدم ثبوت وجوب الجهر أو الإخفات، فلا حرج لنا في شيء منهما، و على هذا فلا يتمّ الدليل المذكور؛ لأنّنا لا نعمل بالظنّ أصلاً (١)، انتهى كلامه رفع مقامه.

و قد عرفت (٢): أنّ المحقّق القميّ قدّس سرّه (٣) أجاب عنه بما لا يسلم عن الفساد، فالحقّ ردّه بالوجوه الثلاثة المتقدّمه (٤).

ثمّ إنّ ما ذكره: من التخلّص عن العمل بالظنّ بالرجوع إلى البراءه، لا - يجرى في جميع الفقه؛ إذ قد يتردّد الأمر بين كون المال لأحد شخصين، كما إذا شكّ في صحّه بيع المعاطاه فتبايع بها اثنان، فإنّه

ص: ٤٠١

١- ١) حاشيه جمال الدين الخوانساري على شرح المختصر (مخطوط): الورقه ١١٩.

٢- ٢) راجع الصفحه ٣٩٨.

٣- ٣) في (ت) و (ه) زياده: «قد».

٤- ٤) في الصفحه ٣٩٦-٣٩٧.

لا مجرى هنا للبراءة؛ لحرمة تصرف كل منهما على تقدير كون المبيع ملك صاحبه و كذا في الثمن، و لا معنى للتخيير أيضا؛ لأن كلا منهما يختار مصلحته، و تخيير الحاكم هنا لا دليل عليه.

مع أنّ الكلام في حكم الواقعة، لا في علاج الخصوصه.

اللهمّ إلّا- أن يتمسك في أمثاله بأصالة عدم ترتب الأثر، بناء على أنّ أصالة العدم من الأدلّة الشرعيّه، فلو ابدال في الإيراد أصالة البراءة بأصالة العدم كان أشمل.

و يمكن أن يكون هذا الأصل-يعنى أصل الفساد و عدم التملك و أمثاله-داخلا في المستثنى في قوله: «لا يثبت تكليف علينا إلّا بالعلم أو بظنّ يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم»، بناء على أنّ أصل العدم من الظنون الخاصه التي قام على اعتبارها الإجماع و السيره، إلّا أن يمنع قيامهما على اعتباره عند اشتباه الحكم الشرعيّ مع وجود الظنّ على خلافه.

و اعتباره من باب الاستصحاب-مع ابتناؤه على حجّيه الاستصحاب في الحكم الشرعيّ-رجوع إلى الظنّ العقليّ أو الظنّ الحاصل من أخبار الآحاد الدالّه على الاستصحاب.

اللهمّ إلّا- أن يدعى تواترها و لو إجمالا، بمعنى حصول العلم بصدور بعضها إجمالا، فيخرج عن حيز الآحاد (1)، و لا- يخلو عن تأمل.

و كيف كان، ففي الأجوبه المتقدّمه (2) و لا أقلّ من الوجه الأخير غنى و كفايه إن شاء الله تعالى.

ص: ٤٠٢

١- ١) في غير (ظ) و (م): «خبر الآحاد».

٢- ٢) في الصفحه ٣٩٦-٣٩٧.

المقدمه الثالثه: بطلان وجوب تحصيل الامتثال بالطرق المقرره للجاهل

فى بيان بطلان وجوب تحصيل الامتثال بالطرق المقرره للجاهل:

من الاحتياط، أو الرجوع فى كل مسأله إلى ما يقتضيه الأصل فى تلك المسأله، أو الرجوع إلى فتوى العالم بالمسأله و تقليده فيها، فنقول:

إن كلاً من هذه الامور الثلاثه و إن كان طريقاً شرعياً فى الجملة لامتثال الحكم المجهول، إلا أنّ منها ما لا يجب فى المقام و منها ما لا يجرى.

[عدم وجوب الاحتياط لوجهين:]

أمّا الاحتياط، فهو و إن كان مقتضى الأصل و القاعده العقلية و النقلية عند ثبوت العلم الإجمالى بوجود الواجبات و المحرّمات، إلاّ أنّه فى المقام -أعنى صورته انسداد باب العلم فى معظم المسائل الفقهيّه- غير واجب؛ لوجهين:

أحدهما: الإجماع القطعى على عدم وجوبه فى المقام

لا- بمعنى أنّ أحداً من العلماء لم يلتزم بالاحتياط فى كلّ الفقه أو جلّه حتّى يرد عليه: أنّ عدم التزامهم به إنّما هو لوجود المدارك المعتره عندهم للأحكام فلا يقاس عليهم من لا يجد مدركا فى المسأله، بل بالمعنى الذى تقدّم نظيره فى الإجماع على عدم الرجوع إلى البراءه.

و حاصله: دعوى الإجماع القطعى على أنّ المرجع فى الشريعه -على تقدير انسداد باب العلم فى معظم الأحكام و عدم ثبوت حجّيه أخبار الآحاد رأساً أو باستثناء قليل هو فى جنب الباقي كالمعدوم- ليس هو الاحتياط فى الدين و الالتزام بفعل كلّ ما يحتمل الوجوب و لو موهوماً، و ترك كلّ ما يحتمل الحرمة كذلك.

و صدق هذه الدعوى مِمَّا يجده المنصف من نفسه (١) بعد ملاحظه قلّه المعلومات، مضافا إلى ما يستفاد من أكثر كلمات العلماء، المتقدّمه (٢) في بطلان الرجوع إلى البراءة و عدم التكليف في المجهولات؛ فإنّها واضحة الدلالة على أنّ (٣) بطلان الاحتياط كالبراءة مفروغ عنه، فراجع (٤).

الثاني: لزوم العسر الشديد و الحرج الأكيد في التزامه

؛ لكثرة ما يحتمل موهوما وجوبه خصوصا في أبواب الطهارة و الصلاة، فمراعاته ممّا يوجب الحرج، و المثال لا يحتاج إليه؛ فلو بنى العالم الخبير بموارد الاحتياط فيما لم ينعقد عليه إجماع قطعيّ أو خبر متواتر على الالتزام بالاحتياط في جميع اموره يوما و ليله، لوجد صدق ما ادّعيناه.

هذا كلّه بالنسبة إلى نفس العمل بالاحتياط.

[تعليم و تعلّم موارد الاحتياط حرج أيضا:]

و أمّا تعليم المجتهد موارد الاحتياط لمقلّده، و تعلّم المقلّد موارد الاحتياط الشخصيّة، و علاج تعارض الاحتياطات، و ترجيح الاحتياط الناشئ عن الاحتمال القويّ على الاحتياط الناشئ عن الاحتمال الضعيف، فهو أمر مستغرق لأوقات المجتهد و المقلّد، فيقع الناس من جهة تعليم هذه الموارد و تعلّمها في حرج يخلّ بنظام معاشهم و معادهم.

ص: ٤٠٤

١- ١) في (ت)، (ر) و نسخه بدل (ص): «في نفسه».

٢- ٢) راجع الصفحة ٣٩٠-٣٩٤.

٣- ٣) في غير (ت): «في أنّ».

٤- ٤) لم ترد عبارته «مضافا-إلى-فراجع» في (ظ) و (م)، و كتب فوقها في (ص): «نسخه».

توضيح ذلك: أن الاحتياط في مسأله التطهير بالماء المستعمل في رفع الحدث الأ-كبر ترك التطهير به، لكن قد يعارضه في الموارد الشخصيه احتياطات آخر، بعضها أقوى منه و بعضها أضعف و بعضها مساو؛ فإنه قد يوجد ماء آخر للطهاره، و قد لا يوجد معه إلا التراب، و قد لا يوجد من مطلق الطهور غيره، فإن الاحتياط في الأول هو الطهاره من ماء آخر لو لم يزاحمه الاحتياط من جهه اخرى، كما إذا كان قد أصابه ما (١) لم ينعقد الإجماع على طهارته. و في الثاني هو الجمع بين الطهاره المائيه و الترابيه إن لم يزاحمه ضيق الوقت المجمع عليه (٢).

و في الثالث الطهاره من ذلك المستعمل و الصلاه إن لم يزاحمه أمر آخر واجب أو محتمل الوجوب.

فكيف يسوغ للمجتهد أن يلقى إلى مقلده أن الاحتياط في ترك الطهاره بالماء المستعمل مع كون الاحتياط في كثير من الموارد استعماله فقط أو الجمع بينه و بين غيره.

و بالجملة: فتعليم موارد الاحتياط الشخصيه و تعلمها-فضلا عن العمل بها- أمر يكاد يلحق بالمتعذر، و (٣) يظهر ذلك (٤) بالتأمل في الوقائع الاتفاقيه.

فإن قلت: لا يجب على المقلد متابعه هذا الشخص الذي أدى

ص: ٤٠٥

١- ١) في (ت) و (ص): «قد أصابه ماء».

٢- ٢) لم ترد «المجمع عليه» في (ر) و (ل)، و شطب عليها في (ت) و (ه).

٣- ٣) لم ترد «و» في (ر)، (ظ)، (ل) و (م).

٤- ٤) في (ل): «يظهر لك».

نظره إلى انسداد باب العلم في معظم المسائل و وجوب الاحتياط، بل يقلد غيره.

قلت- مع أنّ لنا أن نفرض انحصار المجتهد في هذا الشخص-: إنّ كلامنا في حكم الله سبحانه بحسب اعتقاد هذا المجتهد الذي اعتقد انسداد باب العلم، و عدم الدليل على ظنّ خاصّ يكتفى به في تحصيل غالب الأحكام، و أنّ من يدعى وجود الدليل على ذلك فإنّما نشأ اعتقاده ممّا لا ينبغى الركون إليه و يكون الركون إليه جزماً في غير محلّه، فالكلام في: أنّ حكم الله تعالى-على تقدير انسداد باب العلم و عدم نصب الطريق الخاصّ- لا يمكن أن يكون هو الاحتياط بالنسبة إلى العباد؛ للزوم الحرج البالغ حدّ اختلال النظام.

و لا يخفى: أنّه لا وجه لدفع هذا الكلام بأنّ العوامّ يقلّدون مجتهداً غير هذا قائلاً بعدم انسداد باب العلم أو بنصب الطرق الظنّيّة الوافيه بأغلب الأحكام، فلا يلزم عليهم حرج و ضيق.

[مع عدم إمكان الاحتياط لا مناص عن العمل بالظنّ]

ثمّ إنّ هذا كلّه مع كون المسألة في نفسها ممّا يمكن فيه الاحتياط و لو بتكرار العمل في العبادات، أمّا مع عدم إمكان الاحتياط- كما لو دار المال بين صغيرين يحتاج كلّ واحد منهما إلى صرفه عليه في الحال، و كما في المرافعات- فلا مناص عن العمل بالظنّ.

[الإيراد على لزوم الحرج بوجوه:]

و قد يورد على إبطال الاحتياط بلزوم الحرج بوجوه لا بأس بالإشارة إلى بعضها:

[الإيراد الأوّل]

منها: النقص بما لو أدى اجتهاد المجتهد و عمله بالظنّ إلى فتوى يوجب الحرج، كوجوب الترتيب بين الحاضره و الفائته لمن عليه فوائت كثيره، أو وجوب الغسل على مريض أجنب متعمداً و إن أصابه من

المرض ما أصابه كما هو قول بعض أصحابنا (١)، وكذا لو فرضنا أداء ظنّ المجتهد إلى وجوب أمور كثيرة يحصل العسر بمراعاتها (٢).

و بالجمله: فلزوم الحرج من العمل بالقواعد لا يوجب الإعراض عنها، ففيما نحن فيه (٣) إذا اقتضى القاعده رعايه الاحتياط لم يرفع اليد عنها للزوم العسر.

[جواب الإيراد]

و الجواب: أنّ ما ذكر في غايه الفساد؛ لأنّ مرجعه إن كان إلى منع نهوض أدلّه نفى الحرج للحكومه على مقتضيات القواعد و العمومات و تخصيصها بغير صوره لزوم الحرج، فينبغي أن ينقل الكلام في منع ثبوت قاعده الحرج، و لا يخفى أنّ منعه في غايه السقوط؛ لدلاله الأخبار المتواتره معنى عليه (٤)، مضافا إلى دلالة ظاهر الكتاب (٥).

و الحاصل: أنّ قاعده نفى الحرج ممّا ثبتت بالأدله الثلاثه، بل الأربعة في مثل المقام؛ لاستقلال العقل بقبح التكليف بما يوجب اختلال نظام أمر المكلف. نعم، هي في غير ما يوجب الاختلال قاعده ظنيّه تقبل الخروج عنها بالأدله الخاصه المحكمه و إن لم تكن قطعيّه.

ص: ٤٠٧

-
- ١-١) كالشيخ المفيد في المقنع: ٦٠.
 - ٢-٢) في (ت)، (ل)، (ه) و نسخه بدل (ص): «لمراعاتها».
 - ٣-٣) كذا في (ص)، و في غيرها: «و فيما نحن فيه».
 - ٤-٤) مثل: ما في الوسائل ٣٢٧:١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٥، و الصفحه ١١٣ و ١١٥، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥ و ١١، و انظر عوائد الأيام: ١٧٤-١٨١.
 - ٥-٥) سورة الحجّ: ٧٨.

و أمّا القواعد و العمومات المثبتة للتكليف، فلا إشكال بل لا خلاف في حكومه أدله نفى الحرج عليها، لأن النسبه بينهما عموماً من وجه فيرجع إلى أصله البراهه كما قيل (١)، أو إلى المرجحات الخارجيه المعاضده لقاعده نفى الحرج كما زعم (٢)؛ بل لأن أدله نفى العسر (٣) بمدلولها اللفظي حاكمه على العمومات المثبتة للتكليف، فهي بالذات مقدمه عليها، وهذا هو السر في عدم ملاحظه الفقهاء المرجح الخارجى، بل يقدمونها من غير مرجح خارجى.

نعم، جعل بعض متأخرى المتأخرين (٤) عمل الفقهاء بها في الموارد من المرجحات لتلك القاعده؛ زعماً منه أن عملهم لمرجح توقيفى اطلعوا عليه و اختفى علينا (٥). و لم يشعر أن وجه التقديم كونها حاكمه على العمومات.

و ممّا يوضح ما ذكرنا، و (٦) يدعو إلى التأمل في وجه التقديم المذكور في محله، و يوجب الإعراض عمّا زعمه غير واحد (٧)، من

ص: ٤٠٨

-
- ١- (١) انظر القوانين ٥٠:٢.
 - ٢- (٢) زعمه السيد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٥٣٧.
 - ٣- (٣) في (ت) و (ه) زياده: «و الحرج».
 - ٤- (٤) انظر كفايه الأحكام: ٢٤١.
 - ٥- (٥) في (ر)، (ظ) و (م) و مصححه (ل) و نسخه بدل (ص): «و اختفى عنّا».
 - ٦- (٦) في (ظ)، (ل) و (م) و نسخه بدل (ص) بدل «و ممّا يوضح ما ذكرنا و»: «و توضيح هذا و إن كان له مقام آخر، إلا أنا نشير إجمالاً إلى ما»، و في (ظ) و (م) بدل «له»: «في».
 - ٧- (٧) كالسيد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٥٣٧، و الفاضل التراقي في عوائد الأيام: ١٩٤.

وقوع التعارض بينها و بين سائر العمومات، فيجب الرجوع إلى الاصول أو المرجحات: ما رواه عبد الأعلى مولى آل سام في من عثر، فانقطع ظفره، فجعل عليه مراره، فكيف يصنع بالوضوء؟ فقال عليه السلام: «يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله: **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ؛ امسح عليه» (١)**.

فإن في إحاله الإمام عليه السلام لحكم هذه الواقعة إلى عموم نفي الحرج، و بيان أنه ينبغي أن يعلم منه أن الحكم في هذه الواقعة المسح فوق المراره، مع معارضة العموم المذكور بالعمومات الموجبه للمسح على البشره، دلالة واضحة على حكومه عمومات نفي الحرج بأنفسها على العمومات المثبتة للتكاليف من غير (٢) ملاحظه تعارض و ترجيح في البين، فافهم.

و إن كان مرجع ما ذكره إلى: أن التزام العسر إذا دلّ عليه الدليل لا بأس به، كما فيما ذكر من المثال و الفرض، ففيه ما عرفت (٣)، من: أنه لا يخصّص تلك العمومات إلا ما يكون أخصّ منها معاضدا بما يوجب قوته (٤) على تلك العمومات الكثيره الوارده في الكتاب و السنّه، و المفروض أنه ليس في المقام إلا قاعده الاحتياط التي قد رفع اليد عنها لأجل العسر في موارد كثيره: مثل الشبهه الغير المحصوره،

ص: ٤٠٩

١- (١) الوسائل ٣٢٧: ١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٥، و الآيه من سوره الحج: ٧٨.

٢- (٢) في غير (ظ)، (ل) و (م) زياده: «حاجه إلى».

٣- (٣) راجع الصفحه ٤٠٧.

٤- (٤) كذا في مصححه (ت)، و في غيرها: «قوتها».

و ما لو علم أنّ عليه فوائت و لا يحصى عددها، و غير ذلك.

بل أدلّه نفى العسر بالنسبه إلى قاعده الاحتياط من قبيل الدليل بالنسبه إلى الأصل، فتقديمها عليها أوضح من تقديمها على العمومات الاجتهاديه.

و أمّا ما ذكره: من فرض أداء ظنّ المجتهد إلى وجوب امور يلزم من فعلها الحرج، فيرد عليه:

أولاً- منع إمكانه؛ لأننا علمنا بأدلّه نفى الحرج أنّ الواجبات الشرعيه فى الواقع ليست بحيث يوجب العسر على المكلف، و مع هذا العلم الإجمالى يمتنع الظنّ التفصيلى بوجوب امور فى الشريعه يوجب ارتكابها العسر، على ما مرّ نظيره فى الإيراد على دفع الرجوع إلى البراءه.

و ثانياً: سلّمنا إمكان ذلك- إمّا لكون الظنون الحاصله فى المسائل الفرعيه كلّها أو بعضها ظنوناً نوعيه لا تنافى العلم الإجمالى بمخالفه البعض للواقع، أو بناء على أنّ المستفاد من أدلّه نفى العسر (١) ليس هو القطع و لا الظنّ الشخصى بانتفاء العسر، بل غايته الظنّ النوعى الحاصل من العمومات بذلك، فلا ينافى الظنّ الشخصى التفصيلى فى المسائل الفرعيه على الخلاف، و إمّا بناء على ما ربما يدعى: من عدم التنافى بين الظنون التفصيليه الشخصيه و العلم الإجمالى بخلافها، كما فى الظنّ الحاصل من الغلبه مع العلم الإجمالى بوجود الفرد النادر على الخلاف- لكن (٢)

ص: ٤١٠

١- ١) فى (ت) و (ه) زياده: «و الحرج».

٢- ٢) فى (ت)، (ر)، (ص) و (ه): «و لكن».

نمنع وقوع ذلك؛ لأنّ الظنون الحاصلة للمجتهد-بناء على مذهب الإماميّة من عدم اعتبار الظنّ القياسيّ و أشباهه-ظنون حاصلة من أمارات مضبوطة محصوره، كأقسام الخبر و الشهرة و الاستقراء و الإجماع المنقول و الأولويّة الاعتباريّة و نظائرها، و من المعلوم للمتتبع فيها أنّ مؤدّياتها لا تفضى إلى الحرج؛ لكثرة ما يخالف الاحتياط فيها، كما لا يخفى على من لاحظها و سبرها سبراً إجمالياً.

و ثالثاً: سلّمنا إمكانه و وقوعه، لكنّ العمل بتلك الظنون لا- يؤدّي إلى اختلال النظام حتّى لا يمكن إخراجها عن عمومات نفى العسر، فنعمل (1) بها في مقابله عمومات نفى العسر و نخصّها (2) بها؛ لما عرفت (3) من قبولها التخصيص في غير مورد الاختلال.

و ليس في هذا كثر على ما فرّ منه؛ حيث إنّنا عملنا بالظنّ فراراً عن لزوم العسر، فإذا أدّى إليه فلا وجه للعمل به؛ لأنّ العسر اللازم على تقدير طرح العمل بالظنّ كان بالغاً حدّ اختلال النظام من جهة لزوم مراعاة الاحتمالات الموهومه و المشكوكه، و أمّا الظنون المطابقه لمقتضى الاحتياط فلا بدّ من العمل عليها، سواء عملنا بالظنّ أو عملنا بالاحتياط، و حينئذ: فليس العسر اللازم من العمل بالظنون الاجتهاديّة في فرض المعترض من جهة العمل بالظنّ، بل من جهة مطابقته (4).

ص: ٤١١

١-١) في (ظ)، (ل) و (م): «فتعمل».

٢-٢) في (ت): «و تخصّصها».

٣-٣) راجع الصفحة ٤٠٧.

٤-٤) في (ت) و (ر): «المطابقه».

لمقتضى الاحتياط، فلو عمل بالاحتياط وجب عليه أن يضيف إلى تلك الظنون الاحتمالات الموهومه و المشكوكه المطابقه للاحتياط.

[الإيراد الثاني على لزوم الحرج و جوابه:]

و منها: أنه يقع التعارض بين الأدله الداله على حرمه العمل بالظنّ و العمومات النافيه للحرج، و الأول أكثر، فيبقى أصاله الاحتياط مع العلم الإجماليّ بالتكاليف الكثيره سليمه عن المزاحم.

و فيه: ما لا يخفى؛ لما عرفت في تأسيس الأصل (١): من أنّ العمل بالظنّ ليس فيه - إذا لم يكن بقصد التشريع و الالتزام شرعا بمؤداه - حرمه ذاتيه، و إنّما يحرم إذا أدى إلى مخالفه الواقع من وجوب أو تحريم، فالنافى للعمل بالظنّ فيما نحن فيه ليس إلّا قاعده الاحتياط الآمره بإحراز الاحتمالات الموهومه و ترك العمل بالظنون المقابله لتلك الاحتمالات، و قد فرضنا أنّ قاعده الاحتياط ساقطه بأدله نفى العسر (٢).

ثمّ لو فرضنا ثبوت الحرمه الذاتيه للعمل بالظنّ و لو لم يكن على وجه التشريع، لكن عرفت سابقا (٣) عدم معارضه عمومات نفى العسر لشيء من العمومات المشبهه للتكليف المتعسر.

[الإيراد الثالث على لزوم الحرج:]

و منها: أنّ الأدله النافيه للعسر إنّما تنفى وجوده في الشريعه بحسب أصل الشرع أولا و بالذات، فلا تنافى وقوعه بسبب عارض لا يسند إلى الشارع؛ و لذا لو نذر المكلف امورا عسره - كالأخذ بالاحتياط في جميع الأحكام الغير المعلومه، و كصوم الدهر، أو

ص: ٤١٢

١-١) راجع الصفحه ١٣٤.

٢-٢) في (ت) و (ه) زياده: «و الحرج».

٣-٣) راجع الصفحه ٤٠٨.

إحياء (١) الليالي أو المشى إلى الحجّ و الزيارات (٢)-لم يمنع تعسّرها عن انعقاد نذرها؛ لأنّ الالتزام بها إنّما جاء من قبل المكلف. وكذا لو آجر نفسه لعمل شاقّ لم يمنع مشقّته من صحّح الإجاره و وجوب الوفاء بها.

و حينئذ، فنقول: لا-ريب أنّ وجوب الاحتياط-بإتيان كلّ ما يحتمل الوجوب و ترك كلّ ما يحتمل الحرمة-إنّما هو من جهه اختفاء الأحكام الشرعيّه المسبّب عن المكلفين المقصّيرين في محافظه الآثار الصادره عن الشارع المبيّنه للأحكام و المميّزه للحلال عن الحرام، و هذا السبب و إن لم يكن عن (٣) فعل كلّ مكلف-لعدم مدخلية أكثر المكلفين في ذلك-إلا أنّ التكليف بالعسر ليس قبيحا عقليا حتّى يقبح أن يكلف به من لم يكن سببا له و يختصّ عدم قبحه بمن صار التعسّر من سوء اختياره، بل هو أمر منفى بالأدله السمعيّه، و ظاهرها أنّ المنفّى هو جعل الأحكام الشرعيّه أولا و بالذات على وجه يوجب العسر على المكلف، فلا ينافى عروض التعسّر لامتنالها من جهه تقصير المقصّيرين في ضبطها و حفظها عن الاختفاء مع كون ثواب الامتنال حينئذ أكثر بمراتب.

ألا ترى: أنّ الاجتهاد الواجب على المكلفين-و لو كفايه-من

ص: ٤١٣

١-١) في (ت)، (ظ) و (م): «و إحياء»، و في غير (ه) و (ت): «إحياء بعض الليالي».

٢-٢) في (ر) و (ص): «أو الزيارات».

٣-٣) في (ت)، (ظ)، (م) و (ه): «من».

الامور الشاقّه جدّاً خصوصاً فى هذه الأزمنه، فهل السبب فيه إلاّ تقصير المقصّرين الموجبين لاختفاء آثار الشريعة؟ و هل يفرّق فى نفى العسر بين الوجوب الكفائى و العينى؟

[جواب الإيراد الثالث:]

و الجواب عن هذا الوجه: أنّ أدلّه نفى العسر-سيّما البالغ منه حدّ اختلال النظام و الإضرار بامور المعاش و المعاد-لا فرق فيها بين ما يكون بسبب يسند عرفاً إلى الشارع، و هو الذى اريد بقولهم عليهم السلام:

«ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر» (١)، و بين ما يكون مسنداً إلى غيره.

و وجوب صوم الدهر على ناذره إذا كان فيه مشقّه لا يتحمّل عادة ممنوع. و كذا أمثالها (٢): من المشى إلى بيت الله جلّ ذكره، و إحياء الليالى، و غيرهما.

مع إمكان أن يقال: بأنّ ما ألزمه المكلف على نفسه من المشاقّ (٣)، خارج عن العمومات، لا ما كان السبب فيه نفس المكلف، فيفرّق بين الجنابه متعمّداً فلا يجب الغسل مع المشقّه و بين إجاره النفس للمشاقّ؛ فإنّ الحكم فى الأوّل تأسيس من الشارع و فى الثانى إمضاء لما ألزمه المكلف على نفسه، فتأمل.

و أمّا الاجتهاد الواجب كفايه عند انسداد باب العلم-فمع أنّه شيء يقضى بوجوبه الأدلّه القطعيه، فلا ينظر إلى تعسّره و تيسّره-فهو

ص: ٤١٤

١-١) الوسائل ١٦٢:٧، الباب ٢٤ من أبواب من يصحّ منه الصوم، الحديث ٦.

٢-٢) كذا فى جميع النسخ، و الأنسب: «أمثاله».

٣-٣) فى (ت)، (ل) و (ه) زياده: «لازم»، و فى (ظ) و (م) زياده: «بملزم».

ليس أمرا حرجا (١)، خصوصا بالنسبة إلى أهله؛ فإنّ مزاوله العلوم لأهلها ليس بأشقّ من أكثر المشاغل الصعبة التي يتحمّلها الناس لمعاشهم، وكيف كان فلا يقاس عليه.

و أمّا عمل العباد بالاحتياط و مراقبه ما هو أحوط الأمرين أو الامور فى الوقائع الشخصيه إذا دار الأمر فيها بين الاحتياطات المتعارضه، فإنّ هذا دونه خراط القتاد؛ إذ أوقات المجتهد لا يفي بتميز (٢) موارد الاحتياط (٣)، ثمّ إرشاد المقلّدين إلى ترجيح بعض الاحتياطات على بعض عند تعارضها فى الموارد الشخصيه التي تتفق (٤) للمقلّدين، كما مثلنا لك سابقا بالماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر.

[الردّ على الاحتياط بوجوه أخرى:]

و قد يرّد الاحتياط بوجوه آخر غير ما ذكرنا من الإجماع و الحرج:

[الوجه الأوّل و المناقشه فيه:]

منها: أنّه لا دليل على وجوب الاحتياط، و أنّ الاحتياط أمر مستحبّ إذا لم يوجب إلغاء الحقوق الواجبه.

و فيه: أنّه إن اريد أنّه لا- دليل على وجوبه فى كلّ واقعه إذا لوحظت مع قطع النظر عن العلم الإجمالى بوجود التكليف (٥) بينها و بين الوقائع الأخر، فهو مسلمّ بمعنى: أنّ كلّ واقعه ليست ممّا يقتضى الجهل

ص: ٤١٥

١- ١) فى (ر): «حرجيا».

٢- ٢) فى غير (ه): «بتميز».

٣- ٣) كذا فى (ظ)، (ل) و (م)، و فى غيرها: «الاحتياطات».

٤- ٤) فى النسخ: «يتفق».

٥- ٥) فى (ت) و (ه): «التكاليف».

فيها-بنفسها-للاحتياط (١)، بل الشكّ فيها إن رجع إلى التكليف-كما في شرب التتن و وجوب الدعاء عند رؤيه الهلال-لم يجب فيها الاحتياط،و إن رجع إلى تعيين المكلف به-كالشكّ في القصر و الإتمام و الظهر و الجمعة،و كالشكّ في مدخلية شيء في العبادات بناء على وجوب الاحتياط فيما شكّ في مدخلية-وجب فيها الاحتياط،لكن وجوب الاحتياط في ما نحن فيه في الوقائع المجهوله من جهه العلم الإجمالي بوجود الواجبات و المحرّمات فيها و إن كان الشكّ في نفس الواقعه شكّا في التكليف؛و لذا ذكرنا سابقا (٢):أنّ الاحتياط هو مقتضى القاعده الأولىه عند انسداد باب العلم.

نعم،من لا يوجب الاحتياط حتّى مع العلم الإجمالي بالتكليف فهو مستريح عن كلفه الجواب عن الاحتياط.

[الوجه الثاني:أنّ العمل بالاحتياط مخالف للاحتياط]

و منها:أنّ العمل بالاحتياط مخالف للاحتياط؛لأنّ مذهب جماعه من العلماء بل المشهور بينهم اعتبار معرفه الوجه،بمعنى تمييز (٣)الواجب عن المستحبّ اجتهادا أو تقليدا-قال في الإرشاد في أوائل الصلاة:

يجب معرفه واجب أفعال الصلاه من مندوبها و إيقاع كلّ منهما (٤)على وجهه (٥)-و حينئذ:ففي الاحتياط إخلال بمعرفه الوجه،التي أفتى جماعه

ص: ٤١٦

١-١) كذا في جميع النسخ،و لعلّ الأنسب:«الاحتياط».

٢-٢) راجع الصفحه ٤٠٣.

٣-٣) في (ر)،(ص)،(ظ)،(ل)و(م):«تمييز».

٤-٤) في (ت)و(م):«كلّ منها».

٥-٥) إرشاد الأذهان ١:٢٥١.

[المناقشه فى هذا الوجه]

وفيه:

أولاً: أن معرفه الوجه ممّا يمكن- للمتأمل فى الأدله و فى إطلاقات العباده و فى سيره المسلمين و فى سيره النبى صلى الله عليه و آله و الأئمه عليهم السلام مع الناس- الجزم بعدم اعتبارها حتى مع التمكن من المعرفه العلميه؛ و لذا ذكر المحقق قدس سره- كما فى المدارك فى باب الوضوء-: أن ما حقه المتكلمون من وجوب إيقاع الفعل لوجهه (١) أو وجه وجوبه كلام شعري (٢)، و تمام الكلام فى غير هذا المقام.

و ثانياً: لو سلمنا وجوب المعرفه أو احتمال وجوبها الموجب للاحتياط، فإنما هو مع التمكن من المعرفه العلميه، أما مع عدم التمكن فلا- دليل عليه قطعاً؛ لأن اعتبار معرفه الوجه إن كان لتوقفه عليه، فلا- يخفى أنه لا- يجدى المعرفه الظنيه فى نيه الوجه؛ فإن مجرد الظن بوجوب شىء لا- يتأتى معه القصد إليه (٣) لوجوبه؛ إذ لا- بدّ من الجزم بالغايه. و لو اكتفى بمجرد الظن بالوجوب- لو لم يكن نيه حقيقه- فهو ممّا لا يفى بوجوبه ما ذكره فى اشتراط نيه الوجه. نعم، لو كان الظن المذكور ممّا ثبت وجوب العمل به تحقّق معه نيه الوجه الظاهريّ على سبيل الجزم. لكنّ الكلام بعد فى وجوب العمل بالظنّ.

فالتحقيق: أن الظنّ بالوجه إذا لم يثبت حجّيته فهو كالشكّ فيه

ص: ٤١٧

١- ١) فى (ت) و (ص): «بوجهه».

٢- ٢) انظر الرسائل التسع: ٣١٧، و المدارك ١٨٨: ١- ١٨٩.

٣- ٣) لم ترد «إليه» فى (ر)، (ص) و (ظ).

لا وجه لمراعاة تيه الوجه (١) معه أصلا.

و إن كان اعتبارها لأجل توقّف الامتثال التفصيلي المطلوب عقلا و شرعا (٢) عليه- و لذا أجمعوا ظاهرا (٣) على عدم كفايه الامتثال الإجمالي مع التمكن من التفصيلي، بأن يتمكن من الصلاه إلى القبلة في مكان و يصلّي في مكان آخر غير معلوم القبلة إلى أربع جهات، أو يصلّي في ثوبين مشتبهين أو أكثر مرّتين أو أكثر مع إمكان صلاه واحده في ثوب معلوم الطهاره، إلى غير ذلك- ففيه:

أنّ ذلك إنّما هو مع التمكن من العلم التفصيلي، و أمّا مع عدم التمكن منه- كما في ما نحن فيه- فلا دليل على ترجيح الامتثال التفصيلي الظني على الامتثال الإجمالي العلمي؛ إذ لا- دليل على ترجيح صلاه واحده في مكان إلى جهه مظنونه على الصلاه (٤) المكرّره في مكان مشتبه الجهه، بل بناء العقلاء في إطاعاتهم العرفيه على ترجيح العلم الإجمالي على الظنّ التفصيلي.

و بالجملة: فعدم جواز الاحتياط مع التمكن من تحصيل الظنّ ممّا لم يقدّم له وجه، فإن كان و لا بدّ من إثبات العمل بالظنّ فهو بعد تجويز الاحتياط و الاعتراف برجحانه و كونه مستحبّا، بل لا يبعد ترجيح الاحتياط على تحصيل (٥) الظنّ الخاصّ الذي قام الدليل عليه بالخصوص، فتأمل.

ص: ٤١٨

١- ١) في (ص)، (م) و (ه) زياده: «فيه».

٢- ٢) في (ت)، (ل) و (ه): «أو شرعا».

٣- ٣) لم ترد «ظاهرا» في (ظ)، (ل) و (م).

٤- ٤) في (ظ)، (ل) و (ه): «الصلوات».

٥- ٥) لم ترد «تحصيل» في (ر)، (ص) و (ظ).

نعم، الاحتياط مع التمكن من العلم التفصيلي في العبادات مما انعقد الإجماع ظاهرا على عدم جوازه، كما أشرنا إليه في أول رسالته في مسأله اعتبار العلم الإجمالي و أنه كالتفصيلي من جميع الجهات أم لا، فراجع (١).

و مما ذكرنا ظهر: أن القائل بانسداد باب العلم و انحصار المناص في مطلق الظن ليس له أن يتأمل في صحه عباده تارك طريقي الاجتهاد و التقليد إذا أخذ بالاحتياط؛ لأنه لم يبطل عند انسداد باب العلم إلا وجوب الاحتياط لا جوازه أو رجحانه، فالأخذ بالظن (٢) و ترك الاحتياط عنده من باب الترخيص و دفع (٣) العسر و الحرج، لا من باب العزيمه.

و ثالثا: سلمنا تقديم الامتثال التفصيلي و لو كان ظنيا على الإجمالي و لو كان علميا، لكن الجمع ممكن بين تحصيل الظن في المسأله و معرفه الوجه ظنا و القصد إليه على وجه الاعتقاد الظني، و العمل على الاحتياط.

مثلا: إذا حصل الظن بوجوب القصر في ذهاب أربعة فراسخ، فيأتي بالقصر بالتيه الظني الوجوبيه، و يأتي بالإتمام بقصد القربه احتياطا أو بقصد الندب (٤). و كذلك إذا حصل الظن بعدم وجوب السوره في

ص: ٤١٩

١-١) راجع الصفحه ٧١-٧٢.

٢-٢) في (ظ)، (ل)، (م) و (ه) زياده: «عنده».

٣-٣) في (ر)، (ص) و (م): «رفع».

٤-٤) لم ترد عبارته «أو بقصد الندب» في (ت)، (ر) و (ه). و شطب عليها في (ص).

الصلاه، فينوي الصلاه الخاليه عن السوره على وجه الوجوب، ثم يأتي بالسوره قربه إلى الله تعالى للاحتياط (١).

و رابعاً: لو أغمضنا عن جميع ما ذكرنا، فنقول: إنَّ الظنَّ إذا لم يثبت حجَّيته فقد (٢) كان اللازم بمقتضى العلم الإجمالي بوجود الواجبات و المحرّمات في الوقائع المشتبهه هو الاحتياط كما عرفت سابقاً (٣)، فإذا وجب الاحتياط حصل معرفه وجه العباده و هو الوجوب، و تأتّى نيّه الوجه (٤) الظاهريّ كما تأتّى في جميع الموارد التي يفتى فيها الفقهاء بالوجوب من باب الاحتياط و استصحاب الاشتغال (٥).

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ العمده في ردّ الاحتياط هي ما تقدّم من الإجماع و لزوم العسر دون غيرهما.

ص: ٤٢٠

١ - ١) في (ه) زياده: «بناء على اعتبار قصد الوجه»، و في (ص)، (ظ)، (ل) و (م) زياده عباره اخرى - مع اختلاف يسير بينها - هي: «أو بقصد الندب بناء على اعتبار قصد الوجه. و دعوى: أنّ التمام المأتى به في الفرض الأوّل و السوره المأتى بها في الفرض الثاني، يحتمل وجوبهما، فيكون نيّه الندب نيّه الخلاف و الندب مخالفه للاحتياط، يدفعها: الإجماع على أنّه لا يعتبر فيما يؤتى به لخصوص الاحتياط إلّا الوجه الظاهريّ؛ و إلّا - لا يرتفع الاحتياط رأساً، و هو باطل بديهه من العقل و الشرع»، و لكن كتب فوقها في (ص): «زياده».

٢ - ٢) لم ترد «فقد» في (ت) و (ه).

٣ - ٣) راجع الصفحه ٤٠٣.

٤ - ٤) في (ل) و (ص): «نيّه الوجوب».

٥ - ٥) في (ر) و (ص) زياده: «فتأمل».

إلا أن هنا شيئاً ينبغي أن يتبّه عليه، وهو:

أن نفي الاحتياط بالإجماع والعسر لا يثبت إلا أنه لا يجب مراعاة جميع الاحتمالات-مظنونها و مشكوكها و موهومها-و يندفع العسر بترخيص موافقه الظنون المخالفه للاحتياط كلاً- أو بعضاً،بمعنى عدم وجوب مراعاة الاحتمالات الموهومه؛لأنها الأولى بالإهمال إذا ساغ-لدفع الحرج-ترك الاحتياط فى مقدار ما من المحتملات يندفع به العسر،و يبقى الاحتياط على حاله فى الزائد على هذا المقدار؛لما تقرّر فى مسأله الاحتياط:من أنه إذا كان مقتضى الاحتياط هو الإتيان بمحتملات و قام الدليل الشرعى على عدم وجوب إتيان بعض المحتملات فى الظاهر (1)،تعيّن مراعاة الاحتياط فى باقى المحتملات و لم يسقط وجوب الاحتياط رأساً.

توضيح ما ذكرنا:أنا نفرض المشتبهات التى علم إجمالاً- بوجود الواجبات الكثيره فيها بين مظنونات الوجوب و مشكوكات الوجوب و موهومات الوجوب،و كان الإتيان بالكلّ عسراً أو قام الإجماع على عدم وجوب الاحتياط فى الجميع،تعيّن ترك الاحتياط و إهماله فى موهومات الوجوب،بمعنى أنه إذا تعلق ظنّ بعدم الوجوب لم يجب الإتيان.

و ليس هذا معنى حجّيه الظنّ؛لأنّ الفرق بين المعنى المذكور و هو أنّ مظنون عدم الوجوب لا يجب الإتيان به،و بين حجّيه الظنّ بمعنى كونه فى الشريعه معياراً لامثال التكاليف الواقعيه نفيًا و إثباتاً-و بعبارة

ص: ٤٢١

١- ١) لم ترد «فى الظاهر» فى (ر) و(م).

أخرى: الفرق بين تبعض الاحتياط في الموارد المشتبهه و بين جعل الظنّ فيها حجّه-هو: أنّ الظنّ إذا كان حجّه في الشرع كان الحكم في الواقعه الخاليه عنه الرجوع إلى ما يقتضيه الأصل في تلك الواقعه من دون التفتات إلى العلم الإجماليّ بوجود التكاليف الكثيره بين المشتبهات؛ إذ حال الظنّ حينئذ كحال العلم التفصيليّ و الظنّ الخاصّ بالوقائع، فيكون الوقائع بين معلومه الوجوب تفصيلاً أو ما هو بمنزله المعلوم، و بين مشكوك الوجوب رأساً.

و أمّا إذا لم يكن الظنّ حجّه-بل كان غايه الأمر بعد قيام الإجماع و نفي الحرج على عدم لزوم الاحتياط في جميع الوقائع المشتبهه التي علم إجمالاً- بوجود التكاليف بينها، عدم وجوب الاحتياط بالإتيان بما ظنّ عدم وجوبه؛ لأنّ ملاحظه الاحتياط في موهومات الوجوب خلاف الإجماع و موجب للعسر-كان اللازم في الواقعه الخاليه عن الظنّ الرجوع إلى ما يقتضيه العلم الإجماليّ المذكور من الاحتياط؛ لأنّ سقوط الاحتياط في سلسله الموهومات لا يقتضى سقوطه في المشكوكات؛ لاندفاع الحرج بذلك.

و حاصل ذلك: أنّ مقتضى القاعده العقليّه و النقليّه لزوم الامتثال العلميّ التفصيليّ للأحكام و التكاليف المعلومه إجمالاً، و مع تعدّره يتعيّن الامتثال العلميّ الإجماليّ و هو الاحتياط المطلق، و مع تعدّره لو دار الأمر بين الامتثال الظنّي في الكلّ و بين الامتثال العلميّ الإجماليّ في البعض و الظنّي في الباقي، كان الثاني هو المتعيّن عقلاً و نقلاً.

ففيما نحن فيه إذا تعدّر الاحتياط الكلّي، و دار الأمر بين إلغائه بالمرّه و الاكتفاء بالإطاعه الظنّيّه، و بين إعماله في المشكوكات و المظنونات

و إلغائه فى الموهومات، كان الثانى هو المتعین.

و دعوى: لزوم الحرج أيضا من الاحتياط فى المشكوكات، خلاف الإنصاف؛ لقله المشكوكات؛ لأن الغالب حصول الظن إماما بالوجوب و إماما بالعدم.

دعوى الإجماع على عدم وجوب الاحتياط فى المشكوكات أيضا

اللهم إلا أن يدعى: قيام الإجماع على عدم وجوب الاحتياط فى المشكوكات أيضا، و حاصله: دعوى أن الشارع لا يريد الامتثال العلمى الإجمالى فى التكليف الواقعى المشتبه به بين الوقائع، فىكون حاصل دعوى الإجماع: دعوى انعقاده على أنه لا يجب شرعا الإطاعة العلميه الإجماليه فى الوقائع المشتبهه مطلقا- لا فى الكلّ و لا فى البعض - و حينئذ يتعين (١) الانتقال إلى الإطاعة الظئيه.

[الإشكال فى هذه الدعوى]

لكن الإنصاف: أن دعواه مشكله جدا و إن كان تحقّقه مطنونا بالظن القوي، لكنّه (٢) لا ينفع ما لم ينته إلى حد العلم.

فإن قلت: إذا ظنّ بعدم وجوب الاحتياط فى المشكوكات فقد ظنّ بأن المرجع فى كلّ مورد منها إلى ما يقتضيه الأصل الجارى فى ذلك المورد، فىصير الاصول مطنونه الاعتبار فى المسائل المشكوكه، فالمطنون فى تلك المسائل عدم وجوب الواقع فيها على المكلف، و كفايه الرجوع إلى الاصول، و سيجىء (٣): أنه لا فرق فى الظنّ الثابت حجّيته بدليل الانسداد بين الظنّ المتعلق بالواقع، و بين الظنّ المتعلق بكون شىء

ص: ٤٢٣

١- ١) كذا فى (ت)، و فى غيرها: «تعيّن».

٢- ٢) فى (ت)، (ر)، (ص) و (ه): «لكن».

٣- ٣) انظر الصفحه ٤٣٧.

طريقاً إلى الواقع و كون العمل به مجزياً عن الواقع و بدلاً عنه و لو تخلف عن الواقع (١).

قلت: مسألة اعتبار الظن بالطريق موقوف على هذه المسألة، بيان ذلك: أنه لو قلنا ببطلان لزوم الاحتياط في الشريعة رأساً - من جهة اشتباه التكليف الواقعيه فيها، و عدم لزوم الامتثال العلمى الإجمالى حتى في المشكوكات، و كفايه الامتثال الظنى في جميع تلك الواقعيّات المشتبهه - لم يكن فرق بين حصول الظن بنفس الواقع و بين حصول الظن بقيام شيء من الامور التعبدية مقام الواقع في حصول البراءة الظنية عن الواقع و الظن بسقوط الواقع في الواقع أو في حكم الشارع و بحسب جعله.

أمّا لو لم يثبت ذلك، بل كان غايه ما ثبت هو عدم لزوم الاحتياط بإحراز الاحتمالات الموهومه - للزوم العسر - كان اللازم جواز الفعل (٢) على خلاف الاحتياط في الوقائع المظنون عدم وجوبها أو عدم تحريمها، و أمّا الوقائع المشكوك وجوبها أو تحريمها فهي باقية على طبق مقتضى الأصل من الاحتياط اللازم المراعاة، بل الوقائع المظنون

ص: ٤٢٤

١ - ١) وردت في (ت)، و (ر)، (ص)، (ه)، و هامش (ل)، بخطّ يغير خط المتن، زياده، و هي: «قلت: مرجع الإجماع قطعياً كان أو ظنياً - على الرجوع في المشكوكات إلى الاصول، هو الإجماع على وجود الحجّة الكافية في المسائل التي انسدت فيها باب العلم حتى تكون المسائل الخاليه عنها موارد للاصول، و مرجع هذا إلى دعوى الإجماع على حجّيه الظن بعد الانسداد».

٢ - ٢) في هامش (ص): «العمل»، و في (ل) شطب عليها.

وجوبها أو تحريمها نحكم فيها بلزوم الفعل أو الترك؛ من جهة كونها من احتمالات الواجبات و المحرّمات الواقعيّه.

و حينئذ: فإذا قام ما يظنّ كونه طريقاً على عدم وجوب أحد الموارد المشكوك وجوبها، فلا يقاس بالظنّ القائم على عدم وجوب مورد من الموارد المشتبهه في ترك الاحتياط، بل اللازم هو العمل بالاحتياط؛ لأنّه من الموارد المشكوكه، و الظنّ بطريقه ما قام عليه لم يخرجّه عن كونه مشكوكاً.

و أنت خبير: بأنّ جميع موارد الطرق المظنونه التي يراد إثبات اعتبار الظنّ بالطريق فيها إنّما هي من المشكوكات؛ إذ لو كان نفس المورد مظنوناً مع ظنّ الطريق القائم عليه لم يحتج إلى إعمال الظنّ بالطريق، و لو كان مظنوناً بخلاف الطريق التعديديّ المظنون كونه طريقاً، لتعارض الظنّ الحاصل من الطريق و الظنّ الحاصل في المورد على خلاف الطريق، و سيجيء الكلام في حكمه (١) على تقدير اعتبار الظنّ بالطريق (٢).

فإن قلت: إذا لم يقدّم في موارد الشكّ ما ظنّ طريقته لم يجب الاحتياط في ذلك المورد من جهة كونه أحد احتمالات الواجبات و (٣) المحرّمات الواقعيّه - و إن حكم بوجوب الاحتياط من جهة اقتضاء

ص: ٤٢٥

١- ١) انظر الصفحة ٥٣٢، و ما بعدها.

٢- ٢) لم ترد عبارته «قلت: مسألة اعتبار - إلى - اعتبار الظنّ بالطريق» في (ر) و (ه)، و شطب عليها في (ل)، و وردت في هامش (ص).

٣- ٣) كذا في (ل) و (ه)، و في (ر)، (ص)، (ظ) و (م): «أو».

القاعده فى نفس المسأله، كما لو كان الشكّ فى المكلف به- وهذا إجماع من العلماء؛ حيث لم يحتط أحد منهم فى مورد الشكّ من جهة احتمال كونه من الواجبات و المحرّمات الواقعيّه، و إن احتاط الأخباريون فى الشبهه التحريميّه من جهة مجرد احتمال التحريم، فإذا كان عدم وجوب الاحتياط إجماعيًا مع عدم قيام ما يظنّ طريقته على عدم الوجوب، فمع قيامه لا يجب الاحتياط بالأولويّه القطعيّه.

قلت: العلماء إنّما لم يذهبوا إلى الاحتياط فى موارد الشكّ؛ لعدم العلم الإجماليّ لهم بالتكاليف، بل الوقائع لهم بين معلوم التكليف تفصيلا أو مضمون لهم بالظنّ الخاصّ، و بين مشكوك التكليف رأسا، و لا يجب الاحتياط فى ذلك عند المجتهدين، بل عند غيرهم فى الشبهه الوجوبيّه.

و الحاصل: أنّ موضوع عمل العلماء القائلين بانفتاح باب العلم أو الظنّ الخاصّ مغاير لموضوع عمل القائلين بالانسداد، و قد تبهنا على ذلك غير مرّه فى بطلان التمسك على بطلان البراءه و الاحتياط بمخالفتها لعمل العلماء، فراجع.

و الحاصل: أنّ اعتبار الظنّ بالطريق و كونه كالظنّ بالواقع [\(1\)](#) مبنيّ على القطع ببطلان الاحتياط رأسا، بمعنى أنّ الشارع لم يرد منّا فى مقام امتثال الأحكام المشبهه الامتثال العلميّ الإجماليّ، حتّى يستنتج من ذلك حكم العقل بكفايه الامتثال الظنّي؛ لأنّه المتعيّن بعد الامتثال العلميّ بقسميه من التفصيليّ و الإجماليّ، فيلزم من ذلك ما سنختاره: من عدم

ص: ٤٢٦

١- ١) كذا فى (ظ)، و فى (ل) و (م): «فى الواقع».

الفرق-بعد كفايه الامتثال الظنى-بين الظنّ بأداء الواقع و الظنّ بمتابعه طريق جعله الشارع مجزيا عن الواقع، و سيجىء تفصيل ذلك (١) إن شاء الله تعالى (٢).

[إشكال آخر فى المقام:]

و يحصل (٣) ممّا ذكر إشكال آخر-أيضا-من جهه: أنّ نفي الاحتياط بلزوم العسر لا يوجب كون الظنّ حجّج ناهضه لتخصيص العمومات الثابته بالظنون الخاصّه و مخالفه سائر الظواهر الموجوده فيها (٤).

و دعوى: أنّ باب العلم و الظنّ الخاصّ إذا فرض انسداده سقط عمومات الكتاب و السنّه المتواتره و خبر الواحد الثابت حجّيته بالخصوص عن الاعتبار؛ للعلم الإجمالى بمخالفه ظواهر أكثرها لمراد المتكلم، فلا يبقى ظاهر منها على حاله حتّى يكون الظنّ الموجود على خلافه من باب المخصّص و المقيّد، مجازفه؛ إذ لا-علم و لا ظنّ بطرّ و مخالفه الظاهر فى غير الخطابات التى علم إجمالها بالخصوص، مثل: أقيموا الصّلاه (٥) و لله علىّ الناس حجّ البيت (٦) و شبههما. و أمّا كثير من

ص: ٤٢٧

١-١) انظر الصفحة ٤٣٧.

٢-٢) لم ترد عبارته «قلت: مسأله اعتبار-إلى-تعالى» فى (ت)، و لم ترد عبارته «و الحاصل أن اعتبار-إلى-تعالى» فى (ر) و (ه)، و وردت فى هامش (ص) و كتب عليها: «زائد».

٣-٣) فى (ت) و (ه): «و تحصّل».

٤-٤) فى (ل) زياده: «و سيجىء بيان ذلك عند التعرّض لحال نتيجة المقدمات إن شاء الله تعالى».

٥-٥) المزمّل: ٢٠.

٦-٦) آل عمران: ٩٧.

العمومات التي لا نعلم (١) بإجمال كلّ منها، فلا نعلم ولا نظنّ (٢) بثبوت المجمل بينها لأجل طرق التخصيص في بعضها. وسيجيء بيان ذلك عند التعرّض لحال نتیجه المقدمات إن شاء الله.

هذا كلّ حال الاحتياط في جميع الوقائع.

[بطلان الرجوع في كلّ واقعه إلى ما يقتضيه الأصل]

و أمّا الرجوع في كلّ واقعه إلى ما يقتضيه الأصل في تلك الوقائع من غير التفات إلى العلم الإجمالي بوجود الواجبات و المحرّمات بين الوقائع، بأن يلاحظ نفس الواقعة: فإن كان فيها حكم سابق يحتمل بقاؤه استصحاب، كالماء المتغيّر بعد زوال التغيّر، و إلا: فإن كان الشكّ في أصل التكليف - كشرب التبن - أجرى البراءة، و إن كان الشكّ في تعيين المكلف به - مثل القصر و الإتمام - فإن أمكن الاحتياط وجب، و إلا تخير، كما إذا كان الشكّ في تعيين التكليف الإلزامي، كما إذا دار الأمر بين الوجوب و التحريم.

و يردّ هذا الوجه: أنّ العلم الإجمالي بوجود الواجبات و المحرّمات يمنع عن إجراء البراءة و الاستصحاب المطابق لها (٣) المخالف للاحتياط، بل و كذا العلم الإجمالي بوجود غير الواجبات و المحرّمات في الاستصحابات المطابقة للاحتياط يمنع عن العمل بالاستصحابات من حيث إنّها استصحابات (٤)، و إن كان لا يمنع عن العمل بها من حيث الاحتياط،

ص: ٤٢٨

١- ١) في (ت)، (ر) و (ل): «لا يعلم».

٢- ٢) في غير (ظ)، (م) و (ه): «فلا يعلم ولا يظن».

٣- ٣) لم ترد «المطابق لها» في (ت)، (ر)، (ص) و (ه).

٤- ٤) في (ص) زياده: «فتأمّل».

لكن الاحتياط في جميع ذلك يوجب العسر.

و بالجمله: فالعمل بالاصول النافيه للتكليف في موارد مستلزم للمخالفه القطعيه الكثيره، و بالاصول المثبتة للتكليف من الاحتياط و الاستصحاب مستلزم للحرج؛ و هذا لكثرة المشتبهات في المقامين، كما لا يخفى على المتأمل.

[بطلان الرجوع إلى فتوى العالم و تقليده]

و أما رجوع هذا الجاهل الذي انسدّ عليه باب العلم في المسائل المشتبهه إلى فتوى العالم بها و تقليده فيها، فهو باطل؛ لوجهين: أحدهما: الإجماع القطعي.

و الثاني: أنّ الجاهل الذي وظيفته الرجوع إلى العالم هو الجاهل العاجز عن الفحص، و أمّا الجاهل الذي بذل الجهد و شاهد مستند العالم و غلطه في استناده إليه و اعتقاده عنه، فلا- دليل على حجّيته فتواه بالنسبه إليه، و ليست فتواه من الطرق المقرّره لهذا الجاهل؛ فإنّ من يخطئ القائل بحجّيته خبر الواحد في فهم دلالة آيه النبأ عليها كيف يجوز له متابعتة؟ و أيّ مزيه له عليه حتّى يجب رجوعه إليه و لا يجب العكس؟

و هذا هو الوجه فيما أجمع عليه العلماء: من أنّ المجتهد إذا لم يجد دليلاً في المسألة على التكليف كان حكمه الرجوع إلى البراءة، لا إلى من يعتقد وجود الدليل على التكليف.

و الحاصل: أنّ اعتقاد مجتهد ليس حجّه على مجتهد آخر خال عن ذلك [\(١\)](#) الاعتقاد، و أدلّه وجوب رجوع الجاهل إلى العالم يراد بها العالم

ص: ٤٢٩

(١- ١) لم ترد «ذلك» في (ر) و (م).

الذى يختفى منشأ علمه على ذلك الجاهل (١)، لا مجرد المعتقد (٢) بالحكم، و لا فرق بين المجتهدين المعتقدين المختلفين فى الاعتقاد، و بين المجتهدين اللذين أحدهما اعتقد الحكم عن دلاله، و الآخر اعتقد فساد تلك الدلاله فلم يحصل له اعتقاد.

و هذا شىء مطرد فى باب مطلق رجوع الجاهل إلى العالم، شاهدا كان أو مفتيا أو (٣) غيرهما.

ص : ٤٣٠

١ - ١) وردت فى (ر) بدل «العالم الذى - إلى - ذلك الجاهل»: «غير ذلك».

٢ - ٢) فى (ر) زياده: «و لو كان أعلم».

٣ - ٣) فى (ر)، (ص) و (م): «أم».

فى أنه إذا وجب التعرض لامتنال الأحكام المشتبهه و لم يجر إهمالها بالمزّه كما هو مقتضى المقدمه الثانيه (1)، و ثبت عدم وجوب كون الامتنال على وجه الاحتياط و عدم جواز الرجوع فيه إلى الاصول الشرعيّه، كما هو مقتضى المقدمه الثالثه، تعين بحكم العقل (2) التعرض لامتنالها على وجه الظن بالواقع فيها؛ إذ ليس بعد الامتنال العلمى و الظنى بالظن الخاصّ المعبر فى الشريعه امتثال مقدّم على الامتنال الظنى.

توضيح ذلك: أنه إذا وجب عقلا أو شرعا التعرض لامتنال الحكم الشرعى، فله مراتب أربع:

ص: ٤٣١

١ - ١) كذا فى (ر)، (ظ)، (ل) و (م)، و فى (ت) و (ه) جاءت العبارة كما يلى: «المقدمه الرابعه: فى أنه إذا وجب التعرض لامتنال الواقع فى مسأله واحده أو فى مسائل، و لم يمكن الرجوع فيها إلى الاصول، و لم يجب أو لم يجر الاحتياط، تعين العمل فيها بمطلق الظن. و لعلّه لذلك يجب العمل بالظن فى الضرر و العداله و أمثالهما. إذا تمهدت هذه المقدمات، فنقول: إذا ثبت وجوب التعرض فيما نحن فيه للامتثال حيث انسدّ فيه باب العلم و الظن الخاصّ كما مرّ فى المقدمه الاولى». و من المحتمل: أن يكون الصادر من قلمه الشريف أولا ما أثبتناه ثم شطب عليه و أثبت ما فى (ت) و (ه)، كما أشار إلى ذلك المحقق الحاج ميرزا موسى التبريزى قدس سرّه فى هامش أوثق الوسائل.

٢ - ٢) فى (ت) و (ه) زياده: «المستقل»، و فى (ص) بدل (العقل) «المقدمه الرابعه».

الاولى: الامتثال العلمى التفصيلى، و هو أن يأتى بما يعلم تفصيلا أنه هو المكلف به.

و فى معناه ما إذا ثبت كونه هو المكلف به بالطريق الشرعى و إن لم يفد العلم و لا الظن، كالأصول الجارية فى مواردنا، و فتوى المجتهد بالنسبه إلى الجاهل العاجز عن الاجتهاد.

الثانية: الامتثال العلمى الإجمالى، و هو يحصل بالاحتياط.

الثالثة: الامتثال الظنى، و هو أن يأتى بما يظن أنه المكلف به.

الرابعة: الامتثال الاحتمالى، كالتعبد بأحد طرفى المسأله من الوجوب و التحريم، أو التعبد ببعض احتمالات المكلف به عند عدم وجوب الاحتياط أو عدم إمكانه.

[ترتب هذه المراتب]

و هذه المراتب مترتبة لا- يجوز بحكم العقل العدول عن سابقتها إلى لاحقها (١) إلا مع تعذرنا، على إشكال فى الأولين تقدم (٢) فى أول الكتاب (٣)، و حينئذ إذا تعددت المراتب الأولى و لم يجب الثانية تعينت الثالثه، و لا يجوز الاكتفاء بالرابعه.

فاندفع بذلك: ما زعمه بعض (٤) من تصدى لرد دليل الانسداد:

بأنه لا يلزم من إبطال الرجوع إلى البراءه و وجوب العمل بالاحتياط

ص: ٤٣٢

١- ١) فى (ص)، (ظ)، (ل) و (م): «سابقه إلى لاحقه».

٢- ٢) راجع الصفحات ٧١-٧٢.

٣- ٣) لم ترد عبارته «على إشكال- إلى- الكتاب» فى (ظ)، (ل) و (م)، نعم وردت فى هامش (ل).

٤- ٤) هو الفاضل النراقى فى عوائد الأيام: ٣٧٧-٣٧٩.

وجوب العمل بالظن؛ لجواز أن يكون المرجح شيئاً آخر لا نعلمه، مثل القرعه و التقليد أو غيرهما ممّا لا نعلمه، فعلى المستدلّ سدّ باب هذه الاحتمالات، و المانع يكفيه الاحتمال.

توضيح الاندفاع-بعد الاغماض عن الإجماع على عدم الرجوع إلى القرعه و ما بعدها (١)-: أنّ مجرد احتمال كون شيء غير الظنّ طريقاً شرعياً لا يوجب العدول عن الظنّ إليه؛ لأنّ الأخذ بمقابل المظنون قبيح في مقام امتثال الواقع و إن قام عليه ما يحتمل أن يكون طريقاً شرعياً؛ إذ مجرد الاحتمال لا يجدي في طرح الطرف المظنون؛ فإنّ العدول عن الظنّ إلى الوهم و الشكّ قبيح.

[الامتثال الظنّي بعد تعذّر العلمي لا يحتاج إلى جعل جاعل]

و الحاصل: أنّه كما لا يحتاج الامتثال العلميّ إلى جعل جاعل، فكذلك الامتثال الظنّي بعد تعذّر الامتثال العلميّ و فرض عدم سقوط الامتثال.

و اندفع بما ذكرنا أيضاً: ما ربما يتوهم، من التنافي بين التزام بقاء التكليف في الوقائع المجهولة الحكم و عدم ارتفاعه بالجهل و بين التزام العمل بالظنّ؛ نظراً إلى أنّ التكليف بالواقع لو فرض بقاؤه فلا يجدي غير الاحتياط و إحراز الواقع في امتثاله (٢).

توضيح الاندفاع: أنّ المراد من بقاء التكليف بالواقع نظير التزام بقاء التكليف فيما تردّد الأمر بين محذورين من حيث الحكم أو من حيث الموضوع بحيث لا يمكن الاحتياط، فإنّ الحكم بالتخيير لا ينافي

ص: ٤٣٣

١- ١) لم ترد عبارته «بعد الاغماض-إلى-و ما بعدها» في (ظ)، (ل) و (م).

٢- ٢) في (ت) و (ه): «في إحراز الواقع و امتثاله».

التزام بقاء التكليف فيقال: إنَّ الأخذ بأحدهما لا يجدى في امتثال الواقع؛ لأنَّ المراد ببقاء التكليف عدم السقوط رأسا بحيث لا يعاقب عند ترك المحتملات كلا، بل العقل يستقلُّ باستحقاق العقاب عند الترك رأسا، نظير جميع الوقائع المشتبّهة.

فما نحن فيه (١) نظير اشتباه الواجب بين (٢) الظهر و الجمعة في يوم الجمعة بحيث يقطع بالعقاب بتركهما معا، مع عدم إمكان الاحتياط أو كونه عسرا قد نصَّ الشارع على نفيه، مع وجود الظنِّ بأحدهما (٣)، فإنَّه يدور الأمر بين العمل بالظنِّ و التخيير و العمل بالموهوم، فإنَّ إيجاب العمل بكلِّ من الثلاثة و إن لم يحرز به الواقع، إلّا أنَّ العمل بالظنِّ أقرب إلى الواقع من العمل بالموهوم و التخيير، فيجب عقلا، فافهم.

[الأخذ بالمرجوح و طرح الراجح قبيح مطلقا]

و لا فرق في قبح طرح الطرف الراجح و الأخذ بالمرجوح بين أن يقوم على المرجوح ما يحتمل أن يكون طريقا معتبرا شرعا، و بين أن لا يقوم؛ لأنَّ العدول عن الظنِّ إلى الوهم قبيح و لو باحتمال كون الطرف الموهوم واجب الأخذ شرعا؛ حيث قام عليه ما يحتمل كونه طريقا.

نعم، لو قام على الطرف الموهوم ما يظنُّ كونه طريقا معتبرا شرعيا، و دار الأمر بين تحصيل الظنِّ بالواقع و بين تحصيل الظنِّ بالطريق المعتبر الشرعي، ففيه كلام سيأتي إن شاء الله تعالى.

ص: ٤٣٤

١- ١) كذا في (ص)، و في غيرها: «فيما نحن فيه».

٢- ٢) كذا في (ر) و (ص)، و في غيرهما: «من».

٣- ٣) في (ظ)، (ل) و (م): «ياحداهما».

و الحاصل: أنه بعد ما ثبت -بحكم المقدمه الثانيه- وجوب التعرض لامثال المجهولات بنحو من الأنحاء و حرمة إهمالها و فرضها كالمعدوم، و ثبت -بحكم المقدمه الثالثه- عدم وجوب امتثال المجهولات بالاحتياط، و عدم جواز الرجوع فى امتثالها إلى الاصول الجاربه فى نفس تلك المسائل، و لا إلى فتوى من يدعى انفتاح باب العلم بها: تعين وجوب تحصيل الظن بالواقع فيها و موافقته، و لا يجوز قبل تحصيل الظن الاكتفاء بالأخذ بأحد طرفى المسأله، و لا بعد تحصيل الظن الأخذ بالطرف الموهوم؛ لقبح الاكتفاء فى مقام الامتثال بالشك و الوهم مع التمكن من الظن، كما يقبح الاكتفاء بالظن مع التمكن من العلم، و لا يجوز أيضا الاعتناء بما يحتمل أن يكون طريقا معتبرا مع عدم إفادته للظن (١)؛ لعدم خروجه عن الامتثال الشكى أو الوهمى.

هذا خلاصه الكلام فى مقدمات دليل الانسداد المنتجه لوجوب العمل بالظن فى الجملة.

ص: ٤٣٥

١ - ١) فى (ت)، (ل) و (ه): «الظن».

[الأمر الأول: عدم الفرق في الامتثال الظني بين الظن بالحكم الواقعي أو الظاهري]

أنك قد عرفت أن قضيه المقدمات المذكوره وجوب الامتثال الظني للأحكام المجهوله، فاعلم:

أنه لا- فرق في الامتثال الظني بين تحصيل الظن بالحكم الفرعي الواقعي- كأن يحصل من شهره القدمات الظن بنجاسه العصير العنبي- و بين تحصيل الظن بالحكم الفرعي الظاهري، كأن يحصل من أماره الظن بحجيه أمر لا يفيد الظن كالقرعه مثلاً، فإذا ظن حجيه القرعه حصل الامتثال الظني في مورد القرعه و إن لم يحصل ظن بالحكم الواقعي، إلا أنه حصل ظن ببراءه ذمه المكلف في الواقعه الخاصه، و ليس الواقع بما هو واقع مقصودا للمكلف إلا من حيث كون تحققه مبرءا للذمه.

فكما أنه لا- فرق في مقام التمكّن من العلم بين تحصيل العلم بنفس الواقع و بين تحصيل العلم بموافقه طريق علم كون سلوكه مبرءا للذمه في نظر الشارع، فكذا لا فرق عند تعدد العلم بين الظن بتحقق الواقع و بين الظن ببراءه الذمه في نظر الشارع.

[المخالف للتعيم فريقان]

و قد خالف في هذا التعيم فريقان:

أحدهما: من يرى (١) أنّ مقدمات دليل الانسداد لا تثبت إلا اعتبار الظنّ و حجّيته في كون الشيء طريقاً شرعياً مبرراً للذمه في نظر الشارع، ولا يثبت اعتباره في نفس الحكم الفرعيّ؛ زعماً منهم عدم نهوض المقدمات المذكورة لإثبات حجّية الظنّ في نفس الأحكام الفرعيّة، إمّا مطلقاً أو بعد العلم الإجماليّ بنصب الشارع طرقاً للأحكام الفرعيّة.

الثاني: مقابل هذا، وهو من يرى (٢) أنّ المقدمات المذكورة لا تثبت إلا اعتبار الظنّ في نفس الأحكام الفرعيّة، وأمّا الظنّ بكون شيء طريقاً مبرراً للذمه فهو ظنّ في المسألة الاصوليّة لم يثبت اعتباره فيها من دليل الانسداد؛ لجريانها في المسائل الفرعيّة دون الاصوليّة.

[أدلّة القائلين باعتبار الظنّ في المسائل الاصوليّة دون الفرعيّة:]

أما الطائفة الاولى، فقد ذكروا لذلك وجهين:

[١- ما ذكره صاحب الفصول]

أحدهما- وهو الذي اقتصر عليه بعضهم (٣)- ما لفظه:

«إنّا كما نقطع بأنّا مكلفون في زماننا هذا تكليفاً فعلياً بأحكام فرعيّة كثيرة، لا سبيل لنا بحكم العيان و شهاده الوجدان إلى تحصيل كثير منها بالقطع و لا بطريق معيّن يقطع من السمع بحكم الشارع بقيامه أو قيام طريقه مقام القطع و لو عند تعدّره، كذلك نقطع بأنّ الشارع

ص: ٤٣٨

١- ١) منهم: الشيخ محمد تقى في هدايه المسترشدين و أخوه صاحب الفصول، كما سيأتي.

٢- ٢) منهم: شريف العلماء، انظر تقارير درسه في ضوابط الاصول: ٢٦٦، و كذا السيّد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٤٥٨-٤٥٩.

٣- ٣) و هو صاحب الفصول.

قد جعل لنا إلى تلك الأحكام طرقا مخصوصه، و كلفنا تكليفا فعليًا بالرجوع إليها في معرفتها.

و مرجع هذين القطعين عند التحقيق إلى أمر واحد، و هو القطع بأننا مكلفون تكليفا فعليًا بالعمل بمؤدى طرق مخصوصه، و حيث إنّه لا- سبيل غالبًا إلى تعيينها بالقطع و لا بطريق يقطع عن السمع بقيامه بالخصوص أو قيام طريقه كذلك مقام القطع و لو بعد تعذّره، فلا ريب أنّ الوظيفة فى مثل ذلك بحكم العقل إنّما هو الرجوع فى تعيين تلك الطرق (1) إلى الظنّ الفعلى الذى لا دليل على عدم حجّيته؛ لأنّه أقرب إلى العلم و إلى إصابه الواقع ممّا عداه» (2).

[المناقشه فيما أفاده صاحب الفصول]

و فيه: أوّلا- إمكان منع نصب الشارع طرقا خاصّه للأحكام الواقعيّه (3)؛ كيف؟ و إلاّ لكان وضوح تلك الطرق كالشمس فى رابعه النهار؛ لتوفّر الدواعى بين المسلمين على ضبطها؛ لاحتياج كلّ مكلف إلى معرفتها أكثر من حاجته إلى مسأله صلواته الخمس.

و احتمال اختلافها مع ذلك؛ لعروض دواعى الاختفاء- إذ ليس الحاجه إلى معرفه الطريق أكثر من الحاجه إلى معرفه المرجع بعد النبىّ صلّى الله عليه و آله- مدفوع؛ بالفرق بينهما، كما لا يخفى.

و كيف كان: فيكفى فى ردّ الاستدلال، احتمال عدم نصب الطريق الخاصّ للأحكام و إرجاع امثالها إلى ما يحكم به العقلاء و جرى عليه

ص: ٤٣٩

١- ١) فى (ل)، (ظ) و (م) بدل «تلك الطرق»: «ذلك».

٢- ٢) الفصول: ٢٧٧.

٣- ٣) فى (ر) و هامش (ص) زياده: «وافيه بها».

ديدنهم في امتثال أحكام الملوك و الموالى مع العلم بعدم نصب الطريق الخاص (١): من الرجوع إلى العلم الحاصل من تواتر النقل عن صاحب الحكم أو باجتماع جماعه من أصحابه على عمل خاص، أو الرجوع إلى الظنّ الاطمئنانى الذى يسكن إليه النفس و يطلق عليه العلم عرفا و لو تسامحا في إلقاء احتمال الخلاف، و هو الذى يحتمل حمل كلام السيد (٢) عليه، حيث ادعى انفتاح باب العلم.

هذا حال المجتهد، و أمّا المقامد: فلا- كلام في نصب الطريق الخاص له و هى فتوى مجتهدة، مع احتمال عدم النصب في حقّه أيضا، فيكون رجوعه إلى المجتهد من باب الرجوع إلى أهل الخبرة المركوز في أذهان جميع العقلاء، و يكون بعض ما ورد من الشارع في هذا الباب تقريرا لهم، لا تأسيسا.

و بالجمله: فمن المحتمل قريبا إحالة الشارع للعباد في طريق امتثال الأحكام إلى ما هو المتعارف بينهم في امتثال أحكامهم العرفية: من الرجوع إلى العلم أو الظنّ (٣) الاطمئنانى، فإذا فقدا (٤) تعيّن الرجوع أيضا بحكم العقلاء إلى الظنّ الغير الاطمئنانى، كما أنه لو فقد- و العياذ بالله- تعيّن الامتثال بأخذ أحد طرفى الاحتمال (٥)؛ فرارا عن المخالفه القطعيه

ص: ٤٤٠

١- ١) في (ر) و (ص) زياده: «للأحكام».

٢- ٢) تقدّم كلامه في الصفحه ٣٣١.

٣- ٣) في (ظ) و (م): «و الظنّ».

٤- ٤) في (ت)، (ر)، (ل) و (ه): «فقد».

٥- ٥) كذا في (ر) و نسخه بدل (ص)، و في غيرهما بدل «الاحتمال»: «الامتثال».

و الإعراض عن التكليف الإلهي الواقعي.

فظهر مِمَّا ذكرنا: اندفاع ما يقال: من أنّ منع نصب الطريق لا يجامع القول ببقاء الأحكام الواقعيّة؛ إذ بقاء التكليف من دون نصب طريق إليها ظاهر البطلان.

توضيح الاندفاع: أنّ التكليف إنّما يقبح مع عدم ثبوت الطريق رأساً و لو بحكم العقل الحاكم بالعمل بالظنّ مع عدم الطريق الخاصّ، أو مع ثبوته و عدم رضا الشارع بسلوكه، و إلاّ فلا يقبح التكليف مع عدم الطريق الخاصّ و حكم العقل بمطلق الظنّ و رضا الشارع به؛ و لذا اعترف هذا المستدلّ: بأنّ الشارع لم ينصب طريقاً خاصّاً يرجع إليه عند انسداد باب العلم في تعيين الطرق (١) الشرعيّة مع بقاء التكليف بها.

و ربما يستشهد للعلم الاجماليّ بنصب الطريق: بأنّ المعلوم من سيره العلماء في استنباطهم هو اتّفاقهم على طريق خاصّ و إن اختلفوا في تعيينه.

و هو ممنوع:

أولاً: بأنّ جماعه من أصحابنا- كالسيد (٢) رحمه الله و بعض من تقدّم عليه و تأخّر (٣) عنه- منعوا نصب الطريق الخاصّ رأساً، بل أحاله بعضهم (٤).

ص: ٤٤١

١- ١) في (ت) و (ه) زياده: «الخاصّه».

٢- ٢) راجع الصفحه ٢٤٠.

٣- ٣) تقدّم ذكرهم في الصفحه ٢٤٠ أيضاً.

٤- ٤) و هو ابن قبه، راجع الصفحه ١٠٥.

و ثانيا: لو أغمضنا عن مخالفه السيد و أتباعه، لكن مجرد قول كل من العلماء بحجّيه طريق خاصّ -حيث ما (1) أدى إليه نظره- لا يوجب العلم الإجمالي بأنّ بعض هذه الطرق منصوبه؛ لجواز خطأ كل واحد فيما أدى إليه نظره.

و اختلاف الفتاوى فى الخصوصيات لا- يكشف عن تحقّق القدر المشترك، إلا- إذا كان اختلافهم راجعا إلى التعيين على وجه يبنى عن اتّفاقهم على قدر مشترك، نظير الأخبار المختلفه فى الوقائع المختلفه؛ فإنّها لا توجب تواتر القدر المشترك، إلا إذا علم من أخبارهم كون الاختلاف راجعا إلى التعيين، و قد حقّق ذلك فى باب التواتر الإجمالى و الإجماع المركّب.

و ربما يجعل تحقّق الإجماع على المنع عن العمل بالقياس و شبهه و لو مع انسداد باب العلم كاشفا عن أنّ المرجع إنّما هو طريق خاصّ.

و ينتقض أوّلا: بأنّه مستلزم لكون المرجع فى تعيين الطريق أيضا طريقا خاصّا؛ للإجماع على المنع عن العمل فيه بالقياس.

و يحلّ ثانيا: بأنّ مرجع هذا إلى الإشكال الآتى (2) فى خروج القياس عن مقتضى دليل الانسداد، فيدفع بأحد الوجوه الآتية (3).

فإن قلت: ثبوت الطريق إجمالا ممّا لا مجال لإنكاره حتّى على

ص: ٤٤٢

١- ١) لم ترد «حيث ما» فى (ر)، (ص) و (ه). نعم، ورد بدلها فى (ص) و (ه): «حسب ما».

٢- ٢) فى الصفحه ٥١٧.

٣- ٣) فى الصفحه ٥١٧-٥٢٩.

مذهب من يقول بالظنّ المطلق؛ فإنّ غايه الأمر أنّه يجعل مطلق الظنّ طريقاً عقلياً رضى به الشارع، فنصب الشارع للطريق بالمعنى الأعمّ من الجعل و التقرير معلوم.

قلت: هذه مغالطه؛ فإنّ مطلق الظنّ ليس طريقاً فى عرض الطرق المجمعوله حتّى يتردّد الأمر بين كون الطريق هو مطلق الظنّ أو طريق آخر مجعول، بل الطريق العقليّ بالنسبه إلى الطريق الجعليّ كالأصل بالنسبه إلى الدليل، إن وجد الطريق الجعليّ لم يحكم العقل بكون الظنّ طريقاً؛ لأنّ الظنّ بالواقع لا يعمل به فى مقابله القطع ببراءه الذمّه. وإن لم يوجد كان طريقاً؛ لأنّ احتمال البراءه لسلك الطريق المحتمل لا يلتفت إليه مع الظنّ بالواقع، فمجرد عدم ثبوت الطريق الجعليّ - كما فى ما نحن فيه - كافى فى حكم العقل بكون مطلق الظنّ طريقاً، وعلى كلّ حال فتردّد الأمر بين مطلق الظنّ و طريق خاصّ آخر ممّا لا معنى له.

و ثانياً: سلّمنا نصب الطريق، لكن بقاء ذلك الطريق لنا غير معلوم، بيان ذلك:

أنّ ما حكم بطريقتيه لعلّه قسم من الأخبار ليس منه بأيدينا اليوم إلا قليل، كأن يكون الطريق المنسوب هو الخبر المفيد للاطمئنان الفعليّ بالصدور - الذى كان كثيراً فى الزمان السابق لكثرة القرائن - و لا ريب فى ندره هذا القسم فى هذا الزمان، أو خبر العادل أو الثقة الثابت عدالته أو وثاقته بالقطع أو بالبينه الشرعيّ أو الشيع مع إفادته الظنّ الفعليّ بالحكم، و يمكن دعوى ندره هذا القسم فى هذا الزمان؛ إذ غايه الأمر أن نجد الراوى فى الكتب الرجاليّه محكيّ التعديل بوسائط عديده من مثل الكشّي و النجاشي و غيرهما، و من

المعلوم أنّ مثل هذا لا تعدّ بينه شرعيّه، ولهذا لا يعمل (1) مثله (2) في الحقوق.

و دعوى حجّيه مثل ذلك بالإجماع ممنوعه، بل المسلم أنّ الخبر المعدّل بمثل هذا حجّه بالاتّفاق (3). لكن قد عرفت سابقا (4) - عند تقرير الإجماع على حجّيه خبر الواحد - أنّ مثل هذا الاتّفاق العملي لا يجدى في الكشف عن قول الحجّه. مع أنّ مثل هذا الخبر في غايه القلّه، خصوصا إذا انضمّ إليه إفاده الظنّ الفعليّ.

و ثالثا: سلّمنا نصب الطريق و وجوده في جملة ما بأيدينا من الطرق الظنّيه - من أقسام الخبر و الإجماع المنقول و الشهرة و ظهور الإجماع و الاستقراء و الأولويّه الظنّيه -، إلّا أنّ اللازم من ذلك هو الأخذ بما هو المتيقّن من هذه، فإن وفي بغالب الأحكام اقتصر عليه، و إلّا فالمتيقّن من الباقي - مثلا: الخبر الصحيح و الإجماع المنقول متيقّن بالنسبه إلى الشهرة و ما بعدها من الأمارات؛ إذ لم يقل أحد بحجّيه الشهرة و ما بعدها دون الخبر الصحيح و الإجماع المنقول - فلا معنى لتعيين الطريق بالظنّ بعد وجود القدر المتيقّن و وجوب الرجوع في المشكوك إلى أصاله حرمة العمل.

ص: ٤٤٤

١ - ١) كذا في (ت)، (ر)، (ظ)، (ه) و نسخه بدل (ص)، و في (ص)، (ل) و نسخه بدل (ت) و (ه): «لا يقبل».

٢ - ٢) في (ر): «بمثله».

٣ - ٣) في (ر) زياده: «العملي».

٤ - ٤) راجع الصفحه ٣٤٩.

نعم، لو احتيج إلى العمل بإحدى أمارتين و احتتمل نصب كلّ منهما، صحّ تعيينه بالظنّ بعد الإغماض عمّا سيحيى من الجواب.

و رابعا: سلّمنا عدم وجود القدر المتيقّن، لكنّ اللازم من ذلك وجوب الاحتياط؛ لأنّه مقدّم على العمل بالظنّ؛ لما عرفت (1): من تقديم الامتثال العلمى على الظنّى. اللهمّ إلا أن يدلّ دليل على عدم وجوبه، و هو فى المقام مفقود.

و دعوى: أنّ الأمر دائر بين الواجب و الحرام؛ لأنّ العمل بما ليس طريقا حرام، مدفوعه: بأنّ العمل بما ليس طريقا إذا لم يكن على وجه التشريع غير محرّم، و العمل بكلّ ما يحتمل الطريقه رجاء أن يكون هذا هو الطريق لا حرمة فيه من جهة التشريع.

نعم، قد عرفت: أنّ حرمة مع عدم قصد التشريع إنّما هى من جهة أنّ فيه طرحا للاصول المعتره من دون حجّه شرعيّه، و هذا أيضا غير لازم فى المقام؛ لأنّ مورد العمل بالطريق المحتمل (2) إنّ كان الاصول على طبقه فلا مخالفه، و إن كان مخالفا للاصول: فإنّ كان مخالفا للاستصحاب (3) فلا- إشكال؛ لعدم حجّيه الاستصحابات بعد العلم الإجمالى بأنّ بعض الأمارات الموجوده على خلافها معتبره عند الشارع. و إن كان مخالفا للاحتياط فحينئذ يعمل بالاحتياط فى المسأله الفرعيّه،

ص: ٤٤٥

١-١) راجع الصفحه ٤٣٢.

٢-٢) كذا فى (ت)، (ر)، (ه) و نسخه بدل (ص)، و فى غيرها بدل «بالطريق المحتمل»: «بالظنّ».

٣-٣) فى (ر)، (ص) و (ه) زياده: «النافى للتكليف».

و لا يعمل بذلك الظنّ (١).

فحاصل الأمر يرجع إلى العمل بالاحتياط في المسأله الاصوليه -أعنى نصب الطريق- إذا لم يعارضه الاحتياط في المسأله الفرعيه، فالعمل مطلقا على الاحتياط.

اللهمّ إلا- أن يقال: إنه يلزم الحرج من الاحتياط في موارد جريان الاحتياط في نفس المسأله، كالشكّ في الجزئيه و في موارد الاستصحابات المشبهه للتكليف و النافيه له بعد العلم الإجماليّ بوجود العمل في بعضها على خلاف الحاله السابقه؛ إذ يصير حينئذ كالتشبهه المحصوره، فتأمل.

و خامسا: سلّمنا العلم الإجماليّ بوجود الطريق المجعول و عدم المتيقّن و عدم وجوب الاحتياط، لكن نقول: إن ذلك لا يوجب تعيين العمل بالظنّ في مسأله تعيين الطريق فقط بل هو مجوّز له، كما يجوز العمل بالظنّ في المسأله الفرعيه؛ و ذلك لأنّ الطريق المعلوم نصبه إجمالا:

إن كان منصوبا حتّى حال انفتاح باب العلم فيكون هو في عرض الواقع مبرءا للذمه بشرط العلم به، كالواقع المعلوم.

مثلا- إذا فرضنا حجّبه الخبر مع الانفتاح تخير المكلف بين امتثال ما علم كونه حكما واقعيّا بتحصيل (٢) العلم به، و بين امتثال مؤدّى الطريق المجعول الذي علم (٣) جعله بمنزله الواقع، فكلّ من الواقع و مؤدّى

ص: ٤٤٦

١- ١) لم ترد «و لا يعمل بذلك الظنّ» في (ر)، (ص) و (ه)، و إنّما زيد فيها و في (ت): «و كذا لو كان مخالفا للاستصحاب المثبت للتكليف».

٢- ٢) في (ظ) و (ه): «يحصل»، و في (ت): «و يحصل».

٣- ٣) لم ترد «علم» في (م).

الطريق مبرئ مع العلم به، فإذا انسَدَّ باب العلم التفصيليَّ بأحدهما تعيّن الآخر، وإذا انسَدَّ باب العلم التفصيليَّ بهما تعيّن العمل فيهما بالظنّ، فلا فرق بين الظنّ بالواقع و الظنّ بمؤدّي الطريق في كون كلّ واحد امثالاً ظنّياً.

و إن كان ذلك الطريق منصوباً عند انسداد باب العلم بالواقع، فنقول: إنّ تقديمه حينئذ على العمل بالظنّ إنّما هو مع العلم به و تميّزه عن غيره؛ إذ حينئذ يحكم العقل بعدم جواز العمل بمطلق الظنّ مع وجود هذا الطريق المعلوم؛ إذ فيه عدول عن الامتثال القطعي إلى الظنّي (١)، أمّا مع انسداد باب العلم بهذا الطريق و عدم تميّزه عن غيره إلاّ بإعمال مطلق الظنّ، فالعقل لا يحكم بتقديم إحراز الطريق بمطلق الظنّ على إحراز الواقع بمطلق الظنّ.

و كأنّ المستدلّ توهم: أنّ مجرد نصب الطريق -و لو مع عروض الاشتباه فيه- موجب لصرف التكليف عن الواقع إلى العمل بمؤدّي الطريق، كما ينبى عنه قوله (٢): و حاصل القطعين إلى أمر واحد، و هو التكليف الفعلّي بالعمل بمؤدّيات الطرق.

و سيأتي مزيد توضيح لاندفاع هذا التوهم إن شاء الله تعالى.

ص: ٤٤٧

١ - ١) في (ت)، (ر) و (ص) زياده: «و كذا مع العلم الإجماليّ؛ بناء على أنّ الامتثال التفصيليّ مقدّم على الإجماليّ. أو لأنّ الاحتياط يوجب الحرج المؤدّي إلى الاختلال»، و في (ت) زياده «لو كان» بعد «و كذا». و كتب فوقها في (ت): «زائد»، و في (ص): «نسخه...».

٢ - ٢) في الصفحه ٤٣٩.

فإن قلت: نحن نرى أنه إذا عيّن الشارع طريقاً للواقع عند انسداد باب العلم به ثم انسَدَّ باب العلم بذلك الطريق، كان البناء على العمل بالظنّ في الطريق دون نفس الواقع؛ ألا- ترى: أنّ المقلّد يعمل بالظنّ في تعيين المجتهد لا- في نفس الحكم الواقعيّ، والقاضي يعمل بالظنّ في تحصيل الطرق المنصوبه لقطع المرافعات لا في تحصيل الحقّ الواقعيّ بين المتخاصمين؟

قلت: فرق بين ما نحن فيه وبين المثالين، فإنّ الظنون الحاصلة للمقلّد والقاضي في المثالين بالنسبة إلى الواقع امور غير مضبوطة كثير المخالفه للواقع، مع قيام الإجماع على عدم جواز العمل بها كالتقياس، بخلاف ظنونهما المعموله في تعيين الطريق؛ فإنّها حاصلة من أمارات منضبطه غالب المطابقه لم يدلّ دليل بالخصوص على عدم جواز العمل بها.

فالمثال المطابق لما نحن فيه: أن يكون الظنون المعموله في تعيين الطريق بعينها هي المعموله في تحصيل الواقع لا يوجد بينهما فرق من جهة العلم الإجماليّ بكثرة مخالفه إحداهما للواقع، ولا- من جهة منع الشارع عن إحداهما (١) بالخصوص، كما أنّا لو فرضنا أنّ الظنون المعموله في نصب الطريق على العكس في المثالين (٢) كان المتعيّن العمل بالظنّ في نفس الواقع دون الطريق.

فما ذكرنا: من العمل على الظنّ سواء تعلّق بالطريق أم بنفس

ص: ٤٤٨

١- ١) في (ظ)، (ل) و(م): «أخذها»، و في (ص): «أخذهما».

٢- ٢) في (ظ)، (ل) و(م): «من المثالين».

الواقع، فإنّما هو مع مساواتهما من جميع الجهات؛ فإنّنا لو فرضنا أنّ المقلّد يقدر على إعمال نظير الظنون التي يعملها لتعيين المجتهد في الأحكام الشرعيّة مع قدره الفحص عمّا يعارضها على الوجه المعترف في العمل بالظنّ، لم يجب عليه العمل بالظنّ في تعيين المجتهد، بل وجب عليه العمل بظنّه في تعيين الحكم الواقعيّ.

و كذا القاضي إذا شهد عنده عادل واحد بالحقّ لا يعمل به، و إذا أخبره هذا العادل بعينه بطريق قطع هذه المخاصمه يأخذ به؛ فإنّما هو لأجل قدرته على الاجتهاد في مسأله الطريق بإعمال الظنون و بذل الجهد في المعارضات و دفعها، بخلاف الظنّ بحقيّه أحد المتخاصمين؛ فإنّه ممّا يصعب الاجتهاد و بذل الوسع في فهم الحقّ من المتخاصمين؛ لعدم انضباط الأمارات في الوقائع الشخصيّة و عدم قدره المجتهد على الإحاطه بها حتّى يأخذ بالأحرى، و كما أنّ المقلّد عاجز عن الاجتهاد في المسأله الكليّه، كذلك القاضي عاجز عن الاجتهاد في الوقائع الشخصيّة، فتأمل.

هذا، مع إمكان أن يقال: إنّ مسأله عمل القاضي بالظنّ في الطريق مغايره لمسألتنا؛ من جهة أنّ الشارع لم يلاحظ الواقع في نصب الطريق و أعرض عنه، و جعل مدار قطع الخصومه على الطرق التبعيّة، مثل الإقرار و السيئه و اليمين و النكول و القرعه و شبهها، بخلاف الطرق المنصوبه للمجتهد على الأحكام الواقعيّه؛ فإنّ الظاهر أنّ مبناها على الكشف الغالب عن الواقع، و وجه تخصيصها من بين سائر الأمارات كونها أغلب مطابقه للواقع و كون غيرها غير غالب المطابقه، بل غالب المخالفه، كما ينبى عنه: ما ورد في

نتيجه (١) العمل بالعقول في دين الله، وأنه ليس شيء أبعد عن دين الله من عقول الرجال (٢)، وأن ما يفسده أكثر مما يصلحه (٣)، وأن الدين يمحى بالقياس (٤)، ونحو ذلك (٥).

ولا ريب: أن المقصود من نصب الطريق (٦) إذا كان غلبه الوصول إلى الواقع لخصوصيته فيها من بين سائر الأمارات، ثم انسد باب العلم بذلك الطريق المنسوب، والتجأ إلى أعمال سائر الأمارات التي لم يعتبرها الشارع في نفس الحكم لوجود الأوفق منها بالواقع، فلا فرق بين أعمال هذه الأمارات في تعيين ذلك الطريق و بين أعمالها في نفس الحكم الواقعي.

بل الظاهر: أن أعمالها في نفس الواقع أولى؛ لإحراز المصلحه الأوليه التي هي أحق بالمراعاة من مصلحه نصب الطريق؛ فإن غاية ما في نصب الطريق من المصلحه ما به يتدارك المفسده المترتبه على مخالفه الواقع اللازمه من العمل بذلك الطريق، لا إدراك المصلحه الواقعيه؛

ص: ٤٥٠

-
- ١- ١) لم ترد «نتيجه» في (ر)، (ص) و(ل).
 - ٢- ٢) لم نعثر على هذا المضمون في المجاميع الحديثيه، نعم ورد في الوسائل: «ليس شيء أبعد من عقول الرجال عن القرآن» أو «من تفسير القرآن»، انظر الوسائل ١٨: ١٤٩، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٩ و ٧٣.
 - ٣- ٣) الوسائل ٥: ٣٩٤، الباب ١١ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ١٤.
 - ٤- ٤) الوسائل ١٨: ٢٥، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٠.
 - ٥- ٥) تقدّم بعضها في الصفحه ٦٢-٦٣.
 - ٦- ٦) في (ت) و(ه): «الطرق».

ولهذا اتفق العقل و النقل على ترجيح الاحتياط على تحصيل الواقع بالطريق المنصوب فى غير العبادات ممّا لا يعتبر فيه تبه الوجه اتفاقا، بل الحقّ ذلك فيها أيضا، كما مرّت (١) الإشاره إليه فى إبطال وجوب الاحتياط.

فإن قلت: العمل بالظنّ فى الطريق عمل بالظنّ فى الامتثال الظاهريّ و الواقعيّ؛ لأنّ الفرض إفاده الطريق للظنّ بالواقع، بخلاف غير ما ظنّ طريقته؛ فإنه ظنّ بالواقع و ليس ظنّا بتحقق الامتثال فى الظاهر، بل الامتثال الظاهريّ مشكوك أو موهوم بحسب احتمال اعتبار ذلك الظنّ.

قلت:

أولا: إنّ هذا خروج عن الفرض؛ لأنّ مبنى الاستدلال المتقدّم على وجوب العمل بالظنّ فى الطريق (٢) و إن لم يكن الطريق مفيدا للظنّ بالواقع (٣) أصلا. نعم، قد اتفق فى الخارج أنّ الامور التى يعلم بوجود الطريق فيها إجمالا مفيده للظنّ (٥)، لا أنّ مناط الاستدلال أتباع الظنّ بالطريق المفيد للظنّ بالواقع.

ص: ٤٥١

١-١) راجع الصفحه ٤١٧-٤٢٠.

٢-٢) فى (ص): «بالطريق».

٣-٣) لم ترد «بالواقع» فى (ظ)، (ل) و (م)، و ورد بدلها فى (ر) و (ص): «به».

٤-٤) لم ترد «قد» فى (ظ)، (ل) و (م).

٥-٥) فى (ر) و (ص) زياده: «شخصا أو نوعا»، و فى (ت) زياده: «نوعا أو شخصا».

و ثانياً: إنَّ هذا يرجع إلى ترجيح بعض الأمارات الظنّيه على بعض باعتبار الظنّ باعتبار بعضها شرعاً دون الآخر، بعد الاعتراف بأنّ مؤدّى دليل الانسداد حجّيه الظنّ بالواقع لا بالطريق. وسيجيء (١) الكلام فى أنّ نتيجته دليل الانسداد-على تقدير إفادته اعتبار الظنّ بنفس الحكم-كليه بحيث لا يترجّح بعض الظنون على بعض، أو مهمله بحيث يجب الترجيح بين الظنون، ثمّ التعميم مع فقد المرّجّح.

و الاستدلال المذكور مبنيّ على إنكار ذلك كله، و أنّ دليل الانسداد جار فى مسأله تعيين الطريق و هى المسأله الاصوليه، لا فى نفس الأحكام الواقعيّه الفرعيّه؛ بناءً منه على أنّ الأحكام الواقعيّه بعد نصب الطرق (٢) ليست مكلفاً بها تكليفاً فعلياً إلاّ بشرط قيام تلك الطرق عليها، فالمكلف به فى الحقيقه مؤدّيات تلك الطرق، لا الأحكام الواقعيّه من حيث هى.

و قد عرفت ممّا ذكرنا: أنّ نصب هذه الطرق ليس إلاّ لأجل كشفها الغالبى عن الواقع و مطابقتها له، فإذا دار الأمر بين إعمال ظنّ (٣) فى تعيينها أو فى تعيين الواقع لم يكن رجحان للأوّل.

ثمّ إذا فرضنا أنّ نصبها ليس لمجرد الكشف، بل لأجل مصلحه يتدارك بها مصلحه الواقع، لكن ليس مفاد نصبها تقييد الواقع بها و اعتبار مساعدتها فى إرادته الواقع، بل مؤدّى وجوب العمل بها: جعلها

ص: ٤٥٢

١- ١) انظر الصفحه ٤٤٣.

٢- ٢) كذا فى (ظ)، (ل) و (م)، و فى غيرها: «الطريق».

٣- ٣) فى (ت) و (ل): «الظنّ».

عين الواقع و لو بحكم الشارع، لا قيда له.

و الحاصل: أنه فرق بين أن يكون مرجع نصب هذه الطرق إلى قول الشارع: «لا يريد من الواقع إلا ما ساعد عليه ذلك الطريق»، فينحصر التكليف الفعلي حينئذ في مؤديات الطرق (1)، ولازمه إهمال ما لم يؤد إليه الطريق من الواقع، سواء انفتح باب العلم بالطريق أم انسدّ، و بين أن يكون التكليف الفعلي بالواقع باقيا على حاله، إلاّ أنّ الشارع حكم بوجود البناء على كون مؤدى الطريق هو ذلك الواقع، فمؤدى هذه الطرق واقع فعلي، فإذا انسدّ طريق العلم إليه و دار الأمر بين الظنّ بالواقع الحقيقي و بين الظنّ بما جعله الشارع واقعا فلا ترجيح؛ إذ الترجيح مبني على إغماض الشارع عن الواقع.

و بذلك ظهر ما في قول بعضهم (2)(3): من أنّ التسويه بين الظنّ بالواقع و الظنّ بالطريق إنّما يحسن لو كان أداء التكليف المتعلّق بكلّ من الفعل و الطريق المقرّر مستقلا؛ لقيام الظنّ في كلّ من التكليفين حينئذ مقام العلم به مع قطع النظر عن الآخر، و أمّا لو كان أحد التكليفين منوطا بالآخر مقيّدا له، فمجرد حصول الظنّ بأحدهما دون حصول الظنّ بالآخر المقيّد له لا يقتضى الحكم بالبراءة. و حصول البراءة في صورته العلم بأداء الواقع إنّما هو لحصول الأمرين به؛ نظرا إلى أداء

ص: ٤٥٣

١-١) في (ر) و (ص): «الطريق».

٢-٢) هو الشيخ محمّد تقي صاحب هداية المسترشدين.

٣-٣) كذا في نسخه بدل (ص) و (ل)، و في غيرهما: «هذا المستدلّ»، إلاّ أنّه لم ترد «هذا» في (ل).

الواقع و كونه من الوجه المقرّر؛ لكون العلم طريقاً إلى الواقع في العقل و الشرع، فلو كان الظنّ بالواقع ظنّاً بالطريق جرى ذلك فيه أيضاً، لكنّه ليس كذلك؛ فلذا لا يحكم بالبراءة معه (١)، انتهى.

الوجه الثاني: [ما ذكره صاحب هداية المسترشدين]

ما ذكره بعض المحقّقين من المعاصرين (٢) مع الوجه الأوّل و بعض الوجوه الأخر (٣)، قال:

لا-ريب في كوننا مكلفين بالأحكام الشرعيّة و لم يسقط عنّا التكليف بالأحكام الشرعيّة في الجملة، و أنّ الواجب علينا أوّلاً هو تحصيل العلم بتفريغ الذمّة في حكم المكلف، بأن يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمّتنا عمّا كلفنا به و سقوط التكليف عنّا، سواء حصل العلم منه بأداء الواقع أو لا، حسب ما مرّ تفصيل القول فيه.

و حينئذ فنقول: إن صحّ لنا تحصيل العلم بتفريغ الذمّة في حكم الشارع فلا إشكال في وجوبه و حصول البراءة به، و إن انسدّ علينا سبيل العلم به كان الواجب علينا تحصيل الظنّ بالبراءة في حكمه؛ إذ هو الأقرب إلى العلم به، فتعيّن الأخذ به عند التنزّل من العلم في حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم و القطع ببقاء التكليف، دون ما يحصل معه الظنّ بأداء الواقع كما يدّعيه القائل بأصالة حجّية الظنّ.

و بينهما بون بعيد؛ إذ المعتبر في الوجه الأوّل هو الأخذ بما يظنّ كونه حجّجاً؛ لقيام دليل ظنّي على حجّيته سواء حصل منه الظنّ بالواقع

ص: ٤٥٤

١-١) هداية المسترشدين: ٣٩٤.

٢-٢) هو الشيخ محمّد تقى صاحب هداية المسترشدين أيضاً.

٣-٣) في (ظ)، (م) و نسخه بدل (ص) بدل «الآخر»: «الآتيه».

أو لا، و في الوجه الثاني لا- يلزم حصول الظنّ بالبراءة في حكم الشارع؛ إذ لا- يستلزم مجرد الظنّ بالواقع الظنّ باكتفاء المكلف بذلك الظنّ في العمل، سيّما بعد النهى عن اتّباع الظنّ، فإذا تعيّن تحصيل ذلك بمقتضى العقل يلزم اعتبار أمر آخر يظنّ معه رضى المكلف بالعمل به، و ليس ذلك إلاّ الدليل الظنّي الدالّ على حجّيته، فكلّ طريق قام ظنّ على حجّيته عند الشارع يكون حجّه، دون ما لم يقم عليه ذلك (1)، انتهى بألفاظه.

و أشار بقوله: «حسب ما مرّ تفصيل القول فيه» إلى ما ذكره سابقا في مقدّمات هذا المطلب، حيث قال في المقدّمه الرابعه من تلك المقدّمات:

إنّ المناط في وجوب الأخذ بالعلم و تحصيل اليقين من الدليل هل هو اليقين بمصادفه الأحكام الواقعيه الأوثيه إلاّ أن يقوم دليل على الاكتفاء بغيره؟ أو أنّ الواجب أوّلا هو تحصيل اليقين بتحصيل الأحكام، و أداء الأعمال على وجه أراده الشارع منّا في الظاهر و حكم معه قطعاً بتفريغ ذمتنا بملاحظه الطرق المقرّره لمعرفتها ممّا جعلها وسيله للوصول إليها، سواء علم بمطابقتها للواقع أو ظنّ ذلك، أو لم يحصل به شيء منهما؟ وجهان.

الذى يقتضيه التحقيق: هو الثاني؛ فإنّه القدر الذى يحكم العقل بوجوبه و دلّت الأدلّه المتقدّمه على اعتباره، و لو حصل العلم بها على الوجه المذكور لم يحكم العقل قطعاً بوجوب تحصيل العلم بما فى الواقع،

ص: ٤٥٥

و لم يقض شىء من الأدلّة الشرعيّة بوجوب تحصيل شىء آخر وراء ذلك، بل الأدلّة الشرعيّة قائمه على خلاف ذلك؛ إذ لم بين الشريعة من أوّل الأمر على وجوب تحصيل كلّ من الأحكام الواقعيّة على سبيل القطع و اليقين، و لم يقع التكليف به حين انفتاح سبيل العلم بالواقع؛ و فى ملاحظه طريقه السلف من زمن النّبىّ صلّى الله عليه و آله و الأئمّه عليهم السّلام كفايه فى ذلك؛ إذ لم يوجب النّبىّ صلّى الله عليه و آله على جميع من فى بلده من الرجال و النسوان السماع منه فى تبليغ الأحكام، أو حصول التواتر لآحادهم بالنسبه إلى آحاد الأحكام، أو قيام القرينه القاطعه على عدم تعمد الكذب أو الغلط فى الفهم أو فى سماع اللفظ بالنظر إلى الجميع، بل لو سمعوه من الثقه اكتفوا به (1)، انتهى.

ثمّ شرع فى إبطال دعوى حصول العلم بقول الثقه مطلقاً، إلى أن قال:

فتحصّل ممّا قرّرناه: كون العلم الذى هو مناط التكليف أوّلاً- هو العلم بالأحكام من الوجه المقرّر لمعرفتها و الوصول إليها، و الواجب بالنسبه إلى العمل هو أدائه على وجه يقطع معه بتفريغ الذمّه فى حكم الشرع، سواء حصل العلم بأدائه على طبق الواقع أو على طبق الطريق المقرّر من الشارع و إن لم يعلم و لم يظنّ بمطابقتها للواقع.

و بعبارة اخرى: لا- بدّ من معرفه بالتكليف، و أداء المكلف به على وجه اليقين أو على وجه منته إلى اليقين، من غير فرق بين الوجهين، و لا ترتيب بينهما.

ص: ٤٥٦

نعم، لو لم يظهر طريق مقرّر من الشارع لمعرفة تعيّن الأخذ بالعلم بالواقع مع إمكانه؛ إذ هو طريق إلى الواقع بحكم العقل من غير توقّف لإيصاله إلى الواقع على بيان الشرع، بخلاف غيره من الطرق المقرّره (١)، انتهى كلامه رفع مقامه.

[المناقشه فيما أفاده صاحب الهدايه]

أقول: ما ذكره في مقدّمات مطلبه: من عدم الفرق بين علم المكلف بأداء الواقع على ما هو عليه (٢) وبين العلم بأدائه من الطريق المقرّر، ممّا لا إشكال فيه.

نعم، ما جزم به من أنّ المناط في تحصيل العلم أولاً هو العلم بتفريغ الذمّه دون أداء الواقع على ما هو عليه، فيه:

أنّ تفريغ الذمّه عمّا اشتغلت به إمّا بفعل نفس ما أراده الشارع في ضمن الأوامر الواقعيّه، وإمّا بفعل ما حكم حكماً جعلياً بأنّه نفس المراد و هو مضمون الطرق المجعوله، فتفريغ الذمّه بهذا -على مذهب المخطئه- من حيث إنّ نفس المراد الواقعيّ بجعل الشارع، لا من حيث إنّ شىء مستقلّ في مقابل المراد الواقعيّ، فضلاً عن أن يكون هو المناط في لزوم تحصيل العلم و اليقين.

و الحاصل: أنّ مضمون الأوامر الواقعيّه المتعلّقه بأفعال المكلفين مراد واقعيّ حقيقيّ، و مضمون الأوامر الظاهريّه المتعلّقه بالعمل بالطرق المقرّره ذلك المراد الواقعيّ، لكن على سبيل الجعل لا الحقيقه -و قد اعترف (٣).

ص: ٤٥٧

١- ١) هدايه المسترشدين: ٣٨٤-٣٨٥.

٢- ٢) لم ترد «عليه» في (ظ)، (ل) و (م).

٣- ٣) في (ت) زياده: «به».

المحقق المذكور؛ حيث عبر عنه بأداء الواقع من الطريق المجعول-فأداء كل من الواقع الحقيقي و الواقع الجعلي لا يكون بنفسه امتثالا و إطاعه للأمر (1) المتعلق به ما لم يحصل العلم به.

نعم، لو كان كل من الأمرين المتعلقين بالأداءين ممّا لا- يعتبر في سقوطه قصد الإطاعه و الامتثال، كان مجرد إتيان كل منهما مسقطا للأمر من دون امتثال، و أمّا الامتثال للأمر بهما فلا يحصل إلا مع العلم.

ثم إن هذين الأمرين مع التمكن من امتثالهما يكون المكلف مختيرا في امتثال أيهما، بمعنى أن المكلف مختير بين تحصيل العلم بالواقع فيتعين عليه و ينتفى موضوع الأمر الآخر؛ إذ المفروض كونه ظاهريًا قد اخذ في موضوعه عدم العلم بالواقع، و بين ترك تحصيل الواقع و امتثال الأمر الظاهري.

هذا مع التمكن من امتثالهما، و أمّا لو تعدّر عليه امتثال أحدهما تعين عليه امتثال الآخر، كما لو عجز عن تحصيل العلم بالواقع و تمكّن من سلوك الطريق المقرّر؛ لكونه معلوما له، أو انعكس الأمر بأن تمكّن من العلم و انسدّ عليه باب سلوك الطريق المقرّر؛ لعدم العلم به.

و لو عجز عنهما معا قام الظنّ بهما مقام العلم بهما بحكم العقل.

فترجيح الظنّ بسلوك الطريق المقرّر (2) على الظنّ بسلوك الواقع

ص: ٤٥٨

١- ١) في (ت)، (ر)، (ص)، (ظ) و (م): «الأمره».

٢- ٢) لم ترد «المقرّر» في (ر) و (ل).

لم يعلم وجهه، بل الظنّ بالواقع أولى في مقام الامتثال؛ لما أشرنا إليه سابقاً (١): من حكم العقل و النقل بأولويّه إحراز الواقع.

هذا في الطريق المجعول في عرض العلم بأن أذن في سلوكه مع التمكن من العلم، وأمّا إذا نصبه بشرط العجز عن تحصيل العلم، فهو أيضا كذلك؛ ضروره أنّ القائم مقام تحصيل العلم الموجب للإطاعه الواقعيّه عند تعذّره هي الإطاعه الظاهريّه المتوقّفه على العلم بسلوك الطريق المجعول، لا على مجرد سلوكه.

و الحاصل: أنّ سلوك الطريق المجعول -مطلقا أو عند تعذّر العلم- في مقابل العمل بالواقع، فكما أنّ العمل بالواقع مع قطع النظر عن العلم لا- يوجب امتثالا- وإنما يوجب فراغ الذمّه من المأمور به واقعا لو لم يؤخذ فيه تحقّقه على وجه الامتثال، فكذلك سلوك الطريق المجعول، فكّل منهما موجب لبراءه الذمّه واقعا و إن لم يعلم بحصوله، بل و لو اعتقد عدم حصوله.

و أما العلم بالفراغ المعتبر في الإطاعه فلا يتحقّق في شيء منهما إلا بعد العلم أو الظنّ القائم مقامه.

فالحكم بأنّ الظنّ بسلوك الطريق المجعول يوجب الظنّ بفراغ الذمّه، بخلاف الظنّ بأداء الواقع فإنّه لا- يوجب الظنّ بفراغ الذمّه، إلا إذا ثبت حجّيته ذلك الظنّ؛ وإلا فربما يظنّ بأداء الواقع من طريق يعلم بعدم حجّيته، تحكّم صرف.

و منشأ ما ذكره قدس سرّه: تخيّل أنّ نفس سلوك الطريق الشرعيّ

ص: ٤٥٩

(١-١) راجع الصفحه ٤٥١.

المجعول، في مقابل سلوك الطريق العقليّ الغير المجعول و هو العلم بالواقع الذي هو سبب تامّ لبراءه الذمّه، فيكون هو أيضا كذلك، فيكون الظنّ بالسلوك ظنّا بالبراءه، بخلاف الظنّ بالواقع؛ لأنّ نفس أداء الواقع ليس سببا تامّا للبراءه حتّى يحصل من الظنّ به الظنّ بالبراءه، فقد قاس الطريق الشرعيّ بالطريق العقليّ.

و أنت خبير: بأنّ الطريق الشرعيّ لا يتّصف بالطريقيّ فعلا إلاّ بعد العلم به تفصيلا؛ وإلاّ فسلكه -أعني مجرد تطبيق الأعمال عليه- مع قطع النظر عن حكم الشارع، لغو صرف؛ و لذلك أطلنا الكلام في أنّ سلوك الطريق المجعول في مقابل العمل بالواقع، لا في مقابل العلم بالعمل (1) بالواقع، و يلزم من ذلك كون كلّ من العلم و الظنّ المتعلّق بأحدهما في مقابل المتعلّق بالآخر؛ فدعوى: أنّ الظنّ بسلوك الطريق يستلزم الظنّ بالفراغ، بخلاف الظنّ بإتيان الواقع، فاسده.

هذا كلّه، مع ما علمت سابقا في ردّ الوجه الأوّل: من إمكان منع جعل الشارع طريقا إلى الأحكام، و إنّما اقتصر على الطرق المنجعله عند العقلاء و هو العلم، ثمّ على الظنّ الاطمئنانيّ.

ثمّ إنك حيث عرفت أنّ مآل هذا القول إلى أخذ نتيجة دليل الانسداد بالنسبه إلى المسائل الاصوليّة و هي حجّية الأمارات المحتمله للحجّية، لا بالنسبه إلى نفس الفروع، فاعلم:

[القول باعتبار الظنّ في المسائل الفرعيّه دون الاصوليّة]

أنّ في مقابله قولاً آخر لغير واحد من مشايخنا المعاصرين قدّس الله أسرارهم (2)، و هو عدم جريان دليل الانسداد على وجه يشمل مثل

ص: ٤٦٠

١- ١) لم ترد «بالعمل» في (م) و (ه).

٢- ٢) تقدّم ذكرهم في الصفحه ٤٣٨، الهامش (٢).

هذه المسأله الاصوليه، أعنى حجّيه الأمارات المحتمله، وهذا هو القول الذى ذكرنا فى أوّل التنبيه: أنه ذهب إليه فريق. و سيأتى الكلام فيه عند التكلّم فى حجّيه الظنّ المتعلّق بالمسائل الاصوليه إن شاء الله تعالى (١).

[ما ذكره صاحب ضوابط الاصول]

ثم اعلم: أنّ بعض من لا- خبره له- لمّا لم يفهم من دليل الانسداد إلّا- ما تلقّن من لسان بعض مشايخه (٢) و ظاهر عبارته كتاب القوانين (٣)- ردّ القول الذى ذكرناه أوّلاً عن بعض المعاصرين (٤): من حجّيه الظنّ فى الطريق لا- فى نفس الأحكام، بمخالفته لإجماع العلماء؛ حيث زعم أنّهم بين من يعمّم دليل الانسداد لجميع المسائل العلميه (٥)- اصوليه أو فقهيه- كصاحب القوانين (٦)، و بين من يخصّصه بالمسائل الفرعيه، فالقول بعكس هذا خرق للإجماع المركّب (٧).

[المناقشه فيما أفاده صاحب ضوابط الاصول]

و يدفعه: أنّ المسأله ليست من التوقيفيات التى يدخلها الإجماع المركّب، مع أنّ دعواه فى مثل هذه المسائل المستحدثه بشيعه جدّاً. بل

ص: ٤٦١

١- (١) انظر الصفحه ٥٤١، و ما بعدها.

٢- (٢) و هو شريف العلماء.

٣- (٣) القوانين ١: ٤٤٠.

٤- (٤) راجع الصفحه ٤٣٨ و ٤٥٤.

٥- (٥) فى (ت) و (ظ): «العمليه».

٦- (٦) القوانين ١: ٤٥٢.

٧- (٧) وقفنا على هذا المطلب فى ضوابط الاصول للسيد ابراهيم القزوينى: ٢٦٦، و قد أثبت فيه دروس استاذه شريف العلماء.

المسأله عقليته، فإذا فرض استقلال العقل بلزوم العمل بالظنّ في مسأله تعيين الطرق (1)، فلا معنى لردّه بالإجماع المركّب.

فلا سبيل إلى ردّه إلاّ بمنع جريان حكم العقل، و جريان مقدّمات الانسداد في خصوصها كما عرفته منّا، أو فيها في ضمن مطلق الأحكام الشرعيّه، كما فعله غير واحد من مشايخنا (2).

ص: ٤٤٢

١ - ١) في (ل) و(ه): «الطريق».

٢ - ٢) كالوحيد البهبهاني في الفوائد الحائريّه: ٢٧٦، و الرسائل الاصوليه: ٤٣٠ - ٤٣١، و المحقق القمي في القوانين ١: ٤٤٠.

الأمر الثاني: الكلام في مقامات:

و هو أهمّ الامور في هذا الباب: أنّ نتیجه دليل الانسداد هل هي قضیه مهمله من حيث أسباب الظنّ، فلا- يعمّ الحكم لجميع الأمارات الموجبه للظنّ إلاّ بعد ثبوت معمم- من لزوم ترجيح بلا مرجح، أو إجماع مركّب، أو غير ذلك-، أو قضیه كليّه لا تحتاج (1) في التعميم إلى شيء؟

و على التقدير الأوّل، فهل ثبت المرجح لبعض الأسباب على بعض أم لم يثبت؟

و على التقدير الثاني- أعنى كون القضیه كليّه- فكيف توجيه خروج القياس، مع أنّ الدليل العقلي لا يقبل التخصيص؟

فهنا مقامات:

ص: ٤٦٣

(١-١) في جميع النسخ: «لا يحتاج».

المقام الأول فى كون نتيجة دليل الانسداد مهمله أو معينه:

و التحقيق: أنه لا إشكال فى أن المقدمات السابقة-التي حاصلها بقاء التكليف، و عدم التمكّن من العلم، و عدم وجوب الاحتياط، و عدم جواز الرجوع إلى القاعده التي يقتضيها المقام-إذا جرت فى مسأله، تعين وجوب العمل بأى ظنّ حصل فى تلك المسأله من أى سبب، و هذا الظنّ كالعلم فى عدم الفرق فى اعتباره بين الأسباب و الموارد و الأشخاص، و هذا ثابت بالإجماع و بالعقل.

و قد سلك هذا المسلك صاحب القوانين؛ حيث إنه أبطل البراءه فى كلّ مسأله من غير ملاحظه لزوم الخروج عن الدين، و أبطل لزوم الاحتياط كذلك مع قطع النظر عن لزوم الحرج (١). و يظهر أيضا من صاحبي المعالم (٢) و الزبده (٣)؛ بناء على اقتضاء ما ذكره لإثبات حجّيه خبر الواحد للعمل (٤) بمطلق الظنّ، فلاحظ.

لكنّك قد عرفت ممّا سبق: أنه لا دليل على منع (٥) جريان

ص: ٤٤٤

١-١) انظر القوانين ١:٤٤٠.

٢-٢) المعالم: ١٩٢.

٣-٣) الزبده: ٥٨.

٤-٤) فى (ت)، (ل) و (ص): «العمل».

٥-٥) فى (ل) و نسخه بدل (ص) بدل «منع»: «بطلان».

أصالة البراءة و أصالة (١) الاحتياط أو الاستصحاب (٢) المطابق لإحدهما (٣) في كلّ مورد مورد (٤) من مواردها بالخصوص، إنّما الممنوع جريانها في جميع المسائل؛ للزوم المخالفه القطعيه الكثيره و لزوم الحرج عن الاحتياط، و هذا المقدار لا يثبت إلاّ وجوب العمل بالظنّ في الجملة، من دون تعميم بحسب الأسباب و لا بحسب الموارد و لا بحسب مرتبه الظنّ.

[تقرير دليل الانسداد بوجهين:]

@

[١- على وجه الكشف]

و حينئذ فنقول: إنّهُ إمّا أن يقرّر دليل الانسداد على وجه يكون كاشفا عن حكم الشارع بلزوم العمل بالظنّ، بأن يقال: إنّ بقاء التكاليف-مع العلم بأنّ الشارع لم يعذرنا في ترك التعرّض لها و إهمالها، مع عدم إيجاب الاحتياط علينا، و عدم بيان طريق مجعول فيها-يكشف عن أنّ الظنّ جائز العمل، و أنّ العمل به ماض عند الشارع، و أنّه لا يعاقبنا على ترك واجب إذا ظنّ بعدم وجوبه و لا بفعل محرّم إذا ظنّ بعدم تحريمه.

فحجّيه الظنّ على هذا التقرير تعبّد شرعيّ كشف عنه العقل من جهه دوران الأمر بين امور كلّها باطله سواه، فالاستدلال عليه من باب الاستدلال على تعيين أحد طرفي المنفصله أو أطرافها بنفي الباقي، فيقال: إنّ الشارع إمّا أن أعرض عن هذه التكاليف المعلومه إجمالا، أو

ص: ٤٦٥

١- ١) في (ظ)، (م) و (ه): «أو أصاله».

٢- ٢) في (ر) و (ص): «و الاستصحاب».

٣- ٣) في غير (م): «لأحدهما».

٤- ٤) لم ترد في (ت) و (ظ): «مورد» الثانيه.

أراد الامتثال بها على (١) العلم، أو أراد الامتثال المعلوم إجمالاً، أو أراد امتثالها من طريق خاصّ تعييدي، أو أراد امتثالها الظني، و ما عدا الأخير باطل، فتعين هو.

[٢- على وجه الحكومه]

و إيمًا أن يقرّر على وجه يكون العقل منشأ للحكم بوجوب الامتثال الظني، بمعنى حسن المعاقبه على تركه و قبح المطالبه بأزيد منه، كما يحكم بوجوب تحصيل العلم و عدم كفايه الظنّ عند التمكن من تحصيل العلم، فهذا الحكم العقليّ ليس من مجعولات الشارع؛ إذ كما أنّ نفس وجوب الإطاعه و حرمة المعصيه بعد تحقّق الأمر و النهي من الشارع ليس من الأحكام المجعوله للشارع، بل شيء يستقلّ به العقل لا على وجه الكشف، فكذلك كيفيّة الإطاعه و أنّه يكفي فيها الظنّ بتحصيل مراد الشارع في مقام، و يعتبر فيها العلم بتحصيل المراد في مقام آخر إمّا تفصيلاً أو إجمالاً.

و توهم: أنّه يلزم على هذا انفكاك حكم العقل عن حكم الشرع، مدفوع بما قرّرنا في محلّه: من أنّ التلازم بين الحكمين إنّما هو مع قابليه المورد لهما، أمّا لو كان قابلاً لحكم العقل دون الشرع فلا تلازم (٢)، كما في الإطاعه و المعصيه، فإنّهما لا يقبلان لورود حكم الشارع عليهما بالوجوب و التحريم الشرعيتين - بأن يريد فعل الاولى و ترك الثانيه بإرادته مستقلّه غير إرادته فعل المأمور به و ترك المنهّي عنه الحاصله بالأمر و النهي - حتّى أنّه لو صرّح بوجوب الإطاعه و تحريم المعصيه

ص: ٤٤٤

١- ١) في (ص) زياده: «وجه».

٢- ٢) «فلا تلازم» من (ت) و (ص).

كان الأمر و النهى للإرشاد لا- للتكليف؛ إذ لا يترتب على مخالفه هذا الأمر و النهى إلا ما يترتب على ذات المأمور به و المنهى عنه، أعنى نفس الإطاعه و المعصيه، و هذا (1) دليل الإرشاد، كما فى أوامر الطبيب؛ و لذا لا يحسن من الحكيم عقاب آخر أو ثواب آخر غير ما يترتب على نفس المأمور به و المنهى عنه فعلا أو تركا من الثواب و العقاب.

[التعميم من حيث الموارد مشترك بين التقريرين]

ثم إن هذين التقريرين مشتركان فى الدلاله على التعميم من حيث الموارد يعنى المسائل؛ إذ على الأول يدعى الإجماع القطعى على أن العمل بالظن لا يفرق فيه بين أبواب الفقه، و على الثانى يقال: إن العقل مستقل بعدم الفرق فى باب الإطاعه و المعصيه بين واجبات الفروع من أول الفقه إلى آخره و لا بين محرّماتها كذلك، فيبقى التعميم من جهتي الأسباب و مرتبه الظن.

[لازم الحكومه التعميم من حيث الأسباب دون المراتب]

فنقول:

أمّا التقرير الثانى، فهو يقتضى التعميم و الكليه من حيث الأسباب؛ إذ العقل لا- يفرق فى باب الإطاعه الظنيه (2) بين أسباب الظن، بل هو من هذه الجبهه نظير العلم لا يقصد منه إلا الانكشاف.

و أمّا من حيث مرتبه الانكشاف قوه و ضعفا فلا تعميم فى النتيجة (3)؛ إذ لا يلزم من بطلان كليه العمل بالاصول- التى هى طرق

ص: ٤٦٧

١- ١) فى (ر)، (ص) و (ه) زياده: «نفس»، لكن، شطب عليها فى (ص) و (ه).

٢- ٢) فى (ظ) و (م): «بالمظنه».

٣- ٣) فى هامش (ل) زياده: «بحيث يحكم العقل العمل بكلّ ظنّ قويا و ضعيفا».

شرعيه-الخروج عنها بالكليه، بل يمكن الفرق في مواردها بين الظن القوي البالغ حدّ سكون النفس في مقابلها فيؤخذ به، و بين ما دونه فيؤخذ بها.

[لازم الكشف الإهمال من حيث الأسباب و المراتب]

و أما التقرير الأوّل، فالإهمال فيه ثابت من جهة الأسباب و من جهة المرتبه.

الحقّ في تقرير دليل الانسداد هو الحكومه من وجوه:

إذا عرفت ذلك، فنقول: الحقّ في تقرير دليل الانسداد هو التقرير الثاني، و أنّ التقرير على وجه الكشف فاسد.

أما أولاً: فلأنّ المقدمات المذكوره لا تستلزم جعل الشارع للظنّ (١)-مطلقاً أو بشرط حصوله من أسباب خاصّه-حجّه؛ لجواز أن لا يجعل الشارع طريقاً للامتثال بعد تعذّر العلم أصلاً، بل عرفت-في الوجه الأول من الإيراد على القول باعتبار الظنّ في الطريق-: أنّ ذلك غير بعيد.

و هو أيضاً طريق العقلاء في التكاليف العرفيه؛ حيث يعملون بالظنّ في تكاليفهم العرفيه مع القطع بعدم جعل طريق لها من جانب الموالى، و لا يجب على الموالى نصب الطريق عند تعذّر العلم، نعم يجب عليهم الرضا بحكم العقل و يقبح عليهم المؤاخذه على مخالفه الواقع الذى يؤدّى إليه الامتثال الظنى.

إلا أن يقال: إنّ مجرد إمكان ذلك ما لم يحصل العلم به لا يقدح في إهمال النتيجة و إجمالها، فتأمل (٢).

ص: ٤٦٨

١-١) كذا في النسخ.

٢-٢) لم ترد عبارته «إلا أن يقال-إلى-فتأمل» في (ظ)، (ل) و (م).

و أمّا ثانياً: فلأنّه إذا بنى على كشف المقدمات المذكوره عن جعل الظنّ على وجه الإهمال و الإجمال، صحّ المنع الذى أوردّه بعض المتعترضين (١) لردّ هذا الدليل، و قد أشرنا إليه سابقاً (٢)، و حاصله:

أنّه كما يحتمل أن يكون الشارع قد جعل لنا مطلق الظنّ أو الظنّ فى الجملة - المتردّد بين الكلّ و البعض المتردّد بين (٣) الأبعاض - كذلك يحتمل أن يكون قد جعل لنا شيئاً آخر حجّه من دون اعتبار إفادته الظنّ؛ لأنّه أمر ممكن غير مستحيل، و المفروض عدم استقلال العقل بحكم فى هذا المقام، فمن أين يثبت جعل الظنّ فى الجملة دون شىء آخر، و لم يكن لهذا المنع دفع أصلاً؟ إلا أن يدعى الإجماع على عدم نصب شىء آخر غير الظنّ فى الجملة، فتأمل (٤).

و أمّا ثالثاً: فلأنّه لو صحّ كون النتيجة مهمله مجمله لم ينفع أصلاً إن بقيت على إجمالها، و إن عيّنت: فإمّا أن تعين (٥) فى ضمن كلّ الأسباب، و إمّا أن تعين (٦) فى ضمن بعضها المعين، و سيجىء (٧) عدم تمامية شىء من هذين إلا بضميمة الإجماع، فيرجع الأمر بالأخره إلى دعوى الإجماع على حجّيه مطلق الظنّ بعد الانسداد،

ص: ٤٦٩

١-١ (١) كذا فى (ل) و (ه)، و فى غيرهما: «المعترضين».

٢-٢ (٢) راجع الصفحه ٤٣٢.

٣-٣ (٣) لم ترد عبارته «الكلّ و البعض المتردّد بين» فى (ظ).

٤-٤ (٤) لم ترد عبارته «إلا أن - إلى - فتأمل» فى (ظ)، (ل) و (م).

٥-٥ (٥) فى (ص)، (ل)، (م) و (ه): «يعين».

٦-٦ (٦) فى (ص)، (ل)، (م) و (ه): «يعين».

٧-٧ (٧) فى المقام الثانى، الصفحه ٤٧١.

فتسميته دليلا عقليا لا يظهر له وجه، عدا كون الملازمه بين تلك المقدمات الشرعيه و نتيجتها عقليه، وهذا جار في جميع الأدله السمعيه، كما لا يخفى.

ص : ٤٧٠

المقام الثاني في أنه على أحد التقريرين السابقين

المقام الثاني في أنه على أحد التقريرين السابقين (١) هل يحكم بتعميم الظن من حيث الأسباب و المرتبه (٢)، أم لا؟

[طرق التعميم على الكشف]

فقول: أمّا على تقدير كون العقل كاشفا عن حكم الشارع بحجّيه الظن في الجملة، فقد عرفت أنّ الإهمال بحسب الأسباب و بحسب المرتبه، و يذكر للتعميم من جهتهما (٣) وجوه:

الطريق الأول: عدم المرجح لبعضها على بعض

، فيثبت التعميم؛ لبطلان الترجيح بلا مرجح و الإجماع على بطلان التخيير.

و التعميم بهذا الوجه يحتاج إلى ذكر ما يصلح (٤) أن يكون مرجّحا و إبطاله، و ليعلم أولا (٥): أنه لا بدّ أن يكون المعين و المرجح معينا لبعض كاف، بحيث لا يلزم من الرجوع بعد الالتزام به إلى الاصول محذور؛ و إلا فوجوده لا يجدى.

إذا تمهد هذا، فنقول:

ص: ٤٧١

١- ١) في الصفحه ٤٦٥-٤٦٦.

٢- ٢) في (ل) و(ص): «أو المرتبه».

٣- ٣) كذا في (ت) و(ر)، و في غيرهما: «جهتها».

٤- ٤) في (ظ) و(م): «يستصلح».

٥- ٥) لم ترد «أولا» في (ر) و(ص).

ما يصلح أن يكون معينا أو مرجحا أحد امور ثلاثة:

@

الأول من هذه الامور: كون بعض الظنون متيقنا

الأول من هذه الامور: كون بعض الظنون متيقنا (١) بالنسبه إلى الباقي

،بمعنى كونه واجب العمل قطعا على كل تقدير،فيؤخذ به و يطرح الباقي؛لشك في حجته.

و بعبارة اخرى: يقتصر في القضية المهملة المخالفه للأصل على المتيقن، وإهمال النتيجة حينئذ من حيث الكم فقط؛لتردده بين الأقل المعين (٢) والأكثر.

و لا يتوهم: أن هذا المقدار المتيقن حينئذ من الظنون الخاصه؛ للقطع التفصيلي بحجته.

لاندفاعه بأن المراد بالظن (٣)الخاص ما علم حجته بغير دليل الانسداد،فتأمل.

الأمر الثاني: كون بعض الظنون أقوى من بعض

،فيتعين العمل عليه؛ للزوم الاقتصار في مخالفه الاحتياط اللازم في كل واحد من محتملات التكاليف الواقعيه من الواجبات و المحرمات على القدر المتيقن، و هو ما كان الاحتمال المخالف (٤) للاحتياط فيه في غايه البعد؛فإنه كلما ضعف الاحتمال المخالف (٥) للاحتياط كان ارتكابه أهون.

الأمر الثالث: كون بعض الظنون مظنون الحجته

؛فإنه في مقام دوران

ص: ٤٧٢

١- ١) في (ظ)،(ل)،(م)و(ه):«متعينا».

٢- ٢) في نسخه بدل(ص):«المتيقن».

٣- ٣) في (ت)،(ل)و(ه)و نسخه بدل(ص):«من الظن».

٤- ٤) في (ت)،(ر)،(ص)و(ه)بدل«المخالف»:«الموافق».

٥- ٥) في (ت)،(ر)،(ص)و(ه)بدل«المخالف»:«الموافق».

الأمر بينه وبين غيره يكون أولى من غيره:

إمّا لكونه أقرب إلى الحجّيه من غيره، و معلوم أنّ القضيّه المهمله المجمله تحمل-بعد صرفها إلى البعض بحكم العقل-على ما هو أقرب محتملاتها إلى الواقع.

و إمّا لأنه أقرب إلى إحراز مصلحه الواقع؛ لأنّ المفروض رجحان مطابقته للواقع؛ لأنّ المفروض كونه من الامارات المفيده للظنّ بالواقع، و رجحان كونه بدلا عن الواقع؛ لأنّ المفروض الظنّ بكونه طريقا قائما مقام الواقع بحيث يتدارك مصلحه الواقع على تقدير مخالفته له.

فاحتمال مخالفه هذه الأماره للواقع و لبدله موهوم في موهوم، بخلاف احتمال مخالفه سائر الأمارات للواقع؛ لأنها على تقدير مخالفتها للواقع لا يظنّ كونها بدلا عن الواقع.

و نظير ذلك: ما لو تعلّق غرض المريض بدواء تعذّر الاطلاع العلمى عليه، فدار الأمر بين دواءين: أحدهما يظنّ أنّه ذلك الدواء، و على تقدير كونه غيره يظنّ كونه بدلا عنه في جميع الخواصّ، و الآخر يظنّ أنّه ذلك الدواء، لكن لا يظنّ أنّه على تقدير مخالفه بدل عنه، و معلوم بالضروره أنّ العمل بالأوّل أولى.

ثمّ إنّ البعض المظنون الحجّيه: قد يعلم بالتفصيل، كما إذا ظنّ حجّيه الخبر المزكّى رواته بعدل واحد أو حجّيه الإجماع المنقول.

و قد يعلم إجمالا- وجوده بين أمارات، فالعمل بهذه الأمارات أرجح من غيرها الخارج عن محتملات ذلك المظنون الاعتبار، و هذا كما لو ظنّ عدم حجّيه بعض الأمارات، كالأولويّه و الشهره و الاستقراء و فتوى الجماعه الموجه للظنّ، فإنّا إذا فرضنا نتيجه دليل الانسداد مجمله

مرّده بين هذه الامور (١) وغيرها، وفرضنا الظنّ بعدم حجّيه هذه، لزم من ذلك الظنّ بأنّ الحجّيه في غيرها و إن كان مرّدا بين أبعاض ذلك الغير، فكان الأخذ بالغير أولى من الأخذ بها؛ لعين ما تقدّم و إن لم يكن بين أبعاض ذلك (٢) الغير مرجّح، فافهم. هذه غايه ما يمكن أن يقال في ترجيح بعض الظنون على بعض.

[المناقشه في المرجّحات المذكوره:]

لكن نقول: إنّ المسلم من هذه في الترجيح لا ينفع، و الذي ينفع غير مسلم كونه مرجّحا.

[١- تيّن البعض لا ينفع]

توضيح ذلك هو: أنّ المرجّح الأول- و هو تيّن البعض بالنسبه إلى الباقي- و إن كان من المرجّحات (٣)، بل لا يقال له المرجّح- لكونه معلوم الحجّيه تفصيلا، و غيره مشكوك الحجّيه، فيبقى تحت (٤) الأصل- لكنّه لا- ينفع؛ لقلته و عدم كفايته؛ لأنّ القدر المتيّن من هذه الأمارات هو الخبر الذي زكى جميع رواته بعدلين، و لم يعمل في تصحيح رجاله و لا في تمييز مشتركاته بظنّ أضعف نوعا من سائر الأمارات الأخر، و لم يوهن بمعارضه شيء (٥) منها، و كان معمولا به عند الأصحاب كلّا أو

ص: ٤٧٤

١- ١) لم ترد «الامور» في (ت)، (ل) و (م).

٢- ٢) لم ترد «ذلك» في (ل) و (م).

٣- ٣) العبارة في (ظ)، (ل) و (م) هكذا: «توضيح ذلك: هو أنّ تيّن البعض بالنسبه إلى الباقي من المرجّحات».

٤- ٤) في (ل) بدل «فيبقى تحت»: «منفَى بحسب».

٥ - ٥) كذا في (ت) و (ظ)، و في (ه): «لمعارضته بشيء»، و في (ل): «بمعارضته شيء»، و في (ر) و (ص): «لمعارضه شيء»، و

في (م): «لمعارضته شيء».

جلاً، ومفيداً للظنّ الاطمئنانيّ بالصدور؛ إذ لا ريب أنّه كلما انتفى أحد هذه القيود (1) الخمسه في خبر احتمال كون غيره حجّه دونّه، فلا يكون متيقنّ الحجّيه على كلّ تقدير.

و أما عدم كفايه هذا الخبر لندرته (2)، فهو واضح، مع أنّه لو كان بنفسه كثيراً كافياً لكن يعلم إجمالاً بوجود مخصّصات كثيره و مقيدّات له في الأمارات الأخرى، فيكون نظير ظواهر الكتاب في عدم جواز التمسكّ بها مع قطع النظر عن غيرها، إلا أن يؤخذ بعد الحاجة إلى التعدّي منها بما هو متيقنّ (3) بالإضافه إلى ما بقى، فتأمل.

[2- أقوائيه البعض لا يمكن ضبطه]

و أما المرجح الثاني، وهو كون بعضها أقوى ظناً من الباقي، ففيه:

أنّ ضبط مرتبه خاصّه له متعديراً أو متعذراً؛ لأنّ القوّه و الضعف إضافيان، وليس تعارض القويّ مع الضعيف هنا في متعلّق واحد حتّى يذهب الظنّ من (4) الأضعف و يبقى في الأماره الأخرى. نعم يوجد مرتبه خاصّه، وهو الظنّ الاطمئنانيّ الملحق بالعلم حكماً بل موضوعاً، لكنّه نادر التحقّق.

مع أنّ كون القوّه معيّنه للقضيّه المجرمه محلّ منع؛ إذ لا يستحيل أن يعتبر الشارع في حال الانسداد ظناً يكون أضعف من غيرها، كما هو المشاهد في الظنون الخاصّه؛ فإنّها ليست على الإطلاق أقوى من غيرها

ص: ٤٧٥

١- ١) في (ر) و (ص): «الامور».

٢- ٢) في (ر) و (ص): «و أما عدم كفايته لندرته».

٣- ٣) في (ت)، (م) و (ه): «متعين».

٤- ٤) لم ترد «من» في (ظ).

بالبدية.

و ما تقدم في تقريب مرجحيه القوه (1)، إنما هو مع كون إيجاب العمل بالظن عند انسداد باب العلم من منشآت العقل و أحكامه، و أما على تقدير كشف مقدمات الانسداد عن أن الشارع جعل الظن حججه في الجملة، و تردد أمره في أنظارنا بين الكل و الأبعاض، فلا يلزم من كون بعضها أقوى كونه هو المجعول حججه؛ لأننا قد وجدنا تعبد الشارع بالظن الأضعف و طرح الأقوى في موارد كثيره.

[3-الظن بحججه البعض ليست له ضابطه كليته أيضا]

و أمّا المرجح الثالث، و هو الظن باعتبار بعض فيؤخذ به لأحد الوجهين المتقدمين (2)، ففيه -مع أن الوجه الثاني لا يفيد لزوم التقديم، بل أولويته-:

أن الترجيح على هذا الوجه يشبه الترجيح بالقوه و الضعف في أن مداره على الأقرب إلى الواقع، و حينئذ: إذا (3) فرضنا كون الظن الذي لم يظن حججته (4) أقوى ظنا بمراتب من الظن الذي ظن حججته، فليس بناء العقلاء على ترجيح الثاني، فيرجع الأمر إلى لزوم ملاحظه الموارد الخاصه، و عدم وجود ضابطه كليته بحيث يؤخذ بها في ترجيح الظن المظنون الاعتبار.

نعم، لو فرض تساوى أبعاض الظنون دائما من حيث القوه

ص: 476

1- (1) راجع الصفحه 472.

2- (2) في الصفحه 473.

3- (3) في غير (ر) و (ص): «فإذا».

4- (4) كذا في (ه)، و في غيرها: «بحججته».

و الضعف، كان ذلك المرجح بنفسه منضبطاً، ولكنَّ الفرض مستبعد بل مستحيل.

مع أنَّ اللازم على هذا أن لا يعمل بكلِّ مظنون الحجّيه، بل بما ظنَّ حجّيته بظنِّ قد ظنَّ حجّيته؛ لأنّه أبعد عن مخالفه الواقع و بدله بناء على التقرير المتقدّم (١).

و أمّا الوجه الأوّل المذكور في تقريب ترجيح مظنون الاعتبار على غيره، ففيه:

أولاً- أنّه لا- أماره تفيد الظنَّ بحجّيه أماره على الإطلاق؛ فإنَّ أكثر ما اقيم على حجّيته (٢) الأدلّه- من الأمارات الظّئيه المبحوث عنها- الخبر الصحيح، و معلوم عند المنصف أنّ شيئاً ممّا ذكره لحجّيته (٣) لا يوجب الظنَّ بها على الإطلاق.

[عدم اعتبار مطلق الظنّ في تعيين القضية المهمله]

و ثانياً: أنّه لا دليل على اعتبار مطلق الظنّ في مسأله تعيين هذا الظنّ المجمل.

ثمّ إنّّه قد توهم غير واحد (٤): أنّه ليس المراد اعتبار مطلق الظنّ و حجّيته في مسأله تعيين القضية المهمله، و إنّما المقصود ترجيح بعضها على بعض.

ص: ٤٧٧

١- ١) في الصفحه ٤٧٣.

٢- ٢) في (ر)، (ص) و (ظ): «حجّيه».

٣- ٣) كذا في (ت)، (ر) و نسخه بدل (ص)، و في غيرها: «لحجّيتها».

٤- ٤) منهم صاحب هدايه المسترشدين كما سيأتي، و كذا صاحب الفصول في الفصول: ٢٨٠.

فقال بعضهم (١) في توضيح (٢) لزوم الأخذ بمظنون الاعتبار-بعد الاعتراف بأنه ليس المقصود هنا إثبات حجّيه الظنون المظنونه الاعتبار بالأمارات الظّئيه القائمه عليها،ليكون الاتّكال في حجّيتها على مجرد الظنّ:-

إنّ الدليل العقلي المثبت لحجّيتها هو الدليل العقليّ المذكور، و الحاصل من تلك الأمارات الظّئيه هو ترجيح بعض الظنون على البعض،فيمنع ذلك من إرجاع القضيه المهمله إلى الكئيه،بل يقتصر في مفاد القضيه المهمله على تلك الجملة،فالظنّ المفروض إنّما يبعث على صرف مفاد الدليل المذكور إلى ذلك و عدم صرفه إلى سائر الظنون؛ نظرا إلى حصول القوّه بالنسبه إليها؛لانضمام الظنّ بحجّيتها إلى الظنّ بالواقع.

فإذا قطع العقل بحجّيه الظنّ بالقضيه المهمله،ثم وجد الحجّيه متساويه بالنظر إلى الجميع،حكم بحجّيه الكلّ،و أمّا إذا وجدها مختلفه و كان جمله منها أقرب إلى الحجّيه من الباقي-نظرا إلى الظنّ بحجّيتها دون الباقي-،فلا- محاله يقدم المظنون على المشكوك،و المشكوك على الموهوم في مقام الحيره و الجهاله،فليس الظنّ مثبتا لحجّيه ذلك الظنّ، و إنّما هو قاض بتقديم جانب الحجّيه في تلك الظنون،فينصرف إليه ما قضى به الدليل المذكور.

ثمّ اعترض على نفسه:بأنّ صرف الدليل إليها إن كان على وجه

ص: ٤٧٨

١- ١) هو الشيخ محمد تقى صاحب هدايه المسترشدين.

٢- ٢) في (ت) و نسخه بدل (ه):«توجيه».

اليقين تمّ ما ذكر، وإلا كان اتكالا على الظنّ.

و الحاصل: أنه لا قطع لصرف الدليل إلى تلك الظنون.

ثمّ أجاب: بأنّ الاتكال ليس على الظنّ الحاصل بحجّيتها، ولا على الظنّ بترجيح تلك الظنون على غيرها، بل التعويل على القطع بالترجيح.

و توضيحه: أنّ قضيه دليل الانسداد حجّيه الظنّ على سبيل الإهمال، فيدور الأمر بين القول بحجّيه الجميع و البعض، ثمّ الأمر في البعض يدور بين المظنون و غيره، و قضيه العقل في الدوران بين الكلّ و البعض هو الاقتصار على البعض؛ أخذًا بالمتيقن؛ و لذا قال علماء الميزان: إنّ المهمله في قوه الجزئيه.

و لو لم يتعيّن البعض في المقام و دارت الحجّيه بينه و بين سائر الأبعاض من غير تفاوت في نظر العقل، لزم الحكم بحجّيه الكلّ؛ لبطلان الترجيح من غير مرجح.

و أمّا لو كانت حجّيه البعض -مما فيه الكفايه- مظنونه بخصوصه بخلاف الباقي، كان ذلك أقرب إلى الحجّيه من غيره ممّا لم يتم على حجّيته دليل، فيتعيّن عند العقل الأخذ به دون غيره؛ فإنّ الرجحان حينئذٍ قطعيّ وجدانيّ، و الترجيح من جهته ليس ترجيحًا بمرجح ظنيّ و إن كان ظنًا بحجّيه تلك الظنون؛ فإنّ كون المرجح ظنًا لا يقتضى كون الترجيح ظنيًا، و هو ظاهر (1)، انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: قد عرفت سابقا (2): أنّ مقدمات دليل الانسداد، إمّا أن

ص: ٤٧٩

١-١) هدايه المسترشدين: ٣٩٤-٣٩٥.

٢-٢) راجع الصفحه ٤٦٥-٤٦٦.

تجعل كاشفه عن كون الظنّ في الجملة حجّجه علينا بحكم الشارع، كما يشعر به قوله: كان بعض الظنون أقرب إلى الحجّية من الباقي. وإما أن تجعل (١) منشأ لحكم العقل بتعيين (٢) إيطاعه الله سبحانه حين الانسداد على وجه الظنّ، كما يشعر به قوله: نظرا إلى حصول القوّه لتلك الجملة؛ لانضمام الظنّ بحجّيتها إلى الظنّ بالواقع.

فعلى الأوّل، إذا كان الظنّ المذكور مردّدا بين الكلّ والبعض (٣) اقتصر على البعض، كما ذكره؛ لأنّه المتيقّن. و أما إذا تردّد ذلك البعض بين الأبعاض، فالمعنيّ لأحد المحتملين أو المحتملات لا- يكون إلّا- بما يقطع بحجّيته، كما أنّه إذا احتل في واقعه الوجوب و الحرمة لا يمكن ترجيح أحدهما بمجرد الظنّ به إلّا بعد إثبات حجّية ذلك الظنّ.

بل التحقيق: أنّ المريجّ لأحد الدليلين عند التعارض- كالمعنيّ لأحد الاحتمالين- يتوقّف على القطع باعتباره عقلا أو نقلا؛ وإلّا فأصالة عدم اعتبار الظنّ لا فرق في مجراها بين جعله دليلا و جعله مرجّحا.

هذا، مع أنّ الظنّ المفروض إنّما قام على حجّية بعض الظنون في الواقع من حيث الخصوص، لا- على تعيين الثابت حجّيته بدليل الانسداد، فتأمل.

و أما على الثاني، فالعقل إنّما يحكم بوجوب الإطاعه على الوجه

ص : ٤٨٠

١- ١) في (ر)، (ص)، (م) و(ه): «يجعل».

٢- ٢) كذا في (ت)، (ر) و(ه)، و في غيرها: «بتعيين».

٣- ٣) لم ترد «و البعض» في (ظ)، (ل) و(م)، نعم ورد في هامش (ل) تصحيحا.

الأقرب إلى الواقع، فإذا فرضنا أنّ مشكوك الاعتبار يحصل منه ظنّ بالواقع أقوى ممّا يحصل من الظنّ المظنون الاعتبار، كان الأول أولى بالحجّيه في نظر العقل؛ ولذا قال صاحب المعالم: إنّ العقل قاض بأنّ الظنّ إذا كان له جهات متعدّده متفاوتة بالقوّه والضعف، فالعدول عن القويّ منها إلى الضعيف قبيح (١)، انتهى.

نعم، لو كان قيام الظنّ على حجّيه بعضها ممّا يوجب قوّتها في نظر العقل - لأنها جامعها لإدراك الواقع أو بدله على سبيل الظنّ، بخلافه - رجح الترجيح به إلى ما ذكرنا سابقا، و ذكرنا ما فيه.

و حاصل الكلام يرجع إلى: أنّ الظنّ بالاعتبار إنّما يكون صارفا للقضيّه إلى ما قام عليه من الظنون إذا حصل القطع بحجّيته في تعيين الاحتمالات، أو صار موجبا لكون الإطاعه بمقتضاها أتمّ؛ لجمعها بين الظنّ بالواقع و الظنّ بالبدل. و الأول موقوف على حجّيه مطلق الظنّ.

و الثاني لا اطّراد له؛ لأنّه قد يعارضها قوّه المشكوك الاعتبار.

و ربما التزم بالأوّل بعض من أنكر حجّيه مطلق الظنّ (٢)، و أورده إلزاما على العاملين (٣) بمطلق الظنّ، فقال:

«كما يقولون يجب علينا في كلّ واقعه البناء على حكم؛ و لعدم كونه معلوما يجب في تعيينه العمل بالظنّ، فكذا نقول: بعد ما وجب علينا العمل بالظنّ و لم نعلم تعيينه، يجب علينا في تعيين هذا الظنّ

ص: ٤٨١

١-١) المعالم: ١٩٢-١٩٣.

٢-٢) هو الفاضل النراقي قدّس سرّه.

٣-٣) كذا في (ظ)، (م) و نسخه بدل (ت)، و في غيرها: «القائلين».

ثمّ اعترض على نفسه بما حاصله: أنّ وجوب العمل بمظنون الحجّيه لا ينفى غيره.

فقال: قلنا: نعم، ولكن لا يكون حينئذ دليل على حجّيه ظنّ آخر؛ إذ بعد ثبوت حجّيه الظنّ المظنون الحجّيه يفتح باب الأحكام و لا يجرى دليلك فيه و يبقى تحت أصاله عدم الحجّيه» (١).

و فيه: أنّه إذا التزم باقتضاء مقدّمات الانسداد مع فرض عدم المرجّح العمل بمطلق الظنّ فى الفروع، دخل الظنّ المشكوك الاعتبار و موهومه، فلا مورد للترجيح و التعيين حتّى يعيّن بمطلق الظنّ؛ لأنّ الحاجه إلى التعيين بمطلق الظنّ فرع عدم العمل بمطلق الظنّ.

و بعباره اخرى: إمّا أن يكون مطلق الظنّ حجّه و إمّا لا، فعلى الأوّل لا- مورد للتعين و الترجيح، و على الثانى لا- يجوز الترجيح بمطلق الظنّ، فالترجيح بمطلق الظنّ ساقط على كلّ تقدير.

و ليس للمعترض القلب: بأنّه إن ثبت حجّيه مطلق الظنّ تعيّن ترجيح مظنون الاعتبار به؛ إذ على تقدير ثبوت حجّيه مطلق الظنّ لا يتعلّق ترجيح حتّى يتعيّن الترجيح بمطلق الظنّ.

ثمّ إنّ لهذا المعترض (٢) كلاماً فى ترجيح مظنون الاعتبار بمطلق الظنّ، لا من حيث حجّيه مطلق الظنّ حتّى يقال: إنّ بعد ثبوتها لا مورد للترجيح، لا بأس بالإشاره إليه و إلى ما وقع من الخلط

١- (١) عوائد الأيام: ٣٩٧-٣٩٨.

٢- (٢) أى: الفاضل النراقى.

و الغفله منه فى المراد بالترجيح هنا. فقال معترضاً على القائل بما قدّمنا - من أنّ ترجيح أحد المحتملين عين تعيينه بالاستدلال - بقوله:

إنّ هذا القائل خلط بين ترجيح الشئ و تعيينه و لم يعرف الفرق بينهما، و لبيان هذا المطلب قدّم مقدّمه، ثمّ نجيب عن كلامه، و هى:

أنّه لا ريب فى بطلان الترجيح بلا مرجّح؛ فإنّه ممّا يحكم بقبحه العقل و العرف و العاده، بل يقولون بامتناعه الذاتى كالترجح بلا مرجّح، و المراد بالترجيح بلا- مرجّح هو سكّون النفس إلى أحد الطرفين و الميل إليه من غير مرجّح و إن لم يحكم بتعيينه و جوباً، و أمّا الحكم بذلك فهو أمر آخر وراء ذلك. ثمّ أوضح ذلك بأمثله:

منها: أنّه لو دار أمر العبد فى أحكام السلطان المرسله إليه بين أمور، و كان بعضها مضموناً بظنّ لم يعلم حجّيته من طرف السلطان، صحّ له ترجيح المضمون، و لا يجوز له الحكم بلزوم ذلك.

و منها: أنّه لو اقدم (١) إلى (٢) أحد طعامان أحدهما ألدّ من الآخر فاختره عليه، لم يرتكب ترجيحاً بلا مرجّح، و إن لم يلزم أكل الألدّ، و لكن لو حكم بلزوم الأكل لا بدّ من تحقّق دليل عليه، و لا يكفى مجرد الألدّيّه. نعم لو كان أحدهما مضراً صحّ الحكم باللزوم.

ثمّ قال:

و بالجملة: فالحكم بلا دليل غير الترجيح بلا مرجّح، فالمرجح غير الدليل، و الأوّل يكون فى مقام الميل و العمل، و الثانى يكون فى مقام

ص: ٤٨٣

١ - ١) كذا فى النسخ، و الأنسب: «قدّم».

٢ - ٢) فى (ه): «على».

ثم قال:

أن ليس المراد أنه يجب العمل بالظنّ المظنون حجّيته و أنه الذى يجب العمل به بعد انسداد باب العلم، بل مراده: أنه بعد ما وجب على المكلف-لانسداد باب العلم و بقاء التكليف-العمل بالظنّ، و لا يعلم أى ظنّ، لو عمل بالظنّ المظنون حجّيته أى نقص يلزم عليه؟

فإن قلت: ترجيح بلا مرجح، فقد غلظت غلظا ظاهرا، و إن كان غيره، فيبينه حتى ننظر (1)، انتهى كلامه.

أقول: لا- يخفى أنه ليس المراد من أصل دليل الانسداد إلاّ وجوب العمل بالظنّ، فإذا فرض أنّ هذا الواجب تردّد بين ظنون، فلا غرض إلاّ فى تعيينه بحيث يحكم بأنّ هذا هو الذى يجب العمل به شرعا، حتى يبنى المجتهد عليه فى مقام العمل و يلتزم بمؤداه على أنه حكم شرعى عزمى (2) من الشارع. و أمّا دواعى ارتكاب بعض الظنون دون بعض فهى مختلفه غير منضبطه: فقد يكون الداعى إلى الاختيار موجودا فى موهوم الاعتبار لغرض من الأغراض، و قد يكون فى مظنون الاعتبار.

فليس الكلام إلاّ- فى أنّ الظنّ بحجّيته بعض الظنون هل يوجب الأخذ بذلك الظنّ شرعا، بحيث يكون الأخذ بغيره لداع من الدواعى معاقبا

ص: ٤٨٤

١-١) عوائد الأيام: ٣٩٦-٣٩٧.

٢-٢) لم ترد «عزمى» فى (ت)، (ر)، (ل)، و ورد بدلها فى (ت): «عرفى وجوبى»، و فى (ل): «جزمى».

عند الله في ترك ما هو وظيفته من سلوك الطريق؟ و بعبارة اخرى:

هل يجوز شرعا أن يعمل المجتهد بغير مظنون الاعتبار، أم لا يجوز؟

إن قلت: لا يجوز شرعا.

قلنا: فما الدليل الشرعي بعد جواز العمل بالظن في الجملة على أن تلك المهمله غير هذه الجزئية؟

و إن قلت: يجوز (1)، لكن بدلا عن مظنون الاعتبار لا جمعا بينهما، فهذا هو التخيير الذي التزم المعتم ببطلانه.

و إن قلت يجوز جمعا بينهما، فهذا هو مطلب المعتم.

فليس المراد بالمرجح ما يكون داعيا إلى إرادته أحد الطرفين، بل المراد: ما يكون دليلا على حكم الشارع، و من المعلوم أن هذا الحكم الوجوبي لا يكون إلا عن حجة شرعية، فلو كان هي مجرد الظن بوجوب العمل بذلك البعض فقد لزم العمل بمطلق الظن عند اشتباه الحكم الشرعي، فإذا جاز ذلك في هذا المقام لم لا يجوز في سائر المقامات؟ فلم قلت: إن نتيجة دليل الانسداد حجتيه الظن في الجملة؟

و بعبارة اخرى: لو اقتضى انسداد باب العلم في الأحكام تعيين الأحكام المجهوله بمطلق الظن، فلم منعتم إفاده ذلك الدليل إلا لإثبات حجتيه الظن في الجملة؟ و إن اقتضى تعيين الأحكام بالظن في الجملة، لم يوجب انسداد باب العلم في تعيين الظن في الجملة-الذي وجب العمل به بمقتضى الانسداد-العمل في تعيينه بمطلق الظن.

و حاصل الكلام: أن المراد من المرجح هنا هو المعين و الدليل

ص: ٤٨٥

١-١) في (ت) و (ه) زياده: «ذلك».

الملزم من جانب الشارع ليس إلا، فإن كان في المقام شيء غير الظن فليذكر، وإن كان مجرد الظن فلم تثبت حججه مطلق الظن. فثبت من جميع ذلك: أن الكلام ليس في المرجح للفعل، بل المطلوب المرجح للحكم بأن الشارع أوجب بعد الانسداد العمل بهذا دون ذلك.

و مما ذكرنا يظهر ما في آخر كلام البعض المتقدم ذكره (١) في توضيح مطلبه: من أن كون المرجح ظنا لا يقتضى كون الترجيح ظنيا.

فإننا نقول: إن كون المرجح قطعيا لا يقتضى ذلك، بل إن قام دليل على اعتبار ذلك المرجح شرعا (٢) كان الترجيح به قطعيا، وإلا فليس ظنيا أيضا.

ثم إن ما ذكره الأخير في مقدمته: من أن الترجيح بلا مرجح قبيح بل محال، يظهر منه خلط بين الترجيح بلا مرجح في الإيجاد و التكوين، وبينه في مقام الإلزام والتكليف؛ فإن الأول محال لا قبيح، والثاني قبيح لا محال؛ فالإضراب في كلامه عن القبح إلى الاستحالة لا مورد له، فافهم.

[عدم صحه تعيين بعض الظنون لأجل الظن بعدم حججه ما سواه]

فثبت مما ذكرنا: أن تعيين الظن في الجملة من بين الظنون بالظن غير مستقيم.

و في حكمه: ما لو عين بعض الظنون لأجل الظن بعدم حججه ما

ص: ٤٨٦

١- ١) أي الشيخ محمد تقى، وقد تقدم كلامه في الصفحة ٤٧٩.

٢- ٢) لم ترد «شرعا» في (ظ).

سواه، كالأولوية و الاستقراء بل الشهرة؛ حيث إنّ المشهور على عدم اعتبارها، بل لا يبعد دخول الأولين تحت القياس المنهى عنه، بل النهى عن العمل بالأولى منهما وارد في قضيه «أبان» المتضمنه لحكم ديه أصابع المرأه (1)؛ فإنه يظنّ بذلك: أنّ الظنّ المعبر بحكم الانسداد في ما عدا هذه الثلاثه.

و قد ظهر ضعف ذلك ممّا ذكرنا: من عدم استقامه تعيين القضيه المهمله بالظنّ.

و نزيد هنا: أنّ دعوى حصول الظنّ على عدم اعتبار هذه الامور ممنوعه؛ لأنّ مستند الشهره على عدم اعتبارها ليس إلاّ عدم الدليل عند المشهور على اعتبارها، فيبقى تحت الأصل -لا- لكونها منهيًا عنها بالخصوص كالقياس -و مثل هذه الشهره المستنده إلى الأصل لا يوجب الظنّ بالواقع.

و أمّا دعوى كون الأولين قياسا، فنكذبه بعمل غير واحد من أصحابنا (2) عليهما، بل الأولويه قد عمل بها غير واحد من أهل الظنون الخاصه في بعض الموارد (3).

ص: ٤٨٧

١- ١) تقدّم الحديث في الصفحه ٦٣.

٢- ٢) الزبده: ٧٤، و الحدائق ١: ٦٠، و انظر مفاتيح الاصول: ٥٢٦، ٤٨٠-٥٢٧، و ٦٦٧-٦٧١.

٣- ٣) كالشهيد الثاني في المسالك ١: ٣١٠، و ١٦٩، ١٠٤: ٢ و ١٨٢، و كولدته صاحب المعالم في فقه المعالم: ٤٠٣، كما ستأتى الإشاره إليه في مبحث الاستصحاب ٣: ٢٩٩.

و منه يظهر: الوهن في دلالة قضيه «أبان» على حرمه العمل عليها بالخصوص، فلا- يبقى ظن من روايه بحرمه العمل عليها بالخصوص.

و لو فرض ذلك: دخل الأولويه في ما قام الدليل على عدم اعتباره؛ لأنّ الظنّ الحاصل من روايه «أبان» متيقن الاعتبار بالنسبه إلى الأولويه؛ فحجيتها مع عدم حجيه الخبر الدالّ على المنع عنها غير محتمله، فتأمل.

[صحّ تعيين القضيه المهمله بمطلق الظنّ في مواضع]

ثمّ بعد ما عرفت: من عدم استقامه تعيين القضيه المهمله بمطلق الظنّ، فاعلم: أنّه قد يصحّ تعيينها بالظنّ في مواضع:

أحدها: أن يكون الظنّ القائم على حجيه بعض الظنون من المتيقن اعتباره بعد الانسداد، إمّا مطلقا كما إذا قام فرد من الخبر الصحيح المتيقن (١) اعتباره من بين سائر الأخبار و سائر الأمارات على حجيه بعض ما دونه، فإنّه يصير حينئذ متيقن الاعتبار؛ لأجل قيام الظنّ المتيقن الاعتبار على اعتباره.

و إمّا بالإضافة إلى ما قام على اعتباره إذا ثبت حجيه ذلك الظنّ القائم، كما لو قام الإجماع المنقول على حجيه الاستقراء مثلا؛ فإنّه يصير بعد إثبات حجيه الإجماع المنقول ببعض (٢) الوجه ظنا معتبرا.

و يلحق (٣) به ما هو متيقن بالنسبه إليه، كالشهره إذا كانت متيقنه

ص: ٤٨٨

١-١ في (ظ)، (ل) و (م): «متيقن».

٢-٢ في (ل): «على بعض».

٣-٣ في (ظ)، (م)، و (ه): «و الحق».

الاعتبار بالنسبة إلى الاستقراء بحيث لا يحتمل اعتباره دونها (١).

لكن، هذا مبنى على عدم الفرق في حجّية الظنّ بين كونه في المسائل الفرعيّة و كونه في المسائل الاصوليّة؛ وإلاّ - فلو قلنا: إنّ الظنّ في الجملة الذى قضى به مقدّمات (٢) الانسداد، إنّما هو المتعلّق بالمسائل الفرعيّة دون غيرها، فالقدر المتيقّن إنّما هو متيقّن بالنسبة إلى الفروع، لا غير.

و ما ذكرنا سابقا (٣): من عدم الفرق بين تعلّق الظنّ بنفس الحكم الفرعى و بين تعلّقه بما جعل طريقا إليه، إنّما هو بناء على ما هو التحقيق من تقرير مقدّمات الانسداد على وجه يوجب حكومه العقل دون كشفه عن جعل الشارع، و القدر المتيقّن مبنى على الكشف، كما سيجىء (٤).

إلاّ أن يدعى: أنّ القدر المتيقّن في الفروع هو متيقّن في المسائل الاصوليّة أيضا (٥).

ص: ٤٨٩

١ - ١) لم ترد عبارته «و إمّا بالاضافه - إلى - اعتباره دونها» هنا في (ر)، (ظ)، (م) و (ه)، و شطب عليها في (ل)، نعم كتبت هنا في هامش (ه).

٢ - ٢) في (ت) و (ه) زياده: «دليل».

٣ - ٣) راجع الصفحه ٤٣٧.

٤ - ٤) انظر الصفحه ٤٩١.

٥ - ٥) لم ترد عبارته «إلاّ - أن - إلى - أيضا» في (ظ) و (م)، و في (ر)، (ظ)، (م) و (ه) هنا زياده: «و إمّا بالاضافه - إلى - اعتباره دونها» التى تقدّمت في الصفحه السابقه.

الثاني: أن يكون الظنّ القائم على حجّيته ظنّ متّحدا لا تعدّد فيه، كما إذا كان مظنون الاعتبار منحصرًا فيما قامت أماره واحده على حجّيته، فإنّه يعمل به في تعيين المتّبع و إن كان أضعف الظنون؛ لأنّه إذا انسَدَّ باب العلم في مسأله تعيين ما هو المتّبع بعد الانسداد ولم يجر الرجوع فيها إلى الاصول حتّى الاحتياط كما سيجيء (١)، تعيّن الرجوع إلى الظنّ الموجود في المسأله فيؤخذ به؛ لما عرفت (٢): من أنّ كلّ مسأله انسَدَّ فيها باب العلم و فرض عدم صحّه الرجوع فيها إلى مقتضى الاصول، تعيّن -بحكم العقل- العمل بأيّ ظنّ وجد في تلك المسأله.

الثالث: أن يتعدّد الظنون في مسأله تعيين المتّبع بعد الانسداد بحيث يقوم كلّ واحد منها على اعتبار طائفه من الأمارات كافيه في الفقه، لكن يكون هذه الظنون القائمه -كلّها- في مرتبه لا- يكون اعتبار بعضها مظنونًا، فحينئذ: إذا وجب -بحكم مقدمات (٣) الانسداد في مسأله تعيين المتّبع- الرجوع فيها إلى الظنّ في الجملة، و المفروض تساوى الظنون الموجوده في تلك المسأله و عدم المرجح لبعضها، وجب الأخذ بالكلّ بعد بطلان التخيير بالإجماع و تعسّر ضبط البعض الذي لا يلزم العسر من الاحتياط فيه (٤).

[وجوب الاقتصار على القدر المتيقّن بناء على الكشف]

ثمّ على تقدير صحّه تقرير دليل الانسداد على وجه الكشف،

ص: ٤٩٠

١- ١) انظر الصفحه ٥٠٤.

٢- ٢) راجع الصفحه ٤٣٥.

٣- ٣) في (ت) و(ه) زياده: «دليل».

٤- ٤) لم ترد عبارته «بعد بطلان- إلى- الاحتياط فيه» في (ظ) و(م).

فالذى ينبغى أن يقال (١): إن اللازم على هذا-أولا-هو الاقتصار على المتيقن من الظنون.

و هل يلحق به كل ما قام المتيقن على اعتباره؟ وجهان: أقواهما عدم كما تقدم؛ إذ بناء على هذا التقرير لا نسلم (٢) كشف العقل بواسطة مقدمات الانسداد إلا- عن اعتبار الظن في الجملة في الفروع دون الاصول، و الظن بحجته الأماره الفلانيه ظن بالمسأله الاصوليه.

نعم، مقتضى تقرير الدليل على وجه حكومه العقل: أنه لا فرق بين تعلق الظن بالحكم الفرعى أو بحجته طريق.

[لو لم يكن القدر المتيقن كافيا]

ثم إن كان القدر المتيقن كافيا فى الفقه-بمعنى أنه لا يلزم من العمل بالاصول فى مجاريها المحذور اللازم على تقدير الاقتصار على المعلومات-فهو، و إلا- فالواجب الأخذ بما هو المتيقن من الأمارات الباقية الثابته (٣) بالنسبه إلى غيرها، فإن كفى فى الفقه بالمعنى الذى ذكرنا فهو، و إلا فيؤخذ بما هو المتيقن بالنسبه، و هكذا.

ثم لو فرضنا عدم القدر المتيقن بين الأمارات أو عدم كفايه ما هو (٤) المتيقن مطلقا أو بالنسبه: فإن لم يكن على شىء منها أماره فاللازم الأخذ بالكل؛ لبطلان التخيير بالإجماع و بطلان طرح الكل

ص: ٤٩١

١- ١) وردت عبارته «فالذى ينبغى أن يقال» مقدمه على «تقدير...» فى غير (ظ) و (م)، و لم ترد فى تلك النسخ «ثم».

٢- ٢) فى (ظ) و (م): «لا يسلم».

٣- ٣) لم ترد «الثابته» فى (ت) و (ه).

٤- ٤) فى (ت) و (ه) زياده: «القدر».

بالفرض و فقد المرجح، فتعين الجمع (١).

و إن قام على بعضها أماره: فإن كانت أماره واحده- كما إذا قامت الشهره على حجّيه جمله من الأمارات- كان اللازم الأخذ بها؛ لتعين (٢) الرجوع إلى الشهره فى تعيين المتبع من بين الظنون.

و إن كانت أمارات متعدده قامت كلّ واحده منها على حجّيه ظنّ مع الحاجه إلى جميع تلك الظنون فى الفقه و عدم كفايه بعضها، عمل بها. و لا فرق حينئذ بين تساوى تلك الأمارات القائمه من حيث الظنّ بالاعتبار و العدم، و بين تفاوتها فى ذلك.

و أما لو قامت كلّ واحده منها على مقدار من الأمارات كاف فى الفقه: فإن لم تتفاوت الأمارات القائمه فى الظنّ بالاعتبار، و جب الأخذ بالكلّ- كالأماره الواحده-؛ لفقده المرجح. و إن تفاوتت، فما قام متيقن الاعتبار و مظنون الاعتبار على اعتباره يصير معينا (٣)، كما إذا قام الإجماع المنقول- بناء على كونه مظنون الاعتبار- على حجّيه أماره غير مظنون الاعتبار، و قامت تلك الأماره، فإنّها تتعين (٤) بذلك.

هذا كله على تقدير كون دليل الانسداد كاشفا.

و أما على ما هو المختار من كونه حاكما، فسيجىء الكلام فيه (٥).

ص: ٤٩٢

١- ١) فى (ر) و (ل): «الجميع».

٢- ٢) فى (ر): «لتعين».

٣- ٣) فى (ظ) زياده: «بعده»، و فى (ل)، (م) و (ه) زياده: «لغيره».

٤- ٤) فى (ظ): «تعين».

٥- ٥) انظر الصفحه ٥٠٢.

بعد الفراغ عن المعمّمات التي ذكروها لتعميم النتيجة إن شاء الله تعالى.

إذا عرفت ذلك: فاللازم على المجتهد أن يتأمّل في الأمارات، حتّى يعرف المتيقّن منها حقيقة أو بالإضافة إلى غيره (1)، و يحصّل ما يمكن تحصيله من الأمارات القائمة على حجّيه تلك الأمارات، و يميّز بين تلك الأمارات القائمة من حيث التساوى و التفاوت من حيث الظنّ بحجّيه بعضها من أماره اخرى، و يعرف كفايه ما أحرز اعتباره من تلك الأمارات و عدم كفايته في الفقه.

و هذا يحتاج إلى سير مسائل الفقه إجمالاً- حتّى يعرف أنّ القدر المتيقّن من الأخبار لا- يكفي مثلاً في الفقه، بحيث يرجع في موارد خلت عن هذا الخبر إلى الاصول التي يقتضيها الجهل بالحكم في ذلك المورد، و أنّه إذا انضمّ إليه قسم آخر من الخبر- لكونه متيقّناً إضافياً، أو لكونه مظنون الاعتبار بظنّ متّبّع- هل يكفي أم لا؟ فليس له الفتوى على وجه يوجب طرح سائر الظنون حتّى يعرف كفايه ما أحرزه من جهه اليقين أو الظنّ المتّبّع. و فّقنا الله للاجتهد الذي هو أشدّ من طول الجهاد، بحقّ محمّد و آله الأُمجاد.

[الطريق الثاني للتعيم: عدم كفايه الظنون المعتره]

الثاني من طرق التعيم: ما سلكه غير واحد من المعاصرين (2):

من عدم الكفايه؛ حيث اعترفوا- بعد تقسيم الظنون إلى مظنون

ص: ٤٩٣

١- ١) في (ر)، (ص) و (ه): «غيرها».

٢- ٢) انظر الفصول: ٢٧٨، و هدايه المسترشدين: ٤٠٢.

الاعتبار و مشكوكه و موهومه-بأن مقتضى القاعده بعد إهمال النتيجة الاقتصار على مظنون الاعتبار، ثم على المشكوك، ثم يتسرى إلى الموهوم.

لكنّ الظنون المظنونه الاعتبار غير كافيه، إمّا بأنفسها؛ بناء على انحصارها في الأخبار الصحيحه بتركه عدلين. و إمّا لأجل العلم الإجمالي بمخالفه كثير من ظواهرها للمعاني الظاهره (1) منها و وجود ما يظنّ منه ذلك في الظنون المشكوكه الاعتبار، فلا يجوز التمسك بتلك الظواهر؛ للعلم الإجمالي المذكور، فيكون حالها حال ظاهر الكتاب و السنّه المتواتره في عدم الوفاء بمعظم الأحكام.

فلا بدّ من التسرى-بمقتضى قاعده الانسداد و لزوم المحذور من الرجوع إلى الأصول-إلى الظنون المشكوكه الاعتبار التي دلّت على إرادته خلاف الظاهر في ظواهر مظنون الاعتبار، فيعمل بما هو-من مشكوك الاعتبار-مخصّص لعمومات مظنون الاعتبار و مقيد لإطلاقاته و قرائن لمجازاته.

فإذا وجب العمل بهذه الطائفه من مشكوك الاعتبار ثبت وجوب العمل بغيرها (2) ممّا ليس فيها معارضه لظواهر الأمارات المظنونه الاعتبار، بالإجماع على عدم الفرق بين أفراد مشكوك الاعتبار؛ فإنّ أحدا لم يفرّق بين الخبر الحسن المعارض لإطلاق الصحيح، و بين خبر حسن آخر غير معارض لخبر صحيح، بل بالأولويّه القطعيّه؛ لأنّه إذا

ص: ٤٩٤

١-١) ورد في (ص) بدل «الظاهره»: «المراده».

٢-٢) كذا في (ظ)، و في غيرها: «لغيرها».

وجب العمل بمشكوك الاعتبار الذي له معارضه لظاهر مضمون الاعتبار، فالعمل بما ليس له معارض أولى.

ثم نقول: إنَّ في ظواهر مشكوك الاعتبار موارد كثيرة يعلم إجمالاً- بعدم إرادته المعاني الظاهره، والكاشف عن ذلك- ظناً- هي الأمارات الموهومه الاعتبار، فنعمل بتلك الأمارات، ثم نعمل بباقي أفراد الموهوم الاعتبار بالإجماع المركب؛ حيث إنَّ أحدا لم يفرق بين الشهرة المعارضه للخبر الحسن بالعموم والخصوص و بين غير المعارض له، بل بالأولويه، كما عرفت.

[المناقشه في هذه الطريقه]

أقول: الإنصاف: أنَّ التعميم بهذا الطريق أضعف من التخصيص بمضمون الاعتبار؛ لأنَّ هذا المعمم قد جمع ضعف القولين؛ حيث اعترف بأنَّ مقتضى القاعده- لو لا- عدم الكفايه- الاقتصار على مضمون الاعتبار، وقد عرفت أنَّه لا دليل على اعتبار مطلق الظن بالاعتبار إلا إذا ثبت جواز العمل بمطلق الظن عند انسداد باب العلم.

و أمَّا ما ذكره: من التعميم لعدم (١) الكفايه، ففيه:

أولاً: أنَّه مبنئ على زعم كون مضمون الاعتبار منحصراً في الخبر الصحيح بتزكيه عدلين، وليس كذلك، بل الأمارات الظنيه- من الشهرة، و ما دلَّ على اعتبار قول الثقة، مضافاً إلى ما استفيد من سيره القدمات في العمل بما يوجب سكون النفس من الروايات و في تشخيص أحوال الرواه- توجب الظن القوي بحججه الخبر الصحيح بتزكيه عدل واحد، و الخبر الموثق، و الضعيف المنجبر بالشهره من حيث الروايه، و من

ص: ٤٩٥

١- ١) في (م): «بعدم».

المعلوم: كفايه ذلك و عدم لزوم محذور من الرجوع فى موارد فقد تلك الأمارات إلى الاصول.

و ثانيا: أنّ العلم الإجمالى الذى ادّعاه يرجع حاصله إلى العلم بمطابقه بعض مشكوكات الاعتبار للواقع من جهه كشفها عن المرادات فى مطنونات الاعتبار، و من المعلوم أنّ العمل بها لأجل ذلك لا- يوجب التعدى إلى ما ليس فيه هذه العله، أعنى مشكوكات الاعتبار الغير الكاشفه عن مرادات مطنونات الاعتبار؛ فإنّ العلم الإجمالى بوجود شهرات متعدده مقيده لإطلاقات (١) الأخبار أو مخصّصه لعموماتها، لا يوجب التعدى إلى الشهيرات الغير المزاحمه للأخبار بتقييد أو تخصيص، فضلا عن التسرى إلى الاستقراء و الأولويه.

و دعوى الإجماع لا يخفى ما فيها؛ لأنّ الحكم بالحجّيه فى القسم الأوّل لعله غير مطرده فى القسم الثانى حكم عقلى نعلم (٢) بعدم تعرّض الإمام عليه السلام له قولاً- و لا- فعلاً- إلّا- من باب تقرير حكم العقل، و المفروض عدم جريان حكم العقل فى غير مورد العله، و هى وجود العلم الإجمالى.

و من ذلك يعرف الكلام فى دعوى الأولويه؛ فإنّ المناط فى العمل بالقسم الأوّل إذا كان هو العلم الإجمالى، فكيف يتعدى إلى ما لا يوجد فيه المناط، فضلا عن كونه أولى؟

و كأنّ متوهم الإجماع رأى أنّ أحدا من العلماء لم يفرّق بين أفراد

ص: ٤٩٦

١- ١) فى جميع النسخ: «الإطلاق».

٢- ٢) فى (ر): «يعلم»، و فى (ت)، (ل) و (ه): «فعلم».

الخبر الحسن أو (١)أفراد الشهره،و لم يعلم أنّ الوجه عندهم ثبوت الدليل عليهما مطلقا أو نفيه كذلك؛لأنّهم أهل الظنون الخاصّه،بل لو ادّعى الإجماع على أنّ كلّ من عمل بجمله من الأخبار الحسان أو شهرات لأجل العلم الإجمالي بمطابقه بعضها للواقع لم يعمل بالباقي لخالي عن هذا العلم الإجمالي،كان في محله.

الثالث من طرق التعميم:قاعده الاشتغال

ما ذكره بعض مشايخنا طاب ثراه (٢)، من قاعده الاشتغال؛بناء على أنّ الثابت من دليل الانسداد وجوب العمل بالظنّ في الجملة،فإذا لم يكن قدر متيقّن كاف في الفقه وجب العمل بكلّ ظنّ.

و منع جريان قاعده الاشتغال هنا-لكون ما عدا واجب العمل من الظنون محرّم العمل-قد (٣)عرفت الجواب عنه في بعض أجوبه الدليل الأوّل من أدلّه اعتبار الظنّ بالطريق.

[المناقشه في هذه الطريقه أيضا]

و لكن فيه:أنّ قاعده الاشتغال في مسأله العمل بالظنّ معارضه في بعض الموارد بقاعده الاشتغال في المسأله الفرعيّه،كما إذا اقتضى الاحتياط في الفرع (٤)وجوب السوره،و كان ظنّ مشكوك الاعتبار على عدم وجوبها،فإنّه يجب مراعاة قاعده الاحتياط في الفروع و قراءه

ص: ٤٩٧

١-١) في (ر):«و أفراد».

٢-٢) هو شريف العلماء،انظر تقريرات درسه في ضوابط الاصول:٢٥٥.

٣-٣) في (ت)،(ر)و(ص):«فقد».

٤-٤) في (ص):«في الفروع».

السوره؛ لاحتمال وجوبها، و لا- ينافيه الاحتياط فى المسأله الاصوليه؛ لأنّ الحكم الاصوليّ المعلوم بالإجمال- و هو وجوب العمل بالظنّ القائم على عدم الوجوب-معناه وجوب العمل على وجه ينطبق مع عدم الوجوب، و يكفى فيه أن يقع الفعل على وجه الوجوب، و لا تنافى بين الاحتياط و فعل (١) السوره لاحتمال الوجوب، و كونه لا على وجه الوجوب الواقعيّ.

و توضيح ذلك: أنّ معنى وجوب العمل بالظنّ وجوب تطبيق عمله عليه، فإذا فرضنا أنّه يدلّ على عدم وجوب شىء، فليس معنى وجوب العمل به إلاّ أنّه لا يتعيّن عليه ذلك الفعل، فإذا (٢) اختار فعل ذلك فيجب أن يقع الفعل لا على وجه الوجوب، كما لو لم يكن هذا الظنّ و كان غير واجب بمقتضى الأصل، لا- أنّه يجب أن يقع على وجه عدم الوجوب؛ إذ لا- يعتبر فى الأفعال الغير الواجبه قصد عدم الوجوب. نعم، يجب التشرّع و التدبّر بعدم الوجوب-سواء فعله أو تركه-من باب وجوب التدبّر بجميع ما علم من الشرع.

و حينئذ: فإذا تردّد الظنّ-الواجب العمل-المذكور بين ظنون تعلقت بعدم وجوب امور، فمعنى وجوب ملاحظه ذلك الظنّ المجمال المعلوم إجمالاً وجوب (٣) أن لا يكون فعله لهذه الامور على وجه الوجوب، كما لو لم يكن هذه الظنون و كانت هذه الامور مباحه

ص: ٤٩٨

١-١ فى (ر) و(ه): «بفعل».

٢-٢ فى (ظ)، (ل) و(ه): «و إذا».

٣-٣ كذا فى (ر)، (ل)، (ه) و مصحّحه (ت)، و فى غيرها: «وجوبه».

بحكم الأصل؛ و لذا يستحبّ الاحتياط و إتيان الفعل لاحتمال أنه واجب.

ثمّ إذا فرض العلم الإجماليّ من الخارج بوجوب أحد هذه الأشياء على وجه يجب الاحتياط و الجمع بين تلك الامور، فيجب على المكلف الالتزام بفعل كلّ واحد (1) منها؛ لاحتمال أن يكون هو الواجب.

و ما اقتضاه الظنّ القائم على عدم وجوبه-من وجوب أن يكون فعله لا على وجه الوجوب-باق بحاله؛ لأنّ الاحتياط في الجميع لا يقتضى إتيان كلّ منها بعنوان الوجوب الواقعيّ، بل بعنوان أنه محتمل الوجوب، و الظنّ القائم على عدم وجوبه لا يمنع من لزوم إتيانه على هذا الوجه، كما أنه لو فرضنا ظنًا معتبرا معلوما بالتفصيل-كظاهر الكتاب-دلّ على عدم وجوب شيء، لم يناف مؤداه لاستحباب الإتيان بهذا الشيء لاحتمال الوجوب.

هذا، و أمّا ما قرع سمعك: من تقديم قاعده الاحتياط في المسأله الاصوليه على الاحتياط في المسأله الفرعيه أو تعارضهما، فليس في مثل المقام.

بل مثال الأوّل منهما: ما إذا كان العمل بالاحتياط في المسأله الاصوليه مزيلا للشكّ الموجب للاحتياط في المسأله الفرعيه، كما إذا تردّد الواجب بين القصر و الإتمام و دلّ على أحدهما أماره من الأمارات التي يعلم إجمالاً بوجوب العمل ببعضها؛ فإنّه إذا قلنا بوجوب العمل

ص: ٤٩٩

(١-١) لم ترد «واحد» في (ظ)، (ل) و (م).

بهذه الأمارات (١) يصير (٢) حجّه معيّنه لإحدى الصلاتين.

إلا أن يقال: إنّ الاحتياط فى المسأله الاصوليه إنّما يقتضى (٣) إتيانها لا نفى غيرها، فالصلاه الاخرى حكمها حكم السوره فى عدم جواز إتيانها على وجه الوجوب، فلا ينافى وجوب إتيانها لاحتمال الوجوب، فيصير نظير ما نحن فيه.

و أمّا الثانى و هو مورد المعارضه، فهو كما إذا علمنا إجمالاً بحرمه شىء من بين أشياء، و دلّت على وجوب كلّ منها أمارات نعلم إجمالاً بحجّيه إحداهما؛ فإنّ مقتضى هذا وجوب الإتيان بالجميع، و مقتضى ذاك ترك الجميع، فافهم.

و أمّا دعوى: أنّه إذا ثبت وجوب العمل بكلّ ظنّ فى مقابل غير الاحتياط من الاصول وجب العمل به فى مقابل الاحتياط؛ للإجماع المركب، فقد عرفت شناعته (٤).

فإن قلت: إذا عملنا فى مقابل الاحتياط بكلّ ظنّ يقتضى التكليف و عملنا فى مورد الاحتياط بالاحتياط، لزم العسر و الحرج؛ إذ يجمع حينئذ بين كلّ مظنون الوجوب و كلّ مشكوك الوجوب أو (٥).

ص ٥٠٠

١-١ فى (ت) و (ظ): «الأماره».

٢-٢ فى (ت): «تصير».

٣-٣ فى (ت) و (ه) زياده: «وجوب».

٤-٤ راجع الصفحه ٤٦١.

٥-٥ فى (ت)، (ر) و (ص) بدل «أو»: «و»، و فى (ر)، (ص) و (م) زياده: «كلّ».

موهوم الوجوب مع كونه مطابقا للاحتياط اللازم، فإذا فرض لزوم العسر من مراعاة الاحتياطين معا في الفقه تعين دفعه بعدم وجوب الاحتياط في مقابل الظن، فإذا فرض (١) هذا الظن مجملا- لزم العمل بكلّ ظنّ ممّا يقتضى الظنّ بالتكليف احتياطا، وأمّا الظنون المخالفه للاحتياط اللازم فيعمل بها؛ فرارا عن لزوم العسر.

قلت: دفع العسر يمكن بالعمل ببعضها، فما المعمّم؟ فيرجع الأمر إلى أنّ قاعده الاشتغال لا تنفع و لا تثمر (٢) في الظنون المخالفه للاحتياط؛ لأنّك عرفت (٣) أنّه لا يثبت وجوب التسرّي إليها فضلا عن التعميم فيها؛ لأنّ التسرّي إليها كان للزوم العسر، فافهم.

هذا كلّه على تقدير مقدّمات دليل الانسداد على وجه يكشف عن حكم الشارع بوجوب العمل بالظنّ في الجملة، وقد عرفت (٤) أنّ التحقيق خلاف هذا التقرير، وعرفت (٥) أيضا ما ينبغي سلوكه على تقدير تماميته: من وجوب اعتبار المتيقّن - حقيقه أو بالإضافة - ثمّ ملاحظه مضمون الاعتبار بالتفصيل الذي تقدّم في آخر المعمّم الأوّل من المعمّمات الثلاثة (٦).

ص: ٥٠١

١- ١) في (ر)، (ص) و(ه): «فرضنا».

٢- ٢) كذا في (ت)، و(ص) و(ل): «لا ينفع و لا يثمر»، و(ر)، (ظ)، (م) و(ه): «لا ينفع و لا يتم».

٣- ٣) راجع الصفحه ٤٩٧.

٤- ٤) راجع الصفحه ٤٦٨.

٥- ٥) راجع الصفحه ٤٩١.

٦- ٦) راجع الصفحه ٤٩٣.

و أتميا على تقدير تقريرها على وجه يوجب حكومه العقل بوجوب الإطاعه الظنّيه و الفرار عن المخالفه الظنّيه، و أنّه يقبح من الشارع تعالى إرادته أزيد من ذلك كما يقبح من المكلف الاكتفاء بما دون ذلك، فالتعميم و عدمه لا يتصوّر بالنسبه إلى الأسباب؛ لاستقلال العقل بعدم الفرق فيما إذا كان المقصود الانكشاف الظنّي بين الأسباب المحصّله له، كما لا فرق فيما (١) كان المقصود الانكشاف الجزمى بين أسبابه، و إنّما يتصوّر من حيث مرتبه الظنّ و وجوب الاقتصار على الظنّ القويّ الذي يرتفع معه التحير عرفا.

بيان ذلك: أنّ الثابت من مقدّمتي بقاء التكليف و عدم التمكن من العلم التفصيليّ: هو وجوب الامتثال الإجماليّ بالاحتياط في إتيان كلّ ما يحتمل الوجود و ترك كلّ ما يحتمل الحرمة، لكن المقدمه الثالثه النافيه للاحتياط إنّما أبطلت (٢) وجوبه على وجه الموجه الكليّ، بأن يحتاط في كلّ واقعه قابله للاحتياط أو يرجع إلى الأصل كذلك، و من المعلوم أنّ إبطال الموجه الكليّ لا يستلزم صدق السالبه الكليّ، و حينئذ فلا يثبت من ذلك إلا وجوب العمل بالظنّ على خلاف الاحتياط و الاصول في الجملة.

ثمّ إنّ العقل حاكم بأنّ الظنّ القويّ الاطمئنانى أقرب إلى العلم عند تعدّره، و أنّه إذا لم يمكن القطع بإطاعه مراد الشارع و ترك ما يكرهه وجب تحصيل ذلك بالظنّ الأقرب إلى العلم.

ص: ٥٠٢

١- ١) في (ر)، (ص) و (ه) زياده: «إذا».

٢- ٢) في النسخ: «أبطل».

و حينئذ: فكلّ واقعه تقتضى (١) الاحتياط الخاصّ بنفس المسأله أو الاحتياط العامّ من جهه كونها إحدى المسائل التي نقطع (٢) بتحقق التكليف فيها، إن قام على خلاف مقتضى الاحتياط أماره ظنّيه توجب الاطمئنان بمطابقه الواقع تركنا الاحتياط و أخذنا بها.

و كلّ واقعه ليست فيها أماره كذلك، نعمل (٣) فيها بالاحتياط، سواء لم توجد (٤) أماره أصلا كالوقائع المشكوكه، أو كانت و لم تبلغ (٥) مرتبه الاطمئنان.

و كلّ واقعه (٦) لم يمكن فيها الاحتياط، تعين التخيير فى الأوّل، و العمل بالظنّ فى الثانى و إن كان فى غايه الضعف؛ لأنّ الموافقه الظنّيه أولى من غيرها، و المفروض عدم جريان البراءه و الاستصحاب؛ لانتقاضهما بالعلم الإجمالىّ، فلم يبق من الاصول إلّا التخيير، و محلّه عدم رجحان أحد الاحتمالين، و إلّا فيؤخذ بالراجع (٧).

[النتيجه بناء على الحكومه هو التبعض فى الاحتياط]

و نتيجه هذا: هو الاحتياط فى المشكوكات و المظنونات بالظنّ الغير الاطمئنانىّ إن أمكن (٨)، و العمل بالظنّ فى الوقائع المظنونه بالظنّ

ص: ٥٠٣

-
- ١- ١) فى النسخ: «يقتضى».
 - ٢- ٢) كذا فى (ر) و (ص)، و فى غيرهما: «يقطع».
 - ٣- ٣) فى (ظ) و (م): «يعمل».
 - ٤- ٤) فى النسخ: «لم يوجد».
 - ٥- ٥) فى النسخ: «و لم يبلغ».
 - ٦- ٦) فى (م) و (ظ) بدل «و كلّ واقعه»: «نعم لو».
 - ٧- ٧) لم ترد عبارته «و المفروض عدم - إلى - فيؤخذ بالراجع» فى (ظ) و (م).
 - ٨- ٨) فى (ر)، (ص)، (ظ) و (م) زياده: «و إلّا فبالأصول».

الاطمئنانى، فإذا عمل المكلف قطع بأنه لم يترك القطع بالموافقه -الغير الواجب على المكلف من جهه العسر- إلا إلى الموافقه الاطمئنانيه، فيكون مدار العمل على العلم بالبراءه و الظن الاطمئنانى بها.

و أمّا مورد التخيير، فالعمل فيه على الظن الموجود فى المسأله و إن كان ضعيفا، فهو خارج عن الكلام؛ لأنّ العقل لا يحكم فيه بالاحتياط حتى يكون التنزل منه إلى شيء آخر، بل التخيير أو العمل بالظن الموجود تنزل من العلم التفصيلى إليهما بلا واسطه.

و إن شئت قلت: إنّ العمل فى الفقه فى موارد (1) الانسداد على الظن الاطمئنانى و مطلق الظن و التخيير، كلّ فى مورد خاصّ، و هذا هو الذى يحكم به العقل المستقلّ.

و قد سبق لذلك مثال فى الخارج، و هو: ما إذا علمنا بوجود شياى محرّمه فى قطع، و كان أقسام القطيع -بحسب احتمال كونها مصداقا للمحرّمات- خمس، قسم منها يظنّ كونها محرّمه بالظن القوى الاطمئنانى لا أنّ المحرّم منحصر فيه، و قسم منها يظنّ ذلك فيها بظنّ قريب من الشكّ و التخيير، و ثالث يشكّ فى كونها محرّمه، و قسم منها فى مقابل الظنّ الأوّل، و قسم منها (2) فى مقابل الظنّ الثانى، ثمّ فرضنا فى المشكوكات و هذا القسم من الموهومات ما يحتمل أن يكون واجب الارتكاب.

و حينئذ: فمقتضى الاحتياط و جوب اجتناب الجميع ممّا لا يحتمل

ص: ٥٠٤

١- ١) فى (ت)، (ل) و (ه): «مورد».

٢- ٢) فى غير (ه) زياده: «موهوما»، و لكن شطب عليها فى (ت).

الوجوب، فإذا انتفى وجوب الاحتياط لأجل العسر و احتيج إلى ارتكاب موهوم الحرمة، كان ارتكاب الموهوم في مقابل الظنّ الاطمئنانيّ أولى من الكلّ، فيبنى على العمل به، و يتخبر في المشكوك الذي يحتمل الوجوب، و يعمل بمطلق الظنّ في المظنون منه.

[الفرق بين العمل بالظنّ بعنوان التبعض في الاحتياط أو بعنوان الحجية]

لكنك خير: بأنّ هذا ليس من حجّيه مطلق الظنّ و لا الظنّ الاطمئنانيّ في شيء؛ لأنّ معنى حجّيته أن يكون دليلاً في الفقه-بحيث يرجع في موارد وجوده إليه لا- إلى غيره، و في موارد عدمه إلى مقتضى الأصل (1) الذي يقتضيه-، و الظنّ هنا ليس كذلك؛ إذ العمل:

أمّا في موارد وجوده (2)، ففيما طابق منه الاحتياط (3) على الاحتياط لا عليه؛ إذ لم يدلّ (4) على ذلك مقدمات الانسداد، و فيما خالف الاحتياط لا يعوّل عليه إلا بمقدار مخالفه الاحتياط لدفع العسر، و إلا فلو فرض فيه جهة اخرى لم يكن معتبراً من تلك الجهة (5)، كما لو دار الأمر بين شرطيه شيء و إباحته و استحبابه، فظنّ باستحبابه، فإنّه لا يدلّ مقدمات دليل الانسداد إلا على عدم وجوب الاحتياط في ذلك الشيء، و الأخذ بالظنّ في عدم وجوبه، لا في إثبات استحبابه.

ص: ٥٠٥

-
- ١-١ كذا في (ل)، و ورد في غيرها بدل «و في موارد عدمه إلى مقتضى الأصل»: «و في موارد الخلو عنه بمقتضى الأصل».
- ٢-٢ في (ظ)، (ل) و (م) بدل «موارد وجوده»: «موارده».
- ٣-٣ في (ت)، (ر)، (ص) و (ه) زياده: «فالعمل»، و لكن شطب عليه في (ص).
- ٤-٤ في (ر) و (ص): «لا يدلّ».
- ٥-٥ لم ترد «الجهة» في (ظ)، (ل)، (م) و (ه).

و أمّا في موارد عدمه و هو الشكّ، فلا- يجوز العمل إلّا- بالاحتياط الكلّي الحاصل من احتمال كون الواقعه من موارد التكليف المعلوم (١) إجمالاً- و إن كان لا يقتضيه نفس المسأله، كما إذا شكّ في حرمة عصير التمر أو وجوب الاستقبال بالمحتضر، بل العمل على هذا الوجه يتبعّض (٢) في الاحتياط و طرحه في بعض الموارد دفعا للخرج، ثمّ يعين العقل للطرح البعض الذي يكون وجود التكليف فيها احتمالا ضعيفا في الغايه.

فإن قلت: إنّ العمل بالاحتياط في المشكوكات منضمّه إلى المظنونات (٣) يوجب العسر فضلا عن انضمام العمل به في الموهومات المقابله للظنّ الغير القويّ (٤)، فيثبت وجوب العمل بمطلق الظنّ و وجوب الرجوع في المشكوكات إلى مقتضى الأصل (٥)، و هذا مساو في المعنى لحجّيه الظنّ المطلق، و إن كان حقيقه تبعيضا في الاحتياط الكلّي، لكنّه لا يقدر بعد عدم الفرق في العمل.

قلت: لا نسلم لزوم الخرج من مراعاة الاحتياط في المظنونات

ص: ٥٠٦

١- ١) كذا في (ت)، و في غيرها: «المعلومه».

٢- ٢) كذا في (ل) و ظاهر (م)، و في غيرهما: «تبعيض».

٣- ٣) في (ظ) و (م) بدل «المظنونات»: «الموهومات»، و في (ل) و (ه) زياده: «مطلقا».

٤- ٤) في (ظ)، (ل) و (م) بدل «في الموهومات المقابله للظنّ الغير القويّ»: «في المظنونات بالظنّ الغير القويّ».

٥- ٥) في (ظ) و (م) زياده: «في كلّ منها».

بالظنّ الغير القويّ في نفي التكليف، فضلا (1) عن لزومه من الاحتياط في المشكوكات فقط بعد الموهومات؛ وذلك لأنّ حصول الظنّ الاطمئنائيّ غير عزيز في الأخبار و غيرها.

أمّا في غيرها؛ فلأنّه كثيرا ما يحصل الاطمئنان من الشهره و الإجماع المنقول و الاستقراء و الأولويّه.

و أمّا الأخبار؛ فلأنّ الظنّ المبحوث عنه في هذا المقام هو الظنّ بصدور المتن، و هو يحصل غالبا من خبر من يوثق بصدقه - و لو في خصوص الروايه - و إن لم يكن إماميا أو ثقه على الإطلاق؛ إذ ربما يتسامح في غير الروايات بما لا يتسامح فيها.

و أمّا احتمال الإرسال، فمخالف لظاهر كلام الراوي، و هو داخل في ظواهر الألفاظ، فلا يعتبر فيها إفاده الظنّ فضلا عن الاطمئنائيّ منه، فلو فرض عدم حصول الظنّ بالصدور لأجل عدم الظنّ بالإسناد، لم يقدح في اعتبار ذلك الخبر؛ لأنّ الجبهه التي يعتبر فيها (2) الظنّ الاطمئنائيّ هو جبهه صدق الراوي في إخباره عمّن يروي عنه، و أمّا أنّ إخباره بلا واسطه فهو ظهور لفظيّ لا بأس بعدم إفادته للظنّ، فيكون صدور المتن غير مظنون أصلا؛ لأنّ النتيجة تابعه لأحسنّ المقدمتين.

و بالجملة: فدعوى كثره الظنون الاطمئنائيّه في الأخبار و غيرها

ص: ٥٠٧

١- ١) في (ظ) و (م) بدل «بالظنّ الغير القويّ في نفي التكليف فضلا»: «بالظنّ القويّ فضلا».

٢- ٢) في (ت)، (ر)، (ص) و (ه) زياده: «إفاده».

من الأمارات، بحيث لا- يحتاج إلى ما دونها، ولا- يلزم من الرجوع في الموارد الخالية عنها إلى الاحتياط (1) محذور و إن كان هناك ظنون لا تبلغ مرتبه الاطمئنان، قريبه جدًا. إلا أنه يحتاج إلى مزيد تتبع في الروايات و أحوال الرواه و فتاوى العلماء.

و كيف كان: فلا أرى الظن الاطمئنانى الحاصل من الأخبار و غيرها من الأمارات أقل عددا من الأخبار المصححه بعدلين، بل لعل هذا (2) أكثر.

[عدم الفرق في الظن الاطمئنانى بين الظن بالحكم أو الظن بالطريق]

ثم إن الظن الاطمئنانى من أماره أو أمارات إذا تعلقت (3) بحجيه أماره ظنيه كانت في حكم الاطمئنان و إن لم تفده، بناء على ما تقدم (4):

من عدم الفرق بين الظن بالحكم و الظن بالطريق (5)، إلا- أن يدعى مدّع قلتها بالنسبه إلى نفسه؛ لعدم الاطمئنان له غالبا من الأمارات القويّه و عدم ثبوت حجيه أماره بها أيضا، و حينئذ فيتعين في حقه التعدى منه إلى مطلق الظن.

[الإشكال في العمل بما يقتضيه الأصل في المشكوكات]

و أمّا العمل في المشكوكات (6) بما يقتضيه الأصل في المورد، فلم يثبت، بل اللانزم بقاؤه على الاحتياط؛ نظرا إلى كون المشكوكات

ص: ٥٠٨

١- ١) كذا في (ص)، و في غيرها و نسخه بدلها بدل «الاحتياط»: «الاصول».

٢- ٢) في النسخ: «هذه».

٣- ٣) في (ر) و (ت): «تعلق».

٤- ٤) راجع الصفحه ٤٣٧.

٥- ٥) في (ظ)، (ل) و (م) و نسخه بدل (ص) بدل «بالطريق»: «بالواقع».

٦- ٦) في (ظ)، (ل) و (م) و نسخه بدل (ص): «المشكوك».

من المحتملات التي يعلم إجمالاً بتحقق التكليف فيها وجوباً و تحريماً.

و لا عسر في الاحتياط فيها؛ نظراً إلى قلبه المشكوكات؛ لأنّ أغلب المسائل يحصل فيها الظنّ بأحد الطرفين، كما لا يخفى.

مع أنّ الفرق بين الاحتياط في جميعها و العمل بالأصول الجارية في خصوص مواردّها إنّما يظهر في الاصول المخالفه للاحتياط، و لا ريب أنّ العسر لا يحدث بالاحتياط فيها، خصوصاً مع كون مقتضى الاحتياط في شبهه التحريم الترك، و هو غير موجب للعسر.

و حينئذ: فلا يثبت المدعى، من حجّيه الظنّ و كونه دليلاً بحيث يرجع في موارد عدمه إلى الأصل، بل يثبت عدم وجوب الاحتياط في المظنونات.

و الحاصل: أنّ العمل بالظنّ من باب الاحتياط (1) لا يخرج المشكوكات عن حكم الاحتياط الكليّ الثابت بمقتضى العلم الإجماليّ في الوقائع.

نعم، لو ثبت بحكم العقل أنّ الظنّ عند انسداد باب العلم مرجع في الأحكام الشرعيّه نفيّاً و إثباتاً كالعلم، انقلب التكليف إلى الظنّ، و حكمنا بأنّ الشارع لا يريد إلّا الامتثال الظنّيّ، و حيث (2) لا ظنّ - كما في المشكوكات - فالمرجع إلى الاصول الموجوده في خصوصيات المقام، فيكون كما لو انفتح باب العلم أو الظنّ الخاصّ، فيصير لزوم العسر حكمه في عدم ملاحظه الشارع العلم الإجماليّ في الامتثال بعد تعذّر

ص: ٥٠٩

١- ١) في نسخه بدل (ص) بدل «الاحتياط»: «العسر».

٢- ٢) في غير (ه): «فحيث».

التفصيلي، لا عله حتى يدور الحكم مدارها.

و لكنّ الإنصاف: أنّ المقدمات المذكوره لا- تنتج هذه النتيجة، كما يظهر لمن راجعها و تأملها. نعم، لو ثبت أنّ الاحتياط في المشكوكات يوجب العسر ثبتت (1) النتيجة المذكوره، لكن عرفت (2) فساد دعواه في الغايه، كدعوى أنّ العلم الإجمالي يقتضى للاحتياط الكلى إنّما هو في موارد الأمارات دون المشكوكات، فلا مقتضى فيها للعدول عمّا تقتضيه (3) الاصول الخاصه في مواردّها؛ فإنّ هذه الدعوى يكذبها ثبوت العلم الإجمالي بالتكليف الإلزامي قبل استقصاء الأمارات، بل قبل الاطلاع عليها، و قد مرّ تضعيفه سابقا، فتأمل فيه؛ فإنّ ادعاء ذلك ليس كلّ البعيد.

[الإشكال في الاصول اللفظيه أيضا]

ثمّ إنّ نظير هذا الإشكال الوارد في المشكوكات من حيث الرجوع فيها بعد العمل بالظنّ إلى الاصول العمليه، و ارد فيها من حيث الرجوع فيها بعد العمل بالظنّ إلى الاصول اللفظيه الجارويه في ظواهر الكتاب و السنّه المتواتره و الأخبار المتيقن كونها ظنونا خاصه.

توضيحه: أنّ من مقدمات دليل الانسداد (4) إثبات عدم جواز العمل بتلك (5) الظواهر؛ للعلم الإجمالي بمخالفه ظواهرها في كثير من

ص: ٥١٠

١- ١) في (ر) و (ص): «ثبت».

٢- ٢) راجع الصفحه ٤٢٣.

٣- ٣) في غير (ظ): «عمّا يقتضيه».

٤- ٤) هنا زياده «تقتضى» في طبعه جماعه المدرّسين.

٥- ٥) في (ر) و (ص): «بأكثر تلك».

الموارد؛ فتصير مجمله لا تصلح للاستدلال.

فإذا فرضنا رجوع الأمر إلى ترك الاحتياط في المظنونات أو في المشكوكات أيضا، وجواز العمل بالظن المخالف للاحتياط و بالأصل المخالف للاحتياط؛ فما الذى أخرج تلك الظواهر عن الإجمال حتى يصح الاستدلال بها (١) فى المشكوكات؛ إذ (٢) لم يثبت كون الظن مرجعا كالعلم، بحيث يكفى فى الرجوع (٣) إلى الظواهر عدم الظن بالمخالفه؟

مثلا: إذا أردنا التمسك بـ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (٤) لإثبات صحه عقد انعقدت أماره- كالشهره أو الإجماع المنقول- على فساده، قيل:

لا يجوز التمسك بعمومه؛ للعلم بالإجمالى بخروج كثير من العقود عن هذا العموم لا نعلم تفصيلها.

ثم إذا ثبت وجوب العمل بالظن- من جهة عدم إمكان الاحتياط فى بعض الموارد، وكون الاحتياط فى جميع موارد إمكانه مستلزما للخرج-، فإذا شك فى صحه عقد لم يقم على حكمه أماره ظنيه، قيل: إن الواجب الرجوع إلى عموم الآيه، و لا يخفى أن إجمالها لا يرتفع بمجرد حكم العقل بعدم وجوب الاحتياط فيما ظن فيه بعدم التكليف.

و دفع هذا- كالأشكال السابق- منحصر فى أن يكون نتیجه دليل

ص: ٥١١

١- ١) فى غير (ظ): «بها الاستدلال».

٢- ٢) فى (ر)، (ص) و(ظ): «إذا».

٣- ٣) فى (ه) زياده: «عملا».

٤- ٤) المائده: ١.

الانسداد حجّيه الظنّ كالعلم، ليرتفع الإجمال في الظواهر-لقيامه في كثير من مواردها-من جهه ارتفاع العلم الإجماليّ، كما لو علم تفصيلا بعض تلك الموارد بحيث لا يبقى علم إجمالاً في الباقي.

أو يدعى أنّ العلم الإجماليّ الحاصل في تلك الظواهر إنّما هو بملاحظه موارد الأمارات، فلا يقدر في المشكوكات سواء ثبت حجّيه الظنّ أم لا.

و أنت خير: بأنّ دعوى النتيجة على الوجه المذكور يكذبها مقدّمات دليل الانسداد.

و دعوى: اختصاص المعلوم إجمالاً- من مخالفه الظواهر بمراد الأمارات، مضعّفه بأنّ هذا العلم حاصل بملاحظه (1) الأمارات و مواردها، و قد تقدّم سابقاً أنّ المعيار في دخول طائفه من المحتملات في أطراف العلم الإجماليّ-لنراعى فيها حكمه-و عدم دخولها، هو تبديل طائفه من المحتملات-المعلوم لها دخل في العلم الإجماليّ-بهذه الطائفه المشكوك دخولها، فإن حصل العلم الإجماليّ كانت من أطراف العلم، و إلا فلا.

و قد يدفع الاشكالان: بدعوى قيام الإجماع بل الضروره على أنّ المرجع في المشكوكات إلى العمل بالاصول اللفظيه إن كانت، و إلا فإلى الاصول العمليه.

و فيه: أنّ هذا الإجماع مع ملاحظه الاصول في أنفسها، و أمّا مع طرق العلم الإجماليّ بمخالفتها في كثير من الموارد-غايه الكثره-

ص: ٥١٢

(١-١) في (ر) و (ص): «من دون ملاحظه».

فالإجماع على سقوط العمل بالاصول مطلقا، لا على ثبوته.

ثم إنَّ هذا العلم الإجماليّ و إن كان حاصلًا لكلِّ أحد قبل تمييز (١) الأدلّة عن غيرها، إلا أنّ من تعيّن له الأدلّة و قام الدليل القطعيّ عنده على بعض الظنون عمل بمؤدّاهما، و صار المعلوم بالإجماع عنده معلوما بالتفصيل، كما إذا قامت أماره معتبره كالبيّنه و اليد على حرمة بعض (٢) القطيع الذي علم بحرمة كثير من شياهاها، فإنّه يعمل بمقتضى الأماره، ثم يرجع في مورد فقدها إلى أصاله الحلّ؛ لأنّ المعلوم إجمالًا صار معلوما بالتفصيل، و الحرام الزائد عليه غير معلوم التحقّق في أوّل الأمر.

و أمّا من لم يقيم عنده الدليل (٣) على أماره، إلاّ أنّه ثبت له عدم وجوب الاحتياط، و العمل بالأمارات لا من حيث إنّها أدلّه، بل من حيث إنّها مخالفه للاحتياط و ترك الاحتياط فيها موجب لاندفاع العسر، فلا رافع (٤) لذلك العلم الإجماليّ لهذا الشخص بالنسبه إلى المشكوكات.

فعلم ممّا ذكرنا: أنّ مقدّمات دليل الانسداد على تقرير الحكومه و إن كانت تامّه في الإنتاج إلاّ أنّ نتيجهها لا تفي بالمقصود: من حجّيه

ص: ٥١٣

١- ١) في (ت)، (ر) و (ه): «تميّز».

٢- ٢) كذا في (ظ) و (م)، و في غيرهما بدل «قامت- إلى- بعض»: «نصب أماره طريقا لتعيين المحرّمات في».

٣- ٣) في (م): «دليل».

٤- ٤) في (ت)، (ر)، (ص) و (ظ): «فلا دافع».

الظنّ وجعله كالعلم أو كالظنّ الخاصّ.

و أمّا على تقرير الكشف، فالمستنتج منها و إن كان عين المقصود، إلا أنّ الإشكال و النظر بل المنع فى استنتاج تلك النتيجة.

فإن كنت تقدر على إثبات حجّيه قسم من الخبر لا يلزم من الاقتصار عليه محذور، كان أحسن، و إلا فلا تتعدّد على تقرير الكشف عمّا (١) ذكرناه (٢) من المسلك فى آخره، و على تقدير الحكومه ما بيننا هنا أيضا: من الاقتصار فى مقابل الاحتياط على الظنّ الاطمئنانى بالحكم أو بطريقته أماره دلّت على الحكم و إن لم تفد اطمئنانا بل و لا ظنا، بناء على ما عرفت من مسلكنا المتقدّم (٣): من عدم الفرق بين الظنّ بالحكم و الظنّ بالطريق.

و أمّا فى ما لا يمكن الاحتياط، فالمتبع فيه-بناء على ما تقدّم (٤) فى المقدمات: من سقوط الاصول عن الاعتبار؛ للعلم الإجمالى بمخالفه الواقع فيها-هو مطلق الظنّ إن وجد، و إلا فالتخير.

و حاصل الأمر: عدم رفع اليد عن الاحتياط فى الدين مهما أمكن إلا مع الاطمئنان بخلافه.

و عليك بمراجعته ما قدّمنا من الأمارات على حجّيه الأخبار، عساك تظفر فيها بأمارات توجب الاطمئنان بوجوب العمل بخبر الثقة

ص: ٥١٤

١-١ فى (ر)، (ظ) و (م) بدل «عمّا»: «ما».

٢-٢ راجع الصفحه ٤٩٣.

٣-٣ راجع الصفحه ٤٣٧.

٤-٤ فى الصفحه ٤٢٨.

عرفا إذا أفاد الظنّ و إن لم يفد الاطمئنان، بل لعلك تظفر فيها بخبر مصحح بعدلين مطابق لعمل المشهور مفيد للاطمئنان يدلّ على حجّيه المصحح بواحد عدل- نظرا إلى حجّيه قول الثقة المعدّل في تعديله، فيصير بمنزله المعدّل بعدلين- حتّى يكون المصحح بعدل واحد متّبعا؛ بناء على دليل الانسداد بكلا تقريريه؛ لأنّ المفروض حصول الاطمئنان من الخير القائم على حجّيه قول الثقة (١) المستلزم لحجّيه المصحح بعدل واحد؛ بناء على شمول دليل اعتبار خبر الثقة للتعديلات (٢)، فيقضى به تقرير الحكومه، و كون مثله متيقن الاعتبار من بين الأمارات فيقضى به تقرير الكشف.

ص: ٥١٥

١- ١) لم ترد «الثقة» في (ه)، و في غير (ظ) و (م) زياده: «المعدّل».

٢- ٢) لم ترد عبارته «بناء- إلى- للتعديلات» في (ظ) و (م).

المقام الثالث (١): عدم الإشكال في خروج الظن القياسي على الكشف

في أنه إذا بنى على تعميم الظن، فإن كان التعميم على تقرير الكشف، بأن يكون مقدمات الانسداد كاشفه عن حكم الشارع بوجوب العمل بالظن في الجملة ثم تعميمه بأحد (٢) المعتمات المتقدّمة، فلا إشكال (٣) من جهة العلم بخروج القياس عن هذا العموم؛ لعدم جريان المعتم فيه بعد وجود الدليل على حرمه العمل به (٤)، فيكون التعميم بالنسبة إلى ما عداه، كما لا يخفى على من راجع المعتمات المتقدّمة.

[توجه الإشكال على الحكومه]

و أما على تقرير الحكومه، بأن يكون مقدمات الدليل موجهه لحكومته العقل بقبح إرادته الشارع ما عدا الظنّ وقبح اكتفاء المكلف بما دونه (٥)، فيشكل توجيه خروج القياس، وكيف يجامع حكم العقل بكون الظنّ كالعلم مناطا للإطاعه و المعصيه و يقبح من الأمر و المأمور التعدّي عنه، و مع ذلك يحصل الظنّ أو خصوص الاطمئنان من القياس، و لا يجوز الشارع العمل به؟ فإنّ المنع عن العمل بما يقتضيه العقل - من

ص: ٥١٦

١- ١) قد تقدّم الكلام في المقامين الأولين في الصفحه ٤٦٤ و ٤٧١.

٢- ٢) في (ل) و (ه): «ياحدى».

٣- ٣) في (ص) زياده: «أصلا»، و في (ت)، (ظ)، (م) و (ه) زياده: «أيضا».

٤- ٤) لم ترد «به» في (ر)، (ظ)، (ل) و (م).

٥- ٥) كذا في (ت) و (ه)، و في غيرهما: «على ما دونه».

الظنّ أو خصوص الاطمئنان-لو فرض ممكنا جرى في غير القياس، فلا- يكون العقل مستقلا؛ إذ لعلّه نهى عن أماره مثل ما نهى عن القياس بل و أزيد، و اختفى علينا.

و لا رافع (١) لهذا الاحتمال إلاّ قبح ذلك على الشارع؛ إذ احتمال صدور الممكن بالذات عن الحكيم لا يرتفع إلاّ بقبحه. و هذا من أفراد ما اشتهر: من أنّ الدليل العقلي لا يقبل التخصيص، و منشؤه لزوم التناقض.

و لا- يندفع إلاّ- بكون الفرد الخارج عن الحكم خارجا عن الموضوع و هو التخصيص. و عدم التناقض في تخصيص العمومات اللفظية إنّما هو لكون العموم صوريا، فلا يلزم إلاّ التناقض الصوري.

ثمّ إنّ الإشكال هنا في مقامين:

@

[المقام الأول: في خروج الظنّ القياسي عن حجّيه مطلق الظنّ]

أحدهما: في خروج مثل القياس و أمثاله ممّا نقطع بعدم اعتباره.

الثاني: في حكم الظنّ الذي قام على عدم اعتباره ظنّ آخر؛ حيث إنّ الظنّ المانع و الممنوع متساويان في الدخول تحت دليل الانسداد و لا يجوز العمل بهما، فهل يطرحان أو يرجح المانع أو الممنوع منه أو يرجع إلى الترجيح؟ و جوه بل أقوال.

لأمّا المقام الأول، فقد قيل في توجيهه امور:

[ما قيل في توجيه خروج القياس]

@

الأول: [منع حرمة العمل بالقياس في زمان الانسداد]

ما مال إليه أو قال به بعض (٢): من منع حرمة العمل

ص: ٥١٧

١-١) في (ر)، (ص)، (ظ) و (م): «لا دافع».

٢-٢) هو المحقّق القميّ في القوانين ١: ٤٤٩، و ٢: ١١٣.

بالقياس فى أمثال زماننا، و توجيهه بتوضيح منّا:

أنّ الدليل على الحرمة: إن كان هى الأخبار المتواتره معنى فى الحرمة (١)، فلا- ريب أنّ بعض تلك الأخبار فى مقابله معاصرى الأئمّه صلوات الله عليهم من العامّه التاركين للثقلين (٢)، حيث تركوا الثقل الأصغر الذى عنده علم الثقل الأكبر، و رجعوا إلى اجتهاداتهم و آرائهم، ففاسوا و استحسنا و ضلّوا و أضلّوا، و إليهم أشار النبىّ صلّى الله عليه و آله و سلم فى بيان من يأتى من بعده من الأقسام، فقال: «برهه يعملون بالقياس» (٣)، و الأمير صلوات الله عليه بما معناه: «إنّ قوما تفلّنت عنهم الأحاديث أن يحفظوها و أعوزتهم النصوص أن يعوها، فتمسّكوا بآرائهم... إلى آخر الروايه» (٤).

و بعض منها: إنّما (٥) يدلّ على الحرمة من حيث إنّه ظنّ لا يغنى من الحقّ شيئاً.

و بعض منها: يدلّ على الحرمة من حيث استلزامه لإبطال الدين و محق السنّه؛ لاستلزامه الوقوع غالباً فى خلاف الواقع (٦).

ص: ٥١٨

-
- ١- (١) الوسائل ١٨:٢٠، الباب ٦ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢، ٣، ٤، ٢٠، ١٨، ١٥، ١١، ١٠ و غيرها.
 - ٢- (٢) نفس المصدر، الحديث ٢٤، ٢٣، ٢٠ و غيرها.
 - ٣- (٣) البحار ٢:٣٠٨، الحديث ٦٨.
 - ٤- (٤) البحار ٢:٨٤، الحديث ٩، مع تفاوت.
 - ٥- (٥) لم ترد «إنّما» فى (ت)، (ظ) و (ل).
 - ٦- (٦) الوسائل ١٨:٢٥، الباب ٦ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١٠.

و بعض منها: يدلّ على الحرمة و وجوب التوقّف إذا لم يوجد ما عداه (١)، و لآزمه الاختصاص بصورة التمكن من إزاله التوقّف لأجل العمل بالرجوع إلى أئمّه الهدى عليهم السلام، أو بصورة ما إذا كانت المسأله من غير العمليّات، أو نحو ذلك.

و لا يخفى: أنّ شيئاً من الأخبار الوارده على أحد هذه الوجوه المتقدّمه، لا يدلّ على حرمة العمل بالقياس الكاشف عن صدور الحكم عموماً أو خصوصاً عن النبيّ صلّى الله عليه و آله أو أحد ائمنائه صلوات الله عليهم أجمعين، مع عدم التمكن من تحصيل العلم به و لا- الطريق الشرعيّ، و دوران الأمر بين العمل بما يظنّ أنّه صدر منهم السّلام و العمل بما يظنّ أنّ خلافه صدر منهم، كمقتضى الاصول المخالفه للقياس في موارد أو الأمارات (٢) المعارضه له. و ما ذكرنا واضح على من راعى الإنصاف و جانب الاعتساف.

و إن كان الدليل هو الإجماع، بل الضروره عند علماء المذهب كما ادّعى (٣)، فنقول: إنّّه كذلك، إلاّ- أنّ دعوى الإجماع و الضروره على الحرمة في كلّ زمان ممنوعه.

ألا ترى: أنّه لو فرض- و العياذ بالله- انسداد باب الظنّ من الطرق السمعيه لعامّه المكلفين أو لمكلف واحد باعتبار ما سنح له من البعد عن بلاد الإسلام، فهل تقول: إنّّه يحرم عليه العمل بما يظنّ

ص: ٥١٩

١- ١) نفس المصدر، الحديث ٤٩.

٢- ٢) في (ظ) و (م): «أو الأماره»، و في (ر)، (ص): «و الأماره».

٣- ٣) انظر القوانين ٤٤٩: ١، و مفاتيح الاصول: ٦٦٣-٦٦٤.

بواسطة القياس أنه الحكم الشرعي المتداول بين المتشرّعه، وأنه مختير بين العمل به و العمل بما يقابله من الاحتمال الموهوم، ثم تدعى الضروره على ما ادّعيته من الحرمة؟ حاشاك!

و دعوى: الفرق بين زماننا هذا و زمان انطماس جميع الأمارات السمعيه ممنوعه؛ لأنّ المفروض أنّ الأمارات السمعيه الموجوده بأيدنا لم تثبت كونها مقدّمه (1) في نظر الشارع على القياس؛ لأنّ تقدّمها: إن كان لخصوصيه فيها، فالمفروض بعد انسداد باب الظنّ الخاصّ عدم ثبوت خصوصيه فيها، و احتمالها بل ظنّها لا يجدي، بل نفرض الكلام فيما إذا قطعنا بأنّ الشارع لم ينصب تلك الأمارات (2) بالخصوص.

و إن كان لخصوصيه في القياس أوجبت كونه دونها في المرتبه، فليس الكلام إلّا في ذلك.

و كيف كان، فدعوى الإجماع و الضروره في ذلك في الجملة مسلّمه، و أمّا كليّه فلا. و هذه الدعوى ليست بأولى من دعوى السيد ضروره المذهب على حرمة العمل بأخبار الآحاد (3).

[المناقشه في هذا الوجه]

لكنّ الإنصاف: أنّ إطلاق بعض الأخبار و جميع معاهد الإجماعات يوجب الظنّ المتأخّم للعلم بل العلم بأنّه ليس ممّا يركن إليه في الدين مع وجود الأمارات السمعيه، فهو حينئذ ممّا قام الدليل على عدم حجّيته، بل العمل بالقياس المفيد للظنّ في مقابل الخبر الصحيح - كما هو

ص: ٥٢٠

١- ١) في (ر) و (م): «متقدّمه».

٢- ٢) في غير (ر) و (ص): «الأماره».

٣- ٣) رسائل الشريف المرتضى ١: ٢٤.

لازم القول بدخول القياس في مطلق الظن المحكوم بحجتيه- ضروري البطلان في المذهب.

الثاني

الثاني (1): منع إفاده القياس للظن

،خصوصا بعد ملاحظه أنّ الشارع جمع في الحكم بين ما يتراءى متخالفه، و فرّق بين ما يتخيل متآلفه.

و كفاك في هذا: عموم ما ورد من (2): «أنّ دين الله لا يصاب بالعقول» (3)، و«أنّ السنّه إذا قيست محق الدين» (4)، و«أنّه لا شيء أبعد عن عقول الرجال من دين الله» (5)، و غيرها ممّا دلّ على غلبه مخالفه الواقع في العمل بالقياس (6)، و خصوص روايه أبان بن تغلب الوارده في ديه أصابع الرجل و المرأه الآتيه (7).

[المناقشه في هذا الوجه]

و فيه: أنّ منع حصول الظن من القياس في بعض الأحيان مكابره مع الوجدان. و أمّا كثره تفريق الشارع بين المؤتلفات و تأليفه بين المختلفات، فلا يؤثّر في منع الظن؛ لأنّ هذه الموارد بالنسبه إلى موارد

ص: ٥٢١

١- ١) هذا الجواب أيضا ذكره المحقق القمي في القوانين ١: ٤٤٨، و ٢: ١١٢.

٢- ٢) لم ترد «من» في (ت)، (ظ)، (ل) و (م).

٣- ٣) كمال الدين: ٣٢٤، الحديث ٩، و البحار ٢: ٣٠٣، الحديث ٤١، و في المصدر: «بالعقول الناقصه».

٤- ٤) الوسائل ١٨: ٢٥، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٠.

٥- ٥) لم نعثر عليه، نعم في الوسائل ما يقرب منه، انظر الوسائل ١٨: ١٤٩، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٩ و ٧٣.

٦- ٦) الوسائل ١٨: ٢٧، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٨.

٧- ٧) تقدّمت الروايه في الصفحه ٦٣، و لم نعثر عليها فيما يأتي.

الجمع بين المؤتلفات أقل قليل.

نعم، الإنصاف: أن ما ذكر من الأخبار في منع العمل بالقياس (١) موهن قوى يوجب غالباً ارتفاع الظنّ الحاصل منه في بادئ النظر، أمّا منعه عن ذلك دائماً فلا؛ كيف؟ وقد يحصل من القياس القطع، وهو المسمّى عندهم بتنقيح المناط القطعيّ. و أيضاً: فالأولويّة الاعتباريّة من أقسام القياس، و من المعلوم إفادتها للظنّ، و لا ريب أنّ منشأ الظنّ فيها هو استنباط المناط ظناً، و أمّا أكديته في الفرع فلا مدخل له في حصول الظنّ.

الثالث

الثالث (٢): أنّ باب العلم في مورد القياس و مثله مفتوح

؛ للعلم بأنّ الشارع أرجعنا في هذه الموارد إلى الاصول اللفظيّة أو العمليّة، فلا يقضى دليل الانسداد باعتبار ظنّ القياس في موارد.

[المناقشه في هذا الوجه]

و فيه: أنّ هذا العلم إنّما حصل من جهة النهي عن القياس، و لا كلام في وجوب الامتناع عنه بعد منع الشارع، إنّما الكلام في توجيه نهى الشارع (٣) عن العمل به مع أنّ موارد و موارد سائر الأمارات متساويه، فإنّ أمكن منع الشارع عن العمل بالقياس أمكن ذلك في أماره اخرى، فلا يستقلّ العقل بوجوب العمل بالظنّ و قبح

ص: ٥٢٢

-
- ١- ١) في (ص)، (ظ) و (م): «أنّ ما ذكر من تتبع الأخبار في أحوال القياس»، و في (ه) و نسخه بدل (ص): «أنّ ما ذكر من تتبع الأخبار في منع العمل بالقياس»، و في (ل): «أنّ ما ذكر من الأخبار في أحوال القياس».
- ٢- ٢) هذا الجواب أيضاً للمحقق القميّ في القوانين ١: ٤٤٨-٤٤٩، و ٢: ١١٢.
- ٣- ٣) في (ت)، (ل) و (ه): «توجيه صحّه منع الشارع».

الاكتفاء بغيره من المكلف (١). وقد تقدّم أنه لو لا ثبوت القبح في التكليف بالخلاف لم يستقلّ العقل بتعيين (٢) العمل بالظن؛ إذ لا مانع عقلا عن وقوع الفعل الممكن ذاتا من الحكيم إلاّ قبحه.

و الحاصل: أنّ الانفتاح المدعى إن كان مع قطع النظر عن منع الشارع فهو خلاف المفروض، وإن كان بملاحظه منع الشارع، فالإشكال في صحه المنع و مجامعته مع استقلال العقل بوجوب العمل بالظن، فالكلام هنا في توجيه المنع، لا في تحقّقه.

[الرابع: عدم حجّيه مطلق الظنّ النفس الأمري]

الرابع (٣): أنّ مقدّمات دليل الانسداد-أعنى انسداد باب العلم مع العلم ببقاء التكليف-إنّما توجب جواز العمل بما يفيد الظنّ، يعنى (٤) في نفسه و مع قطع النظر عمّا يفيد ظنّا أقوى، و بالجمله: هي تدلّ على حجّيه الأدلّه الظنيّه دون مطلق الظنّ النفس الأمري، و الأوّل أمر قابل للاستثناء؛ إذ يصحّ (٥) أن يقال: إنّه يجوز العمل بكلّ ما يفيد الظنّ بنفسه و يدلّ على مراد الشارع ظنّا إلاّ الدليل الفلانيّ، و بعد إخراج ما خرج عن ذلك يكون باقى الأدلّه (٦) المفيده للظنّ حجّه معتبره، فإذا تعارضت تلك الأدلّه لزم الأخذ بما هو الأقوى و ترك ما هو الأضعف،

ص: ٥٢٣

١- ١) في (ظ) و (م) زياده: «و قبح الأمر بغيره من المكلف».

٢- ٢) في (ت)، (ر)، (ص)، (ظ) و (ه): «بتعيين».

٣- ٣) هذا الجواب أيضا للمحقّق القمّي.

٤- ٤) لم ترد «يعنى» في (ر) و (ص).

٥- ٥) في (ر)، (ص) و (ه): «إذ لا يقبح».

٦- ٦) في (م): «يكون ما في الأدلّه».

فالمعتبر حينئذ هو الظنّ بالواقع، و يكون مفاد الأقوى حينئذ ظنًا و الأضعف وهما، فيؤخذ بالظنّ و يترك غيره (١)، انتهى.

أقول: كأنّ غرضه -بعد فرض جعل الاصول من باب الظنّ و عدم وجوب العمل بالاحتياط-: أنّ انسداد باب العلم فى الوقائع مع بقاء التكليف فيها يوجب عقلا- الرجوع إلى طائفة من الأمارات الظنيّة، و هذه القضية يمكن أن تكون مهملة و يكون القياس خارجا عن حكمها، لا أنّ (٢) العقل يحكم بعمومها و يخرج الشارع القياس؛ لأنّ هذا عين ما فرّ منه من الإشكال. فإذا علم بخروج القياس عن هذا الحكم فلا- بدّ من إعمال الباقي فى مواردّها، فإذا وجد فى مورد أصل و أماره -و المفروض أنّ الأصل لا يفيد الظنّ فى مقابل الأماره- و جب الأخذ بها، و إذا فرض خلوّ المورد عن الأماره اخذ بالأصل؛ لأنّه يوجب الظنّ بمقتضاه.

و بهذا (٣) التقرير: يجوز منع الشارع عن القياس، بخلاف ما لو قررنا دليل الانسداد على وجه يقتضى الرجوع فى كلّ مسأله إلى الظنّ الموجود فيها؛ فإنّ هذه القضية لا تقبل الإهمال و لا التخصيص؛ إذ ليس فى كلّ مسأله إلاّ ظنّ واحد.

و هذا معنى قوله فى مقام آخر: إنّ القياس مستثنى من الأدلّة الظنيّة، لا أنّ الظنّ القياسىّ مستثنى من مطلق الظنّ. و المراد بالاستثناء

ص: ٥٢٤

١-١) القوانين ١:٤٤٨، و ٢:١١٢.

٢-٢) فى (ر)، (ل) و (م) زياده: «يكون».

٣-٣) فى (ظ) و (م): «و هذا».

هنا إخراج ما لولاه لكان قابلا للدخول، لا داخلا بالفعل؛ وإلا لم يصحّ بالنسبة إلى المهملة.

هذا غاية ما يخطر بالبال في كشف مراده.

[المناقشه في هذا الوجه]

و فيه: أنّ نتيجة المقدمات المذكوره لا- تتغير بتقريرها على وجه دون وجه؛ فإنّ مرجع ما ذكر- من الحكم بوجوب الرجوع إلى الأمارات الظنيّه في الجملة- إلى العمل بالظنّ في الجملة (١)؛ إذ ليس لذات الأماره مدخلية في الحجّية في لحاظ العقل، و المناط هو وصف الظنّ، سواء اعتبر مطلقاً أو على وجه الإهمال، و قد تقدّم (٢): أنّ النتيجة على تقرير الحكمه ليست مهملة، بل هي معيّنه للظنّ الاطمئنانيّ مع الكفايه، و مع عدمها فمطلق الظنّ، و على كلا التقديرين لا وجه لإخراج القياس. و أمّا على تقرير الكشف فهي مهملة لا يشكل معها خروج القياس؛ إذ الإشكال (٣) مبنيّ على عدم الإهمال و عموم النتيجة، كما عرفت (٤).

[الخامس: عدم حجّية الظنّ الذي قام على حجّيته دليل]

الخامس (٥): أنّ دليل الانسداد إنّما يثبت حجّية الظنّ الذي لم يقدّم على عدم حجّيته دليل، فخرج القياس على وجه التخصّص دون

ص: ٥٢٥

١- ١) في غير (ت) و (ه): «بالجملة».

٢- ٢) راجع الصفحه ٤٦٧.

٣- ٣) في (ظ)، (ل) و (م) بدل «الاشكال»: «القياس».

٤- ٤) راجع الصفحه ٤٦٨.

٥- ٥) هذا الجواب ذكره الشيخ محمد تقى في هدايه المسترشدين: ٣٩٥، و أخوه صاحب الفصول في الفصول: ٢٨٥.

توضيح ذلك: أنّ العقل إنّما يحكم باعتبار الظنّ و عدم الاعتناء بالاحتمال الموهوم في مقام الامتثال؛ لأنّ البراءة الظنيّة تقوم مقام العلميّة، أمّا إذا حصل بواسطة منع الشارع القطع بعدم البراءة بالعمل بالقياس، فلا يبقى براءة ظنيّة حتّى يحكم العقل بوجوبها.

و استوضح ذلك من حكم العقل بحرمه العمل بالظنّ و طرح الاحتمال الموهوم عند انفتاح باب العلم في المسألة، كما تقدّم (١) في تقرير أصاله حرمه العمل بالظنّ، فإذا فرض قيام الدليل من الشارع على اعتبار ظنّ و وجوب العمل به، فإنّ هذا لا يكون (٢) تخصيصاً في حكم العقل بحرمه العمل بالظنّ؛ لأنّ حرمه العمل بالظنّ مع التمكن إنّما هو لقبح الاكتفاء بما دون الامتثال العلميّ مع التمكن من العلميّ، فإذا فرض الدليل على اعتبار ظنّ و وجوب العمل به صار الامتثال في العمل بمؤداه-علمياً، فلا يشمل حكم العقل بقبح الاكتفاء بما دون الامتثال العلميّ، فما نحن فيه على العكس من ذلك.

[المناقشه في هذا الوجه]

و فيه: أنّك قد عرفت-عند التكلّم في مذهب ابن قبه (٣)-: أنّ التعبد بالظنّ مع التمكن من العلم على وجهين:

أحدهما: على وجه الطريقيّ بحيث لا- يلاحظ الشارع في أمره عدا كون الظنّ انكشافاً ظنيّاً للواقع بحيث لا يترتب على العمل به عدا

ص: ٥٢٦

١- ١) في غير (ظ) زياده: «نظيره».

٢- ٢) في (ت) و(ه) بدل عبارته «فإنّ هذا لا يكون»: «لم يوجب ذلك».

٣- ٣) راجع الصفحه ١٠٨-١١٢.

مصلحه الواقع على تقدير المطابقه.

و الثانى:على وجه يكون فى سلوكه مصلحه يتدارك بها مصلحه الواقع الفائته على تقدير مخالفه الظن للواقع.

و قد عرفت (١):أن الأمر بالعمل بالظن مع التمكّن من العلم على الوجه الأوّل قبيح جدًّا؛لأنّه مخالف لحكم العقل بعدم الاكتفاء فى الوصول إلى الواقع بسلوك طريق ظنّي يحتمل الإفضاء إلى خلاف الواقع.نعم،إنّما يصحّ التعبد على الوجه الثانى.

فنقول:إنّ الأمر فى ما نحن فيه كذلك؛فإنّه بعد ما حكم العقل بانحصار الامتثال عند فقد العلم فى سلوك الطريق الظنّي،فنهى الشارع عن العمل ببعض الظنون:إن كان على وجه الطريقيه-بأن نهى عند فقد العلم عن سلوك هذا الطريق من حيث إنّه ظنّ يحتمل فيه الخطأ- فهو قبيح؛لأنّه معرّض لفوات الواقع فينتقض به الغرض،كما كان يلزم ذلك من الأمر بسلوكه على وجه الطريقيه عند التمكّن من العلم؛لأنّ حال الظنّ عند الانسداد من حيث الطريقيه حال العلم مع الانفتاح لا يجوز النهى عنه من هذه الحثيه فى الأوّل كما لا يجوز الأمر به فى الثانى،فالنهى عنه و إن كان مخرجا للعمل به عن ظنّ البراهه إلى القطع بعدمها،إلا أنّ الكلام فى جواز هذا النهى؛لما عرفت من أنّه قبيح.

و إن كان على وجه يكشف النهى عن وجود مفسده فى العمل بهذا الظنّ يغلب على مفسده مخالفه الواقع اللازمه عند طرحه،فهذا و إن

ص: ٥٢٧

كان جائزا حسنا نظير الأمر به على هذا الوجه مع الانفتاح، إلا أنه يرجع إلى ما سنذكره (١)(٢).

السادس: وهو الذى اخترناه سابقا

السادس: وهو الذى اخترناه سابقا (٣).

، و حاصله: أنّ النهى يكشف عن وجود مفسده غالبه على المصلحه الواقعيه المدركه على تقدير العمل به، فالنهي عن الظنون الخاصه فى مقابل حكم العقل بوجوب العمل بالظنّ مع الانسداد نظير الأمر بالظنون الخاصه فى مقابل حكم العقل بحرمة العمل بالظنّ مع الانفتاح.

فإن قلت: إذا بنى على ذلك، فكلّ ظنّ من الظنون يحتمل أن يكون فى العمل به مفسده كذلك.

قلت: نعم، ولكن احتمال المفسده لا يقدر فى حكم العقل بوجوب سلوكك طريق يظنّ معه بالبراءه عند الانسداد، كما أنّ احتمال وجود المصلحه المتداركه لمصلحه الواقع فى ظنّ لا يقدر فى حكم العقل بحرمة العمل بالظنّ مع الانفتاح، وقد تقدّم فى آخر مقدّمات الانسداد (٤): أنّ العقل مستقلّ بوجوب العمل بالظنّ مع انسداد باب العلم (٥)، ولا اعتبار باحتمال كون شىء آخر هو المتعبّد به غير الظنّ؛ إذ لا يحصل من العمل

ص: ٥٢٨

١- ١) فى الوجه الآتى.

٢- ٢) فى غير (ت) و (ه) زياده: «فى».

٣- ٣) لم ترد عبارته «وهو الذى اخترناه سابقا» فى (ر) و (ل).

٤- ٤) راجع الصفحه ٤٣٤.

٥- ٥) وردت فى (ظ)، (ل) و (م) بدل عبارته «العمل-إلى-العلم» عبارته: «البراءه الظنيه مع عدم العلم».

بذلك المحتمل سوى الشك في البراءة أو توهمها، ولا يجوز العدول عن البراءة الظنية إليهما.

[عدم تمامية هذا الوجه أيضا]

وهذا الوجه وإن كان حسنا وقد اخترناه سابقا، إلا أن ظاهر أكثر الأخبار الناهية عن القياس: أنه لا مفسده فيه إلا الوقوع في خلاف الواقع، وإن كان بعضها ساكتا عن ذلك وبعضها ظاهرا في ثبوت المفسده الذاتيه، إلا أن دلاله الأكثر أظهر، فهي الحاكمه (١) على غيرها، كما يظهر لمن راجع الجميع، فالنهي راجع إلى سلوكه من باب الطريقيه، وقد عرفت الاشكال في النهي على هذا الوجه (٢).

إلا أن يقال: إن النواهي اللفظيه عن العمل بالقياس من حيث الطريقيه لا بد من حملها في مقابل العقل المستقل - على صورته انفتاح باب العلم بالرجوع إلى الأئمة عليهم السلام. والأدلة القطعيه منها - كالأجماع المنعقد على حرمة العمل به حتى مع الانسداد - وجه له غير المفسده الذاتيه، كما أنه إذا قام دليل على حجتيه ظن مع التمكن من العلم نحمله على وجود المصلحه المتداركه لمخالفه الواقع؛ لأن حمليه على العمل من حيث الطريقيه مخالف لحكم العقل بقبح الاكتفاء بغير العلم مع تيسره.

[الوجه السابع: مختار المصنف في التوجيه]

هو أن خصوصيه القياس من بين سائر الأمارات هي غلبه مخالفتها للواقع؛ كما يشهد به قوله عليه السلام: «إن السنه إذا قيست محق الدين» (٣)، وقوله: «كان ما يفسده أكثر مما يصلحه» (٤)، وقوله:

ص: ٥٢٩

١- (١) في (ه) ونسخه بدل (ت): «المحكّمه».

٢- (٢) راجع الصفحه ٥٢٧.

٣- (٣) الوسائل ١٨: ٢٥، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٠.

٤- (٤) الوسائل ٥: ٣٩٤، الباب ١١ من أبواب صلاه الجماعة، الحديث ١٤.

«ليس شيء أبعد عن عقول الرجال من دين الله» (١)، و غير ذلك (٢).

و هذا المعنى لما (٣) خفى على العقل الحاكم بوجوب سلوكك الطرق الظنيّه عند فقد العلم، فهو إنّما يحكم بها لإدراك أكثر الواقعيّات المجهوله بها، فإذا كشف الشارع عن حال القياس و تبين عند العقل حال القياس فيحكم -حكما إجماليا- بعدم جواز الركون إليه.

نعم، إذا حصل الظنّ منه فى خصوص مورد، لا- يحكم بترجيح غيره عليه فى مقام البراءة عن الواقع، لكن يصحّ للشارع المنع عنه تعديدا بحيث يظهر (٤): أنّى ما اريد الواقعيّات التى تضمّنها (٥)؛ فإنّ الظنّ ليس كالعلم فى عدم جواز تكليف الشخص بتركه و الأخذ بغيره.

و حينئذ: فالمحسن لنهى الشارع عن سلوكه على وجه الطريقيّه كونه فى علم الشارع مؤديا فى الغالب إلى مخالفه الواقع.

و الحاصل: أنّ قبح النهى عن العمل بالقياس على وجه الطريقيّه؛ إمّا أن يكون لغلبه الوقوع فى خلاف الواقع مع طرحه فينافى الغرض، و إمّا أن يكون لأجل قبح ذلك فى نظر الطائى؛ حيث إنّ مقتضى القياس أقرب فى نظره إلى الواقع، فالنهى عنه نقض لغرضه فى نظر الطائى.

ص: ٥٣٠

-
- ١- ١) لم نعتز عليه، نعم ورد ما يقرب منه، فى الوسائل ١٤٩: ١٨-١٥٠، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٦٩ و ٧٣.
٢- ٢) تقدّم بعضها فى الصفحه ٦٢-٦٣.
٣- ٣) لم ترد «لما» فى (ظ)، (ل) و (م).
٤- ٤) فى (ر) و (ص) زياده: «منه»، و فى (ت) و (ه) زياده: «له».
٥- ٥) فى (ص) زياده: «القياس».

أما الوجه الأوّل، فهو مفقود في المقام؛ لأنّ المفروض غلبه مخالفته للواقع.

و أمّا الوجه الثانی، فهو غير قبيح بعد إمكان حمل الظانّ النهي في ذلك المورد الشخصيّ على عدم إرادته الواقع منه في هذه المسأله و لو لأجل اطراد الحكم.

ألا ترى: أنّه يصحّ أن يقول الشارع للوسواسيّ القاطع بنجاسه ثوبه: «ما اريد منك الصلاه بطهاره الثوب» و إن كان ثوبه في الواقع نجسا؛ حسما لمادّه وسواسه.

و نظيره: أنّ الوالد إذا أقام ولده الصغير في دكانه في مكانه، و علم منه أنّه يبيع أجناسه بحسب ظنونه القاصره، صحّ له منعه عن العمل بظنّه، و يكون منعه في الواقع لأجل عدم خساره في البيع، و يكون هذا النهي في نظر الصبّي الظانّ بوجود النفع في المعامله الشخصيه إقداما منه و رضی بالخساره و ترك العمل بما يظنّه نفعاً؛ لئلا يقع في خساره في مقامات آخر؛ فإنّ حصول الظنّ الشخصيّ بالنفع تفصيلا في بعض الموارد لا ينافي علمه بأنّ العمل بالظنّ القياسيّ منه و من غيره في هذا المورد و في غيره يوجب الوقوع غالبا في مخالفه الواقع؛ و لذا علمنا ذلك من الأخبار المتواتره معنى مع حصول الظنّ الشخصيّ في الموارد منه، إلاّ أنّه كلّ مورد حصل الظنّ نقول بحسب ظنّنا: إنّّه ليس من موارد التخلّف، فنحمل عموم نهى الشارع الشامل لهذا المورد على رفع الشارع يده عن الواقع و إغماضه عن الواقع في موارد مطابقه القياس؛ لئلا يقع في مفسده تخلّفه عن الواقع في أكثر الموارد.

هذه جمله ما حضرني من نفسي و من غيرى فى دفع الإشكال، و عليك بالتأمل فى هذا المجال، و الله العالم بحقيقه الحال.

المقام الثانى

المقام الثانى (١): فيما إذا قام ظنّ من أفراد مطلق الظنّ على حرمة العمل ببعضها

بالخصوص، لا على عدم الدليل على اعتباره، فيخرج مثل الشهره القائمه على عدم حجّيه الشهره؛ لأنّ مرجعها إلى انعقاد الشهره على عدم الدليل على حجّيه الشهره و بقائها تحت الأصل.

[هل يجب العمل بالظنّ الممنوع أو المانع أو الأقوى منهما أو التساقت؟]

و فى وجوب العمل بالظنّ الممنوع أو المانع أو الأقوى منهما أو التساقت وجوه، بل أقوال.

ذهب بعض مشايخنا (٢) إلى الأوّل؛ بناء منه على ما عرفت سابقا (٣): من بناء غير واحد منهم على أنّ دليل الانسداد لا يثبت اعتبار الظنّ فى المسائل الاصوليه التى منها مسأله حجّيه الممنوع.

و لازم بعض المعاصرين (٤) الثانى؛ بناء على ما عرفت منه: من أنّ اللازم بعد الانسداد تحصيل الظنّ بالطريق، فلا عبره بالظنّ بالواقع ما لم يقيم على اعتباره ظنّ.

و قد عرفت ضعف كلا البناءين (٥)، و أنّ نتيجه مقدّمات الانسداد

ص: ٥٣٢

١-١) قد تقدّم الكلام فى المقام الأوّل فى الصفحه ٥١٧.

٢-٢) هو شريف العلماء، انظر تقارير درسه فى ضوابط الاصول: ٢٦٧.

٣-٣) راجع الصفحه ٤٣٨.

٤-٤) هو صاحب الفصول، و قد تقدّم كلامه فى الصفحه ٤٣٨-٤٣٩.

٥-٥) راجع الصفحه ٤٣٧.

هو الظنّ بسقوط التكاليف الواقعيّة في نظر الشارع الحاصل بموافقه نفس الواقع، و بموافقه طريق رضى الشارع به عن الواقع.

[القول بوجوب طرح الظنّ الممنوع و الاستدلال عليه]

نعم، بعض من وافقنا (١)- واقعا أو تنزّلا- في عدم الفرق في النتيجة بين الظنّ بالواقع و الظنّ بالطريق، اختار في المقام وجوب طرح الظنّ الممنوع؛ نظرا إلى أنّ مفاد دليل الانسداد- كما عرفت في الوجه الخامس (٢)- من وجوه دفع (٣) إشكال خروج القياس- هو اعتبار كلّ ظنّ لم يقدّم على عدم اعتباره دليل معتبر، و الظنّ الممنوع ممّا قام على عدم اعتباره دليل معتبر و هو الظنّ المانع؛ فإنّه معتبر؛ حيث لم يقدّم دليل على المنع منه؛ لأنّ الظنّ الممنوع لم يدلّ على حرمة الأخذ بالظنّ المانع، غاية الأمر: أنّ الأخذ به مناف للأخذ بالمانع، لا أنّه يدلّ على وجوب طرحه، بخلاف الظنّ المانع فإنّه يدلّ على وجوب طرح الظنّ الممنوع.

فخروج الممنوع من باب التخصيص لا التخصيص؛ فلا يقال: إنّ دخول أحد المتنافيين تحت العامّ لا يصلح دليلا لخروج الآخر مع تساويهما في قابليته الدخول من حيث الفرديّة.

و نظير ما نحن فيه: ما تقرّر في الاستصحاب (٤)، من أنّ مثل استصحاب طهاره الماء المغسول به الثوب النجس دليل حاكم على استصحاب نجاسه الثوب، و إن كان كلّ من طهاره الماء و نجاسه الثوب

ص: ٥٣٣

١- (١) هو الشيخ محمد تقى في هدايه المسترشدين: ٣٩٥.

٢- (٢) راجع الصفحه ٥٢٥.

٣- (٣) في (ت)، (ظ) و (م): «رفع».

٤- (٤) انظر مبحث الاستصحاب ٣: ٣٩٤.

-مع قطع النظر عن حكم الشارع بالاستصحاب-متيقنه في السابق مشكوكه في اللاحق، وحكم الشارع بإبقاء كل متيقن في السابق مشكوك في اللاحق متساويا بالنسبه إليهما؛ إلا أنه لما كان دخول يقين الطهاره في عموم الحكم بعدم النقض و الحكم عليه بالبقاء يكون دليلا- على زوال نجاسه الثوب المتيقنه سابقا، فيخرج عن المشكوك لاحقا، بخلاف دخول يقين النجاسه و الحكم عليها بالبقاء؛ فإنه لا يصلح للدلاله على طرو النجاسه للماء المغسول به قبل الغسل و إن كان منافيا لبقائه على الطهاره.

[المناقشه في هذا الاستدلال]

و فيه: أولا: أنه لا يتم فيما إذا كان الظن المانع و الممنوع من جنس أماره واحده، كأن يقوم الشهره مثلا على عدم حجبه الشهره؛ فإن العمل ببعض أفراد الأماره و هي الشهره في المسأله الاصوليه دون البعض الآخر و هي الشهره في المسأله الفرعيه، كما ترى.

و ثانيا: أن الظن المانع إنما يكون-على فرض اعتباره-دليلا على عدم اعتبار الممنوع؛ لأن الامتثال بالممنوع حينئذ مقطوع العدم- كما تقرّر في توضيح (1) الوجه الخامس من وجوه دفع إشكال خروج القياس (2)- وهذا المعنى موجود في الظن الممنوع. مثلا: إذا فرض صيروره الأولويه مقطوعه الاعتبار بمقتضى دخولها تحت دليل الانسداد، لم يعقل بقاء الشهره المانعه عنها على إفاده الظن بالمنع.

و دعوى: أن بقاء الظن من الشهره بعدم اعتبار الأولويه دليل على عدم حصول القطع من دليل الانسداد بحجبه الأولويه؛ و إلا لارتفع الظن بعدم حجبتها، فيكشف ذلك عن دخول الظن المانع تحت دليل الانسداد.

ص: ٥٣٤

١- ١) في (ل): «في ترجيح».

٢- ٢) راجع الصفحه ٥٢٥.

معارضه: بأننا لا نجد من أنفسنا القطع بعدم تحقق الامتثال بسلوك الطريق الممنوع، فلو كان الظنّ المانع داخلا لحصل القطع بذلك.

و حلّ ذلك: أنّ الظنّ بعدم اعتبار الممنوع إنّما هو مع قطع النظر عن ملاحظه دليل الانسداد، و لا نسلم بقاء الظنّ بعد ملاحظته.

ثمّ إنّ الدليل العقليّ أو الأماره القطعيّه (١) يفيد القطع بثبوت الحكم بالنسبه إلى جميع أفراد موضوعه، فإذا تنافى دخول فردين: فإمّا أن يكشف عن فساد ذلك الدليل، و إمّا أن يجب طرحهما - لعدم حصول القطع من ذلك الدليل العقليّ بشيء منهما-، و إمّا أن يحصل القطع بدخول أحدهما فيقطع بخروج الآخر، فلا معنى للتردد بينهما و حكمه أحدهما على الآخر.

فما مثّلنا به المقام: من استصحاب طهاره الماء و استصحاب نجاسه الثوب، ممّا لا وجه له؛ لأنّ مرجع تقديم الاستصحاب الأوّل إلى تقديم التخصيص على التخصيص، و يكون أحدهما دليلا - رافعا لليقين السابق بخلاف الآخر، فالعمل بالأوّل تخصّص و بالثاني تخصيص، و مرجعه - كما تقرّر في مسأله تعارض الاستصحابين (٢) - إلى وجوب العمل بالعامّ تعديدا إلى أن يحصل الدليل على التخصيص.

إلا أن يقال: إنّ القطع بحجّيه المانع عين القطع بعدم حجّيه الممنوع؛ لأنّ معنى حجّيه كلّ شيء وجوب الأخذ بمؤداه، لكنّ القطع بحجّيه الممنوع - التي هي نقيض مؤدّى المانع - مستلزم للقطع بعدم حجّيه

ص: ٥٣٥

١ - ١) في (ص): «و الأماره القطعيّه»، و في (ظ) و (م): «أو الأماره العقليه»، و في (ل) و (ه): «أو الأمارات العقليه».

٢ - ٢) انظر مبحث الاستصحاب ٣٩٥-٣-٣٩٦.

المانع، فدخل المانع لا يستلزم خروج الممنوع، وإنما هو عين خروجه؛ فلا ترجيح ولا تخصص (١)، بخلاف دخول الممنوع؛ فإنه يستلزم خروج المانع، فيصير ترجيحاً من غير مرجح، فافهم.

[مختار المصنف في المسألة]

و الأولى (٢) أن يقال: إن الظنّ بعدم حجّيه الأماره الممنوعه لا يجوز - كما عرفت سابقاً في الوجه السادس (٣) - أن يكون من باب الطريقيه، بل لا بدّ أن يكون من جهه اشتمال الظنّ الممنوع على مفسده غالبه على مصلحه إدراك الواقع، و حينئذ: فإذا ظنّ بعدم اعتبار ظنّ فقد ظنّ بإدراك الواقع، لكن مع الظنّ بترتب مفسده غالبه، فيدور الأمر بين المصلحه المظنونه و المفسده المظنونه، فلا بدّ من الرجوع إلى الأقوى.

فإذا ظنّ بالشهره نهى الشارع عن العمل بالأولويه، فيلاحظ مرتبه هذا الظنّ، فكلّ أولويه في المسأله كان أقوى مرتبه من ذلك الظنّ الحاصل من الشهره اخذ به، و كلّ أولويه كان أضعف منه وجب طرحه، و إذا لم يتحقّق الترجيح بالقوّه حكم بالتساقط؛ لعدم استقلال العقل بشيء منهما حينئذ.

هذا إذا لم يكن العمل بالظنّ المانع سليماً عن محذور ترك العمل بالظنّ الممنوع، كما إذا خالف الظنّ الممنوع الاحتياط اللازم في المسأله، و إلاّ تعيّن العمل به؛ لعدم التعارض (٤).

ص: ٥٣٦

١- ١) كذا في (ظ) و (م)، و في غيرهما: «فلا ترجيح ولا تخصيص».

٢- ٢) في (ر)، (ص) و (ه): «فالأولى».

٣- ٣) راجع الصفحه ٥٢٨.

٤- ٤) لم ترد عبارته «هذا إذا- إلى- التعارض» في (ظ)، (ل) و (م)، نعم وردت في هامش (ل) مع اختلاف.

الأمر الثالث (١): [لو حصل الظنّ بالحكم من أماره متعلّقه بألفاظ الدليل]

أنّه لا فرق في نتیجه مقدمات دليل الانسداد بين الظنّ الحاصل أوّلاً من الأماره بالحكم الفرعيّ الكلّي كالشهره أو نقل الإجماع على حكم، و بين الحاصل به من أماره متعلّقه بألفاظ الدليل، كأن يحصل الظنّ من قوله تعالى: فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً (٢)، بجواز التيمّم بالحجر مع وجود التراب الخالص؛ بسبب قول جماعه من أهل اللغه: إنّ الصعيد هو مطلق وجه الأرض (٣).

[الظنّ المتعلّق بالألفاظ على قسمين]

ثمّ الظنّ المتعلّق بالألفاظ على قسمين، ذكرناهما في بحث حجّيه الظواهر (٤).

أحدهما: ما يتعلّق بتشخيص الظواهر، مثل الظنّ من الشهره بثبوت الحقائق الشرعيّه، و بأنّ الأمر ظاهر في الوجوب لأجل الوضع،

ص: ٥٣٧

١- ١) قد تقدّم الكلام في الأمر الأوّل و الثاني في الصفحه ٤٣٧ و ٤٦٣.

٢- ٢) النساء: ٤٣.

٣- ٣) القاموس المحيط ١: ٣٠٧، و المصباح المنير: ٣٣٩.

٤- ٤) راجع الصفحه ١٣٥-١٣٦.

و أنّ الأمر عقيب الحظر ظاهر فى الإباحه الخاصه أو فى مجرد رفع الحظر، و هكذا.

و الثانى: ما يتعلّق بتشخيص إرادته الظواهر و عدمها، كأن يحصل ظنّ بإرادته المعنى المجازى أو أحد معانى المشترك؛ لأجل تفسير الراوى مثلاً أو من جهه كون مذهبه مخالفاً لظاهر الروايه.

و حاصل القسمين: الظنون غير الخاصه المتعلقه بتشخيص الظواهر أو المرادات.

[الظاهر حجته هذه الظنون]

و الظاهر: حجّيتها عند كلّ من قال بحجّيته مطلق الظنّ لأجل الانسداد، و لا يحتاج إثبات ذلك إلى إعمال دليل الانسداد فى نفس الظنون المتعلقه بالألفاظ، بأن يقال: إنّ العلم فيها قليل، فلو بنى الأمر على إجراء الأصل لزم كذا و كذا.

بل لو انفتح باب العلم فى جميع الألفاظ إلّا- فى مورد واحد و جب العمل بالظنّ الحاصل بالحكم الفرعىّ من تلك الأماره المتعلقه بمعانى الألفاظ عند انسداد باب العلم فى الأحكام.

و هل يعمل بذلك الظنّ فى سائر الثمرات المترّبه على تعيين معنى اللفظ فى غير مقام تعيين الحكم الشرعىّ الكلىّ، كالوصايا و الأقارير و الندور؟

فيه إشكال، و الأقوىّ العدم؛ لأنّ مرجع العمل بالظنّ فيها إلى العمل بالظنّ فى الموضوعات الخارجيه المترّبه عليها الأحكام الجزئيه الغير المحتاجه إلى بيان الشارع حتّى يدخل فى ما انسدّ فيه باب العلم، و سيجىء عدم اعتبار الظنّ فيها (1).

ص: ٥٣٨

نعم، من جعل الظنون المتعلقة بالألفاظ من الظنون الخاصه مطلقا لزمه الاعتبار (١) في الأحكام و الموضوعات، و قد مرّ تضعيف هذا القول عند الكلام في الظنون الخاصه (٢).

[لو حصل الظنّ بالحكم من الأماره المتعلقه بالموضوع الخارجى]

و كذا: لا فرق بين الظنّ الحاصل بالحكم الفرعى الكلى من نفس الأماره أو عن أماره متعلقه بالألفاظ، و بين (٣) الحاصل بالحكم الفرعى الكلى من الأماره المتعلقه بالموضوع الخارجى، ككون الراوى عادلا أو مؤمنا حال الروايه، و كون زواره هو ابن أعين لا ابن لطيفه، و كون على بن الحكم هو الكوفى بقرينه روايه أحمد بن محمّد عنه؛ فإنّ جميع ذلك و إن كان ظنّا بالموضوع الخارجى، إلاّ أنّه لَمّا كان منشأ للظنّ بالحكم الفرعى الكلى الذى انسدّ فيه باب العلم عمل به من هذه الجهه، و إن لم يعمل به من سائر الجهات المتعلقه بعداله ذلك الرجل أو بتشخيصه عند إطلاق اسمه المشترك.

[حجبه الظنون الرجائيه]

و من هنا تبين: أنّ الظنون الرجائيه معتبره بقول مطلق عند من قال بمطلق الظنّ فى الأحكام، و لا يحتاج إلى تعيين أنّ اعتبار أقوال أهل الرجال من جهه دخولها فى الشهاده أو فى (٤) الروايه، و لا يقتصر على أقوال أهل الخبره، بل يقتصر على تصحيح الغير للسند و إن كان من آحاد العلماء إذا أفاد قوله الظنّ بصدق الخبر المستلزم للظنّ بالحكم

ص: ٥٣٩

١- ١) فى (ص): «لزمه القول بالاعتبار».

٢- ٢) راجع الصفحه ١٧٣-١٧٤.

٣- ٣) فى (ص) زياده: «الظنّ».

٤- ٤) لم ترد «فى» فى (ت) و (ل).

[ملخص الكلام في هذا التنبيه]

و ملخص هذا الأمر الثالث: أن كل ظن تولد منه الظن بالحكم الفرعي الكلي فهو حجّه من هذه الجهة، سواء كان الحكم الفرعي واقعياً أو كان ظاهرياً- كالظن بحجّيه الاستصحاب تعديداً و بحجّيه (١) الأماره الغير المفيده للظن الفعلي بالحكم-، و سواء تعلق الظن أولاً بالمطالب العلميه (٢) أو غيرها أو بالامور الخارجيه من غير استثناء في سبب هذا الظن.

و وجهه واضح؛ فإن مقتضى النتيجة هو لزوم الامثال الظني و ترجيح الراجح على المرجوح في العمل. حتى أنه لو قلنا بخصوصيه في بعض الأمارات- بناء على عدم التعميم في نتیجه دليل الانسداد- لم يكن فرق بين ما تعلق تلك الأماره بنفس الحكم أو بما يتولد منه الظن بالحكم، و لا إشكال في ذلك أصلاً، إلا أن يغفل غافل عن مقتضى دليل الانسداد فيدعي الاختصاص بالبعض دون البعض من حيث لا يشعر.

[ما تخيله السيد المجاهد و المناقشه فيه]

و ربما تخيل بعض (٣): أن العمل بالظنون المطلقه في الرجال غير مختص بمن يعمل بمطلق الظن في الأحكام، بل المقتصر على الظنون الخاصه في الأحكام أيضاً عامل بالظن المطلق في الرجال.

ص: ٥٤٠

١- ١) في (ت) و (ر): «أو بحجّيه».

٢- ٢) في (ظ)، (م) و (ه) زياده: «العلميه»، إلا أنه كتب فوقها في (ه): «خ ل»، و في (ر) بدل «العلميه»: «العلميه».

٣- ٣) هو السيد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٤٩٢.

و فيه نظر، يظهر للمتتبع لعمل العلماء في الرجال؛ فإنه يحصل القطع بعدم بنائهم فيها على العمل بكلّ أماره.

نعم، لو كان الخبر المظنون الصدور-مطلقا أو بالظنّ الاطمئنانى- من الظنون الخاصه لقيام الأخبار أو الإجماع عليه، لزم القائل به العمل بمطلق الظنّ أو الاطمئنانى (١) منه في الرجال، كالعامل (٢) بالظنّ المطلق في الأحكام.

[حجّيه الظنّ في المسائل الاصوليه]

ثمّ إنّه قد ظهر ممّا ذكرنا: أنّ الظنّ في المسائل الاصوليه العمليه حجّيه بالنسبه إلى ما يتولّد منه، من الظنّ بالحكم الفرعى الواقعى أو الظاهرى (٣)، وربما منع منه غير واحد من مشايخنا رضوان الله عليهم (٤)،

[أدلّه القائلين بعدم الحجّيه:]

و ما استند إليه أو يصحّ الاستناد إليه للمنع أمران:

أحدهما: أصاله الحرمة و عدم شمول دليل الانسداد

؛ لأنّ دليل الانسداد: إمّا أن يجرى في خصوص المسائل الاصوليه كما يجرى في خصوص الفروع، و إمّا أن يقرّر دليل الانسداد بالنسبه إلى جميع الأحكام الشرعيه، فيثبت حجّيه الظنّ في الجميع و يندرج فيها المسائل الاصوليه، و إمّا أن يجرى في خصوص المسائل الفرعيه، فيثبت به اعتبار الظنّ في خصوص الفروع، لكنّ الظنّ بالمسأله الاصوليه يستلزم الظنّ

ص: ٥٤١

١- ١) في (ر) و (ه): «الاطمئنان».

٢- ٢) في (ر)، (ص)، (ه) و نسخه بدل (ت): «كالقائل».

٣- ٣) لم ترد في (ظ) و (م): «الواقعى أو الظاهرى».

٤- ٤) مثل شريف العلماء و السيد المجاهد كما تقدّم، راجع الصفحه ٤٣٨.

بالمسأله الفرعيه التي تبنى عليها.

و هذه الوجوه بين ما لا يصح و ما لا يجدى.

أمّا الأوّل، فهو غير صحيح؛ لأنّ المسائل الاصوليه التي ينسّد فيها باب العلم ليست فى أنفسها من الكثره بحيث يلزم من إجراء الاصول فيها محذور كان يلزم من إجراء الاصول فى المسائل الفرعيه التي انسّد فيها باب العلم؛ لأنّ ما كان من المسائل الاصوليه يبحث فيها عن كون شىء حجّه - كمسأله حجّيه الشهره و نقل الإجماع و أخبار الآحاد - أو عن كونه مرجحاً، فقد انفتح فيها باب العلم و علم الحجّه منها من غير الحجّه و المرجّح منها من غيره؛ بإثبات حجّيه الظنّ فى المسائل الفرعيه؛ إذ بإثبات ذلك المطلب حصل الدلاله العقلية على أنّ ما كان من الأمارات داخلاً (1) فى نتيجته دليل الانسداد فهو حجّه.

و قس على ذلك معرفه المرجّح؛ فإنّا قد علمنا بدليل الانسداد أنّ كلّاً من المتعارضين إذا (2) اعتضد بما يوجب قوّته على غيره من جهه من الجهات، فهو راجح على صاحبه مقدّم عليه فى العمل.

و ما كان منها يبحث فيها عن الموضوعات الاستنباطيه - و هى ألقاظ الكتاب و السنّه من حيث استنباط الأحكام عنهما، كمسائل الأمر و النهى، و أخواتهما من المطلق و المقيد، و العامّ و الخاصّ، و المجمل و المبيّن، إلى غير ذلك - فقد علم حجّيه الظنّ فيها من حيث استلزام الظنّ بها

ص: ٥٤٢

١- ١) فى غير (ظ): «داخله».

٢- ٢) لم ترد «إذا» فى (ظ) و (م).

الظنّ بالحكم الفرعى (١) الواقعى؛ لما عرفت: من أنّ مقتضى دليل الانسداد فى الفروع حجّيه الظنّ الحاصل بها من الأماره ابتداء، و الظنّ المتولّد من أماره موجوده فى مسأله لفظيه.

و يلحق بهما (٢): بعض المسائل العقليه، مثل وجوب المقدمه و حرمة الضدّ و امتناع اجتماع الأمر و النهى و الأمر مع العلم بانتفاء شرطه (٣)، و نحو ذلك ممّا يستلزم الظنّ به الظنّ بالحكم الفرعى، فإنّه يكتفى فى حجّيه الظنّ فيها بإجراء دليل الانسداد فى خصوص الفروع، و لا يحتاج إلى إجرائه فى الاصول.

و بالجمله: فبعض المسائل الاصوليه صارت معلومه بدليل الانسداد، و بعضها صارت حجّيه الظنّ فيها معلومه بدليل الانسداد فى الفروع، فالباقي (٤) منها-الذى يحتاج (٥) إثبات حجّيه الظنّ فيها إلى إجراء دليل الانسداد فى خصوص الاصول-ليس فى الكثره بحيث يلزم من العمل بالاصول و طرح الظنّ الموجود فيها محذور و إن كانت فى أنفسها كثيره، مثل المسائل الباحثه عن حجّيه بعض الأمارات، كخبر الواحد و نقل الإجماع لا بشرط الظنّ الشخصى، و كالمسائل الباحثه عن شروط أخبار

ص: ٥٤٣

-
- ١-١ فى (ص) بدل «الفرعى»: «الشرعى»، و فى (ت) و نسخه بدل (ص): «الفرعى الكلى».
 - ٢-٢ فى (ت)، (ظ)، (ل) و (ه): «بها».
 - ٣-٣ كذا فى (ت) و (ل)، و فى غيرهما: «الشرط».
 - ٤-٤ فى (ر): «و الباقي».
 - ٥-٥ فى غير (ظ)، (ل) و (م) زياده: «فى».

الآحاد على مذهب من يراها ظنوننا خاصه، و الباحثه عن بعض المرجحات التعبدية، و نحو ذلك؛ فإن هذه المسائل لا تصير معلومه بإجراء دليل الانسداد فى خصوص الفروع. لكن هذه المسائل بل (١) و أضعافها ليست فى الكثره بحيث لو رجع مع حصول الظن بأحد طرفى المسأله إلى الاصول و طرح ذلك الظن لزم محذور كان يلزم فى الفروع.

و أما الثانى، و هو إجراء دليل الانسداد فى مطلق الأحكام الشرعيه-فرعيه كانت أو أصليه-فهو غير مجد؛ لأن النتيجة و هو العمل بالظن لا يثبت عمومه من حيث موارد الظن إلا بالإجماع المركب أو الترجيح بلا مرجح، بأن يقال: إن العمل بالظن فى الطهارات دون الديات-مثلا-ترجيح بلا مرجح و مخالف للإجماع، و هذان الوجهان مفقودان فى التعميم و التسويه بين المسائل الفرعيه و المسائل الاصوليه.

أما فقد الإجماع فواضح؛ لأن المشهور-كما قيل-على عدم اعتبار الظن فى الاصول.

و أمّا وجود المرجح؛ فلأنّ الاهتمام بالمطالب الاصوليه أكثر؛ لا ببناء الفروع عليها، و كلما كانت المسأله مهمه كان الاهتمام فيها أكثر، و التحفظ عن الخطأ فيها أكد؛ و لذا يعبرون فى مقام المنع عن ذلك بقولهم: إن إثبات مثل هذا الأصل بهذا مشكل، أو (٢) إنه إثبات أصل بخبر، و نحو ذلك.

ص: ٥٤٤

١- ١) لم ترد «بل» فى (ظ) و (م).

٢- ٢) فى (ص): «و أنه».

و أمّا الثالث، و هو اختصاص مقدمات الانسداد و نتيجهها بالمسائل الفرعيّة، إلّا- أنّ الظنّ بالمسألة الفرعيّة قد يتولّد من الظنّ بالمسألة (١) الاصوليّة، فالمسألة الاصوليّة بمنزلة المسائل اللغويّة يعتبر الظنّ فيها؛ من حيث كونه منشأ للظنّ بالحكم الفرعيّ، ففيه:

أنّ الظنّ بالمسألة الاصوليّة: إن كان منشأ للظنّ بالحكم الفرعيّ الواقعيّ- كالباحثه عن الموضوعات المستنبطه، و المسائل العقليّة مثل وجوب المقدمه و امتناع اجتماع الأمر و النهي- فقد اعترفنا بحجّيه الظنّ فيها.

و أمّا ما لا يتعلّق بذلك و تكون باحثه عن أحوال الدليل من حيث الاعتبار في نفسه أو عند المعارضه- و هي التي منعنا عن حجّيه الظنّ فيها- فليس يتولّد من الظنّ فيها الظنّ بالحكم الفرعيّ الواقعيّ، و إنّما ينشأ منه الظنّ بالحكم الفرعيّ الظاهريّ، و هو ممّا لم يقتض انسداد باب العلم بالأحكام الواقعيّة العمل بالظنّ فيه؛ فإنّ انسداد باب العلم في حكم العصير العنبيّ إنّما يقتضى العمل بالظنّ في ذلك الحكم المنسّد، لا في حكم العصير من حيث أخبر عادل بحرمته.

بل أمثال هذه الأحكام الثابته للموضوعات لا من حيث هي، بل من حيث قيام الأماره الغير المفيده للظنّ الفعلّي عليها: إن ثبت انسداد باب العلم فيها على وجه يلزم المحذور من الرجوع فيها إلى الاصول عمل فيها بالظنّ، و إلّا (٢) فانسداد باب العلم في الأحكام الواقعيّة و عدم

ص: ٥٤٥

١- ١) في (ر)، (ص) و (ه): «في المسألة».

٢- ٢) في (ظ) زياده: «فلا».

إمكان العمل فيها بالاصول لا يقتضى العمل بالظنّ فى هذه الأحكام؛ لأنها لا تغنى عن الواقع المنسّد فى العلم.

هذا غاية توضيح ما قرّره استاذنا الشريف قدّس سرّه اللطيف (1)، فى منع نهوض دليل الانسداد لإثبات حجّيه الظنّ فى المسائل الاصوليه.

[الثانى من دليل المنع: ما اشتهر من عدم حجّيه الظنّ فى مسائل اصول الفقه]

الثانى من دليل المنع: هو أنّ الشهره المحقّقه و الإجماع المنقول على عدم حجّيه الظنّ فى مسائل اصول الفقه، و هى مسأله اصوليه، فلو كان الظنّ فيها حجّيه و جب الأخذ بالشهره و نقل الإجماع فى هذه المسأله.

و الجواب:

@

[الجواب عن الدليل الأوّل]

أمّا عن الوجه الأوّل: فبأنّ دليل الانسداد وارد على أصاله حرمة العمل بالظنّ، و المختار فى الاستدلال به فى المقام (2) هو الوجه الثالث، و هو إجراؤه فى الأحكام الفرعيه، و الظنّ فى المسائل الاصوليه مستلزم للظنّ فى المسأله الفرعيه.

و ما ذكر: من كون اللانزم منه هو الظنّ بالحكم الفرعى الظاهريّ صحيح، إلا أنّ ما ذكر- من أنّ انسداد باب العلم فى الأحكام الواقعيه و بقاء التكليف بها و عدم جواز الرجوع فيها إلى الاصول، لا يقتضى إلا اعتبار الظنّ بالحكم الفرعى الواقعيّ- ممنوع، بل المقدمات المذكوره كما عرفت غير مرّه، إنّما تقتضى اعتبار الظنّ بسقوط تلك الأحكام

ص: ٥٤٦

١- ١) انظر تقريرات درسه فى ضوابط الاصول: ٢٦٦.

٢- ٢) فى (ت)، (ل) و (ه): «للمقام».

الواقعيه و فراغ الذمه منها.

فإذا فرضنا مثلاً: أنا ظننا بحكم العصير لا واقعا، بل من حيث قام عليه ما لا يفيد الظنّ الفعليّ بالحكم الواقعيّ، فهذا الظنّ يكفي في الظنّ بسقوط الحكم الواقعيّ للعصير.

بل لو فرضنا: أنه لم يحصل ظنّ بحكم واقعيّ أصلاً، وإنما حصل الظنّ بحجّيه امور لا تفيد الظنّ، فإنّ العمل بها يظنّ معه سقوط الأحكام الواقعيه عنها؛ لما تقدّم (١): من أنه لا فرق في سقوط الواقع بين الإتيان بالواقع علماً أو ظناً، وبين الإتيان ببده كذلك، فالظنّ بالإتيان بالبدل كالظنّ بإتيان الواقع، وهذا واضح.

[الجواب عن الدليل الثاني]

و أمّا الجواب عن الثاني:

أولاً: فبمنع الشهره و الإجماع؛ نظراً إلى أنّ المسأله من المستحدثات، فدعوى الإجماع فيها مساوقه لدعوى الشهره.

و ثانياً: لو سلّمنا الشهره، لكنّه لأجل بناء المشهور على الظنون الخاصه كأخبار الآحاد و الإجماع المنقول، و حيث إنّ المتبع فيها الأدله الخاصه، و كانت أدلتها كالإجماع و السيره على حجّيه أخبار الآحاد مختصّه بالمسائل الفرعيه، بقيت المسائل الاصوليه تحت أصاله حرمة العمل بالظنّ، و لم يعلم بل و لم يظنّ من مذهبهم الفرق بين الفروع و الاصول، بناء على مقدّمات الانسداد و اقتضاء العقل كفايه الخروج الظنيّ عن عهده التكليف الواقعيه.

و ثالثاً: سلّمنا قيام الشهره و الإجماع المنقول على عدم الحجّيه على

ص: ٥٤٧

(١ - ١) راجع الصفحه ٤٣٧.

تقدير الانسداد، لكنّ المسأله-أعنى كون مقتضى الانسداد هو العمل بالظنّ مطلقاً (١) فى الفروع (٢) دون الاصول-عقلية (٣)، و الشهرة و نقل الإجماع إنّما يفيدان الظنّ فى المسائل التوقيفيه دون العقليه.

و رابعاً: أنّ حصول الظنّ بعدم الحجّيه مع تسليم دلالة دليل الانسداد على الحجّيه لا يجتمعان، فتسليم دليل الانسداد يمنع من حصول الظنّ.

و خامساً: سلّمنا (٤) حصول الظنّ، لكنّ غايه الأمر دخول المسأله فيما تقدّم، من قيام الظنّ على عدم حجّيه ظنّ (٥)، و قد عرفت أنّ المرجع فيه إلى متابعه الظنّ الأقوى، فراجع (٦).

ص: ٥٤٨

١-١) لم ترد «مطلقاً» فى (ظ)، (ل) و (م).

٢-٢) فى (ه) و نسخه بدل (ص): «أو فى خصوص الفروع».

٣-٣) لم ترد «عقلية» فى (ظ) و (ل).

٤-٤) لم ترد عبارته «أنّ حصول الظنّ-إلى-سلّمنا» فى (ظ)، (ل) و (م).

٥-٥) فى (ر) و (ص): «الظنّ».

٦-٦) راجع الصفحه ٥٣٦.

الأمر الرابع (١) [عدم كفايه الظنّ بالامتنال في مقام التطبيق]

أنّ الثابت بمقدمات دليل الانسداد هو الاكتفاء بالظنّ في الخروج عن عهده الأحكام المنسدة فيها باب العلم، بمعنى أنّ المظنون إذا خالف حكم الله الواقعي لم يعاقب (٢) بل يثاب عليه، فالظنّ بالامتنال إنّما يكفي في مقام تعيين الحكم الشرعي الممتثل.

و أمّا في مقام تطبيق العمل الخارجي على ذلك المعين، فلا دليل على الاكتفاء فيه بالظنّ، مثلاً: إذا شككنا في وجوب الجمعه أو الظهر جاز لنا تعيين الواجب الواقعي بالظنّ، فلو ظننّا وجوب الجمعه فلا- نعاقب على تقدير وجوب الظهر واقعا، لكن لا يلزم من ذلك

ص: ٥٤٩

١- ١) في (ظ)، (ل) و(م): «الأمر الخامس». وهذا، ولكن من المحتمل أن يكون ما صدر عن الشيخ الأعظم قدّس سرّه هو: «الأمر الخامس»؛ وذلك لأنّه قدّس سرّه تعرّض للبحث عن الظنّ في المسائل الاصولية العمليّة في ذيل الأمر الثالث، من غير أن يعدّه أمرا مستقلا، فلعلّه عدّه- في نفسه- أمرا رابعا، و كتب هنا: «الأمر الخامس».

٢- ٢) في (ر) زياده: «عليه».

حجّيه الظنّ في مقام العمل على طبق ذلك الظنّ، فإذا ظنّنا بعد مضيّ مقدار من الوقت بأنّنا قد أتينا بالجمعه في هذا اليوم، لكن احتمال نسيانها، فلا يكفي الظنّ بالامتثال من هذه الجهة، بمعنى أنّه إذا لم نأت بها في الواقع و نسيناها قام الظنّ بالإتيان مقام العلم به، بل يجب بحكم الأصل وجوب الاتيان بها. وكذلك لو ظنّنا بدخول الوقت و أتينا بالجمعه فلا يقتصر على هذا الظنّ بمعنى عدم العقاب على تقدير مخالفه الظنّ للواقع بإتيان الجمعه قبل الزوال.

و بالجمله: إذا ظنّ المكلف بالامتثال و براءة ذمّته و سقوط الواقع، فهذا الظنّ: إن كان مستندا إلى الظنّ في تعيين الحكم الشرعيّ كان المكلف فيه معذورا مأجورا على تقدير مخالفه للواقع، و إن كان مستندا إلى الظنّ بكون الواقع في الخارج منه منطبقا على الحكم الشرعيّ فليس معذورا، بل يعاقب على ترك الواقع أو ترك الرجوع إلى القواعد الظاهريّه التي هي المعوّل لغير العالم.

[عدم حجّيه الظنّ في الامور الخارجيه]

و ممّا ذكرنا تبين: أنّ الظنّ بالامور الخارجيه عند فقد العلم بانطباقها على المفاهيم الكليه التي تعلّق بها الأحكام الشرعيّه لا دليل على اعتباره، و أنّ دليل الانسداد إنّما يعذر الجاهل فيما انسد فيه باب العلم لفقد الأدلّه المنصوبه من الشارع أو إجمال (١) ما وجد منها، و لا يعذر الجاهل بالامتثال من غير هذه الجهة؛ فإنّ المعذور فيه هو الظنّ بأنّ قبله العراق (٢) ما بين المشرق و المغرب، أمّا الظنّ بوقوع

ص: ٥٥٠

١- ١) في غير (ص): «و إجمال».

٢- ٢) في (ت) و (ص) زياده: «هو».

الصلاه إليه فلا يعذر فيه.

فظهر: اندفاع توهم أنه إذا بنى على الامتثال الظنى للأحكام الواقعيه فلا- يجدى إحراز العلم بانطباق الخارج على المفهوم؛ لأنّ الامتثال يرجع بالآخره إلى الامتثال الظنى؛ حيث إنّ الظانّ بكون القبله ما بين المشرق و المغرب امتثاله للتكاليف الواقعيه ظنى، علم بما بين المشرق و المغرب أو ظنّ.

و حاصله (1): أنّ حجّيه الظنّ فى تعيين الحكم بمعنى معذوريّه الشخص مع المخالفه لا- تستلزم حجّيته فى الانطباق بمعنى معذوريته لو لم يكن الخارج منطبقاً على ذلك الذى عيّن؛ وإلاّ لكان الإذن فى العمل بالظنّ فى بعض شروط الصلاه أو أجزاءها يوجب جوازه فى سائرهما، و هو بديهى البطلان.

فعلم: أنّ قياس الظنّ بالامور الخارجيه على المسائل الاصوليه و اللغويه، و استلزامه الظنّ بالامتثال قياس مع الفارق؛ لأنّ جميع هذه يرجع إلى شىء واحد هو الظنّ بتعيين الحكم.

ثمّ من المعلوم عدم جريان دليل الانسداد فى نفس الامور الخارجيه؛ لأنّها غير منوطه بأدلّه و أمارات مضبوطه حتّى يدعى طرؤ الانسداد فيها فى هذا الزمان فيجرى دليل الانسداد فى أنفسها؛ لأنّ مرجعها ليس إلى الشرع و لا إلى مرجع آخر منضبط.

[حجّيه الظنّ فى بعض الامور الخارجيه كالضرر و النسب و شبههما]

نعم، قد يوجد فى الامور الخارجيه ما لا يبعد إجراء نظير دليل الانسداد فيه، كما فى موضوع الضرر الذى انيط به أحكام كثيره من

ص: ٥٥١

(١-١) فى (ت)، (ل) و (ه): «و الحاصل».

جواز التيمم و الافطار و غيرهما، فيقال: إنَّ باب العلم بالضرر منسَدٌ غالباً؛ إذ لا يعلم غالباً إلا بعد تحقُّقه، و إجراء (١) أصاله عدمه في تلك الموارد يوجب المحذور، و هو الوقوع في الضرر غالباً، فتعيَّن إناطه الحكم فيه بالظنّ.

هذا إذا انيط الحكم بنفس الضرر، و أمّا إذا انيط بموضوع الخوف فلا حاجه إلى ذلك، بل يشمل حينئذ الشكُّ أيضاً.

و يمكن أن يجرى مثل ذلك في مثل العدالة و النسب و شبههما من الموضوعات التي يلزم من إجراء الاصول فيها مع عدم العلم الوقوع في مخالفه الواقع كثيراً، فافهم.

ص: ٥٥٢

١-١) كذا في (ل) و (ه)، و في غيرهما: «فإجراء».

الأمر الخامس (١) في اعتبار الظنّ في اصول الدين

[الأقوال في المسأله]

و الأقوال المستفاده من تتبع كلمات العلماء في هذه المسأله، من حيث وجوب مطلق المعرفه، أو الحاصله عن خصوص النظر، و كفايه الظنّ مطلقاً، أو في الجملة، ستّه.

الأوّل: اعتبار العلم فيها من النظر و الاستدلال، و هو المعروف عن الأكثر (٢)، و ادّعى عليه العلامه- في الباب الحادى عشر من مختصر المصباح- إجماع العلماء كافّه (٣). و ربما يحكى دعوى الإجماع عن العضدّى (٤)، لكنّ الموجود منه في مسأله عدم جواز التقليد في العقليات

ص: ٥٥٣

-
- ١- ١) في (ظ)، (ل) و (م): «السادس»، و قد تقدّم توجيهه في الصفحه ٥٤٩.
- ٢- ٢) كالشيخ الطوسى في العده ٧٣٠:٢-٧٣١، و المحقّق في المعارج: ١٩٩، و العلامه في نهايه الوصول (مخطوط): ٤٤٨، و الشهيد الأوّل في الألفيه: ٣٨، و الشهيد الثانى في المقاصد العليه: ٢١، و انظر مناهج الأحكام: ٢٩٤، و الفصول: ٤١٦، و المعالم: ٢٤٣.
- ٣- ٣) الباب الحادى عشر: ٣-٤.
- ٤- ٤) حكاه عنه الفاضل النراقى في المناهج: ٢٩٣، و المحقّق القمى في القوانين ٢: ١٧٤.

من اصول الدين: دعوى إجماع الامة على وجوب معرفه الله (١).

الثانى: اعتبار العلم و لو من التقليد، و هو المصرّح به فى كلام بعض (٢) و المحكّي عن آخرين (٣).

الثالث: كفايه الظنّ مطلقاً، و هو المحكّي عن جماعه، منهم المحقّق الطوسىّ فى بعض الرسائل المنسوبه إليه (٤) و حكى نسبته إليه فى فصوله (٥) و لم أجده فيه، و عن المحقّق الأردبيلى و تلميذه صاحب المدارك و ظاهر شيخنا البهائى و العلّامه المجلسى و المحدّث الكاشانى و غيرهم (٦) قدّس الله أسرارهم (٧).

الرابع: كفايه الظنّ المستفاد من النظر و الاستدلال دون التقليد، حكى عن شيخنا البهائى قدّس سرّه فى بعض تعليقاته على شرح المختصر: أنّه نسبه إلى بعض (٨).

ص: ٥٥٤

-
- ١- ١) شرح مختصر الاصول: ٤٨٠.
 - ٢- ٢) كالسيد الصدر فى شرح الوافيه (مخطوط): ٤٨٠.
 - ٣- ٣) حكاه الشهيد الثانى عن جماعه من المحقّقين منّا و من الجمهور، انظر المقاصد العليّه: ٢٦، و راجع القوانين ١٧٣: ٢، و مناهج الأحكام: ٢٩٤.
 - ٤- ٤) لم نعثر عليه.
 - ٥- ٥) الفصول النصيريّه، فارسىّ فى اصول الدين.
 - ٦- ٦) لم ترد «و غيرهم» فى (ر) و (ص).
 - ٧- ٧) حكاه عن أكثرهم المحقّق القمىّ فى القوانين ١٨٠: ٢، و الفاضل النراقىّ فى المناهج: ٢٩٣، و انظر مجمع الفائدة للمحقّق الأردبيلى ١٨٣: ٢، و الزبده للشيخ البهائى: ١٢٤.
 - ٨- ٨) حاشيه الشيخ البهائى على شرح مختصر ابن الحاجب (مخطوط)، لا يوجد لدينا.

الخامس: كفايه الظنّ المستفاد من أخبار الآحاد، وهو الظاهر ممّا حكاه العلامة قدّس سرّه فى النهايه عن الأخباريين: من أنّهم لم يعوّلوا فى اصول الدين و فروعها إلاّ على أخبار الآحاد (١)، و حكاه الشيخ فى عدّته فى مسأله حجّيه أخبار الآحاد عن بعض غفله أصحاب الحديث (٢).

و الظاهر: أنّ مراده حملة الأحاديث، الجامدون على ظواهرها، المعرضون عمّا عداها من البراهين العقلية المعارضة لتلك الظواهر.

السادس: كفايه الجزم بل الظنّ من التقليد، مع كون النظر واجبا مستقلا لكنّه معفو عنه، كما يظهر من عدّه الشيخ قدّس سرّه فى مسأله حجّيه أخبار الآحاد و فى أواخر العدّه (٣).

ثمّ إنّ محلّ الكلام فى كلمات هؤلاء الأعلام غير منقّح، فالأولى ذكر الجهات التى يمكن أن يتكلم فيها، و تعقيب كلّ واحد منها بما يقتضيه النظر من حكمها، فنقول -مستعينا بالله-:

[مسائل اصول الدين على قسمين:]

إنّ مسائل اصول الدين، و هى التى لا يطلب فيها أولا و بالذات إلاّ الاعتقاد باطنا و التدين ظاهرا و إن ترتب على وجوب ذلك بعض الآثار العملية، على قسمين:

أحدهما: ما يجب على المكلف الاعتقاد و التدين به غير مشروط بحصول العلم كالمعارف

، فيكون تحصيل العلم من مقدّمات الواجب

ص: ٥٥٥

١-١) نهايه الوصول (مخطوط): ٢٩٦.

٢-٢) العدّه ١٣١: ١.

٣-٣) العدّه ١٣٢: ١، و ٧٣١: ٢.

الثاني: ما يجب الاعتقاد والتدين به إذا اتفق حصول العلم به

، كبعض تفاصيل المعارف.

أما الثاني (١)، فحيث كان المفروض عدم وجوب تحصيل (٢) المعرفة العلميه (٣) كان الأقوى القول بعدم وجوب العمل فيه بالظن لو فرض حصوله، ووجوب التوقف فيه؛ للأخبار الكثيره الناهيه عن القول بغير علم و الأمر بالتوقف (٤)، و أنه: «إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به، وإذا جاءكم ما لا تعلمون فها. و أهوى بيده إلى فيه» (٥).

و لا فرق في ذلك بين أن تكون الأماره الوارده في تلك المسأله خبرا صحيحا أو غيره.

قال شيخنا الشهيد الثاني في المقاصد العليه- بعد ذكر أن المعرفة بتفاصيل البرزخ و المعاد غير لازم-: «أما ما ورد عنه صلى الله عليه و آله في ذلك من طريق الآحاد فلا يجب التصديق به مطلقا و إن كان طريقه صحيحا؛ لأنّ خبر الواحد ظنّي، و قد اختلف في جواز العمل به في الأحكام

ص: ٥٥٦

١-١) سيأتى البحث في القسم الأوّل في الصفحه ٥٦٩.

٢-٢) في (ظ) و (ل) بدل «عدم وجوب تحصيل»: «عدم حصول».

٣-٣) لم ترد «العلميه» في (ظ) و (م)، و في (ت) و (ه) زياده: «فيه».

٤-٤) راجع الوسائل ١١١: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، في وجوب التوقف و الاحتياط.

٥-٥) الوسائل ٢٣: ١٨، الباب ٦ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٣.

الشرعيه الظنيه، فكيف بالأحكام الاعتقاديّه العلميه (1)، انتهى.

و ظاهر الشيخ في العده: أنّ عدم جواز التعويل في اصول الدين على أخبار الآحاد اتّفاقيّ إلا عن بعض غفله أصحاب الحديث (2).

و ظاهر المحكيّ في السرائر عن السيد المرتضى عدم الخلاف فيه أصلاً (3)(4). و هو مقتضى كلام كلّ من قال بعدم اعتبار أخبار الآحاد في اصول الفقه.

[لو حصل الظنّ من الخبر:]

لكن يمكن أن يقال: إنّه إذا حصل الظنّ من الخبر:

فإن أرادوا بعدم وجوب التصديق بمقتضى الخبر عدم تصديقه علماً أو ظناً، فعدم حصول الأوّل كحصول الثانی قهريّ لا يتّصف بالوجوب و عدمه.

و إن أرادوا (5) التدين به الذي ذكرنا وجوبه في الاعتقاديّات و عدم الاكتفاء فيها بمجرّد الاعتقاد - كما يظهر من بعض الأخبار الداله على أنّ فرض اللسان القول و التعبير عمياً عقد عليه القلب و أقرّ به؛ مستشهداً على ذلك بقوله تعالى: قُولُوا آمَنَّا بِاللّهِ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْنَا... إلى آخر الآيه (6) - فلا مانع من وجوبه في مورد خبر الواحد، بناء على أنّ

ص: ٥٥٧

١-١) المقاصد العليه: ٢٥.

٢-٢) العده ١: ١٣١.

٣-٣) السرائر ١: ٥٠، و انظر رسائل الشريف المرتضى ١: ٢١١.

٤-٤) لم ترد عبارته «و ظاهر المحكيّ - إلى - أصلاً» في (م).

٥-٥) في (ر) زياده: «عدم».

٦-٦) الوسائل ١١: ١٢٩، الباب ٢ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٧، والآيه من سوره البقره: ١٣٦.

هذا نوع عمل بالخبر؛ فإنّ ما دلّ على وجوب تصديق العادل لا يأبى الشمول لمثل ذلك.

نعم، لو كان العمل بالخبر لأجل الدليل الخاصّ على وجوب العمل به، بل من جهة الحاجة إليه-لثبوت التكليف و انسداد باب العلم-لم يكن وجه للعمل به في مورد لم يثبت التكليف فيه بالواقع كما هو المفروض، أو يقال: إنّ عمده أدلّه حجّيه أخبار الآحاد-و هي الإجماع العمليّ-لا تساعد على ذلك.

[العمل بظاهر الكتاب و الخبر المتواتر في اصول الدين]

و ممّا ذكرنا يظهر الكلام في العمل بظاهر الكتاب و الخبر المتواتر في اصول الدين؛ فإنّه قد لا يأبى دليل حجّيه الظواهر عن وجوب التدبّر بما تدلّ عليه من المسائل الاصوليه التي لم يثبت التكليف بمعرفتها، لكن ظاهر كلمات كثير عدم العمل بها في ذلك.

و لعلّ الوجه في ذلك: أنّ وجوب التدبّر المذكور إنّما هو من آثار العلم بالمسأله الاصوليه لا من آثار نفسها، و اعتبار الظنّ مطلقاً (١) أو الظنّ الخاصّ-سواء كان من الظواهر أو غيرها-معناه: ترتيب الآثار المتفرّعه على نفس الأمر المظنون لا على العلم به (٢).

و أمّا ما يتراءى من التمسكّ بها أحياناً لبعض العقائد؛ فلاعتضاد مدلولها بتعدّد الظواهر و غيرها من القرائن، و إفاده كلّ منها الظنّ، فيحصل من المجموع القطع بالمسأله، و ليس استنادهم في تلك المسأله إلى مجرّد أصاله الحقيقه التي قد لا تفيد الظنّ بإرادته الظاهر، فضلاً

ص: ٥٥٨

١- ١) في (ه): «الظنّ المطلق».

٢- ٢) لم ترد عبارته «و لعلّ-إلى-لا على العلم به» في (ظ)، (ل) و (م).

[تمييز ما يجب تحصيل العلم به عما لا يجب]

ثم، إن الفرق بين القسمين المذكورين، و تمييز ما يجب تحصيل العلم به عما لا يجب في غاية الإشكال.

و قد ذكر العلامة قدس سرّه في الباب الحادى عشر-فيما يجب معرفته على كلّ مكلف من تفاصيل التوحيد و النبوه و الإمامه و المعاد-امورا لا دليل على وجوبها كذلك، مدّعيّا أنّ الجاهل بها عن نظر و استدلال خارج عن ربه الإيمان (1) مستحقّ للعذاب الدائم (2). و هو في غاية الإشكال.

[هل تجب معرفه التفاصيل؟]

نعم، يمكن أن يقال: إنّ مقتضى عموم وجوب المعرفة-مثل قوله تعالى: **وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** (3) أى ليعرفون، و قوله صلى الله عليه و آله:

«ما أعلم شيئا بعد المعرفة أفضل من هذه الصلوات (4) الخمس» (5)؛ بناء على أنّ الأفضليّه من الواجب خصوصا مثل الصلاه تستلزم الوجوب-، و كذا عمومات وجوب التفقه في الدين (6) الشامل للمعارف؛ بقريته

ص: ٥٥٩

١- ١) في (ر)، (ص)، (م) و نسخه بدل (ت): «ربه الإسلام».

٢- ٢) الباب الحادى عشر: ٣-٥.

٣- ٣) الذاريات: ٥٦.

٤- ٤) في (ر) و (م): «الصلاه».

٥- ٥) انظر الوسائل ٣: ٢٥، الباب ١٠ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث الأول. و الحديث مروى في مصادر الحديث عن أبى عبد الله عليه السلام، و فيه بدل «هذه الصلوات الخمس»: «هذه الصلاه».

٦- ٦) مثل آيه النفر في سوره التوبه: ١٢٢، و انظر تفسير القمى ٣٠٧: ١.

استشهاد الإمام عليه السّلام بها لوجوب النفر لمعرفة الإمام بعد موت الإمام السابق عليه السّلام، وعمومات طلب العلم (١)، هو وجوب معرفه الله جلّ ذكره و معرفه النبيّ صلّى الله عليه وآله و معرفه (٢)الإمام عليه السّلام و معرفه ما جاء به النبيّ صلّى الله عليه وآله على كلّ قادر يتمكّن من تحصيل العلم، فيجب الفحص حتّى يحصل اليأس، فإن حصل العلم بشيء من هذه التفاصيل اعتقد و تدبّر، و إلاّ توقّف و لم يتدبّر بالظنّ لو حصل له.

و من هنا قد يقال: إنّ الاشتغال بالعلم المتكفّل لمعرفة الله و معرفه أوليائه صلوات الله عليهم أهمّ من الاشتغال بعلم المسائل العمليّه، بل هو المتعيّن؛ لأنّ العمل يصحّ عن تقليد، فلا يكون الاشتغال بعلمه إلاّ كفائيّاً، بخلاف المعرفه.

هذا، و لكنّ الإنصاف عمّن جانب الاعتساف يقتضى الإذعان بعدم التمكن من ذلك إلاّ للأوحدى من الناس؛ لأنّ المعرفه المذكوره لا يحصل إلاّ بعد تحصيل قوّه استنباط المطالب من الأخبار، و قوّه نظريّه اخرى؛ ثلثاً يأخذ بالأخبار المخالفه للبراهين العقليّه، و مثل هذا الشخص مجتهد فى الفروع قطعاً، فيحرم عليه التقليد.

و دعوى جوازه له للضروره، ليس بأولى من دعوى جواز ترك الاشتغال بالمعرفه التى لا تحصل غالباً بالأعمال المبتنيه على التقليد.

هذا إذا لم يتعيّن عليه الإفتاء و المرافعه لأجل قله المجتهدين، و أمّا فى مثل زماننا فالأمر واضح.

ص: ٥٦٠

١- ١) انظر الكافي ١: ٣٠، باب فرض العلم و وجوب طلبه.

٢- ٢) لم ترد «معرفه» فى (ت)، (ل) و (ه).

فلا تغترّ حينئذ بمن قصر استعداده أو همّته عن تحصيل مقدّمات استنباط المطالب الاعتقاديّة الاصوليّة والعملية عن الأدلّة العقليّة والنقلية، فيتركها بغضا لها؛ لأنّ الناس أعداء ما جهلوا، و يشتغل بمعرفة صفات الربّ جلّ ذكره و أوصاف حججه صلوات الله عليهم، ينظر (1) في الأخبار لا يعرف (2) من ألفاظها الفاعل من المفعول، فضلا عن معرفه الخاصّ من العامّ، و ينظر (3) في المطالب العقليّة لا يعرف به البديهيّات منها، و يشتغل في خلال ذلك بالتشنيع على حملة الشريعة العمليّة و الاستهزاء بهم بقصور الفهم و سوء النية، فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزءون.

[عدم اعتبار معرفه التفاصيل في الإسلام و الإيمان للأخبار الكثيره]

هذا كلّ حال و جوب المعرفة مستقلا، و أمّا اعتبار ذلك في الإسلام أو الإيمان فلا دليل عليه، بل يدلّ على خلافه الأخبار الكثيره المفسّره لمعنى الإسلام و الإيمان.

ففي روايه محمّد بن سالم، عن أبي جعفر عليه السّلام، المرويّه في الكافي:

«إنّ الله عزّ و جلّ بعث محمّدا صلّى الله عليه و آله و سلم و هو بمكّه عشر سنين، فلم يمت بمكّه في تلك العشر سنين أحد يشهد أن لا إله إلاّ الله و أنّ محمّدا رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلم إلاّ أدخله الله الجنّة بإقراره، و هو إيمان التصديق (4)؛ فإنّ الظاهر أنّ حقيقه الإيمان التي يخرج الإنسان بها عن حدّ الكفر

ص: ٥٤١

١-١) في (ر)، (ص)، (ل) و (م): «بنظر».

٢-٢) في (ت)، (ظ)، (ل) و (ه) زياده «به».

٣-٣) في (ر)، (ص) و (ل): «بنظر».

٤-٤) الكافي ٢: ٢٩، ضمن الحديث الأوّل.

الموجب للخلود فى النار، لم تتغير بعد انتشار الشريعة.

نعم، ظهر فى الشريعة امور صارت ضروريه الثبوت من النبى صلى الله عليه وآله وسلم، فيعتبر فى الإسلام عدم إنكارها، لكن هذا لا- يوجب التغيير (١)؛ فإن المقصود أنه لم يعتبر فى الإيمان أزيد من التوحيد و التصديق بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم و بكونه رسولا- صادقا فيما يبلغ، و ليس المراد معرفه تفاصيل ذلك؛ و إلا- لم يكن من آمن بمكة من أهل الجنه أو كان حقيقه الإيمان بعد انتشار الشريعة غيرها فى صدر الإسلام.

و فى روايه سليم بن قيس، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إن أدنى ما يكون به العبد مؤمنا أن يعرفه الله تبارك و تعالى إياه فيقر له بالطاعه، و يعرفه نبيه فيقر له بالطاعه، و يعرفه إمامه و حجته فى أرضه و شاهده على خلقه فيقر له بالطاعه، فقلت: يا أمير المؤمنين و إن جهل جميع الأشياء إلا ما وصفت؟ قال: نعم» (٢)، و هى صريحه فى المدعى.

و فى روايه أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «جعلت فداك، أخبرنى عن الدين الذى افترضه الله تعالى على العباد، ما لا يسعهم جهله و لا يقبل منهم غيره، ما هو؟ فقال: أعد على، فأعاد عليه، فقال: شهادته أن لا إله إلا الله، و أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله، و إقام الصلاه، و إيتاء الزكاه، و حج البيت من استطاع إليه سبيلا، و صوم شهر رمضان- ثم سكت قليلا، ثم قال:- و الولايه، مرتين

ص: ٥٦٢

١- ١) فى (ر) و (ظ): «التغير».

٢- ٢) كتاب سليم بن قيس: ٥٩، و البحار ١٦: ٦٩، الحديث ٣.

-ثم قال:- هذا الذى فرض الله عزّ وجلّ على العباد، لا يسأل الربّ العباد يوم القيامة، فيقول: أ لا زدتنى على ما افترضت عليك، و لكن من زاد زاده الله، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله سنّ سنّه حسنه ينبغي للناس الأخذ بها» (١).

و نحوها رواه عيسى بن السرى: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام:

حدّثنى عمّا بنيت عليه دعائم الإسلام، التى إذا أخذت بها زكى عملى و لم يضرّنى جهل ما جهلت بعده؟ فقال: شهادة أن لا إله إلاّ الله، و أنّ محمّدا رسول الله صلى الله عليه وآله، و الاقرار بما جاء من عند الله، و حقّ فى الأموال الزكاه، و الولاية التى أمر الله بها و لايه آل محمّد صلى الله عليه وآله؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة، و قال الله تعالى: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ، فكان علىّ، ثم صار من بعده الحسن، ثم من بعده الحسين، ثم من بعده علىّ ابن الحسين، ثم من بعده محمّد بن علىّ، ثم هكذا يكون الأمر؛ إنّ الأرض لا تصلح إلاّ بإمام... الحديث» (٢).

و فى صحيحه أبى اليسع: «قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أخبرنى بدعائم (٣) الإسلام التى لا يسع أحدا التقصير عن معرفه شىء منها، التى من قصّر عن معرفه شىء منها فسد عليه دينه و لم يقبل منه عمله، و من عرفها و عمل بها صلح دينه و قبل عمله و لم يضق به ممّا هو فيه

ص: ٥٦٣

١- (١) الكافى ٢: ٢٢، الحديث ١١.

٢- (٢) الكافى ٢: ٢١، الحديث ٩، و الآيه من سوره النساء: ٥٩.

٣- (٣) كذا فى المصدر، و فى (ت)، (ر) و (ص): «عن دعائم».

لجهل شيء من الامور جهله؟ فقال: شهاده أن لا إله إلا الله، و الإيمان بأنّ محمّدا رسول الله صلّى الله عليه و آله، و الإقرار بما جاء به من عند الله، و حقّ في الأموال الزكاه، و الولايه التي أمر الله عزّ و جلّ بها ولايه آل محمّد صلّى الله عليه و آله» (١).

و في روايه إسماعيل: «قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الدين الذي لا يسع العباد جهله، فقال: الدين واسع، و إنّ الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهلهم، فقلت: جعلت فداك أما أحدثك بدينى الذي أنا عليه؟ فقال: بلى، قلت: أشهد أن لا إله إلا الله، و أنّ محمّدا عبده و رسوله، و الإقرار بما جاء به من عند الله، و أتولّاكم، و أبرأ من عدوّكم و من ركب رقابكم و تأمّر عليكم و ظلمكم حقّكم، فقال: ما جهلت شيئا (٢)، هو و الله الذي نحن عليه، قلت: فهل سلم أحد لا يعرف هذا الأمر؟ قال: لا، إلاّ المستضعفين، قلت: من هم؟ قال: نساؤكم و أولادكم، قال: أ رأيت أمّ أيمن، فإنّي أشهد أنّها من أهل الجنّه، و ما كانت تعرف ما أنتم عليه» (٣).

فإنّ في قوله عليه السّلام «ما جهلت شيئا» دلالة واضحة على عدم اعتبار الزائد في أصل الدين.

[ما يكفى في معرفه الله تعالى]

و المستفاد من هذه الأخبار المصرّحه بعدم اعتبار معرفه أزيد ممّا ذكر فيها في الدين - و هو الظاهر أيضا من جماعه من علمائنا الأخيار،

ص: ٥٦٤

١- ١) الكافي ٢: ١٩، الحديث ٦.

٢- ٢) كذا في المصدر، و في النسخ زياده: «فقال».

٣- ٣) الكافي ٢: ٤٠٥، الحديث ٦.

كالشهيدين في الألفيه (١) وشرحها (٢)، و المحقق الثاني في الجعفريه (٣)، و شارحها (٤)، و غيرهم (٥) -هو: أنه يكفى في معرفه الربّ التصديق بكونه موجودا (٦) و واجب الوجود لذاته، و التصديق بصفاته الثبوتيه الراجعه إلى صفتي العلم و القدره، و نفى الصفات الراجعه إلى الحاجه و الحدوث، و أنه لا يصدر منه القبيح فعلا أو تركا.

[المراد من «المعرفه»]

و المراد بمعرفه هذه الامور: ركوزها (٧) في اعتقاد المكلف، بحيث إذا سألته عن شيء مما ذكر، أجاب بما هو الحق فيه و إن لم يعرف التعبير عنه بالعبارات المتعارفه على ألسنه الخواصّ.

[ما يكفى في معرفه النبي صلى الله عليه و آله و سلم:]

و يكفى في معرفه النبي صلى الله عليه و آله و سلم: معرفه شخصه بالنسب المعروف المختصّ به، و التصديق بنبوته و صدقه، فلا يعتبر في ذلك الاعتقاد بعصمته، أعنى كونه معصوما بالملكه من أول عمره إلى آخره.

قال في المقاصد العليه: و يمكن اعتبار ذلك؛ لأنّ الغرض المقصود من رساله لا يتمّ إلاّ به، فينتفى الفائده التي باعتبارها و جب إرسال الرسل. و هو ظاهر بعض كتب العقائد المصدّره بأنّ من جهل ما ذكره

ص: ٥٦٥

١- (١) الألفيه و النفايه: ٣٨.

٢- (٢) المقاصد العليه: ٢٠-٢١.

٣- (٣) رساله الجعفريه (رسائل المحقق الكركي) ٨٠: ١.

٤- (٤) الفوائد العليه في شرح الجعفريه للفاضل الجواد (مخطوط): ١٣-١٥.

٥- (٥) كآبي المجد الحلبي في إشاره السبق: ١٤.

٦- (٦) في (ت)، (ر)، (ص) و (ه) زياده: «و».

٧- (٧) في (ت) و (ه): «ركزها».

فيها فليس مؤمنا مع ذكرهم ذلك. و الأول غير بعيد من الصواب (١)، انتهى.

أقول: و الظاهر أنّ مراده ببعض كتب العقائد هو الباب الحادى عشر للعلامة قدس سرّه حيث ذكر تلك العبارة، بل ظاهره دعوى إجماع العلماء عليه (٢).

نعم، يمكن أن يقال: إنّ معرفه ما عدا النبوه واجبه بالاستقلال على من هو متمكن منه بحسب الاستعداد و عدم الموانع؛ لما ذكرنا: من عمومات وجوب التفقه و كون المعرفه أفضل من الصلوات الواجبه، و أنّ الجهل بمراتب سفراء الله جلّ ذكره مع تيسر العلم بها تقصير فى حقهم، و تفریط فى حُبهم، و نقص يجب بحكم العقل رفعه (٣)، بل من أعظم النقائص.

و قد أوماً النبىّ صلّى الله عليه و آله و سلم إلى ذلك حيث قال-مشيرا إلى بعض العلوم الخارجه عن العلوم الشرعيّه-: «إنّ ذلك علم لا يضرّ جهله.

-ثمّ قال:- إنّما العلوم ثلاثه: آيه محكمه و فريضه عادله و سنّه قائمه، و ما سواهنّ فهو فضل (٤)» (٥).

و قد أشار إلى ذلك رئيس المحدثين فى ديباجه الكافى، حيث قسّم

ص: ٥٦٦

١- ١) المقاصد العليه: ٢٤-٢٥.

٢- ٢) انظر الباب الحادى عشر: ٣ و ٥.

٣- ٣) فى (ت) و (ل): «دفعه».

٤- ٤) كذا فى المصدر، و فى النسخ: «فضول».

٥- ٥) الوسائل ١٢: ٢٤٥، الباب ١٠٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

الناس إلى أهل الصحّة و السلامه و أهل المرض و الزمانه، و ذكر وضع التكليف عن الفرقة الأخيره (١).

[ما يكفى فى معرفه الأئمّه عليهم السّلام]

و يكفى فى معرفه الأئمّه صلوات الله عليهم: معرفتهم بنسبهم المعروف و التصديق بأنهم أئمّه يهدون بالحقّ و يجب الانقياد إليهم و الأخذ منهم.

و فى وجوب الزائد على ما ذكر من عصمتهم الوجهان.

و قد ورد فى بعض الأخبار: تفسير معرفه حقّ الإمام عليه السّلام بمعرفه كونه إماما مفترض الطاعه (٢).

[ما يكفى فى التصديق بما جاء به النّبى ص:]

و يكفى فى التصديق بما جاء به النّبى صلى الله عليه و آله و سلم: التصديق بما علم مجيئه به (٣) متواترا، من أحوال المبدأ و المعاد، كالتكليف بالعبادات و السّؤال فى القبر و عذابه و المعاد الجسمانيّ و الحساب و الصراط و الميزان و الجنّه و النار إجمالا، مع تأمّل فى اعتبار معرفه ما عدا المعاد الجسمانيّ من هذه الامور فى الإيمان المقابل للكفر الموجب للخلود فى النار؛ للأخبار المتقدّمه (٤) المستفيضة (٥)، و السيره المستمرّه؛ فإنّا نعلم بالوجدان جهل كثير من الناس بها من أوّل البعثه إلى يومنا هذا.

و يمكن أن يقال: إنّ المعبر هو عدم إنكار هذه الامور و غيرها

ص: ٥٦٧

١- ١) انظر الكافي ٥: ١.

٢- ٢) انظر الوسائل ٤٣٥: ١٠، الباب ٨٢ من أبواب المزار، الحديث ١٠.

٣- ٣) لم ترد «به» فى (ر).

٤- ٤) فى الصفحه ٥٦٢-٥٦٣، و لم ترد «المتقدّمه» فى (م).

٥- ٥) لم ترد «المستفيضة» فى (ر)، (ظ) و (ل).

من الضروريات، لا وجوب الاعتقاد بها، على ما يظهر من بعض الأخبار، من أنّ الشاكّ إذا لم يكن جاحدا فليس بكافر؛ ففي روايه زراره، عن أبي عبد الله عليه السلام: «لو أنّ العباد إذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا، لم يكفروا» (١)، و نحوها غيرها (٢).

و يؤيدها: ما عن كتاب الغيبه للشيخ قدس سره بإسناده عن الصادق عليه السلام:

«إنّ جماعه يقال لهم الحقيّه، و هم الذين يقسمون بحقّ عليّ و لا يعرفون حقّه و فضله، و هم يدخلون الجنّه» (٣).

[ما يعتبر في الإيمان]

و بالجملة: فالقول بأنّه يكفي في الإيمان الاعتقاد بوجود الواجب الجامع للكاملات المنزّه عن النقائص و نبوّه محمّد صلّى الله عليه و آله و بإمامه الأئمّه عليهم السّلام، و البراءه من أعدائهم و الاعتقاد بالمعاد الجسمانيّ الذي لا ينفكّ غالبا عن الاعتقادات السابقه، غير بعيد؛ بالنظر إلى الأخبار و السيره المستمرّه.

و أمّا التديّن بسائر الضروريات، ففي اشتراطه، أو كفايه عدم إنكارها، أو عدم اشتراطه أيضا، فلا يضّرّ إنكارها إلّا مع العلم بكونها من الدين (٤)، و جوه أقواها الأخير، ثمّ الأوسط.

ص: ٥٦٨

١-١) الوسائل ١:٢١، الباب ٢ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ٨.

٢-٢) الوسائل ١:٢٦، الباب ٢ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ١٩.

٣-٣) الغيبه للشيخ الطوسي: ١٤٩، مع اختلاف.

٤-٤) العبارة في (ظ)، (ل) و (م) هكذا: «و أمّا التديّن بسائر الضروريات ففي اشتراطه أو كفايه عدم إنكارها مع العلم بكونها من الدين أو لا يشترط ذلك» مع زياده في (ل)، و هي: «فلا يضّرّ إنكارها إلّا مع العلم بكونها من الدين».

و ما استقريناه في ما يعتبر في الإيمان وجدته بعد ذلك في كلام محكي عن المحقق الورع الأردبيلي في شرح الإرشاد (١).

ثم إن الكلام إلى هنا في تمييز القسم الثاني - وهو ما لا يجب الاعتقاد به إلا بعد حصول العلم به - عن القسم الأول، وهو ما يجب الاعتقاد به مطلقا فيجب تحصيل مقدماته (٢)، أعني الأسباب المحصلة للاعتقاد، وقد عرفت (٣): أن الأقوى عدم جواز العمل بغير العلم في القسم الثاني.

و أما القسم الثاني الذي يجب فيه النظر لتحصيل الاعتقاد

، فالكلام فيه يقع تارة بالنسبة إلى القادر على تحصيل العلم و أخرى بالنسبة إلى العاجز، فهنا مقامان:

المقام الأول: في القادر [على تحصيل العلم في الاعتقادات]

و الكلام في جواز عمله بالظن يقع في موضعين:

الموضع الأول: في حكمه التكليفي: [وجوب تحصيل العلم و عدم جواز الاقتصار على الظن في الاعتقادات.]

و الثاني: في حكمه الوضعي من حيث الإيمان و عدمه، فنقول:

أمّا حكمه التكليفي، فلا ينبغي التأمل في عدم جواز اقتصاره على العمل بالظن، فمن ظنّ بنبوّه نبينا محمّداً صلّى الله عليه و آله و سلم أو بإمامه أحد من الأئمة صلوات الله عليهم فلا يجوز له الاقتصار، فيجب عليه - مع التفطن

ص: ٥٦٩

١- ١) انظر مجمع الفوائد و البرهان ٣: ٢٢٠.

٢- ٢) كذا في (ت) و (ه)، و في غيرهما: «مقدمته».

٣- ٣) راجع الصفحة ٥٥٦.

لهذه (١) المسألة-زيادة النظر، و يجب على العلماء أمره بزيادة النظر ليحصل له العلم إن لم يخافوا عليه الوقوع في خلاف الحق؛ لأنه حينئذ يدخل في قسم العاجز عن تحصيل العلم بالحق؛ فإن بقاءه على الظن بالحق أولى من رجوعه إلى الشك أو الظن بالباطل، فضلاً عن العلم به.

[الاستدلال على ذلك]

و الدليل على ما ذكرنا: جميع الآيات و الأخبار الدالّة على وجوب الإيمان و العلم و التفقه و المعرفة و التصديق و الإقرار و الشهادة و التدبّر و عدم الرخصة في الجهل و الشكّ و متابعه الظنّ، و هي أكثر من أن تحصى.

و أمّا الموضع الثّاني: [الحكم بعدم الإيمان لو اقتصر على الظنّ و الدليل عليه]

فالأقوى فيه -بل المتعيّن (٢)- الحكم بعدم الإيمان؛ للأخبار المفسّره للإيمان بالإقرار و الشهادة و التدبّر و المعرفة و غير ذلك من العبائر الظاهره في العلم (٣).

[هل يحكم بالكفر مع الظنّ بالحق؟]

و هل هو كافر مع ظنّه بالحقّ؟ فيه وجهان:

من إطلاق ما دلّ على أنّ الشاكّ و غير المؤمن كافر (٤)، و ظاهر ما دلّ من الكتاب و السنّه على حصر المكلف في المؤمن و الكافر (٥).

ص: ٥٧٠

١- ١) في (ر)، (ص)، (ظ) و (م): «بهذه».

٢- ٢) في (ت) و (ل) و نسخه بدل (ه): «المتيقّن».

٣- ٣) راجع الكافي ٢: ١٨، الحديث ١٣، ١١، ١٠، ٩، ٦، ١، و ١٤، و الصفحة ٢٧، الحديث الأوّل.

٤- ٤) الوسائل ٥٦١: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حدّ المرتدّ، الحديث ٥٣، ٥٢، ٢٢ و ٥٦.

٥- ٥) انظر سوره التغابن: ٢، و الكافي ٢: ٢، باب طينه المؤمن و الكافر.

و من تقييد كفر الشاكّ في غير واحد من الأخبار بالوجود (١)، فلا- يشمل ما نحن فيه، و دلالة الأخبار المستفيضة على ثبوت الواسطه بين الكفر و الإيمان، و قد اطلق عليه في الأخبار الضلال (٢).

لكنّ أكثر الأخبار الدالّة على الواسطه مختصّه بالإيمان بالمعنى الأخصّ، فيدلّ على أنّ من المسلمين من ليس بمؤمن و لا كافر، لا على ثبوت الواسطه بين الإسلام و الكفر، نعم بعضها (٣) قد يظهر منه ذلك.

و حينئذ: فالشاكّ في شيء ممّا يعتبر في الإيمان بالمعنى الأخصّ ليس بمؤمن و لا كافر، فلا يجرى عليه أحكام الإيمان.

[حكم الشاكّ غير الجاحد من حيث الإيمان و الكفر]

و أمّا الشاكّ في شيء ممّا يعتبر في الإسلام بالمعنى الأعمّ كالنبوّه و المعاد، فإن اكتفينا في الإسلام بظاهر الشهادتين و عدم الإنكار ظاهرا و إن لم يعتقد باطنا فهو مسلم. و إن اعتبرنا في الإسلام الشهادتين مع احتمال الاعتقاد على طبقهما- حتى يكون الشهادتان أماره على الاعتقاد الباطني- فلا إشكال في عدم إسلام الشاكّ لو علم منه الشكّ، فلا يجرى عليه أحكام المسلمين: من جواز المناكحه و التوارث و غيرهما.

و هل يحكم بكفره و نجاسته حينئذ؟

ص: ٥٧١

١- ١) انظر الوسائل ١٨:٥٦٨، الباب ١٠ من أبواب حدّ المرتدّ، الحديث ٥٠. و ١:٢١، الباب ٢ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ٨.

٢- ٢) الوسائل ١٨:٥٦٦، الباب ١٠ من أبواب حدّ المرتدّ، الحديث ٤٨، ٤٣ و ٤٩.

٣- ٣) الكافي ٢:٤٠٣، باب الضلال من كتاب الإيمان و الكفر، الحديث ٢.

فيه إشكال: من تقييد كفر الشاكّ في غير واحد من الأخبار بالجحود.

هذا كلّه في الظانّ بالحقّ، أما الظانّ بالباطل فالظاهر كفره.

[هل يكفي حصول الجزم من التقليد أو لا بدّ من النظر والاستدلال؟]

بقي الكلام في أنّه إذا لم يكتف بالظنّ و حصل الجزم من تقليد، فهل يكفي ذلك أو لا بدّ من النظر والاستدلال؟

ظاهر الأكثر: الثاني، بل ادّعى عليه العلامة قدّس سرّه في الباب الحادي عشر-الإجماع؛ حيث قال: «أجمع العلماء على وجوب معرفه الله و صفاته الثبوتية و ما يصحّ عليه و ما يمتنع عنه و النبوه و الإمامه و المعاد بالدليل لا بالتقليد» (١). فإنّ صريحه أنّ المعرفة بالتقليد غير كافية. و أصرح منها (٢) عبارته المحقّق في المعارج؛ حيث استدلّ على بطلان التقليد بأنّه جزم في غير محلّه (٣). و مثلهما عبارته الشهيد الأوّل (٤) و المحقّق الثاني (٥) (٦).

لكن مقتضى استدلال العضديّ (٧) على منع التقليد بالإجماع على

ص: ٥٧٢

١-١) الباب الحادي عشر: ٣-٤.

٢-٢) في غير (ظ) و (م): «منهما».

٣-٣) المعارج: ١٩٩.

٤-٤) القواعد و الفوائد ٣١٩: ١، القاعده ١١٢.

٥-٥) الرساله الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي) ٨٠: ١.

٦-٦) وردت عبارته «و مثلهما- إلى- الثاني» في (ت)، (ر) و (ه) قبل قوله: «و أصرح...»، و ورد في غير (ظ) و (م) بدل «و مثلهما»: «و مثلها».

٧-٧) انظر شرح مختصر الاصول: ٤٨٠.

وجوب معرفه الله و أنّها لا تحصل بالتقليد، هو: أنّ الكلام فى التقليد الغير المفيد للمعرفه. و هو الذى يقتضيه أيضا ما ذكره شيخنا فى العده - كما سيحىء كلامه (١)- و كلام الشهيد فى القواعد: من عدم جواز التقليد فى العقليات، و لا فى الاصول الضرورىه من السمعيّات، و لا- فى غيرها ممّا لا- يتعلّق به عمل و يكون المطلوب فيها العلم، كالتفاضل بين الأنبياء السابقه (٢). و يقتضيه (٣) أيضا: ظاهر ما عن شيخنا البهائى قدس سرّه فى حاشيه الزبده: من أنّ النزاع فى جواز التقليد و عدمه يرجع إلى النزاع فى كفايه الظنّ و عدمها (٤).

و يؤيده أيضا (٥): اقتران التقليد فى الاصول فى كلماتهم بالتقليد فى الفروع، حيث يذكرون فى أركان الفتوى أنّ المستفتى فيه هى الفروع دون الاصول.

لكنّ الظاهر: عدم المقابله التامه بين التقليدين؛ إذ لا يعتبر فى التقليد فى الفروع حصول الظنّ، فيعمل المقلّد مع كونه شاكّا، و هذا غير معقول فى اصول الدين التى يطلب فيها الاعتقاد حتّى يجرى فيه الخلاف.

و كذا ليس المراد من كفايه التقليد هنا كفايته عن الواقع، مخالفا

ص: ٥٧٣

١- ١) انظر الصفحه ٥٨١.

٢- ٢) القواعد و الفوائد ٣١٩: ١، القاعده ١١٢.

٣- ٣) فى (ت)، (ر)، (ص) و (ه): «و يعضده».

٤- ٤) الزبده: ١٢٠.

٥- ٥) لم ترد «أيضا» فى (ر).

كان في الواقع أو موافقا كما في الفروع، بل المراد كفايه التقليد في الحق و سقوط النظر به عنه، إلا أن يكتفى فيها بمجرد التدوين ظاهرا و إن لم يعتقد، لكنّه بعيد.

ثم إن ظاهر كلام الحاجبي و العضدي اختصاص الخلاف بالمسائل العقلية، و هو في محله، بناء على ما استظهرنا منهم من عدم حصول الجزم من التقليد؛ لأنّ الذي لا يفيد الجزم من التقليد إنما هو في العقليات المبتنية (1) على الاستدلالات العقلية، و أمّا النقليات فالاعتماد فيها على قول المقلد - بالفتح - كالاعتماد على قول المخبر الذي قد يفيد الجزم بصدقه بواسطة القرائن، و في الحقيقة يخرج هذا عن التقليد.

[الأقوى: كفايه الجزم الحاصل من التقليد في الاعتقادات]

و كيف كان: فالأقوى كفايه الجزم الحاصل من التقليد؛ لعدم الدليل على اعتبار الزائد على المعرفة و التصديق و الاعتقاد، و تقييدها بطريق خاص لا دليل عليه.

مع أنّ الإنصاف: أنّ النظر و الاستدلال بالبراهين العقلية للشخص المتفطن لوجوب النظر في الاصول لا يفيد بنفسه الجزم؛ لكثرة الشبه الحادثه في النفس و المدونه في الكتب، حتّى أنّهم ذكروا شبيها يصعب الجواب عنها للمحققين الصارفين لأعمارهم في فنّ الكلام، فكيف حال المشتغل به مقداراً من الزمان لأجل تصحيح عقائده، ليستغل بعد ذلك بامور معاشه و معاده، خصوصا و الشيطان يغتنم الفرصه لإلقاء الشبهات و التشكيك في البديهيات، و قد شاهدنا جماعه (2) صرفوا أعمارهم

ص: ٥٧٤

١- ١) في (ر) و (ظ): «المبتيه».

٢- ٢) في (ت)، (ص)، (ل) و (ه) زياده: «قد».

و لم يحصلوا منها (١) شيئا (٢) إلا القليل.

المقام الثاني: في غير المتمكن من العلم [في الاعتقادات]

و الكلام فيه: تاره في تحقّق موضوعه في الخارج.

و اخرى في أنّه يجب عليه مع اليأس من العلم تحصيل الظنّ أم لا؟

و ثالثه في حكمه الوضعي قبل الظنّ و بعده.

[هل يوجد العاجز في الاعتقادات؟]

أمّا الأوّل، فقد يقال فيه بعدم وجود العاجز؛ نظرا إلى العمومات الدالّة على حصر الناس في المؤمن و الكافر (٣)، مع ما دلّ على خلود الكافرين بأجمعهم في النار (٤)، بضميمه حكم العقل بقبح عقاب الجاهل القاصر، فيكشف (٥) ذلك عن تقصير كلّ غير مؤمن، و أنّ من نراه قاصرا عاجزا عن العلم قد يمكن عليه تحصيل (٦) العلم بالحقّ و لو في زمان ما و إن كان (٧) عاجزا قبل ذلك أو (٨) بعده، و العقل لا يقبّح عقاب مثل هذا الشخص؛ و لهذا ادّعى غير واحد في مسأله التخطئه

ص: ٥٧٥

١- ١) في (ت) و (ل): «منه».

٢- ٢) في (ظ) و (م) زياده: «نعم».

٣- ٣) التغابن: ٢.

٤- ٤) البيّنه: ٦.

٥- ٥) كذا في (ت) و نسخه بدل (ه)، و في غيرهما: «فينتج».

٦- ٦) في (ت): «قد تمكّن من تحصيل»، و في (ل) و (ه): «تمكّن عليه».

٧- ٧) في غير (ل): «صار».

٨- ٨) في (ت): «و».

و التصويب-الإجماع على أنّ المخطئ في العقائد غير معذور (١).

[شهادة الوجدان بقصور بعض المكلفين]

لكنّ الذي يقتضيه الإنصاف: شهادة الوجدان بقصور بعض المكلفين؛ وقد تقدّم عن الكليني ما يشير إلى ذلك (٢)، وسيجيء عن الشيخ قدّس سرّه في العده (٣): من كون العاجز (٤) عن التحصيل بمنزله البهائم.

هذا (٥)، مع ورود الأخبار المستفيضه بثبوت الواسطه بين المؤمن و الكافر (٦)، وقضيّه مناظره زواره و غيره مع الإمام عليه السّلام في ذلك المذكوره في الكافي (٧). و مورد الإجماع على أنّ المخطئ آثم هو المجتهد الباذل جهده بزعمه، فلا ينافي كون الغافل و الملتفت العاجز عن بذل الجهد معذورا غير آثم.

[هل يجب تحصيل الظنّ على العاجز؟]

و أمّا الثاني، فالظاهر فيه عدم وجوب تحصيل الظنّ (٨)؛ لأنّ المفروض عجزه عن الإيمان و التصديق المأمور به، و لا دليل آخر على عدم جواز التوقّف، و ليس المقام من قبيل الفروع في وجوب العمل بالظنّ مع تعدّر العلم؛ لأنّ المقصود فيها العمل، و لا معنى للتوقّف فيه،

ص: ٥٧٦

١- ١) كالشيخ الطوسي في العده ٢: ٧٢٣، و صاحب المعالم في المعالم: ٢٤١.

٢- ٢) راجع الصفحه ٥٦٧.

٣- ٣) انظر الصفحه ٥٨٢.

٤- ٤) في (ت) و (ل): «القاصر».

٥- ٥) لم ترد «هذا» في (ظ) و (م).

٦- ٦) الوسائل ٥٦٦: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حدّ المرتد، الحديث ٤٨، ٤٣، و ٤٩.

٧- ٧) الكافي ٢: ٤٠٣، الحديث ٢.

٨- ٨) في (ت) و (ه) زياده: «عليه».

فلا بدّ عند انسداد باب العلم من العمل على طبق أصل أو ظنّ.

و المقصود فيما نحن فيه الاعتقاد، فإذا عجز عنه فلا دليل على وجوب تحصيل الظنّ الذي لا يغني عن الحقّ شيئاً (١)، فيندرج في عموم قولهم عليهم السّلام: «إذا جاءكم ما لا تعلمون فها» (٢).

نعم، لو رجع الجاهل بحكم هذه المسألة إلى العالم، و رأى العالم منه التمكن من تحصيل الظنّ بالحقّ و لم يخف عليه إفضاء نظره الظنّي إلى الباطل، فلا يبعد وجوب إلزامه بالتحصيل؛ لأنّ انكشاف الحقّ -و لو ظنّا- أولى من البقاء على الشكّ فيه.

[حكم العاجز من حيث الإيمان و الكفر]

و أمّا الثالث، فإن لم يقرّ في الظاهر بما هو مناط الإسلام فالظاهر كفره.

و إن أقرّ به مع العلم بأنّه شاكّ باطنا فالظاهر عدم إسلامه، بناء على أنّ الإقرار الظاهريّ مشروط باحتمال اعتقاده لما يقرّ به.

و في جريان حكم الكفر عليه حينئذ إشكال:

من إطلاق بعض الأخبار بكفر الشاكّ (٣).

و من تقييده في غير واحد من الأخبار بالجحود، مثل: رواه محمّد بن مسلم، قال: «سأل أبو بصير أبا عبد الله عليه السّلام، قال: ما تقول في من شكّ في الله؟ قال: كافر، يا أبا محمّد. قال: فشكّ في رسول الله صلّى الله عليه و آله؟ قال: كافر. ثمّ التفت إلى زراره، فقال: إنّما يكفر إذا جحد» (٤)، و في

ص: ٥٧٧

١- ١) لم ترد «شيئاً» في (ظ) و (م).

٢- ٢) الوسائل ١٨: ٢٣، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣.

٣- ٣) راجع الصفحة ٥٧١، الهامش (١).

٤- ٤) الوسائل ١٨: ٥٦٩، الباب ١٠ من أبواب حدّ المرتد، الحديث ٥٦.

روايه اخرى: «لو أنّ الناس إذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا لم يكفروا» (١).

ثم إنّ جحود الشاكّ، يحتمل أن يراد به إظهار عدم الثبوت و إنكار التدين به؛ لأجل عدم الثبوت، و يحتمل أن يراد به الإنكار الصوريّ على سبيل الجزم، و على التقديرين فظاهرها: أنّ المقرّ ظاهراً الشاكّ باطنا الغير المظهر لشكّه، غير كافر.

و يؤيد هذا: روايه زراره-الوارده في تفسير قوله تعالى:

□
وَ آخَرُونَ مُؤْخِرُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ - عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قوم كانوا مشركين فقتلوا مثل حمزه و جعفر و أشباههما من المؤمنين، ثمّ إنهم دخلوا في الإسلام فوحدوا الله و تركوا الشرك، و لم يعرفوا الإيمان بقلوبهم فيكونوا مؤمنين فتجب (٢) لهم الجنة، و لم يكونوا على جحودهم فكفروا فتجب (٣) لهم النار، فهم على تلك الحاله إمّا يعدّ بهم و إمّا يتوب عليهم» (٤)، و قريب منها غيرها (٥).

[كلام السيّد الصدر في أقسام المقلد في اصول الدين و بعض المناقشات فيه]

و لنختم الكلام بذكر كلام السيّد الصدر الشارح للوافيه، في أقسام المقلد في اصول الدين بناء على القول بجواز التقليد، و أقسامه بناء على عدم جوازه، قال:

إنّ أقسام المقلد-على القول بجواز التقليد-ستّه؛ لأنّه: إمّا أن يكون مقلداً في مسأله حقّه أو في باطله، و على التقديرين: إمّا أن

ص: ٥٧٨

١-١) الوسائل ١:٢١، الباب ٢ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ٨.

٢-٢) كذا في المصدر، و في النسخ: «فيجب».

٣-٣) كذا في المصدر، و في النسخ: «فيجب».

٤-٤) الكافي ٢:٤٠٧، الحديث الأول، و الآيه من سوره التوبه: ١٠٦.

٥-٥) الكافي ٢:٤٠٧، الحديث ٢.

يكون جازما بها أو ظانًا، و على تقديرى التقليد فى الباطل: إمّا أن يكون إصراره على التقليد مبتنيا على عناد و تعصّب، بأن حصل له طريق علم إلى الحقّ فما سلّكه، و إمّا لا، فهذه أقسام ستّة.

فالأوّل: و هو من قلّده فى مسأله حقّه جازما بها-مثلا: قلّده فى وجود الصانع و صفاته و عدله-فهذا مؤمن؛ و استدلّ عليه بما تقدّم حاصله: من أنّ التصديق معتبر من أىّ طريق حصل-إلى أن قال:-

الثانى: من قلّده فى مسأله حقّه ظانًا بها من دون جزم، فالظاهر إجراء حكم المسلم عليه فى الظاهر إذا أقر (١)؛ إذ ليس حاله بأدون من حال المنافق، سيّما إذا كان طالبا للجزم مشغولا بتحصيله فمات قبل ذلك.

أقول: هذا مبنى على أنّ الإسلام مجرد الإقرار الصورى و إن لم يحتمل مطابقته للاعتقاد. و فيه: ما عرفت من الإشكال و إن دلّ عليه غير واحد من الأخبار.

الثالث: من قلّده فى باطل-مثل إنكار الصانع أو شىء ممّا يعتبر فى الإيمان-و جزم به من غير ظهور حقّ و لا عناد.

الرابع: من قلّده فى باطل و ظنّ به كذلك.

و الظاهر فى هذين إلحاقهما بمن يقام عليه الحجّه يوم القيامة، و أمّا فى الدنيا فيحكم عليهما بالكفر إن اعتقدا ما يوجبّه، و بالإسلام إن لم يكونا كذلك. فالأوّل كمن أنكر النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم مثلا، و الثانى كمن أنكر إماما.

ص: ٥٧٩

الخامس: من قلّد في باطل جازما مع العناد.

السادس: من قلّد في باطل ظانّا كذلك.

و هذان يحكم بكفرهما مع ظهور الحقّ و الإصرار.

ثمّ ذكر أقسام المقلّد على القول بعدم جواز التقليد، قال:

إنّه إمّا أن يكون مقلّدا في حقّ أو في باطل، و على التقديرين:

مع الجزم أو الظنّ، و على تقديري التقليد في الباطل: بلا عناد أو به، و على التقادير كلّها: دلّ عقله على الوجوب أو بين له غيره، و على تقدير الدلالة: أصرّ على التقليد أو رجع و لم يحصل له كمال الاستدلال بعد أو لا.

فهذه أقسام أربعة عشر.

الأول: التقليد في الحقّ جازما مع العلم بوجوب النظر و الإصرار، فهذا مؤمن فاسق؛ لإصراره على ترك الواجب.

الثاني: هذه الصورة مع ترك الإصرار و الرجوع، فهذا مؤمن غير فاسق.

الثالث: المقلّد في الحقّ الظانّ مع الإصرار، و الظاهر أنّه مؤمن مرجى في الآخرة، و فاسق؛ للإصرار.

الرابع: هذه الصورة مع عدم الإصرار، فهذا مسلم ظاهرا غير فاسق.

الخامس و السادس: المقلّد في الحقّ جازما أو ظانّا مع عدم العلم بوجوب الرجوع، فهذان كالسابق بلا فسق.

أقول: الحكم بإيمان هؤلاء لا يجامع فرض القول بعدم جواز التقليد، إلاّ أن يريد بهذا القول قول الشيخ قدّس سرّه: من وجوب النظر

مستقلاً، لكن ظاهره إرادته قول المشهور، فالأولى بالحكم بعدم إيمانهم على المشهور، كما يقتضيه إطلاق معقد إجماع العلامة في أول الباب الحادى عشر؛ لأنّ الإيمان عندهم المعرفة الحاصله عن الدليل لا التقليد.

ثمّ قال:

السابع: المقلد في الباطل جازماً معانداً مع العلم بوجود النظر و الاصرار عليه، فهذا أشدّ الكافرين.

الثامن: هذه الصورة من غير عناد و لا إصرار، فهذا أيضاً كافر.

ثمّ ذكر الباقي و قال: إنّ حكمها يظهر ممّا سبق (١).

أقول: مقتضى هذا القول الحكم بكفرهم؛ لأنّهم أولى به من السابقين.

[كلام الشيخ الطوسى فى العده فى وجوب النظر مع العفو]

بقى الكلام فى ما نسب إلى الشيخ فى العده: من القول بوجود النظر مستقلاً مع العفو، فلا بدّ من نقل عبارته العده، فنقول:

قال فى باب التقليد- بعد ما ذكر استمرار السيره على التقليد فى الفروع، و الكلام فى عدم جواز التقليد فى الاصول؛ مستدلاً بأنّه لا خلاف فى أنّه يجب على العامّى معرفه الصلاه و أعدادها-: و إذا كان لا- يتمّ ذلك إلا بعد معرفه الله و معرفه عدله و معرفه النبوه، و يجب أن لا يصحّ التقليد فى ذلك.

ثمّ اعترض:

بأنّ السيره كما جرت له على تقرير المقلدين فى الفروع كذلك جرت على تقرير المقلدين فى الاصول و عدم الإنكار عليهم.

ص: ٥٨١

فأجاب: بأنّ على بطلان التقليد فى الاصول أدلّه عقلية و شرعية من كتاب و سنّه و غير ذلك، و هذا كاف فى النكير.

ثمّ قال:

على أنّ المقلّد للحقّ فى اصول الديانات و إن كان مخطئاً فى تقليده غير مؤاخذ به و أنّه معفو عنه؛ و إنّما قلنا ذلك لمثل هذه الطريقة التى قدّمناها؛ لأنّى لم أجد أحداً من الطائفة و لا من الأئمة عليهم السّلام قطع موالاه من يسمع قولهم و اعتقد مثل اعتقادهم و إن لم يستند ذلك إلى حجّج من عقل أو شرع.

ثمّ اعترض على ذلك: بأنّ ذلك لا يجوز؛ لأنّه يؤدّى إلى الإغراء بما لا يأمن أن يكون جهلاً.

و أجاب: بمنع ذلك؛ لأنّ هذا المقلّد لا يمكنه أن يعلم سقوط العقاب عنه فيستديم الاعتقاد؛ لأنّه إنّما يمكنه معرفه ذلك إذا عرف الاصول، و قد فرضنا أنّه مقلّد فى ذلك كلّه، فكيف يكون إسقاط العقاب مغرباً؟ و إنّما يعلم ذلك غيره من العلماء الذين حصل لهم العلم بالاصول و سبروا أحوالهم، و أنّ العلماء لم يقطعوا موالاهتهم و لا أنكروا عليهم، و لا يسوغ ذلك لهم إلّا بعد العلم بسقوط العقاب عنهم، و ذلك يخرجهم من باب الإغراء، و هذا القدر كاف فى هذا الباب إن شاء الله.

و أقوى ممّا ذكرنا: أنّه لا يجوز التقليد فى الاصول إذا كان للمقلّد طريق إلى العلم به، إمّا على جملة أو تفصيل، و من ليس له قدره على ذلك أصلاً فليس بمكلّف، و هو بمنزلة البهائم التى ليست مكلفه بحال (1)، انتهى.

ص: ٥٨٢

و ذكر عند الاحتجاج على حجّيه أخبار الآحاد ما هو قريب من ذلك، قال:

و أمّا ما يرويه قوم من المقلّده، فالصحيح الذي أعتقده أنّ المقلّد للحقّ و إن كان مخطئاً معفو عنه، ولا - أحكم فيه بحكم الفساق، فلا يلزم على هذا ترك ما نقلوه (1)، انتهى.

[المناقشه فيما أفاده الشيخ الطوسي]

أقول: ظاهر كلامه قدّس سرّه في الاستدلال على منع التقليد بتوقّف معرفه الصلاه و أعدادها على معرفه اصول الدين: أنّ الكلام في المقلّد الغير الجازم، و حينئذ فلا دليل على العفو.

و ما ذكره: من عدم قطع العلماء و الأئمّه موالاتهم مع المقلّدين - بعد تسليمه و الغضّ عن إمكان كون ذلك من باب الحمل على الجزم بعقائدهم؛ لعدم العلم بأحوالهم - لا يدلّ على العفو، و إنّما يدلّ على كفايه التقليد.

و إمساك النكير عليهم في ترك النظر و الاستدلال إذا لم يدلّ على عدم وجوبه عليهم - لما اعترف به قبل ذلك من كفايه النكير المستفاد من الأدلّه الواضحه على بطلان التقليد في الاصول - لم يدلّ على العفو عن هذا الواجب المستفاد من الأدلّه، فلا دليل على العفو عن هذا الواجب المعلوم وجوبه.

و التحقيق: أنّ إمساك النكير لو ثبت و لم يحتمل كونه لحمل أمرهم على الصّحه و علمهم بالاصول، دليل على عدم الوجوب؛ لأنّ وجود الأدلّه لا يكفي في إمساك النكير من باب الأمر بالمعروف و النهي عن

ص: ٥٨٣

المنكر و إن كفى فيه من حيث الإرشاد و الدلالة على الحكم الشرعي، لكن الكلام في ثبوت التقرير و عدم احتمال كونه لاحتمال العلم في حق المقلدين.

[رأى المصنف في المسألة]

فالإنصاف: أن المقلد الغير الجازم المتفطن لوجوب النظر عليه فاسق مؤاخذ على تركه للمعرفة الجزميّه بعقائده، بل قد عرفت احتمال كفره؛ لعموم أدله كفر الشاكّ.

و أمّا الغير المتفطن لوجوب النظر لغفلته أو العاجز عن تحصيل الجزم فهو معذور في الآخره. و في جريان حكم الكفر احتمال تقدّم.

و أمّا الجازم فلا يجب عليه النظر و الاستدلال و إن علم من عمومات (١) الآيات و الأخبار و جوب النظر و الاستدلال؛ لأنّ و جوب ذلك توصيليّ لأجل حصول المعرفة، فإذا حصلت سقط و جوب تحصيلها بالنظر، اللهم إلا أن يفهم هذا الشخص منها كون النظر و الاستدلال واجبا تعبديًا مستقلا أو شرطًا شرعيًا للإيمان، لكنّ الظاهر خلاف ذلك؛ فإنّ الظاهر كون ذلك من المقدمات العقليّه.

ص: ٥٨٤

١- ١) في (ر)، (ص)، (ظ) و (م): «عموم».

الأمر السادس (١) [بناء على عدم حجّيه الظنّ فهل له آثار غير الحجّيه؟]

إذا بنينا على عدم حجّيه ظنّ أو على عدم حجّيه الظنّ المطلق، فهل يترتب عليه آثار غير الحجّيه بالاستقلال، مثل كونه جابرا لضعف سند أو قصور دلاله، أو كونه موهنا لحجّه اخرى، أو كونه مرجّحا لأحد المتعارضين على الآخر؟

و مجمل القول في ذلك: أنّه كما يكون الأصل في الظنّ عدم الحجّيه، كذلك الأصل فيه عدم ترتب الآثار المذكوره: من الجبر، و الوهن، و الترجيح.

و أمّا تفصيل الكلام في ذلك فيقع في مقامات ثلاثه:

ص: ٥٨٥

١- ١) في (ظ) و (م): «السابع».

فقول: عدم اعتباره: إما أن يكون من جهة ورود النهى عنه بالخصوص كالقياس و نحوه، وإما من جهة دخوله تحت عموم أصاله حرمه العمل بالظن.

أما الأول، فلا ينبغي التأمل فى عدم كونه مفيدا للجبر؛ لعموم ما دلّ على عدم جواز الاعتناء به و استعماله فى الدين.

[الكلام فى جبر قصور السند]

و أمّا الثانى، فالأصل فيه و إن كان ذلك، إلاّ- أنّ الظاهر أنّه إذا كان المجهور محتاجا إليه من جهة إفادته للظنّ بالصدور (1)- كالخبر إذا قلنا بكونه حجّج بالخصوص بوصف (2) كونه مضمون الصدور، فأفاد تلك الأماره الغير المعتمده الظنّ بصدور ذلك الخبر- انجبر قصور سنده به.

إلاّ- أن يدعى: أنّ الظاهر اشتراط حجّجه ذلك الخبر بإفادته للظنّ بالصدور، لا- مجرد كونه مضمون الصدور و لو حصل الظنّ بصدوره من غير سنده.

[الكلام فى جبر قصور الدلاله]

و بالجمله: فالمتبع هو ما يفهم من دليل حجّجه المجهور: و من هنا لا ينبغي التأمل فى عدم انجبار قصور الدلاله بالظنّ المطلق؛ لأنّ المعتمد فى باب الدلالات هو ظهور الألفاظ نوعا فى مدلولاتها، لا مجرد الظنّ بمطابقه مدلولاتها (3) للواقع و لو من الخارج.

ص: ٥٨٦

١- ١) كذا فى مصححه (ت)، و لم ترد «بالصدور» فى (ه)، و فى غيرهما: «بمضمونه».

٢- ٢) فى غير (ت) و (ه): «لوصف».

٣- ٣) فى غير (ص): «مدلولها».

فالكلام إن كان ظاهراً في معنى بنفسه أو بالقرائن الداخلة فهو، وإلا -بأن كان مجملاً أو كان دلالة في الأصل ضعيفه كدلالة الكلام بمفهومه الوصفي- فلا يجدي الظن بمراد الشارع من أماره خارجيه غير معتبره بالفرض؛ إذ التعويل حينئذ على ذلك الظن من غير مدخلية للكلام.

بل ربما لا تكون تلك الأماره موجباً للظن بمراد الشارع من هذا الكلام، غايته إفاده الظن بالحكم الفرعي، ولا ملازمه بينه وبين الظن بإرادته من اللفظ، فقد لا يريده بذلك اللفظ. نعم، قد يعلم من الخارج كون المراد هو الحكم الواقعي، فالظن به يستلزم الظن بالمراد، لكن هذا من باب الاتفاق.

و ممّا ذكرنا يظهر (١): أن (٢) ما اشتهر -من أنّ ضعف الدلاله منجبر بعمل الأصحاب- غير معلوم المستند، بل وكذلك دعوى انجبار قصور الدلاله بفهم الأصحاب لم يعلم لها بينه.

و الفرق: أنّ فهم الأصحاب و تمسّكهم به كاشف ظني عن قرينه على المراد، بخلاف عمل الأصحاب؛ فإنّ غايته الكشف عن الحكم الواقعي الذي قد عرفت أنّه لا يستلزم كونه مراداً من ذلك اللفظ، كما عرفت.

[الكلام فيما اشتهر: من كون الشهره في الفتوى جابره لضعف سند الخبر]

بقي الكلام في مستند المشهور، في كون الشهره في الفتوى جابره لضعف سند الخبر:

ص: ٥٨٧

١- ١) في (ت) و (ه): «ظهر».

٢- ٢) في (ظ)، (م) و نسخه بدل كلّ من (ت) و (ص) بدل «أن»: «ضعف».

فإنه إن كان من جهة إفادتها الظنّ بصدق الخبر، ففيه -مع أنه قد لا يوجب الظنّ بصدور ذلك الخبر، نعم يوجب الظنّ بصدور حكم عن الشارع مطابق لمضمون الخبر-: أنّ جلّهم لا يقولون بحجّيته الخبر المظنون الصدور مطلقاً؛ فإنّ المحكّي عن المشهور اعتبار الإيمان في الراوى (١)، مع أنه لا يرتاب في إفاده الموثّق للظنّ.

فإن قيل: إنّ ذلك لخروج خبر غير الإماميّ بالدليل الخاصّ، مثل منطوق آية النبأ (٢)، و مثل قوله عليه السّلام: «لا تأخذنّ معالم دينك من غير شيعتنا» (٣).

قلنا: إن كان ما خرج بحكم الآيه و الروايه مختصّاً بما لا يفيد الظنّ فلا يشمل الموثّق، و إن كان عامّاً لما ظنّ بصدوره كان خبر غير الإماميّ المنجبر بالشهره و الموثّق متساويين في الدخول تحت الدليل المخرج. و مثل الموثّق خبر الفاسق المتحرّز عن الكذب و الخبر المعتضد بالأولويّه و الاستقراء و سائر الأمارات الظنيّه، مع أنّ المشهور لا يقولون بذلك.

و إن كان لقيام دليل خاصّ عليه، ففيه: المنع من وجود هذا الدليل (٤).

ص: ٥٨٨

١-١) حكاة في المعالم: ٢٠٠، و غايه المأمول (مخطوط): الورقه ١١٠، و انظر مفاتيح الاصول: ٣٦٢.

٢-٢) الحجرات: ٦.

٣-٣) الوسائل ١٠٩: ١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٢.

٤-٤) لم ترد عبارته «و إن كان لقيام -إلى- الدليل» في (ظ) و (م).

و بالجمله: فالفرق بين الضعيف المنجبر بالشهره و المنجبر بغيرها من الأمارات و بين الخبر الموثق المفيد لمثل الظنّ الحاصل من الضعيف المنجبر، في غاية الإشكال، خصوصا مع عدم العلم باستناد المشهور إلى تلك الروايه. و إليه أشار شيخنا في موضع من المسالك بأن جبر الضعف بالشهره ضعيف مجبور بالشهره (١).

و ربما يدعى كون الخبر الضعيف المنجبر من الظنون الخاصه؛ حيث ادعى الإجماع على حجّيته (٢)، و لم يثبت.

و أشكل من ذلك: دعوى دلاله منطوق آيه النبأ عليه؛ بناء على أنّ التبين يعمّ الظنّي (٣) الحاصل من ذهاب المشهور إلى مضمون الخير.

و هو بعيد؛ إذ لو اريد مطلق الظنّ فلا يخفى بعده؛ لأنّ المنهى عنه ليس إلّا- خبر الفاسق المفيد للظنّ؛ إذ لا- يعمل أحد بالخبر المشكوك صدقه. و إن اريد البالغ حدّ الاطمئنان فله وجه، غير أنّه يقتضى دخول سائر الظنون الجابره إذا بلغت- و لو بضميمه المجبور- حدّ الاطمئنان و لا يختصّ بالشهره. فالآيه تدلّ على حجّيه الخبر المفيد للوثوق و الاطمئنان، و لا بعد فيه، و قد مرّ في أدلّه حجّيه الأخبار ما يؤيده أو يدلّ عليه، من حكايات الإجماع و الأخبار.

و أبعد من الكلّ: دعوى استفاده حجّيته ممّا دلّ من الأخبار

ص: ٥٨٩

١-١ المسالك ١٥٦:٤.

٢-٢ ادّعاء الوحيد البهبهاني في الفوائد الحائريه: ٤٨٧، و كذا كاشف الغطاء في كشف الغطاء: ٣٨.

٣-٣ في (ت): «الظنّ».

-كمقبوله ابن حنظله (١)و المرفوعه إلى زراره (٢)-على الأمر بالأخذ بما اشتهر بين الأصحاب من المتعارضين؛فإنّ ترجيحه على غيره في مقام التعارض يوجب حجّيته في مقام عدم المعارض (٣)بالإجماع و الأولويّه.

و توضيح فساد ذلك:أنّ الظاهر من الروايتين شهره الخبر من حيث الروايه؛كما يدلّ عليه قول السائل فيما بعد ذلك:«إنّهما معا مشهوران»،مع أنّ ذكر الشهره من المرجّحات يدلّ على كون الخبرين في أنفسهما معتبرين مع قطع النظر عن الشهره.

ص : ٥٩٠

١-١) الوسائل ٧٥:١٨-٧٦،الباب ٩ من أبواب صفات القاضى،الحديث الأول.

٢-٢) المستدرک ٣٠٣:١٧،الباب ٩ من أبواب صفات القاضى،الحديث ٢.

٣-٣) فى (ت)و(ظ)بدل«مقام عدم المعارض»:«غير مقام التعارض».

المقام الثاني: في كون الظن الغير المعتبر موهنا

و الكلام هنا أيضا يقع: تاره فيما علم بعدم اعتباره، و اخرى فيما لم يثبت اعتباره.

[الكلام في الظن الذي علم عدم اعتباره]

و تفصيل الكلام في الأمول: أنّ المقابل له إن كان من الأمور المعتبره لأجل إفادته الظنّ النوعيّ-أى لكون نوعه لو خلى و طبعه مفيدا للظنّ، و إن لم يكن مفيدا له في المقام الخاصّ-فلا إشكال في عدم وهنه بمقابله ما علم عدم اعتباره، كالقياس في مقابل الخير الصحيح بناء على كونه من الظنون الخاصّه على هذا الوجه. و من هذا القبيل: القياس في مقابله الظواهر اللفظيه، فإنّه لا عبره به أصلا بناء على كون اعتبارها من باب الظنّ النوعيّ.

و لو كان من باب التعبد فالأمر أوضح.

نعم، لو كان حجّيته-سواء كان من باب الظنّ النوعيّ أو كان من باب التعبد-مقيّده بصوره عدم الظنّ على خلافه، كان للتوقف مجال.

و لعلّه الوجه فيما حكاه لى بعض المعاصرين، عن شيخه: أنّه ذكر له مشافهه: أنّه يتوقّف في الظواهر المعارضه بمطلق الظنّ على الخلاف حتّى القياس و أشباهه.

لكنّ هذا القول-أعنى تقييد حجّيه الظواهر بصوره عدم الظنّ على خلافها-بعيد في الغايه.

و بالجملة: فيكفى في المطلب ما دلّ على عدم جواز الاعتناء

بالقياس (١)، مضافاً إلى استمرار سيره الأصحاب على ذلك.

مع أنه يمكن أن يقال: إن مقتضى النهي عن القياس -معللاً بما حاصله غلبه مخالفته للواقع- يقتضى أن لا يترتب شرعاً على القياس أثر، لا من حيث تأثيره في الكشف و لا من حيث قدحه فيما هو كاشف بالذات، فحكمه حكم عدمه، فكأن مضمونه مشكوك لا مظنون، بل مقتضى ظاهر التعليل أنه كالموهوم؛ فكما أنه لا ينجبر به ضعيف لا يضعف به قوى.

و يؤيد ما ذكرنا: الرواية المتقدمة عن أبان (٢) الدالّة على ردع الإمام له في ردّ الخبر الوارد في تنصيف ديه أصابع المرأه بمجرد مخالفته للقياس، فراجع (٣).

و هذا حسن، لكن الأ-حسن منه: تخصيص ذلك بما كان اعتباره من قبل الشارع كما لو دلّ الشرع على حجّيه الخبر ما لم يكن الظنّ على خلافه؛ فإنّ نفي الأثر شرعاً من الظنّ القياسى يوجب بقاء اعتبار تلك الأماره على حاله.

و أمّا ما كان اعتباره من باب بناء العرف و كان مرجع حجّيته شرعاً إلى تقرير ذلك البناء كظواهر الألفاظ، فإنّ وجود القياس إن كان يمنع عن بنائهم فلا يرتفع ذلك بما ورد من قصور القياس عن الدلاله على الواقع، فتأثير الظنّ بالخلاف فى القدر فى حجّيه الظواهر

ص: ٥٩٢

١- ١) انظر الوسائل ١٨: ٢٠، الباب ٦ من أبواب صفات القاضى.

٢- ٢) تقدّمت فى الصفحه ٦٣.

٣- ٣) لم ترد عبارته «و يؤيد- إلى- فراجع» فى (ظ) و (م).

ليس مثل تأثيره في القدرح في حجّيه الخبر المظنون الخلاف في كونه مجعولا- شرعيًا يرتفع بحكم الشارع بنفي الأثر عن القياس؛ لأنّ المنفي في حكم الشارع من آثار الشيء الموجود حسًا هي الآثار المجعولة دون غيرها.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ العرف بعد تبين حال القياس لهم من قبل الشارع لا- يعبّون به في مقام استنباط أحكام الشارع من خطابه، فيكون النهي عن القياس ردعا لبنائهم على تعطيل الظواهر لأجل مخالفتها للقياس.

و ممّا ذكرنا يعلم حال القياس في مقابل الدليل الثابت حجّيته بشرط الظنّ، كما لو جعلنا الحجّج من الأخبار المظنون الصدور منها أو الموثوق به منها؛ فإنّ في وهنهما (1) بالقياس الوجهين:

من حيث رفعه للقياس المأخوذ في حجّيتهما (2) على وجه الشرطيّه، فمرجعه إلى فقدان شرط وجدانيّ- أعنى وصف الظنّ- بسبب القياس.

و نفي الآثار الشرعيّه للظنّ القياسي لا يجدي؛ لأنّ الأثر المذكور أعنى رفع الظنّ ليس من الامور المجعولة.

و من أنّ أصل اشتراط الظنّ من الشارع، فإذا علمنا من الشارع أنّ الخبر المزاحم بالظنّ القياسي لا ينقص أصلا- من حيث الإيصال إلى الواقع و عدمه- من (3) الخبر السليم عن مزاحمته، و أنّ وجود القياس

ص: ٥٩٣

١- ١) في (ت)، (ر) و (ص): «وهنّها».

٢- ٢) في (ت)، (ر) و (ص): «حجّيتها».

٣- ٣) في (ظ) و (م): «عن».

و عدمه فى نظره سيان، فلا إشكال فى الحكم بكون الخبرين المذكورين عنده على حد سواء.

و من هنا يمكن جريان التفصيل السابق: بأنه إن كان الدليل المذكور المقتيد اعتباره بالظنّ ممّا دلّ الشرع على اعتباره، لم يزاحمه القياس الذى دلّ الشرع على كونه كالعدم من جميع الجهات التى لها مدخل فى الوصول إلى دين الله، وإن كان ممّا دلّ على اعتباره العقل الحاكم بتعيين الأخذ بالراجح عند انسداد باب العلم و الطرق الشرعيّه، فلا وجه لاعتباره مع مزاحمه القياس الرافع لما هو مناط حجّيته أعنى الظنّ؛ فإنّ غايه الأمر صيروره مورد اجتماع تلك الأماره و القياس مشكوكا، فلا يحكم العقل فيه بشىء.

إلا أن يدعى المدعى: أنّ العقل بعد تبين حال القياس لا يسقط عنده الأماره المزاحمه به عن القوّه التى تكون لها على تقدير عدم المزاحم، وإن كان لا يعبر عن تلك القوّه حينئذ بالظنّ و عن مقابلها بالوهم.

و الحاصل: أنّ العقلاء إذا وجدوا فى شهره خاصّه أو إجماع منقول مقداراً من القوّه و القرب إلى الواقع، و التجئوا إلى العمل على طبقهما مع فقد العلم، و علموا من (1) حال القياس ببيان الشارع أنّه (2) لا عبره بما يفيد من الظنّ و لا يرضى الشارع بدخله فى دين الله، لم يفرّقوا بين كون الشهره و الإجماع المذكورين مزاحمين بالقياس أم لا، لأنّه

ص: ٥٩٤

١- ١) لم ترد «من» فى (ه).

٢- ٢) فى (ظ) و (م): «أنّ القياس»، و فى (ص) و (ه): «و أنّه».

لا ينقصهما عمّا عليهما من القوّه و المزيّه المسّماه بالظنّ الشّانّي و النوعيّ و الطبعيّ.

و ممّا ذكرنا:صحّ للقائلين بمطلق الظنّ لأجل الانسداد (1) إلاّ ما خرج، أن يقولوا بحجّيه الظنّ الشّانّي، بمعنى أنّ الظنّ الشّخصيّ إذا ارتفع عن الأمارات المشموله لدليل الانسداد بسبب الأمارات الخارجه عنه لم يقدح ذلك في حجّيتها، بل يجب القول بذلك على رأى (2) بعضهم (3) ممّن يجرى دليل الانسداد في كلّ مسأله مسأله؛ لأنّه إذا فرض في مسأله وجود أماره مزاحمه بالقياس، فلا وجه للأخذ بخلاف تلك الأماره، فافهم.

هذا كلّه، مع استمرار السيره على عدم ملاحظه القياس في مورد من الموارد الفقهيّه و عدم الاعتناء به في الكتب الاصوليه، فلو كان له أثر شرعيّ و لو في الوهن لوجب التعرّض لأحكامه (4) في الاصول، و البحث و التفتيش عن وجوده في كلّ مورد من موارد الفروع؛ لأنّ الفحص عن الموهن كالفحص عن المعارض واجب، و قد تركه أصحابنا في الاصول و الفروع، بل تركوا روايات من اعتنى به منهم و إن كان من المؤسّسين لتقرير الاصول و تحرير الفروع، كالإسكافيّ الذي نسب إليه أن بناء تدوين اصول الفقه من الإماميه منه و من العمانيّ يعنى ابن أبي عقيل قدّس سرّهما (5)، و في كلام آخر: أنّ تحرير الفتاوى في الكتب المستقله

ص: ٥٩٥

١- ١) في (ظ) و (م): «الأصل الانسداد».

٢- ٢) لم ترد «رأى» في (ظ) و (م).

٣- ٣) هو المحقّق القميّ، كما تقدّم في الصفحه ٤٦٤.

٤- ٤) في (ت) و (ه): «لحاله».

٥- ٥) انظر الوافيه: ٢٥٢، و رجال السيّد بحر العلوم ٢: ٢٢٠.

منهما أيضا، جزاهما الله و جميع من سبقهما و لحقهما خير الجزاء.

ثم إنك تقدر بملاحظه ما ذكرنا فى التفصّى عن إشكال خروج القياس عن عموم دليل الانسداد من الوجوه، على التكلم فيما سطرنا هاهنا نقضا و إبراما.

هذا (١) تمام الكلام فى وهن الأماره المعتره بالظن المنهى عنه بالخصوص، كالقياس و شبهه.

[الكلام فى الظن الذى لم يثبت اعتباره]

و أمّا الظن الذى لم يثبت إلغاؤه إلّا- من جهه بقائه تحت أصاله حرمة العمل بالظن، فلا إشكال فى وهنه لما كان من الأمارات اعتبارها مشروطا بعدم الظن بالخلاف، فضلا عما كان اعتباره مشروطا بإفاده الظن، و السرّ فيه انتفاء الشرط.

و توهم: جريان ما ذكرنا فى القياس هنا؛ من جهه أنّ النهى يدلّ على عدم كونه مؤثرا أصلا، فوجوده كعدمه من جميع الجهات، مدفوع.

كما أنّه لا إشكال فى عدم الوهّيه (٢) إذا (٣) كان اعتبارها من باب الظن النوعى (٤).

ص: ٥٩٦

١- ١) لم ترد عبارته «من الطائفه- من الصفحه ٥٨٢، السطر ٦، إلى- هذا» فى (ل).

٢- ٢) فى (ه): «عدم وهنه».

٣- ٣) فى (ت)، (ص) و (ه): «لما».

٤- ٤) فى (ص) زياده: «المطلق»، و لم ترد عبارته «كما أنّه- إلى- النوعى» فى (ظ)، (ل) و (م).

المقام الثالث: فى الترجيح بالظن الغير المعبر

وقد عرفت (١) أنه على قسمين: أحدهما ما ورد النهى عنه بالخصوص كالقياس و شبهه (٢)، و الآخر ما لم يعتبر لأجل عدم الدليل و بقاءه تحت أصاله الحرمة.

[الكلام فى الظن الذى ورد النهى عنه بالخصوص]

أما الأول، فالظاهر من أصحابنا عدم الترجيح به (٣)، نعم يظهر من المعارج وجود القول به بين أصحابنا؛ حيث قال فى باب القياس:

[كلام المحقق فى الترجيح بالقياس]

ذهب ذاهب إلى أن الخبرين إذا تعارضا و كان القياس موافقا لما تضمنه أحدهما، كان ذلك وجهها يقتضى ترجيح ذلك الخبر على معارضة؛ و يمكن أن يحتج لذلك بأن الحق فى أحد الخبرين فلا يمكن العمل بهما و لا طرحهما، فتعين العمل بأحدهما، و إذا كان التقدير تقدير التعارض، فلا بد للعمل بأحدهما من ترجيح، و القياس يصلح أن يكون مرجحا؛ لحصول الظن به، فتعين العمل بما طابقه.

لا يقال: أجمعنا على أن القياس مطروح فى الشريعة.

لأننا نقول: بمعنى أنه ليس بدليل على الحكم، لا بمعنى أنه لا يكون مرجحا لأحد الخبرين على الآخر؛ و هذا لأن فائده كونه

ص: ٥٩٧

١-١) راجع الصفحة ٥٨٦.

٢-٢) لم ترد فى (ظ) و (م): «كالقياس و شبهه».

٣-٣) فى (ظ)، (ل) و (م) زياده: «كالقياس و شبهه».

مرجحاً كونه دافعاً (١) للعمل بالخبر المرجوح، فيعود الراجح كالخبر السليم عن المعارض، فيكون العمل به، لا بذلك القياس. وفيه نظر (٢)، انتهى.

[الحقّ عدم الترجيح]

و مال إلى ذلك بعض ساده مشايخنا المعاصرين قدّس سرّه (٣) بعض الميل، و الحقّ خلافه؛ لأنّ رفع (٤) الخبر المرجوح بالقياس عمل به حقيقه؛ فإنّه لو لا القياس كان العمل به جائزاً، و المقصود تحريم العمل به لأجل القياس (٥)، و أيّ عمل أعظم من هذا؟

و الفرق بين المرجح و الدليل ليس إلّا أنّ الدليل مقتض لتعيّن العمل به و المرجح رافع (٦) للمزاحم عنه، فلكلّ منهما مدخل في العلّه التامّه لتعيّن العمل به، فإذا كان استعمال القياس محظوراً و أنّه لا يعبأ به في الشرعيّات كان وجوده كعدمه غير مؤثّر.

مع أنّ مقتضى الاستناد في الترجيح به إلى إفادته للظنّ كونه من قبيل الجزء لمقتضى تعيّن العمل، لا- من قبيل دفع المزاحم، فيشترك مع الدليل المنضمّ إليه في الاقتضاء.

هذا كلّه على مذهب غير القائلين بمطلق الظنّ، و أمّا على مذهبهم

ص: ٥٩٨

١- ١) كذا في (م)، و في غيرها: «رافعاً».

٢- ٢) المعارج: ١٨٦-١٨٧.

٣- ٣) هو السيّد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٧١٦.

٤- ٤) في (ر)، (ص) و (م): «دفع».

٥- ٥) في (ظ) و (م) بدل «الأجل القياس»: «بالقياس».

٦- ٦) كذا في (ت)، (ر) و (ه)، و في (ص)، (ظ) و (م): «دافع».

فيكون القياس تمام المقتضى بناء على كون الحجّة عندهم الظنّ الفعلّي؛ لأنّ الخبر (١) المنضمّ إليه ليس له مدخل في حصول الظنّ الفعلّي بمضمونه.

نعم، قد يكون الظنّ مستندا إليهما فيصير من قبيل جزء المقتضى، فتأمل (٢).

و يؤيد ما ذكرنا، بل يدلّ عليه: استمرار سيره أصحابنا الإماميّة رضوان الله عليهم في الاستنباط على هجره و ترك الاعتناء بما حصل لهم من الظنّ القياسيّ أحيانا، فضلا عن أن يتوقّفوا في التخيير بين الخبرين المتعارضين (٣) مع عدم مرجح آخر أو الترجيح بمرجح موجود، إلى أن يبحثوا عن القياس؛ كيف و لو كان كذلك لاحتاجوا إلى عنوان مباحث القياس و البحث عنه بما يقتضى البحث عنها على تقدير الحجّيّه.

[الكلام في الظنّ غير المعتبر لأجل عدم الدليل في مقامات:]

و أمّا القسم الآخر، و هو الظنّ الغير المعتبر لأجل بقاءه تحت أصاله حرمة العمل.

فالكلام في الترجيح به يقع في مقامات:

الأوّل: الترجيح به في الدلالة، بأن يقع التعارض بين ظهوري الدليلين كما في العائين من وجه و أشباهه. و هذا لا اختصاص له بالدليل الظنّي السند، بل يجري في الكتاب و السنّه المتواتره.

الثاني: الترجيح به في وجه الصدور، بأن نفرض الخبرين

ص: ٥٩٩

١- ١) في (ر) و (ه): «الجزء».

٢- ٢) لم ترد «فتأمل» في (ت) و (ه).

٣- ٣) لم ترد «المتعارضين» في (ر)، (ظ) و (م).

صادرين و ظاهري الدلاله، و انحصر التحير في تعيين ما صدر لبيان الحكم و تمييزه عمّا صدر على وجه التقيّه أو غيرها من الحكم المقتضيه لبيان خلاف الواقع. و هذا يجري في مقطوعي الصدور و مظنوني الصدور مع بقاء الظنّ بالصدور في كلّ منهما.

الثالث: الترجيح به من حيث الصدور، بأن صار بالمرجح أحدهما مظنون الصدور.

أما المقام الأول، [الترجيح به في الدلاله] فتفصيل القول فيه:

أنّه إن قلنا بأنّ مطلق الظنّ على خلاف الظواهر يسقطها عن الاعتبار-لاشتراط حجّيتها بعدم الظنّ على الخلاف- فلا إشكال في وجوب الأخذ بمقتضى ذلك الظنّ المريجّح، لكن يخرج حيثئذ عن كونه مرجّحا، بل يصير سببا لسقوط الظهور المقابل له عن الحجّيه، لا- لدفع مزاحمته للظهور المنضمّ إليه، فيصير ما وافقه حجّه سليمه عن الدليل المعارض؛ إذ لو لم يكن في مقابل ذلك المعارض إلاّ هذا الظنّ لأسقطه عن الاعتبار، نظير الشهره في أحد الخبرين الموجه لدخول الآخر في الشواذ التي لا اعتبار بها، بل امرنا بتركها (١) و لو لم يكن في مقابلها خبر معتبر.

و أولى من هذا: إذا قلنا باشتراط حجّيه الظواهر بحصول الظنّ منها أو من غيرها على طبقها. لكنّ هذا القول سخيّف جدّا، و الأوّل أيضا بعيد، كما حقّق في مسأله حجّيه الظواهر (٢).

ص: ٦٠٠

١-١) لم ترد «بل امرنا بتركها» في (ظ) و (م).

٢-٢) راجع الصفحه ١٧٠.

و إن قلنا بأن حجّيه الظواهر من حيث إفادتها للظنّ الفعلى و أنّه لا عبره بالظنّ الحاصل من غيرها على طبقها، أو قلنا بأنّ حجّيتها من حيث الاتّكال على أصاله عدم القرينه التى لا- يعتبر فيها إفادتها للظنّ الفعلى، فالأقوى عدم اعتبار مطلق الظنّ فى مقام الترجيح؛ إذ المفروض على هذين القولين سقوط كلا الظاهرين عن الحجّيه فى مورد التعارض، و أنّه إذا صدر عنه قوله-مثلا-: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه»، و ورد أيضا: «كلّ شىء يطير لا بأس بخثره و بوله»، و فرض عدم قوّه أحد الظاهرين من حيث نفسه على الآخر، كان ذلك مسقطا لظاهر كليهما عن الحجّيه فى مادّه التعارض، أعنى خراء الطير الغير المأكول (1) و بوله.

أمّا على القول الأوّل؛ فلأنّ حجّيه الظواهر مشروطه بالظنّ المفقود فى المقام.

و أقيا على الثانى؛ فلأنّ أصاله عدم القرينه فى كلّ منهما معارضه بمثلها فى الآخر، و الحكم (2) فى باب تعارض الأصلين مع عدم حكومه أحدهما على الآخر، التساقط و الرجوع إلى عموم أو أصل يكون حجّيته مشروطه (3) بعدم وجودهما على قابليته الاعتبار، فلو عمل حينئذ بالظنّ الموجود مع أحدهما- كالشهره القائمه فى المسأله المذكوره على النجاسه- كنا قد عملنا بذلك الظنّ مستقلا، لا من باب كونه مرجّحا؛

ص: ٦٠١

-
- ١- ١) لم ترد «الغير المأكول» فى (ظ)، (ل) و (م).
 - ٢- ٢) فى (ظ)، (م) و (ه): «و المحكّم».
 - ٣- ٣) كذا فى (ر)، و فى غيرها: «مشروطا».

لفرض (١) تساقط الظاهرين و صيرورتها كالعدم، فالمتتجه حينئذ الرجوع في المسأله-بعد الفراغ من المرجحات من حيث السند أو من حيث الصدور تقيته أو لبيان الواقع-إلى قاعده الطهاره.

و أما المقام الثاني: [الترجيح به في وجه الصدور]، فتفصيل القول فيه:

أن أصله عدم التقيته: إن كان المستند فيها أصل العدم في كل حادث-بناء على أن دواعي التقيته التي هي من قبيل الموانع لإظهار الحق حادثه تدفع بالأصل-فالمرجع بعد معارضه هذا الأصل في كل خبر بمثله في الآخر، هو التساقط. و كذلك لو استندنا فيها إلى أن ظاهر حال المتكلم بالكلام-خصوصا الإمام عليه السلام في مقام إظهار الأحكام التي نصب لأجلها-هو بيان الحق، و قلنا بأن (٢) اعتبار هذا الظهور مشروط بإفادته الظنّ الفعلي المفروض سقوطه من الطرفين.

و حينئذ: فإن عملنا بمطلق الظنّ في تشخيص التقيته و خلافها-بناء على حجّيه الظنّ في هذا المقام؛ لأجل الحاجه إليه؛ من جهه العلم بصدور كثير من الأخبار تقيته، و أن الرجوع إلى أصله عدمها في كل مورد يوجب الافتاء بكثير ممّا صدر تقيته، فيتعين العمل بالظنّ، أو لأننا نفهم ممّا ورد في ترجيح ما خالف العامه على ما وافقهم كون ذلك من أجل كون الموافقه مظنه للتقيته، فيتعين العمل بما هو أبعد عنها بحسب كل أماره-كان ذلك الظنّ دليلا مستقلا في ذلك المقام و خرج عن كونه مرجحا.

ص: ٦٠٢

١-١) في (ت) و(ه) زياده: «لزوم».

٢-٢) في (ل)، (م) و(ه) بدل «بأنّ»: «إنّ».

و لو استندنا فيها إلى الظهور المذكور و اشترطنا في اعتباره عدم الظنّ على خلافه، كان الخبر الموافق لذلك الظنّ حجّجه سليمة عن المعارض لا عن المزاحم، كما عرفت نظيره في المقام الأوّل (١).

و إن استندنا فيها إلى الظهور النوعي، نظير ظهور فعل المسلم في الصحيح و ظهور تكلم المتكلم في كونه قاصدا لا هازلا، و لم نشترط في اعتباره الظنّ الفعلي و لا عدم الظنّ بالخلاف، تعارض الظاهران، فيقع الكلام في الترجيح بهذا الظنّ المفروض، و الكلام فيه يعلم ممّا سيحيى في (٢) المقام الثالث.

[و أمّا المقام الثالث]

[و أمّا المقام الثالث] (٣):

و هو ترجيح السند بمطلق الظنّ

؛ إذ الكلام (٤) فيه أيضا مفروض فيما إذا لم نقل بحجّيه الظنّ المطلق و لا بحجّيه الخبرين بشرط إفاده الظنّ و لا بشرط عدم الظنّ على خلافه؛ إذ يخرج الظنّ المفروض على هذه التقادير عن المرجحّيه.

بل يصير حجّجه مستقلّه على الأوّل، سواء كان حجّيه المتعارضين من باب الظنّ المطلق أو من باب الاطمئنان أو من باب الظنّ الخاصّ؛ فإنّ القول بالظنّ المطلق لا ينافي القول بالظنّ الخاصّ في بعض الأمارات كالخبر الصحيح بعدلين. و يسقط المرجوح عن الحجّيه على

ص: ٦٠٣

١-١) راجع الصفحة ٦٠٠.

٢-٢) في (ه) بدل «في»: «أمّا»، و في (ت): «و أمّا».

٣-٣) ما بين المعقوفتين منّا.

٤-٤) في (ت) و (ه) بدل «إذ الكلام»: «فالكلام».

فيتعين الكلام في مرجحيته فيما إذا قلنا بحجّيه كلّ منهما من حيث الظنّ النوعيّ كما هو مذهب الأكثر.

و الكلام يقع: تاره في الترجيح بالظنّ في مقام لولاه لحكم بالتخيير، و اخرى في الترجيح به في مقابل المرجّحات المنصوصه في الأخبار العلاجيّه.

[مقتضى الأصل عدم الترجيح]

أمّا الكلام في الأوّل (1) فملخصه:

أنّه لا ريب في أنّ مقتضى الأصل عدم الترجيح كما أنّ الأصل عدم الحجّيه؛ لأنّ العمل بالخبر الموافق لذلك الظنّ إن كان على وجه التدين و الالتزام بتعين العمل به من جانب الشارع و أنّ الحكم الشرعيّ الواقعيّ هو مضمونه-لا مضمون الآخر-من غير دليل قطعيّ يدلّ على ذلك، فهو تشريع محرّم بالأدله الأربعة. و العمل به لا على هذا الوجه محرّم إذا استلزم مخالفه القاعده أو الأصل الذي يرجع إليه على تقدير فقد هذا الظنّ.

فالوجه المقتضى لتحريم العمل بالظنّ مستقلا-من التشريع أو مخالفه الاصول القطعيّه الموجوده في المسأله-جار بعينه في الترجيح بالظنّ، و الآيات و الأخبار الناهيه عن القول بغير علم كلّها متساويه النسبه إلى الحجّيه و إلى المرجّحيه، و قد عرفت (2) في الترجيح بالقياس

ص: ٦٠٤

١-١) لم ترد عبارته «و الكلام-إلى-في الأوّل» في (ر) و (ه)، و كتب عليها في (ت): «زائد»، و في (ص): «نسخه».

٢-٢) راجع الصفحه ٥٩٨.

أنَّ المرَّجِحَ يحدثُ حكماً شرعيّاً لم يكن مع عدمه، وهو وجوب العمل بموافقته (١) عينا مع كون الحكم لا- معه هو التخيير أو الرجوع إلى الأصل الموافق للآخر.

[ظاهر معظم الاصوليين هو الترجيح]

هذا، ولكنَّ الذى يظهر من كلمات معظم الاصوليين (٢) هو الترجيح بمطلق الظنّ.

و ليعلم أولاً- أنّ محلّ الكلام- كما عرفت فى عنوان المقامات الثلاثة، أعنى: الجبر، والوهن، والترجيح- هو الظنّ الذى لم يعلم اعتباره.

فالترجيح به من حيث السند أو الدلاله ترجيح بأمر خارجيّ، وهذا لا دخل له بمسأله اخرى اتّفاقيه، وهى وجوب العمل بأقوى الدليلين و أرجحهما؛ فإنّ الكلام فيها فى (٣) ترجيح أحد الخبرين الذى يكون بنفسه أقوى من الآخر من حيث السند، كالأعدل و الأفيقه أو المسند أو الأشهر روايه أو غير ذلك، أو من حيث الدلاله، كالعامّ على المطلق، و الحقيقه على المجاز، و المجاز على الإضمار، و غير ذلك.

و بعباره اخرى: الترجيح بالمرجّحات الداخليه من جهه السند (٤)

ص: ٦٠٥

١- ١) كذا فى (ظ) و(م)، و فى غيرهما: «بموافقته».

٢- ٢) انظر نهايه الوصول (مخطوط): ٤٥١، و غايه البادئ (مخطوط): ٢٧٦، و غايه المأمول (مخطوط) الورقه: ٢١٨، و الفصول: ٤٤٣، و مفاتيح الاصول: ٦٨٦.

٣- ٣) فى (ظ) و(م) بدل عبارته «الكلام فيها فى»: «المراد بها».

٤- ٤) كتب فى (ص) على عبارته «من جهه السند»: «زائد».

اتَّفَاقِيّ، و استفاض نقل الإجماع من الخاصّه و العامّه على وجوب العمل بأقوى الدليلين عن الآخر (١).

و الكلام هنا في المرجّحات الخارجيه المعاضده لمضمون أحد الخبرين الموجهه لصيروره مضمونه أقرب إلى الواقع من مضمون الآخر.

نعم، لو كشف تلك الأماره عن مزيه داخلته لأحد الخبرين على الآخر من حيث سنده أو دلالته دخلت في المسأله الاتَّفَاقِيّه و وجب الأخذ بها؛ لأنّ العمل بالراجح من الدليلين واجب إجماعاً (٢)، سواء علم وجه الرجحان تفصيلاً أم لم يعلم إلاّ إجمالاً.

و من هنا ظهر: أنّ الترجيح بالشهره و الإجماع المنقول إذا كشف عن مزيه داخلته في سند أحد الخبرين أو دلالته، ممّا لا ينبغي الخلاف فيه. نعم، لو لم يكشف عن ذلك إلاّ ظناً ففي حجّيته أو إلحاقه بالمرجّح الخارجيّ وجهان: أقواهما الأوّل كما سيجيء.

[ما استدلّ به للترجّح بمطلق الظنّ:]

و كيف كان: فالذي يمكن أن يستدلّ به للترجّح بمطلق الظنّ الخارجيّ وجوه:

الوجه الأوّل: قاعده الاشتغال

؛ لدوران الأمر بين التخيير و تعيين الموافق للظنّ.

و توهم: أنّه قد يكون الطرف المخالف للظنّ موافقاً للاحتياط اللازم في المسأله الفرعيّه فيعارض الاحتياط في المسأله الاصوليه، بل

ص: ٦٠٦

١- (١) انظر مفاتيح الاصول: ٦٨٦-٦٨٨، و مناهج الأحكام: ٣١٣.

٢- (٢) لم ترد في (ظ): «إجماعاً».

يرجّح عليه في مثل المقام كما تبّهنا عليه عند الكلام في معّمات نتیجه دليل الانسداد.

مدفوع: بأنّ المفروض في ما نحن فيه عدم وجوب الأخذ بما وافق الاحتياط من الخبرين لو لا الظنّ؛ لأنّ الأخذ به: إن كان من جهة اقتضاء المورد للاحتياط، فقد ورد عليه حكم الشارع بالتخيير المرخص للأخذ بخلاف الاحتياط، وبراءة الذمّه من الواقع في حكم الشارع بالعمل بالخبر المخالف له؛ و لهذا يحكم بالتخيير أيضا و إن كان أحدهما موافقا للاستصحاب و الآخر مخالفا؛ إذ كما أنّ الدليل المعين للعمل به يكون حاكما على الاصول، كذلك الدليل المخير في العمل به و بمعارضه.

و إن كان من جهة بعض الأخبار الدالّة على وجوب الأخذ بما وافق الاحتياط و طرح ما خالفه (١).

ففيه: ما تقرّر في محلّه (٢)، من عدم نهوض تلك الأخبار لتخصيص الأخبار الدالّة على التخيير.

بل هنا كلام آخر، و هو: أنّ حجّته الخبر المرجوح في المقام و جواز الأخذ به يحتاج إلى توقيف؛ إذ لا يكفي في ذلك ما دلّ على حجّيه كالأخبار المتعارضين بعد فرض امتناع العمل بكلّ منهما، فيجب الأخذ بالمتيقّن جواز العمل به و طرح المشكوك، و ليس المقام مقام التكليف المرادّ بين التعيين و التخيير حتّى يبنى على مسأله البراءة و الاشتغال.

ص: ٦٠٧

١- ١) المستدرک ١٧: ٣٠٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ٢.

٢- ٢) انظر مبحث التعادل و التراجیح ٤: ٤٠.

و تمام الكلام فى خاتمه الكتاب فى مبحث التراجيح (١) إن شاء الله تعالى (٢).

الوجه الثانى: ظهور الإجماع على ذلك

، كما استظهره بعض مشايخنا (٣)؛ فتراهم يستدلون فى موارد التراجيح (٤) ببعض المرجحات الخارجيه، بإفادته للظن بمطابقه أحد الدليلين للواقع، فكأنّ الكبرى- و هى وجوب الأخذ بمطلق ما يفيد الظن على طبق أحد الدليلين- مسلّمه عندهم.

و ربما يستفاد ذلك من الإجماعات المستفيضه على وجوب الأخذ بأقوى المتعارضين (٥).

إلاّ أنّه يشكّل بما ذكرنا: من (٦) أنّ الظاهر أنّ المراد بأقوى الدليلين فيها (٧) ما كان كذلك فى نفسه و لو لكشف أمر خارجي عن ذلك، كعمل الأ- كثر الكاشف عن مرجح داخلي لا- نعلمه تفصيلا، فلا- يدخل فيه ما كان مضمونه مطابقا لأماره غير معتبره، كالاستقراء و الأولويّه الظنيه مثلا على تقدير عدم اعتبارهما؛ فإنّ الظاهر خروج

ص: ٦٠٨

-
- ١- ١) انظر مبحث التعادل و التراجيح ٤٨: ٤-٥٠.
 - ٢- ٢) لم ترد عبارته «بل هنا كلام- إلى- تعالى» فى (ظ) و (م).
 - ٣- ٣) هو السيد المجاهد فى مفاتيح الاصول: ٧١٧.
 - ٤- ٤) فى (ظ) و (م): «للتراجيح».
 - ٥- ٥) انظر نهايه الوصول (مخطوط): ٤٥١، و مبادئ الوصول: ٢٣٢، و مفاتيح الاصول: ٦٨٦.
 - ٦- ٦) فى (ظ) و (م) بدل عبارته «إلاّ أنّه يشكّل بما ذكرنا من»: «إلاّ أن يقال».
 - ٧- ٧) فى (ت) و (ر) «منهما»، و فى (ص): «فيهما».

ذلك عن معقد تلك الإجماعات و إن كان بعض أدلتهم الآخر قد يفيد العموم لما نحن فيه كقبح ترجيح المرجوح، إلا أنه لا يبعد أن يكون المراد المرجوح في نفسه من المتعارضين لا- مجرد المرجوح بحسب الواقع؛ وإلا- اقتضى ذلك حججه نفس المرجح مستقلا.

نعم، الإنصاف: أن بعض كلماتهم يستفاد منه، أن العبرة في الترجيح بصيروره مضمون أحد الخبرين بواسطة المرجح أقرب إلى الواقع من مضمون الآخر.

و قد استظهر بعض مشايخنا (١) الاتفاق على الترجيح بكل ظن ما عدا القياس.

فمنها: ما تقدّم عن المعارج (٢)، من الاستدلال للترجيح بالقياس بكون مضمون الخبر الموافق له أقرب إلى الواقع من مضمون الآخر.

و منها: ما ذكره في مسائل تعارض الناقل مع المقرّر، فإنّ مرجع ما ذكروا فيها لتقديم أحدهما على الآخر إلى الظنّ بموافقه أحدهما لحكم الله الواقعيّ.

إلا أن يقال: إنّ هذا حاصل من نفس الخبر المتّصف بكونه مقرّراً أو ناقلاً.

و منها: ما ذكره في ترجيح أحد الخبرين بعمل أكثر السلف معلّين: بأنّ الأكثر يوفّق للصواب بما لا يوفّق له الأقلّ، و في ترجيحه

ص: ٦٠٩

١- ١) هو السيّد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٧١٧.

٢- ٢) راجع الصفحه ٥٩٧.

إلا أن يقال أيضا: إن ذلك كاشف عن مرجح داخلي في أحد الخبرين.

و بالجمله: فتتبع كلماتهم يوجب الظن القوي بل القطع بأن بناءهم على الأخذ بكل ما يشتمل على ما يوجب أقربيته إلى الصواب، سواء كان لأمر راجع إلى نفسه أو لاحتفائه بأماره أجنبيته توجب قوه مضمونها.

ثم لو فرض عدم حصول القطع من هذه الكلمات بمرجحيه مطلق الظن (١) المطابق لمضمون أحد الخبرين، فلا أقل من كونه مضمونا، و الظاهر وجوب العمل به في مقابل التخيير و إن لم يجب العمل به في مقابل الاصول، و سيجيء بيان ذلك (٢) إن شاء الله تعالى.

الوجه الثالث: ما يظهر من بعض الأخبار

، من أن المناط في الترجيح كون أحد الخبرين أقرب مطابقه للواقع، سواء كان لمرجح داخلي كالأعدليته مثلا، أو لمرجح (٣) خارجي كمطابقته لأماره توجب كون مضمونه أقرب إلى الواقع من مضمون الآخر:

فمنها (٤): ما دل على الترجيح بالأصديقيه في الحديث كما في مقبوله ابن حنظله (٥)، فإننا نعلم أن وجه الترجيح بهذه الصفة ليس إلا كون

ص: ٦١٠

١-١ في (ت)، (ل) و (ه): «الظن المطلق».

٢-٢ انظر الصفحة ٦١٧-٦١٩.

٣-٣ في (ت) و (ل): «مرجح».

٤-٤ كذا في (ص)، (ظ) و (م)، و في (ت)، (ر)، (ه) و نسخه بدل (ص): «مثل».

٥-٥ الوسائل ١٨: ٨٥، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأول.

خبر الموصوف بها أقرب إلى الواقع من خبر غير الموصوف بها، لا لمجرد كون راوى أحدهما أصدق (١)، وليس هذه الصفه مثل الأعدائيه و شبهها فى احتمال كون العبره بالظنّ الحاصل من جهتها بالخصوص؛ و لذا اعتبر الظنّ الحاصل من عداله البيئه دون الحاصل من مطلق وثاقته (٢)؛ لأنّ صفه الصدق ليست إلّا المطابقه للواقع، فمعنى الأصدق هو الأقرب إلى الواقع، فالترجيح بها يدلّ على أنّ العبره بالأقربيه من أى سبب حصلت.

و منها (٣): ما دلّ (٤) على ترجيح أوثق المخبرين (٥)، فإنّ معنى الأوثقيه شدّه الاعتماد عليه، و ليس إلّا لكون خبره أوثق (٦)، فإذا حصل هذا المعنى فى أحد الخبرين من مرجح خارجي، أتبع.

ما دلّ (٧) على ترجيح أحد الخبرين لكونه مشهورا و ممّا يستفاد منه المطلب على وجه الظهور: ما دلّ (٨) على ترجيح أحد الخبرين على الآخر بكونه مشهورا بين الأصحاب بحيث

ص: ٦١١

١- ١) لم ترد عبارته «لا لمجرد كون راوى أحدهما أصدق» فى (ل) و (م).

٢- ٢) فى (ت): «الوثاقه»، و الأنسب: «وثاقتها».

٣- ٣) فى (ت)، (ر) و (ه) بدل «منها»: «مثل».

٤- ٤) و هى مرفوعه زرارته، المستدرک ٣٠٣: ١٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢.

٥- ٥) كذا فى (ظ) و (م)، و فى غيرهما: «الخبرين».

٦- ٦) لم ترد عبارته «عليه-إلى-أوثق» فى (م).

٧- ٧) و هى مقبوله ابن حنظله، الوسائل ٧٥: ١٨-٧٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأوّل.

٨- ٧) و هى مقبوله ابن حنظله، الوسائل ٧٥: ١٨-٧٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأوّل.

يعرفه كلهم و كون الآخر غير مشهور الروايه بينهم بل ينفرد (١) بروايته بعضهم دون بعض؛ معللاً ذلك بأنّ المجمع عليه لا ريب فيه؛ فيدلّ على أنّ طرح الآخر لأجل ثبوت الريب فيه، لا- لأنّه لا- ريب في بطلانه كما قد يتوهم؛ وإلا لم يكن معنى للتعارض و تحيّر السائل، ولا- لتقديمه على الخبر المجمع عليه، إذا كان راويه أعدل كما يقتضيه- صدر الخبر، و لا- لقول السائل بعد ذلك: «هما معا مشهوران».

فحاصل المرجح: هو ثبوت الريب في الخبر الغير المشهور و انتفاؤه في المشهور، فيكون المشهور من الأمر البين الرشد، و غيره من الأمر المشكل، لا بين الغي كما توهم.

و ليس المراد به (٢) نفي الريب من جميع الجهات؛ لأنّ الإجماع على الروايه لا يوجب ذلك ضروره، بل المراد وجود ريب في غير المشهور يكون منتفياً في الخبر المشهور، و هو احتمال وروده على بعض الوجوه أو عدم صدوره رأساً.

و ليس المراد بالريب مجرّد الاحتمال و لو موهوماً؛ لأنّ الخبر المجمع عليه يحتمل فيه أيضاً من حيث الصدور بعض الاحتمالات المتطرّقه في غير المشهور، غايه الأمر كونه في المشهور في غايه الضعف بحيث يكون خلافه واضحاً و في غير المشهور احتمالاً مساوياً يصدق عليه الريب عرفاً.

و حينئذ: فيدلّ على رجحان كلّ خبر يكون نسبه إلى معارضه

ص: ٦١٢

١- ١) في (ر) و (ص): «يتفرّد».

٢- ٢) لم ترد «به» في (ظ) و (م).

مثل نسبة الخبر المجمع على روايته إلى الخبر الذي اختص بروايته بعض دون بعض مع كونه بحيث لو سلم عن المعارض أو كان راويه أعدل و أصدق من راوى معارضه المجمع عليه لاخذ به، و من المعلوم أن الخبر المعتضد بأماره توجب الظن بمطابقتها و مخالفه معارضه للواقع نسبته إلى معارضه تلك النسبه.

و لعلّه لذا علّل تقديم الخبر المخالف للعامه على الموافق: بأنّ ذاك لا يحتمل إلا الفتوى و هذا يحتمل التقيه؛ لأنّ الريب الموجود فى الثانى منتف فى الأوّل. و كذا كثير من المرجحات الراجعه إلى وجود احتمال فى أحدهما مفقود-علما أو ظنا-فى الآخر، فتدبر.

فكلّ خبر من المتعارضين يكون فيه ريب لا يوجد فى الآخر، أو يوجد و لا يعدّ لغايه ضعفه ريبا، فذاك الآخر مقدّم عليه.

ما دلّ على الترجيح بمخالفه العامه و أظهر من ذلك كلّ فى إفاده الترجيح بمطلق الظن: ما دلّ من الأخبار العلاجيّه على الترجيح بمخالفه العامه (1)، بناء على أنّ الوجه فى الترجيح بها أحد وجهين:

أحدهما: كون الخبر (2) المخالف أبعد من التقيه، كما علّل (3) به الشيخ (4) و المحقّق (5)، فيستفاد منه اعتبار كلّ قرينه خارجيه توجب أبعديّه

ص: ٦١٣

١-١) الوسائل ١٨:٨٥، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأوّل.

٢-٢) لم ترد «الخبر» فى (ر)، (ص)، (ظ) و (م).

٣-٣) فى (ظ) و (م): «كما علّله».

٤-٤) انظر العده ١:١٤٧.

٥-٥) انظر المعارج: ١٥٦.

أحدهما عن خلاف الحقّ و لو كانت مثل الشهره و الاستقراء، بل يستفاد منه: عدم اشتراط الظنّ في الترجيح، بل يكفي تطرّق احتمال غير بعيد في أحد الخبرين بعيد في الآخر، كما هو مفاد الخبر المتقدم (١) الدالّ على ترجيح ما لا ريب فيه على ما فيه الريب بالإضافه إلى معارضه.

لكنّ هذا الوجه لم ينصّ عليه في الأخبار، و إنّما هو شيء مستنبط منها، ذكره الشيخ و من تأخّر عنه (٢). نعم في روايه عبيد بن زراره:

«ما سمعت منّي يشبه قول الناس ففيه التقيّه، و ما سمعت منّي لا يشبه قول الناس فلا تقيّه فيه (٣)» (٤).

الثاني: كون الخبر (٥) المخالف أقرب من حيث المضمون إلى الواقع.

و الفرق بين الوجهين: أنّ الأول كاشف عن وجه صدور الخبر، و الثاني كاشف عن مطابقه مضمون أحدهما للواقع.

و هذا الوجه لما نحن فيه (٦) منصوص في الأخبار، مثل: تعليل الحكم المذكور فيها بقولهم عليهم السلام (٧): «إِنَّ الرشد في خلافهم» (٨)، و «ما

ص: ٦١٤

١- ١) و هي مقبولة ابن حنظله المتقدمه في الصفحه ٦١١، الهامش (٨).

٢- ٢) كصاحب المعالم في المعالم: ٢٥٥.

٣- ٣) لم ترد عبارته «نعم-إلى-فلا تقيّه فيه» في (م).

٤- ٤) الوسائل ٤٩٢: ١٥، الباب ٣ من أبواب الخلع و المباراه، الحديث ٧.

٥- ٥) لم ترد «الخبر» في (ر)، (ص)، (ظ) و (م).

٦- ٦) لم ترد «لما نحن فيه» في (ت)، (ر)، (ل) و (ه).

٧- ٧) في (ر)، (ص) و (ه): «بقوله عليه السلام».

٨- ٨) الوسائل ٨٠: ١٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، ضمن الحديث ١٩

خالف العامه ففیه الرشاد» (١)؛ فإنه هذه القضية قضيه غالبه لا دائميّه، فيدلّ على أنّه يكفي في الترجيح الظنّ بكون الرشيد في مضمون أحد الخبرين.

و يدلّ على هذا التعليل أيضا: ما ورد في صورته عدم وجدان المفتي بالحقّ في بلد، من قوله: «أنت فقيه البلد فاستفتته في أمر ك، فإذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه؛ فإنّ الحقّ فيه» (٢).

و أصرح من الكلّ في التعليل بالوجه المذكور: مرفوعه أبي إسحاق الأرجانيّ إلى أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال عليه السلام: «أ تدرى لم امرتم بالأخذ بخلاف ما يقوله العامه؟ فقلت: لا أدري، فقال: إنّ علينا عليه السلام لم يكن يدين الله بدين إلاّ خالف عليه الأئمّه إلى غيره؛ إرادته لإبطال أمره، وكانوا يسألون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه، فإذا أفتاهم بشيء جعلوا له ضدا من عند أنفسهم ليلبسوا على الناس» (٣).

و يصدّق هذا الخبر سيره أهل الباطل مع الأئمّه عليهم السلام على هذا النحو تبعا لسلفهم، حتّى أنّ أبا حنيفه حكى عنه أنّه قال: خالفت جعفرًا في كلّ ما يقول أو يفعل، لكنّي لا أدري هل يغمض عينيه في السجود أو يفتحهما (٤).

ص: ٦١٥

١- ١) من مقبولة ابن حنظله المتقدمه في الصفحه ٦١١، الهامش (٨).

٢- ٢) الوسائل ١٨: ٨٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٣.

٣- ٣) الوسائل ١٨: ٨٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٤.

٤- ٤) حكاة المحدث الجزائري في زهر الربيع: ٥٢٢.

و الحاصل: أنّ تعليل الأخذ بخلاف العامه في هذه الروايات بكونه أقرب إلى الواقع -حتى أنّه يجعل دليلاً مستقلاً عند فقد من يرجع إليه في البلد- ظاهر في وجوب الترجيح بكلّ ما هو من قبيل هذه الأماره في كون مضمونه مظنه الرشد، فإذا انضم هذا الظهور إلى الظهور الذي ادّعيناه في روايات الترجيح بالأصديقه و الأوثقيّه، فالظاهر أنّه يحصل من المجموع دلالة لفظيه تامه.

[ما دعا أصحابنا إلى العمل بكلّ ما يوجب رجحان أحد الخبرين]

و لعلّ هذا الظهور المحض من مجموع الأخبار العلاجيّه هو الذي دعا أصحابنا إلى العمل بكلّ ما يوجب رجحان أحد الخبرين على الآخر، بل يوجب في أحدهما مزيه مفقوده في الآخر و لو بمجرد كون خلاف الحقّ في أحدهما أبعد منه في الآخر، كما هو كذلك في كثير من المرجّحات.

فما ظنّه بعض المتأخّرين من أصحابنا (1) على العلامه و غيره قدّست أسرارهم: من متابعتهم في ذلك (2) طريقه العامه، ظنّ في غير المحلّ.

[القول بوجوب الترجيح و دليله]

ثمّ إنّ الاستفاده التي ذكرناها إن دخلت تحت الدلاله اللفظيه، فلا إشكال في الاعتماد عليها، و إن لم يبلغ هذا الحدّ -بل لم يكن إلّا مجرد الإشعار- كان مؤيّدا لما ذكرناه من ظهور الاتفاق، فإن لم يبلغ المجموع حدّ الحجّيه (3) فلا أقلّ من كونها أماره مفيده للظنّ بالمدّعى،

ص: ٦١٦

١- (١) انظر الحدائق ١: ٩٠، و هدايه الأبرار: ٦٨.

٢- (٢) لم ترد «في ذلك» في (ظ) و (م).

٣- (٣) في (ظ) و (م): «الحجّه».

ولا بد من العمل به؛ لأنّ التكليف بالترجيح بين المتعارضين ثابت؛ لأنّ التخيير في جميع الموارد و عدم ملاحظه المرجّحات يوجب مخالفه الواقع في كثير من الموارد؛ لأننا نعلم بوجود الأخذ ببعض الأخبار المتعارضه و طرح بعضها معينا، و المرجّحات المنصوصه في الأخبار غير وافيّه، مع أنّ تلك الأخبار معارض بعضها بعضا، بل بعضها غير معمول به بظاهره، كمقبوله ابن حنظله المتضمّنه لتقديم الأعدليّه على الشهره و مخالفه العامّه و موافقه الكتاب.

و حاصل هذه المقدمات: ثبوت التكليف بالترجيح، و انتفاء المرّجح اليقيني، و انتفاء ما دلّ الشرع على كونه مرّجحا، فينحصر العمل في الظنّ بالمرّجح (١)؛ فكلّ ما ظنّ أنّه مرّجح في نظر الشارع و جب الترجيح به؛ و إلا لوجب ترك الترجيح أو العمل بما ظنّ من المتعارضين أنّ الشارع رجّح (٢) غيره عليه، و الأوّل مستلزم للعمل بالتخيير في موارد كثيره نعلم (٣) بوجود الترجيح، و الثاني ترجيح للمرجوح على الراجح في مقام وجوب البناء-لأجل تعذّر العلم-على أحدهما، و قبّه بديهى؛ و حينئذ: فإذا ظننا من الأمارات السابقه أنّ مجرّد أقربيه مضمون أحد الخبرين إلى الواقع مرّجح في نظر الشارع تعيّن الأخذ به.

ص: ٦١٧

١-١) العبارة في (ت) و (ه) هكذا: «فينحصر الأمر في العمل بالظنّ بالترجيح».

٢-٢) كذا في (ه)، و في (ر)، (ظ) و (م): «مرّجح»، و في (ص) و (ل) و ظاهر (ت): «لم يرّجح».

٣-٣) في غير (ظ) زياده: «التكليف».

هذا، ولكن لمانع أن يمنع وجوب الترجيح بين المتعارضين الفاقدين للمرجحات المعلومه، كالتراجيح الراجعه إلى الدلاله التي دلّ العرف على وجوب الترجيح بها كتقديم النصّ و الأظهر على الظاهر.

بيان ذلك: أنّ ما كان من المتعارضين من قبيل النصّ و الظاهر - كالعالم و الخاصّ و شبههما ممّا لا يحتاج الجمع بينهما إلى شاهد - فالمرجح فيه معلوم من العرف.

و ما كان من قبيل تعارض الظاهرين كالعالمين من وجه و شبههما ممّا يحتاج الجمع بينهما إلى شاهد واحد، فالوجه فيه - كما عرفت سابقاً - عدم الترجيح إلاّ بقوّه الدلاله، لا بمطابقه أحدهما لظنّ خارجيّ غير معتبر؛ و لذا لم يحكم فيه بالتخيير مع عدم ذلك الظنّ، بل يرجع فيه إلى الاصول و القواعد؛ فهذا كاشف عن أنّ الحكم فيهما (1) ذلك من أوّل الأمر؛ للتساقط؛ لإجمال الدلاله.

و ما كان من قبيل المتباينين اللذين لا يمكن الجمع بينهما إلاّ بشاهدين، فهذا هو المتيقّن من مورد وجوب الترجيح بالمرجحات الخارجيّة. و من المعلوم أنّ موارد هذا التعارض على قسمين:

أحدهما: ما يمكن الرجوع فيه إلى أصل أو عموم كتاب أو سنّه مطابق لأحدهما، و هذا القسم يرجع فيه إلى ذلك العموم أو الأصل و إن كان الخبر المخالف لأحدهما مطابقاً لأماره خارجيّة؛ و ذلك لأنّ العمل بالعموم و الأصل يقينيّ لا يرفع اليد عنه إلاّ بوارد يقينيّ، و الخبر المخالف

ص: ٦١٨

له لا ينهض لذلك-لمعارضته بمثله-،و المفروض أنّ وجوب الترجيح بذلك الظنّ لم يثبت،فلا وارد على العموم و الأصل.

القسم الثانى: ما لا يكون كذلك،و هذا أقلّ قليل بين المتعارضات، فلو فرضنا العمل فيه بالتخير مع وجود ظنّ خارجيّ على طبق أحدهما لم يلزم (١)محذور-نعم الاحتياط يقتضى الأخذ بما يطابق الظنّ- خصوصا مع أنّ مبنى المسأله على حجّيه الخبر من باب الظنّ غير مقيد بعدم الظنّ الفعلى على خلافه،و الدليل على هذا الاطلاق مشكل، خصوصا لو كان الظنّ المقابل من الشهره المحقّقه أو نقل الإجماع الكاشف عن تحقّق الشهره؛فإنّ إثبات حجّيه الخبر المخالف للمشهور فى غايه الإشكال و إن لم نقل بحجّيه الشهره؛و لذا قال صاحب المدارك:

إنّ العمل بالخبر المخالف للمشهور مشكل،و موافقه الأصحاب من غير دليل أشكل (٢).

[مقتضى الاحتياط فى المقام]

و بالجمله:فلا- ينبغى ترك الاحتياط بالأخذ بالمظنون فى مقابل التخير،و أمّا فى مقابل العمل بالأصل (٣):فإن كان الأصل مثبتا للاحتياط-كالاحتياط اللانزم فى بعض الموارد-فالأحوط العمل بالأصل،و إن كان نافيا للتكليف كأصل البراءه و الاستصحاب النافى للتكليف،أو مثبتا له مع عدم التمكن من الاحتياط كأصالة الفساد فى باب المعاملات و نحو ذلك،ففيه الإشكال.و فى باب التراجيح تتمّه

ص: ٦١٩

١- ١) فى (٥):«لم يكن يلزم»و كذا استظهره فى (ص)،و فى (ر):«لم يكن».

٢- ٢) المدارك ٩٥:٤.

٣- ٣) فى (ر)،(ص)و(ه):«بالأصول».

المقال (١)، و الله العالم بحقيقه الحال.

و الحمد لله أولا و آخرا، و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

ص: ٦٢٠

١-١) لم ترد عبارته «و في باب الترايج تنمه المقال» في (ظ) و (م).

تمّ الجزء الأوّل و يليه الجزء الثانی فی البراءة و الاشتغال

ص: ٦٢١

العناوين العامه

المقصد الأول: في القطع التنبيه على امور ٣٧

مبحث التجري ٣٧

القطع الحاصل من المقدمات العقلية ٥١

قطع القطاع ٦٥

العلم الإجمالي ٦٩

المقصد الثاني: في الظن في إمكان التعبد بالظن ١٠٥

في وقوع التعبد بالظن ١٢٥

حجيه ظواهر الكتاب ١٣٩

حجيه الظواهر بالنسبه إلى من لم يقصد إفهامه ١٦٠

حجيه قول اللغوي ١٧٣

ص: ٦٢٣

حجّيه الإجماع المنقول ١٧٩

حجّيه الشهره الفتوائيه ٢٣١

حجّيه الخبر الواحد ٢٣٧

حجّيه مطلق الظنّ ٣٤٧

دليل الانسداد ٣٨٤

الظنّ فى اصول الدين ٥٥٣

كون الظنّ جابرا أو موهنا أو مرجحا ٥٨٥

ص: ٦٢٤

فهرس المحتوى

المكلف إذا التفت إلى حكم شرعى ٢٥

الاصول العمليه الأربعة و مجاريها ٢٥

تقرير آخر لمجارى الاصول العمليه ٢٦

مقاصد الكتاب ٢٦

المقصد الأول: فى القطع وجوب متابعه القطع ٢٩

إطلاق الحجّه على القطع و المراد منه ٢٩

انقسام القطع إلى طريقي و موضوعى ٣٠

خواصّ القسمين: ٣١

١-عدم جواز النهى عن العمل فى الطريقي و جوازه فى الموضوعى ٣١

القطع الموضوعى تابع فى اعتباره لدليل الحكم ٣١

أمثله للقطع الموضوعى المعتر مطلقا ٣٢

أمثله للقطع الموضوعى المعتر على وجه خاص ٣٢

ص: ٦٢٥

أمثله للقطع الموضوعى بالنسبه إلى حكم غير القاطع ٣٣

٢-قيام الأمارات و بعض الاصول مقام القطع الطريقي و الموضوعى الطريقي ٣٣

عدم قيامها مقام القطع الموضوعى الصفتى ٣٤

انقسام الظنّ - كالقطع - إلى طريقي و موضوعى ٣٥

التنبيه على امور:

الأول:الكلام فى التجزى و أنه حرام أم لا؟ ٣٧

هل القطع حجّه مطلقا أو فى خصوص صورته مصادفته للواقع؟ ٣٧

الاستدلال على حرمة التجزى بالإجماع ٣٧

تأييد الحرمة ببناء العقلاء ٣٨

الاستدلال على الحرمة بالدليل العقلى ٣٨

المناقشه فى الإجماع ٣٩

المناقشه فى بناء العقلاء ٣٩

المناقشه فى الدليل العقلى ٤٠

تفصيل صاحب الفصول فى التجزى ٤١

المناقشه فى تفصيل صاحب الفصول ٤٣

عدم الإشكال فى القبح الفاعلى ٤٥

الإشكال فى القبح الفعلى ٤٥

دلالة الأخبار الكثيره على العفو عن التجزى بمجرد القصد إلى المعصيه ٤٦

دلالة بعض الأخبار على العقاب فى القصد ٤٦

الجمع بين أخبار العفو و العقاب ٤٨

أقسام التجزى ٤٨

ما أفاده الشهيد حول بعض الأقسام المذكوره ٤٩

الثانى: عدم حجيه القطع الحاصل من المقدمات العقلية عند الأخباريين ٥١

مناقشه الأخباريين ٥١

كلام المحدث الأستراবাদى فى المسأله ٥٢

كلام جماعه من الأخباريين فى المسأله ٥٤

نظريه المصنّف فى المسأله ٥٧

تفسير الأخبار الدالّه على مدخلية تبليغ الحجّه ٦٠

عدم جواز الركون إلى العقل فيما يتعلّق بمناطات الأحكام ٦٢

ترك الخوض فى المطالب العقلية فيما يتعلّق باصول الدين ٦٤

الثالث: المشهور عدم اعتبار قطع القطّاع ٦٥

كلام كاشف الغطاء فى المسأله ٦٥

مناقشه ما أفاده كاشف الغطاء ٦٥

توجيه الحكم بعدم اعتبار قطع القطّاع ٦٧

مناقشه التوجيه المذكور ٦٧

الرابع: الكلام فى اعتبار العلم الإجمالى، و فيه مقامان: ٦٩

المقام الثانى: هل يكفى العلم الإجمالى فى الامتثال؟ ٧١

الامتثال الإجمالى فى العبادات ٧١

لو توقّف الاحتياط على تكرار العباده ٧٢

لو لم يتوقف الاحتياط على التكرار ٧٢

ص: ٦٢٧

هل يقَدِّمُ الظنُّ التفصيليَّ المعْتَبَرُ على العلمِ الإجماليِّ؟ ٧٣

لو كان الظنُّ ممَّا ثبت اعتباره بدليل الانسداد ٧٣

لو كان الظنُّ ممَّا ثبت اعتباره بالخصوص ٧٤

المقام الأول: هل تحرم المخالفه القطعيه للعلم الإجمالي؟ ٧٧

صور العلم الإجمالي ٧٧

العلم الإجمالي الطريقي و الموضوعي ٧٨

إذا تولد من العلم الإجمالي علم تفصيلي بالحكم الشرعي ٧٩

عدم الفرق بين هذا العلم التفصيلي و غيره من العلوم التفصيليه ٧٩

الموارد التي توهم خلاف ذلك ٧٩

الجواب عن الموارد المذكوره ٨٢

أقسام مخالفه العلم الإجمالي ٨٢

جواز المخالفه الائتزاميه للعلم الإجمالي ٨٤

المخالفه الائتزاميه ليست مخالفه ٨٧

دليل الجواز بوجه أخصر ٨٧

المخالفه العمليه للعلم الإجمالي ٩٣

لو كانت المخالفه لخطاب تفصيلي ٩٣

لو كانت المخالفه لخطاب مرّد، ففيها وجوه ٩٤

الأقوى عدم الجواز مطلقا ٩٤

الاشتباه من حيث شخص المكلف ٩٤

لو تردّد التكليف بين شخصين ٩٤

لو اتفق لأحدهما أو لثالث علم بتوجه خطاب إليه ٩٦

بعض فروع المسأله ٩٧

ص: ٦٢٨

أحكام الخثى ٩٨

معاملتها مع الغير ٩٩

حكمها بالنسبه إلى التكاليف المختصه بكل من الفريقين ١٠٠

معامله الغير معها ١٠١

المقصد الثانى:فى الظنّ و فيه مقامان المقام الأول:فى إمكان التعبد بالظنّ و عدمه ١٠٥

أدله ابن قبه على الامتناع ١٠٥

استدلال المشهور على الإمكان ١٠٦

الأولى فى وجه الاستدلال ١٠٦

المناقشه فى أدله ابن قبه ١٠٦

التعبد بالخبر على وجهين:الطريقيه و السببيه ١٠٨

عدم الامتناع بناء على الطريقيه ١٠٩

عدم الامتناع بناء على السببيه ١١٠

التعبد بالأمارات غير العلميه على وجهين:١١٢

١-مسلك الطريقيه ١١٢

٢-مسلك السببيه ١١٢

وجوه الطريقيه ١١٢

وجوه السببيه:١١٣

١-كون الحكم مطلقا تابعا للأماره ١١٣

ص: ٦٢٩

٢- كون الحكم الفعلى تابعا للأماره ١١٤

الفرق بين هذين الوجهين ١١٤

٣- المصلحه السلوكيه ١١٤

الفرق بين الوجهين الأخيرين ١١٥

معنى وجوب العمل على طبق الأماره ١١٧

إشكال الجمع بين الحكم الواقعى و الظاهرى ١٢١

جواب الإشكال ١٢٢

حال الأماره على الموضوعات الخارجيه ١٢٢

القول بوجوب التعبد بالأماره و المناقشه فيه ١٢٣

المقام الثانى: فى وقوع التعبد بالظن ١٢٥

أصالة حرمة العمل بالظن للأدله الأربعة ١٢٥

تقرير هذا الأصل بوجوه آخر و المناقشه فيها ١٢٧

لحرمة فى العمل بالظن جهتان ١٣١

الإشاره إلى هاتين الجهتين فى الكتاب و السنه ١٣٢

الاستدلال على أصالة الحرمة بالآيات الناهيه عن العمل بالظن ١٣٣

موضوع هذه الرساله هى الظنون المعتبره الخارجه عن الأصل المتقدم ١٣٤

الأمارات المستعمله فى استنباط الأحكام من ألفاظ الكتاب و السنه، و هى على قسمين: ١٣٥

القسم الأول: ما يستعمل لتشخيص مراد المتكلم الخلاف فى موضعين: ١٣٧

١- حجّيه ظواهر الكتاب عدم حجّيه ظواهر الكتاب عند جماعه من الأخباريين ١٣٩

الاستدلال على ذلك بالأخبار ١٣٩

الجواب عن الاستدلال بالأخبار ١٤٢

المراد من «التفسير بالرأى» ١٤٢

الأخبار الدالّه على جواز التمسك بظاهر القرآن ١٤٤

الدليل الثانى على عدم حجّيه ظواهر الكتاب و الجواب عنه ١٤٩

توهم عدم الثمره فى الخلاف فى حجّيه ظواهر الكتاب ١٥٥

الجواب عن التوهم المذكور ١٥٥

لو اختلفت القراءه فى الكتاب ١٥٧

وقوع التحريف فى القرآن لا يمنع من التمسك بالظواهر ١٥٨

توهم و دفع ١٥٨

٢- حجّيه الظواهر بالنسبه إلى من لم يقصد إفهامه تفصيل صاحب القوانين بين من قصد إفهامه و غيره ١٦٠

توجيه هذا التفصيل ١٦٠

المناقشه فى التفصيل المذكور ١٦٣

احتمال التفصيل المتقدم فى كلام صاحب المعالم ١٦٨

عدم الفرق فى حجّيه الظواهر بين ما يفيد الظن بالمراد و غيره نظريّه المحقق الكلباسى و المناقشه فيها ١٧٠

ص: ٦٣١

تفصيل صاحب هدايه المسترشدين و المناقشه فيه ١٧٠

تفصيل السيد المجاهد فى المسأله ١٧١

المناقشه فى هذا التفصيل ١٧٢

القسم الثانى: ما يستعمل لتشخيص الظواهر حجيه قول اللغوى هل قول اللغويين حججه فى الأوضاع اللغويه، أم لا؟ ١٧٣

الاستدلال على الحجيه بإجماع العلماء و العقلاء ١٧٤

المناقشه فى الإجماع ١٧٤

مختار المصنّف فى المسأله ١٧٥

حجيه الإجماع المنقول هل الإجماع المنقول حججه، أم لا؟ ١٧٩

الكلام فى الملازمه بين حجيه الخبر الواحد و حجيه الإجماع المنقول ١٧٩

عدم حجيه الإخبار عن حدس ١٨٠

الاستدلال بآيه النبأ على حجيه الإجماع المنقول ١٨٠

عدم عموميه آيه «النبأ» لكلّ خبر ١٨٣

الإجماع فى مصطلح الخاصه و العامه ١٨٤

وجه حجيه الإجماع عند الإماميه ١٨٥

المسامحه فى إطلاق الإجماع ١٨٧

مسامحه اخرى فى إطلاق الإجماع ١٨٩

لا ضمير فى المسامحتين ١٨٩

ص: ٦٣٢

أنحاء حكاية الإجماع ١٩١

مستند العلم بقول الإمام عليه السّلام أحد امور: ١٩٢

١-الحسّ ١٩٢

٢-قاعده اللطف ١٩٢

عدم صحّحه الاستناد إلى اللطف ١٩٣

ظهور الاستناد إلى قاعده اللطف من كلام جماعه ١٩٦

٣-الحدس ١٩٧

لا يصلح للاستناد إلا الحدس ١٩٨

محامل دعوى إجماع الكلّ: ٢٠٢

١-أن يراد اتّفاق المعروفين ٢٠٢

٢-أن يستفاد إجماع الكلّ من اتّفاق المعروفين ٢٠٢

٣-أن يستفاد إجماع الكلّ من اتّفاقهم على أمر من الامور ٢٠٣

ذكر موارد تدلّ على الوجه الأخير ٢٠٤

حاصل الكلام في المسأله ٢١٢

فائده نقل الإجماع ٢١٤

لو حصل من نقل الإجماع و ما انضمّ إليه القطع بالحكم ٢١٥

لو حصل من نقل الإجماع القطع بوجود دليل ظنيّ معتبر ٢١٧

كلام المحقّق التستري في فائده نقل الإجماع ٢١٨

الفائده المذكوره لنقل الإجماع بحكم المعدومه ٢٢٤

استلزام الإجماع قول الإمام عليه السّلام أو الدليل المعبر إذا انضمّ إلى أمارات آخر ٢٢٥

حكم المتواتر المنقول ٢٢٦

معنى قبول نقل التواتر ٢٢٧

الكلام فى تواتر القراءات ٢٢٨

حجّيه الشهره الفتوائيه هل الشهره الفتوائيه حجّه، أم لا؟ ٢٣١

منشأ توهم الحجّيه: ٢٣١

١- الاستدلال بمفهوم الموافقه ٢٣١

المناقشه فى هذا الاستدلال ٢٣٢

٢- الاستدلال بمرفوعه زراره و مقبوله ابن حنظله ٢٣٢

الجواب عن الاستدلال بالمرفوعه ٢٣٤

الجواب عن الاستدلال بالمقبوله ٢٣٥

حجّيه الخبر الواحد إثبات الحكم الشرعى بالأخبار يتوقف على مقدّمات ٢٣٧

الخلاف فى الأخبار المدوّنه فى مقامين: ٢٣٩

١- هل هى مقطوعه الصدور، أم لا؟ ٢٣٩

٢- هل هى معتبره بالخصوص، أم لا؟ ٢٣٩

ما هو المعتبر منها؟ ٢٤٠

أدلّه المانعين من الحجّيه: ٢٤٢

١- الاستدلال بالآيات ٢٤٢

٢- الاستدلال بالأخبار ٢٤٢

وجه الاستدلال بالأخبار ٢٤٥

٣- الاستدلال بالإجماع ٢٤٦

الجواب عن الاستدلال بالآيات ٢٤٦

الجواب عن الاستدلال بالأخبار ٢٤٦

الجواب عن الاستدلال بالإجماع ٢٥٢

أدله القائلين بالحجيه: ٢٥٤

الاستدلال بالكتاب: ٢٥٤

الآيه الاولى: آيه «النبأ» ٢٥٤

الاستدلال بها من طريقين: ٢٥٤

أ- من طريق مفهوم الشرط ٢٥٤

ب- من طريق مفهوم الوصف ٢٥٤

ما اورد على الاستدلال بالآيه بما لا يمكن دفعه ٢٥٦

١- عدم اعتبار مفهوم الوصف ٢٥٦

عدم اعتبار مفهوم الشرط فى الآيه لأنه سالبه بانتفاء الموضوع ٢٥٧

٢- تعارض المفهوم و التعليل ٢٥٨

ما اجيب به عن إيراد تعارض المفهوم و التعليل ٢٦١

المناقشه فى هذا الجواب ٢٦١

الأولى فى التخلص عن هذا الإيراد ٢٦٢

الإيرادات القابله للدفع: ٢٦٢

١- تعارض مفهوم الآيه للآيات الناهيه عن العمل بغير العلم ٢٦٢

الجواب عن هذا الإيراد ٢٦٢

٢- شمول الآية لخبر السيد المرتضى، و الجواب عنه ٢٦٤

ص: ٦٣٥

٣- عدم شمول الآيه للأخبار مع الواسطه ٢٦٥

الجواب عن هذا الإيراد ٢٦٦

إشكال تقدّم الحكم على الموضوع ٢٦٧

الجواب عن الإشكال ٢٦٨

٤- عدم إمكان العمل بمفهوم الآيه فى الأحكام الشرعيّه ٢٧٠

الجواب عن هذا الإيراد ٢٧٠

٥- عدم العمل بمفهوم الآيه فى مورده، و الجواب عنه ٢٧١

٦- مفهوم الآيه لا يستلزم العمل و الجواب عنه ٢٧٢

٧- كون المسأله اصوليّه و جوابه ٢٧٢

٨- انحصار مفهوم الآيه فى المعصوم عليه السّلام و من دونه ٢٧٣

الجواب عن هذا الإيراد ٢٧٣

الاستدلال بمنطوق الآيه على حجّيه خبر غير العادل إذا حصل الظنّ بصدقه ٢٧٤

المناقشه فى الاستدلال المذكور ٢٧٥

الآيه الثانيه: آيه «النفر» ٢٧٧

وجه الاستدلال بها ٢٧٧

ظهور الآيه فى وجوب التفقه و الإنذار ٢٧٩

الأخبار التى استشهد فيها الإمام عليه السّلام بآيه «النفر» على وجوب التفقه ٢٧٩

المناقشه فى الاستدلال بهذه الآيه من وجوه ٢٨٢

الأولى الاستدلال بالآيه على وجوب الاجتهاد و التقليد ٢٨٦

الآيه الثالثه: آيه «الكتمان» ٢٨٧

وجه الاستدلال بها ٢٨٧

ص: ٦٣٦

المناقشه فى الاستدلال ٢٨٧

الآيه الرابعه: آيه «السؤال من أهل الذكر» ٢٨٨

وجه الاستدلال بها ٢٨٨

المناقشه فى الاستدلال ٢٨٩

من هم أهل الذكر؟ ٢٨٩

استدلال جماعه بالآيه على وجوب التقليد ٢٩٠

الآيه الخامسه: آيه «الاذن» ٢٩١

وجه الاستدلال بها ٢٩١

تأييد الاستدلال، بالروايه الوارده فى حكايه إسماعيل ٢٩١

المناقشه فى الاستدلال ٢٩٢

المراد من «الاذن» ٢٩٢

المراد من «تصديق المؤمنين» ٢٩٢

توجيه روايه إسماعيل ٢٩٤

مدلول الآيات المستدلّ بها على حجّيه الخبر الواحد ٢٩٤

الاستدلال على حجّيه الخبر الواحد بطوائف من الأخبار: ٢٩٧

١- ما ورد فى الخبرين المتعارضين ٢٩٧

٢- ما دلّ على إرجاع آحاد الرواه إلى آحاد الأصحاب ٢٩٩

٣- ما دلّ على وجوب الرجوع إلى الرواه و الثقات و العلماء ٣٠١

٤- ما يظهر منها جواز العمل بالخبر الواحد ٣٠٧

القدر المتيقّن من الأخبار اعتبار الوثاقه ٣٠٩

عدم اعتبار العدالة ٣٠٩

الاستدلال على حجتيه الخبر الواحد بالإجماع من وجوه: ٣١١

١-الإجماع في مقابل السيد و أتباعه و تحصيله بطريقتين: ٣١١

ص: ٦٣٧

أ-تتبع أقوال العلماء ٣١١

ب-تتبع الإجماعات المنقولة على حجّيه ٣١١

دعوى الشيخ الطوسي الإجماع على حجّيه الخبر الواحد ٣١٢

التدافع بين دعوى السيّد و الشيخ قدّس سرّهما ٣٢٨

الجمع بين دعوى السيّد و الشيخ قدّس سرّهما ٣٣٠

عدم صحّحه هذا الجمع ٣٣٠

الجمع بوجه آخر ٣٣١

اعتراف السيّد بعمل الطائفة بأخبار الآحاد ٣٣٤

القرائن على صدق الإجماع المدّعى من الشيخ ٣٣٦

ذهاب معظم الأصحاب إلى حجّيه الخبر الواحد ٣٤٠

القدر المتيقّن هو الخبر المفيد للاطمئنان ٣٤١

٢-الإجماع حتّى من السيّد و أتباعه على العمل بخبر الواحد ٣٤٢

٣-استقرار سيره المسلمين على العمل بخبر الواحد ٣٤٣

٤-استقرار طريقه العقلاء على العمل بخبر الواحد ٣٤٥

٥-إجماع الصحابه على العمل بخبر الواحد ٣٤٧

التأمّل فى هذا الوجه ٣٤٧

٦-دعوى إجماع الإماميه على وجوب الرجوع إلى الأخبار المدوّنه ٣٤٨

المناقشه فى هذا الوجه أيضا ٣٤٩

الاستدلال على حجّيه الخبر الواحد بالعقل من وجوه: ٣٥١

الوجه الأوّل: العلم الإجمالى بصدور أكثر الأخبار عن الأئمّه عليهم السّلام ٣٥١

شدّه اهتمام الأصحاب بتنقيح الأخبار ٣٥٢

ص: ٦٣٨

الداعى إلى هذا الاهتمام ٣٥٤

دس الأخبار المكذوبه فى كتب أصحاب الأئمه عليهم السلام ٣٥٥

المناقشه فى الوجه الأول ٣٥٧

الوجه الثانى: ما ذكره الفاضل التونى ٣٦١

المناقشه فيما أفاده الفاضل التونى ٣٦١

الوجه الثالث: ما ذكره صاحب هدايه المسترشدين ٣٦٣

المناقشه فيما أفاده صاحب الهدايه ٣٦٣

حاصل الكلام فى أدله حجتيه الخبر الواحد ٣٦٦

الدليل العقلى على حجتيه مطلق الظن من وجوه أيضا:

الوجه الأول: وجوب دفع الضرر المظنون

جواب الحاجبى عن هذا الوجه، و المناقشه فيه ٣٦٨

جواب آخر عن هذا الوجه، و المناقشه فيه أيضا ٣٧٠

جواب ثالث عن هذا الوجه ٣٧١

ما اجيب به عن هذا الجواب ٣٧١

عدم صحته ما اجيب ٣٧١

الأولى فى المناقشه فى الجواب الثالث ٣٧٣

الأولى فى الجواب عن الوجه الأول ٣٧٣

مفاد هذا الدليل ٣٧٩

الوجه الثانى: قبح ترجيح المرجوح ما اجيب عن هذا الوجه و مناقشته ٣٨٠

ما اجيب عن هذا الوجه أيضا و مناقشته ٣٨٠

الأولى فى الجواب عن هذا الوجه ٣٨١

الوجه الثالث: ما حكى عن صاحب الرياض قدس سره:

المناقشه فى هذا الوجه ٣٨٢

الوجه الرابع: دليل الانسداد مقدمات دليل الانسداد: ٣٨٤

المقدمه الاولى: انسداد باب العلم و الظن الخاص ٣٨٤

تسليم أو منع هذه المقدمه ٣٨٤

المقدمه الثانيه: عدم جواز إهمال الوقائع المشتبهه و الدليل عليه من وجوه: ٣٨٨

١-الإجماع القطعى ٣٨٨

٢-لزوم المخالفه القطعيه الكثيره ٣٨٨

الإشاره إلى هذا الوجه فى كلام جماعه ٣٩٠

٣-العلم الإجمالى بوجود الواجبات و المحرمات ٣٩٤

المقدمه الثالثه: بطلان وجوب تحصيل الامتثال بالطرق المقرره للجاهل ٤٠٣

عدم وجوب الاحتياط لوجهين: ٤٠٣

١-الإجماع القطعى ٤٠٣

٢-لزوم العسر و الحرج ٤٠٤

تعليم و تعلم موارد الاحتياط حرج أيضا ٤٠٤

ص: ٦٤٠

مع عدم إمكان الاحتياط لا مناص عن العمل بالظنّ ٤٠٦

الإيراد على لزوم الحرج بوجوه: ٤٠٦

الإيراد الأوّل ٤٠٦

جواب الإيراد ٤٠٧

حكومه أدلّه نفى الحرج على العمومات المثبته للتكليف ٤٠٨

الإيراد الثانى على لزوم الحرج و جوابه ٤١٢

الإيراد الثالث على لزوم الحرج ٤١٢

جواب الإيراد الثالث ٤١٤

الردّ على الاحتياط بوجوه آخر: ٤١٥

الوجه الأوّل و المناقشه فيه ٤١٥

الوجه الثانى ٤١٦

المناقشه فى هذا الوجه ٤١٧

مقتضى نفى الاحتياط عدم وجوب مراعاة الاحتمالات الموهومه فقط ٤٢١

دعوى الإجماع على عدم وجوب الاحتياط فى المشكوكات أيضا ٤٢٣

الإشكال فى هذه الدعوى ٤٢٣

إشكال آخر فى المقام ٤٢٧

بطلان الرجوع فى كلّ واقعه إلى ما يقتضيه الأصل ٤٢٨

بطلان الرجوع إلى فتوى العالم و تقليده ٤٢٨

المقدّمه الرابعه: تعيين العمل بمطلق الظنّ ٤٣١

مراتب امتثال الحكم الشرعى ٤٣٢

ترتّب هذه المراتب ٤٣٢

ص: ٦٤١

الامتثال الظنى بعد تعذر العلمى لا يحتاج إلى جعل جاعل ٤٣٣

الأخذ بالمرجوح و طرح الراجح قبيح مطلقا ٤٣٤

التنبه على امور:

الأمر الأول: عدم الفرق فى الامتثال الظنى بين الظنّ بالحكم الواقعى أو الظاهرى ٤٣٧

المخالف للتعميم فريقان ٤٣٧

أدلّه القائلين باعتبار الظنّ فى المسائل الاصوليّة دون الفرعيّه: ٤٣٨

١- ما ذكره صاحب الفصول ٤٣٨

المناقشه فيما أفاده صاحب الفصول ٤٣٩

٢- ما ذكره صاحب هدايه المسترشدين ٤٥٤

المناقشه فيما أفاده صاحب الهدايه ٤٥٧

القول باعتبار الظنّ فى المسائل الفرعيّه دون الاصوليّة ٤٦٠

ما ذكره صاحب ضوابط الاصول ٤٦١

المناقشه فيما أفاده صاحب ضوابط الاصول ٤٦١

الأمر الثانى: الكلام فى مقامات: ٤٦٣

المقام الأول: هل أنّ نتيجة دليل الانسداد مهمله أو معيّنه؟ ٤٦٤

تقرير دليل الانسداد بوجهين: ٤٦٥

١- على وجه الكشف ٤٦٥

٢- على وجه الحكومه ٤٦٦

التعميم من حيث الموارد مشترك بين التقريرين ٤٦٧

لازم الحكومه التعميم من حيث الأسباب دون المراتب ٤٦٧

لازم الكشف الإهمال من حيث الأسباب و المراتب ٤٦٨

الحقّ في تقرير دليل الانسداد هو الحكومه من وجوه ٤٦٨

المقام الثاني: في أنّه على أحد التقريرين السابقين هل يحكم بتعميم الظنّ من حيث الأسباب المرتبه، أم لا؟ ٤٧١

طرق التعميم على الكشف ٤٧١

الطريق الأول: عدم المرجح ٤٧١

ما يصلح أن يكون معينا أو مرجحا: ٤٧٢

١- كون بعض الظنون متيقنا بالنسبه إلى الباقي ٤٧٢

٢- كون بعض الظنون أقوى ٤٧٢

٣- كون بعض الظنون مظنون الحجّيه ٤٧٢

المناقشه في المرجحات المذكوره: ٤٧٤

١- تيقن البعض لا ينفع ٤٧٤

٢- أقوائيه البعض لا يمكن ضبطه ٤٧٥

٣- الظنّ بحجّيه البعض ليست له ضابطه كليه أيضا ٤٧٦

عدم اعتبار مطلق الظنّ في تعيين القضيه المهمله ٤٧٧

عدم صحّحه تعيين بعض الظنون لأجل الظنّ بعدم حجّيه ما سواه ٤٨٦

صحّحه تعيين القضيه المهمله بمطلق الظنّ في مواضع ٤٨٨

وجوب الاقتصار على القدر المتيقن بناء على الكشف ٤٩٠

لو لم يكن القدر المتيقن كافيا ٤٩١

الطريق الثاني للتعميم: عدم كفايه الظنون المعبره ٤٩٣

المناقشه في هذه الطريقه ٤٩٥

الطريق الثالث للتعميم: قاعده الاشتغال ٤٩٧

ص: ٦٤٣

المناقشه فى هذه الطريقه أيضا ٤٩٧

وجوب الاقتصار على الظن الاطمئنانى بناء على الحكومه ٥٠٢

النتيجه بناء على الحكومه هو التبويض فى الاحتياط ٥٠٣

الفرق بين العمل بالظن بعنوان التبويض فى الاحتياط أو بعنوان الحجيه ٥٠٥

عدم الفرق فى الظن الاطمئنانى بين الظن بالحكم أو الظن بالطريق ٥٠٨

الإشكال فى العمل بما يقتضيه الأصل فى المشكوكات ٥٠٨

الإشكال فى الاصول اللفظيه أيضا ٥١٠

المقام الثالث:عدم الإشكال فى خروج الظن القياسى على الكشف ٥١٦

توجه الإشكال على الحكومه ٥١٦

الإشكال فى مقامين:٥١٧

المقام الأول:فى خروج الظن القياسى عن حجيه مطلق الظن ٥١٧

ما قيل فى توجيه خروج القياس:٥١٧

١-منع حرمه العمل بالقياس فى زمان الانسداد ٥١٨

المناقشه فى هذا الوجه ٥٢٠

٢-منع إفاده القياس للظن و المناقشه فيه ٥٢١

٣-إن باب العلم فى القياس مفتوح و المناقشه فيه ٥٢٢

٤-عدم حجيه مطلق الظن النفس الأمري ٥٢٣

المناقشه فى هذا الوجه ٥٢٥

٥-عدم حجيه الظن الذى قام على حجيته دليل ٥٢٥

المناقشه فى هذا الوجه ٥٢٦

۶- ما اخترناه سابقا ۵۲۸

ص: ۶۴۴

عدم تماميته هذا الوجه أيضا ٥٢٩

٧-مختار المصنّف في التوجيه ٥٢٩

المقام الثاني:فيما إذا قام ظنّ على حرمة العمل ببعض الظنون ٥٣٢

هل يجب العمل بالظنّ الممنوع أو المانع أو الأقوى منهما أو التساقط؟ ٥٣٢

القول بوجوب طرح الظنّ الممنوع و الاستدلال عليه ٥٣٣

المناقشه في هذا الاستدلال ٥٣٤

مختار المصنّف في المسأله ٥٣٤

الأمر الثالث:لو حصل الظنّ بالحكم من أماره متعلّقه بألفاظ الدليل ٥٣٧

الظنّ المتعلّق بالألفاظ على قسمين ٥٣٧

الظاهر حجّيه هذه الظنون ٥٣٨

لو حصل الظنّ بالحكم من الأماره المتعلّقه بالموضوع الخارجى ٥٣٩

حجّيه الظنون الرجائيه ٥٣٩

ملخص الكلام في هذا التنبيه ٥٤٠

حجّيه الظنّ في المسائل الاصوليه ٥٤١

أدله القائلين بعدم الحجّيه: ٥٤١

١-أصالة حرمة العمل بالظنّ ٥٤١

٢-ما اشتهر:من عدم حجّيه الظنّ في مسائل اصول الفقه ٥٤٦

الجواب عن الدليل الأوّل ٥٤٦

الجواب عن الدليل الثانى ٥٤٧

الأمر الرابع:عدم كفايه الظنّ بالامتثال فى مقام التطبيق ٥٤٩

عدم حجّيه الظنّ فى الامور الخارجيه ٥٥٠

حجّيه الظنّ فى بعض الامور الخارجيه كالضرر و النسب و شبههما ٥٥١

الأمر الخامس: هل يعتبر الظنّ فى اصول الدين؟ ٥٥٣

الأقوال فى المسأله ٥٥٣

مسائل اصول الدين على قسمين: ٥٥٥

١- ما يجب الاعتقاد به إذا حصل العلم به ٥٥٦

لو حصل الظنّ من الخبر ٥٥٧

العمل بظاهر الكتاب و الخبر المتواتر فى اصول الدين ٥٥٨

تمييز ما يجب تحصيل العلم به عمّا لا يجب ٥٥٩

هل تجب معرفه التفاصيل؟ ٥٥٩

عدم اعتبار معرفه التفاصيل فى الإسلام و الإيمان للأخبار الكثيره ٥٦١

ما يكفى فى معرفه الله تعالى ٥٦٥

المراد من «المعرفه» ٥٦٥

ما يكفى فى معرفه النبى صلّى الله عليه و آله ٥٦٥

ما يكفى فى معرفه الأنتمه عليهم السلام ٥٦٧

ما يكفى فى التصديق بما جاء به النبى صلّى الله عليه و آله ٥٦٧

ما يعتبر فى الإيمان ٥٦٨

٢- ما يجب فيه النظر لتحصيل الاعتقاد ٥٦٩

القادر على تحصيل العلم فى الاعتقادات ٥٦٩

وجوب تحصيل العلم و عدم جواز الاقتصار على الظنّ فى الاعتقادات ٥٦٩

الاستدلال على ذلك ٥٧٠

ص: ٦٤٦

الحكم بعدم الإيمان لو اقتصر على الظنّ و الدليل عليه ٥٧٠

هل يحكم بالكفر مع الظنّ بالحق؟ ٥٧٠

حكم الشاكّ غير الجاحد من حيث الإيمان و الكفر ٥٧١

هل يكفي حصول الجزم من التقليد أو لا بدّ من النظر و الاستدلال؟ ٥٧٢

الأقوى: كفايه الجزم الحاصل من التقليد فى الاعتقادات ٥٧٤

العاجز عن تحصيل العلم فى الاعتقادات ٥٧٥

هل يوجد العاجز فى الاعتقادات؟ ٥٧٥

شهاده الوجدان بقصور بعض المكلفين ٥٧٦

هل يجب تحصيل الظنّ على العاجز؟ ٥٧٦

حكم العاجز من حيث الإيمان و الكفر ٥٧٧

كلام السيد الصدر فى أقسام المقلد فى اصول الدين و بعض المناقشات فيه ٥٧٨

كلام الشيخ الطوسى فى العده فى وجوب النظر مع العفو ٥٨١

المناقشه فيما أفاده الشيخ الطوسى ٥٨٣

رأى المصنّف فى المسأله ٥٨٤

الأمر السادس: بناء على عدم حجّيه الظنّ فهل له آثار آخر غير الحجّيه؟ ٥٨٥

هل يكون الظنّ غير المعتمد جابراً؟ ٥٨٦

الكلام فى جبر قصور السند ٥٨٦

الكلام فى جبر قصور الدلاله ٥٨٦

الكلام فيما اشتهر: من كون الشهره فى الفتوى جابره لضعف سند الخبر ٥٨٧

هل يكون الظنّ غير المعتمد موهنا؟ ٥٩١

الكلام فى الظنّ الذى علم عدم اعتباره ٥٩١

الكلام فى الظنّ الذى لم يثبت اعتباره ٥٩٦

هل يكون الظنّ غير المعتمد مرجّحا؟ ٥٩٧

الكلام فى الظنّ الذى ورد النهى عنه بالخصوص ٥٩٧

كلام المحقّق فى الترجيح بالقياس ٥٩٧

الحقّ عدم الترجيح ٥٩٨

الكلام فى الظنّ غير المعتمد لأجل عدم الدليل فى مقامات: ٥٩٩

١- الترجيح به فى الدلالة ٦٠٠

٢- الترجيح به فى وجه الصدور ٦٠٢

٣- ترجيح السند بمطلق الظنّ ٦٠٣

مقتضى الأصل عدم الترجيح ٦٠٤

ظاهر معظم الاصوليين هو الترجيح ٦٠٥

ما استدللّ به للترجيح بمطلق الظنّ: ٦٠٦

١- قاعده الاشتغال ٦٠٦

٢- الإجماع على ذلك ٦٠٨

٣- ما يظهر من بعض الأخبار: ٦١٠

ما دعا أصحابنا إلى العمل بكلّ ما يوجب رجحان أحد الخبرين ٦١٦

القول بوجوب الترجيح و دليله ٦١٦

القول بعدم وجوب الترجيح و دليله ٦١٦

مقتضى الاحتياط فى المقام ٦١٩

العناوين العامه ٦٢٣

فهرس المحتوى ٦٢٥

ص: ٦٤٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
الغمامة اصحمان



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩