الوصائل إلى الرسائل

تأليف

آية الله العظمى

السيد محمد الشيرازي

«دام ظله»

Shīrāzī

الوَصائِل

إلىٰ الرَّسائِل

(الجزء الثاني)

تأليف

سماحة آية اللّٰه العظمىٰ

السَيّد مُحمّد الشيرازي

(مدّ ظلّه)

حقوق الطبع محفوظة

2264
.1185
.924
1989
juz' 2

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL
32101 028651535

هوية الكتاب

الكتاب: الوصائل الىٰ الرسائل

المؤلف: آية الله العظمىٰ السيد محمد الشيرازي

الطبعة: الاولىٰ

الناشر: انتشارات عاشوراء

العدد: ١٠٠٠

الثمن: ٤٠٠ تومان

بِسمِ اللّٰـهِ الرّحمـٰن الرّحِيم

الحَمدُ لِلّٰهِ رَبّ العَالَمِينَ ، وَالصّلاةُ وَالسّلامُ عَلىٰ سَيّدِنا وَنَبيّنـا مُـحَمّدٍ وَآلِـهِ الطّـيّبِينَ الطّـاهِرِينَ ، وَلَـعنَةُ اللّٰـهِ عَـلىٰ أعـدائِـهِم أجمَعِينَ .

الظنون المعتبرة وهي امورٌ :
منها : الأمارات المعمولة في استنباط الأحكام الشرعيّة

فان الانسداديّين ربّما قالوا : بحجّيّة الظنّ مطلقاً ، من أيّ سبب ، ولأيّ شخص ، وفي أيّة مرتبة ، وفي أيّ مورد .

وبعضهم لا يقولون بهذا الاطلاق ، بل يفرقون بين الاسباب : كالظن من الكتاب والسنة وكالظن من المنام والرمل ، وبين الاشخاص : كظن الفقيه المطلع ، وظنّ طالب العلم الفاضل ، وبين المراتب : كالظن القوي ، والظن الضعيف ، وبين الموارد : كالظن في باب النكاح ، والدماء ، والاموال الكثيرة ، حيث اهتم بها الشارع اهتماماً كبيراً ، وكالظن في سائر الاحكام ، التي ليست بتلك الاهمية فقالوا : بحجية بعض هذه الظنون دون بعض .

ثم لا يخفىٰ ان الفقهاء علىٰ ثلاثة اقسام :

الاول : من يرىٰ قطعية الاخبار الواردة في الكتب الاربعة ، ونحوها ، فعندهم باب العلم منفتح في معظم الفقه ، وهؤلاء كانوا قبل العلامة « قده » ـ كما قيل ـ وحجّتهم : ان قرب عصر مؤلّفي هذه الكتب ، بزمن الغيبة الصغرىٰ ، وكونهم في بغداد محل النواب الاربعة ، وما اشبه ذلك ، اوجب العلم بصحة ما في كتبهم ، الاّ ما خرج بالدليل .

الثاني : من يرىٰ انسداد باب العلم والعلمي ، فيعمل بالظنّ المطلق .

الثالث : من يرىٰ انسداد باب العلم في معظم الفقه ، وانفتاح باب العلمي ، من الظنون الخاصّة الّتي توجبها الاخبار ، وظواهر الكتاب .

والغالب بعد العلامة « قده » يرون هذا الرأي ومنهم المصنف « قده » ولذلك اخذ يتكلم حول ما خرج من حرمة العمل بالظنّ ، الاعمّ من الواجب العمل فقال :ـ

(وهي امور ، منها : الامارات المعمولة) بها (في) مقام (استنباط الاحكام الشرعيّة) الاعمّ من الاحكام الوضعيّة كالجزئيّة ، والمانعيّة ، والشرطيّة ، ونحوها ،

من ألفاظ الكتاب والسنّة

وتلك الامارات هي : عبارة (من الفاظ الكتاب) العزيز (والسنّة) المطهرة ، وهي : قول المعصوم وفعله وتقريره .

ومن باب فذلكة القول نقول : ان الرواية التي وردت عن الرسول صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم تارة :

« انّي مخلّف فيكم الثقلين : كتاب اللّٰه وعترتي »[١] .

واخرىٰ : « كتاب اللّٰه وسنّتي »[٢] .

قد يشكل عليها في الاول : بخروج اقواله صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم ، لانّها ليست من الكتاب ، ولا من العترة ، وعلىٰ الثاني : بخروج العترة ، لانها ليست من الكتاب ولا من السنة .

والجواب علىٰ الاول : ان اقواله صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم شرح للكتاب ، فهي داخلة في الكتاب .

وقد قال تعالىٰ : « **وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوْحَىٰ** »[٣] .

او يقال : ان المراد بالعترة ، اعمّ تغليباً مثل :

« **اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْراً** »[٤] ، أي داود وآله .

و : « **أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ العَذَاب** »[٥] أي فرعون وآله .

وعلىٰ الثاني : ان المراد من السنة ، اعمّ من العترة ، لان الالتزام بهم عليهم السلام من سنّة الرسول صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم .

ثم ان الامارات المعمولة ، ليست خاصّة بالكتاب والسنّة ، وانّما ذكرهما المصنف من باب المثال ، بل تشمل مثل قول اللغوي ، واصالة الحقيقة ، وما اشبه ممّا سيأتي

---

١ ـ بحار الانوار : ج٥ ص٦٨ ح١ .
٢ ـ كمال الدين : ج١ ص٢٣٥ ح٤٧ .
٣ ـ النجم : ٣ ـ ٤ .
٤ ـ السبأ : ١٣ .
٥ ـ غافر : ٤٦ .

وهي علىٰ قسمين :

القسمُ الأوّلُ ما يُعمَلُ لتشخيص مراد المتكلّم عند احتمال إرادته خلاف ذلك ، كأصالة الحقيقة عند احتمال إرادة المجاز ، وأصالة العموم والاطلاق ومرجعُ الكلّ إلىٰ أصالة عدم القرينة الصارفة عن المعنىٰ الذي يقطع بارادة المتكلّم الحكيم له لو حصل القطعُ بعدم القرينة ؛

الكلام فيها ان شاء الله تعالىٰ .

(وهي) أي الامارات المعمولة بها (: علىٰ قسمين : القسم الاول : ما) أي امارة (يعمل لتشخيص مراد المتكلّم عند احتمال) الفقيه (ارادته) أي ارادة المتكلّم (خلاف ذلك) أي خلاف ظاهر الامارة فان اللفظ ظاهر ، لكنّا نحتمل ان المتكلّم اراد خلاف هذا الظاهر .

وانما نعمل بالظاهر ـ علىٰ خلاف احتمالنا ـ لوجود امارة تقول بارادة المتكلّم الظاهر (كأصالة الحقيقة ، عند احتمال ارادة المجاز) واصالة التطابق بين الارادة الجدّية والارادة الاستعماليّة ، بان يكون الظاهر : مراده جداً ، لا مراده هزلاً (واصالة العموم) فلم يذكر العام وهو يريد الخاصّ (و) اصالة (الاطلاق) فلم يطلق الكلام وهو يريد المقيّد إلىٰ غير ذلك .

والفرق بين العام والمطلق : ان في العام يكون اللفظ مرآة للافراد ، فاذا قال : اكرم كلّ عالم ، فكانّه قال : عالماً عالماً ، وفي المطلق يكون اللفظ مرآة للطبيعة ، فاذا قال : اكرم العالم ، فكانه قال : اكرم طبيعة المتّصف بالعلم ، وحيث ان الطبيعة سارية في كلّ الافراد ، وجب اكرام كلّ فرد .

(ومرجع الكلّ) أي كلّ هذه الاصول اللفظية التي ذكرناها (إلىٰ اصالة عدم القرينة الصارفة عن المعنىٰ) الّذي يكون اللفظ ظاهراً فيه ، و (الّذي يقطع) السامع (بارادة المتكلم الحكيم له) أي لذلك المعنىٰ (لو حصل القطع بعدم القرينة) فاذا

وكغلبة استعمال المطلق في الفرد الشائع ، بناءً علىٰ عدم وصوله إلىٰ حدّ الوضع ؛ وكالقرائن المقاميّة التي يعتمدها أهلُ اللسان في محاوراتهم ، كوقوع الأمر عقيبَ توهّم الحظر ونحو ذلك ،

قطعنا بعدم القرينة ، نقطع بارادة الحكيم ، لهذا المعنىٰ ، اذ لو اراد الحكيم غيره من دون القرينة ، كان خلاف الحكمة ، فاذا لم نقطع بعدم القرينة ، بل ظننّا بعدم القرينة ، ظننّا بارادة المتكلم لذلك المعنىٰ ، فاذا قال المولىٰ : الاسد ، وقطعنا بانه لم ينصب قرينة صارفة عن الحيوان المفترس ، قطعنا بانه اراد الحيوان المفترس ، وانّما نقطع بذلك لانّه لو اراد غيره ، ولم ينصب قرينة صارفة ، كان كلامه لغواً ـ فيما اذا كان اخباراً ـ وكان نقضاً للغرض فيما اذا قال في مقام الانشاء جئني باسد لان العبد في المقامين لايفهم شيئاً .

(وكغلبة استعمال المطلق في الفرد الشائع) اذا لم ينصب قرينة علىٰ ارادة الاعمّ ، او خصوص غير الفرد الشائع ، مثلاً : العالم في لسان اهل العلم ، غالب في عالم الفقه والاصول ، فاذا ارادوا : الاعمّ من ذلك ومن عالم الطب والهندسة ، او ارادوا : خصوص عالم الطبّ والهندسة ، لزم نصب القرينة ، فاذا لم ينصب المتكلم القرينة ، كان المراد : عالم الفقه والاصول ، بحكم الغلبة المذكورة ، وهذه الغلبة ، تجعل اللفظ ظاهراً في المعنىٰ الغالب .

وانما تكون الغلبة دليلاً (بناءاً علىٰ عدم وصوله) أي استعمال المطلق في الغالب (إلىٰ حدّ الوضع) بحيث يخرج غير الغالب عن مصداقيّة المطلق ، والاّ فا ن وصل إلىٰ حدّ الوضع لم يكن استفادة المراد من اللفظ ، من باب التمسك باصالة الغلبة ، بل باصالة الحقيقة ، لان المقام يكون فرداً من افراد اصالة الحقيقة ، التي تكلمنا عنها .

(وكالقرائن) العامة (المقاميّة) التي يفهم من المقام ، زماناً كان المقام او مكاناً ، او خصوصيّة مكتنفة بالكلام ، من (التي يعتمدها اهل اللسان في محاوراتهم) سواء كان متكلماً او سامعاً (كوقوع الأمر عقيب توهّم الحظر ونحو ذلك) كأن يكون الراوي

وبالجملة الامور المعتبرة عند أهل اللسان في محاوراتهم ، بحيثُ لو أراد المتكلمُ القاصدُ للتفهيم خلافَ مقتضاها من دون نصب قرينة معتبرة عُدَّ ذلك منه قبيحاً .

من اهل بلد كذا، او ما اشبه ، فاذا قال المولىٰ :

« **وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا** »[1] .

فهم منه : حلّية الصيد الّذي حرم في حال الاحرام ، لا وجوبه ، فان الامر عقيب الحظر او عند توهم الحظر ، ظاهر في الحلّية .

وكما اذا قال الامام الصادق عليه السلام لرجل من اهل الكوفة ، التقىٰ به في طريق الحجّ وسأله عن الكرّ :

« الكر كذا رطلاً » استفيد منه الرطل العراقي لا المدني .

وكقوله سبحانه : « **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِانفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوْء** » .

فان الظاهر من المطلقات : الرجعيات فقط ، لا البائنات لقوله سبحانه بعد ذلك :

« **وَبُعُوْلَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ...** »[2] .

حيث ان هذا الحكم لا يكون في البائنة .

(وبالجملة) هذا القسم من الامارات هي (الامور المعتبرة عند اهل اللسان في محاوراتهم) وتكون قرينة علىٰ انّ المتكلّم اراد هذه المعاني لا غيرها (بحيث لو اراد المتكلم القاصد للتفهيم) لا المتكلم القاصد : الاهمال او الاجمال لمصلحة (خلاف مقتضاها) أي مقتضىٰ هذه القرائن والامارات (من دون نصب قرينة معتبرة) تدلّ علىٰ ذلك الخلاف ، كما اذا اراد من الرطل : المدني ، لا العراقي ـ في المثال المتقدم ـ (عدّ ذلك منه قبيحاً) ويقال له : لماذا تكلمت خلاف المتفاهم عرفاً ، وانت رجل حكيم وتقصد التفهيم في اخبارك ، واوامرك ونواهيك ، وتريد ان يأتي المكلّف بما تأمره به وتنهاه عنه ؟

هذا تمام الكلام في القسم الاول من الامارات الظنيّة ، الخارجة عن ادلة حرمة

---

١ ـ المائدة : ٢ .

٢ ـ البقرة : ٢٢٨ .

والقسمُ الثاني : مايُعمَل لتشخيص أوضاع الألفاظ وتشخيص مجازاتها من حقائقها وظواهرها عن خلافها ، كتشخيص أنّ لفظ «الصعيد»

العمل بالظنّ .

(والقسم الثاني : ما) أي الامارات الظنيّة التي (يعمل لتشخيص اوضاع الالفاظ) لغةً او عرفاً ، اذ قد يكون الوضع تعيينّياً ، وقد يكون تعيّنيّاً ، بسبب كثرة الاستعمال عرفاً (وتشخيص مجازاتها من حقائقها) .

والفرق بين هذا والاول ـ من قسمي الامارة ـ انّ في الاول : نعلم الحقيقة والمجاز ، لكن لا نعلم : هل اراد المولىٰ الحقيقة او المجاز ؟ فيكون التشخيص : باعمال اصالة الحقيقة ، وهنا نريد ان نعرف : ايّهما حقيقة ، وايّهما مجاز ،فالتشخيص يكون بالتبادر ، وصحة السلب ، والاطراد ، وتصريح الواضع ، وقول اللغوي ـ حيث انّه من اهل الخبرة ـ وما اشبه ذلك فانها علائم الحقيقة ، واضدادها علائم المجاز .

ولا يخفىٰ : انّ بناء اللغويّين علىٰ ذكر الحقائق ، الاّ اذا صرّحوا بانّه مجاز ، ولذا لا يوجد في كتبهم حتّىٰ اكثر المجازات استعمالاً فانّهم لا يذكرون في مادة الاسد ـ مثلاً ـ معنىٰ « الرجل الشجاع » ونضيف استطراداً : بأنّ ما اشتهر من تسمية اهل اللسان بـ: « اللغوي » لم يعرف مدركه ، لأنّه منسوب إلىٰ اللغة وهي مشتقّة من اللغو ، فلا يناسب هذه المهنة العملية .

(و) كذا تشخيص (ظواهرها عن خلافها) ولا يخفىٰ انّ بين الحقيقة والمجاز والظاهر وغير الظاهر ، عموماً من وجه لإمكان ان يكون حقيقة غير ظاهرة ، لانّ الظهور يحصل من التكرر ، بخلاف الحقيقة حيث قد تحصل من الوضع ، فمن الممكن انّ يكون ظهور من غير حقيقة ، كالمجازات المشهورة ، وحقيقة من غير ظهور ، وهكذا وفي القسم الثاني امثلة كثيرة (كتشخيص انّ لفظ الصعيد) في الاية المباركة : **« فَتَيَمَّمُوا صَعِيْداً طَيِّباً ... »**[1] .

---

١ ـ النساء : ٤٣ .

موضوع لمطلق وجه الأرض او التراب الخالص ، وتعيين أن وقوعَ الأمر عقيبَ توهّم الحظر هل يوجبُ ظهورَهُ في الاباحة المطلقة ، وأنّ الشهرةَ في المجاز المشهور هل توجبُ احتياج الحقيقة إلىٰ القرينة الصارفة من الظهور العرضيّ المسبّب من الشهرة ، نظير احتياج المطلق المنصرف إلىٰ بعض افراده .

(موضوع لمطلق وجه الارض) فيشمل : الحجر ، والرمل ، والحصىٰ ، والتراب (او التراب الخالص) فقط فلا يصحّ التيمّم الاّ عليه (وتعيين : انّ وقوع الأمر عقيب توهم الحظر ، هل يوجب ظهوره في الاباحة المطلقة ؟ وانّ الشهرة في المجاز المشهور) كاستعمال الامر في النّدب ، والنهي في الكراهة ، وما اشبه ذلك (هل توجب) ظهور اللفظ في المعنىٰ المجازي المشهور ، فاذا ألقاه المولىٰ فهم منه المعنىٰ المجازي لا الحقيقي ، ممّا يوجب (احتياج الحقيقة إلىٰ القرينة الصارفة من) هذا (الظهور العرضي المسبب من الشهرة) .

فهل الظهور المجازي حجّة الاّ اذا قامت قرينة تصرف عن الظهور المجازي إلىٰ الحقيقة ؟

او انّ اللفظ يحمل علىٰ الحقيقة وانّ كانت القرينة العامّة وهي : الشهرة ، موجودة ؟

او يحتمل كلا الامرين علىٰ سبيل التساوي ؟

الاول : استدل بانّه (نظير احتياج المطلق المنصرف إلىٰ بعض افراده) كالعالم المنصرف إلىٰ عالم الفقه والاصول ، في الحوزات العلميّة ، حيث انّه لو اريد منه الاطلاق الشامل للمهندس والطبيب وما اشبه ، لزم جعل قرينة صارفة عن الانصراف العرضي ، ليكون ظاهراً في الاطلاق الّذي هو حقيقة الاوّليّة .

والثاني : استدلّ بهجرانّ الحقيقة وانّ العرف يقدّم الظاهرة المجازيّة المشهورة ، علىٰ الحقيقية المهجورة .

والثالث : استدلّ بأنّ لكلّ منهما قوة ، فللحقيقة قوة الوضع تعييناً او تعيّناً ،

وبالجملة ، فالمطلوبُ في هذا القسم أنّ اللفظ ظاهرٌ في هذا المعنىٰ او غير ظاهر ، وفي القسم الأوّل أنّ الظاهرَ المفروغ عن كونه ظاهراً مرادٌ أو لا ، والشكّ في الأوّل مسبّبٌ عن الأوضاع اللغويّة والعرفيّة وفي الثاني عن اعتماد المتكلّم علىٰ

وللمجاز قوة الشهرة ، فيكون اللفظ فيهما كالمعنيين الحقيقيّين ، حيث كلّ واحد منهما بحاجة إلىٰ القرينة .

(وبالجملة : فالمطلوب في هذا القسم) الثاني من الامارات ان نتكلّم حول (انّ اللفظ ظاهر في هذا المعنىٰ ، او غير ظاهر ؟) فاذا كان ظاهراً رتّب الحكم عليه ، واذا كان غير ظاهر ولم نجد ما يفيد المعنىٰ من الادلّة الاجتهاديّة ، لزم العمل بالاصول العمليّة ، امّا كون اللفظ حقيقة او غير حقيقة ، فليس بمهم بعد ان كان المعيار هو الظهور .

(وفي القسم الاول :) كان الكلام حول (انّ الظاهر) المسلّم ظهوره (المفروغ عن كونه ظاهراً ، مراد) للمتكلّم (او لا ؟) اذ هناك ظهور ، وارادة لذلك الظهور ، فانّ من تكلم وقال ـ مثلاً ـ بعت هذا بهذا ، فانّه يريد اللفظ ، ويريد المعنىٰ ، ويريد تطابق اللفظ للمعنىٰ ، ويريد الجدّ او الهزل في استعماله هذا اللفظ في المعنىٰ ، وبعد ذلك يقال : هل انّه طيب النفس بهذه المعاملة ـ مثلاً ـ او ليس بطيّب النفس بها ؟ وقد ذكرنا تفصيل ذلك في كتاب « الفقه : كتاب البيع » .

(والشكّ في) القسم (الاول مسبّب عن الاوضاع اللغويّة) التعيينيّة (والعرفيّة) التعيّنيّة ، فانّ الوضع اللغوي قد يوجب الظهور ، والوضع العرفي باستعمال اللفظ في معنىٰ آخر ، قد يوجب الظهور ايضاً ، والمراد بالعرف : اعمّ من العرف العامّ ، كالناس عموماً ، والعرف الخاصّ ، كالفقهاء والاصوليّين والادباء ، وغيرهم ، حيث يكون لهم عرف خاصّ ، يوجب انصراف اللفظ إلىٰ المعنىٰ الجديد الّذي اصطلحوا عليه دون المعنىٰ اللغوي الموضوع بسبب واضع اللغة .

(و) الشكّ (في) القسم (الثاني) مسبَّب (عن اعتماد المتكلّم علىٰ

القرينة وعدمه ، فالقسمان من قبيل الصغرىٰ والكبرىٰ لتشخيص المراد .

أمّا القسم الأوّل : فاعتباره في الجملة لا إشكال فيه ولا خلافَ ، لأنّ المفروض كونُ تلك الامور معتبرةً عند أهل اللسان في محاوراتهم المقصود بها التفهيمُ ،

القرينة وعدمه) أي عدم اعتماده عليها ، فاذا شككنا في الاعتماد وعدمه ، شككنا في انّ الظاهر مراد أم لا ؟ .

(فالقسمان ، من قبيل : الصغرىٰ والكبرىٰ ، لتشخيص المراد) فيقال مثلاً : « هذا ظاهر » و « كلّ ظاهر مراد » .

ففي القسم الاول من كلام المصنف : الكلام كبروي ، بمعنىٰ « انّ المتكلّم اراد كذا » .

وفي القسم الثاني : صغروي ، بمعنىٰ : انّ « هذا ظاهر » .

مثلاً يقال : الصعيد في الاية المباركة ، ظاهر : في مطلق وجه الارض ، وقد اراد القرآن الحكيم من الصعيد : هذا الظاهر .

امّا الاول : ظهوره في مطلق وجه الارض فللانصراف .

وامّا الثاني : اراد القرآن هذا الظاهر ، فلاصالة عدم القرينة ، بعد عدم اعتماد الحكيم في فهم مراده علىٰ ما لا يظهر للمخاطب ، لأنّه قبيح عقلاً .

(امّا القسم الاول) وهي الامارات المعمولة لتشخيص المراد ـ وقد تقدّم انّها راجعة إلىٰ اصالة عدم القرينة ـ (فاعتباره في الجملة) .

وانّما قال في الجملة ، لأنّه يأتي بعض الخلاف فيه لكن في الجملة (لا اشكال فيه ولا خلاف) فانّ الاصوليين والفقهاء اجمعوا علىٰ حجيّة الظواهر ، وانّما اجمعوا علىٰ ذلك (لانّ المفروض كون تلك الامور) الّتي تنتهي إلىٰ اصالة عدم القرينة (معتبرة عند اهل اللسان) فانّهم مجمعون علىٰ الاعتماد علىٰ اصالة عدم القرينة ، سواء المتكلّم او المخاطب ، او الّذي يسمع كلامهما ، فيما لم يكن بينهما تباين علىٰ الخلاف (في محاوراتهم المقصود بها التفهيم) والتّفهم ، حتّىٰ انّ احدهم لو حاد عن

ومن المعلوم بديهةً أنّ طريق محاورات الشارع في تفهيم مقاصده للمخاطبين لم يكن طريقاً مخترعاً مغايراً لطريق محاورات أهل اللسان في تفهيم مقاصدهم .

ذلك اشكلوا عليه ، فاذا تكلّم شيئاً ، ثمّ قال : لم ارد ظاهره ، او سمع شيئاً ، ثمّ قال : لم افهم منه ظاهره ، كان مورد تقبيح العقلاء وعقاب الموالي .

(ومن المعلوم بديهة) بالاضافة الىٰ قوله سبحانه :

« مَا أَرسَلْنَا مِن رَسُوْلٍ إلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ ... »[1] .

وقوله صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم : « إنّا مَعاشِرَ الأنبِياءِ ، أُمِرنا أن نُكَلِّمَ النّاس عَلىٰ قَدَرِ عُقُولِهِمْ »[2] .

فانّ الاية والرواية تشملان الظاهر والقدر معاً ، بمعنىٰ : انّا نكلّمهم حسب الظواهر الّتي يفهمونها ، وانّا نكلّمهم حسب مقدار افهامهم .

ومن المعلوم (انّ طريق محاورات الشارع في تفهيم مقاصده للمخاطبين) ومن عناهم من غيرهم ، فانّ الشارع لا يتكلّم للمخاطبين فقط ، وانّما لهم ولكلّ من يأتي ولمن لم يكن حاضراً مجلس الخطاب من الغائبين والمعدومين حال الخطاب (لم يكن طريقاً مخترعاً) كطريق الرموز والاشارات الاّ نادراً ، كما انّ النّادر موجود ايضاً عند سائر اهل اللسان ، لكن لا يبنىٰ عليها ، فلم يكن طريق الشارع (مغايراً لطريق محاورات اهل اللسان في تفهيم مقاصدهم) .

لا يقال : فكيف اختصّ رسولنا صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم في الكلام بلغة واحدة ، وهي العربية ؟

لأنّه يقال : هذا من ضيق مجال المخاطب ، حيث لم يكن يفهم كلّ لغة ، وضيق مجال الكلام ، حيث لم تكن اللغة تُعرب اكثر من لسان واحد ، والاّ لأمكن المتكلّم انّ يتكلّم بما يفهم منه مختلف الالسنة ، كما ورد عن احد الحكماء انّه لمّا سمع انّ راعياً ـ موسىٰ الكليم ـ يدّعي النبوّة جاء اليه وسأله قائلاً :

---

١ ـ ابراهيم : ٤ .

٢ ـ بحار الانوار : ج١ ص٨٥ ح٧ .

وإنّما الخلافُ والاشكالُ وقع في موضعين :
أحدُهما : جوازُ العمل بظواهر الكتاب .

أنت الّذي تزعم انّ علة العلل كلّمك ؟

فاجابه موسىٰ عليه السلام : نعم .

قال الحكيم : وكيف كلّمك ؟

قال موسىٰ عليه السلام : من جميع الجهات ، وبكلّ الجهات .

فتوجّه الحكيم إلىٰ بني اسرائيل ، وقال لهم : يا بني اسرائيل اتّبعوا نبيّكم !

ومعنىٰ « جميع الجهات » : الجهات الست وما بينها ، فكلامه سبحانه يحيط بالانسان كاحاطة الماء والهواء به .

ومعنىٰ « بكلّ الجهات » : انّ في كلامه سبحانه كلّ شيء ، فليس كلامه ككلام احدنا خاصّاً بامر ، او مشيراً إلىٰ معنىٰ واحد ، فانّا اذا قلنا ـ مثلاً ـ الماء كان معناه الجسم السيّال ، امّا اذا قاله تعالىٰ ـ لانسان قابل للفهم ـ كان معناه الماء ، والهواء ، والكتاب ، والقلم ، والارض ، والسماء ، والسهل ، والجبل ، وإلىٰ آخره ، ممّا لا ندركه نحن وليس هذا بدعاً من الامر ، وانّما له مشابه ، فقد ورد في الحديث : انّ كلّ واحد من اطعمة الجنّة يحتوي علىٰ كلّ الطعوم ، إلىٰ غير ذلك ممّا هو خارج عن مقصود الشرح .

وعلىٰ أيٍّ ، فلا خلاف في حجّيّة الظواهر في الجملة (وانّما الخلاف والاشكال وقع في موضعين : أحدهما : جواز العمل بظواهر الكتاب) فانّ المشهور بل فوق المشهور قالوا : بالجواز ـ بمعنىٰ اللزوم ـ في قبال جملة من الاخباريين القائلين بعدم الجواز ، وذلك امّا لعدم ظهور للقرآن ، وامّا لانّه ظاهره لم يعلم كونه مراد اللّٰه سبحانه وتعالىٰ .

وكان ينبغي له « قده » ان يذكر هنا : ذهاب بعضهم إلىٰ عدم جواز العمل بظواهر كلام الرسول صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم ـ ايضاً ـ كما ذكره كاشف الغطاء : في رسالة له

والثاني : أنّ العملَ بالظواهر مطلقاً في حقّ غير المخاطب بها قام الدليلُ عليه بالخصوص بحيث لا يحتاج إلىٰ إثبات إنسداد باب العلم في الأحكام الشرعيّة ام لا

والخلافُ الأوّلُ ناظرٌ إلىٰ عدم كون المقصود بالخطاب استفادَة المطلب منه مستقلاً .

والخلافُ الثاني ناظر إلىٰ منع كون المتعارف بين أهل

معمولة لذلك ، ناقلاً عن بعضهم : انّ اللازم فقط هو : العمل باخبارهم عليهم الصّلاة والسّلام .

(والثاني : انّ العمل بالظواهر مطلقاً) في القرآن وغيره ، في كلامه صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم ، وكلامهم عليهم السلام ، وفي سائر كلمات المتكلّمين في الوصايا ، والاقارير ، وما اشبه (في حقّ غير المخاطب بها) هل (قام الدليل عليه بالخصوص بحيث لا يحتاج) حجّيّة الظواهر في حقّه (إلىٰ اثبات انسداد باب العلم في الاحكام الشرعية أم لا) بأن لم يقم علىٰ ذلك دليل ؟

فالمشهور علىٰ الاول ، والمحقق القمي « قده » وبعض آخر علىٰ الثاني ، بمعنىٰ : انّ حجّيّة الظواهر لم تكن بدليل خاص ، كاتفاق اهل اللسان ، علىٰ اعتبار الظاهر لاصالة عدم القرينة ، بل حجّيّة الظواهر من باب : دليل الانسداد والظنّ المطلق .

(والخلاف الاول) وهو في ظواهر القرآن (ناظر إلىٰ عدم كون المقصود بالخطاب استفادة المطلب منه مستقلاً) بل كان مقصوده سبحانه : ان يستفيد الناس المطلب من القرآن ، بضميمة تفسير الرسول صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم واهل بيته عليهم السلام ـ لا انّ مرادهم : انّ القرآن كالاحاجي والالغاز ـ فهو كما اذا قال المولىٰ لعبده : خذ معاني ظواهر كلامي من رئيس الخدم ، ثمّ قال : ائتني بالماء ، فانّه لا يحقّ للعبد انّ يأتي اليه بالماء ، الاّ بعد سؤاله من الرئيس عن ذلك ، اذ قد يقول له : المراد بالماء هو المضاف بالسكر ، او ما اشبه ذلك .

(والخلاف الثاني) وهو في مطلق الظواهر (ناظر إلىٰ منع كون المتعارف بين اهل

اللسان اعتماد غير من قُصِدَ إفهامهُ بالخطاب علىٰ مايستفيده من الخطاب بواسطة أصالة عدم القرينة عند التخاطب .

فمرجعُ كلا الخلافين إلىٰ منع الصغرىٰ ،

اللسان : اعتماد غير من قصد افهامه بـ) سبب (الخطاب) متعلّق بافهام (علىٰ ما يستفيد) غير المقصود (من الخطاب ، بواسطة اصالة عدم القرينة عند التخاطب) فالشخص الثالث لا حقّ له في ان يقول : الاصل عدم وجود قرينة عند التخاطب تصرف الكلام عن ظاهره ، فالظاهر حجّة لديّ ايضاً وذلك لانّ اهل اللسان لا يعتمدون علىٰ اصال عدم القرينة ـ كي يعملوا بظاهر كلام المتكلم ـ الاّ اذا كانوا هم مقصودون بخطاب المتكلّم ، فاذا قال زيد مخاطباً عمراً : انّك تطلبني ديناراً ، فلا يحقّ لبكر ان يشهد باعتراف زيد لعمرو ، بانّه يطلبه ، اذ لعلّه كان بين زيد وعمرو قرائن ، دلّت علىٰ خلاف ظاهر كلامه له .

(فمرجع كلا الخلافين) في ظواهر القرآن ، وظواهر كلّ كلام (إلىٰ منع الصغرىٰ) أي لا ظاهر ، لا انّه : ظاهر ، وليس بمراد فالقياس : « انّ هذا الكلام ظاهر في كذا » « وكلّ ظاهر مراد » ليس المنع في الكبرىٰ ، وانّما المنع في الصغرىٰ ، امّا في القرآن : فلما دلّ علىٰ انّه لا يجوز الاستفادة منه الاّ بضميمة رواياتهم عليهم السلام ، وأمّا في مطلق الكلمات : فلانّه من المحتمل ، انّ المتكلّم قد اعتمد قرينة عند التخاطب لا يعرفها غير المخاطب ، فلا يكون لكلامه ظاهر عند غير المخاطب ، وليس بناء العقلاء من اهل اللسان الاعتماد علىٰ مثل هذا الظاهر المحتمل وجود قرينة خلافه .

وعليه فاللازم في العمل بالظاهر أمران :ـ

الاول : كون الخطاب صادراً للافهام .

الثاني : كون الشخص مقصوداً بالافهام .

أما الاوّل : فمفقود في القرآن ، حيث لم يصدر لافهام الناس ، بل افهام المعصومين عليهم السلام .

وأمّا الكبرىٰ ـ أعني كونَ الحكم عند الشارع في استنباط مراداته من خطاباته المقصود بها التفهيمُ ما هو المتعارفُ عند أهل اللسان في الاستفادة ـ فممّا لا خلافَ فيه ولا إشكال .

أمّا الكلام في الخلاف الأوّل :

فتفصيله أنّه ذهب جماعةٌ من الاخباريّين إلىٰ المنع عن العمل بظواهر الكتاب من دون ما يرد التفسيرُ وكشفُ المراد عن الحجج المعصومين صلوات الله عليهم .

وأمّا الثاني : فمفقود ـ ايضاً ـ في غير من قصد افهامه ، حيث لم يصدر الكلام الاّ لافهام المخاطب دون غيره .

(وامّا الكبرىٰ اعني : كون الحكم) والطريق (عند الشارع في استنباط) وفهم (مراداته من خطاباته المقصود بها التفهيم) لا ما كان منها بصدد الرمز والاجمال ، كفواتح السور والمتشابهات ، حيث لم يكن مقصوده بها تفهيم العامة ، فدأب الشارع علىٰ (ما هو التعارف عند اهل اللسان) من الطرق : كالخبر الواحد ، والظواهر ، وما اشبه ذلك (في الاستفادة) من مراد المتكلّم (ف) انّ هذا (ممّا لا خلاف فيه ولا اشكال) ولذا لا نحتاج إلىٰ الكلام حوله ، فانّ البديهي دليله هو نفسه ، ولذا قالوا : الشمس دليل الشمس .

(امّا الكلام في الخلاف الاول) وهو : منع العمل بظاهر الكتاب (فتفصيله : انّه ذهب جماعة من الاخباريين) الملتزمين ، بخصلتين :ـ

اوّلاً : انّهم يحصرون الاحكام في الفهم من الاخبار فقط .

ثانياً : انّهم لا يهتمّون في طريق الاستنباط بالقواعد الاصوليّة .

فهؤلاء ذهبوا: (إلىٰ المنع عن العمل بظواهر الكتاب) وقالوا : بأنّ اصالة عدم القرينة الّتي تجري في كلمات المتكلمين ليست جارية في ظواهر القرآن الحكيم (من دون ما يرد) و : « ما » بمعنىٰ : « انّ » أي من دون ان يرد فيه (التفسير ، وكشف المراد) من تلك الظواهر (عن الحجج المعصومين صلوات اللّٰه عليهم) .

وأقوىٰ ما يُتمسّكُ لهم علىٰ ذلك وجهان : أحدهما الأخبار المتواترة المدّعي ظهورُها في المنع عن ذلك :

مثلُ النبويّ صلّىٰ الله عليه وآله : « مَن فَسر القُرآنَ برَأيِه فَليَتَبَوَّء مَقعَدهُ مِنَ النّار » .

وقد استدلّوا لذلك بادلة متعدّدة (و) لكن (اقوىٰ ما يتمسّك لهم علىٰ ذلك) الّذي ادّعوه من المنع (وجهان : احدهما : الاخبار المتواترة) والخبر المتواتر : هو الّذي يؤمَن فيه من تواطؤ المخبرين علىٰ الكذب ، والتواتر علىٰ ثلاثة اقسام :

اولاً التواتر اللفظي : وهو انّ يروي امراً بلفظ واحد ، جماعة كثيرة عن المعصوم عليه السلام وتقييده بالمعصوم انّما هو بالنسبة إلىٰ ما نحن بصدده من اخبارهم عليهم السلام ، والاّ فالتواتر يأتي في كلّ خبر ، ولو عادي ، كالاخباربالحروب ، وبفتح المدن ، وبما اشبه ذلك .

ثانيا : التواتر المعنوي : وهو ان يكون الرواة المتعدّدون ، قد نقلوا الاخبار المتعدّدة بالفاظ مختلفة ، ولكن بمعنىٰ واحد .

ثالثاً : التواتر الاجمالي : وهو ان نعلم : بأنّ احد هذه الطوائف من الاخبار المتعددة وارد عن المعصوم ، لكن لا نعلم ايّها ورد ؟ فيؤخذ بالاخص من الجميع ، لأنه معلوم الورود .

فالاخبار المتواترة (المدعي) وهو الاخباري (ظهورها في المنع عن ذلك) العمل بظاهر الكتاب ، أي عن اثبات الظاهر واجراء اصالة عدم القرينة .

(مثل : النّبويّ صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم : « مَنْ فَسَّرَ القرآن برأيِهِ ، فَليتبَوَّءْ مقعدهُ مِنَ النَّار »)[1] وتبوّء ، بمعنىٰ : اتخذ مكاناً من : باء يبوء ، لانّ الانسان الّذي يتّخذ مكاناً، يبوء ويرجع اليه كلمّا خرج منه والمقعد اسم مكان بمعنىٰ : يتخذ مكاناً لقعوده وسكنه ، و « من النار » كناية عن استحقاقه جهنّم بذلك التفسير .

---

١ ـ غوالي اللئالي : ج ٤ ص ١٠٤ .

وفي رواية أُخرىٰ : « مَنْ قالَ في القُرآنِ بغير عِلم فَليَتَبَوَّء الخ » .

وفي نبويّ ثالث : « مَنْ فَسر القرآن بِرَأيِه فَقَد افترىٰ عَلىٰ الله الكَذِب » .

وعن أبي عبد الله عليه السلام : « مَنْ فَسَّر القُرآنَ بِرأيِهِ إن أصابَ لم يُؤْجَر وإن أخطأ سَقَطَ أبعَدَ مِنَ السّماء » .

وفي النبويّ العاميّ : « مَن فَسَّر القُرآنَ بِرَأيه فأصاب فَقَد أخطأ » .

(وفي رواية اخرىٰ) عنه صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم :(« مَنْ قَالَ فِي القرآنِ بغيرِ علمٍ فليتَبَوَّأ الخ »)[1] أي مقعده من النار .

بتقريب : انّه بدون تفسيرهم عليهم السلام يكون قولاً بغير علم .

(وفي نبويّ) صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم (ثالث : « مَنْ فَسَّرَ القرآنَ بِرَأيِهِ ، فَقَدِ افْتَرَىٰ علىٰ اللّٰهِ الكذِبَ »)[2] والافتراء هو نسبة الكذب وانّما يذكر الكذب بعده ، للتأكيد ، مثل ليل أَليل ، ونهار منير .

(وعن ابي عبداللّٰه) الصادق (عليه السلام : « مَنْ فَسَّرَ القرآنَ برأيِهِ ، انْ أَصَابَ لَمْ يُؤجَرْ ، وَانْ أَخْطَأَ سَقَط ابْعد مِن السّمَاءِ »)[3] إلىٰ الارض .

فان في جهنم دركات ، قد تكون المسافة بين درك إلىٰ درك ، ابعد من السماء إلىٰ الارض ، وهي جزاء من فسر القرانّ لا بما جاء عنهم عليهم السلام واخطأ .

(وفي النبويّ العامي) ممّا رواه العامّة عنه صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم :

« مَنْ فَسَّرَ القُرآنَ بِرَأيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأ »)[4] أي اخطأ الطريق لانّ الطريق إلىٰ مراده سبحانه هم المعصومون صلوات اللّٰه عليهم اجمعين لا هو بنفسه ، وانّ اصاب مراد اللّٰه تعالىٰ .

---

١ ـ التوحيد : ص٩١ ح٥

٢ ـ وسائل الشيعة : ج١٨ ص١٤٠ .

٣ ـ وسائل الشيعة ج١٨ ص١٤٩

٤ ـ وسائل الشيعة ج١٨ ص١٥١ .

وعن مولانا الرضا، عليه السّلام، عن آبائه، عن أمير المؤمنين «عليهم السلام» قال: قال رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله: «إنّ الله عَزَّ وجَلَّ قال في الحديث القدسيّ: ما آمَنَ بي مَن فَسَّر كَلامي برَأيِه، وما عَرَفَني مَن شَبَّهني بِخَلقي، وما علىٰ ديني مَن استَعمَل القياسَ في ديني».

وعن تفسير العياشي عن أبي عبد الله عليه السّلام: «قال: مَن حَكَمَ بِرأيهِ بينَ اثنين فقَد كَفَر،

(وعن مولانا الرضا عليه السلام، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليهم السلام، قال: قال رسول اللّٰه صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلم: انّ اللّٰه عزَّ وجلَّ قال في الحديث القدسي) وهو الحديث المنسوب إلىٰ ساحة القدس ـ والنزاهة ـ والاحاديث القدسية، هي: كلماته تعالىٰ الّتي انزلها علىٰ أنبيائه واوليائه من غير قصد التحدّي، بينما القرآن نزل بقصد التحدّي، وانّه المعجز للجنّ والانس عن الاتيان بمثله ابداً.

ولا يخفىٰ: انّ الملائكة ايضاً عاجزون عن ذلك، لكنّهم ليسوا مكلّفين بتكاليفنا، ولذا لم يذكروا في باب التحدّي.

(«مَا آمَنَ بِي منْ فَسَّرَ كَلامِي برأيه»).

والمراد ايماناً غير مشوب بالعصيان فالمفسر عاص للّٰه تعالىٰ.

(«ومَا عَرفَنِي منْ شَبَّهنِي بِخلْقِي»).

فانّ اللّٰه ليس شبيها بالخلق، فاذا شبهه احد بهم، لم يكن عارفاً به سبحانه.

(«وَمَا عَلَىٰ دِيْنِي مَن اسْتَعْمَلَ القِيَاس فِي دِيْنِي»)[1].

لانّ الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد، والقياس لا طريق له إلىٰ تلك المصالح والمفاسد.

(وعن تفسير العياشي، عن ابي عبد اللّٰه) الصادق (عليه السلام قال: «مَنْ حَكَمَ بِرَأيِهِ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَقَدْ كَفَر..»)[2]. أي كفراً عمليّاً، فانّ الكفر عقيدي، وهو: عدم الاعتقاد

---

١ ـ وسائل الشيعة: ج١٨ ص٢٨ ح٣٣١٥٦.

٢ ـ بحار الانوار: ج١٠١ ص٢٦٤ ح٩.

ومَن فسّرَ برأيه آيةً مِن كتاب الله فقد كفر».

وعن مجمع البيان: «إنّه قد صحّ عن النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله وعن الأئمة القائمين مقامه: أنّ تفسيرَ القرآن لا يجوزُ إلاّ بالأثر الصحيح والنصّ الصريح».

وقوله عليه السّلام: «ليسَ شيءٌ أبعَدَ مِن عُقول الرّجال من تفسير القُرآنِ، إنّ الآية تَكونُ أوّلُها في شيء وآخِرُها في شيء، وهو كلامٌ متصلٌ يَنصرِفُ إلىٰ وجوه».

بواحد من اصول الدّين، وعملي، وهو: عصيانه سبحانه في ما امر او نهىٰ.

قال سبحانه: «**وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلاً، وَمَنْ كَفَرَ، فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ العَالَمِيْنَ**»[1].

وقال تعالىٰ: «**لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيْدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ انَّ عَذَابِي لَشَدِيْدٌ**»[2].

(«ومنْ فسَّرَ بِرأيِهِ آية مِن كِتابِ اللّٰهِ، فَقَدْ كَفَرَ»)[3].

أي كفراً عمليّاً ايضاً علىٰ ما عرفت.

(وعن مجمع البيان: انّه قد صحّ عن النّبيّ صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم وعن الائمة) عليهم السلام (القائمين مقامه: انّ تفسير القرآن لا يجوز الاّ بالاثر الصحيح والنصّ الصريح)[4]. أي بالخبر الّذي سنده حجّة ونصّه صريح لا لبس فيه. (وقوله عليه السلام: لَيسَ شَيءٍ أبعَدَ مِنْ عُقولِ الرجالِ، مِنْ تَفسِيرِ القُرآنِ). وهذا كناية: عن انّ العقل لا يبلغ مراد اللّٰه سبحانه من كلامه في كتابه الحكيم، ثمّ بيّن عليه السلام وجه عدم بلوغ العقول معنىٰ القرآن بقوله:

(إنّ الآية تَكونُ أوّلُها في شَيءٍ، وآخِرها في شَيءٍ، وَهوَ كَلامٌ متّصِلٌ يَنصَرِفُ إلىٰ وجوهٍ)[5] فاذا اعتمد الانسان علىٰ عقله في فهم الاية، توهّم انّ آخر الاية مرتبط من حيث المعنىٰ باوّل الاية، فيفسّرها بما هو خارج عن ارادة اللّٰه تعالىٰ، فآية

---

١ ـ آل عمران: ٩٧.
٢ ـ ابراهيم: ٧.
٣ ـ وسائل الشيعة: ج١٨ ص٣٩.
٤ ـ مجمع البيان: ج١ ص٨٠.
٥ ـ تفسير العياشي ج١ ص١٧ مع تفاوت المحاسن ص٣٠٠ ح٥.

وفي مرسلة شعيب بن أنس عن أبي عبد الله عليه السّلام : « إنّه قال لأبي حنيفة : أنتَ فقيهُ أهل العراق ؟ قال : نعم ، قال « عليه السلام » : فبأي شيء تُفتيهم ؟ قال بكتاب الله وسنّة نبيّه « صلىٰ الله عليه وآله » قال : « عليه السلام » يا أبا حنيفة ! تعرفُ كتابَ الله حقَّ معرفته وتعرفُ الناسخَ من المنسوخ ؟ قال : نعم ، قال « عليه السلام » : يا أبا حنيفة ! لقد ادّعيت علماً ، وَيلَكَ ، ما جعَل الله ذلك إلاّ عِندَ أهل الكتاب الذين أُنزل عليهم ،

التطهير ـ مثلاً ـ اوّلها في نساء النّبيّ صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم ، وآخرها في اهل البيت عليهم السلام ، فاذا لم يعرف الانسان تفسيرها منهم عليهم السلام ، تصور انّ آخر الاية ايضاً في نساء النّبيّ صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم ، وهكذا في آيات اخرىٰ .

ولذا نراهم اختلفوا في ـ بيع المكاسب ـ كلمة : « بالباطل » علّة ، والاستثناء متّصل او جزء ، والاستثناء منقطع ؟ ليكون المعنىٰ علىٰ الاول . « **لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُم ...** »[1] « **الاَّ أن تَكُوْنَ تِجَارَة ...** »[2] لانّ الأكل بدون التجارة «باطل» .

وعلىٰ الثاني « لا تأكلوا بالباطل » ويستثنىٰ من الاكل بالباطل : « التجارة » إلىٰ غير ذلك ممّا لا يخفىٰ علىٰ من راجع التفاسير .

(وفي مرسلة شعيب ابن انس ، عن ابي عبد اللّٰه عليه السلام ، انّه قال لابي حنيفة : « أنت فقيه أهل العراق » (قال) ابو حنيفة (: « نعم ، قال عليه السلام : « فبأيّ شيء تفتيهم ؟ قال ») ابو حنيفية : (« بكتاب اللّٰه وسنة نبيّه صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم ، قال عليه السلام : يا ابا حنيفة ») هل (« تعرف كتاب اللّٰه حقّ معرفته ») في مراداته («وتعرف الناسخ من المنسوخ ؟ قال») ابو حنيفة (« نعم »، قال عليه السلام : يا ابا حنيفة لقد ادّعيت علماً ») أي علماً عظيماً (« ويلك ما جعل اللّٰه ذلك ») العلم باكتساب بل لا يكون هذا العلم (« إلاّ عند اهل الكتاب ، الذين أُنزل عليهم ») من الائمة المعصومين عليهم السلام ، ثمّ بيّن عليه السلام المقصود من اهل الكتاب بياناً

---

١ ـ البقرة : ١٨٨ .

٢ ـ النساء : ٢٩ .

وَيلَكَ ، وما هو إلاّ عِند الخاصّ من ذُريّة نبيّنا صلّىٰ الله عليه وآله ، وما وَرَّثكَ اللهُ مِن كتابِه حَرفاً » .

اكثر ايضاحاً بقوله : (« ويلك وما هو ») ذلك العلم (« الاّ عند الخاصّ من ذرّيّة نبيّنا صلّىٰ اللّه عليه وآله وسلّم ») لاكلّ الذريّة ، بل المعصومين منهم عليهم السلام (« وما ورّثك اللّه من كتابه حرفاً »)[1] أي طرفاً .

اقول : القرآن له اطراف كثيرة ، طرف كوني ، وطرف تاريخي ، و طرف عقيدي ، وطرف قصصي ، وطرف احكامي ، وطرف امثالي ، إلىٰ غير ذلك من الاطراف ، وقد اشار القرآن إلىٰ كلّ طرف اشارة عابرة ، ولم يستوعبه كاملاً ، فجاء ـ مثلاً ـ ببعض من قصة الكون بما يرتبط بالماضي،وببعض ما يرتبط بالاخرة ، وحول ما بقي من الدّنيا ممّا يرتبط بالمستقبل ، وكذلك ذكر بعضاً من تاريخ الانبياء والامم السابقة ، وأشار إلىٰ نزر من وقايع المستقبل وأنباء عن بعض الملاحم والفتن اللاحقة ، كما في قوله تعالىٰ :

« وَاذا وَقَعَ القولُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الأَرْضِ تكلِّمهمْ ... »[2] .

وكذلك تحدث عن طرف من العقيدة وعن طرف من القصص وعن طرف من الواجبات والمحرمات ، والاخلاق والاداب ، وعن طرف من الامثال والعبر ، وهكذا، وترك علم بقيّة كلّ طرف من الاطراف وتفصيله عند الرسول صلّىٰ اللّه عليه وآله وسلّم والأئمّة المعصومين من اهل بيته عليهم السلام ، وطبيعي لمثل ابي حنيفة انّه لم يكن يستوعب علم حتّىٰ طرف واحد من اطراف القرآن ، فبقيّة قصة يوسف عليه السلام ـ مثلاً ـ وبقيّة خصوصيّات الصلاة والصيام وبقية خصوصيّات الجنة والنار وغير ذلك ، ممّا لم يذكر في القرآن ، لا يعرفها الاّ من نزل القرآن عليه وهو الرسول صلّىٰ اللّه عليه وآله وسلم والأئمّة المعصومين من اهل بيته عليهم السلام الّذين ورثوا عنه هذه العلوم دون غيرهم .

وعليه : فلا يحقّ لاحد انّ يحكم بالقرآن بدون مراجعتهم .

---

١ ـ وسائل الشيعة : ج١٨ ص ٣٠ .

٢ ـ النمل : ٨٢

وفي رواية زيد الشحّام: «قال دخل قتادةُ علىٰ أبي جعفر «عليه السّلام»، فقال له: أنتَ فقيهُ أهل البصرة؟ فقال: هكذا يزعمون، فقال عليه السلام بلغني أنّكَ تُفسّرُ القرآن، قال: نعم ـ الىٰ أن قال ـ: ياقَتادةُ! إن كنتَ قد فَسَّرتَ القُرآن من تِلقاء نَفسِك فَقَد هَلكتَ وأهلكتَ، وإن كنتَ قَد فَسّرتَ مِنَ الرجال فَقَد هَلكتَ وأهلكتَ، يا قتادةُ! ويحَكَ! إنّما يَعرفُ القُرآن مَن خوطِبَ بهِ».

إلىٰ غير ذلك، ممّا ادّعىٰ في الوسائل، في كتاب القضاء، تجاوزَها عن حدّ التواتر.

وحاصل هذا الوجه

(وفي رواية زيد الشحام «قال: دخل قتادة علىٰ ابي جعفر») الباقر («عليه السلام، فقال له: انت فقيه اهل البصرة؟ فقال:هكذا يزعمون») وكان كلامه هذا تواضعاً منه وحسن ادب مع الامام عليه السلام («فقال عليه السلام: بلغني انّك تفسّر القرآن؟ قال») قتادة («نعم، إلىٰ ان قال») عليه السلام (: «يا قتادة ان كنت قد فسّرت القرآن من تلقاء نفسك») بلا مراجعة المعصومين عليهم السلام («فقد هلكت») حيث استحققت العذاب («واهلكت») الذين يأخذون منك («وان كنت قد فسّرت من»)، قول («الرجال») الذين لم يأخذوا العلم من الحجج عليهم السلام («فقد هلكت واهلكت») ايضاً، لأنّ كلا الامرين موجب للهلاك والاهلاك، وانّما فصّل عليه السلام للتأكيد («يا قتادة ويحك انّما يعرف القرآن») عامّاً وخاصّاً، ومطلقاً ومقيّداً، وناسخاً ومنسوخاً ومفصّلاً ومجملاً وغير ذلك («من خوطب به»)[1] وهم المعصومون عليهم السلام.

(إلىٰ غير ذلك ممّا ادّعىٰ في الوسائل في كتاب القضاء) وكذلك في كتاب المستدرك (تجاوزها عن حدّ التواتر) فانّ دون هذه الكثرة يكون التواتر.

(وحاصل هذاالوجه) الّذي استدل به الاخباريون: لعدم جواز العمل بظاهر

---

١ ـ روضة الكافي: ج ٨ ص ٣١١ ح ٤٨٥.

يرجعُ الىٰ أنّ منعَ الشارع عن ذلك يكشفُ عن أنّ مقصود المتكلم ليس تفهيمَ مطالبه بنفس هذا الكلام ، فليس من قبيل المحاورات العرفيّة .

والجوابُ عن الاستدلال بها :

أنّها لاتدلّ علىٰ المنع من العمل بالظواهر الواضحة المعنىٰ بعد الفحص عن نسخها وتخصيصها وإرادة خلاف ظاهرها في الأخبار .

القرآن (يرجع إلىٰ : ان منع الشارع عن ذلك) العمل بظواهر القرآن (يكشف عن انّ مقصود المتكلّم) تعالىٰ وتقدّس (ليس تفهيم مطالبه بنفس هذا الكلام) ولهذا لا يتمكن الشخص من العلم بالظاهر ، بعد ان كان دأب المتكلّم ذلك .

وعليه : (فليس) القرآن الحكيم (من قبيل المحاورات العرفيّة) الّتي بنوا فيها علىٰ التفهيم والتفهّم ، حتّىٰ يكون ظاهره حجّة للانسان وعلىٰ الانسان واذا تمّ ذلك ، فلا يصحّ اجراء اصالة عدم القرينة فيه لاثبات ظاهره .

هذا (والجواب عن الاستدلال بها) أي بهذه الاخبار علىٰ عدم حجّيّة ظواهر القرآن (انّها) أي تلك الاخبار الناهية ، انّما تدلّ علىٰ المنع عن التفسير بالرأي و (لا تدلّ علىٰ المنع من العمل بالظواهر الواضحة المعنىٰ) لدىٰ اهل اللسان (بعد الفحص عن نسخها وتخصيصها) وتقييدها (وارادة خلاف ظاهرها) فحصاً (في الاخبار) الواردة عنهم عليهم السلام .

ثمّ انّ هنا ثلاثة امور :-

الاول : الترجمة ، الثاني : التفسير بمراجعتهم عليهم السلام .

الثالث : التفسير بالرأي .

والاخبار انّما تدلّ علىٰ منع الثالث ، لا علىٰ منع الاوّلين ، فالترجمة معناها : تبديل اللفظ بلفظ اوضح ، سواء بنفس اللغة او بسائر اللغات فاذا ترجمنا قوله تعالىٰ : « **صِرَاطَ الَّذِيْنَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ...** »[1] .

---

١ ـ الفاتحة : ٧ .

إذ من المعلوم أنّ هذا لايُسمّىٰ تفسيراً ، فانّ أحداً من العقلاء إذا رأىٰ في كتاب مولاه أنّه أمره بشيء بلسانه المتعارف في مخاطبته له ، عربيّاً او فارسيّاً او غيرَهما ، فعمل به وامتثله ، لم يُعَدَّ

بطريق من انعمت عليهم ، كان من الترجمة ، وكذلك اذا ترجمناها بلغة آخرىٰ .

والتفسير بالرأي معناه : انّه يفسّر الاية بدون مراجعتهم عليهم السلام كما اذا فسّر قوله تعالىٰ :-

« قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَد »[1] .

بانّ معناه : هو اوّل الاشياء ، فهو واحد ، ثمّ العقل الّذي خلقه اللّٰه تعالىٰ اوّلاً فهو ثان ، ثمّ ثالث ، ورابع ، وهكذا ، بينما ورد في الاخبار :-

انّهُ « واحِدٌ لا بِالعَدَدِ » .

لان العدد يلزم انّ يكون من سنخ واحد ولا سنخيّة بين اللّٰه تعالىٰ ومخلوقاته ، وانّما يقال : اول وثان وثالث لما يكون بينها سنخيّة ومشاكلة ، تعالىٰ اللّٰه عن ذلك علوّاً كبيراً .

وامّا التفسير بمراجعة كلامهم عليهم السلام فمعناه : ان يأخذ بظاهر القرآن الّذي أُنزل لفهم الناس ، مع الخصوصيّات الّتي ذكروها عليهم السلام في بيان المراد (اذ من المعلوم انّ هذا) الاخذ بالظاهر بعد مراجعة كلامهم عليهم السلام (لا يسمّىٰ تفسيراً) .

وعلىٰ فرض تسميته : تفسيراً ، لا يسمّىٰ تفسيراً بالرأي (فانّ احداً من العقلاء ، اذا رأىٰ في كتاب مولاه : انّه امره بشيء بلسانه المتعارف في مخاطبته له) أي مخاطبة المولىٰ لهذا العبد العاقل باللسان المتعارف بينهما (عربياً) كان (أو فارسياً او غيرهما) كالتركي والهندي (فعمل) العبد العاقل (به) أي بما كان ظاهر كلام المولىٰ (وامتثله) بظاهره بعد الفحص ، وعدم ظهور قرينة علىٰ الخلاف (لم يعد

---

١ ـ الاخلاص : ١ .

هذا تفسيراً ، إذ التفسيرُ كشفُ القِناع .

ثمّ لو سُلِّم كونُ مطلق حمل اللّفظ علىٰ معناه تفسيراً ، لكنّ الظاهر أنّ المراد بالرأي : هو الاعتبارُ العقليّ الظنّيّ الراجعُ إلىٰ الاستحسان ، فلا يشملُ

هذا تفسيراً) .

فلا يقال : انّ العبد فسر كلام المولىٰ (اذ التفسير : كشف القناع) وليس في الأخذ بالمعنىٰ الظاهر كشف للقناع ، وانّما المجملات والمبهمات والاشارات والرموز هي الّتي بحاجة إلىٰ التفسير وكشف القناع ، ولو فرض انّه سمّي تفسيراً ، لم يكن من التفسير بالرأي ، بل انّما هو تفسير بالعرف وإلىٰ هذا اشار بقوله :-

(ثم لو سلّم كون مطلق حمل اللفظ علىٰ معناه : تفسيراً) لا ترجمة ، وانّ التفسير اعمّ من حمل المجمل علىٰ احد محتملاته ، وحمل اللفظ علىٰ ظاهر معناه (لكن) الاخبار لا تدل علىٰ حرمة التفسير مطلقاً ، حتّىٰ في مثل حمل اللفظ علىٰ معناه الظاهر ، بل تدلّ علىٰ حرمة التفسير بالرأي وهو غير ما نحن بصدده .

وذلك لانّ كلاً من الاصوليّين والاخباريّين ، متّفقون علىٰ حرمة التفسير بالرأي من دون الاستعانة بهم عليهم السلام ويفترقون في انّ الاصوليين لا يمنعون من الاخذ بظاهر القرآن ، بعد الاستعانة بهم عليهم السلام ، بينما الاخباريّون يمنعون الأخذ بظاهر القرآن مطلقاً ممّا نقوله نحن الاصوليّين غير ما في الاخبار الناهية اذ (الظاهر : انّ المراد بالرأي) الممنوع في هذه الاخبار (هو الاعتبار العقلي الظنّي) والاعتماد علىٰ الظنّ في تفسير معنىٰ القرآن (الراجع إلىٰ الاستحسان) فما يستحقّه بظنّه يفسّر القرآن به ولو لم يقم عليه دليل ، فيستحسن ـ مثلاً ـ ان يكون معنىٰ قوله سبحانه :

« فَكَاتِبُوْهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْراً »[1] .

انّ الخير هو : اعمال الخير في العبد ، لا الايمان ـ مثلاً ـ كما ورد في التفسير .

وعليه (فلا يشمل) التفسير بالرأي ـ المنهي عنه في الاخبار ـ ما نحن بصدده ، من

---

١ ـ النور : ٣٣ .

حملَ ظواهر الكتاب علىٰ معانيها اللغوية والعرفيّة .

وحينئذٍ فالمرادُ بالتفسير بالرأي : إمّا حملُ اللفظ علىٰ خلاف ظاهره او أحد احتماليه ،

جواز (حمل ظواهر الكتاب) الحكيم بعد الاستعانة بتفسيرهم عليهم السلام (علىٰ معانيها اللغويّة والعرفيّة) فاللفظ ان كان له معنىٰ عرفي ، حمل عليه ، والاّ حمل علىٰ المعنىٰ اللغوي .

فقوله تعالىٰ : « **أَقِيمُوا الصَّلاة ...** »[1] .

يحمل علىٰ الصلاة في عرف المتشرّعة فانّ ظاهر كلّ عرف : انّهم يتكلّمون حسب اصطلاحهم ، امّا اذا لم يكن لهم عرف حمل علىٰ المعنىٰ اللغوي .

وقوله تعالىٰ : « **إِنْ تَرَكَ خَيْراً ...** »[2] يحمل الخير فيه علىٰ المال ، اذ لا اصطلاح خاص للشارع في لفظ « الخير » .

(وحينئذٍ فالمرادبالتفسير بالرّأي) المنهي عنه في الاخبار المتقدّمة (: امّا حمل اللفظ علىٰ خلاف ظاهره) مثل حمل قوله تعالى :

« **إِنَّمَا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُم الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ ...** »[3] .

علىٰ خلاف ظاهر « عنكم » بحمله علىٰ النساء ، بينما لو كان المراد ذلك ، كان اللازم انّ تقول الاية حينئذٍ « عنكنّ » بقرينة ما قبله :

« **وَقَرْنَ فِيْ بُيُوتِكُنَّ ...** »[4] ، وغيرها .

(أو) حمل اللفظ علىٰ (احد احتماليه) اذا كان مجملاً ، وله احتمالات مثل حمل : « القرء » في قوله سبحانه :

« **وَالمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِانفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ** »[5] .

---

١ ـ البقرة : ٤٣ .
٢ ـ البقرة : ١٨٠ .
٣ ـ الاحزاب : ٣٣ .
٤ ـ الاحزاب : ٣٣ .
٥ ـ البقرة : ٢٢٨ .

لرجحان ذلك في نظره القاصر وعقله الفاتر .

ويرشد إليه المرويُّ عن مولانا الصادق ، عليه السّلام ، قال في حديث طويل : «إنّما هلك الناسُ في المتشابه ، لأنّهم لم يقفوا علىٰ معناه ولم يعرفوا حقيقته ، فوضعوا له تأويلاً من عند أنفسهم بآرائهم ، واستغنوا بذلك عن مسألة الأوصياء عليهم السّلام ، فيعرّفونهُم» .

علىٰ احد معنييه ، وهما « الطهر والحيض » بدون قرينة واردة عنهم عليهم السلام ، (لرجحان ذلك) الاول الّذي هو خلاف الظاهر ورجحان الثاني في احد المعنيين المحتملين (فى نظره) أي نظر المفسّر (القاصر ، و) في (عقله الفاتر) الّذي لا حرارة له ولا قوّة حتّىٰ يتمكن من التحرك والتوصل إلىٰ الواقع المراد من الآية .

(ويرشد اليه) أي إلىٰ ما ذكرناه : من انّ التفسير بالرأي ، يراد به : الحمل علىٰ خلاف الظاهر ، او علىٰ احد المعنيين المحتملين بدون قرينة ، الحديث (المروي عن مولانا الصادق عليه السلام ، قال في حديث طويل) نذكر محل الشاهد منه : ـ

(« إنّما هَلَكَ النّاسُ في المُتَشابِهِ ») من الايات (« لأنّهُم لَم يَقِفُوا ») ولم يطلعوا (« عَلىٰ مَعناه ») الّذي اراده اللّٰه تعالىٰ (« وَلَم يَعرِفوا حَقِيقَتِهِ ») والمقصود منه (« فَوَضَعوا لَهُ تَأوِيلاً ») ومعنىٰ يؤل المتشابه اليه (« مِن عِندِ أنفُسِهِم بـ ») سبب (« آرائِهِم ») الفجّة ، بأن كان ـ مثلاً ـ رأيهم « الجبر » فقالوا في قوله سبحانه :

« يُضِلُّ مَن يَشَاء ... »[1] .

انّ المراد منه : انّ اللّٰه سبحانه يجبر عباده علىٰ الضلال (« واستغنوا ») أي طلبوا الغنىٰ وعدم الاحتياج العلمي (« بذلك عن مسألة ») وسؤال («الاوصياء») من اهل بيت رسول اللّٰه (« صلّىٰ الله عليه وآله وسلم فَيُعَرّفونَهُم »)[2] بأن كان نتيجة الاستغناء برأيهم حرمانهم عن تفسير الاوصياء وتعرفة المعنىٰ الواقع للقرآن لهم .

اقول : هنا سؤالان :

---

١ ـ النحل : ٩٣ .

٢ ـ وسائل الشيعة : ج١٨ ص١٤٨ .

.....

الاول : لماذا لم يستوعب القرآن الحكيم كلّ قصّة ، وحكم ، وما اشبه كاملاً حتّىٰ يعرفها كلّ الناس ، ولا يحتاجون فيها إلىٰ تفسير النّبيّ صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم والاوصياء عليهم السلام ؟

الثاني : لماذا جاء في القرآن المتشابه ، ممّا يحوج المسلم إلىٰ السؤال والاستفسار ، ويوجب التفرقة في الفهم .

والجواب عن الاول : انّه لو كان القرآن خاصّاً بالاحكام فقط ، دون الكونيات ، والعقائد ، والتاريخ ، وما اشبه ، وكان يريد الاستيعاب حتّىٰ يفهمه كلّ انسان خبير باللسان ، لكان اللازم ان يكون مئات المجلدات ، لانّ المسائل الشرعيّة ، والاداب والاخلاق ، وما اشبه ، ربّما تبلغ اكثر من ذلك ، فانّا وان لم نذكر كلّ المسائل في « الفقه » بلغ اكثر من مائة مجلد ، فكيف بمن هو عالم بكلّ الاحكام بادقّ معنىٰ العلم ، قال سبحانه : ـ

« اللّٰهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَل رِسَالَتَهُ »[1] .

وجعل القرآن مئات المجلّدات ، ان لم يكن متعذّراً علىٰ الناس من حيث الاستيعاب كان من اشدّ انحاء العسر عليهم .

وعن الثاني : انّ كتاب التشريع يوازن كتاب التكوين ، وكما انّ من جمال الكون ان يكون فيه اشياء سهلة ، واشياء معقّدة ، كذلك من جمال التشريع ان يكون فيه محكماً ومتشابهاً ، مضافاً إلىٰ ما فيه من تحريك الاذهان لاستكشاف الغوامض واستجلاء الكوامن .

ثمّ لا يخفىٰ : انّه قد طرأ بالنسبة إلىٰ القرآن الحكيم ـ كما في سائر كتب الحكماء والقرآن سيد الكتب ـ اجمال جديد وهو : تغير العصر عمّا كان عليه ، ممّا سبّب قلّة معرفة الانسان بخصوصيّات عصر الوحي ، فانّ كون الدنيا في تغيّر دائم ، والاجتماع

---

١ ـ الانعام : ١٢٤ .

وإمّا الحملُ علىٰ ما يظهر له في بادي الرأي من المعاني العرفيّة واللغويّة ، من دون التأمّل في الأدلّة العقليّة ومن دون تتبّع في القرائن النقليّة ، مثل الآيات الأُخَر الدالّة علىٰ خلاف هذا المعنىٰ

في تحوّل مستمر ، اوجبا اشتباه غير المطّلعين الكُمّلينَ ، في بعض الايات ممّا يحتاج إلىٰ التدقيق والتحقيق كما اذا تغيرت لغة العرب ، حيث لا يفهمون القرآن بسبب تغيير لغتهم لا بسبب القرآن نفسه وهذا بحث طويل ، اردنا الالماع اليه ، فقط ، والله العالم .

(وامّا الحمل) علىٰ ظاهر اللفظ ، بالنظر البدوي مقابل الحمل علىٰ خلاف الظاهر فبالحمل (علىٰ ما يظهر له) أي للشخص (في بادي الرأي) والنظر السطحي بلا تعمّق ، وقد قال سبحانه : « **أَفَلاَ يَتَدَبَّرُوْنَ القُرْآنَ** »[1] .

والتدبّر عبارة عن التَعمق والتوغّل للوصول إلىٰ « دبر الشيء » وخلفه ، حتّىٰ يظهر للمتدبّر مختلف جوانب ذلك الشيء .

فيحمل علىٰ ما يبدوا له (من المعاني العرفيّة واللغويّة) وقد تقدّم سبب ذكرهما معاً وانّهما امران ، لا من باب عطف البيان (من دون التأمّل في الادلة العقلية) فانّهم ـ مثلاً ـ يقولون : اللّٰه جسم بدليل انّه علىٰ العرش استوىٰ ، من دون تأمّل في استحالة الجسميّة علىٰ اللّٰه تعالىٰ (ومن دون تتبع في القرائن النقليّة) الّتي توجب صرف الظاهر عن ظاهره .

(مثل الايات الأُخر ، الدالّة علىٰ خلاف هذا المعنىٰ) الّذي يظهر من الاية ، فيقول ـ مثلاً ـ انّ اللّٰه قابل للرؤية ، لقوله سبحانه : « **وُجُوْهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَة ، إلىٰ ربِّهَا نَاظِرَة** »[2] .

بدون ملاحظة قوله سبحانه : « **لا تُدرِكُهُ الأبصار ، وَهوَ يُدرِكُ الأبصارَ** »[3] .

---

١ ـ النساء : ٨٢ .
٢ ـ القيامة : ٢٣ .
٣ ـ الانعام : ١٠٣ .

والأخبار الواردة في بيان المراد منها وتعيين ناسخها عن منسوخها .
وممّا يُقرّب هذا المعنىٰ الثاني ، وإن كان الأوّل

وقوله سبحانه : « **لَنْ تَرَانِي** »[١] .

ولن لنفي الأبد ، ولو كان قابلاً للرؤية لرآه موسىٰ عليه السلام ، ولو في الاخرة مع انّ ظاهر « لن » : العدم إلىٰ الابد .

(و) مثل (الاخبار الواردة في بيان المراد منها) أي من الايات فقد ورد : انّ المراد بالصلاة الوسطىٰ في قوله تعالىٰ :

« **حَافِظُوا عَلَىٰ الصَّلَوَاتِ والصَّلاةِ الوُسْطَىٰ ...** »[٢] بانّها صلاة الظهر ـ مثلاً ـ .

(و) مثل الاخبار الواردة في (تعيين ناسخها عن منسوخها) والمراد بالمنسوخ ، احد احتمالين : ما كان ظاهرة الابديّة ثمّ نسخ ، او ما كان لظرف زماني خاصّ ، ثمّ بيّن ذلك .

والاوّل : هو ما عليه المشهور .

والثاني : هو الّذي اختاره بعض المحققين ، ولعلّه اقرب إلىٰ الواقع ، فقد قالوا في قوله تعالىٰ : « **اذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ ، فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَة** »[٣] : انّها منسوخة بقوله تعالىٰ : « **أأَشْفَقْتُمْ أنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ ، فَاذ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ ...** »[٤] .

لكن هل الاية الاولىٰ يراد بها الاستمرار واقعاً : بأن تطابقت الارادة الجدّية مع الارادة الاستعمالية ثمّ نسخت ، أو يراد بها مقطعاً خاصّاً من الزمان ، بأن لم تتطابق الارادة الجدّية مع الارادة الاستعمالية ، ثمّ اظهر ذلك بالاية الثانية ؟

(وممّا يقرّب هذا المعنىٰ الثاني) للتفسير بالرأي وانّ النهي عن حمل اللفظ علىٰ المعنىٰ الظاهر من دون فحص (وان كان) المعنىٰ (الاول) للتفسير بالرأي ، وهو

---

١ ـ الاعراف : ١٤٣ .
٢ ـ البقرة : ٢٣٨ .
٣ ـ المجادلة : ١٢ .
٤ ـ المجادلة : ١٣ .

أقربَ عرفاً ، أنّ المنهيّ ، في تلك الأخبار ، المخالفون الذين يستغنون بكتاب الله عن أهل البيت ، عليهم السّلام ، بل يخطّئونهم به .

ومن المعلوم ضرورةً من مذهبنا تقديمُ نصّ الامام ، عليه السّلام ، علىٰ ظاهر القرآن ، كما أنّ المعلومَ ضرورةً من مذهبهم العكسُ .

النهي عن حمل اللفظ علىٰ خلاف الظاهر (اقرب عرفاً) لما ذكرناه : من انّه هو الّذي يسمّىٰ : بالتفسير بالرأي .

وعليه : فالمقرب للمعنىٰ الثاني هو : (انّ المنهي في تلك الاخبار) الناهية عن التفسير بالرأي ، هم (المخالفون) للأئمّة عليهم السلام (الذين يستغنون بكتاب اللّٰه عن اهل البيت عليهم السلام) ويقولون : حسبنا كتاب اللّٰه (بل يخطئونهم) عليهم السلام في تفسيرهم ، وبيان احكام القرآن (به) أي بسبب كتاب اللّٰه حيث يأخذون بظاهر القرآن ويقولون : انّ الامام عليه السلام الّذي فسر القرآن بغير هذا الظاهر ، اخطأ في تفسيره .

فالمخالف ـ مثلاً ـ يقول : « الصلاة الوسطىٰ : صلاة العصر ، لأنّها وسط بين الصبح والظهر ، من جانب ، وبين المغرب والعشاء من جانب آخر » فاذا قال الامام عليه السلام : انّ المراد بها : صلاة الظهر ، قال : انّ الامام عليه السلام اخطأ .

هذا (و) لكن الواجب ـ نظراً إلىٰ انّهم عليهم السلام اوصياء الرسول صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم وحملة علمه ـ ، ان يكون بالعكس ـ كما عليه المُآلِف ـ فاذا كان ظاهر القرآن شيئاً ، وقال الامام : المراد به غير ذلك يقدّم نصّ الامام علىٰ ظاهر القرآن ، فانّه (من المعلوم ضرورة من مذهبنا : تقديم نصّ الامام عليه السلام علىٰ ظاهر القرآن) فالخاصّ والمقيّد الامامي ، مقدّم علىٰ العام والمطلق القرآني .

(كما انّ المعلوم ضرورة من مذهبهم) أيّ المخالفين (العكس) فانّهم يقدّمون العامّ والمطلق القرآني ، علىٰ الخاص والمقيد الامامي .

فاذا قال سبحانه :

.....

« وَآتِ ذَا القُرْبَىٰ حَقَّهُ »[1] .

او قال تعالىٰ : « قُلْ : لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ المَوَدَّةَ فِي القُرْبَىٰ »[2] .

قالوا : المراد : مودّة كلّ انسان قريبه ، وصلته له ، بينما الوارد في الروايات : انّ المراد : اعطاء اقرباء الرسول واهل بيته حقّهم ووجوب مودة المؤمنين لهم ، اجراً لرسالته صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم إلىٰ غير ذلك .

ان قلت : كيف نقدّم الخاصّ والمقيّد الامامي ، علىٰ العام والمطلق القرآني ، ونحن نرىٰ : انّه ورد في كثير من الروايات ، تفسير جملة من الايات المطلقة بهم عليهم السلام ، او انّها في اعدائهم او ما اشبه ذلك ، بينما الظاهر منها خلاف ما ورد ؟

قلت : الظاهر انّ المراد بتلك الروايات احد احتمالات ثلاثة : ـ

الاول : بيان « المصاديق » لا الانحصار الكلّي فيه .

الثاني : بيان المعنىٰ المرادف للمعنىٰ الظاهر ، لا اختصاص الاية بذلك المعنىٰ .

الثالث : بيان البطون من معاني الايات .

فاذا ورد ـ مثلاً ـ في الخبر : انّ قوله سبحانه : ـ

« الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ والنَّهَارِ ، سِرّاً وَعَلاَنِيَةً »[3] .

يراد به عليّ عليه السلام ، فالمراد من ذلك احد احتمالات ثلاثة :

اوّلاً : انّ علياً عليه السلام من اجلىٰ مصاديق الاية ، وان كانت الاية شاملة لكلّ من كان كذلك ، ولهذا ورد في خبر آخر : انّ المراد بالاية هو : من ينفق علىٰ فرسه ، الّذي يجاهد عليه في سبيل اللّٰه .

ثانياً : انّ علياً عليه السلام معنىٰ ، والكلّي معنىٰ آخر ، والمعنىٰ الاوّل مرادف للمعنىٰ الثاني ومراد ايضاً ، كما ورد ـ مثلاً ـ في قوله تعالىٰ : « الَمَ * غُلِبَتِ الرُّوْمُ * فِي

---

١ ـ الاسراء : ٢٦ .

٢ ـ الشورىٰ : ٢٣ .

٣ ـ البقرة : ٢٧٤ .

ويُرشِدُكَ إلىٰ هذا ما تقدّم في ردّ الامام ، « عليه السّلام » ، علىٰ أبي حنيفة حيث انّه يعملُ بكتاب الله ، ومن المعلوم أنّه إنّما كان يعمل بظواهره ، لا أنّه كان يأوّله بالرأي ، إذ لا عبرةَ بالرأي عندهم مع الكتاب والسنّة .

أَدْنَىٰ الأَرْض ... »[1] .

انّه يراد به دولة القائم عليه السلام ، فالظاهر : انّ الرواية في صدد بيان مصداق آخر للآية ، وانّه هناك مصداقان : ـ

مصداق في زمن الرسول صلّىٰ اللّه عليه وآله وسلّم .

ومصداق في زمن المهدي عجّل اللّه تعالىٰ فرجه الشريف .

وارادة المصداقين تكون أما بارادة اللّه : لهما من لفظ واحد ، وامّا بارادة الله : الملاك ، وهو آت في دولة المهدي عجّل اللّه تعالىٰ فرجه الشريف .

ثالثاً : انّ عليّاً عليه السلام في الآية بطناً من البطون ، فقد ورد عنهم عليهم السلام : « يا جابِرُ إنّ لِلقُرآن بَطناً وَلَهُ ظَهرٌ ، وَلِلظَهرِ ظَهرٌ ... » .[2]

اقول : كما ثبت انّ لكلّ جسم ومادة ظهر وبطن ، ولظهرها ظهر ، ولبطنها بطن ، ـ فالتفّاح مثلاً له ظاهر ، ولظاهره ظاهر هو : قشره ، ولباطنه باطن هو : نواته ـ كذلك القرآن له ظاهر وباطن ، ولكلّ منهما ظاهر وباطن ، وتفصيل الكلام فيه ذلك في موضعه ، واللّه العالم .

(ويرشدك إلىٰ هذا) الّذي ذكرناه : من انّ المراد بتلك الاخبار الناهية من التفسير : هم المخالفون (ما تقدّم في ردّ الامام) الصادق (عليه السلام علىٰ ابي حنيفة ، حيث انّه) اجاب : بانّه (يعمل بكتاب اللّه ، ومن المعلوم انّه) أي ابا حنيفة (انّما كان يعمل بظواهره) أي ظواهر القرآن من دون مراجعة اخبارهم عليهم السلام (لا انّه) أي ابا حنيفة (كان يأوّله) أي الكتاب (بالرأي) وانّما كان لايعمل بالرأي (اذ لا عبرة بالرأي عندهم) أي عند المخالفين (مع) وجود (الكتاب والسنّة) .

---

١ ـ الروم : ١ ـ ٣ .

٢ ـ بحار الانوار : ج ٩٢ ص ٨٩ ح ٣٧ .

ويرشد إلىٰ هذا قول أبي عبد الله ، عليه السلام ، في ذمّ المخالفين : « أنهم ضربوا القرآن بعضه ببعض ،

فان مع وجود الكتاب ، يكون النهي موجّهاً إلىٰ من يعمل بظواهر القرآن بدون مراجعة الروايات ، ولهذا وقع المخالفون في تحريم ما احلّ اللّٰه ، وتحليل ما حرّم اللّٰه ، فمنهم من يقول : بصحة بيع الكالي بالكالي لاطلاق : « **أحلَّ اللّٰهُ البيعَ ...** »[1] .

او يقول : بصحة نكاح الشِغار ، لاطلاق : « **وَأَنْكِحُوا الأَيَامَىٰ مِنكُمْ ...** »[2] .

او يقول : باباحة الاستمناء ، لأنّه لا يوجد نهي عنه في القرآن ، او يقول : بأباحة اكل لحم الكلب ، او نكاح الغلام لعدم تعرّض القرآن لهما ، كما في شعر الزمخشري ، واشار اليه ابن الحجاج في قصيدته المعروفة ، وإلىٰ غير ذلك .

(ويرشد إلىٰ هذا) الّذي ذكرناه : من انّ المخالفين يعملون بالظواهر من دون مراجعة كلامهم عليهم السلام (قول ابي عبداللّٰه) الصادق (عليه السلام في ذمّ المخالفين : « إنّهُم ضَرَبوا القُرآنَ بَعضَهُ بِبَعضٍ »)[3] أي فسّروا آية باية اخرىٰ ، مع العلم انّ بينهما : عموماً مطلقاً ، او عموماً من وجه ، او احداهما في مقام والاخرىٰ في مقام آخر .

انّ قلت : كيف لا يجوز ذلك وقد ورد : انّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً ؟ .

قلت : ان ضرب القرآن بعضه ببعض ، علىٰ قسمين : ـ

القسم الاول : كون المفسّر ـ بالكسر ـ تفسيراً للمفسر ـ بالفتح ـ وهذا تامّ .

القسم الثاني : ان لا يكون كذلك ، وهذا غير تام ، والمخالفون حيث لا يرجعون في التفسير اليهم عليهم السلام يعملون با لقسمين ولذا يقعون في الخطأ ، بينهما المُآلِف ، انّما يضرب بعضاً ببعض علىٰ ضوء ما ذكروه عليهم السلام من التفسير .

هذا ، ولا بأس بذكر مثال علىٰ ذلك ، فالمخالف ـ مثلاً ـ ربط بين قوله تعالىٰ :

---

١ ـ البقرة : ٢٧٥ .

٢ ـ النور : ٣٢ .

٣ ـ وسائل الشيعة : ج١٨ ص١٤٨ .

واحتجّوا بالمنسوخ وهم يظنّون أنه الناسخ واحتجُّوا بالخاصّ وهم يظنّون أنّه العامّ ، واحتجّوا بأوّل الاية وتركوا السنّة في تأويلها

« مَنْ جَاءَ بِالحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا »[1] .

وبين قوله تعالىٰ : « وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ ، فَلا يُجْزَىٰ إِلاَّ مِثْلِها ... »[2] .

فسرق شيئاً وتصدّق به ، بزعم : انّ السرقة سيّئة واحدة ، والصدقة عشر حسنات، فينقص منها سيئة واحدة ، وتبقىٰ له تسع حسنات بينما لم يكن بين الجملتين من الاية المباركة ربط ، حتّىٰ يضرب احدهما بالاخر ، بل كان الربط بين قوله تعالىٰ .

« انَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ المُتَّقِيْنَ »[3] .

وبين قوله تعالىٰ « مَنْ جَاءَ بِالحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا » .

وعليه : فانّ اعطاء مال السرقة للفقير لم يكن حسنة اصلاً ، اذ القبول من المتّقي ، والسارق ليس متّقياً ولو انّ هذا المخالف راجعهم عليهم السلام في ذلك ، لأرشدوه إلىٰ انّ تفيسره هذا او ضربه للقرآن بعضه ببعض انّما هو من القسم الممنوع لا من القسم الصحيح .

(« واحتجّوابالمنسوخ وهم يظنّون انّه الناسخ ») مثلاً يظنّون في آية الحول وآية اربعة اشهر وعشراً ، انّ الثانية منسوخة بالاولىٰ لا انّ الاولىٰ منسوخة بالثانية («واحتجّوا بالخاصّ ») بزعم انّ ملاكه آت في فرد آخر ايضاً (« وهم يظنّون انّه العام ») لانّ الملاك كان في نظرهم عام ، فتعدّوا من الخاصّ إلىٰ سائر الافراد ، فاية الارث ـ مثلاً ـ خاصة بغير القاتل ، والكافر ، وما اشبه ، فمن زعم انّها عامّة ، فانّه يسريها إلىٰ القاتل ، ونحوه وآية ارث الازواج ـ مثلاً ـ خاصّة بغير الارض للزوجة لكن من زعم انّها عامّة فانّه يقول بشمولها للزوجة ايضاً .

(« واحتجّوا بأوّل الاية ، وتركوا السنّة في تأويلها ») والتأويل من الأوّل ، بمعنىٰ :

---

١ ـ الانعام : ١٦٠ .

٢ ـ الانعام : ١٦٠ .

٣ ـ المائدة : ٢٧ .

ولم ينظروا إلىٰ مايفتح به الكلام وإلىٰ ما يختمه ولم يعرفوا موارده ومصادره

آخر الشيء مثل قوله سبحانه : « **يَا أَيُّها الَّذِيْنَ آمَنُوا ، أَطِيْعُوا اللّٰهَ وأَطِيْعُوا الرَّسُولَ وأُولي الأَمْرِ مِنْكُمْ ، فإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيء ، فَرُدُّوهُ إِلَىٰ اللّٰهِ والرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤمِنُونَ بِاللّٰهِ وا ليَوْم الآخِر ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأوِيْلاً** »[1] .

أي انّ الرّد إلىٰ اللّٰه والرسول ، مآله احسن من مآل ترونه انتم في رفع النزاع ، ودفع الخصومات ، وحلّ المشاكل ، لانّ اللّٰه والرسول يريان العواقب ، وانتم لا ترونها ، فتحكمون بما يكون عاقبته سيّئة وان كان في الحال لا يظهر لكم تلك العاقبة السيّئة .

مثلاً : قال سبحانه : « **قُلْ لاَ أَجِدُ فِيْمَا أُوْحي إِلَيّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُوْنَ مَيْتَة ، أَوْ دَماً مَسْفُوْحاً ، أَوْ لَحْم خِنْزِيْر ...** »[2] فانّ رأس الآية لها دلالة : علىٰ حليّة ما لم يكن في القرآن من المحرّمات ، بينما اللازم بالعمل بالسنة الواردة في سائر المحرّمات ايضاً لأن السنّة وردت في تأويل الآية ونتيجتها .

(« ولم ينظروا إلىٰ ما يفتح به الكلام وإلىٰ ما يختمه ») اذ قد يكون اول الكلام دليلاً علىٰ ما هو المراد من آخره ، وقد يكون آخر الكلام دليلاً علىٰ ما هو المراد من اوّله ، لانّ احد طرفي الكلام قرينة علىٰ الطرف الاخر .

فاذا قال ـ مثلا ـ : « اسد يرمي » فيرمي الّذي هو آخر الكلام دليل علىٰ ما هو المراد من الاسد الّذي هو اول الكلام .

واذا قال : « **هُدىً للمُتّقِيْنَ** »[3] .

كان « هدىً » الّذي هو اوّل الكلام دليل علىٰ ما هو المراد من المتّقين الّذي هو اخر الكلام ، وهكذا .

(« ولم يعرفوا موارده ومصادره ») اذ كلّ شيء يصدر من مكان ، ويرد في مكان فمصدر الفرات ـ مثلاً ـ العيون ، ومورده : البحر ، ومصدر الانسان : الرحم ، ومورده :

---

١ ـ النساء : ٥٩ .
٢ ـ الانعام : ١٤٥ .
٣ ـ البقرة : ٢ .

إذ لم يأخذوه عن أهله فضلّوا وأضلّوا » .

وبالجملة ، فالانصافُ : يقتضي عدمَ الحكم بظهور الأخبار المذكورة في النهي عن العمل بظاهر الكتاب بعد الفحص والتتبّع في سائر الأدلة ، خصوصاً الآثار الواردة عن المعصومين « عليهم السّلام » ،

القبر ، وهكذا ، وكما يخطيء من لا يعرف المورد والمصدر ، في التكوينيّات ، كذلك يخطي من لم يعرف المورد والمصدر في التشريعيّات فمن لم يعرف ـ مثلاً ـ المصدر لهذا المصداق بأن لم يعرف : انّ المعاطاة تؤخذ من أيّ الكلّيّات ؟ هل تؤخذ من قوله تعالىٰ : « **لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ** » ؟[1]

أو من قوله تعالىٰ « **إِلاَّ أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ** » ؟[2]

فانّه لا يعرف حكمها ، اذ علىٰ الاول تكون باطلة ، وعلىٰ الثاني تكون صحيحة .

ثمّ اذا صحّت المعاطاة ، فهل موردها كلّ المعاملات ، حتّىٰ « النكاح » او خاصّة بغير النكاح ؟ إلىٰ غير ذلك .

وانّما وقعوا في هذه الاخطاء (« اذ لم يأخذوه ») أي لم يأخذوا علم الكتاب (« عن اهله ») وهم الائمّة عليهم السلام (« فضلّوا ») بانفسهم (« واضلّوا »)[3] الناس .

(وبالجملة : فالانصاف يقتضي : عدم الحكم بظهور الاخبار المذكورة) الّتي استدل بها الاخباريون ، لعدم جواز الاستدلال بظواهر القرآن (في النهي عن العمل بظاهر الكتاب) كما تقدّم جملة منها (بعد الفحص والتّتبع في سائر الادلّة) : كاخبارهم عليهم السلام والادلّة العقلية القطعية ، والاجماع الّذي يكون حجّة ، وقد تقدّم انّ العمل بالظاهر بعد الفحص ، لا يُسمّىٰ تفسيراً ، واذا سلّمنا كونه تفسيراً فليس تفسيراً بالرأي .

(خصوصاً) اذا تتبّعنا في (الآثار الواردة عن المعصومين عليهم السلام) ووجه

---

١ ـ النساء : ٢٩ .

٢ ـ النساء : ٢٩ .

٣ ـ وسائل الشيعة : ج١٨ ص١٤٨ .

كيف ، ولو دلّت علىٰ المنع من العمل علىٰ هذا الوجه دلّت علىٰ عدم جواز العمل بأحاديث أهل البيت « عليهم السّلام » .

ففي رواية سُليم بن قيس الهلاليّ عن أمير المؤمنين « عليه السّلام » : « إنّ أمرَ النبيّ

الخصوصيّة : انّ العقل الّذي يصرف الكتاب عن ظاهره ، قليل المورد ، كمورد اصول الدين ، من قبيل ذات اللّٰه وصفاته ، حيث انّ العقل يدلّ علىٰ : انّه ليس بجسم ، ولا قابل للرؤية ، وانّه عادل ولا يجبر احداً ، إلىٰ غير ذلك .

اما الاثار الواردة عنهم عليهم السلام فهي في اكثر آيات القرآن : كالاحكام ، ونحوها ، فاذا فحصنا في الاثار ، واخذنا بها ، وحملنا آيات القرآن عليها لم يكن مانع من الأخذ بالظواهر بعد ذلك .

هذا هو جوابنا الاول وكان جواباً حليّاً ـ عن استدلال الاخباري بالاخبار الناهية عن العمل بظواهر القرآن (كيف و) لنا جواب ثان عنهم ـ وهو جواب نقضي ـ : بأنّه (لو دلّت) الاخبار المتقدّمة (علىٰ المنع من العمل) بظاهر القرآن (علىٰ هذا الوجه) أي حتّىٰ بعد الفحص وقلنا : بأنّ قوله تعالىٰ : ـ

« أَحَلَّ اللّٰهُ البَيْعَ »[1] .

ممّا لا يجوز الاخذ بظاهره في جواز كلّ بيع جامع للشرائط ، حتّىٰ بعد الاخبار المخصصة للبيع ، واخراج الكالي بالكالي ونحوه لـ(دلّت) تلك الاخبار ـ بالملاك ـ واخبار اخرىٰ بالتصريح (علىٰ عدم جواز العمل باحاديث اهل البيت عليهم السلام) اذ ملاك اخبار القرآن ، آت في رواياتهم عليهم الصلاة والسلام ، وكذلك ما دلّ من الروايات علىٰ انّ حالها حال القرآن ، في وجود : الناسخ والمنسوخ ، وما اشبه ، فالمانع في القرآن مانع في الروايات ايضاً .

(« ففي رواية سليم بن قيس الهلالي ، عن امير المؤمنين عليه السلام : إنّ أمرَ النّبيّ

---

١ ـ البقرة : ٢٧٥ .

صلىٰ الله عليه وآله مِثلُ القُرآن ، منه ناسخٌ ومنسوخ ، وخاصٌ وعامٌ ومُحكمٌ ومُتشابهٌ ، وقد كان يكون من رسول الله « صلّىٰ الله عليه وآله وسلم » الكلامُ ، يكون له وجهان ، كلام عامٌ وكلام خاصّ ، مثلُ القرآن » .

وفي رواية أسلم بن مسلم : « إنّ الحديث يُنسَخُ كما يُنسَخُ القُرآن » .

هذا كلّه مع معارضة الأخبار المذكورة بأكثر منها ، ممّا يدلّ علىٰ جواز التمسّك بظاهر القرآن :

صَلّىٰ اللّٰهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلّم ، مِثلُ القُرآنِ ، مِنهُ ناسِخٌ وَمَنسوخٌ ، وَخاصٌ ، وَعامٌ ، وَمُحكَمٌ ، وَمُتَشابَهٌ ، وَقَد كان يَكون مِن رَسول اللّٰه صَلّىٰ اللّٰه عَلَيه وَآلِهِ وَسَلّم الكَلامُ ، يَكونُ لَهُ وَجهان ، كَلامٌ عام ، وَكَلامٌ خاصٌّ ، مِثلُ القُرآن »)[1] .

بل ذلك شأن رواياتهم عليهم السلام ايضاً ، فانّ البليغ يتكلّم علىٰ هذا الاشكال ، فكيف بهم عليهم السلام وهم في اعلىٰ قمّة البلاغة .

(« وفي رواية اسلم بن مسلم ») قال عليه السلام (« إنّ الحَديثَ يُنسَخُ كَما يُنسَخُ القُرآن »)[2] .

فانّه كما لبعض آيات القرآن أمد ، كذلك لبعض الروايات أمد ايضاً ، ففي رواية : ينهىٰ الامام عليه السلام ـ مثلاً ـ : عن التكلّم حول بني اميّة ، لكن ذلك محدود بامد بقائهم فاذا زال ملكهم جاز التكلّم حولهم ، وهكذا .

وهذا : قسم من النسخ فان تبدّل الشيء بانتهاء أمده يسمّىٰ نسخاً ، ولذا قالت العرب نسخ الشمس الظلّ إلىٰ غير ذلك .

(هذا كلّه) في الجواب النقضي ، وهناك جواب ثالث عن استدلال الاخباري اشار المصنّف « قده » اليه بقوله .

(مع معارضة الاخبار المذكورة) الّتي تمسّك بها الأخباري ، للمنع عن تفسير القرآن (باكثر منها ، ممّا يدلّ علىٰ : جواز التمسّك بظاهر القرآن) فاللازم : انّ يراد

---

١ ـ اصول الكافي : ج١ ص٦٣ .

٢ ـ اصول الكافي ج١ ص٦٤ .

مثل خبر الثقلين المشهور بين الفريقين ، وغيرها ، ممّا يدل علىٰ الأمر بالتمسّك بالقرآن والعمل بما فيه ، وعرض الأخبار المتعارضة بل ومطلق الاخبار عليه ، وردّ الشروط المخالفة للكتاب في أبواب العقود والأخبار الدالّة قولاً وفعلاً وتقريراً

بالاخبار المعارضة ، الّتي ذكرها الاخباري : غير الّذي فسّرها به الاخباري ، والاّ لوقع التضادّ بين الطائفتين (مثل : خبر الثقلين المشهور بين الفريقين) حيث قال صلّىٰ اللّه عليه وآله وسلّم :

« انّي مُخلّفٌ فِيكُم الثّقَلَين : كِتابَ اللّه وَعِترَتي أهلَ بَيتي ، ما إن تَمَسّكتُم بِهِما لَن تَضِلّوا بَعدي أبداً »[1] .

فانّه لو لم يكن للقرآن ظاهر يؤخذ به ، لم يكن معنىً للتمسك به .

(وغيرها) أي غير خبر الثقلين (ممّا يدلّ علىٰ الامر بالتمسك بالقرآن ، والعمل بما فيه) وهي كثيرة ذكرت في : الوسائل ، والمستدرك ، والبحار ، وغيرها .

(و) ما يدّل علىٰ (عرض الاخبار المتعارضة ، بل ومطلق الاخبار) وان لم تكن متعارضة (عليه) أي علىٰ القرآن .

امّا عرض الاخبار المتعارضة فانّه ليظهر ما يلزم الاخذ به منها ، وامّا عرض الاخبار مطلقاً : فانّه ليظهر الصحيح من السقيم منها فان قُصّاصَ المخالفين اكثروا من الروايات المختلقة والاخبار الكاذبة ، المخالفة صريحاً للقرآن ، ولهذا فانّ المخالفين انفسهم طرحوا اكثر اخبارهم ، حتّىٰ انّ البخاري اختار صحيحه ـ حسب اصطلاحه ـ من بين ستمائة الف حديث ، وانّ ابا حنيفة كان يقول : لم يصحّ عن رسول اللّه صلّىٰ اللّه عليه وآله وسلم الاّ سبعة احاديث ـ علىٰ ما ببالي ـ .

(و) كذا ما دلّ علىٰ (ردّ) وابطال (الشروط المخالفة للكتاب في ابواب العقود و) من المعلوم : انّه اذا لم يكن للقرآن ظاهر فكيف يمكن كلّ ذلك .

هذا بالاضافة إلىٰ (الاخبار الدالّة : قولاً ، وفعلاً وتقريراً) من المعصوم عليه

---

١ ـ بحار الانوار : ج ٥ ص ٦٨ ح ١ .

علىٰ جواز التمسّك بالكتاب .

مثل قوله « عليه السّلام » ، لمّا قال زرارةُ : « من أين عَلِمتَ أنّ المَسحَ بِبَعضِ الرّأس ؟ فقال « عليه السّلام » : لِمَكانِ الباء » .

فعرّفه « عليه السلام » مورد استفادة الحكم من ظاهر الكتاب .

وقول الصادق « عليه السّلام » ، في مقام نهي الدوانقيّ عن قبول خبر النمّام : « إنّه فاسق ،

السلام (علىٰ جواز التمسّك بالكتاب) والاستدلال به ، واستخراج الاحكام منه .

(مثل : « قوله عليه السلام ، لما قال ») له (« زرارة : من اين علمت انّ المسح ببعض الرأس ») حيث اراد زرارة ان يستظهر الأمر من القرآن ، او من قول الرسول صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم ليتمكن من ردّ المخالفين القائلين : بأنّ المسح علىٰ كلّ الرأس (« فقال عليه السلام : لِمَكانِ الباء »)[1] في قوله تعالىٰ :

« وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ ... »[2] .

فاذا قال احد : مسحت الحائط ، كان ظاهره : انّه مسح كلّ الحائط ، واذا قال : مسحت بالحائط : كان ظاهره : انّه مسح ببعض الحائط وهنا بحث طويل خارج عن مقصد الشرح ، ولذا نتركه لمحلّه .

(فعرّفه) الامام (عليه السلام مورد استفادة الحكم من ظاهر الكتاب) حتّىٰ يتمكن من الاستدلال والردّ علىٰ المخالفين .

لا يقال : لعلّ البحث كان جدلياً فانّ المخالفين لا ينكرون ظهور القرآن ، بل يقولون به .

لأنّه يقال : الاصل عدم جدليّة البحث ـ كما هو بناء العقلاء ـ .

(و) مثل : (قول الامام الصادق عليه السلام في مقام نهي) المنصور (الدوانيقي) حين سعىٰ الوشاة عنده علىٰ الامام عليه السلام وأراد المنصور ايذائه ، فنهاه عليه السلام (عن قبول خبر النمّام) بسبب (: انّه) أي النمّام (فاسق) لانّ النميمة حرام

---

١ ـ من لايحضره الفقيه : ج١ ص٣٠ .

٢ ـ المائدة : ٦ .

وقال الله : إن جاءكُم فاسِقٌ بنبأ فتبيّنوا ، الآية » .

وقوله عليه السّلام لابنه إسماعيل : « إنّ الله عَزَّ وجلَّ يقول : يُؤمنُ بالله ويُؤمِنُ للمُؤمنينَ فاذا شَهِدَ عِندَكَ المُؤمِنونَ ، فصَدِّقهُمْ » .

(و) قد (قال اللّٰه تعالىٰ : «إن جائَكُم فاسِقٌ بِنَبَأ فَتَبَيّنوا ... الاية»)[1] فيستفاد من استدلاله عليه السلام : انّ ظاهر الاية حجّة فلو لم تكن الاية حجّة بظاهرها ، لكان للدوانيقي انّ يقول : انّك تستدلّ بشيء لا افهمه ، كما اذا استدلّ الانسان بالرمز ، او بفواتح السور ، او بما اشبه ذلك .

(وقوله) أي الامام الصادق (عليه السلام لابنه اسماعيل) لما اعطىٰ ماله لشارب الخمر للمضاربة فنهاه الامام عن ذلك ، فلم ينفعه ، فأكل ذلك الخمار ماله وشرب عليه .

ولا يخفىٰ : انّ امر الامام عليه السلام هذا كان للارشاد لا مولويّاً ، حتّىٰ يقال : اسماعيل شخص جليل القدر ، فكيف خالف الامام ؟

(« انّ اللّٰه عزّ وجلّ يقول : ») في مدح النّبي صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم ، والنّبي اسوة يُلزم الاقتداء به ، لمن اراد خير الدنيا والاخرة (« يُؤمِنُ بِاللّٰهِ ») اعتقاداً (« وَيُؤمِنُ لِلمُؤمِنِيْنَ ») نفعاً لهم ويصدقهم لمصلحتهم : (« فاذا شهد عندك المؤمنون ») بأن فلاناً شارب الخمر (« فصدقهم »)[2] في قولهم ولا تعتمد عليه وتسلّم اليه اموالك .

ولا يخفىٰ : انّ تصديق المؤمنين في امثال ذلك علىٰ وجهين :

الاول : ترتيب الاثر الشرعي عليه ، باجراء الحد علىٰ من اشتهر بانّه : يشرب الخمر ، او يزني ، او ما اشبه ذلك ، وهذا له موازينه الفقهية .

الثاني : ترتيب الاثر العرفي عليه ، بعدم الاطمئنان اليه ، فاذا شهد المؤمنون علىٰ

---

١ ـ الامالي للصدوق : ص٦١١ ، بحار الانوار : ج٤٧ ص١٦٨ .

٢ ـ وسائل الشيعة : ج١٣ ص٢٣٠ .

وقوله ، عليه السّلام ، لمن أطال الجلوسَ في بيت الخلاء لاستماع الغناء اعتذاراً بأنّه لم يكن شيئاً أتاه برجله : « أما سَمِعتَ قَولَ اللهِ عَزَّ وَجلَّ : إنَّ السَمعَ والبَصَر والفُؤادَ كُلُّ أُولئكَ كان عَنهُ مَسئولاً » .

وقوله « عليه السلام » في تحليل العبد للمطلّقة ثلاثاً « انّه زوجٌ

انّه : يشرب الخمر ، أو يأكل اموال الناس ، او نحو ذلك فلا يزوجه ابنته ، لان تزويجها من شارب الخمر، مكروه كراهة شديدة، ولا يودعه امواله، لأنّه معرض لاتلافها ، وهكذا .

والمراد من الاية هنا هو : الثاني والامام عليه السلام قد استدل لابنه اسماعيل بظاهر الاية ، ممّا يدلّ علىٰ حجيّة الظاهر .

(وقوله عليه السلام ، لمن اطال الجلوس في بيت الخلاء ، لاستماع الغناء) حيث كان له جار يلهو بالغناء وكان ملاصقاً لبيت الخلاء ، فاذا ذهب للتخلّي أطال الجلوس هناك حتّىٰ يستمع (اعتذاراً) منه (بانّه) في استماعه هذا(لم يكن شيئاً اتاه برجله) فانّه لم يذهب إلىٰ محل الغناء حتّىٰ يكون مرتكباً للاثم ، بل ذهب للتخلي ، والذهاب إلىٰ التخلي جائز شرعاً .

لكن كلامه هذا واستدلاله كان غير صحيح ، اذ الامام عليه السلام استشكل علىٰ استماعه ، لا علىٰ ذهابه إلىٰ محل الغناء كمن يقف في سطح داره للاستهلال ، ثمّ ينظر إلىٰ نساء الجيران ، فانّ نظره حرام ، لا ذهابه إلىٰ السطح للاستهلال .

ولهذا قال له (اما سمعت قول اللّه عزَّ وجلّ : « إِنَّ السَّمْعَ وَالبَصَرَ والفُؤادَ ، كلُّ أولٰئكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤلاً »)[1] في يوم القيامة اذا ارتكب احدها حراماً ، والفؤاد ايضاً له محرّمات : كالرضا بقتل الانبياء ، والائمّة ، والكفر ، وما اشبه ذلك و يستفاد من استدلال الامام عليه السلام : انّ ظاهر الاية كان حجّة .

(وقوله عليه السلام في) جواب من سأله (تحليل العبد للمطلّقة ثلاثاً) وانّه هل يكون محلّلاً حتّىٰ تحلّ للزوج الاول ؟ فقال عليه السلام : (انّه) أي العبد (زوج)

---

١ ـ مستدرك الوسائل : ج ٢ ص ٤٥٩ .

قال الله عزّ وجلّ : حَتّىٰ تَنكِحَ زَوجاً غَيرَهُ » .

وفي عدم تحليلها بالعقد المنقطع انه تعالىٰ قال :«فان طَلّقها فلا جناح عليهما» .

وتقريره ، عليه السّلام ، التمسّكَ بقوله تعالىٰ : « والمُحصَناتُ من الّذينَ أُوتوا الكتابَ »

عرفا ـ والموضوع يؤخذ من العرف ـ و (قال اللّٰه عزّ وجلّ) في سبب التحليل (: « **حَتّىٰ تَنكِحَ**) أي المطلقة (**زَوجاً غَيرَهُ** »)[1] أي غير الزوج الاول الّذي طلّقها ثلاثاً ، وعليه فالعبد يكون محلّلاً لظاهر القرآن .

(و) قوله عليه السلام (في عدم تحليلها) أي المطلقة ثلاثاً (بالعقد المنقطع) غير الدائم ، حين سئل عن ذلك ، فقال : ـ

(« انّه تعالىٰ قال : « **فان طَلّقَها** ») أي المحلّل (« **فَلا جُناحَ عَلَيهِما** ») أي المطلق والمطلقة « **أنّ يَتَراجَعا** » ـ كما في الاية ـ فان الامام استدلّ بظاهر الاية علىٰ عدم كفاية العقد المنقطع للتحليل ، لأنّه لا طلاق فيه .

لكن يبقىٰ الكلام : في انّه لو مات الزوج الثاني ، او ارتدّ ، او فسخ ، او فسخت المرأة ماذا يكون الحكم ؟ إلىٰ غير ذلك ممّا يكون محلّه في الفقه .

(و) مثل : (تقريره عليه السلام) استفادة الحسن بن الجهم من ظاهر الاية :

« **وَلاَ تُنكِحُوا المُشْرِكَات** » ، حيث استدل بها علىٰ عدم جواز نكاح الكتابيّة وبأنّها نسخت قوله سبحانه : « **وَالمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الكِتَاب ...** »[2] .

المجوّزة لنكاح الكتابيّة ، فلم يردّ الامام الرضا عليه السلام هذا الاستدلال منه ، ولو لم يكن للقرآن ظهور لردّه الامام ، الا ترىٰ انّه لو استدلّ باية « **الَمَص** »[3] علىٰ عدم جواز نكاح الكتابية لردّه الامام عليه السلام .

وهنا كذلك ، فلو لم يكن ظهور لردعه عن (التمسّك بقوله تعالىٰ : « **وَالمُحْصَنَات**

---

١ ـ وسائل الشيعة : ج ١٤ ص ٤٠٨ .

٢ ـ وسائل الشيعة : ج ١٤ ص ٤١٣ ح ٦ .

٣ ـ الاعراف : ١ .

وأنّه نُسِخَ بقوله تعالىٰ « ولا تُنكِحُو المُشرِكاتِ » .

وقوله ، عليه السّلام : في رواية عبد الأعلىٰ ، في حكم من عثر ، فوقع ظُفرهُ ، فَجَعَل علىٰ إصبَعِه مَرارةً :

مِنَ الَّذِيْنَ أُوتُوا الكِتَاب ... »)[1] الدالّ علىٰ جواز نكاح الكتابية (وانّه نسخ بقوله تعالىٰ : « وَلاَ تَنْكِحُوا المُشْرِكَات ... »)[2] الدالّ علىٰ عدم الجواز ، بناءاً علىٰ انّ المشرك ، يشمل الكتابي ايضاً ، لأنّه اشرك باللّٰه بجعل المسيح الهاً ، او بجعل عزيز ابناً للّٰه ، كما قال اللّٰه تعالىٰ عنهم : ـ

« وَقَالَتِ اليَهُودُ : عُزَيْرٌ ٱبْن اللّٰهِ ، وَقَالَت النَّصَارَىٰ : المَسِيْح ٱبْن اللّٰهِ ذٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْل الَّذِيْنَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ ، قَاتَلَهُم اللّٰهُ أنّىٰ يُؤفَكُوْنَ »[3] .

لكن لا يخفىٰ : انّ الشرك منصرف عن الكتابي .

كما انّ لنا كلاماً في : النسخ في القرآن ، بالمعنىٰ المشهور ، بل انّا نقول : بقول الشيخ جواد البلاغي رحمه اللّٰه ومن تبعه في مسألة النسخ .

كما انّا ذكرنا في « الفقه » : جواز نكاح الكتابيّة دواماً ومتعة ـ وقد قال بذلك جمع ـ .

ثمّ انّ المحصنات لها اطلاقان : ـ

الاول : الّتي تحصن فرجها عن الحرام ، فلا تزني .

الثاني : الّتي لها زوج ، والمراد في الاية هو : المعنىٰ الاوّل .

(وقوله عليه السلام في رواية عبد الاعلىٰ) آل سام (في حكم من عثر) وسقط علىٰ الارض بسبب حجر او نحوه (فوقع ظفره ، فجعل علىٰ اصبعه مرارة) الحيوان لمعالجتها فسأل الامام عليه السلام عن انّه كيف يمسح رجله ، والحال انّ علىٰ اصبعه مرارة ؟

فقال عليه السلام في جواب هذا السائل :

---

١ ـ المائدة : ٥ .

٢ ـ البقرة : ٢٢١ .

٣ ـ التوبة : ٣٠ .

« إنّ هذا وشبهَه يُعرَفُ مِنْ كِتابِ الله : ما جَعَلَ عليكُم في الدّينِ من حَرَج ، ثمّ قال : اِمسح عليه » فأحال ، عليه السّلام ، معرفةَ حكم المسح علىٰ إصبعه المُغطّىٰ بالمرارة إلىٰ الكتاب ، مومياً إلىٰ أن هذا لايحتاجُ الىٰ السؤال ، لوجوده في ظاهر القرآن .

ولا يخفىٰ أنّ استفادةَ الحكم المذكور من ظاهر الآية الشريفة ممّا لايظهرُ إلاّ للمتأمّل المدقّق نظراً إلىٰ أنّ الآية الشريفة

(انّ هذا وشبهه) والمراد بشبهه : كلّ فعل فيه حرج ، وقد ذكرنا ـ فيما سبق ـ : الفرق بين الحرج والعسر ، والضرر ، اذا قوبل أحدها بالآخر ، امّا اذا ذكر كلّ واحد علىٰ حدة ، فربّما يشمل الاخرين أيضاً (يعرف من كتاب اللّٰه) حيث قال سبحانه :

(**« وما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَج »** ثمّ قال عليه السلام : امسح عليه)[1] أي علىٰ نفس الشيء الّذي هو علىٰ الاظفر (فأحال عليه السلام معرفة حكم المسح علىٰ اصبعه المغطّىٰ بالمرارة ، إلىٰ الكتاب) العزيز (مومياً) أي مشيراً (إلىٰ انّ هذا لا يحتاج إلىٰ السؤال لوجوده في ظاهر القرآن) فحيث انّ المسح علىٰ الجرح ، حرج ، يرفعه الشارع بحكم الاية المباركة .

لكن هل يسقط المسح رأساً حتّىٰ علىٰ المرارة ، أو لا يسقط ، وانّما يمسح علىٰ المرارة ؟ فانّ هذا يجب ان يعرف إمّا من دليل الميسور ، وإمّا من الدليل الّذي ذكره المصنف « قده » من : انّ هذا الأمر لا يحتاج إلىٰ السؤال ، لوجوده في ظاهر القرآن ، فانّه ليس من البواطن التي لا يعرفها ، إلاّ من خوطب به ، اذ المسح علىٰ الجُرح ، لما كان حرجياً ، نَفَتْهُ الاية علىٰ نحو الكبرىٰ الكلّيّة ، فانّ مورد السؤال من مصاديق ذلك .

(ولا يخفىٰ انّ استفادة الحكم المذكور) أي لزوم المسح فوق المرارة (من ظاهر الاية الشريفة ، ممّا لا يظهر إلاّ للمتأمّل المدقق) وذلك (نظراً إلىٰ انّ الاية الشريفة

---

١ ـ بحار الانوار : ج ٢ ص ٢٧٧ ح ٣٢ .

إنّما تدلّ علىٰ نفي وجوب الحرج ، أعني المسح علىٰ نفس الاصبع ، فيدور الأمرُ في بادي النظر بين سقوط المسح رأساً وبين بقائه مع سقوط قيد مباشرة الماسح للممسوح ، فهو بظاهره لا يدلّ علىٰ ما حكم به الامام ، عليه السّلام ، لكن يُعلمُ عند التأمّل أنّ الموجب للحرج هو اعتبار المباشرة في المسح ، فهو ساقط دون أصل المسح ، فيصير نفيُ الحرج دليلاً علىٰ سقوط اعتبار المباشرة في المسح ، فيمسح علىٰ الاصبع المغطّىٰ .

انّما تدل علىٰ نفي وجوب الحرج أعني المسح علىٰ نفس الأصبع) فانّ المسألة ذات شقين .

الشق الاول : سلبي ، وهو عدم وجوب المسح علىٰ نفس البشرة .

والشق الثاني : ايجابي ، وهو وجوب المسح علىٰ ما علىٰ البشرة من المرارة.

(فيدور الأمر في بادىء النظر بين سقوط المسح رأساً) لانّه حرجي (وبين بقائه) أي المسح (مع) عدم (سقوط قيد مباشرة الماسح للممسوح) فيتعيّن الثاني دون الاول لكن حيث انّ الاية أعمّ منهما فانّه يحتاج إلىٰ التأمل باحد امرين : ـ

إمّا ان يكون المسح علىٰ المرارة ، مستفاداً من دليل الميسور.

وإمّا من ظاهر الاية.

لكن المصنف رجّح الثاني بقوله : ـ

(فهو) أي الكتاب العزيز (بظاهره لا يدل علىٰ) تعيين (ما حكم به الامام عليه الصلاة والسلام) من المسح فوق المرارة (لكن يعلم) ذلك (عند التأمّل) لـ(انّ الموجب للحرج هو اعتبار المباشرة في المسح فهو) أي الأعتبار (ساقط دون أصل المسح ، فيصير نفي الحرج) بسبب التأمّل المذكور (دليلاً علىٰ سقوط اعتبار المباشرة في المسح) لا دليلاً علىٰ سقوط المسح ، اذ الحرج في المباشرة لا في أصل المسح ، فالمباشرة ساقطة ، لا اصل المسح ساقط (فيمسح علىٰ الأصبع المغطّىٰ) .

فاذا أحال الامامُ « عليه السّلام » ، استفادةَ مثل هذا الحكم إلىٰ الكتاب ، فكيف يحتاجُ نفيُ وجوب الغسل او الوضوء ، عند الحرج الشديد المستفاد من ظاهر الآية المذكورة ، او غير ذلك من الأحكام التي يعرفها كلّ عارف باللسان من ظاهر القرآن ، إلىٰ ورود التفسير بذلك من أهل البيت « عليهم السّلام » .

لكن في هذه الاستفادة الّتي ذكرها المصنف خفاء ، بل لعلّ العرف يستفيدون ما ذكرناه من ضميمة دليل الميسور المرتكز في الأذهان ، وهذا القدر كاف في الاحالة إلىٰ القرآن الحكيم ، ولا حاجة إلىٰ الأولويّة الّتي ذكرها المصنف .

وعلىٰ أي حال : (فاذا أحال الامام عليه السلام استفادة مثل هذا الحكم) المحتاج إلىٰ الدقّة والتأمّل (إلىٰ الكتاب) الحكيم (فكيف يحتاج نفي وجوب الغسل أو الوضوء عند الحرج الشديد المستفاد) عدم وجوبهما ، امّا بعدم الجواز اذا كان الحرج يرفع الاصل ، أو عدم وجوبهما اذا كان الحرج يرفع الوجوب ، لانّ الحرج اذا كان شديداً كان عزيمة ، والاّ كان رخصه ، وكذلك الضرر ، كان الانسان اذا صام ـ مثلاً ـ أورث عماه ، فانّه يحرم صومه ، أمّا اذا صام اورث مرضه اسبوعاً ـ مثلاً ـ فانّه يجوز له الصوم ، ويجوز له الترك ، كما اشار اليه صاحب العروة ، وشرحناه هناك مفصّلاً : ـ (من ظاهر الاية المذكورة) بقوله سبحانه وتعالىٰ : ـ

« ومَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَج »[1] .

(أو غير ذلك من الاحكام التي يعرفها) ويستفيدها (كلّ عارف باللسان من ظاهر القرآن) فكيف يحتاج ذلك (إلىٰ ورود التفسير بذلك من اهل البيت « عليهم السلام » ؟)

وممّا يدلّ علىٰ ضعف أولويّة المصنف ، انّه لو تمّ ما ذكره في مسألة المرارة ، لزم ان يقال : بانّه اذا كان كلّ اعضاء الوضوء أو الغسل ، غير ميسور غسلها ومسحها ، لزم التنزل إلىٰ لزوم الجبيرة علىٰ الكلّ ، وذلك ما لا يقول به احد ، بل لا يقولون بذلك اذا

---

١ ـ الحج : ٧٨ .

ومن ذلك ماورد من : « أنّ المصلّيَ أربعاً في السفر إن قُرئت عليه آيةُ القصر وجب عليه الاعادةُ ، وإلاّ فلا » ، وفي بعض الروايات « إن قرئت عليه وفُسرت له » .

كان عضو كامل في الغسل ، لاحد الاطراف الثلاثة مغطّىٰ كلاً ، أو كان عضو في الوضوء ، من الوجه او اليد ، أو اليدين مغطّىٰ ، بانّه يلزم الوضوء ، أو الغسل ، ماسحاً علىٰ المقدار المغطّىٰ كلاً أو بعضاً ، علىٰ ما ذكرناه .

أمّا اذا قلنا بما ذكرناه : من انّ المسح في الرواية ، يستفاد من دليل الميسور ، لم يكن محذور ، حيث انّ المسح علىٰ عضو كامل من أعضاء الغسل ، أو علىٰ كلّ الأعضاء ، وكذلك بالنسبة إلىٰ الوضوء ، ليس ميسوراً عرفاً عن الغسل .

(ومن ذلك) أي من الاخبار الدالّة علي حجّيّة ظاهر الكتاب ، ممّا ورد في لسانهم « عليهم الصلاة والسلام » ، ويستفاد منه عدم الخصوصية في مورده ، بل هو يشمل كلّ الكتاب العزيز باستثناء المتشابهات (ما ورد من « إنّ المُصَلّي أربَعاً في السَفَر ، إن قُرأت عَلَيه آيَةُ القَصر ، وَجَب عَلَيه الأعادَة وإلاّ فَلا »)[1] فيدل هذا الخبر علىٰ أمرين : -

الاول : انّ حكم القصر ، معلق علىٰ العلم لا انّه شامل للعالم والجاهل ، كأكثر الاحكام .

الثاني : انّ ظاهر القرآن حجّة .

وهكذا ما ورد من إحالة أمير المؤمنين « عليه الصلاة والسلام » ، شارب الخمر علىٰ قرائة القرآن عليه وعدمه ، فان قريء عليه حُدَّ ، أي حدّ الشارب ، والاّ لم يُحدّ ، وذلك ، فيما كان عمر يريد حدّه -كما في الروايات والتواريخ . -

(وفي بعض الروايات : « ان قرأت عليه وفسّرت له » ، و) هنا توهّم ندفعه بقولنا :

لا يقال : انّ ظاهر فسرت له في الخبر الثاني ، هو ما ذكره الأخباري : من انّ اللازم في القرآن الكريم ، تفسير الائمّة عليهم الصلاة والسلام ، فهذا الخبر دليل علىٰ قول الاخباري ، لا علىٰ قول الاصوليين ، الذين يقولون بحجيّة ظواهر القرآن بنفسها ،

---

١ - من لا يحضره الفقيه : ج١ ص٤٣٥ .

والظاهرُ ولو بحكم أصالة الاطلاق في باقي الروايات أنّ المراد من تفسيرها له بيانُ أنّ المراد بقوله تعالىٰ : «فَلَيسَ عَلَيكُم جُناحٌ أنْ تقْصُروا» ، بيانُ الترخيص في أصل تشريع القصر وكونه مبنيّاً علىٰ التخفيف ، فلا ينافي تعيّن القصر علىٰ المسافر وعدم صحّة الاتمام منه ، ومثل هذه المخالفة للظاهر يحتاجُ إلىٰ التفسير بلا شبهة .

وبدون تفسير .

لأنّه يقال : (الظاهر) ظهوراً (ولو بحكم اصالة الاطلاق في باقي الروايات) التي أحالت الاحكام علىٰ القرآن ، بدون أن يذكر في تلك الروايات ، انّ اللازم هو العمل بظاهر الاية ، بعد التفسير ، فلا يكون هذا الخبر المشتمل علىٰ « فسرت له » مقيِّداً لتلك الاخبار المطلقة .

بل (انّ المراد من تفسيرها له) في هذا الخبر : (بيان أنّ المراد بقوله تعالىٰ : **«فَلَيسَ عَلَيكُم جُنَاحٌ أنْ تقْصُرُوا»**[1] بيان الترخيص في اصل تشريع القصر وكونه) أي التشريع (مبنيّاً علىٰ التخفيف ، فلا ينافي) أصل التشريع مع (تعين القصر علىٰ المسافر ، وعدم صحّة الاتمام منه) .

والحاصل : انّ المحتاج إلىٰ التفسير ليس أصل الظهور ، بل شيء فوق ذلك ، وهو : انّ القصر لازم ، لا انّه جائز ، واللزوم لا يستفاد من ظاهر الاية ، فالرواية تدل علىٰ حجيّة ما يستفاد من القرآن ، في غير ما يكون اللفظ ، أعمّ ، وهو ما نريده .

نعم ، اذا كان ظاهر القرآن محتمل لأمرين ، احتاج إلىٰ التفسير ، مثلاً : اذا قال القرآن «الماء » لم يحتج ذلك الىٰ التفسير ، بخلاف ما اذا قال : « العين » حيث انّ العين مشترك وليس كالماء ، الّذي لا اشتراك فيه بين معنيين .

(و) من المعلوم انّ (مثل هذه المخالفة للظاهر) أي كون القصر واجباً لا جائزاً (يحتاج إلىٰ التفسير ، بلا شبهة) وهو خارج عن محل كلامنا ، فلا يستشكل الاخباري علينا بهذه الرواية التي ورد فيها قوله « عليه الصلاة والسلام » : « وفسرت له » .

---

١ ـ النساء : ١٠١ .

وقد ذكر زرارة ومحمّد بن مسلم، للامام « عليه السّلام »: « إنّ الله تعالىٰ قال: « لا جناح »، ولم يقل: افعلوا، فاجاب « عليه السّلام »، بأنّه من قبيل قوله تعالىٰ: «فمَن حَجّ البَيتَ او اعتَمَرَ فلا جُناحَ عليه أن يَطَّوَّفَ بهما ».

(وقد ذكر زرارة ومحمد بن مسلم للامام « عليه الصلاة والسلام »: انّ اللّٰه تعالىٰ قال: « لا جناح » ولم يقل: افعلوا) فكيف يناسب نفي الجناح اللزوم للقصر؟.

(فاجاب « عليه السلام »: بانّه من قبيل قوله تعالىٰ: « **فَمَنْ حَجَّ البَيْتَ أو اعْتَمَرَ، فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أن يَطَّوَّفَ بِهِمَا** »[1] مع انّ الطواف واجب، وليس برخصة، فلا جناح في آية الطواف، مثل لا جناح في آية القصر، فكما انّ لا جناح في آية الطواف، معناه عدم الحرمة، الأعمّ من الوجوب والجواز، وانّما يستفاد الجواز والوجوب من الخارج، كذلك لا جناح في آية القصر.

وذلك انّ الناس كانوا يتوهّمون حرمة القصر في السفر، وانّ تشريع الأربع سفراً وحضراً فنفىٰ اللّٰه سبحانه الحرمة، وكذلك كان النّاس يتوهّمون حرمة السعي، أي: الطواف بالصفا والمروة، فنفىٰ اللّٰه تلك الحرمة.

واليك نصوص لبعض الروايات المتقدمة: ـ

أمّا رواية المسح علىٰ المرارة، فعن عبد الأعلىٰ مولىٰ آل سام، قال: قلت لابي عبد اللّٰه « عليه السلام »: عَثَرِ بِي، فَانقَطَعَ ظِفرِي، فَجَعَلتُ عَلىٰ اصبِعي مَرارَة، كَيفَ أصنَعُ بِالوضوءِ للصَلاةِ؟

قال: فقال « عليه السلام »: يُعرَف هذا وَأشباهُهُ، مِن كِتاب اللّٰهِ تَبارَكَ وَتَعالىٰ: « **ومَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَج** »[2].

وأمّا رواية القصر والتمام، فعن أبي جعفر محمد بن عليّ « عليهما السلام »، انّه سئل عن الصلاة في السفر، كيف هي؟ وكم هي؟

فقال: انّ اللّٰه تبارك وتعالىٰ يقول:

---

١ ـ البقرة: ١٥٨.

٢ ـ بحار الانوار: ج ٢ ص ٢٧٧ ح ٣٢.

.....

« وإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أن تَقْصُرُوا مِن الصَّلاَة ... » .

قال : فالتقصير في السفر واجب ، كوجوب التمام في الحضر .

قيل له : يابن رسول اللّٰه ، انّما قال اللّٰه : « فلاَ جُنَاح عَلَيْكُم» ولم يقل : اقصروا ، فكيف أوجب ذلك ، كما أوجب التمام ؟

فقال « عليه السلام » : أوَ ليس قد قال اللّٰه عزّوجلّ :

« انَّ الصَّفَا وَالمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللّٰهِ ، فَمَنْ حَجَّ البَيْتَ أوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أن يَطَّوَّفَ بِهِمَا » .

أفلا ترىٰ انّ الطواف بهما واجب مفروض ؟ لانّ اللّٰه ذكرهما بهذا في كتابه ، وصنع ذلك رسول اللّٰه (صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم) ، وكذلك التقصير في السفر ، ذكره اللّٰه هكذا في كتابه ، وقد صنعه رسول اللّٰه صلّىٰ اللّٰه عليه وآله .[1]

وأمّا رواية السعي ، فعن بعض الاصحاب ، عن أبي عبداللّٰه « عليه السلام » ، قال : سئلته عن السعي بين الصفا والمروة ، فريضة هو أم سنّة ؟

قال : فريضة .

قال : قلت : أليس اللّٰه يقول : « فَلاَ جُنَاحَ عليْهِ أن يَطّوّفَ بهمَا » ؟

قال : كان ذلك في عمرة القضاء ، وذلك انّ رسول اللّٰه « صلّىٰ اللّٰه عليه وآله » ، كان شرط عليهم أن يرفعوا الاصنام ، فتشاغل رجل من أصحابه حتّىٰ أعيدت الاصنام ، فجاءوا إلىٰ رسول اللّٰه « صلّىٰ الله عليه وآله » فسألوه وقيل له : انّ فلاناً لم يطف ، وقد أعيدت الاصنام ، قال : فأنزل اللّٰه : ـ

« إنَّ الصَّفَا والمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللّٰهِ فَمَنْ حَجَّ البَيْتَ أوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ علَيْهِ ، أن يَطَّوَّفَ بِهِمَا »[2] أي : والاصنام عليهما .

وفي رواية محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر « عليه السلام » ، قال : سمعته يقول :

---

١ ـ وسائل الشيعة : ج ٥ ص ٥٣٨ .

٢ ـ وسائل الشيعة : ج ٩ ص ٥١١ ح ١٨٢٢٩ .

وهذا أيضاً يدلّ علىٰ تقرير الامام « عليه السلام » ، لهما في التعرّض لاستفادة الأحكام من الكتاب والدَخل والتصرّف في ظواهره .

ومن ذلك استشهادُ الامام « عليه السّلام » بآيات كثيرة ، مثل الاستشهاد لحليّة بعض النسوان بقوله تعالىٰ : « وأحَلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذٰلِكُم »

« انّ الصّفَا والمروةَ مِن شعَائرِ اللّٰهِ » يقول : لا حرج عليكم أن يطوف بهما ، فقد قالوا : كنّا نطوف بهما في الجاهلية ، فاذا جاء الاسلام ، فلا نطوف بهما ، قال : وأنزل اللّٰه عز وجل هذه الاية .

وفي رواية أخرىٰ ، عن الصادق « عليه الصلاة والسلام » : انّه كان علىٰ الصفا والمروة أصنام ، فلمّا أن حجّ الناس لم يدروا كيف يصنعون ، فانزل اللّٰه هذه الاية ، فكان الناس يسعون ، والاصنام علىٰ حالها ، فلمّا حجّ النّبيّ صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلم ، رمىٰ بها .[1]

(و) كيف كان ، فانّ (هذا أيضاً ، يدلّ علىٰ تقرير الامام « عليه الصلاة والسلام » لهما) أي لزرارة ومحمد بن مسلم (في التعرض ، لاستفادة الاحكام من الكتاب ، والدّخل والتصرّف في ظواهره) اذ لو لم يكن يستفاد من الكتاب شيء ، لم يكن مكان ، لاعتراض زرارة ، ومحمد بن مسلم ، علىٰ الامام « عليه الصلاة والسلام » في الاستفادة من الاية المباركة ، ولم يكن الامام يجيب بمثل هذا الجواب ، بل كان يجيب بأنّ القرانّ لا ظاهر له ، فلا حقّ لكما في الاستفادة منه .

(ومن ذلك) أي : من الاخبار الدالة علىٰ حجّيّة ظواهر القرآن ، في غير موارد الاستثناء (استشهاد الامام « عليه الصلاة والسلام » بآيات كثيرة) تدلّ علىٰ حجيّة ظواهر القرآن (مثل الاستشهاد ، لحلية بعض النسوان ، بقوله تعالىٰ :

« وَأَحَلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذَلِكُم ... »)[2] .

---

١ ـ وسائل الشيعة : ج ٩ ص ٥٣٨ .

٢ ـ النساء : ٢٤ .

وفي عدم جواز طلاق العبد بقوله تعالىٰ : « عبداً مَملوكاً لا يَقدِرُ عَلىٰ شيء » .

ومن ذلك الاستشهادُ لحليّة بعض الحيوانات بقوله تعالىٰ : « قُل لا أجِدُ فيما أُوحيَ إليَّ مُحَرَّماً ، الآية » ، إلىٰ غير ذلك ممّا لا يُحصىٰ .

(و) مثل استشهاد الامام « عليه الصلاة والسلام » أيضاً (في عدم جواز طلاق العبد) لزوجته بدون اجازة مولاه (بقوله تعالىٰ : « **عَبْداً مَمْلُوْكاً لاَ يَقْدِرُ عَلىٰ شَيء** »)[1] حيث انّ الطلاق شيء فتشمله الاية الكريمة .

(ومن ذلك الاستشهاد لحلية بعض الحيوانات ، بقوله تعالىٰ : « **قُلْ لاَ أَجِدُ فِيْمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً** »[2] الاية ، إلىٰ غير ذلك ، ممّا لا يحصىٰ) لمن تتبّع الروايات .

كقول أمير المؤمنين « عليه الصلاة والسلام » ، في خطبته المعروفة بالشقشقيّة : كأنّهم لم يسمعوا كلام اللّٰه سبحانه حيث يقول :

« **تِلْكَ الدّارُ الآخرةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِيْنَ لاَ يُرِيْدُوْنَ عُلُواً فِي الأَرْضِ وَلاَ فَسَاداً** »[3] .

وقوله « عليه الصلاة والسلام » في خطبة أُخرىٰ ـ كما في نهج البلاغة :

« والصَلاةُ عَلىٰ نَبيّهِ ، الّذي أرسَلَهُ بِالقُرآن ، لِيَكونَ لِلعالَمين نَذيراً وَانزَلَ عَلَيه القُرآنَ لِيكونَ إلىٰ الحَقّ هادياً ، وَبرَحمَتهِ بَشيراً ، فَالقُرآن آمِر زاجِر ، وَصامِت ناطِق ، حُجّةُ اللّٰهِ عَلىٰ خَلقِه ، أخَذَ عَلَيهِم مِيثاقَه »[4] إلىٰ آخر كلامه « عليه الصلاة والسلام » .

وعن ابن سنان ، قال : سألت أبا عبد اللّٰه « عليه السلام » عن القرآن والفرقان ؟

قال : القُرآنُ ، جُملَةُ الكِتاب وَأخبارُ ما يَكون ، وَالفُرقانُ ، المُحكَمُ الّذي يُعمَلُ بِه ، وَكُلّ مُحكَم فَهوَ فُرقانٌ .[5]

وعن أبي نصير ، انّه « عليه الصلاة والسلام » ، قال : إنّ القُرآنَ مُحكَمٌ وَمُتَشابَهٌ فَامّا المُحكَم فَنؤمِن بِهِ وَنَعمَل بِه وَنَدينُ بِه ، وَأمّا المُتَشابَه فَنؤمِنُ بِه وَلا نَعمَلُ بِه .[6]

---

١ ـ النحل : ٧٥ .
٢ ـ الانعام : ١٤٥ .
٣ ـ نهج البلاغة : الخطبة الشقشقية .
٤ ـ نهج البلاغة : خطبة رقم ١٤٧ .
٥ ـ بحار الانوار : ج ٨٩ ص ١٥ ح ١ .
٦ ـ بحار الانوار : ج ٢٣ ص ١٩١ ح ١٢ .

الثاني : من وجهي المنع :

وفي حديث ، عن رسول اللّٰه « صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلم » قال : إذا التَبَسَت عَلَيكُم الفِتَن ، كَقِطَع اللّيل المُظلِم ، فَعَلَيكُم بِالقُرآن ، فانّهُ شافِعٌ مُشَفّع ، وَماحِل مُصَدّقٌ ، مَن جَعَلَه أمّامَه قادَه إلىٰ الجَنّةِ ، وَمَن جَعَلَه خَلفَه ساقَه إلىٰ النّار ، وَهوَ الدّليلُ ، يَدلّ عَلىٰ خَير سَبِيل ، وَهو كِتاب فِيه تَفصِيلٌ وَبَيان وَتَحصِيل ، وَهوَ الفَصل ، وَلَيسَ بالهَزل ، وَلَه ظَهر وَبَطن ، فَظاهِره حُكمٌ ، وَباطِنه عِلمٌ .[١]

وعن الصادق « عليه السلام » : لَو إنّ رَجُلاً دَخَل فِي الاسلام ، وَأقَرَّ بِه ، ثُمّ شَرِب الخَمرَ ، وَزَنا ، وَأكَل الرّبا ، وَلَم يَتَبَيّن لَه شَيء مِن الحَلال وَالحَرام ، لَم أقِم عَلَيه الحَدّ ، إذا كان جاهِلاً ، إلاّ أن تَقوم عَلَيه البَيّنَة ، إنّه قَرَء السّورَة التي فيها الزّنا ، وَالخَمرَ ، وَأكل الرّبا .[٢]

وعن الصادق « عليه السلام » ، انّه قال في ذبائح اهل الكتاب : قَد سَمِعتُم ما قال اللّٰهُ تَعالىٰ فِي كِتابِه ؟

قالوا : نُحِبّ أن تُخبِرَنا ، فَقالَ : لهم : لاتَأكُلوها .

وهكذا ما ورد في قصة ابن الزبعرىٰ ، لما سمع قوله سبحانه : ـ **« أنْتُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُوْنِ اللّهِ ، حَصَبُ جَهَنَّم »** .

اشكل علىٰ النّبيّ : بأن ابن مريم كان يُعبد من دون اللّٰه ، فهل هو حصب جهنم ؟

وأجابه النّبيّ « صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم » : بأنّ « ما » لما لا يعقل .

إلىٰ غيرها من مئات الروايات ، التي يجدها المتتبّع في مثل تفسير البرهان ، وغيره ، من الكتب المعنيّة بهذا الشأن .

(الثاني من وجهي المنع) الذين اقامهما الاخباري ، لعدم جواز العمل بظواهر القرآن ، هو :

---

١ ـ وسائل الشيعة : ج ٤ ص ٨٢٨ ح ٧٦٦٠ .
٢ ـ وسائل الشيعة : ج ١٨ ص ٣٢٣ ح ٣٤١١٦ .
٣ ـ وسائل الشيعة : ج ١٦ ص ٣٥٠ ح ٢٩٩٩٣ .

إنّا نعلمُ بطروّ التقييد والتخصيص والتجوّز في أكثر ظواهر الكتاب ، وذلك ممّا يُسقِطُها عن الظهور ، وفيه :

أوّلاً ، النقضُ بظواهر السنّة ، فانّا نقطع بطروّ مخالفة الظاهر في أكثرها ، وثانياً ، انّ هذا لا يوجبُ السقوط ، وإنّما يوجبُ الفحصَ عمّا يوجبُ مخالفة الظاهر .

(انّا نعلم) اجمالاً (بطروّ التقييد والتخصيص ، والتجوز ، في أكثر ظواهر الكتاب) وانّما نعلم ذلك ، لما نشاهده من الاطلاقات المقيدَّة ، والعمومات المخصصة ، والقرائن الداخلية والخارجية التي تصرف الظواهر إلىٰ المجازات .

(وذلك) العلم الاجمالي (ممّا يسقطها عن الظهور) فأنها مجملات والمجمل لا يجوز التمسّك به ، بأفادة مراد المتكلّم .

(وفيه) ما يلي :

(اولاً : النقض بظواهر السنّة ، فانّا نقطع بطروّ مخالفة الظاهر في اكثرها) فانّ العلم الاجمالي الموجود في الكتاب ، هو بعينه موجود في السنة .

فلماذا يأخذ الاخباري بظواهر السنّة ، ولا يسقط ظواهر السنّة عن الحجّيّة ؟

ثمّ ما هو الفارق بين الكتاب وبين السنّة ؟

(وثانياً) بالحل وهو : (انّ هذا) العلم الاجمالي (لا يوجب السقوط) عن الحجّيّة ، وانّما لا يوجب السقوط عن الحجّيّة : لانحلال العلم الاجمالي بما نجده في الروايات ، وغيرها ، من التقييد ، والتخصيص ، والقرآئن الصارفة .

نعم (وانّما يوجب) هذا العلم الاجمالي (الفحص عمّا يوجب مخالفة الظاهر) كما هو حال السنّة ، فانّ الانسان اذا وجد رواية في السُنّة مطلقة ، أو عامّة ، أو ظاهرة ، فانّه لا يجوز له العمل بتلك الرواية ، إلاّ بعد الفحص ، فكذلك الكتاب ليكن حاله حال السنّة ، في انّه اذا وجد ظاهراً لا يعمل به حتّىٰ يفحص عن سائر الخصوصيّات .

مثلاً : اذا رأىٰ الانسان في الاية الكريمة : « **أحَلَّ اللّٰهُ البيعَ** »[1] ، وجب عليه أن

---

١ ـ البقرة : ٢٧٥ .

فان قلت : العلمُ الاجماليّ بوجود مخالفات الظواهر لا يرتفع أثرُه ، وهو وجوبُ التوقّف بالفحص ، ولذا لو تردّد اللفظُ بين معنيين

يفحص حتّىٰ يجد حرمة بيع الربا ، وحرمة بيع الكالي بالكالي ، وحرمة بيع المجهول، وحرمة بيع الغرري ، وما اشبه ، وبعد ذلك يتمسّك باطلاق البيع .

وهكذا في قوله سبحانه : « **حَرَّمَ الرِّبَا** »[1] وغير ذلك .

(فان قلت : العلم الاجمالي بوجود مخالفات الظواهر ، لا يرتفع أثره) أي : اثر ذلك العلم الاجمالي (وهو وجوب التوقف بالفحص) ، وذلك لانّا نعلم انّ الاخبار ، التي تكشف عن : المخصص ، والمقيد ، والمجاز لم تصل كلّها الينا ، من جهة أخفاء الظالمين لجملة كبيرة منها بالحرق ، كما أحرقوا المكتبات ، أو بقتل الرواة ، أو بخوف الرواة من الاظهار ، حتّىٰ ماتوا ولم يبيّنوا كثيراً ممّا وصل اليهم .

(ولذا لو تردّد اللّفظ بين معنيين) بأن تردّد ـ مثلاً ـ الصعيد ، بين أن يكون موضوعاً لمطلق وجه الارض ، حتّىٰ يجوز التيمم بالرمل والحجر وغيرذلك ، أو انّه موضوع للتراب الخالص فقط ، حتّىٰ لا يجوز التيمّم بغير التراب ، فانّه اذا وردت رواية تدلّ علىٰ أحد المعنيين ، أمكن ان تكون هناك رواية أُخرىٰ تضيّق أكثر ، أو توسّع أكثر .

فاذا قالت رواية ـ مثلاً ـ : انّ الصعيد ، مطلق وجه الارض ، فانّا نحتمل وجود رواية أُخرىٰ لم تصل الينا ، خصصت مطلق وجه الارض بغير أرض النورة .

أو قالت رواية ـ مثلاً ـ : انّ الصعيد خاص بالتراب ، فقط ، فانّا نحتمل ان تكون هناك رواية أُخرىٰ لم تصل الينا تقول : بأن أرض النورة يجوز التيمّم بها أيضاً كما نشاهد أمثال هذه الامور في روايات الصوم فانّه قد وردت رواية تقول :

« انّما تُفْطِر الصائم : الأكل ، والشرب ، والجماع » .

فمع انّها حاصرة بكلمة « انّما » هناك بعض الروايات الأُخر ، الدالّة علىٰ وجود

---

١ ـ البقرة : ٢٧٥ .

او عُلِمَ إجمالاً بمخالفة أحد الظاهرين لظاهر الآخر ـ كما في العامّين من وجه وشبههما ـ وجب التوقّف فيه ولو بعد الفحص .

قلت : هذه شبهةٌ ربما تورد علىٰ من استدلّ علىٰ وجوب الفحص عن

مفطّرات أُخر وهكذا .

(أو علم اجمالاً بمخالفة أحد الظاهرين لظاهر الاخر ، كما في العامّين من وجه) بأن قال الشارع ـ مثلاً : اكرم العلماء ، وقال : لا تكرم الفساق ، حيث يتعارضان في مادة الاجتماع وهو : العالم الفاسق ، حيث لا نعلم : هل انّه يجب اكرامه ، بتخصيص اكرم العلماء لا تكرم الفساق ، أو يحرم اكرامه ، بتخصيص لا تكرم الفساق لأكرام العلماء ؟ فنعلم اجمالاً : بأنّ أحد الظاهرين في مادة الاجتماع مخالف للواقع ، لانّ العام الاخر خصّصه .

وهكذا في سائر موارد العموم من وجه .

(وشبههما) من تعارض الظاهرين ، كما اذا قال الشارع ، « ثَمَنُ العَذَرَةِ سُحْتٌ »[1] ، وقال في كلام آخر : « لا بَأسَ بِبَيعِ العَذَرَة »[2] .

حيث انّه يجب رفع اليد عن أحد الظاهرين ، اذ لا يمكن التناقض ، بانّه يجوز البيع ولا يجوز البيع ، فامّا ان نقول : بأن « لابأس » تقيّة ، وامّا ان نقول : انّ « سحت » تقيّة ، أو نجمع بينهما بسائر انحاء الجمع ، التي ذكروها في الفقه.

والحاصل : انّ الفحص أيضاً لا ينفع ، لانّه بعد وجود الاحتمال (وجب التوقف فيه ، ولو بعد الفحص) لبقاء التردد .

(قلت :) اولاً : هذا الاشكال وارد نقضاً ، بالنسبة إلىٰ الروايات ايضاً فكما تعملون في الروايات ، اعملوا بظاهر القرآن ، فانّ الاشكال مشترك الورود ، فكيف تفصّلون بين القرآن وبين ظواهر الروايات ؟

ثانياً : نقول : (هذه شبهة ربّما تورد علىٰ من استدلّ علىٰ وجوب الفحص عن

---

١ ـ التهذيب : ج٦ ص٣٧٢ .

٢ ـ وسائل الشيعة : ج١٢ ص١٢٦ ح ٢٢٢٨٤ .

المخصّص في العمومات بثبوت العلم الاجماليّ بوجود المخصّصات .

فانّ العلم الاجماليّ إمّا أن يبقىٰ أثره ولو بعد العلم التفصيليّ بوجود عدّة مخصّصات ، وإمّا أن لايبقىٰ ، فان بقي فلا يرتفع بالفحص وإلاّ فلا مقتضي للفحص.

المخصص في) العمل علىٰ (العمومات) والمطلقات (بثبوت العلم الاجمالي بوجود المخصصات) فانّ من قال : بكفاية الفحص في العمل بالعموم ، والمطلق ، وما اشبه ، أشكل عليه بهذا الاشكال وهو :

انّ أثر العلم الاجمالي ان كان لا يزول بالفحص ، فما هي فائدة الفحص ؟

وذلك لأنّا نعلم بوجود المخصص قبل الفحص ، وبعد الفحص نطلع علىٰ بعض المخصصات ، أمّا اطلاعنا علىٰ كلّها حتّىٰ نعلم بانّه لا مخصص ، فلا يحصل لنا مثل هذا العلم ، وكما لا يجوز العمل بالعام مع العلم بوجود المخصص ، لا يجوز العمل بالعام مع الاحتمال العقلائي بوجود المخصص .

هذا وقد ذكر المصنف « قده » تقريراً آخر للشبهة بقوله : (فانّ العلم الاجمالي) بوجود المخصص (امّا أن يبقىٰ أثره) وهو الاجمال الموجب للتوقف (ولو بعد) الفحص ، (العلم التفصيلي بوجود عدّة مخصّصات ، وامّا ان لا يبقىٰ) أثره (فان بقي) الاثر (فلا يرتفع بالفحص) اذ الفرض انّه حتّىٰ بعد الفحص ، يبقىٰ الاجمال (والاّ) بأن لم يبق الأثر (فلا مقتضي للفحص) من الاول .

وانّ شئت قلت في تقرير الاشكال : انّه هل العلم الاجمالي أوجب الاجمال أم لا ؟

فانّأوجب الاجمال ، فبعد الفحص ، ايضاً يبقىٰ الاجمال ، اذ المجمل لا يخرج عن الاجمال بالفحص ، كما انّ الرمز لا يخرج بالفحص عن كونه رمزاً فأذا وردت - مثلاً - رواية تفسّر « ألمص » وعرفنا المراد من ألمص ، فانّ « ألمص » يبقىٰ رمزاً .

وانّ لم يوجب العلم الاجمالي الاجمال ، فلا اجمال في الظاهر حتّىٰ يحتاج إلىٰ الفحص .

ولا يخفىٰ : انّا ذكرنا تقريرين للاشكال :

وتندفع هذه الشبهةُ : بأنّ المعلومَ هو وجودُ مخالفات كثيرة في الواقع فيما بأيدينا بحيث تظهرُ تفصيلاً بعد الفحص ، وأمّا وجودُ مخالفات في الواقع زائداً علىٰ ذلك فغيرُ معلوم ، فحينئذٍ فلا يجوز العملُ قبل الفحص ،

التقرير الاول : مسألة بقاء الاحتمال الموجب لعدم جواز العمل .

التقرير الثاني : مسألة انّ الاجمال امّا : ان لا يكون مطلقاً ، فلا حاجة الىٰ الفحص ، وامّا أن يكون مطلقاً ، فلا فائدة في الفحص .

وحاصل الجواب عن الاشكال ا لاول : انّ الاحتمال لا يضر بعد كونه طريقة العقلاء ، في العمل بعمومات المولىٰ ومطلقاته .

وعن الاشكال الثاني : انّه لا اجمال من الاول ، وانّما يجب الفحص ، لانّه اذا كان طريقة المولىٰ الاعتماد علىٰ المنفصلات ، لزم الفحص حتّىٰ اليأس ، وبعد ذلك لا يتمكن المولىٰ من العقاب ، لوجود العذر للعبد،فيما اذا خالف الواقع ، الّذي لم يصل اليه ، وقد فحص حتّىٰ يئس .

والمصنّف أجاب : بانّ قبل الفحص : عِلمٌ ، وبعد الفحص : احتمالٌ ، والاحتمال لا يضرّ ، بخلاف العلم .

(وتندفع هذه الشبهة ، بأنّ المعلوم هو : وجود مخالفات) من المخصصات والمقيدات والصارفات للظواهر (كثيرة في الواقع فيما بايدينا) من المخصصات والمقيدات والصارفات (بحيث تظهر) تلك المخالفات (تفصيلاً بعد الفحص) بحث يسقط العلم الاجمالي .

(وامّا وجود مخالفات) أُخر ، غير هذه المخالفات ، التي ظفرنا عليها (في الواقع زائداً علىٰ ذلك) الّذي وجدناه (فغير معلوم) أي : انّ العلم يسقط ، وبسقوط العلم يجوز العمل ، وان بقي الاحتمال .

(فحينئذٍ) أي : اذا انحصر الأمر في الاحتمال بعد الفحص ، بينما كان علم قبل الفحص (فلا يجوز العمل) بالظواهر والعمومات والمطلقات (قبل الفحص ،

لاحتمال وجود مخصّص يظهر بعد الفحص ، ولا يمكن نفيُه بالأصل لأجل العلم الاجماليّ ، وأمّا بعد الفحص فاحتمالُ وجود المخصّص في الواقع يُنفىٰ بالأصل السالم عن العلم الاجماليّ ، والحاصلُ : أنّ المنصف لايجد فرقاً بين ظواهر الكتاب والسنّة ، لا قبل الفحص ولا بعده .

لاحتمال وجود مخصص) بين الاخبار المخصصة والمقيدة والصارفة (يظهر بعد الفحص .

لكن هذا الاحتمال ـ قبل الفحص ـ مقترن بالعلم الاجمالي (ولا يمكن نفيه) أي : الاحتمال المقترن بالعلم الاجمالي (بالأصل ، لاجل العلم الاجمالي) بالمخصص .

هذا قبل الفحص (وامّا بعد الفحص) فيزول العلم الاجمالي ويبقىٰ مجرّد الاحتمال ، ومجرّد الاحتمال غير المقترن بالعلم الاجمالي لا يكون ضاراً .

(فاحتمال وجود المخصّص في الواقع) في الاخبار التي لم تصل الينا ، اذا فحصنا فحصاً عرفيّاً (يُنفىٰ بالاصل ، السالم عن العلم الاجمالي) .

فالفارق هو العلم الاجمالي فانّ احتمال وجود : المخصِص ، والمقيد ، وما اشبه ، قبل الفحص ، لا يمكن نفيه بالاصل ، لأجل العلم الاجمالي ، اذ الاصل لا يجري في أطراف العلم الاجمالي ، كما حُقِقَ في موضعه .

وأمّا بعد الفحص بالقدر المقرر في موضعه ، فيزول العلم الاجمالي ، وان بقي الاحتمال ، لكن مثل هذا الاحتمال يجري في نفيه الاصل .

فاحتمال وجود المخصّص ، أو المقيد ، في الواقع ، بالنسبة إلىٰ الاخبار التي لم تصل الينا ، والقرائن التي اختفت عنا ، يُنفىٰ بالاصل السالم عن العلم الاجمالي ، ويبقىٰ الاحتمال المجرّد ، والاحتمال المجرّد لا يعتني به العقلاء ، وقد جرىٰ الشارع علىٰ الطريقة العقلائية .

(والحاصل : انّ المنصف لايجد فرقاً بين ظواهر الكتاب والسنّة ، لا قبل الفحص ولا بعده) فقبل الفحص لا يجوز العمل بكليهما ، وبعد الفحص يجوز العمل بكليهما .

ثم إنك قد عرفتَ أنّ العمدةَ في منع الأخباريّين من العمل بظواهر الكتاب هي الأخبارُ المانعةُ عن تفسير القرآن ، إلاّ أنّه يظهر من كلام السيّد الصدر شارح الوافية ، في آخر كلامه ، أنّ المنعَ عن العمل بظواهر الكتاب هو مقتضىٰ الأصل ، والعمل بظواهر الأخبار خرج بالدليل ، حيث قال ـ بعد إثبات أنّ في القرآن محكمات وظواهر

(ثمّ انّك قد عرفت : انّ) ادلّة الاخباريين علي عدم جواز العمل بظواهر القرآن متعدّدة لكن (العمدة في منع الاخباريّين من العمل بظواهر الكتاب ، هي الاخبار المانعة عن تفسير القرآن) بالرأي وانّ ذلك يشمل العمل بظواهر القرآن ، وقد أجبنا عنه سابقاً .

(الاّ انّه يظهر من كلام السيّد الصّدر ، شارح الوافية ، في آخر كلامه) الّذي سننقله عن قريب ان شاء اللّه تعالىٰ : (انّ المنع عن العمل بظواهر الكتاب ، هو مقتضىٰ الاصل) أي انّ اصالة حرمة العمل بالظنّ ، شامل لظواهر الكتاب أيضاً .

(و) ان قلت : فماذا يصنع الاخباريون في العمل بظواهر الاخبار ، مع انّها ايضاً ظنون ، فاصالة حرمة العمل بالظنّ تشملها أيضاً . ؟

قلت : (العمل بظواهر الاخبار خرج بالدليل) فالاستثناء في هذا الجانب لا في ذلك الجانب (حيث قال) السيد الصدر : (بعد اثبات انّ في القرآن محكمات) كقوله سبحانه وتعالىٰ : « **قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَد** »[1] .

وقوله سبحانه وتعالىٰ : « **إنّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيء عَلِيْم** »[2] .

وقوله سبحانه وتعالىٰ : « **إنَّ الله عَلِيْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْر** »[3] ، إلىٰ غير ها من الآيات المحكمات .

(وظواهر) والفرق بين المحكم والظاهر : انّ المحكم نصّ ، والظواهر ظاهر ،

---

١ ـ الاخلاص : ١ .
٢ ـ البقرة : ٢٣١ .
٣ ـ لقمان : ٢٣ .

وأنّه ممّا لايصحّ إنكاره ، وينبغي النزاعُ في جواز العمل بالظواهر وأنّ الحقّ مع الأخباريين ـ ما خلاصته :

« إنّ التوضيحَ يظهرُ بعد مقدّمتين :

الاولىٰ : انّ بقاء التكليف ممّا لا شكّ فيه ، ولزوم العمل بمقتضاه موقوف علىٰ الافهام ، وهو يكون في الأكثر بالقول ، ودلالته في الأكثر تكون ظنيّة ، إذ مدارُ الافهام علىٰ إلقاء الحقائق مجرّدة عن القرينة

والظواهر أمثال : الاوامر ، والنواهي ، والمطلق والمقيد ، والمجمل والمبيّن ، والعام والخاص ، وما اشبه من الالفاظ الّتي لها ظاهر باستقلال ، او ظاهر بضميمة .

كما انّه في القرآن أيضاً قسم ثالث ، وهي الرموز كأوائل السور (وانّه ممّا لا يصحّ انكاره) .

قال السيد : (وينبغي النزاع في جواز العمل بالظواهر) فقط ، أمّا المحكمات ، فلا اشكال في العمل بها ، كما انّ الرموز لا اشكال في عدم العمل بها (وانّ الحقّ مع الاخباريين) .

قال : (ما خلاصته : انّ التوضيح يظهر بعد مقدمتين) .

المقدمة (الاولىٰ : انّ بقاء التكليف) بالواجبات ، والمحرّمات ، والمستحبّات ، والمكروهات ، والمباحات ، فانّه من الاحكام الخمسة أيضاً ، ويسمّىٰ المجموع : تكليفاً ، ولو باعتبارٍ مّا ، (ممّا لا شك فيه ، ولزوم العمل بمقتضاه) أي بمقتضىٰ التكليف (موقوف علىٰ الافهام) فيجب علىٰ الشارع بيان أحكامه الخمسة ، والاحكام الوضعية منها أذا قلنا انّ الاحكام الوضعية ليست مستقلّة ، لانّ هناك خلافاً بين الأعلام في ذلك كما سيأتي في هذا الكتاب ان شاء اللّٰه تعالىٰ : ـ

(وهو) أي : الافهام (يكون في الاكثر بالقول ، ودلالته) أي : دلالة القول (في الاكثر تكون ظنيّة ، اذ مدار الافهام علىٰ ألقاء الحقائق مجرّدة عن القرينة) فانّ العقلاء ، انّما يستعملون الالفاظ في مقام التفهيم والافهام ، ويريدون المعاني الظاهرة منها ،

وعلىٰ ما يفهمون وإن كان احتمالُ التجوّز وخفاء القرينة باقياً .

الثانية :

بدون نصب قرينة تدلّ علىٰ مرادهم ، وانّما يكتفون بالظاهر .

نعم اذا ارادوا خلاف الظاهر ، نصبوا القرائن ، الّتي تدلّ علىٰ ذاك المراد المخالف للظاهر .

والحاصل : انّه اذا اختلفت الارادة الجدّيّة ، والارادة الاستعماليّة ، نصبوا القرينة علىٰ الارادة الجدّية ، والا بأن كانت الارادة الجدّية ، والارادة الاستعمالية متطابقتان ، اكتفوا باستعمال اللفظ (و) ذكروا الألفاظ (علىٰ ما يفهمون) أي يفهمه العقلاء .

هذا (وان كان احتمال التجوّز) أي : ارادة خلاف الظاهر مجازاً (وخفاء القرينة باقياً) لوضوح انّ فهم مراد المتكلّم ، انّما يكون من ظاهر اللفظ ، وذلك لا ينافي احتمال ارادة الخلاف ، سواء في الخطابات المشافهة ، او في غير المشافهة ، بل احتمال ارادة الخلاف في الخطابات غير المشافهة أقرب لاحتمال وجود قرينة اختفت عن المخاطب .

وحاصل هذه المقدّمة ، اربعة أمور : ـ

الاول : التكليف باق علىٰ عهدة المكلّفين .

الثاني : انّ العمل بالتكليف موقوف علىٰ التفهيم والتفهم .

الثالث : انّ التفهيم والتفهم غالباً يكون بسبب الالفاظ .

الرابع : دلالة الالفاظ غالباً ظنّيّة ، لاختفاء القرائن التي كانت بين المتكلّم والمخاطب .

المقدمة (الثانية) : انّ ظواهر القرآن كلّها من المتشابه ، والمتشابه لا يجوز العمل به .

أمّا الصغرىٰ : وهي انّها متشابهة ، فلأن الشارع لم يعتمد علىٰ القرائن المتصلة في كلماته ، بل قال العام ، و اراد الخاص ، أو قال المطلق ، واراد المقيد ، كما هو دأب انّ الشارع في كلامه .

إنّ المتشابه كما يكون في أصل اللغة كذلك يكون بحسب الاصطلاح ، مثل أن يقول أحد : « أنا أستعمل العمومات ، وكثيراً ما أُريدُ الخصوص من غير قرينة ، وربما أُخاطِبُ أحداً وأُريدُ غيره ، ونحو ذلك » فحينئذٍ لايجوز لنا القطعُ بمراده ولا يحصل لنا الظنّ به ، والقرآن من هذا القبيل ، لأنّه نزل علىٰ اصطلاح خاصّ ،

وأمّا الكبرىٰ : وهي انّ المتشابه لا يجوز العمل به ، فلانّ اللّٰه نهىٰ عن العمل بالمتشابه ، كما سيأتي في الاية الكريمة ، وكذلك النّبي « صلىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم » ، نهىٰ عن التفسير بالرأي ، وهكذا العقلاء لم يجوّزوا العمل بالظنّ ، إلاّ ما خرج بالدليل ، والظواهر من المستثنىٰ منه ، لا من المستثنىٰ.

وهذا هو حاصل ما ذكره السيد الصدر في هذه المقدمة ، فـ(انّ المتشابه كما يكون في اصل اللغة) كالألفاظ المشتركة ، والالفاظ التي لا يعلم معناها لأجمالها ، مثل العين ، والصعيد ، وآلة اللهو ، والأناء وما اشبه ، علىٰ ما ذكروا.

(كذلك يكون بحسب الاصطلاح) الخاص بمتكلم ، أو بجماعة ، أو ما اشبه .

(مثل ان يقول أحد : أنا استعمل العمومات ، وكثيراً ما اريد الخصوص من غير قرينة) واستعمل المطلقات ، واريد المقيّد من غير قرينة ، وأتكلّم بظاهر ، ولا أريد ذلك الظاهر ، وانّما اريد المعنىٰ المجازي من ذلك الظاهر .

(وربّما أخاطب أحداً ، وأريد غيره ، ونحو ذلك) كما قال بعض في قوله سبحانه : « **لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّر** » ، انّ المراد به : ذنب الأُمّة ، إلىٰ غير ذلك .

(فحينئذٍ) أي حين اذ علمنا : بانّ عادة فلان جارية علىٰ اسلوب كذا ، يكون كلامه متشابهاً ، والشارع من هذا القبيل ، لأنّه يعتمد القرائن المنفصلة كثيراً مّا ، فـ(لا يجوز لنا القطع بمراده ، ولا يحصل لنا الظنّ به) فلا يجوز الاعتماد عليه ، والعمل به .

(والقرآن من هذا القبيل) أي : من قبيل المتشابه الاصطلاحي (لأنّه نزل علىٰ اصطلاح خاص) واسلوب جديد وذلك لانّ اللّٰه سبحانه وتعالىٰ ، كثيراً مايريد

لا أقول علىٰ وضع جديد، بل أعمّ من أن يكون ذلك او يكون فيه مجازات لا يعرفها العربُ، ومع ذلك قد وُجِدَ فيه كلمات لا يعلمُ المرادُ منها، كالمقطّعات.

خلاف الظاهر من كلامه.

فقوله تعالىٰ: ـ «الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ»[1]، وقوله تعالىٰ: «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أيديهم»[4]، وغيرهما لم يرد بها ظاهرها.

وكذلك قوله تعالىٰ «أحلَّ اللّٰهُ البيعَ ...»[3]، وقوله تعالىٰ: «تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ ...»[4]، وقوله تعالىٰ «حَرَّمَ الرِّبَا»[5]، وغيرها من الايات، لم يرد بها عموماتها، واطلاقاتها.

والمراد بالاصطلاح الخاص هو: اني (لا اقول) انّه نزل (علىٰ وضع جديد) فانّ اللّٰه سبحانه وتعالىٰ، لم يضع ألفاظاً جديدة.

(بل أعمّ من ان يكون ذلك) أي بوضع جديد، (أو يكون فيه مجازات) فانّه سبحانه وتعالىٰ، كثيراً ما أراد غير الظاهر، سواء كان غير الظاهر، بسبب وضع جديد، أو بسبب ارادة المجاز، حيث يذكر قرينتها في الكلام، ممّا (لا يعرفها العرب).

فالشارع ـ مثلاً ـ يستعمل: الصلاة، والزكاة، والحج، والاعتكاف، وما اشبه في معاني خاصّة مخترعة، لم تكن لهذه الألفاظ هذه المعاني، في اللغة العربية إلىٰ غير ذلك.

(ومع ذلك) أي مضافاً إلىٰ ما ذكرناه: (قد وجد فيه) أي: في القرآن (كلمات لا يعلم المراد منها) اطلاقاً، (كالمقطعات) في أوائل السور فثبت انّ القرآن الحكيم علىٰ اسلوب جديد، ولم يصدر للأفهام، وانّما فيه أصطلاحات، ومقطعات، ومجازات، لا يظهر المراد منها.

هذا كلّه بالنسبة إلىٰ الصغرىٰ، وانّ القرآن متشابه، ثمّ نأتي إلىٰ الكبرىٰ واليها أشار بقوله:

---

١ ـ طه: ٥.
٢ ـ الفتح: ١٠.
٣ ـ البقرة: ٢٧٥.
٤ ـ النساء: ٢٩.
٥ ـ البقرة: ٢٧٥.

ثم قال سبحانه : « آياتٌ مُحكمات هُنَّ أُمُّ الكُتابِ وأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ » ، الآية ، ذمّ علىٰ اتّباع المتشابه ، ولم يبيّن لهم المتشابهات : ما هي ، وكم هي ، بل لم يبيّن لهم المرادَ من هذا اللفظ ، وجعل البيانَ موكولاً إلىٰ خلفائه ، والنبي ، صلّىٰ الله عليه وآله ، نهىٰ الناس عن التفسير بالاراء ،

(ثمّ قال سبحانه : « آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَات » الاية)[1] .

وقد (ذمّ) اللّٰه (علىٰ اتباع المتشابه ، ولم يبين لهم المتشابهات ما هي ؟ وكم هي ؟) أي ما هي حقيقة المتشابه ؟ وكم من الايات القرآنية آيات متشابهة ؟

(بل لم يبين لهم المراد من هذا اللفظ) أي : لفظ المتشابه ، فلفظ المتشابه بنفسه متشابه أيضاً (وجعل البيان موكولاً إلىٰ خلفائه) والاية الكريمة ، هي قول سبحانه : « هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ ، وَأُخَرُ مُتَشابِهَاتٌ ، فَأَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَاء الفِتْنَةِ وَٱبْتِغَاء تَأْوِيْلِهِ وَمَا يعْلَمُ تَاوِيْلَهُ إلاَّ اللّٰهُ والرَّاسِخُونَ فِي العلْمِ يَقُولُونَ ، آمَنَّا بِهِ ، كُلٌّ مِنْ عِنْدِ ربِّنَا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إلاَّ أُولُوا الأَلْبَاب »[2] .

وفي رواية عن الصادق « عليه الصلاة والسلام » قال : « المتشابه ما اشتبه علىٰ جاهله ، فكأنّه « عليه السلام » ، اراد انّه ليس متشابهاً علىٰ أهل البيت « عليهم الصلاة والسلام » ، الذين خوطبوا بالقرآن .

وبالجملة : أراد السيد الصدر : انّ هذه الاية ، سبب سقوط ظواهر الايات الأُخر عن الاستدلال بها ، لاحتمال دخول كلّ الايات القرآنيّة في المتشابه ، لانّا لا نعلم أيّة آية متشابهة ؟ ايّة آية غير متشابهة ؟ كما اذا اختلط المجمل بالمبيّن ، ولم يعرف انّ ايّها مجمل وأيّها مبيّن ؟

(والنبي « صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم » نهىٰ الناس عن التفسير بالاراء) فقول النّبي

---

١ ـ آل عمران : ٧ .

٢ ـ آل عمران : ٧ .

وجعلوا الأصلَ عدَمَ العمل بالظنّ إلاّ ما أخرجه الدليلُ .

إذ تمهدت المقدّمتان، فنقول : مقتضىٰ الاولىٰ العملُ بالظواهر ومقتضىٰ الثانية عدمُ العمل ، لأنّ ما صار متشابهاً لايحصل الظنّ بالمراد منه وما بقي ظهوره مندرجٌ في الأصل المذكور ، فنطالب بدليل جواز العمل ، لأنّ الأصل الثابت عند الخاصّة هو عدمُ جواز العمل بالظنّ إلاّ ما أخرجه الدليلُ .

« صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم » أيضاً ، دليل ثان بعد الاية المباركة علىٰ انّ القرآن لم يصدر للافهام ، بل له تفسير ، والتفسير يجب أن يؤخذ منهم « عليهم الصلاة والسلام » .

(وجعلوا) أيّ العقلاء ، أو العلماء (الأصل عدم العمل بالظنّ ،إلاّ ما اخرجه الدليل) ، وليس القرآن ممّا اخرجه الدليل فهو باق في المستثنىٰ منه ، بحيث لا يجوز العمل بظواهره .

وحاصل كلام السيد الصدر : انّ التكليف باق والقرآن لا يفهم منه ذلك التكليف .

(اذا تمهّدت المقدمتان، فنقول : مقتضىٰ) المقدمة (الاولىٰ : العمل بالظواهر) فيما اذا لم يكن من المتشابه .

(ومقتضىٰ) المقدمة (الثانية : عدم العمل) بظواهر القرآن الحكيم (لأنّ ما صار متشابهاً ، لا يحصل الظنّ بالمراد منه) لأنّ المتشابه لا يظنّ بالمراد من ظاهره (وما بقي ظهوره) أي : لم يحصل فيه تشابه ، فهو (مندرج في الأصل المذكور) أي : أصل انّه لا يجوز العمل بالظنّ .

وعليه (فنطالب بدليل جواز العمل ، لانّ الأصل الثابت عند الخاصّة) وقال : الخاصة ، لانّ العامّة يعملون بالظنّ القياسي ، والأستحساني ، والمصالح المرسلة ، واجتهاد الرأي ، لا بمعنىٰ الاجتهاد الّذي هو عندنا ، بل بمعنىٰ انّه يضغط علىٰ رأيه ليعرف الحكم (هو عدم جواز العمل بالظنّ الاّ ما أخرجه الدليل) .

وعلىٰ هذا : فلا دليل علىٰ حجّيّة ظواهر الكتاب ، بينما العمل بظواهر الاخبار خرج بالدليل ، وبقي عدم العمل بظواهر القرآن علىٰ الأصل .

لا يقال : إنّ الظاهرَ من المحكم ووجوب العمل بالمحكم اجماعيّ .

لأنّا نمنع الصغرىٰ ، إذ المعلوم عندنا مساواة المحكم للنصّ ، وأمّا شموله للظاهر فلا ـ الىٰ أن قال :

لا يقال : إنّ ما ذكرتم لو تمّ لدلّ علىٰ عدم جواز العمل بظواهر الأخبار أيضاً ،

ثمّ قال السيد الصدر : (لا يقال : انّ) النهي عن اتباع المتشابه ، لا يوجب حرمة العمل بالظاهر ، فانّ الظاهر ليس من المتشابه حتّىٰ يدخل في النهي عن العمل بالمتشابه ، لانّ (الظاهر من) اقسام : (المحكم ، ووجوب العمل بالمحكم اجماعي) فهنا صغرىٰ وكبرىٰ :

الصغرىٰ تقول : الظاهر من المحكم .

والكبرىٰ تقول : العمل بالمحكم واجب .

وانّما لا يقال : (لانّا) نقول : (نمنع الصّغرىٰ) ومعنىٰ ذلك : أنّا لا نسلم كون الظاهر داخلاً في المحكم (اذ المعلوم عندنا : مساواة المحكم للنصّ ، وأمّا شموله للظاهر ، فلا) ، اذ هناك بعض الاشياء ظاهر ، وبعض الاشياء نصّ ، فالظاهر يحتمل الانسان خلافه ، أمّا النصّ : فهو الّذي لا يحتمل خلافه ، والمحكم عبارة عن النصّ وليس المحكم شاملاً للظاهر ، اذا الظاهر محتمل ، لكونه من المحكم ، ومحتمل كونه من المتشابه ، ومثل هذا لا يجوز العمل به ، كما لا يجوز العمل بالمتشابه .

(إلىٰ ان قال) السيد الصدر : (لا يقال : انّ ما ذكرتم لو تمّ) أي لو كان الدليل الّذي ذكرتم ، دالاً علىٰ حرمة العمل بظواهر الكتاب (لدلّ علىٰ عدم جواز العمل بظواهر الاخبار أيضاً) وذلك لانّ ظواهر الاخبار ، وظواهر القرآن مشتركان في هذا الأمر ، اذ الاخبار أيضاً مخصصة ، ومقيدة واريد منها خلاف الظاهر ، كالقرآن الحكيم ، فلماذا انتم ايّها الاخباريون ، تفرّقون بين ظاهر الاخبار ، فتعملون به ، وبين ظاهر القرآن فلا تعملون به ؟

الما فيها من الناسخ والمنسوخ ، والمحكم والمتشابه ، والعامّ والمخصّص ، والمطلق والمقيّد .

لأنّا نقول : إنّا لو خُلّينا وأنفسَنا ، لعملنا بظواهر الكتاب والسنّة مع عدم نصب القرينة علىٰ خلافها ، ولكن مُنِعنا من ذلك في القرآن للمنع من اتّباع المتشابه وعدم بيان حقيقته ، ومَنَعنا رسولُ الله « صلّىٰ الله عليه وآله » عن تفسير القرآن ، ولاريب في أنّ غير النصّ محتاج إلىٰ التفسير وأيضاً

وانّما نقول ذلك (لما فيها) أي في الاخبار (من الناسخ والمنسوخ ، والمحكم والمتشابه ، والعامّ والمخصّص ، والمطلق والمقيد) ، والحقيقة والمجاز .

(لأنّا نقول : انّا لو خلينا وانفسنا لعملنا) بسبب المقدمة الاولىٰ ، التي ذكرناها : من انّ الاصل العمل بالظواهر (بظواهر الكتاب والسنّة) معاً (مع عدم نصب القرينة علىٰ خلافها) أي : خلاف الظواهر .

(ولكن مُنعنا من ذلك) أي : من العمل بالظواهر (في القرآن) الحكيم ، وذلك لما ذكرناه : من انّ القرآن له اسلوب جديد ، وليس كسائر كلام الموالي ، و (للمنع من اتباع المتشابه ، وعدم بيان حقيقته) أي حقيقة المتشابه .

هذا من ناحية (و) من ناحية أخرىٰ : (منعنا رسول اللّه « صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم » عن تفسير القرآن) الحكيم ، (ولا ريب في انّ غير النصّ) من آيات القرآن الحكيم ، لما تقدم : من انّ بعض القرآن نص ، مثل قوله تعالىٰ : « **قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَد** »[1] وبعضه ليس بنصّ مثل قوله تعالىٰ : « **أَحَلَّ اللّٰهُ البَيْعَ ...** »[2] .

وغير النصّ (محتاج إلىٰ التفسير) .

ولهذا السبب لا نتمكن من العمل بظواهر القرآن ، ونتمكن من العمل بظواهر الاخبار .

(وأيضاً) الاصل حرمة العمل بالظنّ ، بما هو هو ـ وانّما الخارج الاخبار ـ لأنه ،

---

١ ـ الاخلاص : ١ .

٢ ـ البقرة : ٢٧٥ .

ذمّ الله تعالىٰ من اتّباع الظنّ وكذا الرسول « صلّىٰ الله عليه وآله » ، وأوصيائه عليهم السلام ، ولم يستثنوا ظواهر القرآن ـ إلىٰ أن قال ـ :

وأمّا الأخبار ، فقد سبق أنّ أصحاب الأئمة « عليهم السّلام » ، كانوا عاملين باخبار واحد من غير فحص عن مخصّص او معارض ناسخ ، او مقيّد ،

(ذمّ اللّٰه تعالىٰ من اتباع الظنّ ، وكذا الرسول « صلىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم » واوصيائه «عليهم الصلاة والسلام » ، ولم يستثنوا ظواهر القرآن) فقد قال سبحانه وتعالىٰ في ذلك : « **إن يتّبِعُونَ إلاَّ الظَّنَّ وَمَا تَهْوَىٰ الأنفُس** » .[1]

وقال الرسول « صلىٰ اللّٰه عليه وآله وسلم » : « مَن فَسّرَ القُرآن بِرَأيِه فَلْيَتَبَوّأ مَقعَدُه مِنَ النّارِ »[2] ، إلىٰ غير ذلك ممّا تقدّم من النهي عن التفسير في كلماتهم ، « عليهم الصلاة والسلام » .

فتحصل : انّ الفارق بين الاخبار والقرآن يكون كالتالي :

اولاً : انّهم « عليهم الصلاة والسلام » ، أجازوا العمل بالاخبار ، فخرجت الاخبار عن حرمة العمل بالظنّ ، وبقي القرآن داخلاً في حرمة العمل بالظنّ .

وثانياً : انّ الاخبار لها ظواهر لأنّها غير مختلطة بالمتشابه منها ، بينما القرآن لا ظواهر له ، لا نّ المحكم والمتشابه منه ، قد اختلط احدهما بالاخر ، فلا نعلم أي الايات محكم وأي الايات متشابه ؟

(إلىٰ أن قال : وامّا الاخبار فـ) يجوز العمل بها ، خروجاً عن القاعدة ، لما (قد سبق : انّ أصحاب الائمّة « عليهم السلام » كانوا عاملين با خبار واحد ، من غير فحص عن مخصّص ، أو معارض ناسخ ، أو مقيد) أو ما اشبه ذلك ، فانّهم ما كانوا يفحصون عن قرائن المجاز وما اشبه ، كانوا اذا القىٰ الامام الصادق ، أو الامام الباقر ، او سائر الائمّة الطاهرين « صلوات اللّٰه عليهم اجمعين » علىٰ زرارة ، او محمد بن مسلم ، أو البزنطي ، أو غيرهم ، خبراً ذهب وعمل بذلك الخبر ، من دون أن يفحص

---

١ ـ النجم : ٢٣ .

٢ ـ غوالي اللئالي ح ٤ ص ١٠٤ .

ولولا هذا لكُنّا في العمل بظواهر الأخبار أيضاً من المتوقفين ، انتهىٰ .

أقول : وفيه مواقعُ للنظر ، سيّما في جعل العمل بظواهر الأخبار من جهة قيام الاجماع العمليّ ولولاه لتوقّف في العمل بها أيضاً ،

عن مقيّده أو مخصّصه ، أو ما اشبه ذلك .

كما انّهم ماكانوا يسألون الامام « عليه الصلاة والسلام » عن التقييد ، والتخصيص، وقرينة المجاز ، ونحوها .

وبهذا خرجت الاخبار عن قاعدة عدم العمل بالظنون ، التي من جملتها : الظواهر .

(ولولا هذا) الاجماع من اصحاب الائمّة في عملهم بالاخبار (لكنّا في العمل بظواهر الاخبار) كما في ظواهر القرآن (أيضاً من المتوقفين)[1] لانّ في الاخبار ، كما في القرآن : العام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والناسخ والمنسوخ ، والحقيقة والمجاز ، الي غير ذلك .

(انتهىٰ) كلام السيد الصدر ، فتحصل من كلامه : انّ العمل بالاخبار خارج عن القاعدة ، لا انّ العمل بظاهر القرآن خارج عن القاعدة ، بينما كلام غيره ، انّ العمل بالقرآن خارج عن القاعدة ، لا انّ العمل بالاخبار خارج عن القاعدة ، فهو « رحمه اللّه » يرىٰ : حرمة العمل بالظواهر سواء الايات والاخبار ، إلاّ انّه يقول : بخروج الاخبار باجماع الاصحاب ، وبقاء القرآن داخلاً في عدم الجواز .

(اقول : وفيه) أي في كلامه (مواقع للنظر) سنتكلم حول تلك المواقع مفصلاً ان شاء اللّه (سيّما في جعل العمل بظواهر الاخبار من جهة قيام الاجماع العملي ، ولولاه) أي لولا الاجماع العملي (لتوقّف في العمل بها) أي : بالأخبار (أيضاً) لانّه يرىٰ اسلوب الاخبار والقرآن ، جديداً ، فلا يجوز العمل بهما ، وانّهما ليسا مثل سائر كلام المتكلمين .

---

١ ـ شرح الوافية مخطوط .

إذ لايخفىٰ أنّ عمل أصحاب الأئمّة « عليهم السّلام » ، بظواهر الأخبار لم يكن لدليل خاصّ شرعيّ وصل إليهم من أئمتهم ؛ وإنّما كان أمراً مركوزاً في أذهانهم بالنسبة الىٰ مطلق الكلام الصادر من المتكلّم لأجل الافادة والاستفادة ، سواء كان من الشارع ام غيره ، وهذا المعنىٰ جار في القرآن أيضاً علىٰ تقدير كـونه ملقىً للافادة والاستفادة علىٰ ما هو الأصل في خطاب كلّ متكلّم .

وانّما قلنا : سيّما (اذ لا يخفىٰ انّ عمل أصحاب الائمّة « عليهم السلام » بظواهر الاخبار ، لم يكن لدليل خاص شرعي وصل اليهم من أئمّتهم) عليهم السلام . بل (وانّما كان) العمل بالظواهر (امراً مركوزاً) عرفيّاً (في اذهانهم بالنسبة إلىٰ مطلق الكلام الصادر من المتكلم ، لاجل الافادة والاستفادة) .

وعليه : فالعمل بالاخبار ، كان من صغريات هذه القاعدة المركوزة في أذهانهم (سواء كان من الشارع أم) من (غيره) فلا نسلّم اصالة حرمة العمل بالظاهر ـ المدّعىٰ بانّه من الظنّ المنهي عنه ـ لأنّ الظاهر ممّا يعمل عليه العقلاء دائماً ، إلاّ اذا خرج بدليل .

وأمّا الظنّ المنهي عنه في الكتاب والسنّة ، فانّه يراد به غير هذا الظنّ المستفاد من الظاهر والاّ لأشكلوا علىٰ صاحب الشرع : بأنّك كيف قلت : لا تعملوا بالظنّ ، مع انّك تأمر وتنهىٰ ، ونحن نعمل بظواهر كلامك ؟ لوضوح انّه ليس ذلك ظاهر في كلامهم «عليهم الصلاة والسلام » من النص .

(وهذا المعنىٰ) الّذي هو عبارة عن : اتفاق أهل اللسان علىٰ العمل بالظواهر ، وانّ اصحاب الائمّة كانوا يطبّقون هذه الكبرىٰ الكلّيّة علىٰ الروايات (جار في القرآن أيضاً علىٰ تقدير كونه ملقىً للافادة والاستفادة) .

وانّما قلنا «علىٰ تقدير ذلك» و (علىٰ ما هو الأصل في خطاب كلّ متكلّم) لأنّ الاصل في كلام المتكلمين ، الذين يريدون تحريك الناس وتحركهم ، انّهم يتكلمون للأفادة والاستفادة .

نعم ، الأصل الأوّليّ هي حرمة العمل بالظنّ ، علىٰ ما عرفت مفصّلاً ، لكنّ الخارج منه ليس خصوصَ ظواهر الأخبار حتّىٰ يبقىٰ الباقي ، بل الخارجُ منه هو مطلقُ الظهور الناشيء عن كلام كلّ متكلّم أُلقيَ إلىٰ غيره للافهام .

ثمّ إنّ ماذكره ـ من عدم العلم بكون الظواهر من المحكمات واحتمال كونها من المتشابهات ـ ممنوعٌ : أولاً ، بأنّ المتشابه لا يصدقُ علىٰ الظواهر ، لا لغةً ولا عرفاً ،

(نعم) قد تقدّم في أوّل مبحث الظنّ : انّ (الأصل الأوّلي ، هي حرمة العمل بالظنّ علىٰ ما عرفت مفصلاً) لانّ الظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً ، وانّ بناء العقلاء علىٰ العمل علىٰ الأطمينانيّات ، لا علىٰ الظنّيّات ، وكنا قد أشكلنا ـ فيما سبق ـ علىٰ هذه الكلّيّة في كتاب الاصول .

(لكن الخارج منه ، ليس خصوص ظواهر الاخبار ، حتّىٰ يبقىٰ الباقي) كالقرآن الحكيم علىٰ ما هو ادّعاء السيد الصدر ـ (بل الخارج منه ، هو مطلق الظهور ، الناشيء عن كلام كلّ متكلم القي إلىٰ غيره للافهام) فالاصل الأولي ، وان كان المنع عن الظاهر ، لكن الاصل الثانوي حجّيّة الظواهر ببناء العقلاء ، وهو المركوز في أذهان المتشرعة ، أيضاً ، بعد ان الشارع لم يحدث طريقةً جديدةً .

(ثمّ انّ ما ذكره) السيد الصدر : (من عدم العلم بكون الظواهر من المحكمات ، واحتمال كونها من المتشابهات ، ممنوع) لانّه استدل لذلك : بأنّ لفظ المتشابه ، متشابه ، فيحتمل شموله للظاهر ، فلا يقين بأنّ الظاهر من المحكم ، وانّما المتيقن من المحكم هو : النص .

هذا وانّما قلنا بانّه ممنوع لانّه :

(أولاً : بأنّ المتشابه لا يصدق علىٰ الظواهر ، لا لغة ولا عرفاً) .

أمّا لغة : فلأنّ المتشابه من شبه ، اذا شابه شيء شيئاً آخر ، لانّه من التفاعل كتضارب ، فاذا كان شيئان متماثلان ، سُميّا : متشابهين ، ومن الواضح : انّ الظاهر ليس من هذا القبيل .

بل يصحّ سلبه عنه ، فالنهيُ الوارد عن اتّباع المتشابه لا يمنعُ ، كما اعترف به في المقدّمة الأُولىٰ ، من أنّ مقتضىٰ القاعدة وجوبُ العمل بالظواهر .

وثانياً : بأنّ احتمالَ كونها من المتشابه لاينفعُ في الخروج عن الأصل الذي اعترف به .

وأمّا عرفاً ، فلأنّ المتشابه في العرف ، هو ما ليس له دلالة واضحة ، ومن الواضح : انّ الظاهر له دلالة واضحة ، فلا يصدق علىٰ الظاهر : المتماثل ، ولا غير الواضح .

وعليه : فاذا لم يكن الظاهر من المتشابه ، كان من المحكم ، لانّ المحكم مقابل المتشابه ، ولا واسطة بينهما وانّما الشق الثالث هو : الرمز ، وحيث انّ الظاهر ليس من الرمز قطعاً ولم يصدق عليه : المتشابه لغة ولا عرفاً ، فهو لابدّ وان يكون من المحكم .

(بل يصح سلبه) : أي المتشابه (عنه) أي عن الظاهر ، وصحة السلب علامة عدم الحقيقة .

اذن : (فالنهي الوارد عن اتباع المتشابه ، لا يمنع) عن العمل بالظواهر ، بخروج الظواهر موضوعاً عن المتشابه (كما اعترف) السيد الصدر (بـه) أي : بعدم المنع (في المقدّمة الاولىٰ) من المقدّمتين اللتين ذكرهما (: من انّ مقتضىٰ القاعدة : وجوب العمل بالظواهر) علىٰ الاصل الاوّلي .

(وثانياً : بانّ احتمال كونها) أي : ظواهر القرآن (من المتشابه ، لا ينفع في الخروج عن الاصل الّذي اعترف) السيد الصدر (به) .

فلو احتملنا دخول ظواهر القرآن في المتشابه كان الواجب علينا مع ذلك ، العمل بتلك الظواهر ، لانّ هذا الاحتمال لا يسقط وجوب العمل بالظواهر ، كما اعترف السيد الصدر في المقدمة الاولىٰ : بأنّ الأصل الثانوي : حجّيّة الظواهر مطلقاً .

فاذا علمنا بأنّ ظواهر القرآن حسب الأصل الأولي ، الّذي اعترف به هو « قده » يلزم العمل بها ، ثمّ احتملنا دخول تلك الظواهر في المتشابه ، كان اللازم التمسّك بالعام لا بالمخصص .

ودعوىٰ اعتبار العلم بكونها من المحكم هدمٌ لما اعترف به من أصالة حجيّة الظواهر ، لأنّ مقتضىٰ ذلك الأصل جواز العمل الاّ أن يعلم كونه ممّا نهي الشارع عنه .

فهو كما اذا قال : اكرم كلّ عالم ، وعلمنا. خروج زيد ، وشككنا خروج عمرو ، فانّ اللازم اكرام عمرو ، لأنّا علمنا دخوله في العام وشككنا في تخصيصه ، فاللازم اجراء اصالة عدم التخصيص ، وليس هذا من التمسّك بالعام في الشبهة المصداقيّة ، لانّ ذلك فيما اذا لم نعلم دخوله في العام ، ومانحن فيه ممّا علمنا دخوله في العام ، وانّما شككنا في خروجه .

(و) ان قلت ، يلزم ان نعلم : انّه داخل في المحكم حتّىٰ نتبعه ، والحال انّه لا علم في المقام ، مع شكّنا في انّه من المحكم ، او المتشابه ، فلا يجوز اتباعه .

قلت (دعوىٰ اعتبار العلم بكونها من المحكم) حتّىٰ يعمل به (هدم لما اعترف) السيد الصدر (به : من اصالة حجّيّة الظواهر) وانّ مقتضىٰ القاعدة : العمل بالاصل ما لم نعلم الخروج منه .

وما نحن فيه كذلك ، فقد علمنا بانّه ظاهر ونشك في الخروج منه ، فلا يلزم العلم بكونه محكماً ، حتّىٰ نعمل به (لانّ مقتضىٰ ذلك الاصل) أي : اصل حجّيّة الظواهر (جواز العمل الاّ ان يعلم كونه) أي : العمل (ممّا نهىٰ الشارع عنه) والحال انّا لا نعلم نهي الشارع عن الظواهر ، بل كما اعترف به هو يحتمل المنع ، واحتمال المنع لا يقاوم حجّيّة الظواهر ، التي اعترف بها .

فاذا قال المولىٰ ـ مثلاً ـ كلّ ماء طاهر ، وقال : كلّ خمر نجس ، فانّه اذا شككنا في خمريّة مايع ، نتمسّك بكلّ ماء طاهر ، لا انّه نتمسّك بالمخرج ، الّذي هو : كلّ خمر نجس ، فالحكم بالنجاسة محتاج إلىٰ احراز الخمريّة ، لا الحكم بالطهارة ، لانّ الاصل : الطهارة إلاّ ما خرج ، فاذا لم يعلم انّه مصداق ما خرج ، كان اللازم العمل بالاصل .

وبالجملة ، فالحقّ ما اعترف به ، قدّس سرّه ، من أنّه لو خُلّينا وأنفسَنا ، لعملنا بظواهر الكتاب . ولا بدّ للمانع من إثبات المنع .

(وبالجملة :) نقول في جواب السيد الصدر : (فالحقّ ما اعترف به « قدس سره » : من انّه لو خلّينا وانفسنا ، لعملنا بظواهر الكتاب) بمقتضىٰ المقدمة الاولىٰ .

(ولابدّ للمانع ، من اثبات المنع) وقد عرفت : انّ المنع بسبب احتمال كونه من المتشابه ، غير نافع لانّ الاحتمال لا يقاوم الاصل ، والا لجرىٰ مثل ذلك في الاخبار أيضاً مع انّ السيد الصدر لا يقول بالمنع في الاخبار .

اقول : بل يمكن أن يقال : انّ طريقة الشارع في القرآن وكذا في الاخبار أيضاً هي طريقة العقلاء مطلقاً ، فانّ كلامهم فيه : عام وخاص ، ومطلق ومقيّد ، ومجمل ومبين وظاهر ونص وحقيقة ومجاز ورمز ولغز ، وما اشبه ذلك .

ولهذا نرىٰ انّ القوانين التي تجعل للبلاد ، يكون فيها كلّ ذلك ولهذا السبب ايضاً يختلف المحامون والقضاة ومجالس الامّة في الخصوصيّات ، كما يختلف الفقهاء ، والمتدينون في خصوصيات القرآن والروايات ، فكما نحن الان في القرآن والاخبار بحاجة إلىٰ الفحص ، كذلك في كلمات العقلاء ، والسرّ في الجميع ما يلي :

اولاً : اختلاف المدارك ، حيث انّ بعض الناس يرون شيئاً علىٰ حالة خاصة ، وبعض آخر يرونه علىٰ خلاف تلك الحالة ، ومن ذلك تختلف الاجتهادات ، في استنباط المدارك الاوّليّة ، سواء كانت المدارك الأوليّة دينية أو دنيوية .

وثانياً : انّ الواقع يتطلّب التنوّع ، عموماً وخصوصاً ، وظهوراً ونصاً واجمالاً وتوضيحاً إلىٰ غير ذلك طبعاً هذا بالنسبة إلىٰ حال المشافهين ، فكيف بغيرهم الذين تختفي عنهم القرائن الحاليّة والمقاليّة وما اشبه ؟

نعم ، لا اشكال في انّ القرآن الحكيم ، حيث كان اعجازاً يكون شموله لهذه الخصوصيات أكثر ، لانّ الاعجاز فوق مستوىٰ كلام العقلاء .

ثم إنّك قد عرفت ممّا ذكرنا أنّ خلافَ الأخباريّين في ظواهر الكتاب ليس في الوجه الذي ذكرنا ، من اعتبار الظواهر اللفظيّة في الكلمات الصادرة لافادة المطالب واستفادتها ، وإنّما يكون خلافهُم في أنّ خطابات الكتاب لم يقصد بها استفادةُ المراد من أنفسها ، بل بضميمة تفسير أهل الذكر

(ثمّ انّك قد عرفت ممّا ذكرنا :) انّ النزاع بيننا وبين الاخباريين صغروي لا كبروي ، اذ القياس هكذا صورته : صغرىٰ هذا الكلام صادر للتفهيم والتفاهم .

كبرىٰ : كلّ كلام صادر لذلك فهو حجّة .

فالاخباريون ينكرون الصغرىٰ ، ويقولون : انّ القرآن لم يصدر للتفهيم والتفاهم بنفسه ، ومجرّداً عن كلماتهم « عليهم الصلاة والسلام » .

وذلك أمّا لعدم ظهور للقران اطلاقاً لاختلاطه بالمتشابه ، وصيرورة الجميع متشابهاً .

وأمّا لانّ له ظهور ، لكن الشارع يريد تفهّم ذلك الظاهر بسبب تفسير الائمّة «عليهم الصلاة والسلام » ، لا انّه بحيث يعمل به كلّ احد ، من دون مراجعتهم «صلوات اللّه عليهم » .

وأمّا الكبرىٰ ، فمتّفق عليها بيننا وبين الاخباريين وأشار اليه بقوله :

(انّ خلاف الاخباريين في ظواهر الكتاب ، ليس في الوجه الّذي ذكرنا) كبرويّاً (من اعتبار الظواهر اللفظيّة في الكلمات الصادرة لأفادة المطالب ، واستفادتها) فانّهم يُسلمون بهذه الكبرىٰ (وانّما يكون خلافهم في) الصغرىٰ ، بأمرين :

اولاً (انّ خطابات الكتاب لم يقصد بها استفادة المراد من أنفسها ، بل بضميمة تفسير أهل الذكر) « عليهم الصلاة والسلام » ، حيث ، انّهم هم أهل الذكر ، الذين عناهم اللّه سبحانه وتعالىٰ بقوله : « **فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ انْ كُنْتُمْ لاَتَعْلَمُونَ** »[1] ، فانّ ظاهر آية الذكر ، وان كان علماء الأديان السابقة ، إلاّ انّ باطنها الائمّة « عليهم الصلاة

---

١ ـ الانبياء : ٧ .

او أنّها ليس بظواهر بعد احتمال كون محكمها من المتشابه ، كما عرفت من كلام السيّد المتقدم .

وينبغي التنبيه علىٰ امور :

الأوّل : إنّه ربّما يتوهم بعضٌ : « أنّ الخلافَ في اعتبار ظواهر الكتاب قليلُ الجدوىٰ إذ ليست آية متعلّقة بالفروع او الاصول إلاّ ورد في بيانها او في الحكم الموافق لها خبر او أخبار كثيرة ، بل انعقد الاجماعُ علىٰ أكثرها ،

و السلام » ، كما في الروايات .

ثانياً : (أو انّها) أي المذكورات ، في القرآن الحكيم من الكلمات ، والجمل والايات (ليست بظواهر بعد) نهي الشارع عن اتباع المتشابه ، وهي من المتشابه ايضاً لـ(احتمال كون محكمها) أي محكم الكلمات الواردة في القرآن الحكيم قد اختلطت بالمتشابه ، فصارت (من المتشابه ، كما عرفت من كلام السيد المتقدّم) وقد تقدّم الجواب عن اشكالهم الصغروي .

هذا (وينبغي التنبيه علىٰ أمور) مرتبطة بالقرآن الحكيم ، وبالاخبار أيضاً :

(الاوّل : انّه ربّما يتوهّم بعض : انّ الخلاف في اعتبار ظواهر الكتاب قليل الجدوىٰ) أي : لا ثمرة مهمّة ، لهذا البحث ، والبحث الّذي لا ثمرة مهمّة له ، الأولىٰ تركه ، وعدم ذكره في كتاب الاصول الموضوع لاجل ان يكون مقدمة للفقه في الامور العملية .

(اذ ليست آية متعلّقة بالفروع والاصول إلاّ ورد في بيانها) وتفسيرها ، والمراد منها ، وخصوصيّاتها (أو في الحكم الموافق لها) بدون التفسير (خبر ، أو اخبار كثيرة ، بل انعقد الاجماع علىٰ أكثرها) ونحن اذا راجعنا تلك الاخبار نكتفي عن البحث في ظاهر الآية وانّه هل يشمل هذا الفرع الّذي هو محل الابتلاء ، أو لا يشمل ؟

وكذلك بالنسبة إلىٰ اصول الدين : مثل الامور المرتبطة باللّه سبحانه وتعالىٰ ، وصفاته ، والنبوّة العامّة والنبوّة الخاصّة ، والأمامة ، والمعاد ، بل وكذلك ما هي من

مع أنّ جُلّ آيات الاصول والفروع ، بل كلّها ، ممّا تعلّق الحكمُ فيها بامور مجملة لايمكن العملُ بها إلاّ بعد أخذ تفصيلها من الأخبار » ، انتهىٰ .

أقول : ولعلّه قصّر نظره الىٰ الآيات الواردة في العبادات ،

شؤنها : كأحوال القيامة ، وأحوال البرزخ ، والملائكة ، وغيرها .

وعلىٰ كلّ حال : يكفينا ما وصلنا من الاخبار والاجماعات ، بل والأدلّة العقليّة في جملة من تلك الاصول ، بل والفروع أيضاً بمقتضىٰ قاعدة : كلّما حكم به العقل حكم به الشرع ، فلا حاجة إلىٰ البحث والتفتيش والتنقيب في انّ ظواهر القرآن حجّة ام لا ؟ كما وقع بين الاخباريين .

(مع انّ جُلّ آيات الاصول والفروع ، بل كلّها ممّا تعلّق الحكم فيها بأمور مجملة) ومن المعلوم انّ المجمل لا يمكن الأخذ به لأنّه لا ظاهر له .

وعليه : فالايات بين : ما لا ظاهر لها ، وبين ما لها ظاهر ، لكن الروايات والاجماعات والادلّة العقلية تكفينا عنها ، فانّ المجمل (لا يمكن العمل بها الاّ بعد اخذ تفصيلها من الاخبار انتهىٰ) .[1]

وفيه : انّ كلا الأشكالين : أشكال : كفاية الاخبار ، والاجماعات ، والأدلّة العقليّة ، عن الاحتياج إلىٰ ظواهر القرآن الحكيم ، واشكال : انّ الايات كلّها مجملات فلا يمكن أخذ شيء منها ـ غير تامّ ، ولا يخفىٰ انّ المتوهّم ، وان كان من اعاظم العلماء وهو : المولىٰ أحمد النراقي في كتابه : « مناهج الاصول » ، الاّ أنّا تتبّعنا الآيات ، والروايات ، والاجماعات والادلّة العقليّة ، فظهر لنا عدم صحّة اشكاليه .

(اقول : ولعلّه) أي : المتوهّم (قصر نظره) أي : نظر فقط (إلىٰ الآيات الواردة في العبادات) مثل قوله تعالىٰ : « **وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ ...** »[2] .

« وقوله تعالىٰ : « **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ...** »[3] ، وقوله تعالىٰ : « **وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ**

---

١ ـ مناهج الاصول للنراقي : ص١٥٨ .

٢ ـ البقرة : ٤٣ .

٣ ـ البقرة : ١٨٣ .

فانّ أغلبها من قبيل ماذكره ، وإلاّ فالاطلاقاتُ الواردة في المعاملات ممّا يتمسّك بها في الفروع الغير المنصوصة او المنصوصة بالنصوص المتكافئة كثيرةٌ جدّاً .

مثل : « أُوفوا بالعُقودِ » ،

البَيْتِ ... »[1] ، وغير ذلك من سائر آيات العبادات (فانّ اغلبها من قبيل ما ذكره) ، أي : انّها لا ظاهر لها ، حيث انّها مجملة ، وقد ورد في تفسيرها روايات متواترة ، واجماعات متكثّرة ، فلا ثمرة في البحث عن : حجيّة ظواهرها ، أو لا حجّيّتها ، ومع ذلك فسيأتي في آخر كلام المصنف الاشكال أيضاً في استفادة الاحكام من آيات العبادات .

(والاّ) أي : وان لم يقصر نظره إلىٰ آيات العبادات (فالاطلاقات الواردة في المعاملات) بالمعنىٰ الأعم ، اذ المعاملة تشمل العقد ، وتشمل الايقاع في بعض اطلاقاتها (ممّا) أي من الاطلاقات التي (يتمسّك بها في الفروع غير المنصوصة ، أو المنصوصة بالنصوص المتكافئة) أو بالنصوص المجملة ، (كثيرة جداً) أي انّا نحتاج إلىٰ الآيات في موارد عديدة .

الاول : في الفروع التي لا نصّ فيها .

الثاني : في الفروع التي فيها نصّ لكن هناك نصوص متعارضة ومتضاربة ، ممّا يرجع إلىٰ القرآن الحكيم من الفيصلة بينها وترجيح هذا علىٰ ذاك ، أو ذاك علىٰ هذا .

الثالث : الاخبار التي هي مجملة ، ولا يستفاد منها الفرق المراد ، بحيث لو لم تكن الاية لم نتمكن من استجلاء ما أريد بالرواية ، فثمرة حجّيّة ظواهر القرآن الحكيم ، تظهر في هذه الموارد .

(مثل : « اوفُوا بِالعُقُوْدِ ») هل يشمل المعاطاة والعقود الجديدة ، من : التأمين والمغارسة ، وعقد الهيئة لا الفرد ، وغيرها ، ممّا كثر ذكرها في كتب المتأخرين خصوصاً مثل الشهيد في المسالك وغيره ؟

---

١ ـ آل عمران : ٩٧ .

و « أحَلَّ اللهُ البَيعَ » ، و « تِجارَةً عَن تراضٍ » ، و « فَرِهانٌ مقبوضَةٌ » ، و « لا تُؤتُوا السُّفهاءَ أموالكُمْ » ،

(و) مثل : (« **أَحَلَّ اللّٰهُ البَيْعَ** ») هل يشمل بيع الروح لا الجسم ، كأن يبيع روح المال السائد في اعيانه ، لا جسم الاعيان ، فالبايع والمشتري يشتركان في هذا الروح وهذا الجسم فلأحدهما الروح ، ولأحدهما الجسم ؟

وهل يشمل بيع الحقّ ، كحقّ الصوت ، وحقّ تركيب الدواء ، ونحو ذلك ، خصوصاً في المسائل الحديثة المتكثّرة ؟ وقد ألمعنا إلىٰ جملة من هذه المسائل الحديثة في كتاب « الفقه : الحقوق » .

وهكذا يقال بالنسبة إلىٰ وقف الروح لا الجسم ، كما اذا كانت له اموال متعددة ، كدور ودكاكين ، وبساتين ، وما اشبه ذلك ، لكنّه يقف روحها لا جسمها ، فالمتولي يتمكن من تبديل الجسم الىٰ جسم آخر ، كجعل الدكان داراً ، والدار دكاناً إلىٰ غير ذلك ، وانّما يحتفظ بالروح فقط .

(و) مثل : (« **تِجارَةً عَن تَراضٍ** ») هل يشمل مثل تجارة : الحقوق وانّ كلّ من ابتكر ابتكارًا يبيع حقّه لانسان ، وذلك الانسان يتاجر بتلك الحقوق ، صلحاً ورهناً ، واجارة ، وما اشبه ؟

وهل يشمل مثل اجارة الرحم من المرأة لتربية ولد من غيرها في رحمها ، كما يتعارف عليه الآن .

(و) مثل : (« **فَرِهَانٌ مَقْبُوْضَةٌ** ») حيث دلّت علىٰ جواز الرهن ، واشتراط القبض فيه ، فهل هذا ينطبق في كلّ مكانٍ ، او في أماكن خاصّة وردت في الروايات ، أو ذكرها بعض الفقهاء ؟ مثلاً : هل يشمل رهن الانسان نفسه لمقتضىٰ ، « النّاس مسلّطون علىٰ انفسهم » أو لا يشمل رهن الانسان نفسه ، إلىٰ غير ذلك .

ومثل : (« **وَلاَ تُؤتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُم** »)[1] دلّت علىٰ انّ السّفيه ، محجور ، لكن

---

١ ـ النساء : ٥ .

و « لا تَقرَبوا مالَ اليَتيم » ، و « أُحِلَّ لكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ » ،

الكلام في انّه : هل المراد السفيه الكامل ، او يشمل السفيه الأقوالي ، لا الأعمالي ؟

وهل يشمل السفيه ، بكلّ اقسامه : كالمعتوه ،والمسرف، والمبذّر ، ونحوهم ، او خاص بقسم من السفهاء ؟

ومثل : (« وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ اليَتِيْمِ »)[1] هل المراد بالأحسن في الاستثناء ، الأحسن واقعاً ، أو المراد : الاحسن مثل الأقوىٰ والاحوط في اقوال الفقهاء ومثل الاولىٰ في قوله سبحانه : « أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ »[2] بالنسبة إلىٰ اهل النار ، فهل المراد بالاية المباركة امثال هذه الامور ، حيث يريد الفقهاء : القوة والاحتياط ، ويريد اللّه سبحانه وتعالىٰ : انّه يستحق العقاب ، لا انّ العقاب ، اولىٰ والجنّة أيضاً مستحقة له او المراد الأحسن التفضيلى ؟

ومثل : (و« أُحِلَّ لَكُمْ مَاوَراءَ ذٰلِكُم ...»[3] حيث وردت الآية في باب النساء في قوله سبحانه : « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ، وَبَنَاتُكُمْ ، وَأَخَوَاتُكُمْ ، وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ ، وَبَنَاتُ الأَخِ ، وَبَنَاتُ الأُخْتِ ، وَأُمَّهَاتُكُم اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ ، وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ ،وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكِمْ اللاّتِي فِيْ حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ، فَإن لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ، فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُم الَّذِيْنَ مِنْ أَصْلاَبِكُم ، وَأن تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ ، انَّ اللّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيْماً ، وَالمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ ايْمَانكُمْ ، كِتَاب اللّهِ عَلَيْكُمْ ، وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ ، أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِيْنَ غَيْر مُسَافِحِيْنَ ، فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ ، فَآتُوْهُنَّ أُجُوْرَهنَّ فَرِيْضَة »[4] الاية .

فهل كلّ امرأة لم تذكر في الآية محلّلة ، أم لا ، في غير موارد الروايات ، الّتي دلّت علىٰ حرمة اقسام أُخر من النساء ؟

---

١ ـ الانعام : ١٥٢ .
٢ ـ القيامة : ٣١ .
٣ ـ النساء : ٢٤ .
٤ ـ النساء : ٢٣ ـ ٢٤ .

و « إن جاءكم فاسِقٌ بنَبَأ فَتَبَيَّنُوا » ، و « فلَولا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرقَةٍ » ، و « فَاسألوا أهلَ الذِّكـر » ،

مثلاً : لو لاط صبيّ بآخر ، وهما لم يبلغا الحلم ، فهل تحلّ اخت الملوط ، وأمّه ، وبنته للفاعل ،، بأن يكون النصّ المحرّم خاصاً بالكبار دون الصغار ، أو النّصّ أعمّ ؟ أي انّ الآية ، هل تفيد الحليّة بالنسبة الىٰ الطفلين ، أو لا تفيد ؟

(و) مثل : (« **إن جَائَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأ فَتَبَيَّنُوا** »)[1] فان الآية دلّت ، علىٰ حجيّة خبر العادل ، لكن هل المراد : الفسق مطلقاً ، أو الفسق اللساني ، حتّىٰ يكون الفاسق عملاً المستقيم لساناً ، لايحتاج خبره الىٰ التبيّن ؟

وهل المراد بالتبيّن : الىٰ حد العلم بالعدالة ، او يكفي التبين العرفي الموجب للظنّ ؟

وهل الفاسق أعمّ من غير العادل ، اذا قلنا : بأنّ بينهما واسطة ، أو خاص بالفاسق ، فالواسطة داخلة فى المفهوم ؟ الىٰ غير ذلك من الفروع المتعدّدة .

(و) مثل : (« **فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَة** ») « **طَائفَة لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّيْنِ ، ولِيُنْذِرُوا قَوْمهُمْ إِذَا رَجعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** »[2] .

هل هذه الفرقة هي الثلاثة ، أو يشمل الاثنين ، أو يشمل حتّىٰ الواحد ؟ واذا قلنا بانّه يشمل الواحد أيضاً ، فهل قوله حجّة علىٰ المستمعين ، أو ليس بحجّة ، وانّما يوجب قوله الفحص ؟ وما اشبه :

(و) مثل : (« **فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ** ») « **إِن كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ** »[3] .

فهل الآية تشمل التقليد أم لا ؟ وكذلك بالنسبة الىٰ القضاء ، وقول اهل الخبرة الذى ليسوا بعدول ؟ بل وهل تشمل الاعتماد علىٰ أهل الخبره ، كالاعتماد علىٰ سائقي السيارات ، والبواخر ، والطائرات ، وما اشبه ؟ فهل هو من الاعتماد على أهل الذكر للملاك أم لا ؟

---

١ ـ الحجرات : ٦ .
٢ ـ التوبة : ١٢٢ .
٣ ـ النحل : ٤٣ .

و « عَبداً مَملوكاً لا يَقدِرُ علىٰ شيء » ، و « ما علىٰ المُحسِنينَ من سَبيل » وغير ذلك ممّا لا يحصىٰ .

بل وفي العبادات أيضاً كثيرةٌ ، مثل قوله : « إنّما المُشرِكونَ نَجَسٌ ، فلا يَقرَبوا المَسجِدَ الحَرامَ » .

(و) مثل : (« عَبْداً مَمْلُوْكاً لاَ يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيء »)[1] .

فهل يشمل كلام العبد أيضاً في أجرائه صيغة نكاح ، أو طلاق ، أو بيع ، أو ما اشبه حتّىٰ يلزم ان يكون باجازة المولىٰ ؟

وكذلك اذا استأجرناه لقرائة قرآن ، أو دعاء ، أو نحوهما ممّا لا يزاحم حقّ المولىٰ ، فهل هذا يحتاج الىٰ اجازة المولىٰ ، أو لايحتاج اليها لأنّه ليس بشيء ؟

(و) مثل : (« ما عَلَىٰ المُحسِنِين مِن سَبِيل »)[2]

فهل السبيل أعمّ من الضمانات ، أو خاص بالعقوبات الدنيويّة والاخرويّة ؟ فاذا اضطر الىٰ انقاذ غريق بالمرور في أرض مغصوبة ، أو الاستفادة من حبل مغصوب ، أو سفينة مغصوبة ، هل يضمن أم لا ؟

وكذلك اذا أراد انقاذ انسان من الحريق أو انسان يريد افتراسه حيوان ، أو ما اشبه فحمله واخذ يركض به لانقاذه فسقط وانكسر رأس المحمول ، فهل يكون الحامل ضامناً أم لا ؟

(وغير ذلك ممّا لا يحصىٰ) في هذه العجالة .

(بل وفي العبادات أيضاً) آيات (كثيرة) لها ظواهر ، وليس في موردها خبر ، ولا اجماع ، ولا دليل عقلي يمكن الاعتماد عليه في استفادة الحكم (مثل قوله) تعالىٰ : (« إِنَّمَا المُشْرِكُونَ نَجَسٌ ، فَلاَ يَقْرَبُوا المَسْجِدَ الحَرَامَ) بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا »[3] .

فهل الآية المباركة تفيد النجاسة الظاهرية أو المعنوية ؟

---

١ ـ النحل : ٧٥ .

٢ ـ التوبة : ٩١ .

٣ ـ التوبة : ٢٨ .

وآيات التيمّم ، والوضوء والغسل .

وهذه العمومات ، وإن ورد فيها أخبارٌ في الجملة ، الاّ أنّه ليس كلّ فرع ممّا يتمسّك فيه بالآية ورَدَ فيه خبر سليم عن المكافىء ، فلاحظ

وهل تشمل أهل الكتاب أم لا ؟

وهل يراد بالمسجد الحرام خصوص المسجد الحرام ، او يشمل سائر المساجد ، كمسجد الرسول « صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم » ، والمسجد الاقصىٰ ، ومسجد الكوفة ، وغيرها من المساجد بناءاً علىٰ استفادة الملاك من الآية المباركة ؟

(وآيات التيمّم ، والوضوء ، والغسل) مثل قوله سبحانه :

« يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ ، فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى المَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الكَعْبَيْنِ ، وَإِن كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا ، وَإِن كُنْتُمْ مَرْضَىٰ ، أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ، أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغَائِطِ ، أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ، فَلَمْ تَجِدُوا مَاءاً ، فَتَيَمَّمُوا صَعِيْداً طَيِّباً ، فَامْسَحُوا بِوجُوْهِكُمْ وَأَيْديكُمْ مِنْهُ »[1] .

ففي التيمّم : هل المقصود من الصعيد ، مطلق وجه الارض ، كي يشمل الحجارة ، والرمل ، واراضي النورة ، والجص ، ونحوها ، أو خاص بالتراب ؟

وفي الوضوء : اذا كان عضو عليه جبيرة ، هل عليه الوضوء أو التيمّم ؟

وفي الغسل : هل يشمل الاغتسال بالماء المبدّل من الهواء ، أو خاص بالماء الخارجي غير المبدّل ؟ وهل يشمل مثل ماء الورد ونحوه أو لا يشمل مثل ذلك ؟

(وهذه العمومات) والظواهر ، والاطلاقات (وان ورد فيها) أي : في مواردها (اخبار في الجملة ، الاّ انّه ليس كلّ فرع ممّا يتمسّك فيه بالاية . ورد فيه خبر سليم عن المكافىء) ليكون ظاهراً في مفاده ، غير مجمل (فلاحظ) الفقه لترىٰ هذه المباحث مطروحة هناك في الفقه كثيراً .

والذي يلاحظها ، يطلع علىٰ انّ الايات الكريمة تكون محل الابتلاء في فروع

---

١ ـ المائدة : ٦ .

وتتبّع .

الثاني : إنّه إذا اختلف القِراءةُ في الكتاب علىٰ وجهين مختلفين في المؤدّىٰ ، كما في قوله تعالىٰ : « حَتّىٰ يَطَّهَّرْنَ » ، حيث قرء بالتشديد من التطهّر الظاهر في الاغتسال ،

كثيرة ، تعدّ بالآلاف (و) ذلك يظهر لمن (تتبع) تتبّعاً كاملاً .

هذا بالاضافة الىٰ انّ القرآن كتاب أُنزل لإخراج الناس من الظلمات الىٰ النور ، في كلّ ابعاد الحياة العلمية والعملية ، فلو لم يكن له ظاهر أو كان له ظاهر لكنه ليس بحجّة ، لم يكن له هذه الخاصيّة ، حتّىٰ مع الغضّ عن الاصول الاعتقادية والمسائل الفرعيّة .

ويستفاد ما ذكرناه ـ من انّ القرآن كذلك ـ من تصريح عشرات الروايات في باب القرآن الحكيم ، ذكرها المجلسي في البحار ، والمحدثان : العاملي والنوري في الوسائل والمستدرك .

التنبيه : (الثاني) في اختلاف القراءات وسنتكلّم ان شاء اللّه تعالىٰ ـ في التنبيه الثالث ، حول انّ القراءات لا ربط لها بالقرآن الحكيم ، بل هي اجتهادات شخصيّة لا تفيد علماً ولا عملاً بالنسبة الىٰ ما في الكتاب ، من أوّله الىٰ آخره .

(انّه اذا اختلف القِرائة في الكتاب ، علىٰ وجهين مختلفين في المؤدّىٰ) أي : في النتيجة بما كانت القرائتان تختلفان في الحكم الشرعي (كما في قوله تعالىٰ) :

« **وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ (حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ)** »[1] بالنسبة الىٰ المرأة الحائض والنفساء ، حيث انّ النفساء أيضاً حيض في الاحكام ـ كما قرر في محلّه ـ

وذلك (حيث قرء بالتشديد من التطهّر) باب الافتعال ، من : تفعّل يتفعّل تفعّلاً ، (الظاهر في) تحصيل الطهارة ، وهو : (الاغتسال) فاذا طهرت من الدّم ، ولم تغتسل ، يحرم مقاربتها ، وانّما يجوز المقاربة بعد الغسل .

---

١ ـ البقرة : ٢٢٢ .

والتخفيف من الطهارة الظاهرة في النّقاء عن الحيض؛ فلا يخلو: إمّا أن نقول بتواتر القراءات كلّها ،

(والتخفيف) من باب فعل يفعُل : شرف يشرف ، أي : يطهرن (من الطهارة الظاهرة في) حصول (النقاء) والطهارة (عن الحيض) فبمجرّد نقائها عن الحيض يجوز مقاربتها ، لانّ الدّم قد انقطع ، فتكون قد طهرت من الدّم ، وان لم تغتسل .

أقول : الظاهر انّه لا فرق بين القرائتين من المفاد ، فانّ النقاء من الدّم ، أو الاغتسال أو غسل المحل بالماء حتّىٰ لايكون ملوّثاً بالدّم كلّه طهارة ، وذلك لانّ التطهّر من باب التفعل ، يستعمل بمعنىٰ الطهارة الخبثيّة أيضاً ، كما ذكروا في وجه نزول قوله سبحانه : « **إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ** »[1] فيمن غسل نفسه بالماء من الغائط .

لايقال : طهر ، ظاهر في كون الطهارة بنفسها ، فيكون المراد انقطاع الدّم ، بخلاف باب التفعل ، حيث الظهور في فعل المرأة شيئاً .

لانّه يقال أوّلاً : فعل المرأة الغَسل بالفتح ، أو الغُسل بالضمّ ، هذا يبقىٰ مجملاً ، والأصل عدم الاحتياج الىٰ الاغتسال ، منتهىٰ الامر : يكون اللازم غسلها نفسها .

ثانياً : يطهُرْنَ بالتخفيف ايضاً يحتمل الامرين ، لانّ حصول الطهارة قد يكون بنفسه ، وقد يكون بسبب انسان ، أو ما اشبه ، ولذا يقال لمن طهّر نفسه : انّه طاهر ، وحيث انّ البحث فقهي نكتفي بهذا القدر .

وعلىٰ أي حال (فلا يخلو امّا ان نقول : بتواتر القراءات) السبع أو العشر (كلّها) بمعنىٰ : انّ القراءات قد تواترت عن النّبيّ « صلّىٰ اللّه عليه وآله وسلّم » وانّ النّبيّ صلّىٰ اللّه عليه وآله وسلم قرء بكلّ هذه الاوجه العشرة ، أو الأوجه السبعة .

فانّهم قد اختلفوا في انّ جميع القراءات متواترة ، عن النّبيّ « صلّىٰ اللّه عليه وآله وسلّم » أو ليس شيء منها متواتراً ، بل كلّها باجتهاد القرّاء ، حسب القواعد العربية ،

---

١ ـ البقرة ٢٢٢ .

.....

والوجوه الاستحسانية ، وانّما وصل القرآن اليهم بقرائة واحدة .

أمّا مسألة الاعراب والنقاط فأمر خارج عن هذا المبحث ، لأنّه لا اشكال في انّ القرآن كان يؤخذ عن الشيوخ ، وهم عن شيوخهم ، وهكذا ، حتّىٰ ينتهي الىٰ رسول اللّه « صلّىٰ اللّه عليه وآله وسلّم » الىٰ جبرائيل الىٰ اللّه سبحانه وتعالىٰ .

وقال بعض : بتواتر سبع قراءات منها .

وقال بعض : بتواتر عشر منها .

أمّا القرّاء السبعة فهم : نافع ، وابو عمرو ، والكسائي ، وحمزة ، وابن عامر ، وابن كثير ، وعاصم .

وأمّا العشرة : فبزيادة أبي جعفر ، وابي يعقوب ، وأُبيّ بن خلف .

وقال بعض : انّ المتواتر ليس كلّ العشرة ، بل في ضمن العشرة .

وقال بعض : انّ المتواتر في ضمن هذه السبعة لا كلّها .

ثمّ اختلفوا في انّ جميع جهات القراءة متواترة ، بمعنىٰ جوهر الألفاظ ، مثل : «مالك وملك » في سورة الحمد ؟

أو انّ أدائها أيضاً متواتر ، مثل : المدّ والادغام ونحوهما ؟

أو انّ كلّ الخصوصيات متواترة ، من الحركات ، والسكنات ، والتنوين ، وغير ذلك ؟

ثمّ اختلفوا في انّه هل يجوز في الصلاة ، القراءة بكلّ قرائة ، أو بالمتواتر من القراءات فقط ، ـ علىٰ الاقوال المتعدّدة ـ ؟ كما يظهر ذلك لمن راجع الشاطبي وغيره ، ممّن كتبوا حول التجويد ، وقد ألمعنا الىٰ بعض ذلك في شرح الجزري .

والذي يؤيّد عدم صحّة قولهم بتواتر القراءات عن النّبيّ « صلّىٰ اللّه عليه وآله وسلّم » : انّ هؤلاء القرّاء ولدوا بعده بمدة . ووفياتهم كما ذكروا علىٰ النحو التالي :

نافع : مائة وتسعة وستين ١٦٩ هـ .

كما هو المشهور ، خصوصاً في ما كان الاختلاف في المادّة ، وإمّا أن لانقول ، كما هو مذهب جماعة .

فعلىٰ الأوّل ، فهما بمنزلة آيتين تعارضتا ،

ابو عمرو : مائة وسبعة وخمسين ، ١٥٧ هـ.

كسائي : مائة وثلاثة وثمانين ، ١٨٣ هـ.

حمزة : مائة وستة وخمسين ، ١٥٦ هـ.

ابن عامر : مائة وثمانية عشر ، ١١٨ هـ.

ابن كثير : مائة وستة وعشرين ، ١٢٦ هـ.

عاصم : مائة وسبعة وعشرين ، ١٢٧ هـ.

فكيف كان المسلمون يقرؤن القرآن في تلك المدّة في زمان النّبيّ « صلّىٰ اللّه عليه وآله وسلّم » ، ومن بعده الىٰ أزمنة هؤلاء ؟

ثمّ انّ آثار الاجتهاد ظاهرة في استدلالاتهم .

وعلىٰ أي حال : فالقول بتواتر القراءات في غاية الضعف ، وقول المصنف : (كما هو المشهور ، خصوصاً في ما كان الاختلاف في المادة) محل تأمّل ، وقد عرفت الفرق بين : المادة ، والكيفية ، والإداء .

(وامّا أن لا نقول) : بتواتر شيء منها اطلاقاً ، وانّما المتواتر هو : القرآن المتلوّ علىٰ الكيفية المعيّنة ، أكثر من عشرة قرون ـ علىٰ ماسيأتي - (كما هو مذهب جماعة) كبيرة ، بل هذا هو المشهور شهرة عظيمة ، حتّىٰ انّ القول الاوّل ، يمكن ان يعدّ من النادر .

وكيف كان : (فعلىٰ الاوّل ، فهما) أي القراءتان المتنافيتان في المؤدّىٰ (بمنزلة آيتين تعارضتا) .

فكما أنّه اذا تعارضت آيتان فرضاً ، يجب الجمع بينهما ، كما في تعارض الروايتين الحجّتين ، كذلك اذا تعارضت قراءتان علىٰ فرض صحّة القرائتين

لابدّ من الجمع بينهما بحمل الظاهر علىٰ النصّ أو علىٰ الأظهر ، ومع التكافؤ لابدّ من الحكم بالتوقف والرجوع الىٰ غيرهما .

وعلىٰ الثاني ، فان ثبت جوازُ الاستدلال بكلّ قراءة كما ثبت بالاجماع

وتواترهما ، فانّه (لابدّ من الجمع بينهما بحمل الظاهر علىٰ النصّ) اذاكان هناك نصّ وظاهر ، كالعام والخاص (أو) حمل الظاهر (علىٰ الاظهر) اذاكان بين الآيتين فرضاً ظاهر واظهر ، كما ذكروا ـ ذلك بالنسبة الىٰ المفهوم والمنطوق وانّ المنطوق في مفاده اظهر من المفهوم .

وكذلك الحال اذاكان بينهما مجمل ومبيّن ، فانّ المجمل محمول علىٰ المبيّن .

وكذلك المطلق والمقيّد ، الىٰ غير ذلك ممّا يكون وجه جمع بينهما .

(ومع التكافؤ) والتكافؤ يحصل بان يكون بينهما تباين ، أو عموم من وجه في مورد الجمع (لابدّ من الحكم بالتوقّف) في الاستفادة من الآيتين ، وتقديم التخفيف علىٰ التشديد للاصل اللفظي ، أو العكس للاصل العملي ، لا وجه له ، اذ الاوّل : ليس من بناء العقلاء . والثاني عبارة عن الرجوع الىٰ دليل خارجي ، لا الاستفادة من الآية .

نعم ، اذاكانت الرواية مطابقة لإحدىٰ القرائتين قدّمت تلك بالمعونة الخارجيّة ، كما ان الدليل العقلي اذاكان مع احداهما ، قدمت أيضاً .

(و) علىٰ اي حال : فاذاكان الامر هو : التوقّف ، يلزم (الرجوع الىٰ غيرهما) أي غير الآيتين ، فامّا يرجع في الآية المتقدّمة الىٰ عموم : نسائكم حرث لكم بالنسبة الىٰ الجواز ، أو الىٰ استصحاب التحريم ، بالنسبة الىٰ المنع ، هذا بالنسبة الىٰ المقاربة ، امّا بالنسبة الىٰ الصلاة ، والصيام ، وما اشبه ذلك فلكلّ دليله من هذا الجانب ، أو من ذلك الجانب .

هذاكلّه علىٰ الاوّل ، وهو : تواتر القراءات (وعلىٰ الثاني :) أي : بناءاً علىٰ عدم تواتر شيء من القراءات اطلاقاً (فان ثبت جواز الاستدلال بكلّ قرائة ، كما ثبت بالاجماع) ـ ولعلّ المصنّف أراد : الاجماع المنقول ، والاّ لم نظفر نحن بمثل هذا

جواز القراءة بكلّ قراءة ، كان الحكمُ كما تقدّم ، وإلاّ فلابدّ من التوقف في محلّ التعارض والرجوع إلىٰ القواعد ، مع عدم المرجّح او مطلقاً بناءً علىٰ عدم ثبوت الترجيح هنا ،

الاجماع محصلاً ـ (جواز القراءة بكلّ قرائة) .

بل مقتضىٰ السيرة القطعيّة ، والرواية التي وردت بانّه : « لايُهيّج القرآن اليوم » وغيرهما : عدم جواز القراءة ، الاّ بالقرائة المتداولة المشهورة ، التي عليها المصاحف منذ أكثر من الف سنة علىٰ ما تقدّم رؤيتنا لامثال تلك المصاحف المباركة ، (كان الحكم كما تقدّم) اي : يجمع بين الايتين ، لحمل الظاهر علىٰ الأظهر ، أو الظاهر علىٰ النصّ ، الىٰ آخر ما ذكر في الاوّل .

(والاّ) اي : ان لم نقل بتواتر القراءات ، وكذلك لم نقل بجواز التمسّك بكلّ قرائة ـ وان قلنا : بتواتر القراءات فرضاً ـ بل قلنا : بانّه يلزم التمسّك بما هو قرآن متعارف عند المسلمين . (فـ) اللازم العمل ، بما هو المتواتر : قرائة ، والمذكور في المصاحف : خطاً .

أمّا قول المصنف « قده » : (لابدّ من التوقف في محل التعارض والرجوع الىٰ القواعد) فمحل تأمّل ، اذ لم يظهر وجه لذلك ، بناءاً علىٰ الاحتمال الثالث ، الذى ذكره بقوله : والاّ ، فلابدّ من التوقّف (مع عدم المرجّح) لإحدىٰ القرائتين علىٰ الأخرىٰ .

(أو مطلقاً) أي : سواء كان مرجّح أو لم يكن مرجّح (بناءاً علىٰ عدم ثبوت الترجيح هنا) في الآيات القرآنية ، وانّما الترجيح ثابت في الروايات .

وحيث لم يثبت ترجيح في الآيات القرآنية ، فاللازم التوقف ، والرجوع الىٰ القواعد الاوّليّة من الاصول ، او غيرها .

وان شئت قلت : انّ في المقام اموراً :

الاول : ان نقول بتواتر القراءات فيجمع بين الآيتين .

فيحكم باستصحاب الحرمة قبل الاغتسال ، إذ لم يثبت تواتر التخفيف ، او بالجواز بناءً علىٰ عموم قوله تعالىٰ : « فأتوا حَرثكُمْ أنّىٰ شِئتُمْ » ، من حيث الزمان ، خرج منه أيّامُ الحيض علىٰ الوجهين

الثاني : ان لانقول بالتواتر ، لكن نقول بجواز الاستدلال بكلّ قرائة ، وهنا أيضاً يجمع بين الآيتين .

الثالث : ان لانقول بالتواتر ، ولا بجواز الاستدلال ، وعلىٰ هذا يلزم العمل علىٰ القراءة المشهورة المتعارفة ، لانّ هذا هو القرآن وغيره ليس بقرآن .

وعلىٰ أي حال : فاذا لم يتمسّك باحدىٰ القرائتين للتعارض بينهما ، لزم الرجوع الىٰ دليل خارجي .

(فـ) في المثال المتقدّم فى : يَطهُرنّ ويطَّهرنَ (يحكم باستصحاب الحرمة) للمقاربة بعد النقاء (قبل الإغتسال) لانّه كان في حال الحيض محرماً ، فيستصحب التحريم ، الىٰ ان يقطع بالحليّة ، ومورد القطع بالحليّة هو : بعد الاغتسال .

لكن ربّما يقال : بعدم جواز الاستصحاب ، لانّه من تغير الموضوع عرفاً .

وانّما يتمسّك بالاستصحاب ويحكم بالتحريم (اذ لم يثبت تواتر التخفيف) الذي يدل علىٰ الجواز قبل الاغتسال .

(أ و) يتمسك (بالجواز) للمقارنة بين النقاء وقبل الاغتسال (بناءاً علىٰ عموم قوله تعالىٰ : « فَأتُوا حَرْثَكُم أنّىٰ شِئْتُم »)[1] ، فانّه اذاكان له عموم زماني ، دخل هذا الفرد في هذا العموم ، ولم يعرف بخروجه منه ، فانّه قد اختلف في المراد من « انّىٰ » هل انّه (من حيث الزّمان) أو من حيث المكان ، أو من الحيثين ، للاطلاق في « أنّىٰ » .

و (خرج منه) أي : من العموم ، بناءاً علىٰ كون « أنّىٰ » زمانياً ، أو أعمّ (ايّام الحيض) فقط اما غير أيام الحيض ، فهو داخل في العموم .

وانّما قلنا : بانّ المورد من الاستصحاب ، او التمسّك بالعموم (علىٰ الوجهين)

---

١ ـ البقرة ٢٢٣ .

في كون المقام من استصحاب حكم المخصّص او العمل بالعموم الزمانيّ .

الثالث :

المذكورين في محله (في كون المقام) وامثاله ممّا كان هناك عموم وكان استصحاب :

(من : استصحاب حكم المخصّص) وهو قوله سبحانه :

« **فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيْضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ ...** »[1] فيكون الحكم : الحرمة .

(أو العمل بالعموم الزّماني) وهو قوله سبحانه : « **فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ** »[2] الدال علىٰ الجواز ، فاذا قال المولىٰ : « **أَوْفُوا بِالعُقُودِ** »[3]

وقال : للمغبون خيار ثمّ شككنا في انّ الخيار مستمر ، أو خاصّ بوقت العلم بالغبن فوراً ، فانّه خلاف في انّ البيع بعد العلم بالغبن هل هو لازم ، تمسّكاً بقوله تعالىٰ : « اوْفُوا بِالعُقُوْدِ » الّذي هو العامّ ؟ أو جائز تمسّكاً باستصحاب الخيار المخصّص لذلك العامّ ؟ وتفصيل الكلام في موضعه .

لكنّك قد عرفت انّ هذا المبحث اقرب إلىٰ كونه علميّاً من كونه عمليّاً .

التنبيه (الثالث :) ونقدّم لهذا التنبيه مقدّمة ، وهي : انّ القرآن الحكيم ، كما نستظهره من الأدلّة ، ومن الحسّ ، لم ينقص منه حرف ، ولم يزد عليه حرف ، ولم يغير منه حتّىٰ فتح ، أو كسر ، أو تشديد ، أو تخفيف ، ولا فيه تقديم ولا تأخير ، بالنسبة إلىٰ ما رتّبه الرسول « صلّىٰ للّٰه عليه وآله وسلّم » ، وان كان فيه تقديم وتأخير حسب النزول ، فانّ القرآن الّذي هو بأيدي المسلمين اليوم هو نفسه القرآن الّذي كان في زمن الرسول « صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلم » . فقد عيّن الرسول « صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم » بنفسه ، مواضع الآيات والسور ، حسب الّذي نجده الآن ، وهناك روايات تدلّ علىٰ ذلك : فقد روي متواتراً ، انّ الرسول « صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم » قال ، « مَن خَتَمَ القُرآن كَانَ لَهُ كَذا »[4] فلو لم يكن القرآن مجموعاً كاملاً في زمانه ، لم

---

١ ـ البقرة ٢٢٢ .

٢ ـ البقرة ٢٢٣ .

٣ ـ المائدة : ١ .

٤ ـ اصول الكافي : ج٢ ص٦٠٤ ح٥ .

.....

يكن معنىٰ لختمه ، كما أن القرآن كان مكتوباً في زمانه بكامله ، وموضوعاً في مسجده عند منبره ، يستنسخه من أراد ، هذا وكان الآلاف من المسلمين قد حفظوا القرآن كلّه ـ كما في التواريخ .

وهكذا بقي القرآن الّذي كان في زمان الرسول إلىٰ اليوم غضاً سالماً علىٰ ما كان عليه من الترتيب والتنظيم .

وامّا مسألة قرآن عليّ « عليه الصلاة والسلام » ، الّذي جاء به فلم يقبلوه منه ، فانّما يراد به ما فيه من التفسير والتأويل ، كما ذكر ذلك عليّ « عليه الصلاة والسلام » بنفسه في رواية رويت عنه ، ومن المعلوم : انّهم ما كانوا يريدون التفسير والتأويل ، لأنّه كان يتنافىٰ ومقاصدهم السياسية ، ثمّ انّه حتّىٰ اذا لم يكن فيه التفسير والتأويل ، لم يكونوا يريدونه لأنّه يكون امتيازاً له « عليه الصلاة والسلام » ، حيث يقال : انّ القرآن استنسخ منه .

وأمّا مسألة جمع عمر ، وجمع عثمان ـ علىٰ فرض الصحة ـ ، فالمراد بالجمع : انّ المصاحف المتشتتة ، الّتي كتب كلّ من الصحابة لنفسه بعض جزء منه ، اتلفت حتّىٰ لا يكون هناك مصحف كامل ، ومصاحف ناقصة ، اذ من الطبيعي انّ مدرس الفقه أو الاصول ـ مثلاً ـ الّذي يجمع كلامه تلاميذه ، يختلفون فيما يكتبونه عنه ، حيث انّ بعضهم يكون غائباً لمرض ، أو سفر أو ما اشبه ، فلا يكتب هذا الغائب الكلّ ، مع انّ الاستاذ بنفسه ، أوبعض التلاميذ الدائمي الحضور ، يكتبون الكلّ .

وعمر وكذلك عثمان انّما أبادا مثل هذه المصاحف المختلفة والمتشتتة ، لا القرآن الكامل الّذي كان في زمان الرسول « صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلم » .

هذا وقد لاحظت أنا مصاحف كتبت قبل الف سنة ، وكانت في خزانة الامام الحسين عليه الصلاة والسلام ، فلم تكن إلاّ مثل هذا القرآن ، بدون أي تغيير اطلاقاً .

واما مسألة القراءات فهي شيء حادث ، كانت حسب الاجتهادات لجماعة

إنّ وقوعَ التحريف في القرآن ، علىٰ القول به ، لا يَمنعُ من التمسّك بالظواهر ،

خاصّة ، لكن لم يعبأ بها المسلمون لا في زمان القرّاء ولا بعد زمانهم ، ولم يعتنوا بها اعتناءاً يوجب تغيير القرآن ، وقد تقدّم تاريخ ازمنة هؤلاء القرّاء .

كما انّ هناك عدّة مصاحف موجودة من خط الائمة « عليهم الصلاة والسلام » في كلّ من : ايران والعراق ، وتركيا ، وغيرها ، وكلّها كهذا القرآن بلا تغيير اصلاً .

ولذا نستشكل نحن في صلاة من يقرأ « ملك » في سورة الحمد ، مكان « مالك » أو « كفؤاً » بالهمزة في سورة التوحيد مكان « كفواً » بالواو ، او ما اشبه ذلك ، وعلىٰ هذا : فالبحث المذكور في هذا التنبيه مبني علىٰ ذلك القول ، لا علىٰ القول الّذي اخترناه تبعاً لغير واحد من المحقّقين قديماً وحديثاً .

كما انّ روايات التحريف الموجودة في كتب السنّة والشيعة ، روايات دخيلة ، أو غير ظاهرة الدلالة ، وقد تتبّعنا ذلك فوجدنا ، انّ الروايات الّتي في كتب الشيعة تسعين بالمأة - ٩٠٪ - منها عن طريق السيّاري ، وهو باجماع الرجاليين كذّاب وضّاع ضالّ والبقيّة بين ما لا سند لها ، أو لا دلالة لها ، كما يجدها المتتبّع الفاحص .

واما روايات السنة : فهي أيضاً تنادي بكذب أنفسها ، كما لا يخفىٰ علىٰ من راجع الروايات ، في البخاري ، وغيره ، وحيث انّ المسألة خارجة عن مقصد الشرح ، نكتفي منها بهذا القدر ، فنرجع إلىٰ شرح المتن ونقول :

وكيف كان فـ(انّ وقوع التحريف) أي : الزيادة والنقصان (في القرآن علىٰ القول به) أي : بالتحريف كما ذهب اليه بعض ، خلافاً للمشهور من المحققين ، من عدم وقوع الزيادة والنقيصة فيه (لا يمنع من التمسّك بالظواهر) .

أمّا احتمال وجه المنع ، فلأنّا لا نعلم بسلامة هذه الظواهر الموجودة للعلم الاجمالي ، فاذا قال المولىٰ - مثلاً - جئني بأسد يرمي ، فحذف يرمي من كلامه بعد التحريف ، لم يكن الاسد ظاهراً في مراده ، الّذي هو الرجل الشجاع ، فلا يمكن العمل به .

لعدم العلم الاجماليّ باختلال الظواهر بذلك ، مع أنّه لو علم لكان من قبيل الشبهة ، الغير المحصورة ، مع أنّه لو كان من قبيل الشبهة المحصورة ، أمكن القولُ بعدم قدحه ، لاحتمال كون الظاهر المصروف عن ظاهره من الظواهر الغير المتعلّقة ،

وكذلك اذا قال المولىٰ ، كلمات وعلمنا بالحذف في الجملة ، فانّ ظواهر تلك الكلمات لا يمكن العمل بها ، للعلم الاجمالي بخروج بعض الظواهر ، عمّا كان ظاهراً فيه قبل التحريف .

وانّما قلنا : لا يمنع لوجوه ثلاثة ، ذكرها المصنّف : ـ

اولاً : (لعدم العلم الاجمالي باختلال الظواهر بذلك) أي : بسبب التحريف ، وذلك لاحتمال ان يكون الساقط آيات مستقلّة ، اوكلمات مستقلّة ، غير مخلّة بظواهر سائر الايات ، الّتي هي محل الابتلاء .

مثلاً : نحتمل ان يكون الساقط في سورة يوسف شيئاً مربوطاً بالقصة الغابرة ، ممّا لا مدخليّة لها في اصول الدين ، أو فروعه ، وهكذا ، فالظواهر تبقىٰ علىٰ حجّيتها .

ثانياً : (مع انّه لو علم) أي : علمنا اجمالاً باختلال بعض الظواهر بالتحريف (لكان من قبيل الشبهة غير المحصورة) وقد تقرر في الاصول : انّ الشبهة غيرالمحصورة ، لا توجب للانسان تكليفاً .

كما اذاكان هناك الف أناء فتنجس أناء واحد من تلك الأواني ، فانّ العلم الاجمالي بنجاسة هذا الألف ، لا يوجب الاجتناب عن هذه الأواني في الجملة ، ومعنىٰ في الجملة : انّه لا يجوز ارتكاب الكلّ ، كما قرر في محله .

وثالثاً : (مع انّه لوكان من قبيل الشبهة المحصورة) كنجاسة أناء في عشرة أواني ، حيث يلزم الاجتناب عن جميعها ، كما قرر في باب العلم الاجمالي (أمكن القول بعدم قدحه) ، مثلاً ـ لو فرضنا انّ واحداً في العشرين من ظواهر القرآن اختل بسبب التحريف ، فانّه لا يضرّ بالحجّيّة أيضاً ، مع انّ الشبهة من قبيل المحصورة ، وذلك (لاحتمال كون الظاهر المصروف عن ظاهره ، من الظواهر غير المتعلقة

بالأحكام الشرعيّة العمليّة التي أُمِرنا بالرجوع فيها إلىٰ ظاهر الكتاب ، فافهم .

بالاحكام الشرعيّة العمليّة الّتي أُمرنا) من قبل الشارع (بالرجوع فيها) أي : في تلك الاحكام (إلىٰ ظاهر الكتاب) .

فانّ العلم الاجمالي انّما يكون منجّزاً ، اذا علم المكلّف انّ التكليف موجه اليه ، لاما اذا لم يعلم ، كما اذا كان هناك عشرة أواني قرب بئر ، فوقعت قطره من ماء نجس ، ولم يعلم بانّها وقعت في احدىٰ هذه الأواني أو في البئر ، فانّه حيث لا يعلم بحدوث التكليف عليه ، جاز له ارتكاب الكلّ لأدلّة البرائة .

والمقام من هذا القبيل ، حيث انّه في القرآن أحكام وقصص وما اشبه ، فاذا احتملنا انّ التحريف وقع في القصة ، والتاريخ ، وما اشبه ولم نقطع ، بأنّ التحريف وقع في الاحكام جاز لنا الأخذ بالظواهر في جميع الاحكام الّتي هي محل الابتلاء .

(فافهم) ولعلّه اشارة إلىٰ انّ مناط الحجّيّة : الظهور ، ومع اختلال بعض الظواهر لا يكون بناء العقلاء علىٰ الأخذ بظاهر أي منها . فاذا أمر المولىٰ أمراً ونهىٰ نهياً وسَرَد تاريخاً ، ثمّ علمنا من الخارج أو من نفس قول المولىٰ : انّ احد هذه الظواهر ، خرج عن الحجّيّة لخروجه عن الظهور ، فانّ مجرد احتمال ان يكون الظاهر المختل هو التاريخ ـ مثلاً ـ لا ينفع في الأخذ بظاهر الأمر والنهي .

وليس المقام من الشبهة غير المحصورة ، بعد ما ورد من حذف ثلث القرآن ، بين قوله سبحانه :

« وَإِنْ خِفْتُمْ أن لاَّ تُقْسِطُوا فِي اليَتَامىٰ »[1] .

وقوله سبحانه : **« فَأنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاء ... »**[2] .

وفي كتب العامّة ما يشبه ذلك ، بالنسبة إلىٰ اسامي الصحابة ، المحذوفة من القرآن الحكيم .

هذا ولكن الجواب الّذي ذكرناه أولاً ، هو الجواب الّذي يمكن الاعتماد عليه عن

---

١ ـ النساء : ٣ .

٢ ـ النساء : ٣ .

الرابع : قد يتوهّم : « أنّ وجوبَ العمل بظواهر الكتاب بالاجماع مستلزمٌ لعدم جواز العمل بظاهره ، لأنّ من تلك الظواهر ظاهرَ الآيات الناهية عن العمل بالظنّ مطلقاً

هذا الاشكال .

التنبيه (الرابع) في جواب اشكال ذكره صاحب القوانين ، في العمل بظواهر القرآن وهو انّه (قد يتوهّم انّ) اثبات (وجوب العمل بظواهر الكتاب بالاجماع) لانّ الاجماع ، هو الّذي يفيد وجوب العمل بظواهر الكتاب ، والمراد به : اجماع غير الّذين خالفوا ـ كجماعة من الاخباريين ـ وإلاّ فمن الواضح : انّ الاجماع المطلق غير موجود في المقام .

(مستلزم لعدم جواز العمل بظاهره) أي : بظاهر الكتاب العزيز ، وما يلزم من وجوده عدمه محال ، لانّه يستلزم اجتماع الوجود والعدم من آن واحد ، بالنسبة إلىٰ شيء واحد إلىٰ سائر الشرائط المذكورة في باب التناقض ، وهذا بديهي الاستحالة .

وانّما يلزم من وجوب العمل ، عدم جواز العمل (لانّ من تلك الظواهر) الواجب العمل بها (ظاهر الايات الناهية عن العمل بالظنّ مطلقاً) أي : سواء كان العمل بالظنّ من الظاهر ، او من غير الظاهر ، فقوله سبحانه وتعالىٰ :

« وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ »[1]، وغير ذلك من ا لآيات الناهية عن العمل بالظنّ ، تشمل أيضاً العمل بالظاهر ، لانّ العمل بالظاهر من صغريات العمل بالظنّ ، اذ نحن لا نقطع من الظاهر بالمراد ، وانّما نظنّ بانّ مراد المولىٰ ذلك .

وعليه : فاذا وجب العمل بظاهر الكتاب ، وجوب العمل بظاهر قوله سبحانه : **« وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ »** ، وبقوله سبحانه : **« إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِيْ مِنَ الحَقِّ شَيْئاً »**[2] وغيرها من سائر الآيات ، ومعنىٰ وجوب العمل بها ، عدم العمل بظاهر

---

١ ـ الاسراء : ٣٦ .

٢ ـ يونس : ٣٦ .

حتّىٰ ظواهر الكتاب .

وفيه : أنّ فرضَ وجود الدليل علىٰ حجيّة الظواهر موجبٌ لعدم ظهور الآيات الناهية في حرمة العمل بالظواهر ، مع أنّ ظواهر الآيات الناهية لو نهضت للمنع عن ظواهر الكتاب لمنعت عن حجيّة أنفسها ، إلاّ أن يقال إنّها لا تشملُ أنفسَها ، فتأمّل .

القرآن ، فظاهر القرآن يقول : لا تعمل بظاهر القرآن ، لأنّ الآيات الناهية عن العمل بالظنّ تشمل (حتّىٰ ظواهر الكتاب) نفسه .

(وفيه :) اولاً : انّ الآيات الناهية ، لا تشمل الظواهر ، لانّ الظواهر خارجة بالاجماع فهو تخصيص في باب حرمة العمل بالظنّ ، حيث (انّ فرض وجود الدّليل علىٰ حجيّة الظواهر، موجب لعدم ظهور الآيات الناهية ، في حرمة العمل بالظواهر)، فليست الظواهر من صغريات الظنّ ، لأنّ الظواهر خارجة بالاجماع من باب التخصيص ، وانّما يشمل الظنّ غير الظواهر من الظنون العادية .

ثانياً : (مع انّ ظواهر الآيات الناهية لو نهضت للمنع عن ظواهر الكتاب لمنعت عن حجّيّة أنفسها) وذلك محال بأن تقول الاية الناهية : لا تعمل بي ، فانّه لو شملت الآيات الناهية ظواهر الكتاب أيضاً ، لشملت نفسها ، لأنّ نفس هذه الآيات الناهية من ظواهر الكتاب ، وهذا محال .

(الاّ ان يقال : انّها) أي : الآيات الناهية (لا تشمل انفسها) لأنّ المتبادر من الآيات الناهية غير انفسها .

(فتأمّل) ويمكن أن يكون اشارة إلىٰ انّه : لا يتمكن الاجماع من اخراج الظواهر ، علىٰ نحو التخصيص ، اذ الآيات الناهية آبية عن التخصيص فانّه كيف يمكن أن يقال : انّ طبيعة الظنّ ليست طريقاً ، ثمّ يقول : انّ هذا الظنّ ليس كذلك ؟

وبعبارة أُخرىٰ : انّ الآيات الناهية ، وان لم تشمل انفسها من حيث التبادر اللفظي للانصراف الّذي ذكرناه ، إلاّ انّها تشمل انفسها بالمناط ، ومعنىٰ المناط ، انّ الظنّ الّذي ليس بحجّة في نفسه شامل للظاهر أيضاً .

وبازاء هذا التوهّم ، توهّمُ : « أنّ خروجَ ظواهر الكتاب عن الآيات الناهية ليسَ من باب التخصيص ، بل من باب التخصّص ، لأنّ وجود القاطع على حجّيّتها يخرجها عن غير العلم الىٰ العلم » .

وفيه : ما لا يخفىٰ .

(وبازاء هذا التوهّم) القائل بالتخصيص (توهّم) آخر قائل بالتخصّص ، وهو : (انّ خروج ظواهر الكتاب عن الايات الناهية ليس من باب التخصيص ، بل من باب التخصّص) .

والفرق بينهما : انّ التخصيص خروج حكمي ، والتخصّص خروج موضوعي ، فاذا قال : اكرم العلماء إلاّ زيداً ، وكان زيد عالماً ، كان تخصيصاً أمّا اذا كان زيد جاهلاً كان تخصّصاً ، لانّه لم يدخل في العلماء حتّىٰ يخرج منهم .

فالتوهّم الاول كان يقول : انّ الآيات الناهية شاملة لظواهر القرآن ، إلاّ انّ الظواهر خارجة بسبب الاجماع ، فهو تخصيص .

والتوهّم الثاني كان يقول : بأنّ الآيات الناهية ، لا تشمل الظواهر اطلاقاً ، بل تشمل سائر الظنون العاديّة ، فخروج الظواهر من باب التخصّص ، وذلك (لانّ وجود) الدليل (القاطع علىٰ حجّيّتها يخرجها عن غير العلم إلىٰ العلم) فانّ ما دلّ علىٰ حجّيّة الظواهر ، من الاجماع والروايات المتواترة وما اشبه ، تخرج الظواهر من كونها ظناً إلىٰ كونها علماً .

(وفيه ما لا يخفىٰ) لأنّ الدليل المعتبر علىٰ حجّيّة الظواهر ، لا يجعل الظواهر علماً ، بل تكون ظناً معتبراً ، وفرق بين الظنّ المعتبر ، وبين العلم .

هذا ، ولكن يمكن ان يقال : انّ الظنّ مطلقاً حجّة عند العقلاء والشرع لم يغيره .

أمّا انّه حجّة مطلقاً عندهم ، فلبنائهم في كلّ اُمورهم المهمّة وغير المهمّة علىٰ الظنون ، فمن يسافر بالطائرة ، أو الباخرة ، أو السيارة ، أو غير ذلك ، هل يعلم انّ سائقها يعرف السياقة كاملاً ، فيوصله بسلام ؟ أو انّ وسيلة النقل الّتي حجز مقعده

.....

منها صحيحة سالمة توصله بسلام ؟ فمع انّه لا يعلم بذلك ، يسلم نفسه وامواله وعائلته اليهم ، كما انّه يسلمها جميعاً إلىٰ وسيلة النقل المجهولة .

وكذلك من يعطي نفسه للطبيب الجراح ، لاجراء عمليّة جراحيّة عليه ، خصوصاً لو كانت العمليّة صعبة هل يعلم بانّ الطبيب الجراح ماهر في مهنته ؟

وكذا من يراجع الطبيب في مرضه ويشرب الدواء الّذي وصفه الطبيب له ، هل يعلم بأنّ الدواء دواء سالم عن الاشتباه ، صحيح من حيث التركيب ؟

وهكذا من يتاجر فهل يضمن ربح تجارته ؟ ومن يقوّم ملكه لبيعه هل يضمن صحّة تسعيره ؟ إلىٰ غير ذلك من اُمورهم ، اليس كلّ ذلك ظنّ ؟

وأمّا انّ الظنّ في الشرع كذلك ، فلأنّ حال المسلمين في زمانهم « عليهم الصلاة والسلام » ، كان كذلك ، وهم لم يردعوا عنه ، وألاّ لوصل خلافه الينا ، ولم يصل ، بل وصل العكس ، وهو : اعتمادهم علىٰ الظنّ مطلقاً .

أمّا الآيات الناهية ، فهي في قبال الدليل العقلائي القائم علىٰ عدم صحّة عبادة الاصنام ، وما اشبه ذلك حيث كا ن المشركون يعملون في قبال الدليل علىٰ ظنونهم غير العقلائية ، والعقلاء لا يرون مثل هذا الظنّ حجّة ، بالاضافة إلىٰ انّها في اُصول الدين ، فلا يمكن تعديتها إلىٰ فروع الدين ، وسائر الشؤون الدنيويّة ، لأهميّة اُصول الدين بما لا أهمية مثلها في فروع الدين .

ولو لم نقل بذلك ، كان التوهّم الثاني هو الأقرب إلىٰ الدليل ، فخروج الظنّ ، من باب التخصّص لا التخصيص ، اذ التخصيص في معنىٰ قوله سبحانه :

« إنَّ الظَنَّ لا يُغنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً »[1] ، غير وارد فانّ أمثال هذه الاية ، من قبيل ما لا يمكن تخصيصه .

والحاصل لما مضىٰ يكون كالتالي :

---

١ ـ يونس : ٣٦ .

أمّا التفصيل الآخر :

فهو الذي يظهر من صاحب القوانين ، في اخر مسألة حجّيّة الكتاب وفي أوّل مسألة الاجتهاد والتقليد ، وهو الفرقُ بين مَن قُصِدَ إفهامُه بالكلام ، فالظواهرُ حجّةٌ بالنسبة إليه من باب الظنّ الخاصّ، سواء كان مخاطباً، كما في الخطابات الشفاهيّة ، ام لا ، كما في الناظر في الكتب المصنّفة ، لرجوع كلّ من ينظر إليها ؛

اوّلاً : انّ الظنّ حجّة مطلقاً ، إلاّ ما خرج .

ثانياً : لو لم نقل بذلك ، يكون خروج الظنّ ، في الموارد المذكورة ، من باب التخصّص لا التخصيص .

هذا هو تمام الكلام في القول : بالتفصيل ، بين ظواهر الكتاب فليست بحجّة ، وبين ظواهر غير الكتاب فهي حجّة .

(وأمّا التفصيل الآخر ، فهو الّذي يظهر من صاحب القوانين ، في آخر مسألة حجيّة الكتاب ، وفي أوّل مسألة الاجتهاد والتقليد ، وهو : الفرق بين من قصد افهامه بالكلام فالظواهر حجّة ، بالنسبة اليه) سواء كان من قصد افهامه حاضراً أو غائباً ، موجوداً أو معدوماً في حال الخطاب ، فالظاهر يكون بالنسبة اليه حجّة (من باب الظنّ الخاصّ) لاتفاق أهل اللسان علىٰ ذلك ، من غير فرق بين اللّغة العربية أو الفارسية أو غيرهما .

(سواء كان) من قصد أفهامه (مخاطباً) شفهاً ، بان يكون حاضراً في مجلس الخطاب ، والمخاطب مشافه له (كما في الخطابات الشفاهية) بأن يقول النّبي « صلي اللّٰه عليه وآله وسلم » لمن حضر مجسله اعملوا كذا ، أو لا تعملوا كذا ، (ام لا) بأن يخاطب المسلمين ، الحاضرين منهم والغائبين ، الموجودين منهم والمعدومين ، الذين سيأتون فيما بعد ، فيقول لهم : اعلموا ايها المسلمون انّه يجب عليكم العمل بكذا (كما في الناظر في الكتب) ، المتعارفة (المصنّفة لرجوع كلّ من ينظر اليها) ، فانّ امثال هذه الكتب ، لم تكتب لجماعة خاصّة كانوا في حضور المؤلف ، أوكانوا في زمانه ، فانّ المصنفين غالباً يؤلّفون الكتاب لكلّ من نظر فيه وطالعه ، ولو بعد آلاف

وبين من لم يُقصَد إفهامُه بالخطاب ، كأمثالنا بالنسبة الىٰ أخبار الأئمة الصادرة عنهم في مقام الجواب عن سؤال السائلين وبالنسبة الىٰ الكتاب العزيز ، بناء علىٰ عدم كون خطاباته موجّهة إلينا وعدم كونه من باب التأليف للمصنّفين ،

السنوات ، فيكون الجميع مقصوداً بالافهام ، ولهذا تكون هذه الكتب حجّة بالنسبة اليهم .

(وبين من لم يقصد افهامه بالخطاب) حتّىٰ وان كان حاضراً في المجلس ، كما اذا كان المتكلّم يريد جماعة خاصّة كالعلماء ـ مثلاً ـ أو المهندسين أو الاطبّاء ، فانّ غير هؤلاء اذا كانوا حاضرين في مجلس الخطاب ، لا يشملهم الخطاب ، فليس الظواهر حجّة بالنسبة اليهم (كأمثالنا بالنسبة إلىٰ اخبار) الرسول والزهراء و (الأئمّة عليهم الصلاة والسلام الصادرة عنهم في مقام الجواب عن سؤال السائلين) ، فانّ المقصود بالخطاب هو السائل لا كلّ من يسمع الخطاب، ولو كان حاضراً في مجلس المعصوم عليه الصلاة والسلام ، فالغائب في ذلك الزمان وكذلك نحن لسنا مقصودين بالافهام ولذا فالظاهر ليس حجة لنا (و) لا لأمثالنا (بالنسبة للكتاب العزيز بناءاً علىٰ عدم كون خطاباته موجّهة الينا) بل خطاباته موجهة إلىٰ الموجودين ، في زمن نزول الايات ، فمثل قوله سبحانه : « **حَرِّضِ المُؤمِنِيْنَ عَلَى القِتَالِ** »[1]،وقوله تعالىٰ : « **إِن يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُوْنَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ** »[2] ، وقول النبي « صلّىٰ اللّه عليه وآله وسلم » : « لَعَن اللّهُ مَن تَخَلّفَ عَن جَيشِ أسامَةَ »[3] ، كلّها خاصة بأولئك ولا تشملنا ، بل لا يشمل قوله « صلّىٰ اللّه عليه وآله وسلّم » ، هذا للجيش الّذي يعقده أسامة ، بعد وفاته «صلّىٰ اللّه عليه وآله وسلّم » ، فاذا عقد جيشاً وأراد غزواً ، فلم ينظم بعض المسلمين تحت لوائه ، لا يشمله لعن الرسول .

(و) ذلك لـ(عدم كونه من باب التأليف للمصنفين) أي : بناءاً علىٰ انّا لسنا

---

١ ـ الانفال : ٦٥ .
٢ ـ الانفال : ٦٥ .
٣ ـ إثبات الهُداة : ج ٢ ص ٣٨٣ .

فالظهور اللفظيّ ليس حجّةً حينئذٍ لنا ، إلاّ من باب الظنّ المطلق الثابت حجّيّته عند انسداد باب العلم . ويمكن توجيهُ هذا التفصيل : بأنّ الظهور اللفظيّ ليس حجّةً إلاّ من باب الظنّ النوعيّ وهو كون اللفظ بنفسه

مقصودين بالافهام ، فالقرآن العزيز ـ علىٰ رأيه ـ ليس من قبيل تاليف المصنفين ، أمّا بناءاً علىٰ كوننا مقصودين بالافهام في الكتاب العزيز ، وفي كلماتهم « عليهم الصلاة والسلام » ، فالخارج يحتاج إلىٰ الدليل .

وعلىٰ قول صاحب القوانين : (فالظهور اللفظي) في الآيات والاخبار (ليس حجّة حينئذٍ لنا الاّ من باب الظنّ المطلق الثابت حجّيّته عند انسداد باب العلم) لا من باب الظنّ الخاصّ ، الّذي كلامنا فيه الان .

والحاصل : انّ صاحب القوانين ، يرىٰ حجيّة هذه الامور من باب الظنّ المطلق ، كسائر الظنون ، لا من باب انّه ظنّ خاصّ .

(ويمكن توجيه هذا التفصيل) بما حاصله :

انّه اذا كان الشخص مقصوداً بالافهام ، فاحتمال خلاف ظاهر اللفظ ، يكون من جهة احتمال غفلة المتكلّم ، أو غفلة السامع ، والغفلة منفيّة بالأصل .

أمّا اذا لم يكن الشخص مقصوداً بالافهام ، فهناك احتمال آخر في عدم ارادة المتكلّم الظاهر ، لاحتمال انّ المتكلّم أتىٰ بقرينة يفهمها المخاطب دون الشخص الثالث ، ولا أصل ينفي هذا الاحتمال ، فكيف يمكن اعتماد الثالث ، علىٰ هذا الظاهر الّذي يحتمل احتمالاً عقلائياً ، عدم ارادة المتكلّم له ، لانّه نصب قرينة يفهمها المخاطب دون غير المخاطب ؟

وعليه : فاذا نعلم علماً قطعيّاً (بأنّ الظهور اللفظي ليس حجّة الاّ من باب الظنّ) لانّ الظواهر لا تفيد العلم ، ولذا اتفق العلماء علىٰ أنّ معيار حجيّة الظواهر من باب الظنون ، لكن لا يراد بالظنّ : الشخصي ، بل المراد بالظنّ (النوعي) ومعنىٰ الظنّ النوعي : انّ النوع يظنّون من هذا الظاهر هذا المعنىٰ : (وهو كون اللفظ بنفسه) أي : لا بالدليل

لو خُلِّيَ وطَبعهُ مفيداً للظنّ بالمراد .

فاذا كان مقصودُ المتكلّم من الكلام ، إفهامَ من يُقصَدُ إفهامُه ، فيجب عليه إلقاءُ الكلام علىٰ وجه لايقع المخاطبُ معه في خلاف المراد ، بحيث لو فرض وقوعهُ في خلاف المقصود ، كان إمّا لغفلة منه في الالتفات إلىٰ ما اكتنف به الكلام الملقىٰ إليه ،

الخارجي (لو خلّي وطبعه) وذلك بأن لم يكن للمتكلّم اسلوب جديد ، في افادته ما يريده ، ولم يكن للمخاطب وسوسة أو نحوها ، حتّىٰ يظنّ الخلاف من الظاهر (مفيداً للظنّ بالمراد) وهذا خبر قوله : كون اللفظ ، فالمناط لحجّيّة الظهور عند أهل اللسان : ظن المخاطب بالمراد ، والظنّ انّما يحصل لمن قصد افهامه ، دون غيره ، بمعنىٰ : انّ العقلاء يظنّون ظناً نوعياً بمراد المتكلّم ، فيما اذا كان الطرف هو المخاطب لا ما اذا كان انساناً ثالثاً ، لم يقصد المتكلّم خطابه ، (فان كان مقصود المتكلّم من الكلام افهام من يقصد افهامه) أي : مخاطبه (فيجب عليه) أي : علىٰ المتكلّم من جهة أن لا يكون مغرياً بالجهل (القاء الكلام علىٰ وجه) يفيد المراد و (لا يقع المخاطب معه) أي : مع ذلك الوجه (في خلاف المراد) ، فاذا اراد من الصلاة : الأركان المخصوصة لا الدعاء ، وقد كان المتعارف : فهم الدعاء من الصلاة ، لا الأركان المخصوصة ، وجب علىٰ المتكلّم فيما اذا قال : أقيموا الصلاة أن يقيم قرينة كي يفهم المخاطب مراده من الصلاة ، وكذلك بالنسبة إلىٰ الزكاة ، والحجّ ، وغيرها ، كما انّه اذا اراد من الأسد : الحيوان المفترس وجب عليه ان لا يأتي بقرينة ، تصرف ظاهر اللفظ عن معناه اللغوي ، أمّا اذا كان مراده من الأسد : الرجل الشجاع ، فاللازم عليه : أن يأتي بقرينة ، تصرف الظاهر عن ظاهره ، مثل : اسد يرمي ، أو أَسد في الحمام او ما اشبه ذلك .

(بحيث لو فرض وقوعه) أي : المخاطب ، (في خلاف المقصود) أي : خلاف مقصود المتكلّم (كان امّا لغفلة منه) أي : المخاطب (في الألتفات إلىٰ ما) أي القرينة اللفظية ، أو العقليّة الّتي (اكتنف به الكلام الملقىٰ اليه) أي : إلىٰ المخاطب

وإمّا لغفلة من المتكلّم في إلقاء الكلام علىٰ وجه يفي بالمراد ، ومعلومٌ أنّ احتمالَ الغفلة من المتكلّم او السامع احتمالٌ مرجوح في نفسه مع انعقاد الاجماع من العقلاء والعلماء علىٰ عدم الاعتناء باحتمال الغفلة في جميع امور العقلاء ، أقوالهم وأفعالهم .

(وامّا لغفلة من المتكلّم في القاء الكلام علىٰ وجه يفي بالمراد) .

والحاصل : فهم خلاف المراد ، ينتج امّا من جهة انّ المتكلّم لم يأت بالقرينة ، كما اذا قال : الأسد ، وأراد الشجاع ، بدون ان يأتي بمثل يرمي ، غفلة من المتكلّم في انّ هذه القرينة لا زمة لفهم المخاطب مراده ، أو من جهة انّ المخاطب غفل عن اشتمال كلام المتكلّم علىٰ يرمي ، ففهم من الأسد الحيوانّ المفترس ، لا ما أراده المتكلّم من الرجل الشجاع ، (ومعلوم : انّ احتمال الغفلة من المتكلّم ، أو السّامع ، احتمال) ضعيف لا يضرّ بالظاهر ، و (مرجوح في) حدّ (نفسه) فلا يوجب عدم الظنّ بالمراد ، الظنّ الّذي هو ملاك الظهور ، والأخذ والعطاء .

هذا من ناحية ضعف الاحتمال في نفسه (مع انعقاد الاجماع من) أهل اللّسان ، أي : (العقلاء والعلماء) الذين هم قسم من العقلاء (علىٰ) اصالة عدم الغفلة في المتكلّم ، أو في السامع و (عدم الاعتناء باحتمال الغفلة في جميع أمور العقلاء) من (أقوالهم وأفعالهم) ، فانّه اذا احتمل انّ العاقل ، فعل فعلاً غفلة ، أو قال قولاً غفلة ، بحيث لا يريد ظاهر ذلك القول ، أو كان فعله صادراً عن غير ارادة جدّية لغفلته ، فالأصل العقلائي عدم الاعتناء بهذا الاحتمال ، مثلاً : ـ في الشهادات والأقارير ، والأوامر ، والنواهي ، وغيرها ، اذا أطلقها المتكلّم ، لا يحتمل العقلاء الغفلة فيها ، فلا يحتملون انّه اراد النهي وقال الامر ، أو اراد بالشهادة زيداً ، فتلفظ غفلة بلفظ عمرو ، وهكذا اذا صلّىٰ ، أو صام ، أو اشترىٰ ، أو باع ، أو استأجر ، أو ما اشبه ، لا يحتمل العقلاء غفلة الفاعل في هذه الافعال ، بان يحتملوا انّه يريد البيع ـ مثلاً ـ فقال لفظ الاستئجار أو بالعكس ، إلىٰ غير ذلك .

وأمّا إذا لم يكن الشخصُ مقصوداً بالافهام ، فوقوعه في خلاف المقصود لاينحصر سببُه في الغفلة ، فانّا إذا لم نجد في آية او رواية ما يكون صارفاً عن ظاهره واحتملنا أن يكون المخاطب قد فهم المراد بقرينة قد اخفيت علينا ،

لا يقال : انّا نعلم علماً يقينا ، بوجود الغفلة في الاقوال والافعال للعقلاء في الجملة ، فكيف نجري أصل عدم الغفلة ؟

لأنّه يقال : الغفلة في قبال عدم الغفلة قليلة جداً ، والقليل ليس مورد اعتناء العقلاء ، ولذا يجرون اصالة عدم الغفلة في الاقوال والافعال ، إلاّ اذا ثبت خلاف هذا الاصل .

(وامّا اذا لم يكن الشخص مقصوداً بالافهام) فلا يلزم علىٰ المتكلّم ، رعاية حال مثل هذا الشخص ، ولذا يحتمل هذا الثالث احتمالاً عقلائياً بوجود قرينة اختفت عليه ، (فوقوعه) أي : هذا الثالث (في خلاف المقصود) للمتكلّم (لا ينحصر سببه في الغفلة) ، للمتكلّم ، أو لهذا الشخص الّذي يريد فهم مراد المتكلّم من كلامه ، وهو الشخص الثالث ، بل ربّما يكون عدم فهم هذا الثالث مراد هذا المتكلّم ، لاختفاء القرائن المكتنفة بالكلام حالاً ، أو مقالاً بالنسبة اليه .

والحاصل : انّ اصالة عدم الغفلة من المتكلّم تكفي بالنسبة إلىٰ الثالث ، لكن الثالث ، لا يتمكن انّ يكتفي بهذا الاصل ، بل يحتاج إلىٰ أصل آخر ، وهو : اصالة عدم القرينة بين المتكلّم والسامع ، وهذا ليس أصلاً عقلائياً يبنىٰ عليه في التفهيم والتفاهم لدىٰ العقلاء .

(فانّا اذا لم نجد في آية أو رواية ، ما يكون صارفاً عن ظاهره) والضمير المذكر في «ظاهره » عائد إلىٰ الكلام المستفاد من العبارة (واحتملنا ان يكون المخاطب قد فهم المراد بقرينة قد اخفيت علينا) ، بأن كانت هناك قرينة حالية ، أو مقاليّة بين المتكلّم والمخاطب بتلك الاية ، أو بتلك الرواية ، لكن تلك القرينة اختفت علينا سواء كنّا غائبين عن مجلس الخطاب ، أوكنّا معدومين في وقت الخطاب ، بل وحتّىٰ اذا كنّا

فلا يكون هذا الاحتمالُ لأجل غفلة من المتكلم او منّا ، إذ لا يجب علىٰ المتكلّم إلاّ نصبُ القرينة لمن يُقصَدُ افهامهُ ، مع أنّ عدم تحقّق الغفلة من المتكلّم في محلّ الكلام مفروضٌ لكونه معصوماً . وليس اختفاءُ القرينة علينا مسبّباً عن غفلتنا عنه ، بل لدواعي الاختفاء الخارجة عن مدخليّة المتكلّم ومن أُلقيَ إليه الكلام .

في مجلس الخطاب ، اذا احتملنا أن يكون بين المتكلّم والمخاطب مواطاة علىٰ القرينة .

(فلا يكون هذا الاحتمال) أي : احتمال القرينة المختفية علينا هو (لاجل غفلة من المتكلّم أو منّا) لانّ هذا الاحتمال ، احتمال جديد ، غير احتمال الغفلة (اذ لا يجب علىٰ المتكلّم إلاّ) رعاية حال مخاطبه ، لا رعاية من حضر مجلسه ، أو رعاية الغائب عن مجلسه ، أو رعاية المعدوم ، الّذي سيوجد بعد ذلك .

فاللازم علىٰ المتكلّم (نصب القرينة لمن يقصد أفهامه ، مع انّ عدم تحقق الغفلة من المتكلّم في محل الكلام) في باب الايات والروايات (مفروض) لانّ المفروض انّ محل كلامنا : الايات والروايات ، وهي صادرة عمّن لا يخطأ لانّه اللّه سبحانه وتعالىٰ او من قبله سبحانه (لكونه معصوماً) ، فأصالة عدم الغفلة غير محتاج اليها في محل البحث ، نعم ، غفلة الشخص الثالث وعدم غفلته ، مورد الاصل ، أي الاصل : انّ الشخص الثالث لم يغفل ، كما انّ الاصل : انّ المخاطب لم يغفل ، وكذا في غير اللّه سبحانه وتعالىٰ ، والمعصومين ، الاصل عدم الغفلة في المتكلم أيضاً .

(وليس اختفاء القرينة علينا مسبّباً عن غفلتنا عنه ، بل لدواعي الأختفاء) فلا يكفي اصالة عدم غفلتنا بالنسبة إلىٰ الايات ، والروايات في استفادتنا من الظواهر مراد المتكلّم ، بل نحتمل احتمالاً عقلائياً انّ القرائن كانت موجودة ، وقد اختفت علينا ، وهي ، القرائن (الخارجة عن مدخلية المتكلّم ومن أُلقي اليه الكلام) الّذي كان حاضراً في مجلس رسول اللّه « صلّىٰ اللّه عليه وآله وسلّم » ، عند قرائة الرسول الاية عليه ، أو أمره ونهيه بشيء من الاحكام ، ومثل هذا ا لاحتمال لا أصل ينفيه ،

فليس هنا شيء يوجب بنفسه الظنّ بالمراد ، حتّىٰ لو فرضنا الفحص ، فاحتمال وجود القرينة حين الخطاب واختفائه علينا ليس هنا ما يوجب مرجوحيّته حتّىٰ لو تفحّصنا عنها ولم نجدها ، إذ لاتحكم العادةُ ، ولو ظنّاً ، بأنّها لو كانت لظفرنا بها ، إذ كثيرٌ من

خصوصاً بالنسبة إلىٰ الاخبار الّتي اختلطت فيها التقيّة بغير التقيّة .

كما انّ التقطيع فيها اوجب اختفاء كثير من القرائن ، في أوّل الكلام لاخره ، أو في آخر الكلام لاوّله ، أو في وسط الكلام لاوّله ، أو آخره .

(فليس هنا) للشخص الثالث (شيء يوجب بنفسه الظّن بالمراد) ، فانّه اذا لم يلزم علىٰ المتكلّم ـ في عرف العقلاء رعاية حال من لم يقصد افهامه ، بحيث احتمل الثالث اختفاء القرائن ، لا يحصل لهذا الثالث ، الظنّ بمراد المتكلّم ، من نفس الظاهر ، بحيث يكون ظناً نوعياً خاصاً وان كان ظناً من باب الانسداد ـ كما يقوله القوانين ـ وذلك (حتّىٰ لو فرضنا الفحص) من هذا الشخص الثالث .

وعليه : (فاحتمال وجود القرينة حين الخطاب واختفائه علينا) ونحن الشخص الثالث ، لأنّنا لم نكن مقصودين بالخطاب علىٰ هذا لقول ، وانّما كان المقصود بالخطاب : الذين كانوا زمن الرسول « صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم » ، والائمة الطاهرين عليهم الصلاة والسلام يثبته انّه (ليس هنا ما يوجب مرجوحيته حتّىٰ لو تفحّصنا عنها ولم نجدها) .

وقوله : « ليس هنا » ، خبر قوله : « فاحتمال » أي : انّ احتمال وجود القرينة واختفائها ، احتمال قوي موجود قبل الفحص وبعد الفحص واليأس ، واذا كان هذا الاحتمال موجوداً عند العقلاء ، فلا يحصل لهم الظنّ بمراد المتكلّم الظاهر من كلامه ، فلا يمكن الاعتماد علىٰ الظاهر في استفادة مراد المتكلّم منه ، (اذ لا تحكم العادة) العقلائية ولو احتمالاً ، (ولو ظناً ، بانّها لو كانت لظفرنا بها) فانّ العادة لم تجر بالظفر بالقرائن المختفية ، فيما اذا لم يكن مقصود المتكلّم الشخص الثالث ، (اذ كثير من

الامور قد اختفت علينا .

بل لايبعد دعوىٰ العلم بأنّ مااختفىٰ علينا من الأخبار والقرائن أكثر ممّا ظفرنا بها ، مع أنّا لو سلّمنا حصول الظنّ بانتفاء القرائن المتصلة ، لكنّ القرائن الحاليّة وما اعتمد عليه المتكلّم من الامور العقليّة او النقليّة الكليّة

الامور قد اختفت علينا) ولم تتوفر الدواعي في حفظ تلك القرائن ، حيث لم نكن نحن المقصودين ، فاذا خاطب المولىٰ عبداً واراد بذلك كلّ عبيده ، وكانت هناك قرائن ، توفرت الدواعي لحفظ تلك القرائن ، حتّىٰ يطلع العبيد عليها ، فيطيعون المولىٰ ، أما اذا كان المقصود المخاطب فقط ، لم تكن تلك الدواعي فلا تحفظ القرائن ، وحينئذٍ لا يكون الظاهر حجّة لدىٰ العبيد الذين لم يكونوا مقصودين بالخطاب .

(بل لا يبعد دعوىٰ العلم : بأن ما اختفىٰ علينا من الاخبار والقرائن ، أكثر ممّا ظفرنا بها) لكثرة التقطيع في الروايات ، وتداخل التقيّة في غيرها ، وعدم استواء فهم المخاطبين لكلمات المولىٰ ، فاذا فحصنا عن تلك القرائن ، لا يحصل لنا العلم بعدمها ، بل ولا الظنّ بعدم تلك القرائن ، ولو فرض حصول الظنّ بعدم القرينة ، لم يكن هذا الظن حجّة لعدم بناء العقلاء علىٰ حجية مثل هذا الظن .

(مع انّا لو سلّمنا حصول الظنّ) بعد الفحص (بانتفاءالقرائن المتّصلة) ولم نقل : بأن تقطيع الاخبار وغيره ، اوجب انتفاء القرائن المتصلة الّتي تعيّن المقصود من الكلام (لكن القرائن الحالية) كصدور الكلام في حال التقيّة (وما) أي : القرائن الّتي (اعتمد عليه المتكلّم من الامور العقلية ، او النقليّة الكلّيّة) فلا نسلم حصوله ، اما القرينة العقليّة الكلّيّة ، فمثل : انّ المولىٰ حكيم والحكيم لا يأمر بشيء اعتباطي ، فيكون قرينة علىٰ انّ الظاهر ليس مراد المولىٰ ، مثلاً : لو قال المولىٰ : تقدّم إلىٰ النور ، لم يكن مراده : المشي إلىٰ مكان المصباح ، ـ لأنّه اعتباط فرضاً ـ بل مراده : الذهاب إلىٰ العلم ، فيكون هذا قرينة عقليّة كلّيّة علىٰ المراد .

او الجزئية المعلومة عند المخاطب الصارفة لظاهر الكلام ليست ممّا يحصل الظنّ بانتفائها بعد البحث والفحص ، ولو فرض حصول الظنّ من الخارج بارادة الظاهر من الكلام

وأما القرينة النقليّة فمثل : وقوع الامر عقيب الحظر ، ووقوع النهي عقيب توهّم الوجوب ، فانّهما قرينتان علىٰ عدم وجوب الامر ، وعدم حرمة النهي ، فاذا قال : سبحانه : « **وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا** »[1] لم يكن معنىٰ الامر هنا : الوجوب ، بل معناه : الاباحة ، لانّه واقع بعد النهي عن الاصطياد في حال الاحرام ، وكذلك اذا امر بالصدقة قبل النجوىٰ ، ثمّ قال : لا تعطوا الصدّقة ، لم يكن نهياً تحريمياً ، بل لافادة ارتفاع الوجوب .

(أو الجزئيّة) في قبال الكلّيّة ، فانّ القرينة اما عقليّة أو نقليّة ، وكلّ منهما امّا كلّيّة تشمل هذا الموضوع وسائر المواضيع وتعمّ هذا المولىٰ وسائر الموالي أو جزئيّة مختصة بهذا الموضوع وهذا المولىٰ كما اذا قال المولىٰ : اكرم العلماء وعلم العبد بانّه لا يريد الفساق ، لانّ الفسّاق مبغوضون عنده ، فانّ هذه قرينة جزئية علىٰ عدم ارادة هذا المولىٰ : الفاسق ، وقد لا يكون المولىٰ كذلك ، بأن يرىٰ العالم العادل والفاسق سواءاً .

وممّا ذكرنا : تبيّن انّ قول المصنف « قده » « وما اعتمد » عطف بيان لقوله : «القرائن الحا لية » لانّ القرائن الحاليّة لا تخلو عن هذه الامور الاربعة : العقليّة ، أو النقليّة ، الكلّيّة ، أو الجزئية (المعلومة عند المخاطب ، الصارفة لظاهر الكلام) عمّا يظهر فيه ، إلىٰ موضع القرينة فانّها (ليست ممّا يحصل الظّن بانتفائها بعد البحث والفحص) ولو فرض حصول الظنّ ، لم يكن مثل هذ الظنّ حجّة عند العقلاء .

والحاصل : انّه لا وجه لحصول الظنّ بارادة الظاهر لمن لم يقصد افهامه (ولو فرض حصول الظّن من الخارج) لأمر خارج عن الكلام ، اورث ظن الشخص الثالث الّذي لم يكن مخاطباً فظنّ بسبب تلك القرينة الخارجية (بارادة الظاهر من الكلام ،

---

١ ـ المائدة : ٢ .

لم يكن ذلك ظنّاً مستنداً إلىٰ الكلام ، كما نبّهنا عليه في أوّل البحث .

وبالجملة فظواهر الالفاظ حجّة ، بمعنىٰ عدم الاعتناء باحتمال إرادة خلافها ، اذا كان منشأ ذلك الاحتمال غفلةَ المتكلّم في كيفية الافادة او المخاطب في كيفية الاستفادة ، لأنّ احتمال الغفلة ممّا هو مرجوح في نفسه

لم يكن ذلك ظنّاً مستنداً إلىٰ الكلام) حتّىٰ يكون من الظنون النوعيّة العقلائية ، بل هو ظنّ مستند إلىٰ دليل خارجي ، ومثل هذا الظنّ خارج عن المبحث (كما نبّهنا عليه في اوّل البحث) حيث قلنا : بانّ الظهور اللفظي ليس حجّة إلاّ من باب الظنّ النوعي ، وهو كون اللفظ بنفسه ، أي لا بالدليل الخارجي مفيداً للظنّ ، وعليه : فالظنّ الخارجي الّذي ليس نوعياً لا يكون حجّة بين المولىٰ والعبد حتّىٰ يحتج العبد به علىٰ المولىٰ ، أو يحتج المولىٰ به علىٰ العبد .

(وبالجملة) ففي توجيه كلام القوانين ، نقول : (فظواهر الألفاظ حجّة ، بمعنىٰ : عدم الاعتناء باحتمال ارادة خلافها) أي خلاف الظواهر (اذا كان منشأ ذلك الاحتمال ، غفلة المتكلّم) أو خطئه ، أو نسيانه ، أو جهله (في كيفيّة الافادة) بان اراد ما ليس بظاهر من الكلام ، لكنه نسي ، أو غفل ، أو جهل ، أو ما اشبه فلم ينصب القرينة لمراده ، (أو المخاطب في كيفية الاستفادة) بان لم يلتفت إلىٰ القرينة ، لجهل ، أو غفلة ، أو نسيان ، أو خطأ ، او ما اشبه ، فالمراد هنا ـ باتفاق أهل اللسان ، علىٰ حجّيّة الظواهر يكون حجّة علىٰ المخاطب لأنّهم يرون الظواهر حجّة فيما اذا كان هناك احتمال الغفلة او الخلاف ، او ما اشبه سواء في المتكلّم أو المخاطب ، ويبنون علىٰ خلاف هذا الاحتمال ، ولهذا تراهم ياخذون بالظاهر ولا يعتنون بمثل هذا الاحتمال (لانّ احتمال الغفلة) وما اشبهها (ممّا هو مرجوح في نفسه) فانّ امثال هذه الاحتمالات ، المصادمة لحصول الظنّ النوعي بارادة الظاهر ، احتمالات ضعيفة والعقلاء لا يعملون بالاحتمالات الضعيفة ، لا في الافادة والاستفادة من الاقوال ، ولا في الأعمال .

ومتّفق علىٰ عدم الاعتناء به في جميع الامور دون ما إذا كان الاحتمالُ مسبّباً عن اخفاء امور لم تجر العادة القطعيّة او الظنّيّة بأنّها لو كانت لوصلت إلينا .

ومن هنا ظهر : أنّ ماذكرنا سابقاً ، من اتّفاق العقلاء والعلماء علىٰ العمل بظواهر الكلام في الدعاوي والأقارير والشهادات والوصايا والمكاتبات ،

(و) لذا قال المصنّف «قده» : انّ مثل هذا الاحتمال (متّفق علىٰ عدم الاعتناء به في جميع الأمور) فلا يحقّ للمولىٰ العقاب مستنداً إلىٰ مثل هذا الاحتمال، كما لا يحق للعبد ترك العمل بأوامر المولىٰ ونواهيه معتمداً عليه ، فانّه يحقّ للمولىٰ عقابه حينئذٍ إلاّ اذا كان للمولىٰ طريقة خاصة به وقد بيّن تلك الطريقة فهو خارج عن المبحث .

(دون ما إذا كان الاحتمال مسبباً عن اختفاء امور لم تجر العادة القطعيّة، أو الظنّية، بانّها لو كانت لوصلت الينا) وهذا عطف علىٰ قوله : « اذا كان منشأ ذلك الاحتمال غفلة المتكلّم » ، أي اذا كان الاحتمال ، مسبباً عن اختفاء القرائن ، بالنسبة إلىٰ الشخص الثالث ، الّذي لم يكن مخاطباً ، لم يكن بناء العقلاء علىٰ اصالة عدمها ، وذلك لانّه لم تجر عادة العقلاء ـ لا عادة قطعيّة ، ولا عادة ظنية ـ علىٰ أصالة عدم القرائن بالنسبة إلىٰ الشخص الثالث ، فلا يكون الظاهر حجّة للشخص الثالث مع هذا الاحتمال .

ثمّ انّ قوله : « القطعيّة أو الظنيّة » انّما هو لانّ العادة قد تكون غالبة تورث الظنّ ، وقد تكون دائمة تورث القطع ، مثلاً ـ اذا كان الغالب انّ زيداً يأتي مع عبده ، فاذا أتىٰ هو ولم نر عبده ، ظننا بانّه جاء مع عبده ، وانّما لم نره نحن ، امّا اذا كان دائماً يأتي مع عبده ، فانّه اذا أتىٰ ولم نر عبده ، قطعنا بانّ عبده جاء أيضاً .

(ومن هنا) أي من هذا التوجيه الّذي وجهنا به كلام صاحب القوانين (ظهر : انّ ما ذكرنا سابقاً ـ من : اتفاق العقلاء) بما هم عقلاء (والعلماء) بما هم علماء ، وقد عرفت ـ فيما سبق ـ انّ العلماء اخصّ من العقلاء (علىٰ العمل بظواهر الكلام ، في الدعاوي ، والاقارير ، والشهادات ، والوصايا والمكاتبات) والانشاءات والاخبارات

لاينفعُ في ردّ هذا التفصيل ، إلاّ أن يثبت كون أصالة عدم القرينة حجّة من بـاب التعبّد ، ودون إثباتها خرط القتاد .

(ـ لاينفع في رد هذا التفصيل) من الميرزا القمّي ، وذلك لانّ كلامنا السـابق كـان بالنسبة إلىٰ الشخص الّذي أُريد افهامه لا بالنسبة إلىٰ الشخص الثالث الّذي لم يرد افهامه ، فانّ هذه الظواهر ليست حجّة بالنسبة اليه ، لانّه لا أصل بالنسبة إلىٰ الشخص الثالث ينفي احتمال وجود قرينة علىٰ خلاف الظاهر ، اختفت تلك القرينة عند هذا الشخص الثالث ، حتّىٰ يكون الظاهر حجّة بالنسبة اليه .

(إلاّ ان يثبت كون اصالة عدم القرينة حجّة من باب التعبد) أي يقول العقلاء : باجراء اصالة عدم القرينة ، سواء كان هناك ظنّ نوعي ، أو لم يكن ، وحينئذٍ : فلا فرق في استفادة المراد من الظواهر ، بين من قصد افهامه ، ومن لم يقصد افهامه ، (ودون اثباتها) أي اصالة عدم القرينة مطلقاً (خرط القتاد) فكما انّ خرط القتاد من اصعب الأُمور ، كذلك اثبات الحجّيّة التعبديّة ، بالنسبة إلىٰ الظواهر يكون من اصعب الأمور .

والحاصل : هل انّ العقلاء يحكمون بحجيّة الظواهـر ، مـن بـاب افـادتها الظـنّ النوعي ، او من باب انّه ظاهر ، سواء افاد الظنّ النوعي ام لا ؟

الاول : هو مقتضىٰ ما يظهر من العقلاء .

أما الثاني : فبعيد جداً .

والفرق بين الاول والثاني هو : ان الاول : طريقى ، بينما الثاني : موضوعى .

مثلا : العقلاء عندما يحكمون : بان معاملة الانسان محكومة بالصحة ، هل لانها طريق الىٰ رضاه القلبى ، أو لانها معاملة لفظية فقط ؟

والظاهر من حال العقلاء : الاول ، فاذا لم تكن المعاملة ظاهرة الطريقية ، نوعاً لا يحكمون بصحتها .

نعم ، في بعض المواضع يكون حكمهم بالموضوعية ، اي التعبدية كالوقوف أمام اشارات المرور الحمراء ، فان لها موضوعيةمن بـاب ضـرب القـانونحتىٰ لو عـلم

ودعوىٰ « أنّ الغالب اتصال القرائن ، فاحتمال اعتماد المتكلّم علىٰ القرينة المنفصلة مرجوح لندرته » مردودةٌ : بأنّ من المشاهد المحسوس تطرّقَ التقييد والتخصيص إلىٰ أكثر العمومات والاطلاقات مع عدم وجوده في الكلام ، وليس الاّ لكون الاعتماد في ذلك كلّه علىٰ القرائن المنفصلة ، سواء كانت منفصلة عند الاعتماد كالقرائن العقليّة والنقليّة الخارجيّة

الانسان بانه ليس هناك ما يخشىٰ الاصطدام بسببه .

(و) ان قلت : انكم نفيتم حجية الظواهر بالنسبة الىٰ الشخص الثالث ، بحجة احتمال وجود قرائن عقلية أو نقلية ، كلية او جزئية ، لكن الاصل : عدم وجود امثال هذه القرائن بالنسبة للشخص الثالث ايضاً فلا يعتني بها ، وذلك بـ(دعوىٰ : «ان الغالب اتصال القرائن ، فاحتمال اعتماد المتكلم علىٰ القرينة المنفصلة ، مرجوح لندرته »).

اي : انا وان سلمنا ان مناط الحجية هو : الظن ، دون التعبد ، الا ان الظن بارادة الظاهر ظناً نوعياً ، كما يحصل لمن قصد افهامه لمرجوحية احتمال الغفلة علىٰ ما تقدم ـ كذلك يحصل الظن لمن لم يقصد افهامه ، لمرجوحية احتمال اختفاء القرينة المنفصلة ، لانها نادرة الوجود ، من غير فرق بين ان تكون القرينة ، منفصلة حالاً ، او مقالاً ، كلياً ، أو جزئياً .

فمطلق اصالة عدم القرينة محكم ، سواء كانت القرينة متصلة ، أو منفصلة ، حالية أو مقالية .

قلت : هذه الدعوىٰ (مردودة : بان من المشاهد المحسوس تطرّق) اي عروض (التقييد والتخصيص الىٰ اكثر العمومات والاطلاقات ، مع عدم وجوده) اي ذلك التقييد أو التخصيص (في الكلام) متصلاً .

(وليس) ذلك التطرق (الا لكون الاعتماد في ذلك) اي الاكثر (كلّه علىٰ القرائن المنفصلة سواء كانت منفصلة) من الاول اي (عند الاعتماد) ووقت التكلم (كالقرائن) الحالية والمقالية (العقلية والنقلية الخارجية) كما تقدمت الامثلة لذلك

أم كانت مقاليّة متصلة ، لكن عرض لها الانفصال بعد ذلك ، لعروض التقطيع للأخبار او حصول التفاوت من جهة النقل بالمعنىٰ او غير ذلك .

فجميعُ ذلك ممّا لايحصلُ الظنّ بأنّها لو كانت لوصلت إلينا .

(أم كانت مقالية متصلة ، لكن عرض لها الانفصال بعد ذلك ، لعروض التقطيع للأخبار) ، فاذا قال المولىٰ ـ مثلاً ـ : إغتسل للجنابة والجمعة ، فالراوي قال مرة : اغتسل للجنابة ، وقال مرة أُخرىٰ : اغتسل للجمعة ، فان قرينة السياق الظاهرة في الوجوب قد انعدمت بسبب التقطيع ، ولذا لم يكن لظهور الوجوب بالنسبة الىٰ غسل الجمعة تلك القوة التي كانت لو لم يقطع الخبر .

(أو حصول التفاوت من جهة النقل بالمعنىٰ) « أو » عطف علىٰ الانفصال ، اي عرض حصول الفتاوت ، بأن قال المولىٰ ـ مثلا ـ : المؤمن ، فنقله الراوي بالمعنىٰ : الىٰ المسلم مما يشمل المؤمن وغير المؤمن ، أو قال المولىٰ : المسلم ، فنقله الراوي : الىٰ المؤمن ، مما لايشمل غير المؤمن من المسلم ، فمن الواضح : أن المولىٰ اراد العام والنقل بالمعنىٰ أفاد الخاص ، او بالعكس .

(أو غير ذلك) كما اذا قال المولىٰ : اكرم المؤمن وأطع العالم الا الفاسق ، فزعم الراوي ان الاستثناء مرتبط بالجملتين ، فجاء بالاستثناء بعد كل جملة جملة ، بينما لم يرد المولىٰ الا الاستثناء من الجملة الأخيرة ، أو عكس ذلك .

(فجميع ذلك) اي التقطيع والنقل بالمعنىٰ وغيرهما (مما لايحصل الظن بانها لو كانت لوصلت الينا) اي الىٰ من لم يكن مقصوداً بالافهام وهو الشخص الثالث ، بينما هذه الأمور لاتجري بالنسبة الىٰ المقصود بالافهام ، سواء كان بعيداً أو قريباً ، حاضراً في مجلس الخطاب ، أو غائباً عنه .

والحاصل : ان شيوع القرائن المنفصلة ، علىٰ انحائها المختلفة ، يمنع من حصول الظن بارادة الظاهر ، لمن لم يقصد افهامه ، فتكون الظواهر ليست حجة بالنسبة اليه ، واذا تمّ هذا الكلام ، كانت النتيجة : حجية الظن من باب الانسداد ، كما يقوله صاحب

مع إمكان أن يقال : إنّه لو حصل الظنّ لم يكن علىٰ اعتباره دليل خاصّ ، نعم ، الظنّ الحاصل في مقابل احتمال الغفلة الحاصلة للمخاطب او المتكلم ممّا أطبقَ عليه العقلاء في جميع أقوالهم وأفعالهم ، هذا غايةُ ما يمكن من التوجيه لهذا التفصيل .

ولكنّ الانصاف : انّه لافرق في العمل بالظهور اللفظيّ وأصالة عدم الصارف عن

القوانين .

هذا (مع امكان ان يقال) توجيهاً لكلام القوانين : (انه لو حصل الظن) بانتفاء القرينة المنفصلة ، وارادة المولىٰ الظاهر حتىٰ بالنسبة الىٰ من لم يقصد افهامه (لم يكن علىٰ اعتباره دليل خاص) اذ قد عرفت ان الدليل ، وهو بناء العقلاء قام علىٰ أصالة عدم الغفلة ، والسهو ، والنسيان ، والخطأ ، وما اشبه ولم يقم علىٰ اصالة عدم القرينة المنفصلة .

(نعم الظن الحاصل في مقابل احتمال الغفلة ، الحاصلة) تلك الغفلة (للمخاطب ، أو المتكلم) فهذا الظن (ممّا أطبق عليه العقلاء) والعلماء بصورة خاصة (في جميع اقوالهم وافعالهم) ، فالنتيجة : هي حجية الظن النوعي بارادة الظاهر الحاصل لمن قصد افهامه ، دون الظن الحاصل للشخص الثالث ، الذي لم يقصد افهامه ، ولو كان حاضراً في مجلس الخطاب ، فكيف بمن كان بعيداً عن مجلس الخطاب زماناً أو مكاناً .

(هذا غاية ما يمكن من التوجيه لهذا التفصيل) الذي ذكره القوانين .

(ولكن الانصاف) وأصله من النصف ، لان المنصف يعطي ما لطرفه من الحق ، ويأخذ ما لنفسه من الحق ، فكأنه نصَّفَ الأمر بين نفسه وبين طرفه ، بخلاف المجحِف ، حيث يأخذ الكل ، اما الايثار وهو اعطاء كل الحق للطرف الآخر ، فهو ايضاً محبوب ، بالنسبة الىٰ بعض الموارد دون بعض ـ علىٰ ما قررناه ، في « الفقه : الاداب والسنن » وغيره .

وكيف كان فـ(انه لا فرق في العمل بالظهور اللفظي ، وأصالة عدم الصارف عن

الظاهر بين من قُصِدَ إفهامُه ومن لم يُقصَد ، فانّ جميع مادلّ من اجماع العلماء وأهل اللسان علىٰ حجيّة الظواهر بالنسبة إلىٰ من قُصِدَ إفهامُه جارٍ فيمن لم يُقصد ، لأنّ أهل اللسان اذا نظروا إلىٰ كلام صادر من متكلّم إلىٰ مخاطب يحكمون بارادة ظاهره منه إذا لم يجدوا قرينةً صارفةً بعد الفحص في مظانّ وجودها ، ولا يفرّقون في استخراج مرادات المتكلّمين بين كونهم مقصودين بالخطاب وعدمه ، فاذا وقع المكتوبُ الموجّهُ من شخص إلىٰ شخص بيد ثالث ، فلا يتأمّل في استخراج

الظاهر ، بين من قصد إفهامه ومن لم يُقصَد) افهامه ، بل الظهور حجة ، حتىٰ بالنسبة الىٰ من قُصد عدم افهامه ، كما اذا أقر زيد لعمرو : بان عمروا يطلبه ديناراً ، واراد عدم إفهام الثالث ، فاذا سمع الثالث كلامه ، وشَهِدَ عند الحاكم ، وحكم الحاكم علىٰ المقر ، اذا كانت الشهادة جامعة للشرائط ، وهنا يكن للمقرِّ ان يقول قصدت عدم افهام الشاهد ، والعقلاء يؤيدون رأي القاضي الحاكم عليه ، لا المقرِّ ، المعتذر بعدم قصده افهام الثالث ، وعليه : (فان جميع ما دل من : اجماع العلماء ، واهل اللسان علىٰ حجية الظواهر ، بالنسبة الىٰ من قصد افهامه ، جارٍ فيمن لم يقصد) إفهامه ، او قصد عدم إفهامه في غير مثل الرمز ونحوه ، حيث يكون الحق حينئذٍ مع المقرِّ ، لا مع القاضي ، الذي يحكم عليه .

وذلك (لان اهل اللسان ، اذا نظروا الىٰ كلام صادر من متكلم الىٰ مخاطب ، يحكمون بارادة ظاهره منه) ولا يلاحظون انه قصد افهامه أو لم يقصد افهامه أو قصد عدم افهامه (اذا لم يجدوا قرينة صارفة ، بعد الفحص في مظانّ وجودها) أي وجود القرينة المحتَمَلة ، (ولا يفرّقون في استخراج مرادات المتكلّمين ، بين كونهم) أي اهل اللسان (مقصودين بالخطاب وعدمه) وبين كونهم غير مقصودين بالافهام ، وعدمه بان كانوا مقصودين بعدم الافهام ، اذ القصد واللاقصد لا مدخلية له في البناء العقلائي ، وانما المدخلية للظهور وعدمه ، وعليه : (فاذا وقع المكتوب الموجّه من شخص الىٰ شخص ، بيد ثالث ، فلا يتأمّل) الشخص الثالث (في استخراج

مرادات المتكلّم من الخطاب المتوجّه إلىٰ المكتوب إليه ، فاذا فرضنا اشتراك هذا الثالث مع المكتوب إليه فيما أراد المولىٰ منهم ، فلا يجوز له الاعتذار في ترك الامتثال بعدم الاطلاع علىٰ مراد المولىٰ ، وهذا واضحٌ لمن راجع الأمثلة العرفيّة ، هذا حالُ أهل اللسان في الكلمات الواردة إليهم .

مرادات المتكلم من الخطاب المتوجه الىٰ المكتوب اليه) بل يستخرج مراد المتكلم من نفس الكتاب ، مع انه لم يكن مقصوداً بالخطاب ، وانما كان المقصود بالخطاب هو المكتوب اليه ، خصوصاً اذا كان مراده أمراً سراً ، ولذا اذا حصل الحاكم ، علىٰ كتاب مرسل من زيد الىٰ عمرو ، يحثّه فيه باغتيال بكر ، احضر الحاكم الكاتب والمكتوب ، اليه ، وسألهما عن قصدهما ، وانه لماذا أمره بذلك ؟ ، والمقصود من احضار الحاكم لهما : احضارهما للاستفسار ، لا ان الحاكم يرتب الاثر الشرعي : من عقوبة الكاتب ، أو المكتوب اليه ، ومن الواضح ان الاثر الشرعي انما هو للبيّنة ، والاقرار ، ولعلم الحاكم ، في الموارد التي جعل الشارع علم الحاكم حجّة ـ علىٰ ما ذكرناه في كتاب «القضاء» وغيره .

(فاذا فرضنا اشتراك هذا الثالث) الذي لم يكن مقصوداً بالتفهيم (مع المكتوب اليه ، فيما اراد المولىٰ منهم) لكن لا ارادة بتفهيم ، وانما ارادة بحكم (فلا يجوز له) اي للثالث الذي لم يقصد افهامه وان كان مشتركاً في التكليف (الاعتذار في ترك الامتثال ، بعدم الاطلاع علىٰ مراد المولىٰ) ، فاذا كان للمولىٰ عبيد ، وقال ذات مرة : ان التكليف علىٰ الكل سواء ، ثم كتب لاحدهم يجب عليك القيام عند مجيء العالم ، أو قال له ذلك مشافهة ، فانه اذا سمع عبد آخر هذا الكلام ، أو قرء الكتاب ، فانه لا يشك في وجوب القيام عليه ايضاً : عند مجيء العالم ، فاذا لم يقم ، واعتذر : بأن الكتاب أو الخطاب لم يكن موجهاً اليه ، لا يقبل المولىٰ منه ، واستحق العقاب عند العرف ، لمخالفته أمر مولاه ، (وهذا واضح لمن راجع الأمثلة العرفية) .

و (هذا) الذي ذكرناه (حال اهل اللسان في الكلمات الواردة اليهم) من غير فرق

وأمّا العلماء ، فلا خلاف بينهم في الرجوع إلىٰ أصالة الحقيقة في الألفاظ المجرّدة عن القرائن الموجّهة من متكلّم إلىٰ مخاطب ، سواء كانَ ذلك في الأحكام الجزئية كالوصايا الصادرة عن الموصي المعيّن إلىٰ شخص معيّن ، ثم مسّت الحاجةُ إلىٰ العمل بها مع فقد الموصىٰ اليه ، فانّ العلماء لا يتأمّلون في الافتاء بوجوب العمل بظاهر ذلك الكلام الموجّه إلىٰ الموصىٰ إليه المقصود

بين اللغة العربية وسائر اللغات .

بل وكذلك الحال بالنسبة الىٰ الترجمة ، فيما اذا تكلم بالعربية مع انسان ، وعلم انسان فارسي انه مشترك معه بالتكليف ، فانه يجب عليه الاطاعة ، وان لم يكن مخاطباً ، لوحدة الملاك فيما ذكرناه في كل اللغات وتراجمها .

بل وكذلك وحدة الملاك في الكتابة والخطاب والاشارة .

(واما العلماء فلا خلاف بينهم في الرجوع الىٰ) الظواهر التي تستفاد من الكتاب ، والخطاب ، وذلك لاجرائهم (اصالة الحقيقة في الألفاظ المجردة عن القرائن ، الموجهة من متكلم الىٰ مخاطب) ، وكذلك بالنسبة الىٰ المجازات المستفادة من القرائن ، وهكذا حال الالفاظ المشتركة ، التي يستفاد من القرائن ارادة هذا المعنىٰ أو ذاك .

(سواء كان ذلك في الاحكام الجزئية ، كالوصايا الصادرة عن الموصي المعيَّن ، الىٰ شخص معيّن) بوصية لفظية ، أوكتبية ، او بالاشارة (ثم مسّت الحاجة الىٰ العمل بها ، مع فقد الموصىٰ اليه) أو موته أو جنونه ، أو ما اشبه ، مثلاً : اذاكتب زيد يوصي عمرواً : بان يعطي من تركته بعد موته ، خمس سنوات صلاة قضاء ، وخمسة اشهر صيام ، وحجّة اسلام ، لكن عمرواً مات قبل ان ينفذ الوصية ، فان العالم يعين وصياً آخر ، لتنفيذ الوصية ـ بعد ظهور الوصية في عدم الخصوصية ـ (فان العلماء ، لا يتأملون في الافتاء بوجوب العمل بظاهر ذلك الكلام ، الموجه الىٰ الموصىٰ اليه المقصود) بالتفهيم .

وكذا في الاقارير ، ام كانَ في الأحكام الكليّة ، كالأخبار الصادرة عن الأئمّة ، عليهم السلام ، مع كون المقصود منها تفهيم مخاطبهم لاغير ، فانّه لا يتأمّل أحدٌ من العلماء في استفادة الأحكام من ظواهرها معتذراً بعدم الدليل علىٰ حجيّة أصالة عدم القرينة بالنسبة الىٰ غير المخاطب ومن قُصِدَ إفهامُهُ .

(وكذا) الحال (في الأقارير) والشهادات ، والدعاوي ، والاخبارات والانشاءات والأيمان وغيرها ، كما اذا حلف اونذر أو عاهد : علىٰ ان اللّٰه ان شافىٰ ولده ذبح شاة ، ثم شوفي الولد ، ومات الحالف ، او الناذر ، او المعاهد قبل الاداء ، لزم علىٰ الوصي ونحوه اخراج الشاة وذبحها ، لانه صار واجباً عليه ، وهكذا اذا قال لزوجته بالشروط المقررة للطلاق : انت طالق ، فان الأجنبي يتمكن من تزويجها بعد انقضاء العدة ، او مباشرة اذا لم تكن لها عدة ، وكذلك اذا أجرىٰ صيغة النكاح خفية ، فيما اذا كان الزوجان يريدان ان لا يطلع علىٰ ذلك احد ، فان ولد الرجل وأباه ، يجوز لهما النظر الىٰ تلك المرأة .

(أم كان في الاحكام الكلية ، كالأخبار الصادرة عن الأئمة « عليهم الصلاة والسلام ») فيما اذا كان الحكم مشتركاً بين المؤمنين ، أو بين المسلمين (مع كون المقصود منها) اي من تلك الأحكام (تفهيم مخاطبهم لا غير) فيما اذا لم يكن الحكم خاصاً ، اما لو كان الحكم خاصاً كما اذا قال الامام الصادق « عليه الصلاة والسلام » لعبده : تاجر ، أو مااشبه ، فانه لا يشمل الغير ، لان الحكم لم يكن مشتركاً ، وعلىٰ اي حال (فانه لا يتأمل احد من العلماء ، في إستفادة الاحكام من ظواهرها) أي من ظواهر الأخبار الواردة عنهم « عليهم السلام » ، سواء كان بالقول ، أو الفعل ، أو التقرير ، ولا حق لاحد في ان لا يعمل بالظواهر (معتذراً بعدم الدليل علىٰ حجية أصالة عدم القرينة بالنسبة الىٰ غير المخاطب و) غير (من قصد افهامه) فان هذا العذر لا يقبل منه ، والحاصل : ان من قصد إفهامه ، أو لم يقصد إفهامه ، يجب عليه العمل بظواهر الأخبار ، بعد ورود الدليل بكون الاحكام مشتركة بين الكل .

ودعوىٰ : « كون ذلك منهم للبناء علىٰ كون الأخبار الصادرة عنهم « عليهم السلام » ، من قبيل تأليف المصنّفين » ، واضحةُ الفساد ، مع أنّها لو صحّت لجرت في الكتاب العزيز ، فانّه أولىٰ بأن يكون من هذا القبيل ،

(ودعوىٰ) المحقق القمي (كون ذلك) وجوب العمل بالاخبار (منهم) أي من العلماء (للبناء علىٰ كون الاخبار الصادرة عنهم « عليهم الصلاة والسلام » من قبيل تأليف المصنفين) فالكل يجب عليهم العمل ، لان الكل مقصودون بالخطاب (واضحة الفساد) ، لانا نقطع بالوجدان بانهم يعملون بظواهر الاخبار ، لكن لا لأن الكل مقصودون بالافهام،بل لحجية الظواهر مطلقاً،وليس قطعنا بذلك اعتباطاً ، بل لانه طريقة العقلاء في الاستفادة من ظواهر الكلمات ، وان لم يكونوا مقصودين بالخطاب ـ كما عرفت ـ لكن بشرط ان يكونوا مشتركين في التكليف ، فالظهور والاشتراك كاف في تعدي الحكم ، الىٰ الشخص الثالث ، ولا حاجة الىٰ أن يكون الثالث مقصوداً بالخطاب ، كما ادعاه المحقق القمي .

(مع انها) اي هذه الدعوىٰ (لو صحّت ، لجرت في الكتاب العزيز ، فانّه اولىٰ بأن يكون من هذا القبيل) فانه لو كانت الأخبار ، من قبيل تأليف المصنفين ، يقصد بها الكل ، فالقرآن الحكيم أيضاً من هذا القبيل ، بل هو أولىٰ من الاخبار ، لان القرآن الحكيم نزل لعمل الكل ، وقد قال سبحانه : « **وَما أَرْسَلْناكَ إِلاّ كافَّةً لِلنّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً ...** »[1] .

فاذا قلنا ، بحجية ظواهر الآيات والاخبار علىٰ الكل ، لكونهم مقصودين بالافهام ، فلا يبقىٰ ثمرة لتفصيل المحقق القمي : بين من قصد افهامه ، ومن لم يقصد افهامه ، اذ علىٰ هذا الفرض ، لا وجود أصلاً لمن لم يقصد افهامه بالنسبة الىٰ محل البحث وهو : القرآن الحكيم ، والأخبار الواردة عنهم « عليهم الصلاة والسلام » ، حيث ان المحقق القمي ، أراد إسقاط الظواهر عن الحجية ، من باب الظنون الخاصة ، ليتمسك

---

١ ـ سبأ : ٢٨ .

فيرتفع ثمرةُ التفصيل المذكور، لأنّ المفصّل اعترف بأنّ ظاهر الكلام الذي هو من قبيل تأليف المؤلفين حجّة بالخصوص، لا لدخوله في مطلق الظنّ، وإنّما كلامه في اعتبار ظهور الكلام الموجّه إلىٰ مخاطب خاصّ بالنسبة إلىٰ غيره.

والحاصلُ: أنّ القطعَ حاصلٌ لكل متتبّع في طريقة فقهاء المسلمين، بأنّهم يعملون بظواهر الأخبار من دون ابتناء ذلك علىٰ حجيّة الظنّ المطلق الثابتة بدليل الانسداد، بل يعملُ بها من يدّعي الانفتاحَ وينكر العملَ بأخبار الآحاد، مدّعياً

بها من باب الانسداد والظن العام.

وعلىٰ هذا (فيرتفع ثمرة التفصيل المذكور) الذي ذكره المحقق القمي، بين من قصد افهامه وبين من لم يقصد افهامه (لأنّ المفصّل) وهو المحقق القمي «قده» (اعترف: بأن ظاهر الكلام، الذي هو من قبيل تأليف المؤلفين حجة بالخصوص) اي من باب الظن الخاص، وقد كان من هذه الكبرىٰ: صغرىٰ القرآن الحكيم، والاخبار الواردة عنهم «عليهم الصلاة والسلام»، (لا لدخوله في مطلق الظن) فان تأليف المصنفين من باب الظن الخاص عنده، لا الظن المطلق.

(وانّما كلامه) وخلافه مع المشهور: (في اعتبار ظهور الكلام الموجه الىٰ مخاطب خاص) حيث انه لا يرىٰ: حجية مثل هذا الكلام للشخص الثالث، الا من باب الظن المطلق، فبنظره انه اذا كان الكلام موجهاً الىٰ شخص خاص، سواء كان لفظاً، أو اشارة، أوكتابة، لايكون حجة (بالنسبة الىٰ غيره) أي غير المخاطب، الا من باب الظن العام، وقد انتفت هذه الفائدة لما عرفت.

(والحاصل: ان القطع حاصل لكل متتبع في طريقة فقهاء المسلمين) مِن العامة والخاصة (بأنهم يعملون بظواهر الأخبار) كما انهم يعملون بظواهر القرآن (من دون ابتناء ذلك) اي عملهم علىٰ ظواهر القرآن والاخبار (علىٰ حجّية الظن المطلق الثابتة) تلك الحجية (بدليل الانسداد بل يعمل بها) أي بالظواهر (من يدعي الانفتاح) لباب العلم كالسيد المرتضىٰ وغيره (وينكر العمل باخبار الاحاد، مدعياً

كونَ معظم الفقه معلوماً بالاجماع والأخبار المتواترة .

ويدلّ علىٰ ذلك أيضاً سيرةُ أصحاب الأئمة « عليهم السلام » ، فانّهم كانوا يعملون بظواهر الأخبار الواردة إليهم ، كما يعملون بظواهر الأقوال التي يسمعونها من أئمتهم ، عليهم السلام ، لايفرّقون بينهما الاّ بالفحص وعدمه ، كما سيأتي .

كون معظم الفقه معلوماً بالاجماع والاخبار المتواترة) ، فان الفقهاء ـ سواء منهم من يدعي العلم في أكثر الاحكام ، كالسيد المرتضىٰ ، أو من يدعي منهم الظن الخاص بالاحكام ، كالمشهور ـ يعملون بالظواهر من جهة انها ظواهر ، لا من جهة انهم مقصودون بالخطاب ، وعليه : فالمنكر لحجية الخبر الظني السند ، كالسيد المرتضىٰ أيضاً لا يقول بانحصار الحجية ، للمقصود بالخطاب فقط ، فكيف من يقول : بحجية الخبر ، الظني السند ، فانه اولىٰ ان لايقول : بانحصار الحجية بمن قصد افهامه ؟

(ويدل علىٰ ذلك) اي حجة الظواهر مطلقاً ، سواء من قصد افهامه ، أو لم يقصد إفهامه (أيضاً) اي بالاضافة الىٰ ما تقدم : من بناء أهل اللسان ، وبناء العلماء (سيرة اصحاب الأئمة « عليهم الصلاة والسلام » ، فانهم كانوا يعملون بظواهر الاخبار الواردة اليهم) من الرواة ، مثلاً : كان محمد بن مسلم ، الذي هو في زمن الامام الصادق « عليه الصلاة والسلام » ، يعمل باخبار الرسول وعلي والحسن والحسين «عليهم الصلاة والسلام » من غير أن يدركهم ويخاطبوهُ بها ، وانما كان يسمعها من الرواة ، فمحمد بن مسلم ، وزرارة ، والفضيل وغيرهم كانوا يعملون بتلك الروايات الواصلة اليهم (كما يعملون بظواهر الاقوال ، التي يسمعونها من ائمتهم « عليهم الصلاة والسلام ») المعاصرين لهم كالصادقين « عليهما الصلاة والسلام » و (لايفرقون بينهما) اي بين الروايات الواردة والروايات المسموعة من الائمة مباشرة (الاّ بالفحص وعدمه كما سيأتي) ان شاء اللّٰه تعالىٰ ، اي انهم كانوا يفحصون في الروايات الواردة اليهم عن المخصص والمقيد لها وما اشبه ذلك بخلاف الروايات التي يسمعونها من الائمة عليهم الصلاة السلام مباشرة حيث ما كانوا يفحصون عن

والحاصلُ : أنّ الفرق في حجيّة أصالة الحقيقة وعدم القرينة بين المخاطب وغيره مخالفٌ للسيرة القطعيّة من العلماء وأصحاب الأئمة عليهم السلام .

هذا كلّه ، مع أنّ التوجيه المذكور لذلك التفصيل ، لابتنائه علىٰ الفرق بين أصالة عدم الغفلة والخطأ في فهم المراد وبين مطلق أصالة عدم القرينة ،

المقيد والمخصص وما أشبه .

أقول : لكن الظاهر ، انّ الفحص كان عن كل من القسمين ، لان الروايات المسموعة أيضاً كانت مطلقة ، وعامة ، ولهما مقيدات ومخصصات .

(والحاصل : انّ الفرق في حجية أصالة الحقيقة ، وعدم القرينة) أو المجاز فيما اذا كان هناك قرينة (بين المخاطب) الذي قصد افهامه (وغيره ، مخالف) لاتفاق اهل اللسان و (للسيرة القطعية ، من العلماء ، واصحاب الائمة « عليهم الصلاة والسلام ») .

و (هذا كله) يرد علىٰ صاحب القوانين (مع ان التوجيه المذكور لذلك التفصيل) الذي ذكره المحقق القمي ، يرد عليه اشكال آخر وهو :

ان تفصيل المحقق القمي ، كان بين من قصد افهامه فالظاهر حجة بالنسبة اليه ، وبين من لم يقصد افهامه ، فالظاهر ليس حجة بالنسبة اليه ، بينما التوجيه الذي ذكرناه لهذا التفصيل ، هو : ان الاحتمال فيمن قصد افهامه هو احتمال الغفلة من المتكلم أو السامع ، وهذا الاحتمال لايقف امام الظاهر لأن اصالة عدم الغفلة جارية لدىٰ العقلاء ، فالظاهر يكون حجة بالنسبة اليه بينما الاحتمال فيمن لم يقصد افهامه هو احتمال وجود قرينة بين المتكلم والمخاطب قد خفيت عليه ، وهذا الاحتمال يقف امام الظاهر ، ولا اصل ينفيه ، لان اصل عدم القرينة غير جار عند العقلاء .

فانّ هذا التوجيه لذلك التفصيل انما هو (لابتنائه علىٰ الفرق بين اصالة عدم الغفلة) فهي جارية اذ الغفلة (والخطأ في فهم المراد) يكون الاصل عدمهما ، (وبين مطلق اصالة عدم القرينة) فهي ليست جارية .

لكن هذا الفرق ليس بصحيح ، وغير مفيد للتفصيل الذي ذكره المحقق القمي ، اذ

يوجبُ عدمَ كون ظواهر الكتاب من الظنون المخصوصة ، وإن قلنا بشمول الخطاب للغائبين ، لعدم جريان أصالة عدم الغفلة في حقّهم مطلقاً .

فما ذكره ـ من ابتناء كون ظواهر الكتاب ظنوناً مخصوصة علىٰ شمول الخطاب للغائبين ـ غيرُ سديد ،

هذا التوجيه لهذا التفصيل (يوجب عدم كون ظواهر) الاخبار و (الكتاب من الظنون المخصوصة ، وان قلنا : بشمول الخطاب للغائبين) ، وذلك لان المحقق القمي قال : ان الخطاب لو كان شاملاً للغائبين ، كانت الظواهر حجة لهم من باب الظن الخاص ، وان لم يكن الخطاب شاملاً للغائبين ، لم تكن الظواهر حجة لهم من باب الظن الخاص ، بل تكون حجية الظواهر لهم من باب الظن العام الانسدادي .

هذا ولكنا نقول : حيث ان أصالة عدم الغفلة جارية في حق المشافهين فقط ـ علىٰ ما قاله المحقق القمي ـ فغير المشافهين لا يتمكنون من اجراء أصالة عدم الغفلة (لعدم جريان اصالة عدم الغفلة في حقهم مطلقاً) سواء قصدوا بالخطاب ، أم لا .

والحاصل : ان حجية الظواهر مستندة الىٰ أصالة عدم الغفلة ـ علىٰ قول المحقق القمي ـ واصالة عدم الغفلة ليس حجة ، الا في حق المشافهين ، فالغائبون سواء شملهم الخطاب ، أم لا ، لاتكون الظواهر حجة لهم من باب الظن الخاص ، فكيف قال المحقق القمي : ان الغائبين اذا كانوا مشمولين للخطاب ، كانت الظواهر حجة بالنسبة اليهم ، من باب الظن الخاص ؟

وعليه : (فما ذكره) المحقق القمي « قده » (من ابتناء كون ظواهر) الاخبار و (الكتاب ، ظنوناً مخصوصة علىٰ شمول الخطاب للغائبين ، غير سديد) اذ لو كان مستند حجية الظواهر ، أصالة عدم الغفلة ، فهي ليست جارية في حق الغائبين ، وان شملهم الخطاب ، فان اصالة عدم الغفلة ـ علىٰ ما قاله المحقق القمي ـ خاصة بالمشافهين ، والغائب ليس مشافهاً ، وان كان مستند حجية الظواهر اصالة عدم القرينة فالغائب يجري اصالة عدم القرينة ، سواء شمله الخطاب ، ام لا ، وهو ان

لأنّ الظنّ المخصوص إن كان هو الحاصل من المشافهة ، الناشيء عن ظنّ عدم الغفلة والخطأ ، فلا يجري في حقّ الغائبين ، وإن قلنا بشمول الخطاب لهم ، وإن كان هو الحاصل عن أصالة عدم القرينة فهو جار في الغائبين وإن لم يشملهم الخطابُ .

وممّا يمكن أن يستدلّ به أيضاً ـ زيادةً علىٰ ما مرّ من اشتراك أدلّة حجيّة الظواهر من إجماعي

أجرىٰ اصالة عدم القرينة فالظاهر يكون حجة له ، سواء شمله الخطاب ام لا ، فلماذا فصل المحقق القمي بين شمول الخطاب للغائبين ، وقال : بان الظاهر حجة لهم من باب الظن الخاص ، وبين عدم شمول الخطاب للغائبين وقال : بان الظاهر ليس حجة لهم ، الا من باب الظن الانسدادي .

وذلك (لان الظن المخصوص ان كان هو الحاصل من المشافهة ، الناشيء عن ظن عدم الغفلة والخطأ) كما يقوله المحقق القمي (فلا يجري) هذا الظنّ المخصوص (في حق الغائبين) لان الغائب ليس مشافهاً ، حتىٰ (وان قلنا بشمول الخطاب لهم) .

(وان كان) الظن الخاص (هو الحاصل) للشخص مستنداً (عن اصالة عدم القرينة) أي ان الظن الخاص مستنده عدم القرينة (فهو) اي الظن الخاص (جار في الغائبين) أيضاً كالحاضرين حتىٰ (وان) قلنا : بانه (لم يشملهم الخطاب) ، وذلك لان الغائب أيضاً ـ سواء قصد افهامه أو لم يقصد افهامه ـ يظن بعد الفحص بعدم القرينة ، فيكون له ظن خاص مستند الىٰ عدم القرينة .

هذا وقد استدل المصنف فيما سبق بثلاثة امور علىٰ حجية الظواهر من باب الظن الخاص ، لمن قصد افهامه أو لم يقصد افهامه ، بل وحتىٰ لمن قصد عدم افهامه ـ فتكون الظواهر حجة لهم ، من باب الظن الخاص ، ثم استدل المصنف هنا بأمر رابع وقال : (ومما يمكن أن يستدل به أيضاً) علىٰ عدم الفرق بين من قصد افهامه وغير من قصد افهامه (زيادة علىٰ ما مرّ ، من اشتراك أدلة حجيّة الظواهر ، من اجماعي :

العلماء وأهل اللسان ـ ماورد في الأخبار المتواترة معنىً ، من الأمر بالرجوع إلىٰ الكتاب وعرض الأخبار عليه ، فانّ هذه الظواهر المتواترة حجّة للمشافهين بها ، فيشترك غير المشافهين ، فيتمّ المطلوبُ ، كما لايخفىٰ .

وممّا ذكرنا

العلماء وأهل اللّسان) وقد ذكرنا تفصيل الامور الثلاثة سابقاً ، هو (ما ورد) و « ما » نائب فاعل لـ« يستدل » (في الأخبار المتواترة معنىً) وان كانت الفاظها مختلفة (من الأمر بالرجوع الىٰ الكتاب ، وعرض الاخبار) المتعارضة (عليه) أي علىٰ الكتاب ، فان هذه الاخبار شاملة لغير المشافهين أيضاً ، ولا يجب عليهم عرض الأخبار المتعارضة علىٰ القرآن الحكيم ، ولو لم يكن القرآن حجّة بالنسبة إليهم ، كيف يأمر الائمة « عليهم الصلاة والسلام » بالرجوع الىٰ القرآن ؟

والظاهر ان الرجوع الىٰ القرآن ، من باب الظنّ الخاص لا من باب الظنّ الانسدادي، اذ لو كان القرآن من باب الظنّ الانسدادي ، لم يكن للقرآن خصوصيّة ، بل كان اللازم أن يأمروا عليهم الصّلاة والسّلام بعرض الأخبار المتعارضة علىٰ كلّ ظنّ انسدادي ، وحيث ان هذه الأخبار متواترة قطعيّة سنداً ، ونصٌّ دلالةً ، نقطع بانّ ظواهر الكتاب ، حجّة من باب الظنّ الخاص للكل ، سواء كان مشافهاً، أو غير مشافه .

(فانّ هذه الظواهر المتواترة) في الأخبار الواردة لعلاج المتعارضين (حجّة للمشافهين بها) قطعاً ، لأن المشافهين كانوا يعملون بهذه الأخبار المتواترة ، في علاج الروايات المتعارضة ، ويعرضونها علىٰ القرآن الحكيم ، فاذا ثبت لأولئك المشافهين وجوب العرض علىٰ القرآن ، ثبت لنا أيضاً وان كنا غير مشافيهن لان جميع العباد مشتركون في هذا الأمر ، بلا اشكال ولا خلاف (فيشترك غير المشافهين) مع المشافهين في هذا الامر (فيتم المطلوب كما لايخفىٰ) .

ثم ان المحقّق القمي ، أشكل علىٰ نفسه باشكال ، وأجاب بجواب لم يرتضه المصنف ، ولذا قال : (ومما ذكرنا) من انا نقطع بتلك الأخبار المتواترة ، الدالة علىٰ

يعرف النظر فيما ذكره المحقق القمّي « رحمه الله » ، بعد ما ذكر من عدم حجيّة ظواهر الكتاب بالنسبة إلينا بالخصوص ، بقوله :

« فان قلت : إنّ أخبار الثقلين يدلّ علىٰ كون ظاهر الكتاب حجّة لغير المشافهين بالخصوص .

فأجاب عنه : بأنّ رواية الثقلين غير ظاهرة في ذلك ، لاحتمال كون المراد التمسّك بالكتاب بعد ورود تفسيره عن الأئمة « عليهم السلام » ،

عرض الاخبار علىٰ ظواهر الكتاب (يعرف النظر فيما ذكره المحقّق القمي « رحمه اللّٰه » ، بعد ما ذكر من عدم حجيّة ظواهر الكتاب بالنسبة إلينا بالخصوص) أي من باب الظن الخاص وانما ظواهر الكتاب حجة لنا ، من باب الظنّ بالانسداد .

وذلك (بقوله : فان قلت : إن أخبار الثقلين) أي الأخبار الواردة ، عن النبي « صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم » القائلة : « أنّي تارِكٌ فِيكُمُ الثَّقَلَيْنِ ، ما إنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِما ، لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِيَ أبداً ، كِتابُ اللّٰهِ وعِترَتي أهْلَ بَيْتي ، وإنَّهُما لَنْ يَفْتَرِقا حَتّىٰ يَرِدا عَليَّ الحَوض »[1] .

ظاهرة في حجيّة ظواهر الكتاب ، بالنسبة الىٰ كل المسلمين ، سواء من كان منهم مشافهاً ، او لم يكن ، كان في زمان النبي « صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم » او لم يكن كما فيمن يأتي بعد ذلك ، الىٰ يوم القيامة ، فانها ممّا (يدلّ علىٰ كون ظاهر الكتاب حجّة لغير المشافهين بالخصوص) أي من باب الظنّ الخاص ، لا من باب الظنّ الانسدادي ، كما يقوله المحقّق القمي .

(فاجاب عنه) أي عن هذا الاشكال بقوله : قلت :

(بأن رواية الثقلين) وان كان سندها قطعيّاً الا انها (غير ظاهرة في ذلك) أي في حجيّة ظواهر الآيات ، بالنسبة الىٰ غير المشافهين من باب الظنّ الخاص (لاحتمال كون المراد : التمسّك بالكتاب بعد ورود تفسيره عن الأئمة « عليهم الصلاة والسلام »

---

١ ـ وسائل الشيعة : ج١٨ ص١٩ ح٣٣١٢٨ .

كما يقوله الأخباريّون .

وحجّيّةُ ظاهر رواية الثقلين بالنسبة إلينا مصادرةٌ ، إذ لافرق بين ظواهر الكتاب والسنّة في حقّ غير المشافهين بها » .

وتوضيحُ النظر :

ـ كما يقوله الاخباريون ـ) ، وعليه : فلم يثبت حجيّة ظواهر القرآن بالنسبة الىٰ غير المشافهين ، كما اراده المستشكل ، فانه اراد : حجيّة ظواهر القرآن مجرّدة عن التفسير ، بالنسبة الىٰ الغائبين عن مجلس الخطاب .

ثم قال المحقّق القمّي : فان قلت : نتمسّك بظاهر خبر الثقلين ، ونحكم بحجيّة ظواهر الآيات لنا .

قلت : (وحجّية ظاهر رواية الثقلين بالنسبة الينا) نحن معاشر الغائبين (مصادرة ، اذ لافرق بين ظواهر الكتاب والسنّة في حقّ غير المشافهين بها)[1] أي بالظواهر ، والحاصل : ان الظواهر ، ليست حجّة بالنسبة الينا نحن الغائبين ، سواء ظواهر القرآن ، أو ظواهر السنّة ، فلا يمكن إثبات حجيّة ظواهر الكتاب بظواهر السنّة كأخبار الثقلين ، ونحوها .

(وتوضيح النظر :) هو : ان اشكال المحقّق القمّي ، علىٰ نفسه ـ بسبب اخبار الثقلين ـ غير وارد ، وذلك :

اولاً : انه لا حاجة الىٰ الاشكال علىٰ كلام المحقّق ، بسبب اخبار الثقلين ، فان هناك أخباراً أُخر ، تدلّ علىٰ حجيّة الظواهر ، ولو بالنسبة الىٰ غير المشافهين .

ثانياً : ان اخبار الثقلين لا ربط لها بحجيّة الظواهر ، لأنّها بصدد وجوب اطاعة الكتاب والعترة ، وهذا بمنزلة الكبرىٰ أمّا الصغرىٰ : أي ان مراد الكتاب والعترة ماذا ؟ فليست في هذه الأخبار .

مثلاً ـ نقول : هذا ظاهر ، والظاهر يجب اطاعته ، فاخبار الثقلين بصدد بيان الكبرىٰ :

---

١ ـ القوانين : ص٢١٩ .

أنّ العمدةَ في حجيّة ظواهر الكتاب غيرُ خبر الثقلين من الأخبار المتواترة الآمرة باستنباط الأحكام من ظواهر الكتاب ، وهذه الأخبار تفيد القطع بعدم إرادة الاستدلال بظواهر الكتاب بعد ورود تفسيرها من الأئمة « عليهم السلام » ، وليست ظاهرة في ذلك حتّىٰ يكون التمسّك بظاهرها لغير المشافهين بها مصادرةً .

بل يمكن ان يقال ان خبرُ الثقلين ليس له ظهور ، إلاّ في وجوب إطاعتهما وحرمة مخالفتهما ،

الظاهر يجب اطاعته لا بصدد بيان الصغرىٰ : هذا ظاهر .

اذ (ان العمدة في) اثبات (حجيّة ظواهر الكتاب) لكل من المشافه ، وغير المشافه (غير خبر الثقلين من الأخبار المتواترة ، الآمرة باستنباط الأحكام من ظواهر الكتاب) وقد ذكرنا هذا الموضوع سابقاً فلا حاجة الىٰ تكراره ، (وهذه الاخبار) المتواترة ، الآمرة باستنباط الأحكام ، من ظواهر الكتاب ، قطعيّة دلالة ، وسنداً ، ومضموناً ، أي ليس مضمونها موافقاً للعامة ، فهي (تفيد) نا (القطع : بعدم ارادة الاستدلال بظواهر الكتاب ، بعد ورود تفسيرها من الأئمة « عليهم الصلاة والسلام » بل المراد الاستدلال بهذه الاخبار بالاستقلال ، (و) هذه الأخبار المقطوع بها (ليست ظاهرة في ذلك) المدعىٰ حتىٰ يقال : انه لايمكن اثبات ظواهر القرآن ، بظواهر الاخبار ، لان تلك الاخبار نصّ في المدعىٰ ، لا انها ظاهرة فيه (حتىٰ يكون التمسّك بظاهرها) أي بظاهر تلك الاخبار المتواترة (لغير المشافهين بها) أي بتلك الاخبار المتواترة (مصادرة) كما قاله المحقق القمي .

هذا حاصل الجواب الاول ، واما الجواب الثاني : الذي اشرنا اليه ، فقد ذكره المصنف « قده » بقوله :

(بل يمكن أن يقال : ان خبر الثقلين ليس له ظهور إلاّ في) أمر آخر ، لا يرتبط بالمقام اطلاقاً ، والأمر الآخر هو : (وجوب اطاعتهما) أي الكتاب والعترة (وحرمة مخالفتهما) ، بعد احراز الاطاعة والمخالفة أي بعد معرفة الواجبات والمحرمات ،

وليس في مقام اعتبار الظنّ الحاصل بهما في تشخيص الاطاعة والمعصية ، فافهم .

ثمّ إنّ لصاحب المعالم « رحمه الله » في هذا المقام كلاماً يحتمل التفصيل المتقدم ، لا بأس بالاشارة اليه ، قال : ـ في الدليل الرابع ، من أدلّة حجيّة خبر الواحد ، بعد ذكر انسداد باب العلم في غير الضروريّ من الأحكام ، لفقد الاجماع والسنّة المتواترة

من الكتاب والسنة ، وجب علينا اطاعتهما ، (وليس) خبر الثقلين (في مقام اعتبار الظنّ الحاصل بهما) أي بالثقلين (في تشخيص الاطاعة والمعصية) وتعيين المراد من الواجبات والمحرمات ، اذ كون هذا ظاهراً ، او ليس بظاهر ، مرتبط بباب آخر ، وأمّا أخبار الثقلين فهي مرتبطة بالكبرىٰ ـ كما ذكرنا صورة القياس سابقاً ـ .

(فافهم) ولعله يريد بذلك : ان اخبار الثقلين قطعيّة السند ، لكنها ليست قطعيّة الدّلالة ، بل هي ظنيّة الدّلالة كسائر الظواهر ، فيسقط الجواب الأوّل للمصنف ، الذي ذكره بقوله : وهذه الاخبار تفيد القطع .

(ثم انّ لصاحب المعالم « رحمه اللّٰه » في هذا المقام) اي في مقام حجيّة ظواهر الآيات (كلاماً يحتمل التفصيل المتقدّم) الّذي ذكره المحقّق القمّي : من الظواهر حجّة بالنسبة الىٰ المخاطبين ، أو الأعم منهم ومن الموجودين في زمن الخطاب ، أو الأعم منهم ، ومن أراد المتكلم افهامه ، أما غيرهم فليست الظواهر حجّة بالنسبة اليهم .

بينما المشهور يقولون : بأن الظواهر حجّة حتّىٰ بالنسبة الىٰ من لم يرد افهامه ، كما تقدّم التصريح بذلك ، (لا بأس بالاشارة اليه) أي الىٰ كلام صاحب المعالم موجزاً ، لتوضيح كلام القوانين أكثر ، فيتّضح جوابنا منه أكثر أيضاً .

(قال في الدليل الرابع ، من أدلّة حجيّة خبر الواحد ـ بعد ذكر انسداد باب العلم ، في غير الضروري من الاحكام) وانّما كان باب العلم منسدّاً لامور اربعة :

أوّلاً : (لفقد الاجماع) المحصل المفيد للعلم .

ثانياً : (و) فقد (السنّة المتواترة) لان السنّة المتواترة ، انّما هي موجودة في بعض

ووضوح كون أصل البراءة لاتفيد غيرَ الظنّ وكونِ الكتاب ظنّيَّ الدّلالة ـ مالفظه : ـ لايقال : إنّ الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب مقطوع لا مظنون وذلك بضميمة مقدّمة خارجية ، وهي قبح خطاب الحكيم بماله ظاهر وهو يريد خلافه من غير دلالة تصرفُ عن ذلك الظاهر ،

الأحكام النادرة ، لا في كلها .

ثالثاً : (ووضوح كون أصل البرائة ، لا تفيد غير الظّن) اذا وصلت النوبة الىٰ الاصل ، بان لم يكن اجماع ولا سنّة .

رابعاً : (وكون الكتاب ظنيّ الدّلالة) فلا يفيد الكتاب العلم أيضاً ، لان ماكان بعض أسسه ظنّاً يكون ظنيّاً ، لان النتيجة تابعة لأضعف المقدّمتين ، فان الكتاب وان كان قطعيّ السند لكنه ظنيّ الدّلالة .

قال (ـ ما لفظه : لا يقال : ان الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب مقطوع لا مظنون ، وذلك) القطع (بضميمة مقدّمة خارجيّة ، وهي : قبح خطاب الحكيم بماله ظاهر) بأن كان للفظه ظهور في معنىٰ خاص (وهو يريد خلافه) أي خلاف ذلك الظاهر ، فان هذا الخطاب قبيح لدىٰ العقلاء ، والحكيم سبحانه لايفعل القبيح ـ كما ثبت في اصول الدين ـ طبعاً (من غير دلالة تصرف عن ذلك الظاهر) ، نعم يجوز للحكيم : ان يكون لكلامه ظاهر وهو لا يريده ، لكنه ينصب قرينة علىٰ الخلاف ، والقرآن الحكيم لم ينصب علىٰ خلاف ظواهره دليلاً ، الا في المقيدات ، والمخصّصات ، وما أشبه .

مثلاً : نقطع من قوله سبحانه : « **أَقيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ ...** »[1] ، وجوب الصلاة ، لأن الأمر ظاهر في الوجوب وكذلك وجوب الزكاة ، ومن قوله سبحانه : « **ولا تَقْرَبوا الزِّنا ، إنَّهُ كانَ فاحِشَةً ...** »[2] ، حرمة الزنا ، الىٰ غير ذلك ، فانّ العقلاء يقولون : انّ اللّه سبحانه وتعالىٰ ،الحكيم، لما أمر ونهىٰ ، ولم يقم قرينة علىٰ ان أمره يراد به : الاستحباب ، أو انّ نهيه يراد به : الكراهة ، أو انهما في مقام الحضر ، ونحوه ، مما لا

---

١ ـ البقرة : ٤٣ .

٢ ـ الاسراء : ٣٢ .

سلّمنا ، ولكن ذلك ظنّ مخصوص ، فهو من قبيل الشهادة لايُعدَلُ عنه إلىٰ غيره إلاّ بدليل .

يفيد حتىٰ الاستحباب ، مثل قوله تعالىٰ :

« **وَإذا حَلَلْتُمْ فاصْطادوا** »[١] ، كان لابد وان يريد الحكيم سبحانه وتعالىٰ ، الظواهر بوجوب الصلاة والزكاة ، وحرمة الزنا ونحوه .

(سلمنا) عدم حصول القطع من ظواهر الكتاب ، وذلك لاحتمال غفلتنا عن القرينة ، أو كانت القرينة موجودة ، لكنها اختفت علينا ، لأن القرينة كانت مقامية ، ولم تكن لفظية حتىٰ تكون مذكورة ، كما في قوله سبحانه : « **فلا جُناحَ عَلَيْهِ أنْ يَطَّوَّفَ بِهِما** »[٢] ، حيث كانت القرينة فيها مقامية ، لان المشركين كانوا قد نصبوا علىٰ الجبلين صنمين ، فزعم المسلمون انه يحرم الطواف بهما .

(ولكن ذلك) الظنّ الحاصل من ظواهر الكتاب ، وان لم نقل بالمقدّمة الخارجيّة المتقدّمة (ظنّ مخصوص) وليس من الظنون العامّة ، التي يظنّ بها الانسان ، لان حجيّة الظواهر بين العقلاء ، وأهل اللسان ، اتفاقية ، (فهو) أي الظنّ الحاصل من ظواهر الكتاب (من قبيل الشهادة) في الموضوعات ، فكما انّ الشهادة تفيد الظنّ ، لكنّه ظنّ حجّة ، وليس من قبيل الظنون العامّة ، كذلك الظنون الحاصلة من ظواهر القرآن الحكيم ، فانّها ظنون خاصة حجّة عند العقلاء ، وحينئذٍ (لا يعدل عنه) أي عن الظن الحاصل من ظاهر القرآن (الىٰ غيره الا بدليل) خارجي ، من السنة ، أو الاجماع ، أو العقل ، يصرف ظاهر القرآن ، عن ظاهره ، كما دل العقل والاجماع والأخبار ، علىٰ ان اللّٰه سبحانه وتعالىٰ ليس بجسم ، ممّا يسبّب صرف ظاهر قوله سبحانه وتعالىٰ : « **الرَّحمٰنُ عَلىٰ العَرشِ استوىٰ** »[٣] ، عن ظاهره فيكون الحاصل من اشكال المعالم : انّ الظواهر حجّة .

---

١ ـ المائدة : ٢ .
٢ ـ البقرة : ١٥٨ .
٣ ـ طٰه : ٥ .

لأنّا نقول : أحكامُ الكتاب كلّها من قبيل خطاب المشافهة ، وقد مرّ أنّه مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب وأنّ ثبوت حكمه في حقّ من تأخّر إنّما هو بالاجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف بين الكلّ ، وحينئذٍ فمن الجائز أن يكون اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدلّهم علىٰ إرادة خلافها ، وقد وقع ذلك في مواضع علمناها بالاجماع ونحوه ،

وذلك (لانا نقول) في جواب هذا الاشكال : ان (احكام الكتاب ، كلها من قبيل خطاب المشافهة ، وقد مرّ : انّه) اي خطاب المشافهة (مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب ، وان ثبوت حكمه) أي حكم الكتاب العزيز (في حق من تأخر) من سائر الأجيال الآتية بعد النبي « صلّىٰ الله عليه وآله وسلم » (انما هو الاجماع ، وقضاء الضرورة ، باشتراك التكليف بين الكل) .

فالظواهر ليست حجة بالنسبة الىٰ الذين تأخروا عن زمان رسول اللّٰه « صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم » ، لانها مخصوصة بالمشافهين ، وانما نستفيد الحكم من ادلة الاشتراك .

(وحينئذٍ) أي : اذا كان ظواهر القرآن حجة بالنسبة الىٰ المشافهين ، والذين هم في زمان الرسول « صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم » ، دون الغائبين يكون القرآن الحكيم دليلاً لهم فقط لا لنا ، (فـ) انه (من الجائز ان يكون اقترن ببعض تلك الظواهر) من القرآن الحكيم (ما) أي : قرينة حالية أو مقالية (يدلّهم) أي : يدل المشافهين والحاضرين في زمانه « صلىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم » (علىٰ ارادة خلافها) أي خلاف تلك الظواهر ، وقد اختفت تلك القرينة علينا ، (وقد وقع ذلك) أي : الاقتران ببعض ما يدل المشافهين علىٰ ارادة خلاف الظواهر (في مواضع) من الآيات (علمناها بالاجماع ونحوه) مثل ارادة الرجعيات في قوله سبحانه وتعالىٰ : « **وَبعولَتِهِنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ...** »[1] ، حيث انّ الآية مطلقة ، لكن الاجماع ، ونحوه ، قام علىٰ ارادة الرجعيات

---

١ ـ البقرة : ٢٨٢ .

فيحتمل الاعتماد في تعريفنا لسائرها علىٰ الأمارات المفيدة للظنّ القويّ ، وخبر الواحد من جملتها ، ومع قيام هذا الاحتمال ينفىٰ القطعُ بالحكم ، ويستوي حينئذٍ الظنّ المستفاد من ظاهر الكتاب والحاصل من غيره بالنظر إلىٰ إناطة التكليف به ، لابتناء الفرق بينهما علىٰ كون الخطاب متوجّهاً إلينا ،

فقط ، فلا تشمل الآية البائنات .

وعليه (فيحتمل الاعتماد) من الشارع (في تعريفنا لسائرها) ، أي معرفتنا لسائر خلاف الظواهر في الآيات ، التي أريد خلاف ظواهرها ـ حيث لم يكن اجماع ، أو ضرورة ، علىٰ تلك الارادة ـ ان يكون الشارع قد اعتمد فيها (علىٰ الأمارات المفيدة للظنّ القوي) دون الظّنون العرفيّة ، بل الظّنون المعتبرة عند العقلاء (وخبر الواحد من جملتها) أي : من جملة تلك الامارات المفيدة للظن القوي ، (ومع قيام هذا الاحتمال) من : ارادة الشارع خلاف الظاهر ، واختفاء القرينة (ينفىٰ القطع بالحكم) فلا يكون ظاهر القرآن دليلاً قطعياً علىٰ المراد منه ، كما لايكون ظنّاً خاصّاً ، وذلك لاختصاص الظنّ الخاص ، بالمشافهين الحاضرين ، في زمن الخطاب ، فلا يكون هذا الظنّ شاملاً لنا نحن الغائبين ، (ويستوي حينئذٍ) أي حين لم يكن قطع بالحكم ، ولم يكن ظن خاص من قبيل ظن المشافهين والحاضرين (الظّن المستفاد من ظاهر الكتاب ، والحاصل من غيره) أي : غير الكتاب كالظنّ من الأخبار ، فلا يكون للكتاب خصوصيّة من هذه الجهة ، وان كان بينهما فرق من جهة : انّ الكتاب قطعي الصدور ، والخبر علىٰ الأغلب ظني الصدور ، والاستواء انما يكون (بالنظر الىٰ اناطة التكليف به) أي : بالظنّ ، فحيث لم يكن قطع علىٰ المراد من الكتاب ، يكون الظن وهو الذي يجب الاعتماد عليه ، في افادة مراد اللّٰه سبحانه وتعالىٰ من الكتاب أو في ، افادة مراد المعصومين « صلوات اللّٰه عليهم أجميعن » من احاديثهم .

وانما قلنا : يستوي الظن المستفاد من ظاهر الكتاب ، والظن الحاصل من غيره (لابتناء الفرق بينهما علىٰ كون الخطاب) من القرآن الحكيم (متوجهاً الينا) فانه لو

وقد تبيّن خلافه ، ولظهور اختصاص الاجماع والضرورة الدالّين علىٰ المشاركة في التكليف المستفاد من ظاهر الكتاب بغير صورة وجود الخبر الجامع للشرائط الآتية المفيدة للظنّ »

كان مقصود القرآن افهام الكل ، لكان ظواهر الكتاب دليلاً قطعياً او ظنّياً ظنّاً خاصّاً ، فكان خلاف سائر الظنون ، هذا (و) لكن (قد تبيّن خلافه) لانا قلنا : انّ الخطاب للمشافهين ، وحيث لم نكن نحن مشافهين ، لم يكن فرق بين الظنون الحاصلة من الكتاب ، وبين الظنون الحاصلة من الاخبار .

وإن قلت : هب ان الخطاب لم يكن شاملاً لنا ، فلماذا لانقطع بالمراد من ظواهر القرآن الحكيم ، والحال ان ادلة الاشتراك في التكليف بين المشافهين والغائبين ، تجعل حالنا نحن الغائبين حال المشافهين ، في القطع بالمراد من الظواهر .

قلت : الضرورة والاجماع لا يوجبان القطع بالمراد ، حتىٰ فيما اذا كان هناك خبر علىٰ خلاف ظاهر الكتاب ، (و) ذلك (لظهور اختصاص الاجماع والضرورة الدّالين علىٰ المشاركة في التكليف) بين المشافهين والغائبين و (المستفاد من ظاهر الكتاب ، بغير صورة وجود الخبر ، الجامع للشرائط الآتية) ، والآتية : صفة للشرائط أي : سنبيّن فيما بعد ان الخبر يجب ان يكون جامعاً لشرائط خاصة ، كالعدالة ، والضبط ، والايمان في الراوي ، وغيرها (المفيدة للظّن)[1] ، والمفيدة : صفة لـ« صورة وجود الخبر » كما ان قوله : « ولظهور » عطف علىٰ قوله : « لابتناء الفرق » .

والحاصل : ان الاجماع والضرورة يقتضيان اشتراكنا ، نحن الغائبين مع المشافهين ، لخطابات القرآن الحكيم في الحكم ، المستفاد من ظاهر الكتاب ، بشرط عدم كونه معارضاً ومخالفاً للخبر المعتبر ، فانه اذا انتفىٰ الشرط انتفىٰ المشروط ، بمعنىٰ : انه اذا كان خبر معتبر يخالف ظاهر الكتاب لا يمكن الأخذ بظاهر الكتاب ، وانما يجب الأخذ بظاهر الخبر ، مثلاً قوله سبحانه : « **فكاتِبوهُم إنْ عَلِمْتُم فِيهِم خَيْراً** »[2] ، ظاهر

---

١ ـ معالم الدين : ص١٩٣ .

٢ ـ النور : ٣٣ .

انتهىٰ كلامه .

ولا يخفىٰ : أنّ في كلامه ، « قدّس سرّه » ، علىٰ اجماله واشتباه المراد منه كما يظهر من حواشي المحشّين

في الوجوب ، لكن الخبر قام علىٰ ان المراد : استحباب المكاتبة .

وكذا قوله سبحانه : « **وَأَنْكِحوا الأَيامىٰ مِنْكُم والصّالِحِينَ مِن عَبادِكُم ...** »[1] ، ظاهر في الوجوب ، لكن المستفاد من الخبر : الاستحباب .

وفي عكسه قوله سبحانه : « **فَلَيسَ عَلَيْكُم جُناحَ ان تَقصروا مِنَ الصَّلاة** »[2] ، وقوله سبحانه : « **فَلا جُناحَ عَلَيهِ أن يَطَّوَّفَ بِهِما** »[3] ، ظاهر ان في الاستحباب ، لكن ـ قامت الاخبار علىٰ وجوب القصر في السفر ، بشرائطه الخاصة وعلىٰ وجوب السعي بين الصفا والمروة .

(انتهىٰ كلامه ، ولا يخفىٰ : انّ في كلامه « قدس سره » علىٰ اجماله واشتباه المراد منه ، كما يظهر من حواشي المحشين) حيث فهم كل محشي من كلامه شيئاً ، فلم يعلم ما هو المراد من كلام المعالم ؟ هل انه فصّل علىٰ النحو التالي :

أوّلاً : بين المشافه وغيره ، بان الظواهر حجّة للأوّل من باب القطع ، وللثاني من باب الظنّ المطلق ؟ .

ثانياً : او انه فصّل بينهما بانها حجّة للأول من باب الظنّ الخاص ، وللثاني من باب الظنّ المطلق ؟

ثالثاً : او انه اراد ان يبين ان الغائبين لم يكونوا مشافهين فلا يكون الظاهر حجّة عليهم ، اذا كان علىٰ خلاف ذلك الظاهر القرآني خبر معتبر ، كما يستفاد من آخر كلامه ؟

رابعاً : او انه اراد بيان كل تلك الامور الثلاثة ، وردّ من قال : بانّ القرآن قطعي الدلالة .

---

١ ـ النور : ٣٢ .

٢ ـ النساء : ١٠١ .

٣ ـ البقرة : ١٥٨ .

مواقع للنظر والتأمّل .

ثمّ إنّك قد عرفت : أنّ مناط الحجّيّة والاعتبار في دلالة الألفاظ هو الظهور العرفيّ ،

وعلىٰ أي حال : ففي كلامه قدس سره بالاضافة الىٰ اجماله (مواقع للنّظر والتأمل) .

منها : انّ العلم بحكمة المتكلم ، لا يجعل ظاهر كلامه من قبيل النصوص ، حتىٰ يكون ظاهر كلامه مقطوعاً به .

ومنها : انّه لم يدَّعِ أحد : كون ظاهر القرآن من الظنون العادية لا الظنون الخاصة ، وهذان الاشكالان واردان علىٰ قوله : « لايقال » .

ومنها : انه جعل كل خطابات الكتاب من قبيل خطابات المشافهة ، مع ان قوله تعالىٰ : « **يا أيُّها النّاس ...** »[1] و « **يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا** »[2] و « **إنَّما المُؤمِنونَ الَّذِينَ إذا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلوبُهُم ...** »[3] ، وغير ذلك ، من قبيل تأليف المؤلفين ، الذين لا يريدون المشافهة ، فقط .

ومنها : انه لم يحتمل احد ، انه مع وجود خبر معتبر ينافي ظاهر القرآن ـ كما ذكرناه : في ظاهر أوامره ، ونواهيه ، ونحوهما ـ أو ينافي اطلاق القرآن ، أو عمومه ان لا يعمل بالخبر ، ويعمل بالظاهر ، والاطلاق ، والعموم ، وهذان الاشكالان يردان علىٰ قوله : « لانّا نقول » الىٰ آخره .

مع ان هناك أيضاً ايرادات اخر علىٰ جوابه ، نصفح عنها خوف التطويل .

(ثم انّك قد عرفت) في اوّل توجيهنا لتفصيل المحقّق القمّي « رحمه الله » (انّ مناط الحجيّة والاعتبار في دلالة الالفاظ) ليس هو لأن العقلاء عبّدونا بذلك ، فنحن متعبدون بما قاله العقلاء ، ولا لانه يلزم ان يحصل لنا ظنّ فعلي بمراد المتكلم ، حتىٰ نعمل بذلك الظاهر ، بل الحجيّة.والاعتبار في دلالة الالفاظ (هو الظهور العرفي) ،

---

١ ـ البقرة : ٢١ .

٢ ـ البقرة : ١٥٣ .

٣ ـ الانفال : ٢ .

وهو كونُ الكلام بحيث يحمل عرفاً علىٰ ذلك المعنىٰ ولو بواسطة القرائن المقاميّة المكتنفة بالكلام .

فلا فرق بين إفادته الظنّ بالمراد وعدمها ،

بمعنىٰ : انّ العرف يرون هذا اللفظ ظاهراً في هذا المعنىٰ : (وهو كون الكلام بحيث يحمل عرفاً علىٰ ذلك المعنىٰ) وهذا ما يعبرون عنه بالظن النوعي ، أي : انّ نوع العقلاء يظنون بمراد المتكلم من ظاهر كلامه ، وان كان هناك افراد لا يستظهرون من كلامه ، ذلك المراد الذي يفهمه النوع .

كما ان الظهور معناه : انّ أمراً يتكرر ، حتىٰ ينتقل الانسان من هذا الكلام ، أو من هذا الفعل الىٰ ذلك الأمر المخفي تحته ، كتكرر الرعد والبرق ، وانصباب المطر بعدهما ، حيث يكون للرعد والبرق ظهور في مجيىء المطر بعدهما .

وهكذا حال ظهور الالفاظ في المعاني الخاصة ، فان ظهور : أسد في الحيوان المفترس ، انماهو لتكرر ذكر الاسد في كلمات العقلاء ، وارادتهم الحيوان المفترس منه ، فيقال : انّ الأسد ظاهر في الحيوان المفترس ، ولا يخفىٰ انه لا يلزم في الظهور ان يكون اللفظ بنفسه ظاهراً في المعنىٰ المراد ، بل يكون له ظهور (ولو بواسطة القرائن المقاميّة المكتنفة بالكلام) ، فان الظهور قد يكون بسبب الوضع التعييني ، أو الوضع التعيّني ، وقد يكون بسبب القرائن اللفظية ، أو الحالية كقول زيد : كان معي البارحة أسد جلسنا معه الىٰ الصباح ، فان هذه القرينة المقالية ، أو الحالية ، تدل علىٰ ان المراد بالاسد : الرجل الشجاع ، وهذا نوع من الظهور ، لكنه ظهور مجازي ، الىٰ غير ذلك من القرائن ، التي ذكروها في باب المجاز .

وعليه (فلا فرق) في حجيّة الظاهر ، الحاصل من الحقيقة ، أو من المجاز (بين افادته الظن بالمراد) ظنّاً فعليّاً ، كما في الاشخاص المتعارفين الذين اذا سمعوا اللفظ ، استظهروا المراد منه (وعدمها) كما في غير العاديين ، مثل الانسان الوسواسي ، في ارادات المتكلمين من ظواهر الفاظهم .

ولا بين وجود الظنّ الغير المعتبر علىٰ خلافه وعدمه ، لأنّ ماذكرنا من الحجّة علىٰ العمل بها جار في جميع الصور المذكورة .

وما ربما يظهر من العلماء ـ من التوقّف في العمل بالخبر الصحيح المخالف لفتوىٰ المشهور او طرحه مع اعترافهم بعدم حجّيّة الشهرة ـ

(و) هكذا (لا) فرق (بين وجود الظن غير المعتبر علىٰ خلافه وعدمه) فسواء كان هناك ظنّ غير معتبر علىٰ خلاف الظاهر ، أو لم يكن ظنّ كذلك يكون الظهور حجّة ، فلا يقيد حجيّة الظاهر بالظنّ علىٰ وفقه ، ولا بعدم الظنّ غير المعتبر علىٰ خلافه (لان ما ذكرنا من الحجّة علىٰ العمل بها) أي بالظواهر (جار في جميع الصور المذكورة) ، وذلك لان أهل اللسان يعملون بالظاهر ، سواء حصل لهم الظنّ الفعلي بالمراد ام لا ، وسواء كان هناك ظنّ غير معتبر علىٰ خلاف الظاهر ، أو لم يكن ، فاذا قال المولىٰ : جئني بالماء ، كان اللازم علىٰ العبد ان يأتي به ، سواء ظنّ بارادة المولىٰ الجسم السائل ام لا ، وسواء ظنّ بارادة المولىٰ خلاف الجسم السائل أم لا .

(و) ان قلت : انتم ذكرتم : ان حجيّة الظّواهر ليست مشروطة بعدم الظنّ بالخلاف ، وهذا ينافي (ما ربما يظهر من العلماء : من التوقّف في العمل بالخبر الصحيح) الجامع للشرائط (المخالف لفتوىٰ المشهور ، أو طرحه ، مع اعترافهم بعدم حجيّة الشهرة) فاذا لم يكن حجيّة الظواهر عندهم مشروطة بعدم الظنّ علىٰ خلافه ، فلماذا يتوقفون في الخبر أو يطرحونه ، اذا كان مخالفاً للمشهور ؟ .

قلت : ليس التوقف أو الطرح ، من جهة المناقشة في الدلالة والحجيّة ، حيث الظهور قائم ، بل من جهة المناقشة في السند ، لان دليل حجيّة الخبر لا يشمل الخبر المخالف للمشهور .

وعدم شموله ، أمّا من جهة : انّ العقلاء لا يرون لمثل هذا الخبر حجيّة ، والشارع سيدهم ، فدليل الحجيّة منصرف عن مثل هذا الخبر .

وأمّا من جهة المناط ، في قوله « عليه الصلاة والسلام » : « خُذ بِما إشتَهَرَ بَينَ

فليس من جهة مزاحمة الشهرة لدلالة الخبر الصحيح من عموم او إطلاق ، بل من جهة مزاحمتها للخبر من حيث الصدور ، بناءً علىٰ أنّ مادلّ من الدليل علىٰ حجّيّة الخبر الواحد من حيث السند لايشمل المخالف للمشهور ،

أصحابِكَ ، وَدَع الشاذَّ النّادِرَ »[1] .

(فليس) ما ربما يظهر من العلماء (من جهة مزاحمة الشهرة لدلالة الخبر الصحيح ، من : عموم ، أو اطلاق) بأن تكون الشهرة مخصصة للعموم ، او مقيّدة للاطلاق ، او صارفة لظاهر الخبر من الوجوب الىٰ الاستحباب ، أو لظاهر النهي من التحريم الىٰ الكراهة ، أوما اشبه ذلك .

(بل من جهة مزاحمتها) اي : الشهرة (للخبر من حيث الصدور) فان للخبر حيثيتين :

اولاً : حيثيّة الصدور عن المعصوم « عليه الصلاة والسلام » .

ثانياً : حيثية ظهوره في المراد .

أمّا حجيّة الخبر من حيث الصدور ، فمشروط بعدم قيام ظنّ علىٰ خلافه ، والشهرة تورث الظنّ علىٰ خلاف الخبر .

كما ان هناك في الخبر جهة ثالثة هي : جهة الصدور ، بمعنىٰ : ان يكون الصدور لأجل الحكم الواقعي لا لأجل التقية ، فربما زاحمت الشهرة هذه الجهة الثالثة ، كما ذكروه في وقت المغرب وغيره ، فقد وردت الروايات بأن الصلاة مع سقوط قرص الشمس ، لكن المشهور لم يعملوا بهذا الخبر ، لا من جهة الظهور ، ولا الصدور ، بل من جهة احتمال التقيّة .

وذلك (بناءاً علىٰ ان ما دلّ من الدّليل ، علىٰ حجّيّة الخبر الواحد من حيث السند لا يشمل) الخبر (المخالف للمشهور) ، فالخبر مشروط في صدوره ، أو جهة صدوره ، بعدم المخالفة للمشهور ، لا انّه مشروط في ظهوره بعدم الظنّ علىٰ الخلاف ، الذي يأتي من المشهور غالباً ، فان الانسان اذا رأىٰ الخبر من حيث ظهوره

---

١ ـ بحار الانوار ج ٢ ص ٢٤٥ ح ٥٧ .

ولذا لايتأمّلون في العمل بظواهر الكتاب والسنّة المتواترة إذا عارضها الشهرة .

فالتأمّل في الخبر المخالف للمشهور إنّما هو إذا خالفت الشهرةُ نفسَ الخبر لاعمومه او إطلاقه ، فلا يتأمّلون في عمومه اذا كانت الشهرة علىٰ التخصيص .

في جانب والمشهور في جانب آخر يظنّ علىٰ خلاف هذا الخبر ، لكن هذا الظن لا اعتبار به .

(ولذا) الذي ذكرناه : من انّ الظنّ علىٰ الخلاف لا يضر بظهور الخبر في وجوب العمل به (لايتأملون في العمل بظواهر الكتاب والسنّة المتواترة ، اذا عارضها الشهرة) مع وضوح انّه اذا عارض الشهرة ظواهر الكتاب والسنّة المتواترة أيضاً ، يكون الظنّ علىٰ خلاف الظاهر .

اذن : فالمعيار ليس الظن علىٰ خلاف الظاهر وعدمه ، بل المعيار ما ذكرناه في الخبر الواحد : من سقوط السند ، او سقوط جهة الصدور ، وحيث ان في الكتاب والسنّة المتواترة ، لايكون سقوط لاحدهما فالعمل يكون بالكتاب والسنّة المتواترة ، في قبال الشهرة .

وعليه : (فالتأمّل) أو التوقّف (في الخبر المخالف للمشهور ، انما هو اذا خالفت الشهرة نفس الخبر) سنداً ، أو خالفت جهة صدوره (لا عمومه ، أو اطلاقه) أو ظهوره في الوجوب ، او التحريم ، أو ما اشبه ذلك ـ كما تقدم من قوله سبحانه : « لا جُناحَ » في مسألتي القصر والسعي ـ .

(فـ) انهم (لا يتأملون في عمومه) أي : عموم الخبر ، أو اطلاقه ، أو ظهوره بعد إحراز سنده وإحراز جهة صدوره ، فيما (اذا كانت الشهرة علىٰ التخصيص) أو علىٰ التقييد ، أو علىٰ صرف الظهور .

مثلاً : لو ورد في خبر متواتر : اكرم العلماء واقتضت الشهرة استثناء النحاة فهذه الشهرة ، لا تبطل عموم : اكرم العلماء بالنسبة الىٰ العام والخاص .

وكذلك اذا ورد : اكرم العالم ، واقتضت الشهرة عدم اكرام الصرفيين منهم ، فان

نعم ، ربما يجري علىٰ لسان بعض متأخّري المتأخّرين من المعاصرين عدمُ الدليل علىٰ حجّيّة الظواهر إذا لم تفد الظنّ او إذا حصل الظنّ الغير المعتبر علىٰ خلافها .

الشهرة لا تقيد اطلاق العالم .

وهكذا بالنسبة الىٰ ما ورد من قوله تعالىٰ : « **فَكاتِبوهُم إن عَلِمْتُم فيهِم خَيراً** »[1] ، واقتضت الشهرة : الاستحباب ـ مثلاً ـ بدون أن يكون هناك دليل من اجماع ، أو ضرورة ، أو خبر متواتر ، لم تكن الشهرة تبطل الظهور وتقلبه من الوجوب الىٰ الاستحباب .

ثم انه قد تحصل مما مضىٰ ان الظاهر حجّة مطلقاً ، سواء حصل الظنّ علىٰ خلافه ، أو حصل الظنّ علىٰ وفاقه ، أو لم يحصل الظنّ علىٰ احد الطرفين .

(نعم) ظاهر المحقّق الكلباسي في الاشارات : انّ أدلّة كون الظاهر حجّة خاصة ، بما اذا أفاد الظنّ الفعليّ ، وهذا تفصيل آخر غير التفصيل السابق بين مفيد الظنّ وعدمه ، اذ التفصيل السابق كان يقول : أهل اللسان لا يعملون بظاهر حصل الظنّ علىٰ خلافه ، وهذا التفصيل يقول : الدليل الشرعي منع عن عمل أهل اللسان في مورد حصول الظنّ علىٰ الخلاف .

فالتفصيل الاول : من باب عدم المقتضي .

والتفصيل الثاني : من باب عدم وجود المانع من الشارع .

فانه (ربمايجري علىٰ لسان بعض متأخّري المتأخّرين من المعاصرين : عدم الدليل علىٰ حجيّة الظواهر ، اذا لم تفد الظّن) الفعلي (أو اذا حصل الظنّ غير المعتبر علىٰ خلافها) فالكلباسي « قده » يرىٰ جواز العمل بالظواهر مشروطاً بأحد أمرين :

الأوّل : أن يحصل الظنّ بالوفاق .

الثاني : أن لايحصل الظنّ بالخلاف .

---

١ ـ النور : ٣٣ .

لكن الانصاف : أنّه مخالفٌ لطريقة أرباب اللسان والعلماء في كلّ زمان ولذا عدّ بعضُ الاخباريّين كالأصوليّين ، استصحاب حكم العامّ والمطلق حتّىٰ يثبت المخصص والمقيّد من الاستصحابات المجمع عليها ، وهذا وإن لم يرجع الىٰ الاستصحاب المصطلح

(لكن الانصاف انه) اي : ما يجري علىٰ لسان بعض متأخري المتأخرين (مخالف لطريقة أرباب اللّسان) حيث عرفت انهم يرون حجيّة الظواهر مطلقاً ، فالمقتضي موجود ، (والعلماء في كلّ زمان) ومكان يرون حجيّة الظواهر مطلقاً ، ولا يرون ان الشارع منع عن ذلك فيما اذا كان غير مفيد للظنّ ، أو فيما حصل الظنّ غير المعتبر علىٰ خلافه .

(ولذا) الذي ذكرناه : من اطلاق حجيّة الظواهر (عدّ بعض الأخباريين) مثل المحدث الاسترابادي « قده » (كالأصوليين : استصحاب حكم العام والمطلق) فيما اذا شككنا : انّ العام باق ، أو خصص ، وان المطلق باق أو قيد ، فان الاخباريين والاصوليين يستصحبون بقاء العام علىٰ عمومه ، والمطلق علىٰ اطلاقه (حتىٰ يثبت المخصص والمقيّد ، من الاستصحابات المجمع عليها) ، فان بعض اقسام الاستصحاب مختلف فيه ، كالشك في المقتضي واستصحاب الحكم الكلي ، وبعض اقسامه مجمع عليه ، كاستصحاب عدم النسخ ، واستصحاب الجزئي ، واستصحاب عدم المانع .

(وهذا وان لم يرجع الىٰ الاستصحاب المصطلح) لان الاستصحاب المصطلح ، هو عبارة عن يقين سابق ، وشك لاحق ، كما اذا علمنا انّ زيداً كان متوضئاً ، ثم شككنا في انه بطل وضوؤه بالحدث ، نستصحب وضوئه .

وكما اذا علمنا ان زيداً كا ن حياً ، ثم شككنا في موته حتىٰ لا ننفق علىٰ زوجته ، كان استصحاب بقائه حياً موجباً للانفاق علىٰ زوجته ، ومثل هذا الاستصحاب المصطلح لا يأتي في المقام ، اذ المقام بالنسبة الىٰ ظهور العام والمطلق لا يستصحب ، فان

إلاّ بالتوجيه ، إلاّ أنّ الغرضَ من الاستشهاد به بيانُ كون هذه القاعدة إجماعيّة .

وربما فصّل بعض المعاصرين تفصيلاً يرجع حاصله إلىٰ : « أنّ الكلام إن كان مقروناً بحال او مقال يصلحُ

الظهور ليس قابلاً للشك ، لأنه أمر عرضي وجداني فهو امّا موجود ، وامّا غير موجود وان اللفظ امّا ان يكون ظاهراً في معنىٰ عرفاً ، أو لايكون ظاهراً في هذا المعنىٰ .

وعليه : فلا معنىٰ للشك والاستصحاب (الاّ بالتوجيه) بأن ندرج ما ذكره الاصوليون ، وبعض الاخباريين في الاستصحاب المصطلح ، ونقول : اذا شككنا في انه حدث مخصص ، أو مقيد ، نستصحب عدم حدوث المخصص لا المقيد .

(الاّ انّ الغرض من الاستشهاد به) اي بقول بعض الاخباريين والاصوليين هو (بيان كون هذه القاعدة) وهي : حجيّة الظواهر ، وان لم يكن عليها ظن ، او قام علىٰ خلافها ظنّ (اجماعيّة) فان الاصولي والاخباري يرىٰ حجيّة الظواهر ، وان كان علىٰ خلافها ظنّ أو لم يكن علىٰ وفاقها ظنّ .

(وربّما فصّل بعض المعاصرين) وهو الشيخ محمد تقي صاحب حاشية المعالم (تفصيلاً) جديداً (يرجع حاصله الىٰ) انّه : لو شك في وجود القرينة وعدمها ، أو شك في قرينيّة الموجود بأن كان هناك ما يحتمل ان يكون قرينة ، ولكنه كان منفصلاً عن الكلام فالاصل الحقيقة ، امّا اذا شك في قرينيّة ما يحتمل ان يكون قرينة لكنه كان متصلاً بالكلام ، لم تجر اصالة الحقيقة .

والحاصل : (انّ الكلام ان كان مقروناً بحال) كالمجاز المشهور حيث ان الشهرة حال مقترن بالكلام (أو مقال) كالعام المتعقب بضمير يرجع الىٰ بعض افراده ، مثل قوله سبحانه :

« والمُطَلَّقاتِ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قروءٍ وَبعولَتِهِنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ... »[1] ، حيث انّ : بعولتهن يرجع الىٰ بعض المطلقات ، ولا يشمل البائنات (يصلح) أي ذلك

---

١ ـ البقرة : ٢٢٨ .

أن يكون صارفاً عن المعنىٰ الحقيقيّ فلا يتمسّك فيه بأصالة الحقيقة ، وإن كان الشكّ في أصل وجود الصارف ، او كان أمر منفصل يصلحُ لكونه صارفاً ، فيعمل علىٰ أصالة الحقيقة » .

وهذا تفصيلٌ حسن متين ، لكنّه تفصيلٌ في العمل بأصالة الحقيقة عند الشكّ في الصارف ،

الحال او المقال (أن يكون صارفاً عن المعنىٰ الحقيقي ، فلا يتمسك فيه باصالة الحقيقة) وذلك لان الكلام بسبب هذا الحال ، أو المقال ، المقارنين للكلام صار مجملاً .

(وان كان الشك في أصل وجود الصارف) أي القرينة ، كما اذا قال المولىٰ : أكرم العلماء وشكّ في وجود المخصص وعدمه ، وان كان الشكّ له مايبرره ، كما اذا شكّ في انّ المولىٰ يريد اكرام الفاسق من العلماء أم لا ، حيث ذوق المولىٰ عدم احترام غير العادل ، لكن لم يكن ذلك بحيث يكون قرينة حالية ، (أو كان) في المقام (أمر منفصل) مجمل (يصلح لكونه صارفاً) بان قال : اكرم العلماء وقال في كلام آخر : لا تكرم زيد ، وكان هناك زيدان : عالم و جاهل ، فان كان المولىٰ اراد زيداً العالم ، في استثنائه يلزم عدم اكرام زيد العالم ، وامّا ان اراد زيداً الجاهل ، فكل العلماء يكرمون حتىٰ زيداً العالم ، وسيأتي الكلام في ذلك ، (فيعمل) فيه (علىٰ اصالة الحقيقة)[1] لانه ليس هناك ما يهدم هذا الاصل العقلائي ، بخلاف الصورتين الأوليين ، حيث هناك ما يهدمه ، (وهذا تفصيل حسن متين ، لكنه) خارج عن مبحث اصالة الظهور التي نحن بصددها ، حيث ان كلامنا في ان الظاهر حجّة مطلقاً ، أو في الجملة ، لا في انه : هل يعلم باصالة الحقيقة ام لا ؟ ، وهذا التفصيل (تفصيل في العمل باصالة الحقيقة ، عند الشك في الصّارف) وهو يجري عند الشكّ في وجود القرينة ، أو في قرينيّة الموجود المنفصل ، ولا يجري عند الشكّ في قرينيّة الموجود المتصل ـ علىٰ

---

١ ـ بحر الفوائد : ج ١ ص ١١٠ .

لا في حجّيّة الظهور اللفظيّ ، ومرجعه إلىٰ تعيين الظهور العرفيّ وتمييزه عن موارد الاجمال ، فان اللفظ في القسم الأوّل يخرج عن الظهور إلىٰ الاجمال بشهادة العرف .

ولذا توقّف جماعةٌ في المجاز المشهور والعامّ المتعقّب بضمير يرجع إلىٰ بعض افراده والجمل المتعدّدة المتعقّبة للاستثناء

ما عرفت ـ أي (لا في حجيّة الظهور اللّفظي) الذي نحن بصدده .

(ومرجعه) أي : مرجع هذا التفصيل الذي ذكره صاحب الحاشية انما هو (الىٰ تعيين الظهور العرفي ، وتمييزه عن موارد الاجمال) وليس تفصيلاً فيما نحن فيه .

والحاصل : ان الكلام في الكبرىٰ ، وهذا المفصل فصل الصغرىٰ ، اذ الكلام في ان الظهور حجّة مطلقاً ، أو ليس بحجّة مطلقاً ، او التفصيل ، بينما هذا المفصل فصل في ان أيّ مورد يوجب الظهور ، وأيّ مورد لا يوجب الظهور ، مع تسليمه بان الظهور اينما حصل حجة ، وهذا هو الذي نحن بصدده لكنه اراد تعيين ان أي لفظ باق علىٰ ظهوره ، وأي لفظ خارج عن ظهوره ، ومجمل ، حتىٰ لا يتمسك فيه باصالة الظهور .

وعليه : (فان اللّفظ في القسم الاوّل) أي : فيما كان الكلام مقترناً بحال ، او مقال متصل ، صالح للقرينيّة (يخرج عن الظهور الىٰ الاجمال بشهادة العرف) والوجدان فاذا راجعنا العرف في مثل هذين اللفظين لا يحكمون بالظهور ، كما انّا اذا راجعنا وجداننا نرىٰ انّا لا نفهم الظهور في هذين الموردين ، (ولذا توقف جماعة في المجاز المشهور ، والعام المتعقب بضمير يرجع الىٰ بعض افراده ، والجمل المتعدّدة المتعقّبة للاستثناء) كما اذا قال المولىٰ : اكرم العلماء واحترم العباد ، واطع الامراء العدول ، الا زيداً وكان في كل من الطوائف زيد ، فهل الاستثناء من الجملة الاخيرة ، أو من كل الجمل ؟

ولا يخفىٰ : انه لافرق في الاجمال ، بين ان يكون استثناء ، أو حال ، أو تمييز ، أو صفة ، أو ما أشبه ، فالاستثناء من باب المثال ، بل لافرق بين ان يكون في آخر

والأمر والنهي الواردين في مظانّ الحظر والايجاب ، إلىٰ غير ذلك ممّا احتفّ اللفظ بحال او مقال يصلح لكونه صارفاً ، ولم يتوقف

الجمل ، أو في اوّلها ، كما اذا قال : لا تكرم زيداً واكرم العلماء والعباد والزهاد ، حيث انّ زيد موجود في كل من الطوائف الثلاث ، فهل الاستثناء خاص بالعلماء أو عام يشمل حتىٰ العبّاد والزّهاد أيضاً ؟

(و) كذا توقف هذا البعض في (الامر والنهي ، الواردين في مظان الحظر والايجاب) ، اما كون الامر في مورد الحظر ، فمثل قوله سبحانه : « **وَإِذا حَلَلْتُم فَاصْطادوا** »[1] ، حيث كان محظوراً علىٰ المحرم الصيد ، فالأمر بعد هذا الحظر ، لا يكون دليلاً علىٰ الوجوب ، واما كون النهي بعد الايجاب ، فمثل قوله « عليه السلام » : « لا تصلي الحائض » بعد ان كانت الصلاة واجبة عليها قبل الحيض فالنهي بعد هذا الوجوب ، لايكون دليلاً علىٰ الحرمة ، ولذا ذهب بعض الفقهاء الىٰ ان العبادة الشريعيّة محرّمة علىٰ الحائض ، لا ما اذا أتت بالصلاة لا بقصد التشريع ، استناداً الىٰ ان النهي لا يدل في هذا المقام علىٰ التحريم .

(الىٰ غير ذلك) كالاستثناء بعد الاستثناء ، هل هو استثناء من الاول ، أو من الثاني ؟ فاذا قال : عندي عشرة الا خمسة الا ثلاثة ، فهل الثلاثة استثناء عن العشرة أيضاً حتىٰ يبقىٰ اثنان ، أو عن الخمسة حتىٰ يبقىٰ ثمانية ؟ ، لكن هذا ، فيما اذا كان الثاني قابلاً للخروج عن كل من المستثنىٰ والمستثنىٰ منه ، امّا اذا لم يكن قابلاً للخروج من الاستثناء ، فهو استثناء من الأوّل قطعاً .

كما اذا قال : عندي عشرة الا ثلاثة الا خمسة ، حيث يكون الباقي اثنان قطعاً .

ونحوه (ممّا احتفّ اللفظ بحال أو مقال يصلح لكونه صارفاً) عن الحقيقة .

(و) أمّا الكلام في القسم الثاني : وهو ما اذا شكّ في أصل وجود القرينة ، أو في قرينيّة الموجود المنفصل فلا يخرج الكلام عن الظهور بسبب ذلك ، ولذا (لم يتوقف

---

١ ـ المائدة : ٢ .

أحدٌ في عامّ بمجرّد احتمال دليل منفصل يحتمل كونه مخصّصاً له ، بل ربما يعكسون الأمر فيحكمون بنفي ذلك الاحتمال وارتفاع الاجمال لأجل ظهور العامّ ، ولذا لو قال المولىٰ : اكرم العلماء ، ثمّ ورد قول آخر من المولىٰ إنّه لاتكرم زيداً ، واشترك زيدٌ بين عالم وجاهل ، فلا يرفع اليد عن العموم بمجرّد الاحتمال ، بل يرفعون الاجمال بواسطة العموم ، فيحكمون بارادة زيد الجاهل من النهي .

أحد في عام ، بمجرد احتمال دليل منفصل يحتمل كونه مخصّصاً له) كما يأتي من مثال المصنف عن قريب ، (بل ربّما يعكسون الأمر) أي : يجعلون العام المتقدم بياناً لهذا المنفصل المجمل المتأخر ، فيكون العام مبيناً للمجمل ، لا ان المجمل يكون مخصصاً للعام (فيحكمون بنفي ذلك الاحتمال) أي : إحتمال كون المنفصل قرينة للعام ومخصصاً له (وارتفاع الاجمال) من هذا المنفصل المجمل (لأجل ظهور العام) وبسببه ، فالعام يكون قرينة للمنفصل ، لا ان المنفصل يكون مخصصاً للعام .

(ولذا لو قال المولىٰ : اكرم العلماء ، ثمّ وَرَد) منفصلاً (قول آخر من المولىٰ : انّه لا تكرم زيداً ، واشترك زيد بين عالم وجاهل) مما يسبب أن يكون زيد مجملاً في ان المراد هل هو : عدم اكرام زيد العالم أو المراد : عدم اكرام زيد الجاهل ؟ ، (فلا يرفع اليد عن العموم ، بمجرد الاحتمال) في هذا المنفصل ، بأن يقال : ان زيداً محتمل أن يكون عالماً ، فهو يخصص اكرم العلماء (بل) يقال : باصالة العموم في العام ، ويتمسكون بعمومه لرفع الاجمال عن زيد ، لان اكرم العلماء يشمل كل العلماء حتىٰ زيداً العالم ، فَبه (يرفعون الاجمال) عن زيد في لا تكرم زيداً ، بأن يقال : انّ المراد من زيد ، الذي يحرم اكرامه ، هو زيد الجاهل .

وذلك (بواسطة العموم) فانه مبيّن لاجمال زيد ، وموضح بان المراد من زيد في قوله : لا تكرم زيداً ، هو زيد الجاهل لا العالم (فيحكمون بارادة زيد الجاهل من النهي) .

وكذلك الحال بالنسبة إلىٰ المطلق والمقيد فمثال المصنف « قده » بالنسبة إلىٰ

وبازاء التفصيل المذكور تفصيل آخر ضعيف ، وهو : « أنّ احتمال إرادة خلاف مقتضىٰ اللفظ إن حصل من أمارة غير معتبرة فلا يصحّ رفعُ اليد عن الحقيقة ، وإن حصل من دليل معتبر فلا يعمل باصالة الحقيقة ،

العام والخاصّ من باب المثال ، لا من باب الخصوصيّة .

(وبازاء التفصيل المذكور) الّذي ذكره الشيخ محمد تقي صاحب الحاشية ، ووصفناه : بانّه حَسَن متين (تفصيل آخر ضعيف ، وهو : انّ احتمال ارادة خلاف مقتضىٰ اللّفظ ، إن حصل من امارة غير معتبرة ، فلا يصحّ رفع اليد عن الحقيقة) ، مثلاً : اذا قال المولىٰ : أكرم العلماء ، ودلّ خبر ضعيف علىٰ النهي من أكرام زيد نجري اصالة العموم والحقيقة ، في اكرم العلماء ، ونقول : بانّه يجب اكرام كلّ فرد عالم ، ونقدّم العام : أكرم العلماء ، في زيد علىٰ لا تكرم زيداً ، وان كان لا تكرم زيداً بالنسبة إلىٰ اكرم العلماء خاصّاً ، إلاّ انّ ضعف دليل الخاصّ بسبب عدم الاعتناء به ، فنجري في الخاصّ حكم العموم ، وهو : وجوب الاكرام .

(وان حصل من دليل معتبر ، فلا يعمل بأصالة الحقيقة) بالنسبة إلىٰ العام ، وانّما يقدم الخاصّ الّذي تضمنه الدليل المعتبر ، علىٰ العام ، لانّ الخاصّ أخصّ من العام ، والمفروض انّ الخاصّ حجة .

وحاصل هذا التفصيل : انّه اذا شكّ في كون شيء قرينة علىٰ عدم ارادة العام ، فان كان الشيء المشكوك القرينية معتبراً ، فهو موجب لاجمال العام ، وان لم يكن معتبراً ، لم يكن موجباً لاجمال العام ، من غير فرق بين كون المشكوك متصلاً أو منفصلاً مثلاً : اذا قال : اكرم العلماء ، وقال : لا تكرم زيداً ، فان كان لا تكرم زيداً معتبراً ، بسبب اجمال حكم العام في انّه ، هل يشمل زيداً العالم ، أم لا ؟ لفرض انّ هناك زيدين : عالم ، وجاهل ، وان كان لا تكرم زيداً غير معتبر ، كان العام شاملاً لزيد العالم ، فيجب اكرامه ، من غير فرق بين أن يقول : لا تكرم زيداً متصلاً بالعام أو منفصلاً عنه .

ومثّل له بما إذا ورد في السنّة المتواترة عامّ وورد فيها أيضاً خطاب مجمل يوجب الاجمال في ذلك العامّ ولايوجب الظنّ بالواقع ، ـ قال فلا دليلَ علىٰ لزوم العمل بالأصل تعبّداً ، ـ ثمّ قال ـ : ولايمكن دعوىٰ الاجماع علىٰ لزوم العمل بأصالة الحقيقة تعبّداً ، فانّ اكثر المحقّقين توقّفوا فيما إذا تعارض الحقيقة المرجوحة مع المجاز الراجح » ،

(ومثّل له بما اذا اورد في السنّة المتواترة عام) بان قال : اكرم العلماء حيث يجب اكرام كلّ عالم عالم ، حسب هذا العام (وورد فيها) أي : في نفس السنّة (أيضاً ، خطاب مجمل) نحو : لا تكرم زيداً وزيد هذا له فردان عالم وجاهل فانّه (يوجب الاجمال في ذلك العام ، ولا يوجب) العام فيما اذا صار مجملاً (الظنّ بالواقع) ، فانّه اذاكان ، لا تكرم زيداً معتبراً ، لا نظنّ بسبب العام : أكرم ، وجوب اكرام زيد ، فيسري اجمال زيد إلىٰ اكرم العلماء ، بخلاف ما اذاكان : لا تكرم زيداً غير معتبر ، فلا يسري اجماله إلىٰ اكرم العلماء .

ولذلك (قال : فلا دليل علىٰ لزوم العمل بالاصل تعبّداً) أي : العمل باصالة الحقيقة في اكرم العلماء من دون ظنّ بالواقع .

وبالجملة : الخاصّ المجمل ، اذا كان معتبراً ، أوجب صرف اصالة العموم ، والحقيقة في العام ، وعدم بقاء ظهور فيه يوجب الظنّ ، بخلاف ما اذا لم يكن معتبراً .

(ثم قال : ولا يمكن دعوىٰ الاجماع علىٰ لزوم العمل باصالة الحقيقة تعبّداً) حتّىٰ يقال : بانّه لا فرق بين كون المجمل معتبراً ، أو غير معتبر ، فانّه يلزم العمل باصالة الحقيقة ، في جانب العام ، حتّىٰ يقال : بانّ اكرم العلماء ، يشمل زيداً أيضاً ، سواء كان لا تكرم زيداً معتبراً ، أو لم يكن معتبراً ، (فانّ أكثر المحققين توقّفوا ، فيما اذا تعارض الحقيقة المرجوحة مع المجاز لرّاجح) ممّا يدلّ علىٰ انّهم ، لا يعملون باصالة الحقيقة تعبداً ، والاّ لم يكن وجه للتوقف في انّه هل يقدّم الحقيقة المرجوحة أو المجاز الراجح ؟

انتهىٰ ، ووجهُ ضعفه يظهرُ ممّا ذكر ، فانّ التوقّف في ظاهر خطاب لأجل إحتمال خطاب آخر لكونه معارضاً ممّا لم يُعهد من أحد من العلماء ، بل لا يبعد ما تقدّم من حمل المجمل في أحد الخطابين

(انتهىٰ) هذا التفصيل (ووجه ضعفه ، يظهر ممّا ذكر) في التفصيل المتقدّم ، عن الشيخ محمد تقي صاحب المعالم ـ الّذي ذكرنا : انّه تفصيل متين ـ لأنّه تفصيل في بعض شقوق التفصيل المتقدّم .

وحاصل جواب المصنف عنه : تسليم الاجمال في المتصل مطلقاً معتبراً كان أو غير معتبر ، ومنعه في المنفصل مطلقاً معتبراً كان أو غير معتبر ، فاذا قال : اكرم العلماء ، ولا تكرم زيداً ، وفرضنا انّ لا تكرم زيداً معتبر ، وكان متصلاً ، أوجب الاجمال ، وكذلك لو فرضنا انّ المتصل كان غير معتبر ، أمّا اذا قال : لا تكرم زيداً منفصلاً وبعد مدة من الزمان ، فلا فرق في عدم تعديه إلىٰ العام ـ ممّا يسبب اجماله ـ بين ان يكون لا تكرم زيداً معتبراً ، أو غير معتبر .

فانّه اذا اتصل بالكلام ، ما يصلح للقرينيّة ، خرج اللفظ عن الظهور عرفاً ـ علىٰ المشهور ـ فلا يجري اصالة الحقيقة ، وأمّا لو شكّ في القرينيّة رأساً بان لم نعلم ، هل هناك قرينة ؟ أو لم تكن قرينة أو كان هناك شيء منفصل مجمل صالح للقرينيّة ، فلا يخرج اللفظ عن الظهور ، سواء كان المنفصل معتبراً ، أو لم يكن معتبراً ، ويجري الاصل في العموم المتقدم .

(فانّ التوقف في ظاهر خطاب) مثل : اكرم العلماء (لاجل احتمال خطاب آخر) نحو : لا تكرم زيداً ، حيث كان زيد مجملاً بين العالم والجاهل ، فالتوقف فيه (لكونه) أي لكون ظاهر خطاب : اكرم العلماء (معارضاً) مع المُجمَل ، في : لا تكرم زيداً ، المحتمل للأمرين : (ممّا لم يعهد من أحد من العلماء) لأنّهم يجرون اصالة الحقيقة في : اكرم العلماء .

(بل لا يبعد ما تقدّم : من حمل المجمل ، في أحد الخطابين) مثل : لا تكرم زيداً

علىٰ المبيّن في الخطاب الآخر .

وأمّا قياسُ ذلك علىٰ مسألة تعارض الحقيقة المرجوحة مع المجاز الراجح ، فَعُلِم فسادُه ممّا ذكر في التفصيل المتقدم ، من أنّ الكلامَ المكتَنِف بما يصلح أن يكون صارفاً قد اعتمد عليه المتكلمُ في إرادة خلاف الحقيقة لايعدّ من الظواهر ، بل من المجملات ، وكذلك المتعقّبُ للفظ يصلح للصارفيّة كالعامّ المتعقّب بالضمير وشبهه ممّا تقدّم .

(علىٰ المبيّن في الخطاب الآخر) مثل : اكرم العلماء ، فانّ لا تكرم زيداً ، وان كان مجملاً في نفسه ، لكن وضوح اكرم العلماء في شموله لزيد العالم ، يوجب رفع تكرم الاجمال ، عن : لا تكرم زيداً .

وعليه : فيخصص زيد في : لا تكرم زيداً ، بالجاهل ، ويكون زيد العالم مشمولاً : لـ: اكرم العلماء، ويتمّ حمل زيد المجمل المنهي عن اكرامه علىٰ زيد المبيّن المأمور باكرامه .

(وأمّا قياس ذلك) التفصيل الّذي ذكره هذا الشخص (علىٰ مسألة : تعارض الحقيقة المرجوحة ، مع المجاز الراجح ، فعُلِم فساده ممّا ذكر في التفصيل المتقدّم) المتين ، و (من انّ) اللفظ ، ان اتّصل بحال أو مقال يصلح لكونه صارفاً ، فلا يجري اصالة الحقيقة في العام ، بل يصير مجملاً ، وأمّا اذا كان المجمل منفصلاً ، فتجري اصالة الحقيقة في العام .

ففي النوع الاول : (الكلام المكتنف بما يصلح ان يكون صارفاً ، قد اعتمد عليه المتكلّم في ارادة خلاف الحقيقة ، لا يُعدّ من الظواهر) سواء كان مقروناً بحال أو متصلاً بمقال (بل) يعدّ ذلك الكلام وهو العام في المثال (من المجملات ، وكذلك المتعقّب للفظ يصلح للصارفية ، كالعام المتعقّب بالضمير ، وشبهه ، ممّا تقدّم) حيث ذكرنا هناك : عدم الفرق ، بين ان يكون المتعقّب للكلام استثناءاً ، أو صفة ، أو حالاً أو تمييزاً ، أو غيرها ، بل قد تقدّم : انّه لا فرق بين تقدم ما يحتمل القرينيّة ، وبين تأخره .

وأمّا القسم الثاني : وهو الظنّ الذي يعمل لتشخيص الظواهر كتشخيص أنّ اللفظَ المفردَ الفلانيّ ، كلفظ الصعيد او صيغة افعل ، او أنّ المركّب الفلانيّ ، كالجملة الشرطيّة ، ظاهرٌ بحكم الوضع في المعنىٰ الفلانيّ ، وانّ الأمر الواقع عقيب الحظر ظاهر ـ

ثم انّ ما ذكرناه فيما تقدّم : من انّ الأصل : حرمة العمل بالظنّ ، الاّ ما خرج ، فانّ الخارج امور :

الاول : الامارات المعمولة في استنباط الاحكام الشرعية ، من الفاظ الكتاب والسنّة ، وهي ـ كما اشرنا اليها سابقاً ـ علىٰ قسمين :

« القسم الاول »

ما يُعمل لتشخيص مراد المتكلم ، عند احتمال ارادته خلاف ذلك كأصالة الحقيقة ، واصالة العموم ، واصالة الاطلاق ، عند احتمال خلافها ، وقد تقدّم الكلام في ذلك .

« القسم الثاني »

ما يعمل لتشخيص أوضاع الالفاظ ، وتشخيص مجازاتها عن حقائقها ، وظواهرها عن خلافها ، والكلام الآن في هذا القسم ، وقد قال المصنف « قده » : ـ

(وامّا القسم الثاني : وهو الظنّ الّذي يُعمَل لتشخيص الظواهر ، كتشخيص : انّ اللفظ المفرد الفلاني ، كلفظ الصعيد ، او صيغة افعل ، أو أنّ المركب الفلاني ، كالجملة الشرطيّة ، ظاهر بحكم الوضع في المعنىٰ الفلاني) أو غير ظاهر فيه : ـ فهل ـ مثلا ـ الصعيد ظاهر في مطلق وجه الارض ، الأعمّ من : التراب ، والحجر ، والرمل ، والحصىٰ ، وغير ذلك ، أو خاصّ بالتراب ، وهل انّ صيغة افعل ظاهرة في الوجوب أو الاستحباب ، أو الأعمّ من الاستحباب ، والوجوب ؟ وهل انّ الجملة الشرطية ، ظاهرة في الانتفاء عند الانتفاء ام لا ؟ (و) هل (انّ الأمر الواقع عقيب الحظر ، ظاهر ـ

بقرينة وقوعه في مقام رفع الحظر ـ في مجرّد رفع الحظر دون الالزام ، والظنّ الحاصل هنا يرجع إلىٰ الظنّ بالوضع اللغويّ او الانفهام العرفيّ ، والأوفقُ بالقواعد عدمُ حجّيّة الظنّ هنا ، لأنّ الثابت المتيقن هي

بقرينة وقوعه في مقام رفع الحظر ـ في مجرّد رفع الحظر دون الالزام) أو غير ظاهر فيه ؟

ولا يخفىٰ انّ في هذه المسألة خلافاً في موضعين :

الاوّل : في انّ الأمر الواقع بعد الحظر مثل قوله تعالىٰ : « **وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا** »[1] هل هو ظاهر في الوجوب أم لا ؟

الثاني : في انّ الامر الواقع في مقام توهّم الحظر ، مثل : الامر بالسعي في مقام توهّم حرمته ، لمكان وجود الصنمين علىٰ الصفا والمروة ، هل هو ظاهر في الوجوب ام لا ؟

(والظّن الحاصل هنا يرجع إلىٰ) امرين :

اولاً : (الظنّ بالوضع اللغوي) مثل : الظنّ بأنّ الصعيد لمطلق وجه الارض ، أو للتراب فقط .

ثانياً : (أو الانفهام العرفي) كالظنّ بأنّ المتبادر عرفاً من الأمر الواقع عقيب الحظر ، هو الاباحة ، أو الوجوب وهكذا بالنسبة إلىٰ الجملة الشرطية وغير ذلك .

(والأوفق بالقواعد عدم حجيّة الظنّ هنا) في كلا الموضعين سواء الظنّ بالوضع اللغوي او الظنّ بالإنفِهام العرفي ، وانّما كان الأوفق بالقواعد ، عدم حجيّة الظنّ في المقامين ، لانّ الاصل : حرمة العمل بالظنّ ، إلاّ ما خرج بالدليل ، ولا دليل علىٰ خروج هذا الظنّ في المقامين .

ان قلت : كما انّ الظنّ بالمراد من الظاهر يكون حجّة ، كذلك الظنّ بان هذا ظاهر ، حجّة .

قلت : كلا ، ليس هناك دليل علىٰ حجّية الظنّ الثاني (لانّ الثابت المتيقن ، هي

---

١ ـ المائدة : ٢ .

« إنّ هذا وشبهَه يُعرَفُ مِنْ كِتابِ الله : ما جَعَلَ عليكُم في الدّينِ من حَرَج ، ثمّ قال : اِمسح عليه » فأحال ، عليه السّلام ، معرفةَ حكم المسح علىٰ إصبعه المُغطّىٰ بالمرارة إلىٰ الكتاب ، مومياً إلىٰ أن هذا لايحتاجُ الىٰ السؤال ، لوجوده في ظاهر القرآن .

ولا يخفىٰ أنّ استفادةَ الحكم المذكور من ظاهر الآية الشريفة ممّا لايظهرُ إلاّ للمتأمّل المدقّق نظراً إلىٰ أنّ الآية الشريفة

(انّ هذا وشبهه) والمراد بشبهه : كلّ فعل فيه حرج ، وقد ذكرنا ـ فيما سبق ـ : الفرق بين الحرج والعسر ، والضرر ، اذا قوبل أحدها بالآخر ، امّا اذا ذكر كلّ واحد علىٰ حدة ، فربّما يشمل الاخرين أيضاً (يعرف من كتاب اللّه) حيث قال سبحانه : (**« وما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَج »** ثمّ قال عليه السلام : امسح عليه)[1] أي علىٰ نفس الشيء الّذي هو علىٰ الاظفر (فأحال عليه السلام معرفة حكم المسح علىٰ اصبعه المغطّىٰ بالمرارة ، إلىٰ الكتاب) العزيز (مومياً) أي مشيراً (إلىٰ انّ هذا لا يحتاج إلىٰ السؤال لوجوده في ظاهر القرآن) فحيث انّ المسح علىٰ الجرح ، حرج ، يرفعه الشارع بحكم الاية المباركة .

لكن هل يسقط المسح رأساً حتّىٰ علىٰ المرارة ، أو لا يسقط ، وانّما يمسح علىٰ المرارة ؟ فانّ هذا يجب ان يعرف إمّا من دليل الميسور ، وإمّا من الدليل الّذي ذكره المصنف « قده » من : انّ هذا الأمر لا يحتاج إلىٰ السؤال ، لوجوده في ظاهر القرآن ، فانّه ليس من البواطن التي لا يعرفها ، إلاّ من خوطب به ، اذ المسح علىٰ الجُرح ، لما كان حرجياً ، نَفَتْهُ الاية علىٰ نحو الكبرىٰ الكلّيّة ، فانّ مورد السؤال من مصاديق ذلك .

(ولا يخفىٰ انّ استفادة الحكم المذكور) أي لزوم المسح فوق المرارة (من ظاهر الاية الشريفة ، ممّا لا يظهر إلاّ للمتأمّل المدقق) وذلك (نظراً إلىٰ انّ الاية الشريفة

---

١ ـ بحار الانوار : ج ٢ ص ٢٧٧ ح ٣٢ .

إنّما تدلّ علىٰ نفي وجوب الحرج ، أعني المسح علىٰ نفس الاصبع ، فيدور الأمرُ في بادي النظر بين سقوط المسح رأساً وبين بقائه مع سقوط قيد مباشرة الماسح للممسوح ، فهو بظاهره لا يدلّ علىٰ ما حكم به الامام ، عليه السّلام ، لكن يُعلمُ عند التأمّل أنّ الموجب للحرج هو اعتبار المباشرة في المسح ، فهو ساقط دون أصل المسح ، فيصير نفيُ الحرج دليلاً علىٰ سقوط اعتبار المباشرة في المسح ، فيمسح علىٰ الاصبع المغطّىٰ .

انّما تدل علىٰ نفي وجوب الحرج أعني المسح علىٰ نفس الأصبع) فانّ المسألة ذات شقين .

الشق الاول : سلبي ، وهو عدم وجوب المسح علىٰ نفس البشرة .

والشق الثاني : ايجابي ، وهو وجوب المسح علىٰ ما علىٰ البشرة من المرارة.

(فيدور الأمر في بادىء النظر بين سقوط المسح رأساً) لأنّه حرجي (وبين بقائه) أي المسح (مع) عدم (سقوط قيد مباشرة الماسح للممسوح) فيتعيّن الثاني دون الاول لكن حيث انّ الاية أعمّ منهما فانّه يحتاج إلىٰ التأمل باحد امرين : -

إمّا ان يكون المسح علىٰ المرارة ، مستفاداً من دليل الميسور.

وإمّا من ظاهر الاية.

لكن المصنف رجّح الثاني بقوله : -

(فهو) أي الكتاب العزيز (بظاهره لا يدل علىٰ) تعيين (ما حكم به الامام عليه الصلاة والسلام) من المسح فوق المرارة (لكن يعلم) ذلك (عند التأمّل) لـ(انّ الموجب للحرج هو اعتبار المباشرة في المسح فهو) أي الأعتبار (ساقط دون أصل المسح ، فيصير نفي الحرج) بسبب التأمّل المذكور (دليلاً علىٰ سقوط اعتبار المباشرة في المسح) لا دليلاً علىٰ سقوط المسح ، اذ الحرج في المباشرة لا في أصل المسح ، فالمباشرة ساقطة ، لا اصل المسح ساقط (فيمسح علىٰ الأصبع المغطّىٰ) .

فاذا أحال الامامُ « عليه السّلام » ، استفادةً مثل هذا الحكم إلىٰ الكتاب ، فكيف يحتاجُ نفيُ وجوب الغسل او الوضوء ، عند الحرج الشديد المستفاد من ظاهر الآية المذكورة ، او غير ذلك من الأحكام التي يعرفها كلّ عارف باللسان من ظاهر القرآن ، إلىٰ ورود التفسير بذلك من أهل البيت « عليهم السّلام » .

لكن في هذه الاستفادة الّتي ذكرها المصنف خفاء ، بل لعلّ العرف يستفيدون ما ذكرناه من ضميمة دليل الميسور المرتكز في الأذهان ، وهذا القدر كاف في الاحالة إلىٰ القرآن الحكيم ، ولا حاجة إلىٰ الأولويّة الّتي ذكرها المصنف .

وعلىٰ أي حال : (فاذا أحال الامام عليه السلام استفادة مثل هذا الحكم) المحتاج إلىٰ الدقّة والتأمّل (إلىٰ الكتاب) الحكيم (فكيف يحتاج نفي وجوب الغسل أو الوضوء عند الحرج الشديد المستفاد) عدم وجوبهما ، امّا بعدم الجواز اذا كان الحرج يرفع الاصل ، أو عدم وجوبهما اذا كان الحرج يرفع الوجوب ، لانّ الحرج اذا كان شديداً كان عزيمة ، والاّ كان رخصه ، وكذلك الضرر ، كان الانسان اذا صام ـ مثلاً ـ أورث عماه ، فانّه يحرم صومه ، أمّا اذا صام اورث مرضه اسبوعاً ـ مثلاً ـ فانّه يجوز له الصوم ، ويجوز له الترك ، كما اشار اليه صاحب العروة ، وشرحناه هناك مفصّلاً : ـ (من ظاهر الاية المذكورة) بقوله سبحانه وتعالىٰ : ـ

« وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ »[1] .

(أو غير ذلك من الاحكام التي يعرفها) ويستفيدها (كلّ عارف باللسان من ظاهر القرآن) فكيف يحتاج ذلك (إلىٰ ورود التفسير بذلك من اهل البيت « عليهم السلام » ؟)

وممّا يدلّ علىٰ ضعف أولويّة المصنف ، انّه لو تمّ ما ذكره في مسألة المرارة ، لزم ان يقال : بانّه اذا كان كلّ اعضاء الوضوء أو الغسل ، غير ميسور غسلها ومسحها ، لزم التنزل إلىٰ لزوم الجبيرة علىٰ الكلّ ، وذلك ما لا يقول به احد ، بل لا يقولون بذلك اذا

---

١ ـ الحج : ٧٨ .

ومن ذلك ماورد من : « أنّ المصلّيَ أربعاً في السفر إن قُرئت عليه آيةُ القصر وجب عليه الاعادةُ ، وإلاّ فلا » ، وفي بعض الروايات « إن قرئت عليه وفُسرت له » .

كان عضو كامل في الغسل ، لاحد الاطراف الثلاثة مغطّىٰ كلاً ، أو كان عضو في الوضوء ، من الوجه او اليد ، أو اليدين مغطّىٰ ، بانّه يلزم الوضوء ، أو الغسل ، ماسحاً علىٰ المقدار المغطّىٰ كلاً أو بعضاً ، علىٰ ما ذكرناه .

أمّا اذا قلنا بما ذكرناه : من انّ المسح في الرواية ، يستفاد من دليل الميسور ، لم يكن محذور ، حيث انّ المسح علىٰ عضو كامل من أعضاء الغسل ، أو علىٰ كلّ الأعضاء ، وكذلك بالنسبة إلىٰ الوضوء ، ليس ميسوراً عرفاً عن الغسل .

(ومن ذلك) أي من الاخبار الدالّة علي حجّيّة ظاهر الكتاب ، ممّا ورد في لسانهم « عليهم الصلاة والسلام » ، ويستفاد منه عدم الخصوصية في مورده ، بل هو يشمل كلّ الكتاب العزيز باستثناء المتشابهات (ما ورد من « إنّ المُصَلّي أربَعاً في السَفَر ، إن قُرأت عَلَيه آيَةُ القَصر ، وَجَب عَلَيه الأعادَة وإلاّ فَلا »)[1] فيدل هذا الخبر علىٰ أمرين : ـ

الاول : انّ حكم القصر ، معلق علىٰ العلم لا انّه شامل للعالم والجاهل ، كأكثر الاحكام .

الثاني : انّ ظاهر القرآن حجّة .

وهكذا ما ورد من إحالة أمير المؤمنين « عليه الصلاة والسلام » ، شارب الخمر علىٰ قرائة القرآن عليه وعدمه ، فان قريء عليه حُدَّ ، أي حدّ الشارب ، والاّ لم يُحدّ ، وذلك ، فيما كان عمر يريد حدّه ـ كما في الروايات والتواريخ . ـ

(وفي بعض الروايات : « ان قرأت عليه وفسّرت له » ، و) هنا توهّم ندفعه بقولنا :

لا يقال : انّ ظاهر فسرت له في الخبر الثاني ، هو ما ذكره الأخباري : من انّ اللازم في القرآن الكريم ، تفسير الائمّة عليهم الصلاة والسلام ، فهذا الخبر دليل علىٰ قول الاخباري ، لا علىٰ قول الاصوليين ، الذين يقولون بحجيّة ظواهر القرآن بنفسها ،

---

١ ـ من لا يحضره الفقيه : ج ١ ص ٤٣٥ .

والظاهرُ ولو بحكم أصالة الاطلاق في باقي الروايات أنّ المراد من تفسيرها له بيانُ أنّ المراد بقوله تعالىٰ : «فَلَيسَ عَلَيكُم جُناحٌ أنْ تقْصُروا» ، بيانُ الترخيص في أصل تشريع القصر وكونه مبنيّاً علىٰ التخفيف ، فلا ينافي تعيّن القصر علىٰ المسافر وعدم صحّة الاتمام منه ، ومثل هذه المخالفة للظاهر يحتاجُ إلىٰ التفسير بلا شبهة .

وبدون تفسير .

لأنّه يقال : (الظاهر) ظهوراً (ولو بحكم اصالة الاطلاق في باقي الروايات) التي أحالت الاحكام علىٰ القرآن ، بدون أن يذكر في تلك الروايات ، انّ اللازم هو العمل بظاهر الاية ، بعد التفسير ، فلا يكون هذا الخبر المشتمل علىٰ « فسرت له » مقيِّداً لتلك الاخبار المطلقة .

بل (انّ المراد من تفسيرها له) في هذا الخبر : (بيان أنّ المراد بقوله تعالىٰ : **«فَلَيسَ عَلَيكُم جُنَاحٌ أنْ تقْصُرُوا»**[1] بيان الترخيص في اصل تشريع القصر وكونه) أي التشريع (مبنيّاً علىٰ التخفيف ، فلا ينافي) أصل التشريع مع (تعين القصر علىٰ المسافر ، وعدم صحّة الاتمام منه) .

والحاصل : انّ المحتاج إلىٰ التفسير ليس أصل الظهور ، بل شيء فوق ذلك ، وهو : انّ القصر لازم ، لا انّه جائز ، واللزوم لا يستفاد من ظاهر الاية ، فالرواية تدل علىٰ حجيّة ما يستفاد من القرآن ، في غير ما يكون اللفظ ، أعمّ ، وهو ما نريده .

نعم ، اذا كان ظاهر القرآن محتمل لأمرين ، احتاج إلىٰ التفسير ، مثلاً : اذا قال القرآن «الماء » لم يحتج ذلك الىٰ التفسير ، بخلاف ما اذا قال : « العين » حيث انّ العين مشترك وليس كالماء ، الّذي لا اشتراك فيه بين معنيين .

(و) من المعلوم انّ (مثل هذه المخالفة للظاهر) أي كون القصر واجباً لا جائزاً (يحتاج إلىٰ التفسير ، بلا شبهة) وهو خارج عن محل كلامنا ، فلا يستشكل الاخباري علينا بهذه الرواية التي ورد فيها قوله « عليه الصلاة والسلام » : « وفسرت له » .

---

١ ـ النساء : ١٠١ .

وقد ذكر زرارة ومحمّد بن مسلم، للامام « عليه السّلام »: « إنّ الله تعالىٰ قال: « لا جناح »، ولم يقل: افعلوا، فاجاب « عليه السّلام »، بأنّه من قبيل قوله تعالىٰ: «فمَن حَجّ البَيتَ او اعتَمَرَ فلا جُناحَ عليه أن يَطَّوَّفَ بهما ».

(وقد ذكر زرارة ومحمد بن مسلم للامام « عليه الصلاة والسلام »: انّ اللّٰه تعالىٰ قال: « لا جناح » ولم يقل: افعلوا) فكيف يناسب نفي الجناح اللزوم للقصر ؟.

(فاجاب « عليه السلام »: بانّه من قبيل قوله تعالىٰ: « **فَمَنْ حَجَّ البَيْتَ أو اعْتَمَرَ، فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أن يَطَّوَّفَ بِهِمَا** »[1] مع انّ الطواف واجب، وليس برخصة، فلا جناح في آية الطواف، مثل لا جناح في آية القصر، فكما انّ لا جناح في آية الطواف، معناه عدم الحرمة، الأعمّ من الوجوب والجواز، وانّما يستفاد الجواز والوجوب من الخارج، كذلك لا جناح في آية القصر.

وذلك انّ الناس كانوا يتوهّمون حرمة القصر في السفر، وانّ تشريع الأربع سفراً وحضراً فنفىٰ اللّٰه سبحانه الحرمة، وكذلك كان النّاس يتوهّمون حرمة السعي، أي: الطواف بالصفا والمروة، فنفىٰ اللّٰه تلك الحرمة.

واليك نصوص لبعض الروايات المتقدمة: ـ

أمّا رواية المسح علىٰ المرارة، فعن عبد الأعلىٰ مولىٰ آل سام، قال: قلت لابي عبد اللّٰه « عليه السلام »: عَثَرِبي، فَانقَطَعَ ظِفرِي، فَجَعَلتُ عَلىٰ اصبِعي مَرارَة، كَيفَ أصنَعُ بِالوضوءِ للصَلاةِ ؟

قال: فقال « عليه السلام »: يُعرَف هذا وَأشباهُهُ، مِن كِتاب اللّٰهِ تَبارَكَ وَتَعالىٰ: « **ومَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَج** »[2].

وأمّا رواية القصر والتمام، فعن أبي جعفر محمد بن عليّ « عليهما السلام »، انّه سئل عن الصلاة في السفر، كيف هي ؟ وكم هي ؟

فقال: انّ اللّٰه تبارك وتعالىٰ يقول:

---

١ ـ البقرة: ١٥٨.

٢ ـ بحار الانوار: ج ٢ ص ٢٧٧ ح ٣٢.

.....

« وإذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أن تَقْصُرُوا مِن الصَّلاَة ... » .

قال : فالتقصير في السفر واجب ، كوجوب التمام في الحضر .

قيل له : يابن رسول اللّه ، انّما قال اللّه : « فلاَ جُنَاح عَلَيْكُم» ولم يقل : اقصروا ، فكيف أوجب ذلك ، كما أوجب التمام ؟

فقال « عليه السلام » : أوَ ليس قد قال اللّه عزّوجلّ :

« انَّ الصَّفَا وَالمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللّهِ ، فَمَنْ حَجَّ البَيْتَ أوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أن يَطَّوَّفَ بِهِمَا » .

أفلا ترىٰ انّ الطواف بهما واجب مفروض ؟ لانّ اللّه ذكرهما بهذا في كتابه ، وصنع ذلك رسول اللّه (صلّىٰ اللّه عليه وآله وسلّم) ، وكذلك التقصير في السفر ، ذكره اللّه هكذا في كتابه ، وقد صنعه رسول اللّه صلّىٰ اللّه عليه وآله .[1]

وأمّا رواية السعي ، فعن بعض الاصحاب ، عن أبي عبداللّه « عليه السلام » ، قال : سئلته عن السعي بين الصفا والمروة ، فريضة هو أم سنّة ؟

قال : فريضة .

قال : قلت : أليس اللّه يقول : « فَلاَ جُنَاحَ عليْهِ أن يَطّوّفَ بهمَا » ؟

قال : كان ذلك في عمرة القضاء ، وذلك انّ رسول اللّه « صلّىٰ اللّه عليه وآله » ، كان شرط عليهم أن يرفعوا الاصنام ، فتشاغل رجل من أصحابه حتّىٰ أعيدت الاصنام ، فجاءوا إلىٰ رسول اللّه « صلّىٰ الله عليه وآله » فسألوه وقيل له : انّ فلاناً لم يطف ، وقد أعيدت الاصنام ، قال : فأنزل اللّه : ـ

« إنَّ الصَّفَا والمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ البَيْتَ أوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ علَيْهِ ، أن يَطَّوَّفَ بِهِمَا »[2] أي : والاصنام عليهما .

وفي رواية محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر « عليه السلام » ، قال : سمعته يقول :

---

١ ـ وسائل الشيعة : ج ٥ ص ٥٣٨ .

٢ ـ وسائل الشيعة : ج ٩ ص ٥١١ ح ١٨٢٢٩ .

وهذا أيضاً يدلّ علىٰ تقرير الامام « عليه السلام » ، لهما في التعرّض لاستفادة الأحكام من الكتاب والدَخل والتصرّف في ظواهره .

ومن ذلك استشهادُ الامام « عليه السّلام » بآيات كثيرة ، مثل الاستشهاد لحليّة بعض النسوان بقوله تعالىٰ : « وأحَلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذٰلِكُم »

«انّ الصّفَا والمروةَ مِن شعَائرِ اللّٰهِ » يقول : لا حرج عليكم أن يطوف بهما ، فقد قالوا : كنّا نطوف بهما في الجاهلية ، فاذا جاء الاسلام ، فلا نطوف بهما ، قال : وأنزل اللّٰه عز وجل هذه الاية .

وفي رواية أخرىٰ ، عن الصادق « عليه الصلاة والسلام » : انّه كان علىٰ الصفا والمروة أصنام ، فلمّا أن حجّ الناس لم يدروا كيف يصنعون ، فانزل اللّٰه هذه الاية ، فكان الناس يسعون ، والاصنام علىٰ حالها ، فلمّا حجّ النّبيّ صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلم ، رمىٰ بها .[1]

(و) كيف كان ، فانّ (هذا أيضاً ، يدلّ علىٰ تقرير الامام « عليه الصلاة والسلام » لهما) أي لزرارة ومحمد بن مسلم (في التعرض ، لاستفادة الاحكام من الكتاب ، والدّخل والتصرّف في ظواهره) اذ لو لم يكن يستفاد من الكتاب شيء ، لم يكن مكان ، لاعتراض زرارة ، ومحمد بن مسلم ، علىٰ الامام « عليه الصلاة والسلام » في الاستفادة من الاية المباركة ، ولم يكن الامام يجيب بمثل هذا الجواب ، بل كان يجيب بأنّ القرانّ لا ظاهر له ، فلا حقّ لكما في الاستفادة منه .

(ومن ذلك) أي : من الاخبار الدالة علىٰ حجّيّة ظواهر القرآن ، في غير موارد الاستثناء (استشهاد الامام « عليه الصلاة والسلام » بآيات كثيرة) تدلّ علىٰ حجيّة ظواهر القرآن (مثل الاستشهاد ، لحلية بعض النسوان ، بقوله تعالىٰ :

« وَأَحَلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذٰلِكُم ... »[2] .

---

١ ـ وسائل الشيعة : ج ٩ ص ٥٣٨ .

٢ ـ النساء : ٢٤ .

وفي عدم جواز طلاق العبد بقوله تعالىٰ : « عبداً مَملوكاً لا يَقدِرُ عَلىٰ شيء » .

ومن ذلك الاستشهادُ لحليّة بعض الحيوانات بقوله تعالىٰ : « قُل لا أجِدُ فيما أُوحيَ إليَّ مُحَرَّماً ، الآية » ، إلىٰ غير ذلك ممّا لا يُحصىٰ .

(و) مثل استشهاد الامام « عليه الصلاة والسلام » أيضاً (في عدم جواز طلاق العبد) لزوجته بدون اجازة مولاه (بقوله تعالىٰ : « **عَبْداً مَمْلُوْكاً لاَ يَقْدِرُ عَلىٰ شَيء** »)[1] حيث انّ الطلاق شيء فتشمله الاية الكريمة .

(ومن ذلك الاستشهاد لحلية بعض الحيوانات ، بقوله تعالىٰ : « **قُلْ لاَ أَجِدُ فِيْمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً** »[2] الاية ، إلىٰ غير ذلك ، ممّا لا يحصىٰ) لمن تتبّع الروايات .

كقول أمير المؤمنين « عليه الصلاة والسلام » ، في خطبته المعروفة بالشقشقيّة :

كأنّهم لم يسمعوا كلام اللّٰه سبحانه حيث يقول :

« **تِلْكَ الدّارُ الآخرةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِيْنَ لاَ يُرِيْدُوْنَ عُلُواً فِي الأَرْضِ وَلاَ فَسَاداً** »[3] .

وقوله « عليه الصلاة والسلام » في خطبة أُخرىٰ ـ كما في نهج البلاغة :

« والصَلاةُ عَلىٰ نَبيِّهِ ، الّذي أرسَلَهُ بِالقُرآن ، لِيَكونَ لِلعالَمين نَذيراً وَانزَلَ عَلَيه القُرآنَ لِيكونَ إلىٰ الحَقّ هادياً ، وَبرَحمَتِهِ بَشيراً ، فَالقُرآن آمِر زاجِر ، وَصامِت ناطِق ، حُجّةُ اللّٰهِ عَلىٰ خَلقِه ، أخَذَ عَلَيهِم مِيثاقَه »[4] إلىٰ آخر كلامه « عليه الصلاة والسلام » .

وعن ابن سنان ، قال : سألت أبا عبد اللّٰه « عليه السلام » عن القرآن والفرقان ؟

قال : القُرآنُ ، جُملَةُ الكِتاب وَأخبارُ ما يَكون ، وَالفُرقانُ ، المُحكَمُ الّذي يُعمَلُ بِه ، وَكُلّ مُحكَم فَهوَ فُرقانٌ .[5]

وعن أبي نصير ، انّه « عليه الصلاة والسلام » ، قال : إنّ القُرآنَ مُحكَمٌ وَمُتَشابَهٌ فَامّا المُحكَم فَنؤمِن بِهِ وَنَعمَل بِه وَنَدينُ بِه ، وَأمّا المُتَشابَه فَنؤمِنُ بِه وَلا نَعمَلُ بِه .[6]

---

١ ـ النحل : ٧٥ .
٢ ـ الانعام : ١٤٥ .
٣ ـ نهج البلاغة : الخطبة الشقشقية .
٤ ـ نهج البلاغة : خطبة رقم ١٤٧ .
٥ ـ بحار الانوار : ج ٨٩ ص ١٥ ح ١ .
٦ ـ بحار الانوار : ج ٢٣ ص ١٩١ ح ١٢ .

الثاني : من وجهي المنع :

وفي حديث ، عن رسول اللّٰه « صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلم » قال : إذا التَبَسَت عَلَيكُم الفِتَن ، كَقِطَع اللّيل المُظلِم ، فَعَلَيكُم بِالقُرآن ، فانّهُ شافِعٌ مُشَفّع ، وَماحِل مُصَدّقٌ ، مَن جَعَلَه أمّامَه قادَه إلىٰ الجَنّةِ ، وَمَن جَعَلَه خَلفَه ساقَه إلىٰ النّار ، وَهوَ الدّليلُ ، يَدلّ عَلىٰ خَير سَبيل ، وَهو كِتاب فِيه تَفصِيلٌ وَبَيان وَتَحصِيل ، وَهوَ الفَصل ، وَلَيسَ بالهَزل ، وَلَه ظَهر وَبَطن ، فَظاهِره حُكمٌ ، وَباطِنه عِلمٌ .[1]

وعن الصادق « عليه السلام » : لَو إنّ رَجُلاً دَخَل فِي الاسلام ، وَأقَرَّ بِه ، ثُمّ شَرِب الخَمرَ ، وَزَنا ، وَأكَل الرّبا ، وَلَم يَتَبَيّن لَه شَيء مِن الحَلال وَالحَرام ، لَم أقِم عَلَيه الحَدّ ، إذا كان جاهِلاً ، إلاّ أن تَقوم عَلَيه البَيّنَة ، إنّه قَرَء السّورَة التي فيها الزّنا ، وَالخَمرَ ، وَأكل الرّبا .[2]

وعن الصادق « عليه السلام » ، انّه قال في ذبائح اهل الكتاب : قَد سَمِعتُم ما قال اللّٰهُ تَعالىٰ فِي كِتابِه ؟

قالوا : نُحِبّ أن تُخبِرَنا ، فَقالَ : لهم : لاتَأكُلوها .

وهكذا ما ورد في قصة ابن الزبعرىٰ ، لما سمع قوله سبحانه : ـ « **أَنْتُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُوْنِ اللّهِ ، حَصَبُ جَهَنَّم** » .

اشكل علىٰ النّبيّ : بأن ابن مريم كان يُعبد من دون اللّٰه ، فهل هو حصب جهنم ؟

وأجابه النّبيّ « صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم » : بأنّ « ما » لما لا يعقل .

إلىٰ غيرها من مئات الروايات ، التي يجدها المتتبّع في مثل تفسير البرهان ، وغيره ، من الكتب المعنيّة بهذا الشأن .

(الثاني من وجهي المنع) الذين اقامهما الاخباري ، لعدم جواز العمل بظواهر القرآن ، هو :

---

١ ـ وسائل الشيعة : ج ٤ ص ٨٢٨ ح ٧٦٦٠ .
٢ ـ وسائل الشيعة : ج ١٨ ص ٣٢٣ ح ٣٤١١٦ .
٣ ـ وسائل الشيعة : ج ١٦ ص ٣٥٠ ح ٢٩٩٩٣ .

إنّا نعلمُ بطروّ التقييد والتخصيص والتجوّز في أكثر ظواهر الكتاب ، وذلك ممّا يُسقِطُها عن الظهور ، وفيه :

أوّلاً ، النقضُ بظواهر السنّة ، فانّا نقطع بطروّ مخالفة الظاهر في أكثرها ، وثانياً ، انّ هذا لا يوجبُ السقوط ، وإنّما يوجبُ الفحصَ عمّا يوجبُ مخالفة الظاهر .

(انّا نعلم) اجمالاً (بطروّ التقييد والتخصيص ، والتجوز ، في أكثر ظواهر الكتاب) وانّما نعلم ذلك ، لما نشاهده من الاطلاقات المقيدَّة ، والعمومات المخصصة ، والقرائن الداخلية والخارجية التي تصرف الظواهر إلىٰ المجازات .

(وذلك) العلم الاجمالي (ممّا يسقطها عن الظهور) فأنها مجملات والمجمل لا يجوز التمسّك به ، بأفادة مراد المتكلّم .

(وفيه) ما يلي :

(اولاً : النقض بظواهر السنّة ، فانّا نقطع بطروّ مخالفة الظاهر في اكثرها) فانّ العلم الاجمالي الموجود في الكتاب ، هو بعينه موجود في السنة .

فلماذا يأخذ الاخباري بظواهر السنّة ، ولا يسقط ظواهر السنّة عن الحجّيّة ؟

ثمّ ما هو الفارق بين الكتاب وبين السنّة ؟

(وثانياً) بالحل وهو : (انّ هذا) العلم الاجمالي (لا يوجب السقوط) عن الحجّيّة ، وانّما لا يوجب السقوط عن الحجّيّة : لانحلال العلم الاجمالي بما نجده في الروايات ، وغيرها ، من التقييد ، والتخصيص ، والقرآئن الصارفة .

نعم (وانّما يوجب) هذا العلم الاجمالي (الفحص عمّا يوجب مخالفة الظاهر) كما هو حال السنّة ، فانّ الانسان اذا وجد رواية في السُنّة مطلقة ، أو عامّة ، أو ظاهرة ، فانّه لا يجوز له العمل بتلك الرواية ، إلاّ بعد الفحص ، فكذلك الكتاب ليكن حاله حال السنّة ، في انّه اذا وجد ظاهراً لا يعمل به حتّىٰ يفحص عن سائر الخصوصيّات .

مثلاً : اذا رأىٰ الانسان في الاية الكريمة : « **أَحَلَّ اللّٰهُ البيعَ** »[1] ، وجب عليه أن

---

١ ـ البقرة : ٢٧٥ .

فان قلت : العلمُ الاجماليّ بوجود مخالفات الظواهر لا يرتفع أثرُه ، وهو وجوبُ التوقّف بالفحص ، ولذا لو تردّد اللفظُ بين معنيين

يفحص حتّىٰ يجد حرمة بيع الربا ، وحرمة بيع الكالي بالكالي ، وحرمة بيع المجهول، وحرمة بيع الغرري ، وما اشبه ، وبعد ذلك يتمسّك باطلاق البيع .

وهكذا في قوله سبحانه : « **حَرَّمَ الرِّبَا** »[1] وغير ذلك .

(فان قلت : العلم الاجمالي بوجود مخالفات الظواهر ، لا يرتفع أثره) أي : اثر ذلك العلم الاجمالي (وهو وجوب التوقف بالفحص) ، وذلك لأنّا نعلم انّ الاخبار ، التي تكشف عن : المخصص ، والمقيد ، والمجاز لم تصل كلّها الينا ، من جهة أخفاء الظالمين لجملة كبيرة منها بالحرق ، كما أحرقوا المكتبات ، أو بقتل الرواة ، أو بخوف الرواة من الاظهار ، حتّىٰ ماتوا ولم يبيّنوا كثيراً ممّا وصل اليهم .

(ولذا لو تردّد اللّفظ بين معنيين) بأن تردّد ـ مثلاً ـ الصعيد ، بين أن يكون موضوعاً لمطلق وجه الارض ، حتّىٰ يجوز التيمم بالرمل والحجر وغيرذلك ، أو انّه موضوع للتراب الخالص فقط ، حتّىٰ لا يجوز التيمّم بغير التراب ، فانّه اذا وردت رواية تدلّ علىٰ أحد المعنيين ، أمكن ان تكون هناك رواية أُخرىٰ تضيّق أكثر ، أو توسّع أكثر .

فاذا قالت رواية ـ مثلاً ـ : انّ الصعيد ، مطلق وجه الارض ، فانّا نحتمل وجود رواية أُخرىٰ لم تصل الينا ، خصصت مطلق وجه الارض بغير أرض النورة .

أو قالت رواية ـ مثلاً ـ : انّ الصعيد خاص بالتراب ، فقط ، فانّا نحتمل ان تكون هناك رواية أُخرىٰ لم تصل الينا تقول : بأن أرض النورة يجوز التيمّم بها أيضاً كما نشاهد أمثال هذه الامور في روايات الصوم فانّه قد وردت رواية تقول :

« انّما تُفْطِر الصائم : الأكل ، والشرب ، والجماع » .

فمع انّها حاصرة بكلمة « انّما » هناك بعض الروايات الأُخر ، الدالّة علىٰ وجود

---

١ ـ البقرة : ٢٧٥ .

او عُلِمَ إجمالاً بمخالفة أحد الظاهرين لظاهر الآخر ـ كما في العامّين من وجه وشبههما ـ وجب التوقّف فيه ولو بعد الفحص .

قلت : هذه شبهةٌ ربما تورد علىٰ من استدلّ علىٰ وجوب الفحص عن

مفطّرات أُخر وهكذا .

(أو علم اجمالاً بمخالفة أحد الظاهرين لظاهر الاخر ، كما في العامّين من وجه) بأن قال الشارع ـ مثلاً : اكرم العلماء ، وقال : لا تكرم الفساق ، حيث يتعارضان في مادة الاجتماع وهو : العالم الفاسق ، حيث لا نعلم : هل انّه يجب اكرامه ، بتخصيص اكرم العلماء لا تكرم الفساق ، أو يحرم اكرامه ، بتخصيص لا تكرم الفساق لأكرام العلماء ؟ فنعلم اجمالاً : بأنّ أحد الظاهرين في مادة الاجتماع مخالف للواقع ، لانّ العام الاخر خصّصه .

وهكذا في سائر موارد العموم من وجه .

(وشبههما) من تعارض الظاهرين ، كما اذا قال الشارع ، « ثَمَنُ العَذَرَةِ سُحْتٌ »[1] ، وقال في كلام آخر : « لا بَأسَ بِبَيعِ العَذَرَة »[2] .

حيث انّه يجب رفع اليد عن أحد الظاهرين ، اذ لا يمكن التناقض ، بانّه يجوز البيع ولا يجوز البيع ، فامّا ان نقول : بأن « لابأس » تقيّة ، وامّا ان نقول : انّ « سحت » تقيّة ، أو نجمع بينهما بسائر انحاء الجمع ، التي ذكروها في الفقه.

والحاصل : انّ الفحص أيضاً لا ينفع ، لانّه بعد وجود الاحتمال (وجب التوقف فيه ، ولو بعد الفحص) لبقاء التردد .

(قلت :) اولاً : هذا الاشكال وارد نقضاً ، بالنسبة إلىٰ الروايات ايضاً فكما تعملون في الروايات ، اعملوا بظاهر القرآن ، فانّ الاشكال مشترك الورود ، فكيف تفصّلون بين القرآن وبين ظواهر الروايات ؟

ثانياً : نقول : (هذه شبهة ربّما تورد علىٰ من استدلّ علىٰ وجوب الفحص عن

---

١ ـ التهذيب : ج٦ ص٣٧٢ .

٢ ـ وسائل الشيعة : ج١٢ ص١٢٦ ح٢٢٢٨٤ .

المخصّص في العمومات بثبوت العلم الاجماليّ بوجود المخصّصات .

فانّ العلم الاجماليّ إمّا أن يبقىٰ أثره ولو بعد العلم التفصيليّ بوجود عدّة مخصّصات ، وإمّا أن لا يبقىٰ ، فان بقي فلا يرتفع بالفحص وإلاّ فلا مقتضي للفحص.

المخصص في) العمل علىٰ (العمومات) والمطلقات (بثبوت العلم الاجمالي بوجود المخصصات) فانّ من قال : بكفاية الفحص في العمل بالعموم ، والمطلق ، وما اشبه ، أشكل عليه بهذا الاشكال وهو :

انّ أثر العلم الاجمالي ان كان لا يزول بالفحص ، فما هي فائدة الفحص ؟

وذلك لانّا نعلم بوجود المخصص قبل الفحص ، وبعد الفحص نطلع علىٰ بعض المخصصات ، أمّا اطلاعنا علىٰ كلّها حتّىٰ نعلم بانّه لا مخصص ، فلا يحصل لنا مثل هذا العلم ، وكما لا يجوز العمل بالعام مع العلم بوجود المخصص ، لا يجوز العمل بالعام مع الاحتمال العقلائي بوجود المخصص .

هذا وقد ذكر المصنف « قده » تقريراً آخر للشبهة بقوله : (فانّ العلم الاجمالي) بوجود المخصص (امّا أن يبقىٰ أثره) وهو الاجمال الموجب للتوقف (ولو بعد) الفحص ، (العلم التفصيلي بوجود عدّة مخصّصات ، وامّا ان لا يبقىٰ) أثره (فان بقي) الاثر (فلا يرتفع بالفحص) اذ الفرض انّه حتّىٰ بعد الفحص ، يبقىٰ الاجمال (والاّ) بأن لم يبق الأثر (فلا مقتضي للفحص) من الاول .

وانّ شئت قلت في تقرير الاشكال : انّه هل العلم الاجمالي أوجب الاجمال أم لا ؟

فانّأوجب الاجمال ، فبعد الفحص ، ايضاً يبقىٰ الاجمال ، اذ المجمل لا يخرج عن الاجمال بالفحص ، كما انّ الرمز لا يخرج بالفحص عن كونه رمزاً فأذا وردت - مثلاً - رواية تفسّر « ألمص » وعرفنا المراد من ألمص ، فانّ « ألمص » يبقىٰ رمزاً .

وانّ لم يوجب العلم الاجمالي الاجمال ، فلا اجمال في الظاهر حتّىٰ يحتاج إلىٰ الفحص .

ولا يخفىٰ : انّا ذكرنا تقريرين للاشكال :

وتندفع هذه الشبهةُ : بأنّ المعلومَ هو وجودُ مخالفات كثيرة في الواقع فيما بأيدينا بحيث تظهرُ تفصيلاً بعد الفحص ، وأمّا وجودُ مخالفات في الواقع زائداً علىٰ ذلك فغيرُ معلوم ، فحينئذٍ فلا يجوز العملُ قبل الفحص ،

التقرير الاول : مسألة بقاء الاحتمال الموجب لعدم جواز العمل .

التقرير الثاني : مسألة انّ الاجمال امّا : ان لا يكون مطلقاً ، فلا حاجة الىٰ الفحص ، وامّا أن يكون مطلقاً ، فلا فائدة في الفحص .

وحاصل الجواب عن الاشكال ا لاول : انّ الاحتمال لا يضر بعد كونه طريقة العقلاء ، في العمل بعمومات المولىٰ ومطلقاته .

وعن الاشكال الثاني : انّه لا اجمال من الاول ، وانّما يجب الفحص ، لأنّه اذا كان طريقة المولىٰ الاعتماد علىٰ المنفصلات ، لزم الفحص حتّىٰ اليأس ، وبعد ذلك لا يتمكن المولىٰ من العقاب ، لوجود العذر للعبد،فيما اذا خالف الواقع ، الّذي لم يصل اليه ، وقد فحص حتّىٰ يئس .

والمصنّف أجاب : بانّ قبل الفحص : عِلمٌ ، وبعد الفحص : احتمالٌ ، والاحتمال لا يضرّ ، بخلاف العلم .

(وتندفع هذه الشبهة ، بأنّ المعلوم هو : وجود مخالفات) من المخصصات والمقيدات والصارفات للظواهر (كثيرة في الواقع فيما بايدينا) من المخصصات والمقيدات والصارفات (بحيث تظهر) تلك المخالفات (تفصيلاً بعد الفحص) بحث يسقط العلم الاجمالي .

(وامّا وجود مخالفات) أُخر ، غير هذه المخالفات ، التي ظفرنا عليها (في الواقع زائداً علىٰ ذلك) الّذي وجدناه (فغير معلوم) أي : انّ العلم يسقط ، وبسقوط العلم يجوز العمل ، وان بقي الاحتمال .

(فحينئذٍ) أي : اذا انحصر الأمر في الاحتمال بعد الفحص ، بينما كان علم قبل الفحص (فلا يجوز العمل) بالظواهر والعمومات والمطلقات (قبل الفحص ،

لاحتمال وجود مخصّص يظهر بعد الفحص ، ولا يمكن نفيُه بالأصل لأجل العلم الاجماليّ ، وأمّا بعد الفحص فاحتمالُ وجود المخصّص في الواقع يُنفىٰ بالأصل السالم عن العلم الاجماليّ ، والحاصلُ : أنّ المنصف لايجد فرقاً بين ظواهر الكتاب والسنّة ، لا قبل الفحص ولا بعده .

لاحتمال وجود مخصص) بين الاخبار المخصصة والمقيدة والصارفة (يظهر بعد الفحص .

لكن هذا الاحتمال ـ قبل الفحص ـ مقترن بالعلم الاجمالي (ولا يمكن نفيه) أي : الاحتمال المقترن بالعلم الاجمالي (بالأصل ، لاجل العلم الاجمالي) بالمخصص .

هذا قبل الفحص (وامّا بعد الفحص) فيزول العلم الاجمالي ويبقىٰ مجرّد الاحتمال ، ومجرّد الاحتمال غير المقترن بالعلم الاجمالي لا يكون ضاراً .

(فاحتمال وجود المخصّص في الواقع) في الاخبار التي لم تصل الينا ، اذا فحصنا فحصاً عرفيّاً (يُنفىٰ بالاصل ، السالم عن العلم الاجمالي) .

فالفارق هو العلم الاجمالي فانّ احتمال وجود : المخصِص ، والمقيد ، وما اشبه ، قبل الفحص ، لا يمكن نفيه بالاصل ، لأجل العلم الاجمالي ، اذ الاصل لا يجري في أطراف العلم الاجمالي ، كما حُقِّقَ في موضعه .

وأمّا بعد الفحص بالقدر المقرر في موضعه ، فيزول العلم الاجمالي ، وان بقي الاحتمال ، لكن مثل هذا الاحتمال يجري في نفيه الاصل .

فاحتمال وجود المخصّص ، أو المقيد ، في الواقع ، بالنسبة إلىٰ الاخبار التي لم تصل الينا ، والقرائن التي اختفت عنا ، يُنفىٰ بالاصل السالم عن العلم الاجمالي ، ويبقىٰ الاحتمال المجرّد ، والاحتمال المجرّد لا يعتني به العقلاء ، وقد جرىٰ الشارع علىٰ الطريقة العقلائية .

(والحاصل : انّ المنصف لايجد فرقاً بين ظواهر الكتاب والسنّة ، لا قبل الفحص ولا بعده) فقبل الفحص لا يجوز العمل بكليهما ، وبعد الفحص يجوز العمل بكليهما .

وإن لم تكن الكثرة بحيث يوجبُ التوقفَ فيها محذوراً ، ولعلّ هذا المقدار مع الاتفاقات المستفيضه كافٍ في المطلب ، فتأمل ، وسيتضح هذا زيادة علىٰ هذا انشاء الله تعالىٰ .

الحِب ، والكرّ ، وما اشبه ذلك ؟ الي غيرها .

(وان لم تكن الكثرة بحيث يوجب التوقّف فيها ، محذوراً) والمراد بالمحذور : الخروج من الدّين اذا أجرينا البرائة ، أو الحرج الشديد والعسر الأكيد ، اذا أجرينا الاحتياط ، وهما من مقدّمات دليل الانسداد .

(ولعلّ هذا المقدار) من الانسداد (مع الاتفاقات المستفيضة) في حجّية قول اللغوي ، كما تقدّم عن السيد والسبزواري (كاف في المطلب) أي : في حجيّة قول اللّغوي .

وبهذا ظهر : انّ المصنف « رحمه اللّه » ، يميل إلىٰ انّ قول اللّغوي من الظنون الخاصّة ، كما استقربناه في أول المبحث .

(فتأمّل) ولعلّه اشارة إلىٰ انّ الانسداد اذا لم يتمّ ، كما اشكلنا عليه سابقاً لم ينفع في حجيّة قول اللّغوي انضمام الاجماع اليه (وسيتّضح هذا) أي : حجيّة الاجماع المنقول ، اذا انضم اليه اسباب أُخر وعدم حجّيّته (زيادة علىٰ هذاانشاء اللّه تعالىٰ) في باب الاجماع .

* * *

ومن جملة الظنون الخارجة عن الأصل الاجماع المنقول بخبر الواحد عند كثير ممّن يقول باعتبار الخبر بالخصوص ، نظراً إلىٰ أنّه من أفراده ،

« الاجماع المنقول »

فَصْلٌ : قال المصنّف « رحمه اللّه » : (ومن جملة الظنون الخارجة عن الأصل : الاجماع المنقول بخبر الواحد) كما اذا نقل الاجماع السيد المرتضىٰ ، أو شيخ الطائفة ، أو صاحب الجواهر ، أو من أشبههم ، فانّ هذا الاجماع الّذي نقل بخبر واحد ، خارج عن اصالة حرمة العمل بالظنّ .

وهو اذا أورث القطع كان حجّة ولا كلام فيه ، وانّما الكلام فيما اذا أورث الظّنّ النوعي وذلك (عند كثير ممّن يقول باعتبار الخبر بالخصوص) لا عند من يقول باعتبار الخبر بالظنّ الانسدادي .

والاجماع علىٰ اربعة اقسام لأنّه قد يكون الاجماع محصّلاً ، وقد يكون منقولاً وكلّ منهما علىٰ قسمين : سمعي وبصري فالاقسام اربعة :

الاول : ما اذا تتبّع شخص افراد العلماء ، وسمع منهم باذنيه مباشرة فرأىٰ انّ كلّ واحد منهم ، أفتىٰ في مسألة كذا بحكم متّفق عليه بينهم ، حتّىٰ يحصل له العلم بقول المعصوم ، من اتّفاق هؤلاء العلماء .

الثاني : ان يتتبّع اقوال العلماء في كتبهم ويرىٰ فتاواهم ، وذلك بمقدار يحصل له الظنّ النوعي ، بقول المعصوم عليه السلام .

الثالث : ما اذا لم يتتبّع هو ، بل سمع اقوال العلماءالذين ادّعوا الاجماع ، بحيث حصل له تواتر الاجماعات .

الرابع : ان يرىٰ ادّعاء الاجماع في قول بعض العلماء وكتبهم ، كشيخ الطائفة وغيره .

والكلام الآن في القسم الرابع ، فانّه قد ذهب جماعة من العلما ء إلىٰ حجيّة هذا القسم (نظراً إلىٰ انّه من افراده) أي من افراد الخبر ، فكما انّ زرارة اذا حكىٰ قول

فيشمله أدلّته ، والمقصودُ من ذكره هنا ، مقدماً علىٰ بيان الحال في الأخبار ، هو التعرّضُ للملازمة بين حجّيّة الخبر وحجّيته ، فنقول :

إنّ ظاهر أكثر القائلين باعتباره بالخصوص أنّ الدليلَ عليه هو الدليلُ علىٰ حجيّة خبر العادل ، فهو عندهم كخبر صحيح عالي السند ، لأنّ مدّعي الاجماع يحكي مدلوله

المعصوم ، وجب علينا اتّباعه ، كذلك اذا الشيخ ادّعىٰ اجماع العلماء لزم اتّباعه ، وعليه : (فيشمله) أي : الاجماع المنقول ، (ادلّته) أي ادلّة الخبر ، فيكون للخبر فردان : الاول : رواية زرارة ، أو محمد بن مسلم ، أو من اشبههما .

والثاني : دعوىٰ الشيخ ، أو السيد المرتضىٰ أو من اشبههما ، الاجماع علىٰ مسألة .

(والمقصود من ذكره) أي : حجّيّة الاجماع (هنا ، مقدّماً علىٰ بيان الحال في الاخبار) وانّ الخبر الواحد حجّة ، أو ليس بحجّة (هو التعرّض للملازمة بين حجّية الخبر ، وحجيّته) أي حجّية الاجماع ، وانّه هل بين الأَمرين ملازمة ، حتّىٰ اذا كان الخبر الواحد حجّة ، كان الاجماع المنقول ايضاً حجّة ، او ليس بينهما ملازمة ؟

(فنقول) في وجه التلازم بين حجّية الخبر الواحد ، وحجّية الاجماع المنقول : (أنّ ظاهر أكثر القائلين باعتباره) أي : باعتبار الاجماع المنقول (بالخصوص انّ الدّليل عليه) أي : الاجماع المنقول (هو : الدّليل علىٰ حجّية خبر العادل ، فهو) أي : الاجماع المنقول (عندهم ، كخبر صحيح عالي السّند) ، والمراد بعالي السند : ما كان بلا واسطة إلىٰ الامام ، أو كان بوسائط قليلة ، مثل : رواية زرارة عن محمد بن مسلم عن الصادق « عليه الصلاة والسلام » ، أو رواية زرارة عن الصادق « عليه الصلاة والسلام » .

وانّما كان الاجماع المنقول كالخبر العالي السند (لانّ مدعي الاجماع) الّذي هو شخص عادل ، كشيخ الطائفة (يحكي مدلوله) أي مدلول الاجماع ، والمراد بمدلول الاجماع : ما يفيده الاجماع ، كما اذا قال : قام الاجماع علىٰ نجاسة ماء البئر ، فنجاسة

ويرويه عن الامام ، عليه السلام ، بلا واسطة ، ويدخل الاجماعَ ما يدخل الخبرَ من الأقسام ويلحقه مايلحقه من الأحكام .

ماء البئر هو مدلول الاجماع (ويرويه) أي يروي هذا المدلول (عن الامام « عليه السلام » بلا واسطة) .

وانّما كان في خبر عالي السند : لانّ ناقل الاجماع ، كشيخ الطائفة ـ مثلاً ـ رأىٰ كلمات العلماء ، وكلماتهم حاكية عن قول المعصوم ، فلا واسطة بين كلماتهم وبين قول المعصوم ، أمّا رؤيته لكلماتهم ، فهو واضح حسّي ، وامّا حكاية أقوالهم عن قول المعصوم بلا واسطة : فلما سيأتي ـ انّ شاء اللّه ـ من دليل اللطف ، أو الحدس ، أو الدخول ، أو غير ذلك .

وعليه : فالاجماع المنقول ، خبر من الاخبار ، يشمله دليل حجيّة الخبر ـ كما سيأتي ـ بل جَعَلَهُ بعضهم أفضل من الخبر ، واستدل علىٰ حجيّته : بأنّ ناقل الاجماع ، يقطع المجمع عليه ، سنداً ودلالة ، أمّا سنداً : فلانّه يرىٰ الفتاوىٰ في كتب العلماء أو يسمعها منهم .

وأمّا دلالة : فلأنّ فتاواهم نصّ في مرادهم ، فاذا انضمّ إلىٰ ذلك : الدخول ، أو الكشف ، أو اللّطف ، أو ما أشبه ، كان في الحجيّة أقوىٰ من الخبر ، لأنّ اجماع العلماء ، يعطيه قوة ليس للخبر الواحد ، هذه القوة .

(ويدخل الاجماع ما يدخل الخبر من الاقسام) بناءاً علىٰ انّه من اقسام الخبر ـ فكما يكون الخبر صحيحاً أو موثّقاً ، أو ضعيفاً ، أو ممدوحاً كذلك يكون حال الاجماع ، فهو : امّا صحيح : ان كان ناقله اماميّاً عادلاً ، كشيخ الطائفة ، وامّا موثّق : ان كان ناقله ممدوحاً لكنّه غير امامي ، وإمّا ضعيف : ان كان ناقله فاسقاً .

إلىٰ غير ذلك من الاقسام الّتي ذكروها في الخبر ، فانّه اذاكان من صغريات الخبر (و) من افراده ، صحّ ان (يلحقه) أي : الاجماع المنقول (ما يلحقه) أي ما يلحق الخبر ، (من الأحكام) الّتي ذكروها في باب التعادل والتراجيح ، فيما اذاكان

والذي يقوىٰ في النظر هو عدمُ الملازمة بين حجّيّة الخبر وحجّيّة الاجماع المنقول ، وتوضيحُ ذلك يحصلُ بتقديم أمرين :

الأوّل : إنّ الأدلّة الخاصّة التي أقاموها علىٰ حجّيّة خبر العادل لاتدلّ إلاّ علىٰ حجّيّة

الاجماعان متعارضين ، حيث يأتي في التعارض التعادل احياناً ، والترجيح احياناً اخرىٰ .

هذا هو حاصل ما يراه القائلون بحجّية الاجماع المنقول .

(و) لكن (الّذي يقوىٰ في النّظر : هو عدم الملازمة بين حجّية الخبر ، وحجّية الاجماع المنقول) فاذا قلنا : بحجيّة الخبر ، لا يستلزم ذلك ان نقول : بحجّيّة الاجماع المنقول ، لانّ الاجماع المنقول ليس من صغريات الخبر (وتوضيح ذلك يحصل بتقديم أمرين) : الأمر الاول : انّ ادلّة حجّية الخبر الواحد ، تدلّ علىٰ حجيّة الاخبار عن حسّ ، سواء كان حسّاً مبصراً ، أو حساً مسموعاً ، او حسّاً مشموماً ، او حسّاً ملموساً ، أو حسّاً مذوقاً ، أو عن حدس بديهي ينتهي إلىٰ الحسّ أيضاً ، كالإخبار بشجاعة عليّ « عليه الصلاة والسلام » ، حيث انّها من التواتر الاجمالي ـ مثلاً ـ بينما الاجماع ليس اخباراً عن قول المعصوم عن حسّ ، ولا عن حدس ضروري .

الامر الثاني : انّ ناقل الاجماع ، يخبر عن قول الامام « عليه الصلاة والسلام » بطريق الحدس ، الّذي ليس بضروري ، كالحدس : بأنّ الدواء الفلاني ينفع لمرض كذا ، فيما لم يصل إلىٰ العلم والقطع ، والحدس : بانّ المرض الكذائي حصل من السبب الفلاني ، فيما لم يصل إلىٰ القطع أيضاً إلىٰ غير ذلك .

ويتحصّل من هذين الامرين ، عدم دخول نقل الاجماع تحت أدلّة الخبر ، وقد أشار المصنف لتوضيح الامرين ، وقال :

(الاول : انّ الادلّة الخاصّة ، الّتي أقاموها علىٰ حجّية خبر العادل) من : الكتاب والسنّة ، والاجماع ، والعقل ، بل والسيرة ـ كما ذكروها ـ أيضاً (لا تدلّ الاّ علىٰ حجّيّة

الاخبار عن حسّ ، لأنّ العمدةَ من تلك الأدلّة هو الاتفاق الحاصل ، من عمل القدماء وأصحاب الأئمة عليهم السّلام ومعلومٌ عدمُ شمولها إلاّ للرواية المصطلحة ، وكذلك الأخبار الواردة في العمل بالروايات .

اللّهم إلاّ أن يدّعىٰ أنّ المناطَ في وجوب العمل بالروايات هو كشفُها عن الحكم الصادر عن المعصوم ، ولا يعتبر في ذلك حكايةُ ألفاظ الامام ، عليه السلام ،

الاخبار عن حسّ) وقد عرفت : انّ الحسّ أعمّ من الحواس الخمس ، وذلك (لأنّ العمدة من تلك الأدلّة ، هو : الاتفاق الحاصل من عمل القدماء ، وأصحاب الأئمّة «عليهم الصلاة والسلام ») حيث انّهم عملوا بالضرورة بالخبر الواحد ، مع الواسطة وبلا واسطة ، فيكون هذا هو العمدة من بين الادلّة ، لكنها عند المصنف مخدوشة في الجملة ، لما فيها من المناقشات ، الّتي يأتي ذكرها ، عند بحث حجيّة الخبر ، (ومعلوم عدم شمولها) أي : اعمال القدماء وأصحاب الأئمّة « عليهم الصلاة والسلام » (الاّ للرّواية المصطلحة) اذ عملهم هذا لا يشمل الاجماع المنقول .

(وكذلك الاخبار الواردة في) لزوم (العمل بالروايات) كقوله « عليه الصلاة والسلام » : « لا عذر لاحد من موالينا ، في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا » وغير ذلك ممّا يدلّ علىٰ حجيّة الخبر المرويّ عنهم عن حسّ ، ولا يشمل مثل الاجماع ، الّذي هو دليل حدسي .

(اللّهم الاّ ان يدّعىٰ : انّ المناط في وجوب العمل بالرّوايات ، هو : كشفها) أي : كشف تلك الروايات كشفاً ظنّياً (عن الحكم الصّادر عن المعصوم) « عليه الصلاة والسلام » ، وهذا المناط موجود أيضاً في الاجماع المنقول .

(ولا يعتبر في ذلك) أي في لزوم العمل بها (حكاية الفاظ الامام « عليه الصلاة والسلام ») والاجماع أيضاً كذلك فانّه لا يحكي عن الفاظ الامام فيما اذا كان له قدر متيقّن ، وكذا اذا كان له مَعْقَدٌ ، فهو أيضاً ليس لفظ الامام ، وانّما هو لفظ الفقيه الّذي استفاده من كلامه « عليه الصلاة والسلام » ـ فرضاً ـ .

ولذا يجوز النقلُ بالمعنىٰ .

فاذاكان المناطُ كشفَ الروايات عن صدور معناها عن الامام ، عليه السلام ، ولو بلفظ اخر والمفروضُ أنّ حكايةَ الاجماع أيضاً حكايةُ حكم صادر عن المعصوم عليه السلام ، بهذه العبارة التي هي معقد الاجماع او بعبارة اُخرىٰ وجب العملُ به .

لكن هذا المناط لو ثبت دلّ علىٰ حجّيّة الشهرة

(ولذا) الّذي ذكرناه : من انّ المناط في حجّية الروايات المصطلحة ، هو : الكشف عن حكم الامام « عليه الصلاة والسلام » ـ لا نقل الفاظه ـ فهذا المناط موجود في الاجماع أيضاً ، ولذلك (يجوز) في باب الاحاديث (النقل بالمعنىٰ) بأن لا يذكر الراوي الفاظ الامام نصاً وانّما يذكر معاني تلك الالفاظ .

وعليه (فاذاكان المناط) في لزوم العمل بالروايات (كشف الرّوايات عن صدور معناها عن الامام « عليه الصلاة والسلام ») من دون نظر إلىٰ اللفظ الخاصّ (ولو) كان الصدور عن المعصوم (بلفظ آخر) غير اللفظ الّذي يرويه الرّاوي .

(والمفروض : انّ حكاية الاجماع ـ أيضاً ـ حكاية حكم صادر عن المعصوم «عليه السلام » سواء كان صدوره (بهذه العبارة ، الّتي هي معقد الاجماع) فيما اذا كان للاجماع لفظ خاصّ هو معقده (أو بعبارة اخرىٰ) بان كان النقل بالمعنىٰ وذلك فيما اذا لم يكن للاجماع معقد ، حيث يكون دليل لبّي ، وله قدر متيقّن ، فانّهم يقولون : انّه اذا كان للاجماع معقد ، كان حجّة مطلقاً ، وأمّا اذا كان من قبيل الادلّة اللبيّة ، الّتي لا معقد لها ، فانّ القدر المتيقّن منها حجّة ، كالقدر المتيقّن من شجاعة عليّ « عليه الصلاة والسلام » ، الّذي اختلفت الالفاظ فيها ، فهي وان لم تكن كلّ واحدة و احدة حجّة ـ فرضاً ـ ، لكنّها جملة تثبت انّه عليه الصلاة والسلام كان شجاعاً .

اذن فلوحدة المناط فيهما ، نقول : (وجب العمل به) أي : بالاجماع أيضاً .

(لكن هذا المناط) غير ثابت عندهم ، اذ (لوثبت دلّ علىٰ حجّية الشهرة) أيضاً ، لانّ الشهرة أيضاً ، كاشفة كشفاً ظنيّاً ، عن حكم المعصوم اذ كيف يمكن أن يذهب

بل فتوىٰ الفقيه إذا كشف عن صدور الحكم بعبارة الفتوىٰ او بعبارة غيرها ، كما عُمِلَ بفتوىٰ عليّ بن بابويه ، قدّس سرّه ، لتنزيل فتواه منزلةَ روايته ، بل علىٰ حجّيّة مطلق الظنّ بالحكم الصادر عن الامام « عليه السلام » ، وسيجيء توضيحُ الحال إن شاء الله .

وأمّا الآياتُ فالعمدةُ فيها من حيث وضوح الدلالة

مشهور الفقهاء العدول المتّقون في نسبة حكم إلىٰ الشارع ، بدون ان يكون قد وصل اليهم من المعصوم « عليه الصلاة والسلام » ما يدلّ علىٰ ذلك الحكم ؟

(بل فتوىٰ الفقيه) الواحد أيضاً حجّة (اذا كشف عن صدور الحكم) عن الامام عليه الصلاة والسلام لو لم نعلم انّه من استنباطاته ، أمّا اذا علمنا : انّه من استنباطاته ، لم يكن كاشفاً ، ثمّ انّ كشف الفتوىٰ عن صدور الحكم منهم « عليهم السلام » أمّا يكون (بعبارة الفتوىٰ) كأن يقول : ما أفتي به : كذا وكذا (أو بعبارة غيرها) أي : غير الفتوىٰ ، بأن يقول : الحكم عندي كذا ، أو الموضوع الفلاني كذا ، أو ما اشبه ذلك (كما عمل بفتوىٰ عليّ بن بابويه « قدّس سّره » ، لتنزيل فتواه منزلة روايته) لأنّه : ـ كما ذكروا ـ ما كان يفتي الاّ بعين الرواية ، أو بالنقل بالمعنىٰ ، وهكذا بالنسبة إلىٰ شيخ الطائفة ، في كتاب النهاية ، بل وجملة من القدماء ، كما ثبت في علم الرجال .

(بل) لو ثبت انّ مناط حجّيّة الخبر هو : كشفه عن الحكم الصادر عن المعصوم «عليه الصلاة والسلام » ، ليشمل الاجماع ، دلّ (علىٰ حجّية مطلق الظّن ، بالحكم الصّادر عن الامام « عليه الصلاة والسلام»)لأنّ المناط علىٰ ذلك : هو الكشف الظنّي ، وكلّ ظنّ كاشف علىٰ هذا بينما لا يقول بهذا احد في باب الانفتاح ، الّذي هو مفروض كلامنا ، نعم في باب الانسداد نقول بحجّيّة الاجماع المنقول ، وغير المنقول ، من باب مطلق الظنّ ، لكنّه ليس محل كلام من يقول بحجيّة الأجماع من باب مناط الخبر (وسيجيء توضيح الحال انشاء اللّٰه) في خبر الواحد .

(وأمّا الآيات فالعمدة فيها من حيث وضوح الدّلالة) وقلّة الاشكالات عليها

هي آيةُ النبأ .

وهي إنّما تدلّ علىٰ وجوب قبول خبر العادل دون خبر الفاسق،والظاهِرُ منها ـ بقرينة التفصيل بين العادل والفاسق حين الاخبار ، وبقرينة تعليل اختصاص التبيّن بخبر الفاسق بقيام احتمال الوقوع في الندم احتمالاً مساوياً ، لأنّ الفاسق لا رادعَ له عن الكذب ـ

(هي آية النبأ) وهي قوله سبحانه : « **يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا ، إنْ جَائَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ، أنْ تُصِيْبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ ، فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِيْنَ** »[1] .

(وهي انّما تدلّ علىٰ وجوب قبول خبر العادل ، دون خبر الفاسق) لمفهوم الشرط ، أو لمفهوم الوصف ـ علىٰ ما سيأتي ـ أو للتعليل ، أو غير ذلك ، من الوجوه ، الّتي ذكروها في جهة دلالة الآية علىٰ وجوب قبول خبر العادل .

(والظاهر منها بقرينة التفصيل بين العادل والفاسق حين الاخبار) أي : بقرينة أنّه سبحانه : فرّق في مقام الاخبار ، بين العادل ، فلا يجب التبيّن عن خبره ، (وبقرينة تعليل اختصاص التبيّن بخبر الفاسق : بقيام احتمال الوقوع في النّدم) ،

وبقيام متعلّق بالتعليل ، يعني ، انّ اللّه سبحانه وتعالىٰ ، خصّ وجوب التبين بخبر الفاسق ، بتعليل : احتمال الوقوع في الندم ان لم يتبيّن (احتمالاً مساوياً) في الطرفين ، أي : اذا نفّذ الانسان خبر الفاسق بلا تبيّن ، احتمل أن يقع في الندم ، كما قال سبحانه وتعالىٰ : « **أن تُصِيْبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَافَعَلْتُمْ نَادِمِيْنَ** »[2] .

والمراد بالاحتمال المساوي : ان لا يقطع بهذا الجانب او ذاك الجانب ، او يظنّ بهذا الجانب أو بذلك الجانب ، فانّ في بعض الأحيان يحتمل الانسان احتمالاً راجحاً في أن يندم ، واحياناً يحتمل احتمالاً مرجوحاً ، وقد يحتمل احتمالاً متساوياً أي يكون شاكّاً ، وانّما كان احتمالاً متساوياً بالمعنىٰ الّذي ذكرناه (لأنّ الفاسق ، لا رادع له عن الكذب) ففي خبره احتمال الوقوع في الندم احتمالاً من غير أن يقطع

---

١ ـ الحجرات : ٦ .

٢ ـ الحجرات : ٦ .

هو عَدَمُ الاعتناء باحتمال تعمّد كذبه ، لا وجوب البناء علىٰ اصابته وعدم خطائه في حدسه ،

بوجود الندم ، أو بعدم وجود الندم ، وبين القطعين هـذين احتمـالان ، وهمـا قـد يكونان متساويين قدراً كالشاكّ وقد يرجّح هذا علىٰ ذاك ، او ذاك علىٰ هذا .

وعليه : فانّ الظاهر من الاية (هو عدم الاعتناء باحتمال تعمّد كذبه) أي : كذب العادل ، فانّ في العادل ، أيضاً يحتمل الكذب ، وذلك أمّا من جهة خطأه ، أو نسيانه ، او سهوه ، أو لأنّه انقلب عن العدالة إلىٰ الفسق ، ولا نعلم به وانّما نستصحب عدالتـه (لا وجوب البناء علىٰ اصابته) أي : العادل (وعدم خطائه في حدسه) .

أقول : استدلّ القائلون بحجيّة الاجماع المنقول باية النباء : بانّه كما اذا قال زرارة : قال الصادق « عليه الصلاة والسلام » : انّ الفقّاع حرام ، شملته الاية ، ولزم الأخـذ بقول زرارة ، بدون التبيّن ، كذلك ، اذا قال شيخ الطائفة : قام الاجماع علىٰ حرمة الفقّاع ، لزم الأخذ بقوله ، وذلك لأنّه اذا قال : قام الاجماع ، أخبر بأنّ حرمة الفقّاع هو قول المعصوم « عليه الصلاة والسلام » ، للتلازم بين الاجماع وبين قول المعصوم من باب الدخول ، أو الكشف ، أو اللّطف ، أو من باب قوله « صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم » في الحديث الّذي ينسب اليه : « لا تَجتَمِعُ أمَّتِي عَلىٰ ضَلالَةٍ »[1] ، كما سيأتي البحث عن ذلك في باب الاجماع مفصلاً ، فالاجماع المنقول من أفراد الخبر ، الّذي تشمله الآية .

لكن الشيخ المصنف « رحمه اللّٰه » ، أشكل علىٰ هذا الاستدلال بما حاصله : انّ المنصرف من الاية : الاخبار الحسّيّة لا الحدسيّة ، وذلك بسبب قرينتين في نفس الآية المباركة :

الاولىٰ : قرينة الفرق بين العادل والفاسق ، والفارق انّما يكـون فـي الاخبـارات الحسّية دون الحدسية ، اذ العادل والفاسق مـن جـهة الحـدس متسـاويان ، وانّـما الاختـلاف بينهمـا من جهـة الحـسّ ، حيث يحتمل تعمّد كذب الفاسق ، ولا يحتمل

---

١ ـ بحار الانوار : ج ٥ ص ٦٨ .

لأنّ الفسق والعدالة حين الاخبار لاتصلحُ مناطاً لتصويب المخبر وتخطئته بالنسبة إلىٰ حدسه ؛ وكذا احتمالُ الوقوع في النَّدم من جهة الخطأ في الحدس أمرٌ مشترك بين العادل والفاسق ، فلا يصلحُ لتعليل الفرق به .

تعمّد الكذب في العادل .

الثانية : قرينة التعليل باصابة القوم بجهالة ، أي بعلم غير عقلائي ، وهذه القرينة انّما تفرّق بين اخبار العادل والفاسق ، حسّاً لا حدساً ، حيث ليس في اخبار العادل احتمال الاصابة بجهالة ، بخلاف اخبار الفاسق ، فان فيه ذلك ، الاحتمال ، أمّا في حدس العادل والفاسق فهما متساويان .

والحاصل : انّ القرينيتن تفيدان أنّ المراد بالنبأ : الخبر الحسّي ، لا الحدسي فلا تشمل الاية الاجماع المنقول ، الّذي هو اخبار عن حدس ، لانّ شيخ الطائفة لم يسمع الخبر عن المعصوم ، أو عن الواسطة حساً ، وانّما حدس من الاجماع : انّالمعصوم قال هذا القول الّذي ادّعىٰ عليه الشيخ الاجماع .

(لانّ الفسق والعدالة حين الاخبار) انّما يصلح كلّ واحد منهما مناطاً لتعمّد الكذب وعدمه ، اذ الفاسق يحتمل تعمّد كذبه دون العادل ، و (لا تصلح) العدالة والفسق (مناطاً ، لتصويب المخبر وتخطئته بالنسبة إلىٰ حدسه) .

فالآية تدلّ علىٰ انّ العادل لا يتعمد الكذب ، دون الفاسق ، فانّه يحتمل فيه تعمّد الكذب ، ولذا يحتاج خبره إلىٰ التبين ، دون خبر العادل .

وعليه : فالاية ساكتة من سائر الجهات : ومن تلك الجهات : احتمال الخطأ ، والنسيان ، والغفلة ، وما اشبه ، واليه اشار المصنف بقوله :

(وكذا احتمال الوقوع في النّدم ، من جهة الخطأ في الحدس ، أمر مشترك بين العادل والفاسق ، فلا يصلح لتعليل الفرق به) أي : باحتمال الوقوع في الندم ، من جهة الخطأ في الحدس في الفاسق ، دون العادل ، لأنّ الوقوع في الخطأ الحدسي مشترك بينهما .

فعلمنا من ذلك أنّ المقصودَ من الآية إرادةُ نفي احتمال تعمدُ الكذب عن العادل حين الاخبار دون الفاسق ، لأنّ هذا هو الذي يصلحُ لاناطته بالفسق والعدالة حين الاخبار ، ومنه تبيّن عدمُ دلالة الآية علىٰ قبول الشهادة الحدسيّة اذا قلنا بدلالة الآية علىٰ اعتبار شهادة العدل .

(فعلمنا من ذلك : انّ المقصود من الآية ارادة : نفي احتمال تعمّد الكذب عن العادل حين الاخبار ، دون الفاسق) ، وانّما قال : حين الاخبار ، لانّ العدالة والفسق ، انّما يكونان مناطين للأخذ وعدم الأخذ فيما اذا كان حين الاخبار عادلاً أو فاسقاً ، لا ما اذا كان حين المشاهدة عادلاً ، أو فاسقاً ، ثمّ تبدّل إلىٰ حالة أُخرىٰ ، اذ العدل والفسق حين المشاهدة ونحوها ، ليسا مناطاً في التبين وعدم التبيّن .

(لانّ هذا) أي نفي احتمال تعمّد الكذب (هو الّذي يصلح لاناطته بالفسق والعدالة حين الاخبار) .

(ومنه) أي : ممّا ذكرنا : من انّ الاية لا تدل علىٰ حجيّة الخبر الحدسي ، وان كان صادراً من العادل ، لأنّ الاية في الاخبارات المتعارفة ، وهي : ما كانت عن حسّ ، فلا تشمل ما كانت عن حدس ، ومن ذلك (تبيّن عدم دلالة الاية علىٰ قبول الشّهادة الحدسية) أيضاً ، فانّ شهادة الشهود علىٰ شيء ، قد تكون عن حسّ ، كما اذا شهد اثنان زيداً وهو يسرق ، وقد تكون عن حدس ، كما اذا لم يريا سرقته ، وانّما حدسا بذلك من جهة بعض القرائن ، فاذا قلنا : بدلالة الاية علىٰ قبول الشهادة أيضاً ، لزم أن نخصّص الشهادة بالحسّ ، بان تكون باحدىٰ الحواس الخمس .

وعليه : فلا تشمل الآية الشهادة الحدسية ـ تخصيصاً ـ (اذاقلنا بدلالة الاية علىٰ اعتبار شهادة العدل) ـ أيضاً .

أمّا اذا قلنا : بأنّ الآية في صدد الخبر فقط ، لا الأعمّ من الخبر والشهادة ، ـ بالنسبة الىٰ الموضوعات ـ فلا دلالة للآية علىٰ قبول الشهادة الحسية ـ تخصّصاً ـ .

وعلىٰ أيّ حال : فالآية في مقام الحسّ ، لا في مقام الحدس ، سواء عمّمناها إلىٰ

فان قلت : إنّ مجرّد دلالة الآية علىٰ ماذكر لا يوجب قبولية الخبر ، لبقاء احتمال خطأ العادل فيما أخبر وإن لم يتعمّد الكذب ، فيجبُ التبيّنُ في خبر العادل أيضاً ، لاحتمال خطأه وسهوه ، وهو خلاف الآية المفصِّلة بين العادل والفاسق .

غايةُ الأمر وجوبهُ في خبر الفاسق من وجهين وفي العادل من

الشهادة في الموضوعات ، أم خصصناها بالاخبار في الاحكام فقط ، لكن الظاهر شمول الآية للشهادة أيضاً ، لأنّه لا خصوصيّة للخبر ، في الآية ، إلاّ من جهة المورد ، ومن المعلوم انّ المورد لا يخصّص .

ثمّ انّ المصنّف « قده » ، ذكر اشكالاً علىٰ دلالة آية النبأ في قبول خبر العادل وهو اجنبي عن مبحث الأجماع ، ذكره من باب التوضيح والتبيين في الآية المباركة قائلاً :

(فان قلت : انّ مجرّد دلالة الآية علىٰ ما ذكر) من : نفي احتمال تعمّد الكذب في خبر العادل (لا يوجب قبوليّة الخبر) من العادل مطلقاً (لبقاء احتمال خطأ العادل فيما أخبر ، وان لم يتعمّد الكذب) لاشتباه ، أو سهوٍ أو نسيان ، أو نحو ذلك ، فانّ كلّ خبر يحتمل فيه الكذب والصدق ، والاية تدلّ علىٰ نفي الكذب العمدي من خبر العادل ، بينما هذا الاحتمال موجود في خبر الفاسق ، ونفي احتمال الكذب العمدي في خبر العادل ، لا يبيح الأخذ بخبر العادل ، لاحتمال خطأه فيه ، وعليه : (فيجب التبيّن في خبر العادل أيضاً لاحتمال خطأه وسهوه) سواء قلنا : بأنّ الآية تشمل الحسّيّات ، أو الأعمّ من الحسّيّات والحدسيّات ، وسواء قلنا : بأنّ الاية تشمل الخبر ، أو الأعمّ من الخبر والشهادة .

(وهو) أي وجوب التبين في خبر العادل ، لنفي احتمال الخطأ ، والنسيان ، والسهو ، والغفلة ، ونحوها (خلاف الآية المفصّلة) ، بصيغة اسم الفاعل (بين العادل والفاسق) لانّ ظاهر الآية عدم وجوب التبين في خبر العادل أصلاً .

(غاية الأمر وجوبه) أي : التبين (في خبر الفاسق من وجهين) : وجه احتمال تعمّد الكذب ، ووجه احتمال الخطأ والنسيان ، ونحوهما (وفي) خبر (العادل من

جهة واحدة .

قلت : إذا ثبت بالآية عدمُ جواز الاعتناء باحتمال تعمّد كذبه ينتفي احتمال خطائه وغفلته واشتباهه بأصالة عدم الخطأ في الحسّ ، وهذا أصلٌ عليه إطباقُ العقلاء والعلماء في جميع الموارد .

نعم لو كان المخبر ممّن يكثر عليه الخطأ والاشتباه لم يُعبأُ بخبره ،

جهة واحدة) أي من جهة احتمال الخطأ ، والنسيان ، ونحوهما فقط ، لانّ تعمّد الكذب مأمون في العادل .

(قلت : اذا ثبت بالاية ، عدم جواز الاعتناء باحتمال تعمّد كذبه) أي : العادل (ينتفي احتمال خطأه ، وغفلته ، واشتباهه ، باصالة عدم الخطأ في الحسّ) فاحتمال تعمّد الكذب في العادل : منفي بعدالته ، واحتمال خطأه : منفي بالاصل .

أمّا بالنسبة إلىٰ الفاسق ، فليس كذلك ، فانّه وان كان احتمال خطأه : منفي بالاصل ، لكن احتمال تعمّد كذبه : ليس منفيّاً .

اذن : فالتفصيل بين الفاسق والعادل انّما هو بتعمّد الكذب وعدمه ، لا باحتمال الخطأ وعدمه ، أي : انّ خبر الفاسق لا يؤخذ به ، من جهة احتمال تعمّد كذبه ، وخبر العادل يؤخذ به ، لانتفاء تعمّد كذبه ، بينما اصالة عدم الخطأ جار في الاثنين ، فلا يكون من جهة احتمال الخطأ وعدمه ، تفصيل بين الفاسق والعادل .

(وهذا اصل عليه اطباق العقلاء والعلماء) والعلماء أخص من العقلاء ، وهم : المتشرعة (في جميع الموارد) سواء في باب الخبر ، أو باب الشهادة ، أو باب قول أهل الخبرة ، أو باب الفتوىٰ ، أو باب القضاء ، أو غيرها ، فان العقلاء مُطبِقون علىٰ نفي احتمال الخطأ ، عن قول ، أو عمل كل انسان عاقل اذا لم يطرء عليه طاريء ، من كثرة السهو ، والنسيان ، ونحوهما .

(نعم ، لو كان المخبِر ، ممن يكثر عليه الخطأ والاشتباه ، لم يعبأ بخبره) الحسّي

لعدم جريان أصالة عدم الخطأ والاشتباه ، ولذا يعتبرون في الشاهد والراوي الضبط ، وإن كان ربما يتوهّم الجاهلُ ثبوتَ ذلك من الاجماع .

الاّ أنّ المنصفَ يشهدُ بأنّ اعتبار هذا في جميع موارده ليس لدليل خارجيّ مخصّص لعموم اية النبأ ونحوها ممّا دلّ علىٰ وجوب قبول قول العادل ، بل لما ذكرنا من أنّ المرادَ بوجوب قبول قول العادل رفعُ التهمة عنه من جهة احتمال تعمّده

أيضاً ، كما لم يعبأ بخبره الحدسي وذلك (لعدم جريان اصالة : عدم الخطأ ، والاشتباه) والغفلة ، ونحوها ، فيمن يكون كثير الخطأ والاشتباه ، مما يعبر عنه بعدم الضبط ولذا اشترطوا في باب الرّجال : ان يكون ضابطاً ، وهذا الشرط ، شرط عقلائي أقره الشارع أيضاً ، اذ لم يذكر نفيه ، (ولذا) الذي ذكرناه : من اشتراط عدم الخطأ ، والاشتباه ، في المخبر (يعتبرون في الشاهد ، والراوي) والمفتي ، والقاضي : (الضبط) وهو : استقامة الحالة ، بعدم طريان الخطأ والاشتباه والنسيان عليه .

وهذا الشرط ، وهو : الضبط إنّما هو أصل عقلائي علمائي (وان كان ربّما يتوهّم الجاهل) بوجه اشتراط الضبط (ثبوت ذلك) الشرط وهو : الضبط (من الاجماع) اي ان الذي لايعرف وجه هذا الشرط ، ، يتصوّر انّ الاجماع هو دليله ، بينما قد عرفت : ان اشتراط الضبط ، مستفاد من الأصل العقلائي والعلمائي .

(الاّ انّ المنصف يشهد : بأنّ اعتبار هذا) الشرط ، وهو : شرط الضبط (في جميع موارده) من الشهادة والتقليد والرواية ، وقول أهل الخبرة ، وغيرها (ليس) من جهة دليل خاص ، وهو الاجماع ، اي ، ليس (لدليل خارجي ، مخصص لعموم آية النبأ ، ونحوها ، ممّا دلّ علىٰ : وجوب قبول قول العادل) أو قول الشاهد ، أو قول القاضي ، أو قول المفتي ، أو غيرهم ، بل هذا الشرط ، انما هو لأجل الاصل العقلائي ، الموجب لانصراف أدلّة حجيّة تلك الامور الىٰ الضابط ، دون غيره ، (بل لما ذكرنا : من انّ المراد بوجوب قبول قول العادل ، رفع التهمة عنه ، من جهة احتمال تعمّده

الكذبَ ، لا تصويبُه وعدمُ تخطئته او غفلته .

ويؤيّد ما ذكرنا أنّه لم يستدلّ أحدٌ من العلماء علىٰ حجّيّة فتوىٰ الفقيه علىٰ العاميّ بآية النبأ مع استدلالهم عليها بآيتي النفر والسؤال .

والظاهرُ أنّ ماذكرنا ـ من عدم دلالة الآية وأمثالها من أدلّة قبول قول العادل

الكذب ، لا تصويبه وعدم تخطئته ، أو غفلته) أو نحو ذلك .

(ويؤيد ما ذكرنا :) من انّ الآية انّما تدل علىٰ حجيّة الخبر الحسّي ، دون الخبر الحدسي (انّه لم يستدلّ أحد من العلماء ، علىٰ حجّية فتوىٰ الفقيه علىٰ العامي بآية النبأ) لان فتوىٰ الفقيه حدس ، وليس بحسّ ، والآية انّما تدل علىٰ الحسّ لا علىٰ الحدس .

هذا (مع استدلالهم عليها) أي : علىٰ حجيّة فتوىٰ الفقيه علىٰ العامي (بآيتي : النفر ، والسؤال) حيث قال سبحانه : « **وَما كانَ المُؤمِنونَ لِيَنْفِروا كافَّةً ، فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُم طائِفَةٌ ، لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ، وَلْيُنْذِروا قَوْمَهُم إذا رَجَعوا إلَيْهِم ، لَعَلَّهُم يَحْذَرون** »[1] ، وقال سبحانه : « **فَاسألوا أهلَ الذِّكْرِ إن كُنْتُم لا تَعْلَمُونَ** »[2] ، فان العلماء استدلوا بهاتين الايتين علىٰ حجّيّة فتوىٰ الفقيه علىٰ العامي ، ولم يستدلوا بآية النبأ علىٰ الحجّيّة وذلك لانّ فتوىٰ الفقيه حدس وآية النبأ لا تشمل الحدس ، وانّما تشمل الحسّ فقط ، وقد عرفت : انّ الاجماع المنقول بخبر الواحد من باب الحدس ، لا من باب الحسّ ، فالآية لا تشمل الاجماع المنقول ، الذي هو محل الكلام .

(والظاهر انّ ما ذكرنا : من عدم دلالة الآية وامثالها) من أدلّة حجّيّة خبر الواحد ، سواء الآيات او الروايات ، كقوله « عليه الصلاة والسلام » : « لا عُذرَ لأحَدٍ مِن مَوالِينا ، في التَشكِيكِ فِيما يَروِيهِ عَنّا ثُقاتُنا »[3] ، وقوله « عليه الصلاة والسلام » : « فَما أدّيا إليك عَنّي ، فَعَنّي يُؤدّيان »[4] ، وغيرهما (من ادلة قبول قول العادل) هو : عدم دلالة الآية

---

١ ـ التوبة : ١٢٢ .
٢ ـ الأنبياء : ٧ .
٣ ـ وسائل الشيعة : ج ١ ص ٢٦ ح ٦١ .
٤ ـ اصول الكافي : ج ١ ص ٣٣٠ .

علىٰ وجوب تصويبه في الاعتقاد ـ هو الوجهُ فيما ذهب إليه المعظمُ ، بل أطبقوا عليه ، كما في الرياض ، من عدم اعتبار الشهادة في المحسوسات اذا لم يستند إلىٰ الحسّ وإن عَلَّلَه في الرياض بما لا يخلو عن نظر ، من أنّ

وامثالها (علىٰ وجوب تصويبه في الاعتقاد) أي في اخباره الحدسية ، وانّما الآية ونحوها ، تدل علىٰ تصويبه ونسبته الىٰ الصواب في الحسيات .

وعليه : فعدم الدلالة هناك (هو الوجه فيما ذهب اليه المعظم ، بل اطبقوا عليه ـ كما في الرّياض ـ) الذي ادعىٰ هذا الاطباق (من عدم اعتبار الشهادة في المحسوسات ، اذا لم يستند الىٰ الحسّ) اذ اللازم ان تكون الشهادة في المحسوسات ، عن حسّ ، سواء كان محسوساً بالبصر او السمع ، أو الذوق ، أو الشم ، أو اللمس ، مثلاً : اذا رُأي زيداً وهو يعطي ديناراً لعمرو وشهد عليه ، قبلت شهادته ، أمّا اذا علم ذلك من القرائن ، وشهد ، فلا تقبل شهادته .

وقد اشار رسول اللّٰه « صلىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم » بيده الكريمة الىٰ الشمس وقال لمن يريد الشهادة : علىٰ مثل هذه فاشهد .

والحاصل : انّ في الحسيّات ، سواء في الشهادة ، أو في الخبر ، انّما يكون قول العادل ، حجّة اذا استفاده من الحسّ ، لا ما اذا استفاده من الحدس .

نعم قول الحادس في الحدسيات حجة وان استفاده من الحدس لا من الحسّ ، كالمقوّمين ، الذين يقوّمون الدور ونحوها ، بالحدس لا بالحسّ فان قولهم حجّة ، لانهم أهل خبرة ، وقول أهل الخبرة حجّة .

وكيف كان : فالدليل علىٰ عدم قبول الشهادة عن حدس ، في الامور الحسّية ، هو : ان دليل حجّيّة الشهادة ، منصرف عن الشهادة عن حدس ، اذا كان المشهود عليه من الحسّيّات .

هذا (وان علّلَه) أي : عدم قبول قول العادل في الحدسيات ، (في الرّياض ، بما لا يخلو عن نظر) فان ما ذكره ، هو عبارة ، عما اشار اليه المصنف بقوله : (من انّ

الشهادة من الشهودُ وهو الحضور ، فالحسّ مأخوذٌ في مفهومها .

والحاصلُ : أنّه لاينبغي الاشكال في أنّ الاخبار عن حدس واجتهاد ونظر ليس حجّةً

الشهادة من الشهود ، وهو : الحضور ، فالحسّ مأخوذ في مفهومها) أي مفهوم الشهادة .

وانما كان في كلام الرياض نظر ، لانّ الشهادة تطلق علىٰ المحسوس ، وغير المحسوس ولذا يصح ان يقول الانسان ، انّي اشهد بوجود اللّٰه سبحانه ، وبنبوة محمد « صلىٰ اللّٰه عليه وآله » ، وبامامة الأئمة الطاهرين « عليهم السلام » ، وأشهد بالقيامة ، والصراط ، والجنة ، والنار ، وما الىٰ ذلك ، مع ان كل هذا ليس من الحضور .

فليس جهة لزوم الحسّ في الشهادة ، هو من جهة لفظ الشهادة ـ علىٰ ما ذكره الرياض ـ بل انّما هو لأجل ما ذكرناه : من انصراف ادلة الشهادة في الموضوعات الىٰ الشهادة عن حس ، إذا كان المشهود عليه من الحسيّات ، لكن لا يخفىٰ : ان لزوم الحسّ في الشهادة ، انّما يكون اذا لم تكن هناك قرائن تفيد قطع الحاكم بصحة حدس الشاهد ، مما يوجب لحوقه بالحسّ ، كما اذا خرج زيد من الدار ، وترك عمراً سالماً فيها ، فرأىٰ بكراً يدخل الدار ويخرج ، وهو مضطرب وبيده سكين ملطخ بالدم ، فدخل زيد الدار فرأىٰ عمرواً مقتولاً ، فانه اذا شهد عند الحاكم شاهدان بمثل ذلك يقطع الحاكم بان بكراً قاتلُ عمرو ، الىٰ غيره من الأمثلة .

كما انّ من الواضح : ان الحسّ انّما يقبل منه اذا لم يكن ذلك من موارد خطأ الحسّ ، والتي هي كثيرة جداً ، أنهاها بعضهم الىٰ ثمانمائة مورد ، مثل : السراب الذي يحسبه ، الضمئان ماءاً ، والخطين المتوازيين الذين يراهما الانسان من بعيد متصلان ، الىٰ غير ذلك من الامثلة .

(والحاصل : انه لا ينبغي الاشكال في انّ الاخبار عن حدس واجتهاد ونظر ، ليس حجّة) لا في باب الخبر الواحد ، ولا في باب القضاء ، ولا في باب الافتاء ، ولا في

إلاّ علىٰ من وجب عليه تقليدُ المخبر في الأحكام الشرعيّة وأنّ الآية ليست عامة لكلّ خبر بدعوىٰ خرج ما خرج .

فان قلت : فعلىٰ هذا إذا أخبر الفاسقُ بخبر يُعلَمُ بعَدم تعمّده للكذب فيه تُقبَلُ شهادتهُ فيه ، لأنّ احتمالَ تعمّده للكذب منتفٍ بالفرض ، واحتمال غفلته وخطائه

باب الشهادة (الاّ علىٰ من وجب عليه تقليد المخبر في الأحكام الشرعيّة) ، وذلك لأدلة وجوب التقليد علىٰ العوام ، كقوله « عليه الصلاة والسلام » : « مَن كان مِنَ الفُقَهاءِ ، صائِناً لِنَفسِه ، حافِظاً لِدِينِه ، مُخالِفاً لِهَواهُ ، مُطيعاً لأمرِ مَولاهُ ، فَلِلعَوام أن يُقَلِّدوه »[1] ، ولذا لا يجب علىٰ المقلد ، اتباع غير مجتهده ، لأنّ فتاواه ليست حجّة عليه .

هذا (وانّ الآية ليست عامة لكل خبر) وان كان عن حسّ أو حدس ، وذلك (بدعوىٰ) : انه قد (خرج ما خرج) عن عموم الآية من الحدسيّات لأجل الدليل ، فانه لولا الدليل لكان كل من الحدسيّات داخلاً في الآية ـ أيضاً ـ .

وبذلك ظهر : ان الاجماع المنقول ، الذي هو اخبار حدسي ، عن قول الامام «عليه السلام » ، ليس داخلاً في الآية المباركة ، ولا في الأخبار الدالة علىٰ وجوب العمل بخبر العادل .

(فان قلت : فعلىٰ هذا) الذي ذكرتم : من انّ الخبر ، مختص بالخبر الحسّي ، وانّ الآية بصدد نفي تعمّد الكذب عن العادل ، أمّا سائر الاحتمالات المنافية كاحتمال الخطأ ، والسهو ، والنسيان والغفلة ، وما اشبه ، فهي منفيّة بسبب الاصل العقلائي ، وعليه فـ(اذا أخبر الفاسق بخبر) وقال : انّ الامام الصادق « عليه الصلاة والسلام » ، حكم بكذا ايجاباً أو تحريماً والسامع (يعلم بعدم تعمده للكذب فيه) لزم أن (تقبل شهادته فيه) أي : في ذلك الخبر ، الذي علم عدم تعمده الكذب فيه .

وذلك (لانّ احتمال تعمده للكذب منتف بالفرض ، واحتمال غفلته ، وخطأه

---

١ ـ وسائل الشيعة : ج١٨ ص٩٤ ح٣٣٣٨٥ .

منفيّ بالأصل المجمع عليه ، مع أنّ شهادته مردودة إجماعاً .
قلت : ليس المرادُ ممّا ذكرنا

منفي بالأصل المجمع عليه) عند العقلاء والعلماء ، كما ذكرنا : من انّ اصالة عدم الغفلة والخطأ وما أشبه ، مجمع عليها عند العقلاء ، ولو لم يكونوا من المتشرعة ، والعلماء الذين هم من المتشرعة .

(مع ان شهادته) أي : الفاسق (مردودة اجماعاً) فتبين ان مناط قبول خبر الواحد ، ليس هو احتمالاً للكذب وعدمه ، حتىٰ يقال : بان احتمال الكذب منفي في العادل ، فيؤخذ بخبره ، وغير منفي في الفاسق ، فلا يؤخذ بخبره ، بل المناط هو : العدالة والفسق .

واذا كان المناط : العدالة في قبول الخبر ، والفسق : في عدم قبول الخبر ، نقول : الاجماع المنقول أيضاً كذلك ، لأنّ المفروض ان شيخ الطائفة الذي نقل الاجماع في حرمة الفُقّاع ـ مثلاً ـ عادل فمناط وجوب قبول الخبر الحسّي ، موجود في هنا الحدسي وهو الاجماع ، حيث قد عرفت انّ المناط : العدالة فيلزم قبوله .

(قلت) : انا نقول : انّ خبر العادل يقبل في الجملة ، لانتفاء احتمال تعمد الكذب فيه ، ولا نقول : انّ كل خبر لا يحتمل فيه تعمّد الكذب يقبل حتىٰ وان كان له منقَصةٌ اخرىٰ ، كما اذا كان المخبر فاسقاً .

وعليه : فلا يتمكن المستشكل ، أن يستشكل علينا ، بانه لو كان المناط في قبول خبر العادل عدم احتمال تعمد الكذب ، لزم قبول كل خبر لا يحتمل فيه تعمّد الكذب ، بينما لا يقبل الفقهاء خبر الفاسق ، وان علموا بانه لا يتعمد الكذب وصاروا بحيث كلما كان خبر الفاسق لم يقبلوه ، احتمل فيه تعمد الكذب ام لا ، أمّا خبر العادل ، اذا لم يمكن نفي احتمال الخطأ فيه ، كمااذا كان العادل كثير الخطأ ، أي غير ضابط فاللازم قبول خبره لنفي احتمال تعمد الكذب ، هذا خلاصة الاشكال .

ولكن لا يحقّ له الاشكال ، لانه (ليس المراد ممّا ذكرنا) في معنىٰ الآية المباركة :

عدمَ قابليّة العدالة والفسق لاناطة الحكم بهما وجوداً وعدماً تعبداً ، كما في الشهادة والفتوىٰ ونحوهما ، بل المرادُ أنّ الآية المذكورة لا تدلّ الاّ علىٰ مانعيّة الفسق من حيث قيام احتمال تعمد الكذب معه ، فيكون مفهومُها عدمَ المانع في العادل من هذه الجهة ، فلا يدلّ علىٰ وجوب قبول خبر العادل إذا لم يمكن نفيُ خطائه بأصالة عدم الخطأ المختصّة بالأخبار الحسّيّة ، فالايةُ

من التفصيل بين العادل والفاسق، بمناط احتمال تعمد الكذب في الفاسق وعدم احتمال مثله في العادل هو : (عدم قابليّة العدالة والفسق ، لاناطة الحكم) وحجّيّة الخبر (بهما) أي بالعدالة والفسق (وجوداً وعدماً ، تعبّداً) بان يكون وجود العدالة سبباً لقبول خبر العادل ، ووجود الفسق سبباً لعدم قبول خبر الفاسق (كما) هو الأمر كذلك (في الشهادة ، والفتوىٰ ، ونحوهما) كالقضاء ، فان كلاً من الشاهد ، والمفتي ، والقاضي ، لو كان عادلاً ، يقبل قوله : شهادة ، وفتوىٰ ، وقضاءاً ، واذا كان فاسقاً لم يقبل قوله ، فالقبول والرد من هؤلاء الثلاثة ، أيضاً منوط بالعدالة والفسق ، وان علم بعدم تعمّد كذب الفاسق منهم .

والحاصل : انه لم يكن المراد : عدم مناطية العدالة والفسق في الخبر (بل المراد : انّ الآية المذكورة) ساكتة عن سائر الجهات ، فـ(لا تدلّ الاّ علىٰ مانعيّة الفسق ، من حيث قيام احتمال تعمّد الكذب معه) أي : مع الفسق .

(فيكون مفهومها) أي : الآية المباركة : (عدم المانع في العادل ، من هذه الجهة) ، أي : جهة احتمال تعمّد الكذب .

وحينئذٍ (فلا يدلّ) شيء من الآية المباركة (علىٰ وجوب قبول خبر العادل ، اذا لم يمكن نفي خطأه ، بأصالة عدم الخطأ) بأن كان العادل غير ضابط ، وقد وَصَف المصنف « قده » اصالة عدم الخطأ بقوله : (المختصة بالأخبار الحسيّة) أمّا الاخبار الحدسيّة فغير مقبولة رأساً فلا مجال لجريان او عدم جريان اصالة عدم الخطأ فيها .

(فـ) كما انّ (الآية) لا تدلّ علىٰ اناطة الحكم بالعدالة والفسق وجوداً وعدماً ولم

لا تدلّ أيضاً علىٰ اشتراط العدالة ، ومانعيّة الفسق في صورة العلم بعدم تعمّده للكذب ، بل لابدّ له من دليل آخر ،

يكونا هما المناطين الوحيدين للقبول والرد ـ ولذا لا يقبل خبر العادل ، اذا لم يكن ضابطاً ـ كذلك (لا تدل) الآية (أيضاً ، علىٰ اشتراط العدالة ، ومانعية الفسق ، في صورة العلم بعدم تعمده للكذب) حتىٰ تدل علىٰ انه اذا صار عادلاً قُبِلَ قوله ، وان كان عن حدس .

والحاصل : ان بعض العدول لا يقبل قوله ، لأنّه اخبر عن حدس ، وبعض العدول لا يقبل قوله ، لانه ليس بضابط ، فالفسق والعدالة ليسا مناطين وحيدين ، حتىٰ يقال : ان كل خبر عادل يقبل ، وان كل خبر فاسق اذا لم يعلم تعمده للكذب ، يقبل أيضاً (بل لابّد له) اي : لكل واحد من الاشتراط والمانعية في كلّ الموارد (من دليل آخر) .

ولا يخفىٰ : انّ عبارة المصنف مجملة أو مبهمة . وقد فسّرها « الأوثق » بقوله :

محصل ما ذكره في معنىٰ الآية الشريفة :

كونها منساقة لبيان اشتراط العدالة ، ومانعية الفسق ، في العمل بخبر المخبر ، لأجل انتفاء احتمال تعمد الكذب في العادل بحكم الشارع ، وبقاء هذا الاحتمال في الفاسق .

وهي ساكتة عن بيان وجوب التبين عن خبرهما ، وعدمه من سائر الجهات ، مثل : احتمال الخطأ والنسيان ، ونحوهما ، فكأنه قال : يجب عليكم التبين عن خبر الفاسق من هذه الجهة ، ولا يجب التبين عن خبر العادل من هذه الجهة .

ومقتضاه : عدم اشتراط العدالة ، في مورد انتفىٰ فيه احتمال تعمدّ الكذب عن خبر الفاسق ، ولكن لا ينافيه اشتراطها تعبداً ، في بعض الموارد بدليل خارج ، كما في الشهادة والفتوىٰ .

وكذا مقتضاه : عدم دلالتها علىٰ اعتبار خبر العادل، من حيث احتمال الخطأ، والنسيان ، ونحوهما ، فيشاركه خبر الفاسق من هذه الجهة ما لم يقم دليل علىٰ نفيهما فيه .

فتأمّل .

الأمر الثاني :

انّ الاجماعَ في مصطلح الخاصّة بل العامّة ،

وكذا لو احتمل اشتراط شيء آخر في حجّيّة الخبر غير العدالة ، كما اذا احتمل اشتراط تعدد المخبر في اداء الشهادة ، فان مقتضىٰ ما حقق به المقام ، عدم نهوض الآية لنفي هذه الاحتمالات ، فتكون الآية حينئذٍ مجملة من غير جهة بيان نفي احتمال تعمد الكذب في خبر العادل ، انتهىٰ .

(فتأمل) ولعله اشارة الىٰ انّ مقتضىٰ التعليل في الآية الكريمة : انّ خبر الفاسق ما لم يكن فسقه لسانياً ـ كما اذا علمنا انه كالعادل لا يتعمد الكذب ـ أيضاً مقبول ، ولذا اعتمد الفقهاء علىٰ اخبار الكيسانية والفطحية ، ومن اشبههم ، اذ لم يحتملوا في اخبارهم الكذب ، مع انهم من اظهر مصاديق الفساق ، لانحراف عقائدهم .

ولا يخفىٰ : ان كلام المصنف « قده » في الذيل ، خارج عن مصبّ الكلام الذي هو : أنّ الآية لاتشمل الاخبار الحسيّة ، وكأنه استطراد منه « رحمه اللّٰه » .

(الأمر الثاني :) في انّ ناقل الاجماع ، ينقل قول المعصوم عن حدس ، وليس بالحس ، كما ان الأمر الاوّل كان : في توضيح انّ الاجماع المنقول حدسي ، والآيات والاخبار الدالة علىٰ حجّيّة الخبر ، انّما تدل علىٰ حجّيّة الخبر الحسّي لا الحدسي .

ان قلت : ليس الاجماع حدسياً بل حسّي .

قلت : بل هو حدسيّ .

ولهذا ذكر المصنف الكبرىٰ في الأمر الاول : بانّ الادلة لا تشمل الأخبار الحدسيّة ، وذكر الصغرىٰ في الأمر الثاني : بأنّ الاجماع خبر حدسي لا حسّي .

ولا يخفىٰ : انّ الحدس علىٰ قسمين : حدسيّ ضروري ، وحدسيّ غير ضروري علىٰ ما ذكره المنطقيون : في الصناعات الخمس ، والاجماع من الحدس غير الضروري كما هو واضح ، وذلك (انّ الاجماع في مصطلح الخاصة ، بل العامة ،

الذين هم الأصل له وهو الأصل لهم ، هو اتفاقُ جميع العلماء في عصر ، كما ينادي بذلك تعريفاتُ كثير من الفريقين .

قال في التهذيب : « الاجماعُ هو اتّفاق أهل الحلّ والعقد من أُمّة محمد صلّىٰ الله عليه وآله » .

الذين هم الأصل له) حيث انه من المشهور : انّ حديث : « لا تَجتَمِع أُمّتي عَلىٰ خِطَأ »[1] اصله منهم ، لكن حيث ان هذا الخبر موجود في بعض رواياتنا ، فلا وجه لجعل الاجماع من اختراعات العامة ـ كما ذكره بعض الشراح والمحشّين ـ .

(وهو) أي الاجماع (الاصل لهم) ـ لأنّه : كما قالوا ـ مبنىٰ مذهب العامة اذ عمدة ادلّتهم علىٰ خلافة عمر وابي بكر ، عندهم اجماع الأُمة علىٰ ذلك .

أقول : وهذه أيضاً محل تأمّل ، فانهم بنوا مذهبهم علىٰ ما زعموا عليه جملة من الأدلة : منها ما يروونه عن النبيّ « صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلم » ، انّه قال : « أصحابِي كَالنُجوم ، بِأيّهِم إقتَدَيتُم إهتَدَيتُم »[2] ، ومنها : قوله سبحانه : **« والسّابِقون الأوّلون مِنَ المُهاجِرين ... »**[3] .

وغير ذلك ، ولا يخفىٰ ما فيها مما مَحَلُّ تفصيله الكتب العقائديّة .

وعلىٰ كل حال : فالاجماع في مصطلح الخاصة والعامة (هو : اتفاق جميع العلماء في عصر) واحد ، وان اختلفوا في عصور متعددة ، كما اذا كان في عصر المحقق الحلّي ـ مثلاً ـ قد افتىٰ العلماء بفتوىٰ واحدة ، تحقق الاجماع ، وان كان شيخ الطائفة ، أو من بعده . كالشهيدين ، ونحوهم ، مخالفين في تلك الفتوىٰ .

(كما ينادي بذلك تعريفات كثير من الفريقين ، قال) الشيخ (في التهذيب : الاجماع هو : اتفاق أهل الحلّ والعقد ، من أمة محمد « صلىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم »[4]) ومن المعلوم : ان اتفاق أهل الحلّ والعقد من أُمته « صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم » ظاهر

---

١ ـ الاختصاص : ص١٩١ .
٢ ـ بحار الانوار : ج٢٨ ص١٨ ح٢٦ .
٣ ـ التوبة : ١٠٠ .
٤ ـ تهذيب الاصول .

وقال صاحب المبادي ، الذي هو أحد علمائنا المعاصرين للعلاّمة ، قدّس سرّه : « الاجماعُ في اصطلاح فقهاء أهل البيت ، عليهم السلام ، هو اتفاق أُمّة محمد ، صلّىٰ الله عليه وآله ، علىٰ وجه يشمل قول المعصوم » ، انتهىٰ .

وقال في المعالم : « الاجماعُ في الاصطلاح اتّفاقٌ خاصٌ ، وهو اتّفاق من يعتبر قوله من الأُمّة » . انتهىٰ .

وكذا غيرها من العبارات المصرّحة بذلك في تعريف الاجماع وغيره من المقامات ،

في الاتفاق في عصر واحد ، لاكل العصور .

(وقال صاحب) غاية البادي في شرح (المبادي ، الذي هو أحد علمائنا ، المعاصرين للعلامة « قدس سره ») ما لفظه : (الاجماع في اصطلاح فقهاء أهل البيت « عليهم السلام » هو : اتفاق أمّة محمد « صلّىٰ اللّٰه عليه وآله » علىٰ وجه يشمل) ذلك الاتفاق (قول المعصوم انتهىٰ)[1] .

(وقال في المعالم : الاجماع في الاصطلاح ، اتفاق خاص ، وهو اتفاق من يعتبر قوله من الأمّة انتهىٰ)[2] .

والمراد بمن يعتبر قوله : أهل الحلّ والعقد ، كما ان المراد باهل الحلّ والعقد : الّذين لهم شخصية كبيرة بحيث يحلّون الامارات ، والولايات ، وما اشبه ، ويعقدونها ، أو الأعم من ذلك بمعنىٰ الّذين يعقدون العقود المرتبطة بالأُمة ويحلّونها او المراد أهل الحلال والحرام من الفقهاء .

(وكذا غيرها من العبارات المصرحة بذلك) من انّ الاجماع هو : اتّفاق علماء عصر واحد ، فانهم قد صرحوا بهذا التفصيل للاجماع (في) مقام (تعريف الاجماع وغيره) أي : في غير هذا المقام (من المقامات) في مختلف أبواب الفقه ، والاصول

---

١ ـ غاية البادي في شرح المبادي مخطوط .

٢ ـ معالم الدين ص ١٧٢ .

كما تراهم يعتذرون كثيراً عن وجود المخالف بانقراض عصره .

ثمّ إنّه لمّا كان وجهُ حجّيّة الاجماع عند الاماميّة اشتماله علىٰ قول الامام « عليه السلام » ، كانت الحجّيّةُ دائرةً مدارَ وجوده « عليه السلام » ، في كلّ جماعة هو أحدهم ،

والتفسير والتاريخ ، والعقائد ، وغيرها .

(كما تراهم) أي : الفقهاء والاصوليين ، وغيرهم (يعتذرون كثيراً ، عن وجود المخالف ، بانقراض عصره) أي : انهم لما يدعون الاجماع يستشكل عليهم :بأنّ العالم الفلاني مخالف لهذا الرأي ، فيعتذرون : بأن العالم الفلاني المخالف ، انقرض عصره .

فان ظاهر هذه العبارة : انّ المعيار عندهم في الاجماع : اتفاق اهل عصر واحد ، وان خالفه علماء سائر الاعصار المتقدمة ، أو المتأخرة .

(ثمّ انّه لمّا كان وجه حجّيّة الاجماع) الاصطلاحي (عند الاماميّة ، اشتماله علىٰ قول الامام « عليه السلام » ، كانت الحجّيّة دائرة مدار وجوده « عليه السلام » في كل جماعة هو أحدهم) ، فالمعيار في حجّيّة الاجماع : الاشتمال علىٰ قول المعصوم ، سواء كان اصحاب ذلك القول الذي فيه المعصوم قليلين أو كثيرين ، اذ ليس المهم الكثرة أو القلّة ، كما انه ليس المهم العصر الواحد ، أو العصور المتعددة ، وانّما المناط : وجود الامام « عليه الصلاة والسلام » ، وعدم وجوده ، فان كان الامام في جملة العلماء كان قولهم حجّة ، وان لم يكن الامام فيهم لم يكن قولهم حجّة .

لكن لا يخفىٰ : انّه يمكن ان يكون وجه حجّيّة الاجماع : انه « سبيل المؤمنين » الواجب اتباعه ، وان لم نعلم برأي الامام « عليه الصلاة والسلام » ، كما اذا اجتمع الفقهاء في عصر الغيبة علىٰ حكم ، فان خلافه يكون مشمولاً لقوله سبحانة : « **وَيَتَّبِعْ غَيرَ سَبيلِ المُؤمِنِينَ ...**»[1] ، علىٰ تفصيل مذكور في محله .

---

١ ـ النساء : ١١٥ .

ولذا قال السيّد المرتضىٰ : « إذا كان علّةُ كون الاجماع حجّة كونَ الامام « عليه السلام » فيهم ، فكلُّ جماعة كثرت او قلّت ، كان قولُ الامام « عليه السلام » في أقوالهما ، فاجماعها حجّة ، وإنّ خلاف الواحد والاثنين ، إذا كان الامامُ أحدَهما قطعاً او تجويزاً يقتضي عدمَ الاعتداد بقول الباقين وإن كثروا ، وإنّ الاجماع بعد الخلاف كالمبتدء في الحجّيّة » ، انتهىٰ .

(ولذا) أي لما ذكرنا : من انّ حجّيّة الاجماع ، دائرة مدار وجود المعصوم (قال السيد المرتضىٰ) « رحمه اللّٰه » (: اذا كان علّة كون الاجماع) الاصطلاحي (حجّة كون الامام « عليه السلام » فيهم ، فكل جماعة كثُرت أو قلّت ، كان قول الامام « عليه السلام » في اقوالها فاجماعها حجّة) لانه هو المعيار في الحجيّة وعدمها ، لا الكثرة والقلّة ، (وانّ خلاف الواحد والاثنين ، اذا كان الامام أحدهما قطعاً ، أوتجويزاً) أي : احتمالاً عقلائياً (يقتضي : عدم الاعتداد بقول الباقين وان كثروا) لانتفاء المناط في قول الباقين ، (و) هذا الذي ذكرناه : يقتضي (انّ الاجماع بعد الخلاف ، كالمبتدء في الحجّيّة انتهىٰ)[1] أي : كما انه لو حصل الاجماع بين علماء العصر ، من أوّل الأمر ، بأن اجتهدوا ، فوصل اجتهادهم الىٰ رأي فكما يكون قولهم هذا حجة لو كان الامام أحدهم ، فكذلك لو اختلفوا أولاً ، ثم اتفقوا علىٰ أحد القولين ، وكان في هذا القول المتفق عليه المعصوم أيضاً ، وذلك لما عرفت : من ان المناط ، اشتمال الاجماع علىٰ قول الامام عليه السلام .

وهذا القول هو من السيّد المرتضىٰ ، حيث قال : بأنّ الاجماع بعد الخلاف كالمبتدء في الحجّيّة ، ويريد به : نفي قول بعضهم : بأنّه لا اجماع بعد الخلاف ، ونحن ايضاً لا نذهب الىٰ قول هذا البعض ، لما عرفت من المناط الموجود في الاجماع الابتدائي ، والاجماع بعد الخلاف .

---

١ ـ الذريعة في اصول الشريعة : ج ٢ ص ٦٣٢ ـ ٦٣٥ .

وقال المحقق في المعتبر ، بعد إناطة حجّيّة الاجماع بدخول قول الامام « عليه السلام » : « إنّه لو خلا المائةُ من فقهائنا من قوله لم يكن قولهم حجّةً ، ولو حصل في اثنين كان قولُهما حجّةٌ » ، انتهىٰ .

وقال العلاّمة ، « رحمه الله » ، بعد قوله ـ إنّ الاجماع عندنا حجّةٌ لاشتماله علىٰ قول المعصوم ـ : « وكلّ جماعة قلّت او كثرت كان قول الامام « عليه السلام » في جملة أقوالها فاجماعُها حجّةٌ لأجله ، لا لأجل الاجماع » ، انتهىٰ .

هذا،ولكن لا يلزم من كونه حجّة تسميتُه إجماعاً في الاصطلاح ، كما أنّه ليس كلّ خبر جماعة يفيد العلم متواتراً في الاصطلاح

(وقال المحقّق في المعتَبر ـ بعد اناطة حجّيّة الاجماع ، بدخول قول الامام « عليه السلام ») ما لفظه (:انهّ لو خلا المائة من فقهائنا من قوله) « عليه السلام » (لم يكن قولهم حجّة،ولو حصل) قوله « عليه الصلاة والسلام » (في اثنين كان قولهما حجّة)[1] لما عرفت من المناط (انتهىٰ) .

(وقال العلامة « رحمه اللّٰه » ـ بعد قوله : انّ الاجماع عندنا حجّة ، لاشتماله علىٰ قول المعصوم ـ) ما لفظه : (: وكلّ جماعة قلّت او كثرت ، كان قول الامام «عليه السلام » في جملة أقوالها) بأنّ علمنا ذلك فرضاً (فاجماعها حجّة لأجله) أي : لأجل قول المعصوم « عليه الصلاة والسلام » (لا لأجل) مجرد التسمية بـ(الاجماع)[2] لما عرفت : من انه ليس المهم الاجماع بما هو اجماع ، وانّما المهم قول المعصوم (انتهىٰ) .

(هذا ، ولكن لا يلزم من كونه) أي قول جماعة قلّت أو كثرت (حجّة ، تسميته : اجماعاً في الاصطلاح) فان قول الاثنين والثلاثة ونحوهما ، لا يسمىٰ اجماعاً اصطلاحياً ، الا مجازاً من باب المشابهة (كما انه ليس كل خبر جماعة يفيد العلم) يسمىٰ (متواتراً في الاصطلاح) .

---

١ ـ المعتبر : ج١ ص٦ .

٢ ـ تهذيب الاصول .

وأمّا ما اشتهر بينهم من أنّه لا يقدحُ خروجُ معلوم النسب ، واحداً او أكثر ، فالمرادُ أنّه لايقدحُ في حجّيّة اتفاق الباقي ، لا في تسميته إجماعاً ، كما علم من فرض المحقق ، قدّس سرّه ، الامام « عليه السلام » في الاثنين .

نعم ، ظاهرُ كلمات جماعة يوهم تسميته إجماعاً اصطلاحاً حيث تراهم يدّعون الاجماع في مسألة ثمّ يعتذرون عن وجود المخالف بأنه معلومُ النسب ،

(و) ان قلت : ما ذكرتم : من انّ المناط في الحجية : قول المعصوم ينافي ما ذكره : من ان خروج الواحد والاثنين لا يضر بالاجماع ، فان ظاهر هذا الكلام لزوم الكثرة في تسميته اجماعاً ، فلا يصدق الاجماع ، علىٰ الاثنين ، والثلاثة ، وما اشبه ، مما نعلم بوجود قول المعصوم في ضمنهم .

قلت : (أمّا ما اشتهر بينهم : من انّه لا يقدح خروج معلوم النسب ، واحداً أو اكثر ، فالمراد : انه لا يقدح في حجّيّة اتفاق الباقي) بعد ان علمنا : باشتمال أقوالهم علىٰ قول الامام « عليه الصلاة والسلام » الذي هو المناط في حجّيّة الاجماع (لا) انه لا يقدح (في تسميته اجماعاً) .

(كما علم) كون مرادهم ذلك الذي ذكرناه (من فرض المحقق « قدس سره ») في كلامه المتقدم : وجود (الامام « عليه السلام » في الاثنين) فان مخالفة الباقين كلهم ، لا تقدح في حجّيّة قول الاثنين ، لكنها تقدح قطعاً ، في تسميته : اجماعاً اصطلاحياً .

والحاصل : انّ بين الحجيّة والتسمية بالاجماع عموم من وجه ، فربما يصدق هذا دون ذاك ، وربما يكون العكس ، وربما يتصادقان .

(نعم ظاهر كلمات جماعة يوهم تسميته) أي : تسمية كل جماعة اشتملت علىٰ قول الامام ، ولو كانوا ثلاثة أو اثنين مثلاً (اجماعاً اصطلاحاً ، حيث تراهم يدّعون الاجماع في مسألة ثم يعتذرون عن وجود المخالف بانّه معلوم النسب) فانّ ظاهر هذا الكلام ، انّ مخالفة البعض كما لا يضرّ في الحجيّة بعد الاشتمال علىٰ قول الامام « عليه الصلاة والسلام » ، كذلك لا يضرّ في تسميته اجماعاً اصطلاحاً فالاثنان اجماع

لكنّ التأمّل الصادق يشهدُ بأنّ الغرضَ الاعتذارُ عن قدح المخالف في الحجّيّة لا في التسمية .

نعم يمكن أن يقال : إنّهم قد تسامحوا في إطلاق الاجماع علىٰ اتفاق الجماعة التي علم دخولُ الامام « عليه السلام » فيها ، لوجود مناط الحجّيّة فيه وكون وجود المخالف غير مؤثّر شيئاً ، وقد شاع هذا التسامحُ بحيث كاد أن ينقلبَ اصطلاحُ الخاصّة عمّا وافق اصطلاح العامّة إلىٰ ما يعمّ اتفاق طائفة من الامامية ،

اصطلاحاً ، أما المخالفون لذلك ولو كانوا الفاً فرضاً ، فلا يسمىٰ اجماعاً .

وعلىٰ هذا يكون بين الاجماع الاصطلاحي والحجيّة تساوٍ مطلق .

(لكن التأمل الصادق) يدل علىٰ ما ذكرناه : من انّ بينهما عموم من وجه ، لا التساوي الكلّي ، فان التأمّل (يشهد بانّ الغرض : الاعتذار عن قدح المخالف في الحجّيّة ، لا في التسمية) .

وربما يقال : انّ بين التسمية بالاجماع والحجيّة ، عموماً مطلقاً ، فكل حجّة اجماع وان كان اثنين ، أما كل ما لم يكن حجّة ، فليس باجماع وان كانوا ألفاً .

وعلىٰ أي حال : فلا مشاحة في الاصطلاح ، وانما المهم الحجيّة واللاحجّيّة .

(نعم يمكن ان يقال : انهم قد تسامحوا في اطلاق الاجماع ، علىٰ اتفاق الجماعة ، التي علم دخول الامام « عليه السلام » فيها لوجود مناط الحجّيّة فيه) أي : في ذلك الاتفاق (وكون وجود المخالف غير مؤثر شيئاً ، وقد شاع هذا التسامح) بينهم (بحيث) صار مجازاً مشهوراً بل (كاد أن) يصير اصطلاحاً جديداً فـ(ينقلب اصطلاح الخاصّة عمّا وافق اصطلاح العامّة ، الىٰ ما يعمّ اتّفاق طائفة من الامامية) .

فانه كان الاجماع في اصطلاح العامة والخاصة عبارة عن اتفاق الكل في عصر من العصور ، ثم انقلب اصطلاح الخاصة الىٰ اصطلاح آخر ، وهو : اتفاق جماعة أحدهم الامام « عليه الصلاة والسلام » ، من غير فرق بين أن يكون أولئك الجماعة ، جميع علماء الأُمة ، أو طائفة منهم أو حتىٰ الاثنين اللّذين احدهما الامام « عليه السلام » .

كما يعرف من ادنىٰ تتبع لموارد الاستدلال ، بل إطلاقُ لفظ الاجماع بقول مطلق علىٰ إجماع الاماميّة فقط ، مع انّهم بعضُ الامّة لا كلّهم ، ليس إلاّ لأجل المسامحة ، من جهة أنّ وجود المخالف كعدمه من حيث مناط الحجّيّة .

وعلىٰ أيّ تقدير ، فظاهرُ إطلاقهم إرادةُ دخول قول الامام « عليه السلام » ، في أقوال المجمعين بحيث يكون دلالته عليه

(كما يعرف) شيوع هذا التسامح بين فقهائنا (من ادنىٰ تتبع لموارد الاستدلال ، بل اطلاق لفظ الاجماع بقول مطلق ، علىٰ اجماع الامامية فقط) حيث انهم يطلقون لفظ الاجماع بدون اضافته الىٰ الامامية (مع انهم) أي : الامامية (بعض الأمة لا كلّهم) ، فان هذا (ليس الاّ لأجل المسامحة ، من جهة انّ وجود المخالف كعدمه) فلا يعتنون بالمخالف ، فيما اذا كان الامام احد المجمعين ولو في الاثنين ، اذ سواء كان هناك مخالف أو لم يكن مخالف فان مثل هذا الاجماع حجة (من حيث مناط الحجّية) وهو : دخول المعصوم .

وان شئت قلت : ان اصطلاح الخاصة والعامة واحد ، الا ان الخاصة يتسامحون في تسمية ما ليس باجماع مصطلح عند الخاصة والعامة اجماعاً .

او قلت : ان للخاصة اصطلاحاً غير اصطلاح العامة ، فاصطلاح الخاصة علىٰ التسمية بالاجماع ، فيما كان فيه قول المعصوم ، واذا سمّوا شيئاً اجماعاً ، ولم يكن فيه قول المعصوم ، كانت التسمية تسامحية .

(وعلىٰ أيّ تقدير) : فان تسمية الامامية الاجماع ، لما كان فيه المعصوم وان كان من اثنين فقط ، احدهما هو « عليه الصلاة والسلام » ، فانه سواء قلنا : بانه من باب التسامح مجازاً ، او من باب اصطلاح خاص ، مقابل المعنىٰ اللغوي ، الذي هو : اتفاق الكل علىٰ شيء (فظاهر اطلاقهم) للاجماع هو (ارادة دخول قول الامام «عليه السلام » في أقوال المجمعين) ، فانهم اذا قالوا : قام الاجماع علىٰ كذا ، ارادوا : ان الامام داخل في المجمعين (بحيث يكون دلالته) أي الاجماع (عليه) أي علىٰ

بالتضمّن ، فيكون الاخبار عن الاجماع إخباراً عن قول الامام عليه السلام ، وهذا هو الذي يدلّ عليه كلامُ المفيد والمرتضىٰ وابن زهرة والمحقق والعلاّمة والشهيدين ومن تأخّر عنهم .

وأمّا اتفاقُ مَن عدا الامام عليه السلام ـ بحيث يكشف عن صدور الحكم عن الامام ، عليه السلام ، بقاعدة اللطف كما عن الشيخ ، رحمه الله ، او التقرير كما عن بعض المتأخرين ،

قول الامام « عليه الصلاة والسلام » (بالتضمن) بان كانت الدلالة التضمنيّة لهذه اللفظة : وجود الامام بينهم .

وحينئذٍ (فيكون الاخبار عن الاجماع ، اخباراً عن قول الامام « عليه السلام ») كما ان الاخبار عن بزوغ الشمس ، اخبار عن ظهور النور ، لان الشمس مشتملة علىٰ النور والدفيء .

(وهذا هو الذي يدل عليه كلام المفيد ، والمرتضىٰ ، وابن زهرة ، والمحقق ، والعلامة ، والشهيدين ، ومن تأخّر عنهم) فانهم صرحوا علىٰ ان الاجماع ، هو الذي فيه قول المعصوم ، وان لم يكن المجمعون كثيرين .

(وامّا اتفاق من عدا الامام « عليه السلام » ، بحيث يكشف) اتفاقهم (عن صدور الحكم عن الامام «عليه الصلاة والسلام» بقاعدة اللّطف، كما عن الشيخ «رحمه الله»)، فان الشيخ ، يرىٰ حجّيّة الاجماع من باب اللطف ، حيث يقول : بان العلماء اذا اتفقوا في حكم ، وكان مخالفاً للحكم الواقعي ، وجب علىٰ اللّٰه سبحانه من باب اللطف ، ان يظهر الحق علىٰ خلافهم ، واللطف هو : التقريب الىٰ الطاعة والواقع ، والتبعيد عن المعصية وعن خلاف الواقع .

(او التقرير ، كما عن بعض المتأخرين) من العلماء بمعنىٰ انهم اذا اتفقوا في حكم قطعنا منه : بان الامام « عليه الصلاة والسلام » يقرّ ذلك الحكم ، اذ الامام منصوب من قبل اللّٰه سبحانه ، لاجل اظهار الحق ، وابطال الباطل ، فاذا اتفق الكل

او بحكم العادة القاضية باستحالة توافقهم علىٰ الخطأ مع كمال بذل الوسع في فهم الحكم الصادر عن الامام « عليه السلام » فهذا ليس إجماعاً اصطلاحيّاً ، إلاّ أن ينضم قول الامام « عليه السلام » المكشوف عنه باتفاق هؤلاء إلىٰ أقوالهم ، فيسمىٰ المجموعُ إجماعاً ، بناءً علىٰ ماتقدّم من المسامحة في تسمية اتفاق جماعة مشتمل علىٰ قول الامام « عليه السلام » إجماعاً وإن خرج عنه الكثير او الأكثر ،

علىٰ حكم ، أفاد ذلك : ان الامام « عليه الصلاة والسلام » يقرّهم عليه .

(أو بحكم العادة ، القاضية باستحالة توافقهم علىٰ الخطأ) كما عليه المتأخرون حيث انهم غالباً يقولون : بحجية الاجماع من باب حكم العادة ، فان الفقهاء اذا توافقوا علىٰ حكم (مع كمال بذل الوسع) منهم (في فهم الحكم ، الصادر عن الامام « عليه الصلاة والسلام ») لابد وان يصيبوا الواقع لاستحالة توافقهم علىٰ الخطأ .

(فهذا) أي اتفاق من عدا الامام علىٰ حكمٍ بحيث يكون كاشف عن قول المعصوم ، لطفاً ، او تقريراً ، او عادة (ليس اجماعاً اصطلاحيّاً) الذي هو احد الادلة الاربعة ، (الاّ ان ينضمّ قول الامام « عليه السلام » ، المكشوف عنه) أي : عن قول الامام (باتفاق هؤلاء) بأن ينضمّ قول الامام (الىٰ اقوالهم ، فيسمىٰ المجموع) المركب من الكاشف وهو : اتفاق هؤلاء ، والمنكشف وهو : قول الامام « عليه السلام» (اجماعاً) .

فيكون حينئذٍ : المركب من الكاشِف والمكشوف اجماعاً (بناءاً علىٰ ما تقدم من المسامحة) في كلام الامامية (في تسمية اتفاق جماعة مشتمل علىٰ قول الامام «عليه السلام » اجماعاً ، وان خرج عنه الكثير أو الأكثر) بان كان الكثير خلاف هذا القول ، الذي انضم الىٰ قول الامام ، او الأكثر خلاف هذا القول ، الذي انضم الىٰ قول الامام .

وكما انه قد يتسامح ، ويطلق لفظ الاجماع : علىٰ جماعة احدهم الامام « عليه الصلاة والسلام » وان كانا اثنين ـ وانما يطلق عليه : الاجماع ، لشبهه بالاجماع

فالدليلُ في الحقيقة هو اتفاقُ مَن عدا الامام « عليه السلام » ، والمدلول الحكم الصادر عنه « عليه السلام » نظير كلام الامام « عليه السلام » ومعناه .

فالنكتةُ في التعبير عن الدليل بالاجماع ـ مع توقّفه علىٰ ملاحظة انضمام مذهب الامام ، عليه السلام ، الذي هو المدلول إلىٰ الكاشف عنه وتسمية المجموع دليلاً ـ هو التحفّظُ علىٰ ماجرت سيرة أهل الفنّ ، من

المصطلح في الحجية ـ فكذلك قد يتسامح ، ويطلق علىٰ اتفاق من عدا الامام : اجماعاً ، بملاحظة انضمام حكم الامام اليهم .

(فالدليل) بناءاً علىٰ حجّيّة الاجماع من جهة : اللطف ، او التقرير ، او الحدس (في الحقيقة هو : اتفاق من عدا الامام « عليه السلام » ، والمدلول) عبارة عن (الحكم الصّادر عنه « عليه الصلاة والسلام » نظير كلام الامام عليه السلام ومعناه) يعني : كما ان الاجماع كاشف ، وقول الامام مكشوف كذلك لفظ الامام كاشف ومعناه مكشوف .

والحاصل : ان حجّيّة الاجماع عند الاماميّة ، اما من جهة الدخول ، واما من جهة اللطف والتقرير والحدس ، وتسمية كليهما اجماعاً من باب التسامح ، اذ في كليهما لا حاجة الىٰ اتفاق الكل ، الذي هو المعنىٰ اللغوي للاجماع ، بل المحتاج اليه : قول المعصوم المنضم الىٰ قول سائر العلماء ، في الاول ، وقول المعصوم المنكشف بسبب ذهاب جماعة من العلماء الىٰ فتوىٰ في الثاني .

(فـ) ان قلت : اذاكان المعيار : قول الامام في الحجيّة فالادلة ثلاثة : كتابٌ، وسنّةٌ ، وعقلٌ ، فلماذا جعلوها اربعة ، بضميمة الاجماع ، مع ان الاجماع لا دليليّة فيه ؟

قلت (النكتة في التعبير عن) هذا (الدليل) الذي ذكرناه (بالاجماع ، مع توقفه علىٰ ملاحظة انضمام مذهب الامام « عليه السلام » ، الذي هو المدلول ، الىٰ الكاشف عنه) وهو : الاجماع ، (وتسمية المجموع) من الكاشف والمكشوف : اجماعاً و (دليلاً) فان النكتة في ذلك (هوالتحفّظ علىٰ ما جرت سيرة أهل الفن ، من

إرجاع كلّ دليل إلىٰ أحد الأدلّة المعروفة بين الفريقين ، أعني الكتاب والسنّة والاجماع والعقل .

ففي إطلاق الاجماع علىٰ هذا مسامحةٌ في مسامحة ،وحاصلُ المسامحتين إطلاق الاجماع علىٰ اتفاق طائفة يستحيل بحكم العادة خطأهُم وعدمُ وصولهم إلىٰ حكم الامام عليه السلام .

ارجاع كل دليل الىٰ احد الأدلّة) الاربعة (المعروفة بين الفريقين) من الخاصة والعامة ، والادلة الاربعة (اعني : الكتاب ، والسنّة ، والاجماع ، والعقل) فلم يرد الاماميّة ، اخلاء الادلّة عن الاجماع ، وان كان الاجماع في الحقيقة راجعاً الىٰ السّنة ، فان السّنة عبارة عن : قول المعصوم ، أو فعله أو تقريره ، والاجماع : اما كاشف عنه ، واما مشتمل عليه .

وعليه : (ففي اطلاق الاجماع علىٰ هذا) أي : علىٰ من عدا الامام الكاشف عن قول الامام ، لطفاً ، او تقريراً ، أو عادة (مسامحة في مسامحة) أي هنا مسامحتان :

المسامحة الاولىٰ : تسمية البعض اجماعاً ، مع ان الاجماع هو اتّفاق الكل .

المسامحة الثانية : جعل الاجماع حجّة بينما انّ الاجماع ليس بحجة ، وانماالمكشوف عن الاجماع هو الحجة ، سواء كان كشفاً انضماميّاً ، أوكشفاً باللّطف، او التقرير ، او الحدس .

(وحاصل المسامحتين : اطلاق الاجماع علىٰ اتفاق طائفة) من الفقهاء (يستحيل بحكم العادة خطأهم ، وعدم وصولهم الىٰ حكم الامام « عليه السلام ») سواء كان من جهة الانضمام ، أو من الجهات الأُخر ، الكاشفة عن قوله « عليه الصلاة والسلام » .

أقول : لكنّا ذكرنا فيما سبق : انّ الاجماع بنفسه حجّة ، في قبال الأدلّة الثلاثة الأُخر ، وذلك من جهة : رواية : « لا تجتمع » التي رواها الخاصة ، والعامة ، ومن جهة : انّه مقتضىٰ قوله سبحانه ، « **وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِين** »[1] وغيرهما من الادلة ،كما

---

١ ـ النساء : ١١٥ .

والاطّلاعُ علىٰ تعريفات الفريقين واستدلالات الخاصّة وأكثر العامّة علىٰ حجّيّة الاجماع يوجبُ القطعَ بخروج هذا الاطلاق عن المصطلح وبنائه علىٰ المسامحة لتنزيل وجود من خرج من هذا الاتفاق منزلة عدمه ، كما قد عرفت من السيّد والفاضلين « قدّست أسرارهم » ، من أنّ كلّ جماعة قلّت او كثرت عُلِمَ دخولُ الامام ، « عليه السلام » ، فيهم فاجماعُها حجّةٌ .

ويكفيك في هذاما سيجيء من المحقق الثاني في تعليق الشرائع من : « دعوىٰ

في عصر الغيبة ، حيث لا دخول ، واللّطف ، والتقرير ، والحدس كلّها مخدوشة .

(والاطلاع علىٰ تعريفات الفريقين) من الخاصة والعامة (واستدلالات الخاصة وأكثر العامة علىٰ حجّيّة الاجماع) حيث استدل الخاصة علىٰ حجّيّة الاجماع بوجود المعصوم ، وان كان في اثنين ، واستدل العامة علىٰ حجّيّة الاجماع : بانّ الأُمة لا تجتمع علىٰ الخطأ (يوجب القطع بخروج هذا الاطلاق) اي : اطلاق الاجماع علىٰ من كان فيهم المعصوم ، ولو كانوا في اثنين ، أو ثلاثة ، أو ما أشبه (عن المصطلح) فيما بين العامة والخاصة .

فان اصطلاح العامة والخاصة في الاجماع ، هو : اتّفاق الكل ، فلو لم يرد بذلك هذا الاصطلاح فهو مسامحة في تسميته بالاجماع .

(وبنائه) أي : هذا الاطلاق الخارج عن المصطلح (علىٰ المسامحة ، لتنزيل وجود من خرج من هذا الاتفاق منزلة عدمه) فيكون من اطلاق لفظ الكل وارادة البعض (كما قد عرفت من السيّد والفاضلين «قدّست اسرارهم»: من ان كل جماعة قلّت أو كثرت ، علم دخول الامام « عليه السلام » فيهم ، فاجماعها حجة) فان الحقيقة في الاجماع ، هو : اتفاق الكل ، واطلاقه علىٰ اتفاق طائفة خاصة ، أحدهما الامام « عليه الصلاة والسلام » يكون مسامحة .

(ويكفيك في هذا) من انّ الاجماع المصطلح ، غير الاجماع الدخولي ، الكاشف عن قول المعصوم (ما سيجيء من المحقق الثاني ، في تعليق الشرائع من : دعوىٰ

الاجماع علىٰ أنّ خروجَ الواحد من علماء العصر قادحٌ في انعقاد الاجماع » ، مضافاً إلىٰ ما عرفتَ من إطباق الفريقين علىٰ تعريف الاجماع باتفاق الكلّ .

ثمّ إنّ المسامحةَ من الجهة الاولىٰ او الثانية في اطلاق لفظ الاجماع علىٰ هذا من دون قرينة لا ضير فيها، لأنّ العبرة في الاستدلال بحصول العلم من الدليل للمستدل ،

الاجماع ، علىٰ أن خروج الواحد من علماء العصر ، قادح في انعقاد الاجماع) مما يكشف من انّ الاجماع المصطلح هو عبارة : عن اتّفاق الجميع ، لا إتّفاق طائفة أحدهم الامام « عليه الصلاة والسلام » .

(مضافاً الىٰ ماعرفت : من اطباق الفريقين) الخاصة والعامة (علىٰ تعريف الاجماع : باتفاق الكلّ) ومن المعلوم : ان اتفاق طائفة خاصة ، ليس اتفاق الكل ، فاذا اطلق الاجماع الذي يراد به اتّفاق الكل ، علىٰ اتّفاق جماعة خاصة أحدهم المعصوم ، كان ذلك مجازاً .

(ثمّ) لا يقال : انه من التدليس ، قولهم : قام الاجماع علىٰ كذا الظاهر في اتّفاق الكل ، والحال انهم لا يريدون اتفاق الكل .

فانه يقال (انّ المسامحة من الجهة الاولىٰ) أي من اطلاق الاجماع ، الموضوع لاتّفاق الكل ، وارادة اتّفاق طائفة خاصة أحدهم الامام « عليه الصلاة والسلام » ، (أو الثانية) وهي : عدم كون المعصوم « عليه الصلاة والسلام » في هؤلاء الطائفة ، وانّما اتفاقهم يكشف عن قول المعصوم ، وهذه مسامحة ثانية (في اطلاق لفظ الاجماع علىٰ هذا) أي : علىٰ اتفاق جماعة خاصة ، يكشف قولهم عن قول الامام « عليه الصلاة والسلام » (من دون قرينة) علىٰ المسامحتين .

وهذا (لا ضير فيه) وليس من التدليس في شيء ، حتىٰ يقال : كيف يدلّس العلماء بذكر لفظ ، فيه اصطلاح خاص ، وهم لا يريدون ذلك الاصطلاح ، وانّما يريدون معنىٰ مجازياً له ؟ فلا يكون من التدليس (لان العبرة في الاستدلال ، بحصول العلم من الدّليل للمستدلّ) لا للمنقول اليه ، فان المستدل بالاجماع ، انّما

نعم لو كان نقلُ الاجماع المصطلح حجّةً عند الكلّ كان إخفاء القرينة في الكلام الذي هو المرجع للغير تدليساً ، أمّا لو لم يكن نقلُ الاجماع حجّةً او كان نقلُ مطلق الدليل القطعيّ حجّةً لم يلزم تدليسٌ أصلاً .

يريد ذكر دليله الكاشف عنده عن قول الامام « عليه الصلاة والسلام » ، فاذا حصل له الانكشاف من اتّفاق طائفة ، وان لم يكن المعصوم « عليه الصلاة والسلام » فيهم ، فقد أتىٰ لنفسه بالدليل المقنع ، ولا يهمّه بعد ذلك الاثبات للغير ، وانّما يهمّه الاقتناع النفسي ، بوجود الدّليل في المسألة ، فهو مثل ان يقول : فلان ثقة ، ويريد الثقة عنده ، لا انّه ثقة عند الجميع ، أو ثقة اصطلاحي .

(نعم ، لو كان نقل الاجماع المصطلح ، حجّة عند الكلّ) بأن كان الناقل وغيره ، يَرون : ان الاجماع المصطلح هو الحجّة ، وان غيره ليس بحجة (كان اخفاء القرينة في الكلام ، الذي هو المرجع للغير ، تدليساً) لأنه ذكر الاجماع ، مع انه لا اجماع في البين .

و (أمّا لو لم يكن نقل الاجماع حجّة) عند الكل (أو كان نقل مطلق الدّليل القطعي حجّة) وان لم يكن اجماع (لم يلزم تدليس اصلاً) .

لأنّ ناقل الاجماع ، في الصّورة الاولىٰ : لم يوقع المنقول اليه في الاشتباه ، اذ وجود هذا الاجماع كعدمه ـ حينئذٍ ـ في عدم كونه دليلاً .

وفي الصّورة الثانية : ذكر الناقل : الحجّة القطعية ، فلا يهم أن يكون اسمه اجماعاً أو غير ذلك .

والتدليس : عبارة عن ايقاع المنقول اليه في المحذور ، وفي كلتا الصورتين ، لا محذور بالنسبة الىٰ المنقول اليه ، من نقل هذا المستدل الاجماع .

لا يقال : فلم ينقل الناقل الاجماع في الصّورة الاولىٰ ، انه لا فائدة في هذا النقل ، لانه ليس بحجة لا عنده ولا عند المنقول اليه .

لانه يقال : وجه نقله أن يعلم المنقول اليه : انّ هذا القول ، هو قول جماعة من العلماء .

ويظهرُ من ذلك ما في كلام صاحب المعالم ، حيث انّه بعد ما ذكر أنّ حجّيّة الاجماع إنّما هو لاشتماله علىٰ قول المعصوم واستنهض بكلام المحقّق الذي تقدّم واستجوده ، قال : « والعجبُ من غفلة جمع من الأصحاب عن هذا الأصل وتساهلهم في دعوىٰ الاجماع عند احتياجهم اليه للمسائل الفقهية ، حتّىٰ جعلوه عبارة عن اتفاق جماعة من الأصحاب ، فعدلوا به عن معناه الذي جرىٰ عليه الاصطلاح من دون نصب قرينة جلية ولا دليل لهم علىٰ الحجّيّة يعتدّ به »

(ويظهر من ذلك) الذي ذكرناه : من أنّ قصد الأصحاب من اطلاق الاجماع ما هو حجة عندهم ، لا الاجماع المصطلح (ما في كلام صاحب المعالم ، حيث انّه بعد ما ذكر : انّ حجّيّة الاجماع) عند الامامية (انّما هو لاشتماله علىٰ قول المعصوم ، واستنهض) أي : استشهد المعالم لكلامه (بكلام المحقّق الذي تقدم) منّا (واستجوده) أي قال : انّ كلام المحقّق جيد .

(قال : والعجب من غفلة جمع من الاصحاب عن هذا الأصل) أي : أصل انّ الاجماع وجه حجّيته دخول المعصوم ، (وتساهلهم في دعوىٰ الاجماع عند احتياجهم اليه للمسائل الفقهيّة ، حتىٰ جعلوه) أي : الاجماع (عبارة عن اتفاق جماعة من الاصحاب) فقط ، من دون أن يكون مرادهم : الكل ، وهو اصطلاح العامة ، أو أن يكون مرادهم : دخول المعصوم ، كما هو عند الخاصة ، علىٰ ما ذكره المحقق وغيره .

(فعدلوا به) أي : بالاجماع (عن معناه ، الذي جرىٰ عليه الاصطلاح) الذي هو عبارة عن دخول المعصوم (من دون نصب قرينة جلية) عليه (ولا دليل لهم) أي : لهؤلاء الاصحاب الذين تساهلوا (علىٰ الحجّية) .

ومثل هذا الاجماع ، الذي هو عبارة عن : اتّفاق جماعة من الأصحاب فقط ، لا (يعتدّ به)[1] أي : بذلك الدليل علىٰ الحجية ، فان اتّفاق جماعة ، لا يكون دليلاً علىٰ

---

١ ـ معالم الدين : ص ١٧٤ .

انتهىٰ .

وقد عرفتَ أنّ مساهلتهم وتسامحهم في محلّه ، بعد ما كان مناطٌ حجّيّة الاجماع الاصطلاحيّ موجوداً في اتفاق جماعة من الأصحاب وعدم تعبيرهم عن هذا الاتّفاق بغير لفظ الاجماع ، لما عرفت من التحفّظ علىٰ عناوين الأدلّة المعروفة بين الفريقين .

المسألة ، بعد ان لم يكن الامام موجوداً فيهم ـ كما هو مصطلح الخاصة ـ او لم يكن اتفاق الكل ـ كما في الاجماع المصطلح عند العامة ـ (انتهىٰ) كلام المعالم .

(و) فيه ما (قد عرفت) من (انّ مساهلتهم وتسامحهم في محلّه) صحيح ، وليس كما ذكره المعالم (بعد ما كان مناط حجّيّة الاجماع الاصطلاحي ، موجوداً في اتفاق جماعة من الاصحاب) ، فانّ اتفاق جماعة عند المستدل ، يكشف عن قول المعصوم ، وان لم يكن المعصوم داخلاً فيهم ، او لم يكن الاجماع بمعنىٰ اتفاق الكل ، فاذا قطع المستدل بوجود الامام من اتفاق جماعة ، لقاعدة اللّطف ، أو التقرير ، أو الاستحالة ، أو ما اشبه ، يجوز له الاستدلال بمثل هذا الاجماع ، وهو سبب علمه بالحكم .

وانما يطلق عليه الاجماع لوجود مناط الاجماع الاصطلاحي فيه ، حيث قد عرفت : انّ مناط الاجماع الاصطلاحي هو : الكشف عن قول الامام ، من غير فرق بين أن يكون الكل ، أو البعض ، وكذا من غير فرق بين ان يكون الامام في ضمنهم ، أو كلامه منكشفاً عن اتفاقهم .

(و) ان قلت : لماذا يسمون مثل هذا : اجماعاً مع انه ليس اجماعاً اصطلاحياً عند العامة ، وهو : اتفاق الكل ، ولا اجماعاً اصطلاحياً عند الخاصة ، وهو دخول المعصوم فيه ؟

قلت : (عدم تعبيرهم عن هذا الاتفاق) الجزئي (بغير لفظ الاجماع ، لما عرفت : من التحفظ علىٰ عناوين الأدلّة) الاربعة (المعروفة بين الفريقين) من : الكتاب ،

إذا عرفتَ ما ذكرنا فنقول : إنّ الحاكي للاتفاق قد ينقل الاجماع بقول مطلق او مضافاً إلىٰ المسلمين او الشيعة او أهل الحقّ او غير ذلك ممّا يمكن أن يـرادَ بـه دخول الامام « عليه السلام » في المُجمعين ، وقد ينقله مضافاً إلىٰ من عدا الامام ، عليـه السـلام ، كقوله : أجمـع علماؤنـا او أصحابنا او فقهاؤنا او فقهاء أهل البيت « عليهم السلام » ، فانّ ظاهر ذلك من عدا الامام « عليه السلام » وإن كـان إرادة العموم

والسنّة ، والاجماع ، والعقل ، فارادوا التحفظ علىٰ لفظ الاجماع ، كما يتحفظ علىٰ الكتاب ، وعلىٰ السنة وعلىٰ العقل .

وقد تقدّم منّا : ان الاجماع حجّة عند الخاصة ـ أيضاً ـ بالنص .

(اذا عرفت ما ذكرنا) : من انّ الاجماع هو : اتفاق علماء العصر ، ويطلق مسامحة ، علىٰ اتّفاق جماعة ، يكشف المستدل باللّطف ، أو التقرير ، أو الاستحالة ، قول الامام « عليه الصلاة والسلام » منه .

(فنقول) : (انّ الحاكي للاتفاق ، قد ينقل الاجماع بقول مطلق) أي : بلا اضافة الىٰ شيء ، بأن يقول : في مسألة كذا : اجماع .

(أو مضافاً الىٰ المسلمين) كأن يقول : في مسألة كذا : اجماع المسلمين ، (أو الشيعة ، أو أهل الحق ، أو غير ذلك) من التعبيرات ، بأن يقول : اجمع الامامية ، أو اجمع المسلمون ، أو أجمع الشيعة ، أو يقول : اجمعوا ، بدون توضيح الفاعل ، أو غير ذلك (مما) أي ، من التعبيرات التي (يمكن) عرفاً عند الفقهاء (أن يراد به دخول الامام « عليه الصلاة والسلام » ، في المجمعين) .

(وقد ينقله) الناقل (مضافاً ، الىٰ من عدا الامام « عليه الصلاة والسلام » ، كقوله : أجمع علماؤنا ، أو أصحابنا ، أو فقهاؤنا ، أو فقهاء أهل البيت) أو ما أشبه ذلك من التعبيرات (فان ظاهر ذلك) كله في المتفاهم العرفي ، انه : في (من عدا الامام « عليه السلام » ، وان كان ارادة العموم) الشامل للامام « عليه الصلاة والسلام » ايضاً من هذه

محتملة بمقتضىٰ المعنىٰ اللغويّ ، لكنّه مرجوحٌ ، فان أضاف الاجماعَ إلىٰ من عدا الامام فلا اشكال في عدم حجّيّة نقله ، لأنّه لم ينقل حجّة وإنّ فرض حصول العلم للناقل بصدور الحكم عن الامام « عليه السلام » من جهة هذا الاتفاق إلاّ أنّه إنّما نقل سبب العلم

الألفاظ (محتملة ، بمقتضىٰ المعنىٰ اللغوي) .

فان لفظ العلماء والفقهاء ، وفقهاء أهل البيت ، وما أشبه هذه الالفاظ ، يشمل الامام أيضاً ، لأنّ الامام سيد العلماء والفقهاء ، (لكنّه مرجوح) في المتفاهم العرفي الفقهائي .

(فان اضاف الاجماع الىٰ من عدا الامام) كالعبارات الأخيرة أو قال مثلاً : أجمع تلاميذ الأئمة « عليهم الصلاة والسلام » ، أو أجمع الفقهاء التابعون لهم ، أو ما اشبه ذلك (فلا اشكال في عدم حجّيّة نقله ، لأنّه لم ينقل حجّة) ، اذاً الحجّة عبارة عن : الكتاب ، والسنّة ، والاجماع ، والعقل ، وقد فرض انّ الاجماع انّما يكون حجّة ، فيما اذا كان شاملاً لقول الامام « عليه الصلاة والسلام » وليس هنا كذلك .

نعم ، اذا كان الانسان قائلاً باللطف ، أو ما أشبه ، كان من الاجماع الذي هو حجّة ، أو قائلاً بانّ الاجماع حجّة مستقلة ـ كما تقدم الكلام في ذلك ـ فانه أيضاً يكون ناقلاً للحجّة .

ثم اذا فرض انه لم ينقل الحجّة ، فان المنقول اليه الذي يرىٰ الاجماع في كلام هذا الفقيه ، كالاجماع الذي ينقله شيخ الطائفة ، أو السيّد المرتضىٰ ، أو من أشبه ، لا يكون حجّة بالنسبة اليه .

هذا (وان فرض حصول العلم للنّاقل ، بصدور الحكم عن الامام « عليه الصلاة والسلام » ، من جهة هذا الاتفاق) الحاصل لفقهاء الشيعة من جهة اللّطف ، أو الحدس ، أو الاستحالة ، أو ما أشبه ذلك ، حيث قد مرّ انّ العبرة : بحصول العلم للمستدل ، وانه ليس بتدليس .

(الاّ انّه) أي : الناقل (انما نقل سبب العلم) الذي بواسطته حصل العلم للناقل

ولم ينقل المعلوم وهو قول الامام « عليه السلام » حتّىٰ يدخل في نـقل الحـجّة وحكاية السنّة بخبر الواحد .

نعم ، لو فرض أنّ السبب المنقول ممّا يستلزم عادةً موافقةَ قول الامـام عليـه السّلام ، او وجود دليل ظنّي معتبر حتّىٰ بالنسبة إلينا ، أمكن إثباتُ ذلك السبب المحسوس بخبر العادل والانتقال منه إلىٰ لازمه ، لكن سيجيء بيانُ الاشكال في تحقّق ذلك .

وفي حكم الاجماع المضاف إلىٰ من عدا الامام « عليه السلام » ،

(ولم ينقل المعلوم ، وهو : قول الامام « عليه السلام » ، حتىٰ يدخل) كلامه (في نقل الحجّة ، وحكاية السنّة بخبر الواحد) اذ دليل خبر الواحد لا يشمل نقله الاجماع ، وذلك لما عرفت : من ان دليل خبر الواحد يشمل الاخبار الحسّية ، لا الحدسيّة .

(نعم ، لو فرض انّ السّبب المنقول) أي : الاجماع المذكور (ممّا يستلزم عادة موافقة قول الامام « عليه الصلاة والسلام »)بأن قال ـ مثلاً ـ : اتفق فقهاؤنا من زمان الغيبة الىٰ اليوم ، فانّه يستلزم عادة موافقة الامام من جهة اللّطف أو الحدس ، أو ما أشبه ، (أو) يستلزم (وجود دليل ظنّي معتبر) عند المنقول اليه (حتىٰ بالنسبة الينا) فانّ الانسان يظنّ ظنّاً معتبراً عقلائياً من اتفاق جميع فقهاء الاماميّة علىٰ شيء .

عند ذلك (امكن اثبات ذلك السّبب المحسوس بخبر العادل) ، لأنّ قوله : «أجمع العلماء منذ زمن الغيبة » خبر حسّي صدر من عـادل فـهذا هـو السـبب (و) يـتم (الانتقال منه) أي من هذا السبب (الىٰ لازمه) وهو الحجّة الواقعية كقول الامـام «عليه الصلاة والسلام » : فيما اذا قلنا بالتلازم أو الدليل الظنّي المعتبر عند المتشرعة ، فيما اذا كان قوله مستلزماً لدليل ظني معتبر حتىٰ بالنسبة الينا علىٰ ما عرفت .

(لكن سيجيء بيان الاشكال في تحقق ذلك) أي : تحقق اجماع يستلزم عادة موافقة قول الامام ، أو تحقق اجماع يستلزم وجود دليل ظني معتبر عند الكل .

(وفـي حكم الاجمـاع المضـاف الىٰ من عـدا الامـام « عليه السـلام ») فـي عـدم

الاجماعُ المطلقُ المذكورُ في مقابل الخلاف ، كما يقال : خُـرء الحـيوان الغـير المأكول غير الطير نجسٌ إجماعاً ، وإنّما اختلفوا في خُرء الطير ، او يقال : إن محلّ الخلاف هو كذا ، واما كذا فحكمه كذا إجماعاً ، فانّ معناه في مثل هذا كونُه قولاً واحداً .

الحجّية علىٰ ما عرفت (الاجماع المطلق ، المذكور في مقابل الخلاف) فان المقام قرينة علىٰ انّ المراد من الاجماع هنا : مجرد نفي الخلاف بين الفقهاء ، لا نقل قول الامام « عليه الصلاة والسلام » أو نقل دليل معتبر ولو ظناً .

فكون الاجماع في مقابل الخلاف ، قرينة عامّة علىٰ ارادة : نفي الخلاف بين الفقهاء ، لا الاجماع الذي هو حجّة ، لاشتماله علىٰ قول المعصوم ، أو كشفه عن دليل معتبر ، أو عن قول المعصوم « عليه الصلاة والسلام » .

وذلك (كما يقال : خرء) أي : مدفوع (الحيوان غير المأكول غير الطير ، نجس اجماعاً ، وانّما اختلفوا) أي الفقهاء (في خُرء الطير) فان الحيوان علىٰ ثلاثة أقسام .

١ ـ المأكول اللّحم : خروُه طاهر .

٢ ـ غير المأكول الدافق الدم ، وليس بطائر كالهرة ؛ خروُه نجس .

٣ ـ غير المأكول الطائر ، كالخفاش : وخرئه مختلف فيه ، هل هو طاهر او نجس ؟

والشاهد انّ الاجماع في هذا الكلام ، مقابل الاختلاف ، فيكون المراد منه : انّ هذا ليس ممّا اختلف فيه ، بينما قد اختلف في خرء الطير غير المأكول اللّحم ، فلا يكون مثل هذا الاجماع حجّة .

(أو يقال : انّ محل الخلاف) بين الفقهاء (هو : كذا ، وامّا كذا فحكمه كذا ، اجماعاً) من الفقهاء (فان معناه) أي : الاجماع (في مثل هذا) الكلام (كونه قولاً واحداً) أي : معناه نفي الخلاف .

لكن لا يخفىٰ : انه لا يسلّم مثل هذا الاستظهار ، اذ الناقل سواء نقل الاجماع مستقلاً ، أو في مقابل الخلاف ، فانه يكون حجة اذا كشف عن قول المعصوم ، ضمناً

وأضعفُ ممّا ذكر نقلُ عدم الخلاف ، وأنّه ظاهرُ الأصحاب او قضيّةُ المذهب وشبه ذلك .

وإن أطلق الاجماع او أضافه علىٰ وجه يظهر منه إرادةُ المعنىٰ المصطلح المتقدّم ولو مسامحةً لتنزيل

أو سبباً ، أو قلنا : بأنّ الاجماع بنفسه حجّة في مقابل الأدلّة الثلاثة الأُخر ، ـ كما سلف ـ .

هذا ولم يذكر الشيخ المصنف « رحمه اللّٰه » ، دليلاً لعدم حجّيّة مثل هذا الاجماع ، الذي هو في قبال الخلاف ، ولم يشر الىٰ انه أيّ فرق بين أن يكون الاجماع في قبال الخلاف ، أو لم يكن في قبال الخلاف ؟

(وأضعف ممّا ذكر) من العبارات المتقدمة ، في عدم الحجيّة ، لانها ليست باجماع قطعي يتضمن قول الامام ، ولا ملازمة له ، من باب اللّطف ، ونحوه (نقل : عدم الخلاف ، وانه ظاهر الأصحاب) ، كأن يقول : لا خلاف في هذه المسألة ، أو يقول : ظاهر المذهب كذا ، أو يقول : ظاهرهم كذا (أو قضية المذهب) أي مقتضىٰ المذهب كذا (وشبه ذلك) من الالفاظ التي تؤديّ هذه المعاني .

ووجه الأضعفية : انّ مجرد عدم الخلاف ، أو الظهور ، ليس اجماعاً ، لامكان أن يكون هناك فقهاء ، لم تصل الينا كتبهم ، أو لم تكن لهم كتب حتىٰ نعرف آرائهم ، فالاجماع : ايجابي وعدم الخلاف : سلبي ، والسلب يمكن ان يكون من باب السالبة بانتفاء الموضوع .

لكن ، لا يخفىٰ ضعف هذا الكلام أيضاً ، اذ كل احتمال يأتي هنا ، يأتي في لفظ الاجماع ونحوه .

(و) عليه فالقسم الأوّل من الاجماع المنقول ، هو : (ان اطلق) الناقل (الاجماع) بأن ذكره بلا قيد (أو اضافه علىٰ وجه يظهر منه : ارادة المعنىٰ المصطلح ، المتقدّم) من : اتفاق جميع علماء العصر ، أو جميع علماء المسلمين ، أو جميع علماء المذهب ـ مثلاً ـ في كل العصور (ولو مسامحة) ، وانما يكون مسامحة (لتنزيل

وجود المخالف منزلةَ العدم ، لعدم قدحه في الحجّيّة ، فظاهرُ الحكاية كونُها حكايةً للسنّة أعني حكم الامام « عليه السلام » ، لما عرفت من أنّ الاجماع الاصطلاحيّ متضمّن لقول الامام « عليه السلام » فيدخل في الخبر والحديث .

إلاّ أنّ مستندَ علم الحاكي بقول الامام (عليه السلام) ، أحدُ امور :

أحدُها الحسُّ ، كما إذا سمع الحكمَ من الامام ، عليه السّلام ، في جملة جماعة لايعرف أعيانهم فيحصل له العلمُ بقول الامام (عليه السلام) .

وجود المخالف) في الرأي سواء كان واحداً ، أو اكثر (منزلة العدم ، لعدم قدحه) أي : قدح المخالف (في الحجّية) لأنّ المخالف المعلوم النسب لا يضر بها بمعيار الحجيّة ، وهو : ا شتمال الاجماع علىٰ قول المعصوم ، أو كشفه عن قول المعصوم ، ووجود المخالف لا يضر في أي منهما .

(فظاهر الحكاية) للاجماع (كونها حكاية للسنّة ، أعني : حكم الامام « عليه الصلاة والسلام » ، لما عرفت : من انّ الاجماع الاصطلاحي متضمن لقول الامام «عليه والسلام ») عند الخاصة ـ كما تقدم من أقوال العلماء في ذلك ـ (فيدخل) الاجماع حينئذٍ (في الخبر والحديث) لأنّه يكون من مصاديق الحديث .

(الاّ انّ مستند علم الحاكي) للاجماع (بقول الامام « عليه الصلاة والسلام » أحد أُمور أحدها : الحسّ) وذلك (كما اذا سمع الحكم من الامام « عليه السلام » في جملة جماعة لا يعرف أعيانهم) بان كان في مجلس ـ مثلاً ـ جماعة من العلماء ، وعلم هذا الحاكي للاجماع انّ الامام أحد الحاضرين وان لم يعرفه بعينه (فـ) اذا أفتوا بشيء (يحصل له العلم بقول الامام « عليه السلام ») منه .

وفي حكم الاجماع الحسّي ، ما لو كان عند الشخص مخطوطات يعلم اجمالاً انّ أحدها للامام « عليه الصلاة والسلام » ، فانه يتمكن أن يدّعي الاجماع المسامحي ، قاصداً بذلك وجود قول الامام « عليه الصلاة والسلام » حسّاً ، فان هذا الحسّ ، وان لم يكن بقوة الحسّ السابق ، وهو : الرؤية والسماع لجماعة من العلماء يكون الامام

وهذا في غاية القلّة ، بل نعلم جزماً أنّه لم يتفق لأحد من هؤلاء الحاكين للاجماع ، كالشيخين والسيّدين وغيرهما .

أحدهم ، الاّ انّه حسّ أيضاً .

(وهذا) النوع من الاجماع بقسميه وان كان ممكناً في نفسه ، الاّ انّه (في غاية القلّة) كما ينقل عن المقدس الأردبيلي ، وبحر العلوم ، ومن أشبههما ، من انهم تشرّفوا بخدمته « عليه الصلاة والسلام » ، وأخذوا منه الاحكام ، لكنهم لما لم يتمكنوا من اظهار ذلك لما ورد من تكذيب مدّعي الرؤية ، نقلوا الفتوىٰ بلفظ الاجماع ، وهذا هو ماسماه صاحب الكفاية : بالاجماع التشرفي .

وقد سمعت من بعض الاساتيذ من تلاميذ الميرزا النائيني « رحمه اللّٰه » ، انّ بعض الاجماعات من هؤلاء ، لم يوافقه حتىٰ واحد من العلماء في الفتوىٰ به ، مما يشكف انه كان من هذا القبيل .

(بل نعلم جزماً انّه لم يتفق لأحد من هؤلاء الحاكين للاجماع كالشيخين) : الشيخ المفيد ، والشيخ الطوسي ، (والسيدين) : السيد المرتضىٰ ، والسيد ابن زهرة (وغيرهما) من الذين قالوا بالدخول ، مثل هذا الاجماع .

لكن لا يخفىٰ : انّا سمعنا من بعض الثقاة : انّ العلامة الحلّي « رحمه اللّٰه » ، اتفق له أن تشرف بخدمته ، في طريقه الىٰ كربلاء المقدسة ، وقد سمع منه « عليه الصلاة والسلام » بعض الأحكام .

وعلىٰ أي حال : فان كان هذا موجوداً فهو نادر في غاية الندرة ، فان الاجماع الدخولي ، ـ بحيث يسمع الناقل قوله « عليه الصلاة والسلام » في جملة أقوالهم ، أو يرىٰ كتابه في جملة كتبهم ـ مختص بزمان الحضور ، لانه « عليه الصلاة والسلام » في ذلك الزمان كان يجالس الناس ويجتمع معهم في المجالس ، باستثناء الامام الحجّة «عجل اللّٰه تعالىٰ فرجه » ، حيث لم يكن له ذلك الدور الذي كان لآبائه « عليهم الصلاة والسلام » .

ولذا صرّح الشيخ في العدّة ، في مقام الردّ علىٰ السيّد حيث أنكر الاجماع من باب وجوب اللطف ، بأنّه لولا قاعدة اللطف لم يمكن التوصّلُ إلىٰ معرفة موافقة الامـام « عليه السلام » للمجمعين .

فكان من الممكن : أن يتفق اجتماع جماعة في مسجد ، أو بيت ، أو ما أشبه ، فيعلم الحاكي للاجماع من فتواهم أنّ الامام احدهم ، ولا يعرفه بعينه ، كما في التاريخ : ان الرسول « صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم » كان يجلس في مسجد ويلتفّ حوله أصحابه ، فاذا دخل الداخل ، لم يعرفه « صلىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم » ويسأل عنه انّه أيّهم .

والأئمة الطاهرون « عليهم السلام » ـ في زمن الحضور ـ أيضاً كذلك حيث كان جماعة من الناس لا يعرفونهم بأعيانهم ، كما في قصة الامام أمير المؤمنين « عليه الصلاة والسلام » ، وذلك ـ الشخص ـ الذي زاحمه علىٰ ميضاة مسجد الكوفة ، فان الرجل لم يكن يعرفه ، وانما بعد ذلك لمّا سأل عنه ، قيل له : انّه الامام أمير المؤمنين « عليه الصلاة والسلام » .

وأمّا في زمان الغيبة فمن النادر ، بل لا يعلم حتىٰ من فرد واحد علماً قطعيّاً ان يكون الاجماع حجّة من باب الدخول ، (ولذا) أي : لأجل ما ذكرناه ، من انه لا يتفق في زمان الغيبة لحاكي الاجماع ، السماع من الامام « عليه الصلاة والسلام » ، ورؤية خطه (صرّح الشيخ في العدة في مقام الرّد علىٰ السيّد حيث أنكر) السيّد (الاجماع من باب وجوب اللطف) الذي يقول به الشيخ ، بينما أثبت السيد الاجماع من باب الدخول فرده شيخ الطائفة (بانّه : لولا قاعدة اللّطف ، لم يمكن التوصّل الىٰ معرفة موافقة الامام « عليه السلام » للمجمعين) ومعنىٰ عدم الامكان : انّه لا يمكن في زمان الغيبة ، حتىٰ القريب من الظهور ، كزمان الشيخ ، والسيّد ، « رحمهما اللّٰه » ، ان يتحقق الاجماع الدخولي قولاً أو كتابة .

الثاني قاعدةُ اللطف ، علىٰ ماذكره الشيخ في العدّة وحكىٰ القول به من غيره من المتقدّمين .

ولا يخفىٰ أنّ الاستنادَ اليه غيرُ صحيح ، علىٰ ماذكر في محلّه ، فاذا علم استنادُ الحاكي اليه فلا وجه للاعتماد علىٰ حكايته ، و

(الثاني) من مستند علم حاكي الاجماع بقول الامام « عليه الصلاة والسلام » : (قاعدة اللطف ، علىٰ ما ذكره الشيخ « رحمه اللّٰه » في العدة) وهو كتاب أُصولي لشيخ الطائفة (وحكىٰ القول به من غيره من المتقدّمين) .

ومعنىٰ اللّطف : أنّه كما يجب علىٰ اللّٰه سبحانه وتعالىٰ ارسال الرسل ، وانزال الكتب ، حتىٰ لا تكون الخلقة عبثاً فان العبث محال علىٰ الحكيم تعالىٰ ، كذلك يجب عليه سبحانه في الحكمة : اظهار الحق فيما اذا اتفق الكل علىٰ خلافه .

وعليه ، فاذا اتفق الكل علىٰ شيء ، ولم يظهر اللّٰه سبحانه وتعالىٰ بسبب من الأسباب خلافه ، كان ذلك الاتفاق دليلاً علىٰ انّ هذا المتفق عليه هو حكم اللّٰه تعالىٰ ، لأنّ اللّٰه سبحانه لطيف بعباده .

(ولا يخفىٰ : ان الاستناد اليه) أي الىٰ اللطف (غير صحيح علىٰ ما ذكر في محله) لانه كما يجوز ترك اللّٰه سبحانه الناس ، بلا وصول حكم الانبياء اليهم ، كما في الفترة بين الرسل ، ونحوها ، كذلك يجوز تركهم بعد اظهار الحق في بعض الفروع الفقهية ، وان اتفقوا علىٰ خلافه ، فان الكبرىٰ وهو نقض الغرض ، وان كان محالاً عقلاً علىٰ الحكيم ، الا انّ كون ما نحن فيه من صغريات نقض الغرض محل اشكال .

وعلىٰ هذا : (فاذا علم استناد الحاكي اليه) أي : الىٰ اللّطف (فلا وجه للاعتماد علىٰ حكايته) لانه لم يحك قول الامام « عليه الصلاة والسلام » ، لما عرفت من ان قاعدة اللطف غير تامة ، (و) علىٰ هذا : فلا نتمكن من الاعتماد علىٰ اجماعات الشيخ ، كما لم نتمكن من الاعتماد علىٰ اجماعات السيّد المرتضىٰ ، أمّا عدم الاعتماد علىٰ اجماعات السيّد المرتضىٰ ، فلما عرفت : من عدم الدخول في زمان

المفروضُ أنّ اجماعاتِ الشيخ كلّها مستندةٌ إلىٰ هذه القاعدة ، لما عرفت من الكلام المتقدّم من العدّة وستعرف منها ومن غيرها من كتبه .

فدعوىٰ مشاركته للسيّد « قدّس سرّه » ـ في استكشاف قول الامام « عليه السّلام » ، من تتبّع أقوال الأُمّة واختصاصه بطريق آخر مبنيّ علىٰ وجوب قاعدة اللطف ـ غيرُ ثابتة ، وإن ادّعاها بعضٌ ، فانّه،قدّس سرّه، قال في العُدّة ـ في حكم ما اذا

الغيبة ، وأمّا عدم الاعتماد علىٰ اجماعات الشيخ فلأن (المفروض ، ان اجماعات الشيخ ، كلّها مستندة الىٰ هذه القاعدة ، لما عرفت من الكلام المتقدّم من العدّة) حيث انّ الشيخ ، قال : بأنّه لولا قاعدة اللطف ، لم يمكن التوصل الىٰ معرفة موافقة الامام « عليه الصلاة والسلام » للمجمعين .

(وستعرف منها) أي من العدة (ومن غيرها من كتبه) ، أي كتب الشيخ : انّ مستنده في الاجماع ، قاعدة اللطف .

وعليه : (فدعوىٰ مشاركته) أي الشيخ (للسيّد « قدّس سرّه » ، في استكشاف قول الامام « عليه السلام » من تتبّع أقوال الأُمة) حيث انّ السيّد يرىٰ حجّيّة الاجماع الحاصل من تتبع أقوال الأُمة ـ من باب الدخول (و) القول بأنّ الشيخ أيضاً يرىٰ ذلك مضافاً الىٰ (اختصاصه) أي الشيخ (بطريق آخر مبني علىٰ وجوب قاعدة اللطف) فان دعوىٰ المشاركة هذه (غير ثابتة) اذ للسّيد قاعدة الدخول وللشيخ قاعدة اللّطف ، ولا تَشبَه احداهُما الأُخرىٰ ـ كما عرفت ـ (وان ادّعاها) أي : المشاركة بينهما (بعض) من الاصوليين .

لكن لايخفىٰ : انّ استناد الشيخ في اجماعاته الىٰ اللّطف أو السيّد الىٰ الدخول ، أعم من كون اجماعاتهم كلها من هذا القبيل ، فلعلهم يستندون في بعضها علىٰ الحدس ، أو علىٰ ما روي : من انّ الأُمة لا تجتمع علىٰ ضلالة ، أو ما أشبه ذلك .

وكيف كان : (فانه) أي الشيخ(« قدّس سرّه » ، قال في العدّة في حكم ما اذا

اختلفت الامامية علىٰ قولين يكون أحدُ القولين قولَ الامام « عليه السلام » ، علىٰ وجه لا يعرف بنفسه ، والباقون كلّهم علىٰ خلافه ـ:

« إنّه متىٰ اتفق ذلك ، فان كان علىٰ القول الذي انفرد به الامام « عليه السلام » دليلٌ من كتاب او سنّة مقطوعٌ بها ، لم يجب عليه الظهورُ ولا الدلالةُ علىٰ ذلك ، لأنّ الموجود من الدليل كاف في إزاحة التكليف ، ومتىٰ لم يكن عليه دليلٌ وجب عليه الظهور او إظهار من يبيّن الحقَّ في تلك المسألة .

اختلفت الاماميّة علىٰ قولين ، يكون أحد القولين قول الامام « عليه السلام »)والقول الآخر ، قول لا يطابق قول الامام (علىٰ وجه لا يعرف بنفسه) أي لا نعرف انّ وجوب الجمعة ، هو قول الامام ، او حرمة صلاة الجمعة هو قوله « عليه السلام » (والباقون كلّهم علىٰ خلافه) .

قال في هذا المقام (: انّه متىٰ اتّفق ذلك) الاختلاف علىٰ قولين ، أحدهما قول الامام (فان كان علىٰ القول ، الذي انفرد به الامام « عليه الصلاة والسلام »)في الواقع ـ لأنّ المفروض : انّا لا نعرف أنّ أيهما قول الامام وانما نعلم اجمالاً : انّ احدهما قول الامام في الواقع ـ (دليل من كتاب ، أو سنّة ، مقطوع بها ، لم يجب عليه) أي علىٰ الامام عليه الصلاة والسلام ، اللّطف و (الظهور ولا الدّلالة علىٰ ذلك) ، أي : لا يجب عليه أن يظهر بنفسه ، ويدل الامة ، علىٰ ما في الكتاب والسنّة ، من القول الذي يوافق قوله (لانّ الموجود من الدليل) في الكتاب والسنّة (كاف في ازاحة التكليف) ، ومعنىٰ ازاحة التكليف : ازالة اسباب اختلاف التكليف ، باتمام الحجّة .

(ومتىٰ لم يكن عليه دليل وجب عليه) « عليه السلام » (الظهور) بنفسه وان لم يعلم بشخصه .

(أو اظهار من يبيّن الحقّ في تلك المسألة) بأن يلقي الخلاف بين المجمعين ، حتىٰ لا يضيع الحقّ .

الىٰ أن قال: وذكر المرتضىٰ عليّ بن الحسين الموسويّ: «أنّه يجوزُ أن يكون الحقّ عند الامام «عليه السلام» والأقوال الأُخَرُ كلّها باطلة، ولايجبُ عليه الظهورُ، لأنّا إذا كنّا نحن السببَ في استتاره، فكلّما يفوتنا من الانتفاع به وبما يكون معه من الأحكام قد فاتنا من قبل أنفسنا، ولو أزلنا سببَ الاستتار لظهر وانتفعنا به وأدّىٰ إلينا الحقَّ الذي كان عندَهُ».

(الىٰ أن قال: وذكر) السّيد (المرتضىٰ علي بن الحسين الموسوي انّه) لا يجب علىٰ اللّٰه اللّطف في مثل هذه المسألة فانه (يجوز أن يكون الحقّ عند الامام «عليه السلام») وحده (والأقوال الأُخر) من سائر الأُمة (كلّها باطلة) لأنّها تخالف الحق أجمع، كما اذا كانت صلاة الجمعة ـ مثلا ـ واجبة في الواقع، عند الامام «عليه الصلاة والسلام»، والأقوال الأُخر تقول: بالحرمة، وبالتخيير، وبالاستحباب، وما أشبه.

(و) مع ذلك (لا يجب عليه) «عليه الصلاة والسلام» (الظهور) لاظهار الحق وابطال الباطل، من بين الأُمة ـ فرضاً ـ (لأنّا اذا كنّا نحن السبب في استتاره) أي: في استتار الامام «عليه السلام».

وعليه: (فكلّما يفوتنا من الانتفاع به) أي: بالامام «عليه الصلاة والسلام» (وبما يكون معه من الأحكام) فانّ للامام «عليه الصلاة والسلام» فائدتين:

الاولىٰ: فائدة القيادة في الموضوعات.

الثانية: فائدة بيان الأحكام.

و (قد فاتنا) كلا الفائدتين (من قبل أنفسنا) لأنّا نحن السبب في غيبته «عليه الصلاة السلام».

(ولو أزلنا سبب الاستتار) وأصلحنا انفسنا، ومهّدنا الجوّ له حتىٰ يظهر (لظهر، وانتفعنا به، وادّىٰ الينا الحقّ الذي كان عنده).

لا يقال: هذا البعض قد صار سبباً للاستتار، فما ذنب البعض الآخر، الذين هم يهيئون للامام «عليه الصلاة والسلام»؟.

قال : « وهذا عندي غير صحيح ، لأنّه يؤدّي إلىٰ أن لا يصحّ الاحتجاجُ باجماع الطائفة أصلاً ، لأنّا لا نعلمُ دخول الامام ، عليه السلام ، فيها إلاّ بالاعتبار الذي بيّناه ، ومتىٰ جوّزنا انفراده بالقول وأنّه لايجبُ ظهوره مَنَعَ ذلك من الاحتجاج بالاجماع » ، انتهىٰ كلامه .

وذكر في موضع آخر من العدّة : « إنّ هذه الطريقة ـ يعني طريقةَ السيّد

لأنّه يقال : جرت سنة اللّٰه تعالىٰ في الكون علىٰ انّه لو ظلم البعض شملت ناره الآخرين ، كولد يقتل اباه ، فانه يتضرر بذلك سائر الأولاد الآخرين ، حيث يحرمون من ظلال الأب ، ومن رأفته وخدمته ، وهكذا الانبياء والائمة « عليهم الصلاة والسلام» ، فقد كانوا يُقتلون بسبب جماعة من الأشرار والكفار ، ويحرم من وجودهم الاخيار والأتقياء .

(قال) الشيخ (وهذا) أي : عدم وجوب اللّطف الذي ذكره السيّد « رحمه اللّٰه » (عندي غير صحيح ، لأنّه يؤدّي الىٰ أن لا يصح الاحتجاج باجماع الطائفة أصلاً ، لأنّا لا نعلم دخول الامام « عليه السلام » فيها) أي : في الطائفة (الاّ بالاعتبار الذي بيناه) من جهة اللّطف ، بل كثيراً ما نعلم بعدم دخول الامام « عليه الصلاة والسلام » .

اذن : فالدخول غير موجود ، واللّطف انكره السّيد ، فلا اجماع للطائفة أصلاً ، مع وضوح انّا نعلم بوجود الاجماع عندنا ، والاجماع لايكون الاّ بأحد هذين الأمرين .

أقول : لكنك قد عرفت : امكان وجود الاجماع بدونهما ، من الحدس ، أو رواية : «لا تَجتَمِعُ أمّتي عَلىٰ الخَطَأ »[1] ، أو غير ذلك .

وعلىٰ اي حال : فقد قال الشيخ في جواب السيّد (ومتىٰ جوّزنا انفراده) « عليه السلام » (بالقول ، وأنّه لا يجب ظهوره) لبيان الحق (منع ذلك من الاحتجاج بالاجماع ، انتهىٰ كلامه)[2] « رحمه اللّٰه » ، علىٰ ما ذكره في العدة .

(وذكر في موضع آخر من العدّة) أيضاً (: انّ هذه الطّريقة يعني : طريقة السّيد

---

١ ـ الاختصاص : ص ١٩١ .

٢ ـ عدة الاصول : ص ٢٤٧ .

المتقدمة ـ غيرُ مرضيّة عندي ، لأنّها تؤدّي إلىٰ أن لايُستدلّ باجماع الطائفة أصلاً لجواز ، أن يكون قولُ الامام عليه السلام مخالفاً لها ، ومع ذلك لايجب عليه اظهارُ ما عنده » انتهىٰ .

وأصرحُ من ذلك في انحصار طريق الاجماع ، عند الشيخ ، فيما ذكره من قاعدة اللطف ، ما حُكي عن بعض أنّه حكاه من كتاب التمهيد للشيخ : « انّ سيّدنا المرتضىٰ ، قدّس سرّه ، كان يذكر كثيراً انّه لايمتنع أن يكون هنا

المتقدمة) من عدم وجوب اللّطف علىٰ اللّٰه سبحانه وتعالىٰ باظهار الامام ليكشف الحق ، فيما لو اجمعت الأُمة علىٰ الخلاف (غير مرضية عندي ، لأنّها تؤدّي الىٰ ان لا يستدلّ باجماع الطائفة أصلاً) وذلك من جهة السالبة بانتفاء الموضوع ، حيث لايكون علىٰ هذا اجماع حجّة ، وعليه : فلا يمكن الاستدلال بالاجماع ، وانما يمكن الاستدلال بالكتاب ، والسنّة ، والعقل فقط .

وعدم الارتضاء انما هو (لجواز) أي : بناءاً علىٰ عدم وجوب اللّطف ، يجوز (أن يكون قول الامام « عليه السلام » مخالفاً لها) أي : للطائفة أجمع (ومع ذلك ، لا يجب عليها اظهار ما عنده)[1] من الحق ، فتكون الامة كلّها في ضلالة ، بالنسبة الىٰ بعض المسائل الفقهية (انتهىٰ) .

ومن المعلوم : ان هذه العبارات من الشيخ « قدّس اللّٰه سرّه » ، صريحة في ارادته : عدم دخول الامام في المجمعين ، ولذلك جعل التلازم بين حجّيّة الاجماع ، وبين القول باللطف ، فقال : ان كان لطف ، فالاجماع حجّة ، وان لم يكن لطف ، فلا حجّيّة للاجماع .

(وأصرح من ذلك في انحصار طريق الاجماع عند الشيخ ، فيما ذكره : من قاعدة اللّطف) وانّه المستند عنده لحجيّة الاجماع (ما حكي عن بعض : انّه حكاه من كتاب التمهيد للشيخ) بما عبارته : (انّ سيّدنا المرتضىٰ « قدّس سرّه » ، كان يذكر كثيراً : انه) لا يجب اللّطف علىٰ اللّٰه سبحانه وتعالىٰ ، و (لا يمتنع أن يكون هنا) في

---

١ ـ عدة الاصول : ص ٢٥٣ .

امورٌ كثيرة غير واصلة إلينا علمُها مُودَعٌ عند الامام « عليه السلام » ، وإن كتمها الناقلون ، ولا يلزم مع ذلك سقوطُ التكليف عن الخلق -إلىٰ أن قال -:

وقد اعترضنا علىٰ هذا في كتاب العُدّة في اصول الفقه وقلنا : هـذا الجـوابُ صحيحٌ لولا مانستدلّ في أكثر الأحكام علىٰ صحّته باجماع الفرقةِ، فمتىٰ جوّزنا أن يكون قولُ الامام ، عليه السلام ، خلافاً لقولهم ، ولا يجب ظهوره ، جاز لقائل أن يقـول : مـا أنكرتـم أن يكـون قـول الامـام خـارجـاً عـن قـول مـن تظـاهـر بالامامـة .

الشريعة (أُمور كثيرة غير واصلة الينا ، علمها مودع عند الامام « عليه السلام ») في الفروع الفقهيّة ، المبتلىٰ بها ، من الطهارة ، الىٰ الديات (وان) بيّنها الرسول والائمة الطاهرون « عليهم الصلاة والسلام» و (كتمها الناقلون) للاخبار عنهم « عليهم الصلاة والسلام » ، امّا تعمداً : كالمنافقين ، أو تخوفاً : كالرواة الصالحين .

(ولا يلزم مع ذلك) أي : مع عدم وصول ، تلك الأحكام الفقهيّة الينا (سقوط التكليف عن الخلق) لأنّ هناك جملة كبيرة من الأحكام ، وصلتنا بسبب الكتاب ، والسنّة،والاجماع،فيجب علىٰ الفقهاء العمل والفتوىٰ بما أدّىٰ اليهم اجتهادهم ، من الادلة الثلاثة المذكورة .

(الىٰ أن قال : وقد اعترضنا علىٰ هذا ، في كتاب العدّة في اصول الفقه ، وقلنا : هذا الجواب) الذي ذكره السيّد من عدم وجوب اللّطف (صحيح لولا ما نستدل في أكثر الاحكام علىٰ صحته) أي صحة اكثر الاحكام (باجماع الفرقة) فان اجماع الفرقة يستدل به عند علمائنا ، ومقتضىٰ القاعدة : حيث لايكون دخول ان يكون حجيّته مستنداً الىٰ اللّطف .

(فمتىٰ جوّزنا : ان يكون قول الامام « عليه السلام » ، خلافاً لقولهم و) قلنا : بأنّه (لا يجب ظهوره) « عليه الصلاة والسلام » ، سقط الاجماع مطلقاً ، كما انه (جاز لقائل ان يقول : ما انكرتم أن يكون قول الامام خارجاً عن قول من تظاهر بالامامة ،

ومع هذا لا يجب عليه الظهور ، لأنّهم أتوا من قبل أنفسهم ، فلا يمكننا الاحتجاجُ باجماعهم أصلاً » ، انتهىٰ .

فانّ صريحَ هذا الكلام أنّ القادحَ في طريقة السيّد منحصرٌ في استلزامها رفع التمسّك بالاجماع ، ولا قادح فيها سوىٰ ذلك ،

ومع هذا لايجب عليه الظهور) أي : ان للمستشكل ان يستشكل : بأنّكم لا تنكرون أن تكون الامة ككل علىٰ باطل ، لان لازم قولكم بعدم وجود اللطف الاعتراف : بأنّه يمكن أن يدّعي أحد ما يضل به الأُمّة ككل ، بالنسبة الىٰ بعض الفروع الفقهية ، ومع ذلك لايجب علىٰ الامام ان يظهر حتىٰ يريهم الحقّ في المسألة .

وانّما يكون لازمه ذلك ، لما تقدّم من استدلال السّيد بقوله : (لانّهم) أي الناس (أتوا من قبل أنفسهم) وانّهم هم السبب الباعث لغيبة الامام « عليه الصلاة والسلام »، وعلىٰ هذا ، فلا يجب علىٰ اللّٰه سبحانه وتعالىٰ : ان يظهر الامام ويبيّن الحقّ فيما اذا اجتمعت الأُمّة علىٰ الخلاف .

وعليه : (فلا يمكننا الاحتجاج باجماعهم أصلاً)[1] لأنّ ، اللطف : ممنوع عند السّيد،والدخول : غير ممكن في زمان الغيبة ، فلا وجه لحجّية الاجماع ، (انتهىٰ) كلام الشيخ في ردّ السّيد « رحمه اللّٰه » القائل : بأنّ حجّية الاجماع من باب الدخول ، وليس من باب اللطف ، لأنّ اللطف ليس بواجب علىٰ اللّٰه سبحانه .

(فان صريح هذا الكلام) من شيخ الطائفة ، يدلّ علىٰ (انّ القادح في طريقة، السّيد منحصر في أستلزامها) أي : استلزام طريقته (رفع التمسّك بالاجماع) فلا يمكن للأُمّة التمسّك بالاجماع في بعض المسائل الفقهية ، لما عرفت : من انّه لا مستند للاجماع إلاّ اللّطف (و) حيث انّ السّيد يمنع اللطف فلا مستند للاجماع اطلاقاً .

ولا يخفىٰ انّه (لا قادح فيها) أي : في طريقة السّيد (سوىٰ ذلك) الّذي ذكرناه : من انّ اللطف يسبب حجّية الاجماع وان لم يكن دخول فابطال اللطف ابطال للاجماع ،

---

١ ـ الغية : ص٦٦ ، عدة الاصول : ص٢٤٧ .

ولذا صرّح في كتاب الغيبة بأنها قويّة تقتضيها الاصول ، فلو كان لمعرفة الاجماع وجواز الاستدلال به طريقٌ آخر غير قاعدة وجوب إظهار الحقّ عليه لم يبق ما يقدحُ في طريقة السيّد ، لاعتراف الشيخ بصحّتها لولا كونُها مانعةً

(ولذا) أي لاجل هذا القادح ، الموجود في طريقة السّيد من : انّه يوجب ابطال الاجماع وسقوطه مطلقاً عن الحجّيّة ، فتكون أدلّة الأحكام ثلاثة فقط (صرّح) الشيخ (في كتاب الغيبة : بأنّها) أي : طريقة السّيد في نفسها مع قطع النظر عن هذا الاشكال (قوية تقتضيها الأصول) أي أصول المذهب ، وذلك لانّه اذا كان الناس ، هم السبب في استتار الامام « عليه الصلاة والسلام » ، فلا يجب علىٰ اللّٰه سبحانه ازاحة علّتهم ، باظهار الحقّ لهم .

ولا يخفىٰ : انّ كلمة : ازاحة العلّة ، وردت في الدعاء ، والمراد بها : ازالة العلّة المانعة عن التكليف باتمام الحجّة علىٰ العباد ، فقد قال « عليه الصلاة والسلام » ، في الدعاء : « أَزاحَ العِلَلَ فِي التَكلِيفِ ، وَسَوّىٰ التَوفِيقَ بَينَ الضَعيفِ وَالشَرِيف »[1] .

والمراد بالعلّة في الدعاء ، وفي تعبير الفقهاء في هذا المقام : معناها اللغوي ، من المرض ونحوه ، لا العلّة : بالمعنىٰ الفلسفي ، الّذي هو عبارة عن : السّبب ، وانّما أطلقوها علىٰ السّبب ، وليس معناها اللغوي ذلك ، لاعتبار ، ان المرض ، كما هو سبب للضعف كذلك العلّة الفلسفيّة سبب للمعلول ، فالجامع بينهما : السببية .

(فلو كان) من نظر الشيخ (لمعرفة الاجماع ، وجواز الاستدلال به ، طريق آخر ، غير قاعدة : وجوب اظهار الحقّ عليه) « عليه الصلاة والسلام » ، وهي : قاعدة اللطف المتقدّمة في كلام الشيخ (لم يبق ما يقدح في طريقة السّيد) .

والحاصل : انّ الشيخ معترف : بأنّ طريقة السيّد مطابقة للأُصول ، لولا المحذور الذي ذكره : من انّها توجب بطلان الاجماع ، فانّ هذا هو موضع الضعف في كلام السّيد ، وذلك (لاعتراف الشيخ بصحّتها) أي : بصحّة طريقة السّيد (لولا كونها مانعة

---

١ ـ مفاتيح الجنان .

عن الاستدلال بالاجماع .

ثمّ إنّ الاستناد إلىٰ هذا الوجه ظاهر من كلّ من اشترط في تحقق الاجماع عدمَ مخالفة أحد من علماء العصر ، كفخر الدين والشهيد والمحقّق الثاني .

قال في الايضاح في مسألة ما يدخل في المبيع :

عن الاستدلال بالاجماع) .

وبهذا كلّه تبيّن : انّ طريقة السّيد ، غير طريقة الشيخ في حجّية الاجماع ، فالسّيد : دخولي ، والشيخ : لطفي .

(ثمّ انّ الاستناد) في تحقّق الاجماع (إلىٰ هذا الوجه) الّذي ذكره الشيخ ، من قاعدة اللّطف (ظاهر من كلّ من اشترط في تحقق الاجماع) في اصطلاح الامامية (عدم مخالفة أحد من علماء العصر ، كفخر الدّين ، والشهيد ، والمحقّق الثاني) ، وذلك ، لأنّه لو خالف بعض الفقهاء لم يتحقق اجتماعهم كلّهم علىٰ الخلاف ، فلم يجب علىٰ الامام اظهار الحقّ ، الّذي هو مقتضىٰ قاعدة اللطف ، لأنّ مقتضىٰ قاعدة اللطف ـ كما عرفت ـ انّما هو فيما اذا اجتمع كلّ الامّة علىٰ الخلاف .

والحاصل : انّ مستند الاجماع ، لو كان دخول المعصوم : كما يقوله السّيد ، لزم العلم بالدخول ، وان كان في اثنين من الفقهاء ـ علىٰ ما عرفت سابقاً ـ ، وان كان اللطف : كما يقوله الشيخ لزم اتفاق كلّ علماء العصر علىٰ حكم بحيث انّهم لو كانوا علىٰ الباطل ، لزم علىٰ اللّٰه سبحانه وتعالىٰ اظهار الحقّ ، من باب اللّطف .

وان كان المستند ، حديث : « لا تجتمع » : فاللازم اجتماع كلّ الامّة ، في كلّ الأعصار والأمصار . لأنّ هذا هو الظاهر من الجمع المضاف ـ علىٰ تأمل ـ .

(قال) فخر المحققين ابن العلامة (في الايضاح ، في مسألة ما يدخل في المبيع) من التوابع ، فاذا باع الدار ـ مثلاً ـ دخل في المبيع : الماء الّذي في البئر ، والانابيب الّتي تنقل الماء منها والاشجار الّتي فيها وما اشبه ذلك ، ممّا لا يسمّىٰ داراً وكذلك توابع كلّ مبيع بحسبه .

«إنّ من عادة المجتهد: إذا تغيّر اجتهاده الىٰ التردّد او الحكم. بخلاف ما اختاره أوّلاً، لم يبطل ذِكرَ الحكم الأوّل، بل يذكر ما أدّىٰ اليه اجتهادُه ثانياً في موضع آخر، لبيان عدم انعقاد إجماع أهل عصر الاجتهاد الأوّل علىٰ خلافه وعدم انعقاد إجماع أهل العصر الثاني علىٰ كلّ واحد منهما وأنّه لم يحصل في الاجتهاد الثاني مبطلٌ للأوّل، بل

قال: (انّ من عادة المجتهد، اذا تغيّر اجتهاده إلىٰ التردّد، أو الحكم بخلاف ما اختاره أولاً، لم يبطل ذكر الحكم الأوّل) بأن يشطب علىٰ ذلك الحكم، ويكتب الحكم الثاني مكانه.

مثلاً: اذاكان اجتهاده الاوّل: وجوب صلاة الجمعة، وصار اجتهاده الثاني: حرمة صلاة الجمعة لم يشطب علىٰ الوجوب (بل يذكر ما أدّىٰ اليه اجتهاده ثانياً، في موضع آخر) سواء في كتاب آخر، أو في موضع آخر من نفس الكتاب، وقد ذكر فخر المحققين: انّ فائدة عدم الشطب علىٰ الحكم الاوّل، أمور: -

أحدها: ما نبّه عليه بقوله: (لبيان عدم انعقاد، اجماع أهل عصر الاجتهاد الأوّل علىٰ خلافه) أي علىٰ خلاف اجتهاده الأوّل، اعلاماً بانّه لم ينعقد في العصر السابق اجماع علىٰ خلاف اجتهاده.

فاذاكان اجتهاده الأوّل -مثلاً- الوجوب، واجتهاده الثاني: الحرمة، وقد وافق كلّ علماء عصره عند اجتهاده الأوّل، علىٰ الوجوب، لم يبطل اجتهاده الاوّل عند تبدّل اجتهاده إلىٰ الحرمة، وذلك لافادة: انّ وقت اجتهاده الاوّل، انعقد الاجماع علىٰ الوجوب.

الثاني: ما اشار اليه بقوله: (وعدم انعقاد اجماع اهل العصر الثاني، علىٰ كلّ واحد منهما) أي: من الفتويين، فتوىٰ الوجوب أوّلاً، وفتوىٰ الحرمة ثانياً، أمّا فتوىٰ الوجوب: فلانّه خالفه إلىٰ الحرمة، وأمّا فتوىٰ الحرمة: فلأنّ علماء عصره الباقين علىٰ فتاواهم، حتّىٰ بعد فتواه الثاني، قائلون بالوجوب، وهو قائل بالحرمة.

الثالث: ما اشار اليه بقوله: (وانّه لم يحصل في الاجتهاد الثاني مبطل للاوّل، بل

معارضٌ لدليله مساوٍ له »، انتهىٰ.

وقد أكثر في الايضاح من عدم الاعتبار بالخلاف لانقراض عصر المخالف، وظاهره الانطباقُ علىٰ هذه الطريقة، كما لا يخفىٰ.

وقال في الذكرىٰ:

معارض لدليله مساوٍ له)[1] لأنّه لا يعلم ما عند اللّه سبحانه واقعاً من صحة الفتوىٰ الاولىٰ، أو الفتوىٰ الثانية، وانّما كان ذلك ما استظهره أوّلاً، وهذا ما استظهره ثانياً.

ومن المعلوم: انّ الاستظهار قد يطابق الواقع، وقد لا يطابقة، فهما اجتهادان، يحتمل مطابقة ذاك أو هذا للواقع، بل وربّما يحتمل مخالفة كليهما للواقع، فيما اذا كان أطراف الحكم ثلاثة: كالوجوب، أو الحرمة، أو التخيير في صلاة الجمعة، (انتهىٰ) كلام الايضاح، وما يكون شاهداً فيه لما ذكرناه (وقد أكثر في الايضاح: من عدم الاعتبار بالخلاف، لانقراض عصر المخالف) ممّا يظهر منه: انّ مخالفة واحد من علماء العصر مانع من انعقاد الاجماع، فيكون شاهداً لما ذكرناه سابقاً من القول باللطف بقولنا: هذا الوجه ظاهر من كلّ من اشترط في تحقّق الاجماع، عدم مخالفة أحد من علماء العصر.

(وظاهره) أي: ظاهر كلام الايضاح في مواضعه المتعدّدة (: الانطباق علىٰ هذه الطّريقة) أي: علىٰ قاعدة اللطف الّتي ذكرها الشيخ.

وذلك لأنّ قاعدة اللطف ـ كما عرفت ـ مبنيّة علىٰ عدم مخالفة أحد من العلماء، في العصر الواحد بل اجتماع الكلّ علىٰ رأي واحد، ممّا لو كان مخالفاً للواقع، لوجب علىٰ اللّه سبحانه وتعالىٰ من باب اللّطف، اظهار المخالف، حتّىٰ لا تكون كلّ الأمّة علىٰ خلاف الواقع (كما لا يخفىٰ) ذلك علىٰ من تأمّل فيما ذكرناه.

(وقال) الشهيد الاول (في الذكرىٰ) ما يؤيّد هذا القول أيضاً حيث قال:

---

١ ـ ايضاح الفوائد في شرح القواعد: ج١ ص٥٠٢.

« ظاهر العلماء المنعُ عن العمل بقول الميّت محتجّين بأنّه لا قولَ للميت ، ولهذا ينعقد الاجماعُ علىٰ خلافه ميّتاً » .

واستدلّ المحقّق الثاني في حاشية الشرائع : « علىٰ أنّه لا قولَ للميّت ، بالاجماع علىٰ أنّ خلافَ الفقيه الواحد لسائر أهل عصره يمنعُ من انعقاد الاجماع اعتداداً بقوله واعتباراً بخلافه فاذا مات وانحصر أهل العصر في المخالفين له انعقد وصار قولُه غيرَ

(ظاهر العلماء : المنع عن العمل بقول الميّت محتجين : بأنّه لا قول للميّت) من باب السالبة بانتفاء الموضوع ، فانّ الانسان اذا مات انفقد ، وبذلك ينفقد تابعه الّذي هو قوله .

(ولهذا) أي لأجل انّه لا قول للميت (ينعقد الاجماع علىٰ خلافه ميّتاً)[1] فيما اذا كان كلّ علماء عصره ، الّذي توفي فيه ، يخالفونه في الرأي .

كما اذا ذهب علماء عصر واحد ـ مثلاً ـ إلىٰ وجوب الجمعة وكان هو وحده من بينهم ، يقول بالحرمة ، فاذا مات ، انعقد الاجماع علىٰ الوجوب ، لأنّ الّذي كان يقول بالحرمة قد مات ، فمات قوله بموته ، فلا مخالف للاجماع في العصر الثاني ، بعد موت ذلك العالم القائل بالحرمة ، فينحصر العلماء في القائلين بالوجوب ، فيكون الوجوب اجماعيّاً .

ومن المعلوم : انّ هذا الكلام ـ ايضاً ـ ممّا يشير إلىٰ اللّطف الّذي ذكره شيخ الطائفة .

(واستدلّ المحقّق الثاني في حاشية الشرائع ، علىٰ انّه لا قول للميّت بالاجماع علىٰ انّ خلاف الفقيه الواحد ، لسائر أهل عصره ، يمنع من انعقاد الاجماع اعتداداً) أي : اعتناءاً (بقوله) أي : لأجل الاعتناء بقول هذا الواحد ، لا ينعقد الاجماع (و) ذلك (اعتباراً بخلافه) أي خلاف هذا الواحد لاهل عصره (فاذا مات) هذا الواحد (وانحصر أهل العصر في المخالفين له ، انعقد) بعد موته الاجماع (وصار قوله غير

---

١ ـ ذكرىٰ الشيعة : ص٣ .

منظور إليه ، ولا يُعتَدّ به » ، انتهىٰ .

وحكي عن بعض انّه حكىٰ عن المحقّق الداماد انّه ، قدّس سرّه ، قال في بعض كلام له ، في تفسير النّعمة الباطنة : « إنّ من فوائد الامام ـ عجّل الله فرجه ـ أن يكون مستنداً لحجّية اجماع أهل الحلّ والعقد من العلماء علىٰ حكم من الأحكام إجماعاً بسيطاً في أحكامهم الاجماعيّة وحجّية إجماعهم المركّب في أحكامهم الخلافيّة ،

منظور اليه ، ولا يعتدّ به ، انتهىٰ)[1] كلام المحقّق الثاني ، صاحب جامع المقاصد .

ومن المعلوم : انّ هذه العبارات كلّها ـ ايضاً ـ تشير إلىٰ قاعدة اللطف ، الّتي ذكرها الشيخ في باب الاجماع .

(وحكي عن بعض : انّه حكىٰ عن المحقّق الداماد : انّه قدس سره قال في بعض كلام له ، في تفسير النعمة الباطنة) حيث انّ للّٰه سبحانه وتعالىٰ نعماً ظاهرة ، ونعماً باطنة ، وقد اشار اليهما بقول سبحانه ، « **وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً** »[2] .

قال : (انّ من فوائد الامام) الحجّة (عجلّ اللّٰه) تعالىٰ (فرجه أن يكون مستنداً لحجيّة اجماع أهل الحلّ والعقد ، من العلماء) وقد تقدّم معنىٰ : الحلّ والعقد (علىٰ حكم من الأحكام) سواء كان الحكم وجوباً ، أو حرمة ، أو غيرهما ، (اجماعاً بسيطاً في أحكامهم الاجماعية) والاجماع البسيط عبارة عن : اتّفاق الكلّ علىٰ حكم واحد ، كما اذا اتّفقوا جميعاً علىٰ وجوب الجمعة .

(وحجّية اجماعهم المركّب في أحكامهم الخلافية) والاجماع المركّب عبارة عن : اتّفاق الكلّ في شيء علىٰ قولين بحيث انّه لايجوز خلاف ذينك القولين .

كما اذا ذهب بعض الفقهاء : إلىٰ حرمة الجمعة وبعض الفقهاء : إلىٰ وجوب الجمعة فهذا هو الاجماع المركّب ، ومعناه : انّه قام اجماع الأمّة : علىٰ انّ الجمعة ، ليست مخيرة بين الظهر والجمعة ، فلا يجوز احداث القول الثالث ، لأنّه يعلم بأنّ

---

١ ـ حاشية الشرائع : ص مخطوط .

٢ ـ لقمان : ٢٠ .

فانه ـ عجّل الله فرجه ـ لا ينفرد بقول ، بل من الرحمة الواجبة في الحكمة الالهيّة أن يكون في المجتهدين المختلفين في المسألة المُختلفِ فيها من علماء العصر من يوافق رأيه رأي إمام عصره وصاحب أمره ويطابق قولهُ قوله وإن لم يكن ممّن نعلمه بعينه ونعرفه بخصوصه » ، انتهىٰ .

وكأنّه لاجل مراعاة هذه الطريقة التجأ الشهيد في الذكرىٰ إلىٰ توجيه الاجماعات التي ادّعاها جماعةٌ في المسائل

القول الثالث خلاف الاجماع المركّب .

(فانّه عجل اللّٰه) تعالىٰ (فرجه لا ينفرد بقول) مخالف للاجماع البسيط ، أو للاجماع المركّب (بل من الرّحمة الواجبة في الحكمة الالهية) من باب اللطف (أن يكون في المجتهدين المختلفين) علىٰ قول أو علىٰ أقوال (في المسألة المختلف فيها : من علماء العصر من يوافق رأيه رأي امام عصره ، وصاحب أمره ، ويطابق قوله قوله) « عجل اللّٰه تعالىٰ فرجه » (وان لم يكن) هذا العالم ، الّذي يطابق رأيه رأي امام العصر (ممّن نعلمه بعينه ونعرفه بخصوصه ، انتهىٰ) .

مثلا : اذا ذهبت الأمّة إلىٰ وجوب الجمعة ، وكان الوجوب مخالفاً للواقع ، وجب علىٰ اللّٰه سبحانه وتعالىٰ من باب اللطف : اظهار الحرمة أيضاً ، واذا ذهبت الأمة إلىٰ قولين : قولاً بالوجوب ، وقولاً بالحرمة ، فاللازم ان يكون احد هذين القولين مطابقاً لقول الامام « عليه الصلاة والسلام »، لكي لا يقع كلّ الأمّة في الخلاف ـ علىٰ ما عرفت سابقاً ـ

ومن الواضح : انّ قول المحقّق الداماد أيضاً ، يشير إلىٰ قاعدة اللطف الّتي ذكرها شيخ الطائفة .

(وكأنّه لأجل مراعاة هذه الطريقة) أي : طريقة اللطف الّتي تستلزم اتفاق الكلّ في عصر واحد ، فاذا خالف بعض لم يتحقق الأجماع (التجأ الشّهيد) الأوّل (في الذكرىٰ ، إلىٰ توجيه الاجماعات ، الّتي ادّعاها جماعة) من العلماء (في المسائل

الخلافيّة مع وجود المخالف فيها بارادة غير المعنىٰ الاصطلاحيّ من الوجوه التي حكاها عنه في المعالم ، ولو جامع الاجماع وجود الخلاف ولو من معلوم النسب لم يكن داع إلىٰ التوجيهات المذكورة مع بعدها

الخلافيّة ، مع وجود المخالف فيها) اذكيف يدّعون الاجماع ، مع وجود المخالف ؟ مع وضوح : انّ الاجماع علىٰ مبنىٰ المتقدّمين ، وهواللّطف ،لايكون إلاّ بعدم استثناء حتّىٰ واحد من العلماء .

والتوجيه يكون (بارادة غير المعنىٰ الاصطلاحي) عند الامامية (من الوجوه التي حكاها عنه في المعالم) فانّ المعالم ، حكىٰ عن الشهيد في الذكرىٰ : وجوهاً في صحّة ادّعاء العلماء الاجماع ، مع وجود المخالف .

أقول : وهذه عبارة الشهيد في الذكرىٰ ـكما حكي عنه ـ بالنصّ : يثبت الاجماع بخبر الواحد ، ما لم يعلم خلافه ، لأنّه أمارة قويّة كروايته ، وقد اشتمل كتاب الخلاف ، والانتصار ، والسرائر ، والغيبة ، علىٰ أكثر هذا الباب ، مع ظهور المخالف في بعضها ، حتّىٰ من الناقل نفسه .

والعذر : امّا بعدم اعتبار المخالف المعلوم النسب ـكما سلف ـ .

وامّا تسميتهم لما اشتهر : اجماعاً .

وامّا بعدم ظفره حين ادّعىٰ الاجماع ، بالمخالف .

وامّا بتأييد الخلاف ، علىٰ وجه يمكن مجامعته لدعوىٰ الاجماع ـ وان بعد ـ كجعل الحكم من باب التخيير .

وامّا اجماعهم علىٰ روايته ، بمعنىٰ : تدوينهم في كتبهم ، منسوباً إلىٰ الأئمّة «عليهم الصلاة والسلام » انتهىٰ .

وفي الاستدلال بكلام الشهيد ، علىٰ انّ المراد بالاجماع ، هو : الاجماع اللّطفي ما ذكره المصنّف بقوله : (ولو جامع الاجماع) في نظر الشهيد الأوّل (وجود الخلاف ولو من معلوم النسب ، لم يكن داع إلىٰ التوجيهات المذكورة مع بُعدها) أي : بعد تلك

او أكثرها .

الثالثُ:من طرق انكشاف قول الامام عليه السلام لمدّعي الاجماع الحدسُ ، وهذا علىٰ وجهين :

أحدهما : أن يحصل له ذلك من طريق لو علمنا به ما خطّأناه في استكشافه ، وهذا علىٰ وجهين : احدهما : أن يحصل له الحدسُ الضروريّ من مباد محسوسة بحيث يكون الخطأ فيه من قبيل الخطأ في الحسّ ،

التوجيهات (أو أكثرها) أي بعد أكثر تلك التوجيهات ـ علىٰ ما عرفتها ـ .

فعلم من كلام الشهيد الأوّل : انّ الاجماع هو من باب اللّطف ، ولذا يضرّه حتّىٰ وجود المخالف الواحد .

وحيث قد تقدّم الاجماع الدخولي والاجماع اللطفي ، شرع المصنف في بيان الاجماع الحدسي بقول : ـ

(الثالث من طرق انكشاف قول الامام عليه الصلاة والسلام لمدّعي الاجماع : الحدس ، و) هو الّذي بنىٰ عليه المتأخرون ، ويكون (هذا) الاجماع الحدسي (علىٰ وجهين :) .

(أحدهما : أن يحصل له) أي للناقل (ذلك) الحدس (من طريق) حسّي (لو علمنا به) أي : بذلك الطريق (ما خطّأناه) أي : الناقل (في استكشافه) للاجماع .

(وهذا) القسم الأول أيضاً (علىٰ وجهين) .

(أحدهما : أن يحصل له الحدس الضروري ، من مباد : محسوسة) كأن يتتبع مدعي الاجماع ، أقوال جميع علماء الأعصار والأمصار ، فيراها قولاً واحداً ، فانّ مثل هذا حدس ضروري كاشف عن انّ سيّد الفقهاء ، وهو : الامام « عليه الصلاة والسلام » يوافقهم في رأيهم ، وإلاّكيف أمكن لجميع العلماء علىٰ اختلاف مشاربهم ، وطرق استظهارهم واستنباطهم ان يتّفقوا علىٰ فتوىٰ واحدة (بحيث يكون الخطأ فيه) أي في هذا الحدس (من قبيل الخطأ في الحسّ) .

فيكون بحيث لو حصل لنا تلك الأخبار يحصل لنا العلمُ كما حصل له .

ثانيهما : أن يحصل الحدسُ له من إخبار جماعة اتّفق له العلمُ بعدم اجتماعهم علىٰ الخطأ ، لكن ليس إخبارهم ملزوماً عادةً للمطابقة لقول الامام « عليه السلام » بحيث لو حصل لنا علمنا بالمطابقة أيضاً .

الثاني : أن يحصل ذلك

فكما انّه لا يقع الخطأ في الحسّ الاّ نادراً ـ وقد ذكرنا بعض موارد الندرة سابقاً مثل رؤية الشيء الكبير علىٰ البُعد صغيراً ، ورؤية السراب ماءاً ، ورؤية الخطّين المتوازيين من بعيد متصلين ، وما اشبه ذلك ، ممّا لا يعتني العقلاء بإحتمال الخطأ فيه ، الاّ اذا ثبت الخطأ فيه قطعاً كالأمثلة الّتي ذكرناها ـ كذلك الحدس المذكور ، فانّه لا يقع في الخطأ الاّ نادراً .

ومعلوم : انّ مثل هذا الحدس كالحسّ ضروري (فيكون) حدس هذا المدّعي للاجماع (بحيث لو حصل لنا تلك الاخبار) من التتبع لأقوال فقهاء الاعصار والأمصار (يحصل لنا العلم ، كما حصل له) أي : للناقل باستكشاف رأي الامام من هذا الطريق .

(ثانيهما) أي ثاني القسمين ، الذين ذكرناهما في القسم الاول من الحدس (: ان يحصل الحدس له) لا من طريق حسّي ، بل (من إخبار جماعة) كالفقهاء الاعلام الذين هم مطّلعون علىٰ أقوال العلماء ، كالشيخ ، والسَيّد ، والمحقق ، والعلاّمة ، والشهيدين ، وغيرهم (اتّفق له) أي : للناقل (العلم بعدم اجتماعهم علىٰ الخطأ) في الفتوىٰ .

(لكن ليس اخبارهم ملزوماً عادة للمطابقة لقول الامام « عليه الصلاة والسلام ») ملازمة عرفية لدىٰ المتشرعة فليس (بحيث لو حصل لنا) هذه الاخبار عن هذه الجماعة التي ذكرنا اسماءهم ـ مثلاً ـ (علمنا بالمطابقة أيضاً) .

وعلىٰ أي حال ، ففي القسم الأوّل من الاجماع الحدسي نوعان : نوع حدسيّ ضروري ونوع حدسيّ غير ضروري .

أمّا القسم (الثاني) : من الاجماع الحدسي فهو (أن يحصل ذلك) الحدس بقول

من مقدّمات نظريّة واجتهادات كثيرة الخطأ، بل علمنا بخطأ بعضها في موارد كثيرة من نَقَلَةِ الاجماع، علمنا ذلك منهم بتصريحاتهم في موارد، واستظهرنا ذلك منهم في موارد أُخر، وسيجيء جملة منها.

الامام « عليه الصلاة والسلام » للناقل (من) مبادي حدسيّة و (مقدّمات نظريّة، واجتهادات كثيرة الخطأ) وعلىٰ نحو الاجمال، (بل علمنا) تفصيلاً (بخطأ بعضها) أي بعض تلك الاجتهادات (في موارد كثيرة من نقلة الاجماع) فان ادعاء هؤلاء الاجماع، مبني علىٰ اجتهاداتهم، واجتهاداتهم علىٰ قسمين :

الاول : ما علمنا اجمالاً بخطأ بعضها.

الثاني : ما علمنا تفصيلاً، بخطأ ذلك البعض.

وعلىٰ أي حال فالشيء الّذي يبنىٰ علىٰ تلك الاجتهادات، لا يمكن أن يؤخذ به، اما للعلم اجمالاً بخطأه، أو للعلم تفصيلاً بخطأه.

ان قلت : من اين علمنا : ان هذا الناقل استند في نقله الاجماع، الي اجتهادات نعلم خطأ كثير منها، أو خطأ بعضها بالتفصيل ؟

قلت : (علمنا ذلك منهم بتصريحاتهم من موارد) قد نقلوا فيها الاجماع وقالوا : انّ المسألة الفلانية اجماعية للآية الفلانية، أو للحديث الفلاني، أو للأصل، أو ما أشبه ذلك.

كما (واستظهرنا ذلك منهم) أي : من الناقلين للاجماع (في موارد أُخر) فانّهم، وان لم يذكروا في هذه الموارد الأخر : انّهم استندوا في نقل الاجماع إلىٰ الاجتهاد الفلاني، لكن القرائن الخارجية تدل علىٰ ان دعواهم للاجماع، هذا مستندة إلىٰ اجتهادات نعلم خطأها.

(وسيجيء جملة منها) أي من تلك الموارد ان شاء اللّٰه تعالىٰ.

إذا عرفت أنّ مستندَ خبر المخبر بالاجماع المتضمّن للاخبار من الامام،«عليه السلام»، لا يخلو من الامور الثلاثة المتقدّمة ـ وهي السماع عن الامام مع عدم معرفته بعينه، واستكشاف قوله من قاعدة اللطف، وحصول العلم من الحدس، وظَـهَرَ لك أنّ الأوّل هنا غيرُ متحقق عادةً لأحد من علمائنا المدّعين للاجماع، وأنّ الثاني ليس طريقاً للعلم ـ فلا يُسمعُ دعوىٰ من استند اليه،

وعليه (اذا عرفت : انّ مستند خبر المخبر بالاجماع) وخبر قوله « اذا عرفت » يأتي بعد أسطر حيث يقول : « وجب التوقف في العمل » (المتضمّن) هذا الخبر (للاخبار من الامام « عليه السلام ») ولا يراد : التضمن الاصطلاحي المنطقي، بل الأعم من ذلك، فانه (لا يخلو من الأمور الثلاثة المتقدّمة وهي :)

اولاً : (السماع عن الامام) « عليه السلام » الّذي كان بين المجمعين حتّىٰ يكون الاجماع دخولياً (مع عدم معرفته) « عليه السلام » (بعينه) كما عليه المتقدمون، حيث انّه لو علم بعينه، لم يكن من الاجماع في شيء، وأنما كان من اخبار الامام «عليه الصلاة والسلام» .

(و) ثانياً (استكشاف قوله « عليه السلام » بسبب الاتفاق المذكور (من قاعدة اللّطف) وهو الذي عليه الشيخ « رحمه اللّٰه » ، ومن تبعه .

(و) ثالثاً : (حصول العلم من الحدس) وعليه المتأخرون .

هذا (و) قد (ظهر لك أنّ الاوّل) وهو الاجماع الدخولي (هنا) أي : في باب الاجماعات المنقولة من الفقهاء (غير متحقق عادة) في زمن الغيبة (لأحد من علمائنا المدّعين للاجماع) فان الشهيد، أو العلامة أو من اشبه، اذا ادعوا الاجماع نقطع بانهم لا يريدون : الاجماع الدخولي .

(وانّ الثاني :) وهو اللّطف (ليس طريقاً للعلم) وذلك لما تقدّم من عدم وجوب اللّطف بالمعنىٰ الذي ذكره الشيخ (فلا يسمع دعوىٰ من استند اليه) أي : إلىٰ اللّطف.

فلم يبق ممّا يصلح أن يكون مستنداً في الاجماعات المتداولة علىٰ ألسِنَة ناقليها إلاّ الحدسُ ، وعرفت أنّ الحدسَ قد يستند إلىٰ مبادٍ محسوسة ملزومة عادةً لمطابقة قول الامام « عليه السلام » ، نظير العلم الحاصل من الحواسّ الظاهرة ، ونظير الحدس الحاصل لمن أخبر بالعدالة والشجاعة لمشاهدته آثارهما المحسوسة الموجبة للانتقال إليهما بحكم العادة او إلىٰ مبادٍ محسوسة موجبة لعلم المدّعي بمطابقة قول

وعليه : (فلم يبق ممّا يصلح أن يكون مستنداً في الاجماعات المتداولة علىٰ ألسِنَة ناقليها ، إلاّ الحدس) وهو الامر الثالث من مستنداتهم في الاجماع .

كما (وعرفت : انّ الحدس قد يستند إلىٰ مباد محسوسة ، ملزومة عادة لمطابقة قول الامام « عليه السلام ») كالحدس الّذي يحصل من اتفاق جميع علماء الأعصار والامصار ، حيث قد تقدّم بانه (نظير العلم الحاصل من الحواسّ الظاهرة) ، فاذا علم الانسان : باتفاق جميع العلماء ، منذ زمن الغيبة إلىٰ اليوم ، ينكشف له من ذلك قول الامام ، كما لو سمع الحكم من نفس الامام ، أو رأىٰ كتابته أو تقريره « عليه الصلاة والسلام » .

(و) انّه (نظير الحدس) الضروري (الحاصل لمن أخبر بالعدالة) في العادل الفلاني (والشجاعة) في الشجاع الفلاني وذلك (لمشاهدته) أي هذا المخبر بالعدالة او الشجاعة (آثارهما المحسوسة الموجبة للانتقال) من تلك الاثار (اليهما بحكم العادة) أي إلىٰ الشجاعة والعدالة ، وكذلك سائر الصفات النفسية كالسخاوة والجُبن ، ونحو ذلك عادة .

ولذا لا يستشكل علىٰ من يدّعي العلم بالعدالة ، أو الفسق ، أو الشجاعة ، أو الجُبن ، أو غير ذلك ، من الصفات النفسية : بأنك من أين عرفت هذه الأُمور ، والحال انها أُمور نفسانية ، لا تظهر للانسان .

(أو) يستند الحدس (إلىٰ مباد محسوسة ، موجبة لعلم المدّعي بمطابقة قول

الامام « عليه السلام » من دون ملازمة عادية ، وقد يستند الىٰ اجتهادات وأنظار .

وحيثُ لا دليلَ علىٰ قبول خبر العادل المستند إلىٰ القسم الأخير من الحدس ، بل ولا المستند إلىٰ الوجه الثاني ، ولم يكن هناك ما يعلم به كونُ الاخبار مستنداً إلىٰ القسم الأوّل من الحدس ، وجب التوقُّف في العمل بنقل الاجماع ، كسائر الأخبار المعلوم

الامام « عليه الصلاة والسلام » ، من دون ملازمة عادية) بين الأقوال الّتي تصفحها هذا الناقل للاجماع ، وبين قول الامام « عليه الصلاة والسلام » .

كما اذاكان الحدس بقوله « عليه الصلاة والسلام » من اتفاق عشرة ، أو عشرين ، أو ما اشبه من كبار الفقهاء .

(وقد يستند) الحدس (الىٰ اجتهادات وانظار) كلّها ، أو جلّها مخالفة لاجتهاداتنا وانظارنا، كالاجماع المستند إلىٰ أصل أو نحوه ، مما لا نراه نحن من صغريات ذلك الأصل.

(وحيث لا دليل علىٰ قبول خبر العادل ، المستند إلىٰ القسم الاخير من الحدس) وانّما الدليل علىٰ القسمين الأوّلين من الحدس ، حيث قد عرفت انّ الحدس علىٰ ثلاثة أقسام .

(بل ولا) الحدس (المستند الىٰ الوجه الثّاني) لما سبق : من انّ أدلة خبر العادل ، لا تدل الاّ علىٰ نفي احتمال الكذب فقط ، ولا دليل علىٰ اصالة : عدم خطأ الانسان في حدسه ، اذا لم يسبب حدس الناقل للاجماع حدسنا أيضاً (ولم يكن هناك) عند نقل الناقل للاجماع (ما) أي قرينة (يعلم به) اي ، بسبب تلك القرينة (كون الاخبار) عن قول الامام « عليه الصلاة والسلام » (مستنداً إلىٰ القسم الأوّل من الحدس) ، أي : لا نعلم انّ الناقل استند إلىٰ الحدس الضروري ، حتّىٰ يكون من قبيل الاخبارات الحسّية .

(وجب التوقف في العمل) وهذا جواب ما تقدّم من قوله : « اذا عرفت » .

وعليه : فلا نتمكن ان نعمل نحن (بنقل الاجماع ، كسائر الاخبار المعلوم

استنادُها الىٰ الحدس المردد بين الوجوه المذكورة .

فان قلتَ : ظاهرُ لفظ الاجماع اتفاقُ الكل ، فاذا أخبر الشخصُ بالاجماع فقد أخبر باتفاق الكلّ ومن المعلوم أنّ حصول العلم بالحكم من اتفاق الكلّ كالضروريّ فحدس المخبر مستندٌ إلىٰ مبادٍ محسوسة ملزومة لمطابقة قول الامام ،

استنادها الىٰ الحدس ، المردد بين الوجوه المذكورة) أي : الاقسام الثلاثة من الحدس ، فاذا اخبر انسان بشيء ، ولم نعلم انّه من القسم الأوّل الّذي هو حجة ، أو القسم الثاني ، أو الثالث ، وهما غير حجة ، فلا نتمكن أن نأخذ بخبره ، كما اذا اخبر شخص بشجاعة زيد ، ولم نعلم انّه رأىٰ منه شهامةً في حرب ، أو فتحاً في غزوة،أوما أشبه ذلك مما يستلزم عادة الشجاعة ، أو رأىٰ منه موقفاً واحداً فاتفق له العلم بشجاعته ، مع ان ذلك الموقف لم يكن ، ملازماً للشجاعة عادة ، أو لم ير منه أثراً ، الاّ انّه رأىٰ كبر جسمه ، وعظم هيكله ، فحدس بشجاعته ، وأخبر عنها ، فانه لا نتمكن نحن أن نقول : بأنّ زيداً شجاع ، لأنّ الاخبار بشجاعته ، كان مردداً بين الوجوه الثلاثة ، الّتي لم يكن بعضها حجة ، وكذلك لو أخبر بالعدالة ، ونحوها من الصفات النفسية ، الّتي قد يقطع الانسان من اثارها عادة بها ، وقد لا يقطع بها عادة ، وقد يكون من القسم الثالث ، الّذي هو صرف اجتهاد محض ، واستنباط ليس بحجة .

(فان قلت :) ذكرتم : انّ محتملات الاجماع الحدسي علىٰ ثلاثة اقسام قسمان منها ليس بحجة ، وقسم واحد حجة فاذا ادّعىٰ المدّعي الاجماع ، ولم نعلم انّه من اي الاقسام الثلاثة لم يكن اجماعه حجّة .

قلت : ما ذكرتم ليس بصحيح ، لأنّ (ظاهر لفظ الاجماع : اتفاق الكلّ ، فاذا أخبر الشخص بالاجماع ، فقد أخبر باتفاق الكل) والناقل عادل ، فيكون اخباره صحيحاً (ومن المعلوم : انّ حصول العلم بالحكم) الصادر من الامام « عليه الصلاة والسلام »، المستند إلىٰ الاجماع ، الحاصل (من اتفاق الكلّ كالضروري) في الحجّية .

وعليه (فحدس المخبر ، مستند إلىٰ مبادٍ محسوسة ، ملزومة لمطابقة قول الامام

عليه السلام ، عادةً ، فامّا أن يُجعل الحجّةُ نفس ما استفاده من الاتفاق ، نظير الاخبار بالعدالة ، وإمّا أن يُجعل الحجّة إخبارهُ بنفس الاتفاق المستلزم عادةً لقول الامام عليه السلام ، ويكون نفسُ المخبر به حينئذٍ محسوساً ، نظير إخبار الشخص بامور يستلزم العدالة والشجاعة عادةً .

وقد أشار إلىٰ الوجهين بعضُ السادة

« عليه الصلاة والسلام »)لزوماً (عادة) لما تقدّم : من ان تتبع الأسباب يوجب العلم بالمسبب ، وأقوال الفقهاء سبب للعلم ، بقول الامام « عليه الصلاة والسلام » .

(فأمّا أن يجعل الحجّة نفس ما استفاده من الاتفاق) وهو : قول الامام « عليه الصلاة والسلام » ، أي : المسبب (نظير الاخبار بالعدالة) فان من يخبر بالعدالة ، يكون قوله حجّة ، وان كانت العدالة مسببة عن الأسباب الّتي رأها المخبر ، لانّ العدالة لا تشاهد ، و انّما تعرف بالاثار .

(وأمّا أن يجعل الحجّة ، اخباره بنفس الاتفاق ، المستلزم عادة لقول الامام « عليه الصلاة والسلام »)أي ان مدّعي الاجماع يدّعي : امّا السبب ، وهو اتفاق الكل ، وأما المسبب وهو قول الامام « عليه الصلاة والسلام » وكلاهما حجة (ويكون نفس المخبر به حينئذٍ محسوساً ، نظير اخبار الشخص بامور يستلزم العدالة) عادة . فكما ان قول القائل : زيد متورع عن المعاصي ، وملتزم بالواجبات ، وما اشبه ، اخبار عن السبب ، وحجّة ، أو اخبار عن المسبب ، أي : العدالة وحجة أيضاً ، كذلك ناقل الاجماع ، فانه سواء اراد نقل السبب أو المسبب ، يكون حجّة ، لانه نقل لقول المعصوم ، أو السبب الكاشف عن قول المعصوم ، كاخبار الشخص ، بأسباب العدالة ، (والشجاعة) والجُبن ، والكرم ، وما اشبه مما تكون تلك الأسباب ملازمة لهذه الصفات (عادة) وعلىٰ هذا : فلماذا لا يكون نقل الاجماع الحدسي موجباً للكشف عن قول المعصوم الذي هو حجة ؟

(وقد أشار إلىٰ الوجهين) أي حجية نقل السبب أو المسبب (بعض السّادة

الأجلّة في شرحه علىٰ الوافية ، فانّه « قدّس سرّه » ، لمّا اعترض علىٰ نفسه : بـ« أنّ المعتبر من الأخبار ما استند إلىٰ إحدىٰ الحواسّ ، والمخبر بالاجماع إنّما رجع إلىٰ بذل الجهد ، ومجرّد الشكّ في دخول مثل ذلك في الخبر يقتضي منعه » .

أجاب عن ذلك : بأنّ المخبر هنا أيضاً يرجع إلىٰ الحس فيما يخبر عن العلماء وإن جاء العلم بمقالة المعصوم من مراعاة أمر آخر ، كوجوب اللّطف وغيره .

ثمّ أورد : بأنّ المدار في حجّية الاجماع علىٰ مقالة المعصوم « عليه السلام » ،

الأجلّة) وهو : الكاظمي « رحمه اللّٰه » (في شرحه علىٰ الوافية ، فانّه « قدس سره » لمّا اعترض علىٰ نفسه : بأنّ المعتبر من الاخبار ، مااستند إلىٰ احدىٰ الحواس) الظاهرة ، وهي : اللامسة ، والشامّة ، والذائقة ، والسّامعة ، والباصرة (والمخبر بالاجماع) لم يسمع الحكم من الامام « عليه الصلاة والسلام » ، ولم ير تقريره ولا غير ذلك مما يرجع إلىٰ الحواس ، و (انمّا رجع) الناقل للاجماع ، في استكشافه قول الامام « عليه الصلاة والسلام » (الىٰ بذل الجهد) وتتبع أقوال العلماء في الكشف وهو أمر حدسيّ ، وليس بحسّي ، (ومجرّد الشّك في دخول مثل ذلك في الخبر ، يقتضي منعه) أي : منع الدخول ، فاذا شككنا في انّ هذا الخبر الحدسي ، يدخل في ادلة حجّية الخبر الواحد ، وان تلك الادلّة تشمل الاجماع ، ام لا ؟ فأصالة حرمة العمل بالظن، تقتضي : أن لا يكون الاجماع من الخبر ، فلا يشمل الاجماع أدلّة حجية الخبر.

(أجاب عن ذلك : بأنّ المخبر هنا ـ أيضاً ـ يرجع إلىٰ الحسّ ، فيما يخبر عن العلماء ، وان جاء العلم بمقالة المعصوم « عليه السلام » من مراعاة أمر آخر) من الأدلّة علىٰ حجّية الاجماع (كوجوب اللّطف) الّذي ذكره الشيخ (وغيره) كالحدس.

فان الناقل حينما ينقل اجماع العلماء علىٰ حكم كان ذلك اخباراً عن حسّ ، ومن الواضح : ان قول الامام « عليه الصلاة والسلام » ، ملزوم لهذا الشيء الحسّي من باب اللّطف ، أو من باب الحدس ، أو غير ذلك .

(ثـمّ أورد : بـأنّ المدار في حجّية الاجماع ، علىٰ مقالة المعصوم « عليه السلام » ،

فالاخبار إنّما هو بها ، ولا ترجع إلىٰ حس .

فأجاب عن ذلك : أوّلاً ، بأنّ مدارَ الحجّية وإن كان ذلك ، لكن استلزام اتفاق كلمة العلماء لمقالة المعصوم « عليه السلام » معلومٌ لكلّ أحد ، لا يحتاجُ فيه إلىٰ النقل ، وإنّما الغرضُ عن النقل ثبوتُ الاتفاق . فبعد اعتبار خبر الناقل لوثاقته ورجوعه في حكاية الاتفاق إلىٰ الحسّ كان الاتفاق معلوماً ، ومتىٰ ثبت ذلك كشف عن مقالة المعصوم للملازمة

فالاخبار انّما هو بها) أي : بمقالة المعصوم (و) الحال ان مثل هذه المقالة (لا ترجع إلىٰ حسّ ، فاجاب عن ذلك :

أولاً) : ان الناقل انّما نقل السبب ، ويكفي نقل السبب في ثبوت المسبب وذلك (بـ) واسطة (انّ مدار الحجّية ، وان كان ذلك) الّذي ذكره : من الرجوع إلىٰ الحسّ (لكن استلزام اتفاق كلمة العلماء) المتفقين علىٰ حكم (لمقالة المعصوم « عليه السلام » معلوم لكلّ احد ، لا يحتاج فيه) أي : في ذلك الاستلزام (إلىٰ النقل) ، فان كل احد يعلم : بان اتفاق الكل ملازم لمقالة المعصوم ، فلا حاجة إلىٰ أن ينقل كلام المعصوم بالنص (وانّما الغرض) الأصلي (عن النقل : ثبوت الاتفاق) لجميع العلماء ، فان الناقل ينقل اتفاق جميع العلماء .

(فبعد اعتبار خبر النّاقل لوثاقته) اذ المفروض انّ ناقل الاجماع عادل ، موثق كلامه ، صحيح ، ولا يحتاج إلىٰ الفحص (ورجوعه في حكاية الاتفاق) ونقل الاجماع (الىٰ الحسّ) وذلك اما بالسماع منهم ، كما اذا كانوا في عصر واحد ، أو بالرؤية في كتبهم ، أو بالأمرين معاً (كان الاتفاق معلوماً) لنا شرعاً ، لان الناقل ثقة فيما يدعي من اتفاقهم .

(ومتىٰ ثبت ذلك) الاتفاق (كشف) بالبداهة (عن مقالة المعصوم) « عليه الصلاة والسلام » ، فلا حاجة إلىٰ ان ينقل قول المعصوم مباشرة ، اذ لو كان هناك سبب ومسبب ، فنقل الناقل السبب كان كما اذا نقل المسبب وذلك (للملازمة

المعلومة لكلّ أحد .

وثانياً ، انّ الرجوع في حكاية الاجماع الىٰ نقل مقالة المعصوم لرجوع الناقل في ذلك إلىٰ الحسّ ، باعتبار أن الاتفاق من آثارها ، ولا كلامَ في اعتبار مثل ذلك ، كما في الاخبار بالايمان والفسق والشجاعة والكرم وغيرها من الملكات ، وانّما لا يرجع إلىٰ الاخبار في العقليّات المحضة ، فانّه لا يعوّل عليها ، وإن جاء بها ألف من الثقات حتىٰ يدرك مثل ما أدركوا .

المعلومة لكلّ أحد) بين اتفاق العلماء ، وبين قول المعصوم .

هذا كله اذا كان غرض الناقل السبب (و) اما اذا كان غرضه المسبب فنُجيب :

(ثانياً) بأنّ غرض الناقل : نقل قول الامام عليه الصلاة والسلام فـ(انّ الرّجوع في حكاية الاجماع ، إلىٰ نقل مقالة المعصوم « عليه السلام » ، لرجوع الناقل في ذلك) أي : في نقل قول الامام « عليه الصلاة والسلام » (الىٰ الحسّ ، باعتبار انّ الاتفاق) المحسوس للناقل (من آثارها)، أي : من اثار مقالة المعصوم «عليه الصلاة والسلام »، فان أثر الاتفاق هو : مقالة المعصوم ومقالة المعصوم هو : المؤثر لهذا الاتفاق .

(ولا كلام في اعتبار) وحجيّة (مثل ذلك) الحدس الّذي حصل من الحسّ (كما في الاخبار بالايمان ، والفسق ، والشجاعة ، والكرم ، وغيرها من الملكات) النفسيّة الّتي لا تُرىٰ بالعين ، وانّما يَرىٰ الانسان اثارها ، فاذا رأىٰ اثارها صح له أن يخبر بهذه الصفات ، أو يخبر بالاثار الّتي هي ملازمة لتلك الصفات .

(وانّما لايرجع إلىٰ الاخبار) اي : لا يكون خبر المخبر ، حجّة ، وان ذكر اتفاق العلماء جميعاً ، لانّ الاجماع (في العقليّات المحضة) ليس بحجّة ، كما اذا نقل - مثلاً - اتفاق العلماء علىٰ حدوث العالم ، أو استحالة التناقض ، أو ما أشبه ذلك ، فان اللازم ان يرجع الانسان فيها الي الادلّة العقلية ، لأنّه لا شأن للاجماع في مثل هذه الامور (فانّه لا يعوّل عليها) أي : علىٰ الاخبار (وان جاء بها الف من الثقات ، حتّىٰ يدرك) هذا المنقول اليه اجماعهم علىٰ الامور العقلية (مثل ما ادركوا) من الدليل

ثمّ أورد علىٰ ذلك : بأنّه يلزم من ذلك الرجوعُ إلىٰ المجتهد ، لأنّه وإن لم يرجع إلىٰ الحسّ في نفس الأحكام الاّ أنّه رجع في لوازمها وآثارها إليه وهي الأدلة السمعيّة ،

العقلي عليها .

والحاصل : انّ الاجماع انّما هو حجّة في الشرعيات ، لا في العقليات .

(ثمّ أورد) الكاظمي « رحمه اللّٰه » (علىٰ ذلك) ، أي ، علىٰ حجيّة الاخبار عن حدس ، فيما اذا كان مستنداً إلىٰ الاثار الحسّية ، كالاجماع المستند إلىٰ ما رآه مدعي الاجماع من اقوال العلماء ، فحدس بقول المعصوم من أقوالهم (بأنّه يلزم من ذلك الرّجوع الىٰ المجتهد) ، أي اذا جاز استكشاف حكم المعصوم ، من فتوىٰ المجتهدين بسبب نقل الاجماع جاز ايضاً ان نجعل آراء المجتهدين روايات المعصومين « عليهم الصلاة والسلام » ، وذلك (لأنّه) أي المجتهد (وان لم يرجع إلىٰ الحسّ في نفس الاحكام) لأنّه لم يسمع الحكم الّذي يفتي به من الامام « عليه الصلاة والسلام » (الاّ انّه رجع في لوازمها) أي : لوازم الأحكام (وآثارها اليه) أي إلىٰ الحس .

والفرق بين اللّوازم والآثار : ان الآثار اخص من اللّوازم ، فان اللّوازم تشمل الملازم ـ أيضاً ـ دون الآثار ، فان لازم النار ـ مثلاً ـ الحرارة ، امّا الطبخ للطعام ، فهو من آثار النار ، وان صَدَقَ عليه اللازم أيضاً ، باعتبار انّه مسبب من النار .

(و) تلك المبادىء الحسية (هي : الأدلّة السمعيّة) فكما انّ ناقل الاجماع لم يسمع الحكم من الامام « عليه الصلاة والسلام » ، بل وصل حدسه إلىٰ الحكم من مباديء حسّية ـ وتلك المباديء عبارة عن تصفحه في أقوال الفقهاء ، وحصول اتفاقهم لديه ـ كذلك يكون حال المفتي ، فانه لم يسمع الحكم من الامام « عليه الصلاة والسلام » ، بل وصل اليه حدسه من المباديء الحسّية الّتي هي عبارة عن الكتاب ، والروايات والاجماعات ، والعقل .

فيكون روايةً ، فلم لا يقبل اذا جاء به الثقةُ .

وأجاب : بأنّه إنّما يكفي الرجوعُ إلىٰ الآثار إذا كانت الآثار مستلزمةً عادةً ، وبالجملة إذا افادت اليقين ، كما في آثار الملكات وآثار مقالة الرئيس ، وهي مقالة رعيّته ،

فاذا كان الاجماع المنقول في حكم الحديث كما يدّعيه المدّعي (فيكون) الفتوىٰ من المجتهد ايضاً (رواية) لأنّ ما ذكرتم في الاجماع المنقول ، آتٍ في الفتوىٰ أيضاً ، (فلم لا يقبل اذا جاء به) المجتهد (الثقة) ؟

والحاصل : انّ الفتوىٰ والاجماع ، بمنزلة واحدة ، لأن مبادئهما معاً حسّية ، وكشفهما عن قول المعصوم معاً حدسي ، فامّا ان يقبلا معاً كرواية أو لا يقبلا معاً كذلك .

(وأجاب) الكاظمي « رحمه اللّٰه » : (بأنّه) ليس نقل الاجماع ، كنقل الفتوىٰ ، لأنه (انّما يكفي الرّجوع إلىٰ الآثار ، اذا كانت الآثار مستلزمة عادة) للمؤثر والاجماع مستلزم عادة لقول المعصوم بخلاف فتوىٰ الفقيه ، فانّ فتوىٰ الفقيه ، ليس مستلزماً لقوله « عليه الصلاة والسلام » عادة لما نعلم من كثرة الخطأ والاختلاف في فتاواهم .

(وبالجملة اذا افادت) الآثار (اليقين) بقول المعصوم « عليه الصلاة والسلام » (كما في آثار الملكات) فانّ الانسان يكشف من آثار العدالة ، أو الجُبن أو الكرم ، أو الفسق ، أو ما أشبه تلك الملكات النفسيّة ، لأنّ الآثار الحسّية المتعددة ، مستلزمة للمؤثر الحدسي ، الّذي هو الملكة .

(و) كما في (آثار مقالة الرئيس وهي) أي : تلك الاثار (مقالة رعيّته) فان الانسان اذا وجد آثاراً في البلاد ، يقطع منها أنها بأمر رئيسهم ومقالته ، فاذا رأينا المحاكم تفعل كذا ، بالنسبة الي السارق ، أو الزاني أو ما أشبه نقطع بأنّها من أمر الرئيس .

والفقهاء حيث انّهم رعايا الامام « عليه الصلاة والسلام » ، وهم عدول لا يريدون التخطي عن قوله ، فاذا اتفقوا علىٰ شيء ، كشف ذلك عن ان هذا الشيء هو رأي

وهذا بخلاف ما يستنهضه المجتهدُ من الدليل علىٰ الحكم .

ثمّ قال : علىٰ أن التحقيق في الجواب عن السؤال الأوّل هو الوجه الأوّل ،

الامام وحكمه .

(وهذا بخلاف ما يستنهضه المجتهد من الدّليل) لوضوح انّ الدليل الّذي يقيمه المجتهد من الكتاب ، أو السنة ، أو الاجماع ، أو العقل (علىٰ الحكم) ليس من الاثار القطعية للحكم ، لما عرفت من كثرة الاختلاف والخطأ ، في فتاواهم ، بل في فتاوىٰ مجتهد واحد ، فهل يمكن ان تكشف فتاواهم هذه عن انها رواية ؟

وعلىٰ أي حال : فقياس الفتوىٰ بالاجماع ، قياس مع الفارق .

(ثمّ قال) الكاظمي « رحمه اللّٰه » : (علىٰ انّ التحقيق في الجواب عن السّؤال الاوّل ، هو : الوجه الاول) اذ قد أشكل الكاظمي علىٰ حجيّه الاجماع بأمرين :

الأمر الأوّل : ان كشف الاجماع عن حكم الامام حدسي ، ودليل الخبر لا يشمل الحدسيات ، بل الحسّيات فقط .

والثاني : لو كان الاجماع حجة ، لزم ان يكون الفتوىٰ أيضاً حجة .

ثم اجاب عن الاشكال الثاني : بأنّه قياس مع الفارق ، لأنّ الفتوىٰ ليس كالاجماع .

واجاب عن الأول بجوابين :

الجواب الأول : انّا نأخذ من الاجماع جانبه السببي وهو : نقل اتفاق الكل ، وهو أمر حسّي ملازم لقول المعصوم « عليه الصلاة والسلام » .

والجواب الثاني : إنّا نأخذ من الاجماع جانبه المسبّبي وهو : نقل قول المعصوم «عليه الصلاة والسلام » ، وهو أمر حدسي .

لكنا نأخذ بالجواب الأوّل الّذي هو حسّي ، فلا يبقىٰ مجال لان يستشكل علينا : بأنّ الخبر لا يشمل الحدسي ، اذ الاجماع انّما يفيدنا الأمر الخارجي المحسوس ونحن نستشكف من هذا الأمر الخارجي ـ وهو : اتفاق الكل ـ قول المعصوم « عليه الصلاة والسلام » .

وعليه فلا أثر لهذا السؤال ، انتهىٰ .

قلتُ : إنّ الظاهر من الاجماع اتفاقُ أهل عصر واحد ، لا جميع الأعصار ، كما يظهر من تعاريفهم وسائر كلماتهم ، ومن المعلوم أن إجماع أهل عصر واحد مع قطع النظر عن موافقة أهالي الاعصار المتقدمة ومخالفتهم ، لايوجبُ عن طريق الحدس العلمَ الضروري بصدور الحكم عن الامام « عليه السلام » ، ولذا قد يتخلّف ، لاحتمال مخالفة من تقدّم عليهم أو اكثرهم ،

(و) ان قلت بناءاً (عليه) أي : علىٰ اخذ الاجماع من جانبه الحسّي، لا الحدسي، (فلا أثر لهذا السؤال)[1] الذي اشكل : بان الاجماع خبر حدسي ، فلا يشمله ادلة خبر الواحد ، لانّا قد ذكرنا انا نأخذ جانبه الحسّي ، لا الحدسي (انتهىٰ) كلام الكاظمي .

(قلت) الاجماع ليس مستنداً إلىٰ مبادي محسوسة ، ممّا يستلزم قول المعصوم ، حتيٰ يكون من قبيل : قول الرئيس ومرئوسيه ، لان ظاهر الاجماع ليس هو اتفاق الكل ، بل (انّ الظاهر من الاجماع) ـ علىٰ ما عرفت في الاصطلاح الفقهائي عند الشيعة ـ هو : (اتفاق أهل عصر واحد لا جميع الأعصار ، كما يظهر من تعاريفهم ، وسائر كلماتهم) التي نقلنا جملة منها .

(ومن المعلوم : انّ اجماع أهل عصر واحد ، مع قطع النظر عن موافقة أهالي الأعصار المتقدّمة ، ومخالفتهم) وهكذا بالنسبة إلىٰ الأعصار المتأخرة بان كان في عصر العلامة اتفاق الكل ، ثم في عصر الشهيد اختلفوا فانه (لا يوجب عن طريق الحدس ، العلم الضروري بصدور الحكم عن الامام « عليه السلام ») حتّىٰ يكون حسّاً يلازم قول الامام .

(ولذا قد يتخلّف) الاجماع عن كشف قوله عليه الصلاة والسلام ، اذ ليس المقام من باب الآثار والملكات ، وذلك (لاحتمال مخالفة من تقدّم عليهم أو أكثرهم) للاجماع المتأخر ، أو مخالفة الاجماع المتقدم للخلاف المتأخر ـ علىٰ ما عرفت ـ .

---

١ ـ شرح الوافية مخطوط .

نعم يفيد العلمَ من باب وجوب اللّطف الذي لا نقول بجريانه في المقام ، كما قرّر في محلّه ؛ مع انّ علماء العصر اذا كثروا ، كما في الأعصار السابقة ، يتعذّر او يتعسّر الاطلاعُ عليهم حسّاً بحيث يقطع بعدم من سواهم في العصر ،

(نعم ، يفيد) الاجماع لأهل عصر واحد - كما هو الاصطلاح - (العلم) بقوله «عليه الصلاة والسلام » (من باب وجوب اللّطف الّذي لا نقول بجريانه) أي : بوجوب اللّطف (في المقام) أي : في مقام الفتوىٰ ، وان كنّا نقول : بوجوب اللّطف ، في إرسال الرسل ، وإنزال الكتب ، ونصب الائمة « عليهم الصلاة والسلام » .

وعلىٰ أي حال : فاتفاق علماء عصر واحد ، لا يوجب القطع بقول الامام عليه الصلاة والسلام ، علىٰ أي وجه كان .

لا من باب الدخول ، لانك قد عرفت : انّه لا يمكن الدخول عادة في عصر الغَيبَة .

ولا من باب اللّطف ، لأنّا لا نقول باللّطف .

ولا من باب الحدس ، لأنّه لا ملازمة (كما قرّر في محله) .

نعم ، أحياناً يوجب الحدس ، بالنسبة إلىٰ بعض الناس ، لكن مثل ذلك لا يمكن أن يكون دليلاً ، كدلالة الكتاب ، والسنة ، والعقل .

هذا كله هو الاشكال علىٰ حجيّة الاجماع في الكبرىٰ .

(مع) انّ هناك اشكالاً علىٰ الاجماع من حيث الصغرىٰ ، وهو : عدم تحقق العلم باتفاق علماء عصر واحد ، لكثرة العلماء ، وذلك (انّ علماء العصر اذا كَثَروا ، كما في الأعصار السّابقة) بل واللاحِقة (يتعذّر أو يتعسّر) تعسراً شديداً جداً (الاطلاع عليهم حسّاً ، بحيث يقطع بعدم من سواهم في العصر) .

فانّه ، لا يمكن لاحد من الفقهاء ان يدعي ، انّه رأىٰ قول جميع فقهاء عصره ، المنتشرين في العالم الاسلامي ، من الهند إلىٰ باكستان ، إلىٰ أفغان وايران ، إلىٰ العراق والخليج إلىٰ لبنان وسوريا ، وإلىٰ سائر البلاد الّتي يكثر فيها العلماء .

الاّ إذا كان العلماء في عصر قليلين يمكن الاحاطة برأيهم في المسألة فيدّعي الاجماع ، إلاّ أنّ مثل هذا الأمر المحسوس لايستلزمُ عادةً لموافقة المعصوم « عليه السلام » . فالمحسوسُ المستلزم عادةً لقول الامام « عليه السلام » مستحيلُ التحقّق للناقل ، والممكن المتحقّق له غيرُ مستلزم عادة .

وكيف كان ، فاذا ادّعىٰ الناقلُ الاجماع ، خصوصاً إذا كان ظاهره إتفاق جميع علماء الأعصار او أكثرهم إلاّ من شذّ ـ كما هو الغالبُ في اجماعات مثل الفاضلين والشهيدين ـ

(إلاّ اذا كان العلماء في عصر قليلين ، يمكن الاحاطة برأيهم في المسألة ، فيدّعي) المدعي (الاجماع) الاصطلاحي ، وهو : توافق جميع علماء العصر .

(الاّ انّ مثل هذا الأمر المحسوس) أي : اتفاق علماء العصر فيما اذا كان العلماء قليلين فرضاً (لا يستلزم عادة ، لموافقة المعصوم « عليه الصلاة والسلام ») اذ المتعدد القليل من المرئوسين ، لا يستلزم قولهم قول الرئيس ، فاذا كان هناك رئيس ومرئوسان فقط او ثلاثة مرئوسين ، فهل يستلزم اتفاق هذين الاثنين أو الثلاثة ، تطابق قولهم مع قول الرئيس .

والحاصل : (فالمحسوس المستلزم عادة لقول الامام « عليه السلام » ، مستحيل التحقّق للناقل) الّذي نقل الاجماع ، وذلك لعدم امكان احاطة الناقل بأقوال الفقهاء كلهم (والممكن المتحقق له) أي للناقل (غير مستلزم عادة) لموافقة الامام « علية الصلاة والسلام » .

(وكيف كان) أي : سواء كان الاشكال في الصغرىٰ ، أو الكبرىٰ ـ علىٰ ما بيناه ـ (فاذا ادعىٰ الناقل : الاجماع ، خصوصاً اذا كان ظاهره : اتفاق جميع علماء الأعصار) لا عصر واحد (أو أكثرهم الاّ من شذّ ، كما) ان هذا الاجماع المراد به أحد المعنيين : من اتفاق جميع العلماء ، أو اكثرهم (هو الغالب في اجماعات مثل الفاضلين) وهما : المحقق صاحب الشرائع ، والعلامة الحلّي « قدهما » (والشهيدين) وهما : الشهيد

انحصر محمله في وجوه : أحدُها : أن يراد به اتفاقُ المعروفين بالفتوىٰ دون كلّ قابل للفتوىٰ من أهل عصره او مطلقاً .

الثاني : أن يريد اجماعُ الكلّ ، ويستفيد ذلك من اتفاق المعروفين من أهل عصره ، وهذه الاستفادة ليست ضروريّة وإن كان قد تحصل ،

الأوّل والشهيد الثاني « قدهما » صاحبي اللّمعة وشرحها .

(انحصر محمله) أي : محمل الاجماع (في وجوه) وانّما احتجنا إلىٰ هذه المحامل ، لأنّا نعلم : انّ الناقل للاجماع ، حتّىٰ مثل العلامة والشهيد وأضرابهما ، لا يريدون بالاجماع : اجماع جميع فقهاء الأعصار والأمصار ، لانه مما جرت العادة ان لا يحصل لانسان العلم بأقوال جميعهم ، بل وحتىٰ العلم بأقوال أكثرهم ، فاللازم : أن نحمل اجماعاتهم علىٰ بعض هذه الوجوه :

(أحدها : أن يراد به) أي : بالاجماع غير معناه المصطلح ، بل يريد بالاجماع (اتفاق المعروفين بالفتوىٰ) من المجتهدين الذين لهم ملكة الاستنباط ، أو قد استنبطوا ، لكن لم يفتوا للناس ، أو افتوا لكن فتاواهم لم تدرج في الكتب ، والحاصل : انّه بدعواه الاجماع يريد المعروفين (دون كلّ قابل للفتوىٰ من أهل عصره ، أو مطلقاً) سواء كان اهل عصره أو أهل العصور المتقدمة .

(الثاني : أن يريد اجماع الكلّ) أي : جميع علماء الاعصار والأمصار (ويستفيد ذلك من اتفاق المعروفين من أهل عصره) بأن يرىٰ اتفاق هؤلاء المعروفين ، وانّه ليس هناك مخالف اطلاقاً ، ولا اشارة إلىٰ الخلاف ، فيقطع منه باتفاق جميع أهل عصره ، وأهل الأعصار المتقدمة ، لأنّ من عادة العلماء ، الاشارة إلىٰ الخلاف في المسألة اذا كانت خلافية ، خصوصاً في كتبهم المفصلة .

(و) من المعلوم : ان (هذه الاستفادة ، ليست ضروريّة) بان ينتقل الانسان من المقدمات إلىٰ النتائج ، كانتقاله من ظواهر العدالة إلىٰ العدالة ، أو من ظواهر الشجاعة إلىٰ الشجاعة وغير ذلك مما قد تقدّم (وان كان قد تحصل) هذه الاستفادة لبعض

لانّ اتفاق أهل عصره ، فضلاً عن المعروفين منهم ، لا يستلزمُ عادةً اتفاق غيرهم ومَن قبلهُم ، خصوصاً بعد ملاحظة التخلّف في كثير من الموارد ، لا يسع هذه الرّسالةُ لذكر معشارها، ولو فرض حصولهُ للمخبر كان من باب الحدس الحاصل عمّا لا يوجب العلمَ عادةً . نعم هي أمارة ظنّية علىٰ ذلك ، لأنّ الغالب في

الناس ، لكنه ليس معياراً كلياً حتّىٰ يقال : انّ الاجماع حجّة ، بل الحجّة هو القطع سواء حصل من مثل دعوىٰ الاجماع أوغيره .

وذلك (لأنّ اتفاق أهل عصره ـ فضلاً عن المعروفين منهم ـ لا يستلزم عادة اتفاق غيرهم) من أهل هذا العصر ، الذين لم يعرف فتاواهم (و) كذا لا يستلزم اتفاق (من قبلهم) من العلماء إلىٰ زمان الائمة « عليهم الصلاة والسلام » ، (خصوصاً بعد ملاحظة التخلّف في كثير من الموارد) ، فانّا كثيراً ما نشاهد اتفاق علماء العصر ، أو المعروفين منهم علىٰ حكم ثم عندما ندقق الفحص نجد عدم الاجماع حتّىٰ في أهل العصر الواحد ، فكيف بالعصور المتوالية ، وهذا التخلف بحدٍ من الكثرة بحيث (لا يسع هذه الرّسالة لذكر معشارها) أي : لا يسع ذكر حتّىٰ العشر من تلك الاجماعات الّتي تتبعناها ، فرأينا تخلفها ، وعدم اتفاق حتّىٰ بعض أهل العصر فيها .

(ولو فرض حصوله) أي حصول استفادة الكل من اتفاق البعض (للمخبر كان من باب الحدس ، الحاصل عمّا لا يوجب العلم عادة) فان الحدس قد يكون قطعياً ، وقد يكون غير قطعي ، كما اذا رأىٰ شجاعة من زيد في مقام واحد ، أو في مقامين ، فانّه لا يمكن ان يقول : انّه شجاع بقول مطلق ، وكذا اذا رأىٰ عدله في مقام أو مقامين ، إلىٰ غير ذلك من الأمثلة .

نعم : قد يحصل القطع لبعض الأفراد من مثل ذلك ، لكن الكلام في القاعدة الكليّة لا في الأفراد النادرة .

(نعم هي) أي : موافقة فقهاء أهل العصر علىٰ حكم ، أو اتفاق المعروفين من أهل عصر علىٰ حكم (امارة ظنيّة علىٰ ذلك) أي : علىٰ اتفاق الكل (لأنّ الغالب في

الاتفاقيّات عند أهل عصر كونُه من الاتفاقيّات عند مَن تقدّمهم ، وقد يحصل العلم بضميمة أمارات أُخر، لكنّ الكلام في كون الاتفاق مستنداً إلىٰ الحسّ او إلىٰ حدس لازم عادةً للحسّ .

وأُلحِق بذلك ما إذا علم اتّفاق الكلّ من اتفاق جماعة ، لحسن ظنّه بهم ، كما ذكره

الاتفاقيات عند أهل عصر ، كونه من الاتفاقيات عند من تقدّمهم) من العصور السابقة أيضاً .

هذا (وقد يحصل العلم) باتفاق الكل ، من اتفاق أهل عصر واحد (بضميمة امارات أُخر) كدلالة آية ، أو رواية معتبرة ، أو أصل معتبر ، أو ما اشبه ذلك ، (لكن الكلام : في كون الاتفاق مستنداً إلىٰ الحسّ ، أو إلىٰ حدس لازم عادة للحسّ) وليس الكلام من باب القضايا الاتفاقية الّتي ذكرناها ، ومن المعلوم : انّ حصول العلم إتفاقاً ، لا يكون مستنداً إلىٰ الحسّ ، أو إلىٰ حدس لازم للحسّ ، فانه اذا كان الأمر كذلك ، كان كلياً لا اتفاقياً .

أمّا انّه ليس مستنداً إلىٰ الحسّ : فللقطع بأن الناقل ، لم يتبع اقوال الكل فرداً فرداً ـ علىٰ ما عرفت سابقاً .

وأمّا انّه ليس حدساً ملازماً للحس : فلأن الفرض : ان الناقل للاجماع ، حدس اتفاق الكل من اتفاق المعروفين من أهل عصره ، ولا ملازمة بين اتفاق المعروفين ، واتفاق الكل .

(وأُلْحِق بذلك) الاحتمال الثاني وهو : ان يريد اجماع الكل ، من اتفاق المعروفين من أهل عصره (ما اذا علم) الناقل للاجماع (اتفاق الكلّ ، من اتفاق جماعة ، لحسن ظنّه بهم) فان الشخص اذا حسن ظنه ـ مثلاً ـ بفقيه ، أو فقيهين ، أو اكثر تخيّل ان اتفاقهم يلازم اتفاق الكل .

(كما ذكره) أي : هذا النحو من الاجماع المبني علىٰ حسن الظن ، صاحب

في أوائل المعتبر حيث قال : « ومن المقلّدة من لو طالبته بـدليل المسألة ادّعـىٰ الاجماعَ ، لوجوده في كتب الثلاثة قدس سرهم ، وهو جهل إن لم يكن تجاهلاً » .

فانّ في توصيف المدّعي بكونه مقلّداً ، مع أنّا نعلم أنّه لا يدّعي الاجماع الاّ عن علم ، إشارةً الىٰ استناده في دعواه إلىٰ حسن الظنّ بهم وانّ جزمه في غير محلّه ،

الشرائع (في أوائل المعتبر حيث قال : ومن المقلّدة) وقد ذكر بعضهم : انّه عنىٰ مثل ابن زهرة ، البادين في تلك العصور الغابرة (من لو طـالبته بـدليل المسـألة ادّعـىٰ الاجماع ، لوجوده) أي : الاجماع (في كتب الثلاثة « قدس سرهم ») من اصحاب الكتب الاربعة ، وهم : الشيخ ، والصدوق ، والكليني ، فباتفاق هؤلاء الثلاثة علىٰ حكم ، حصل لمثل ابن زهرة : الحدس باتفاق الكل ، ثم ادعىٰ اجماع العلماء ، مع العلم بانّ مثل ذلك لا يوجب ان يكون العلماء مجمعين علىٰ حكم حتّىٰ في زمان اصحاب الكتب الاربعة ، فكيف بالأزمنة السابقة عليهم .

(وهو) أي : ادعاء الاجماع استناداً إلىٰ حسن الظن (جهل) بالواقع ، فانّ هؤلاء الثلاث علىٰ جلالتهم ، لا يكونون حاكين عن الكل (ان لم يكن تجاهلاً)[1] ، والفرق بين الجهل والتجاهل : أنّ الجهل : عدم العـلم ، والتجـاهل : انّـه مـع كـونه يـعلـم بالخـلاف ، يظهر الجهل .

(فان في توصيف المدّعي : بكونه مقلّداً) أي : توصيف المحقق للذي يدعي الاجماع : بأنّه مقلد (مع انّا نعلم انّه) أي : المدعي للاجماع ، ليس بمقلد في دعواه الاجماع ، وانّما هو مجتهد ، لكنه بحسن ظنه ادعىٰ الاجماع ، و (لا يدعي الاجماع الاّ عن علم) باتفاق جميع العلماء .

وانّما وصفه بانه مقلد (اشارة إلىٰ استناده في دعواه) الاجماع (إلىٰ حسن الظنّ بهم ، وان جزمه في غير محلّه) لوضوح : انّه لا ملازمة بين اتفاق هؤلاء الثلاثة علىٰ حكم واتفاق الكل .

---

١ ـ المعتبر : ص١٨ .

فافهم .

الثالثُ : أن يستفيد اتّفاق الكلّ علىٰ الفتوىٰ من اتفاقهم علىٰ العمل بالأصل عند عدم الدليل او بعموم دليل عند عدم وجدان المخصّص ،

(فافهم) ولعله اشارة الىٰ ان من ادعىٰ الاجماع ، بمجرد وجوده في كتب الثلاثه ، أراد إجماع هؤلاء الثلاثة ، لا إجماع الكل ، أو لعله أراد إجماع الرواية علىٰ الحكم ، لا اجماع الفتاوىٰ .

وعلىٰ كل حال : فليس قصد بعض المقلِّدة : الاجماع المصطلح ، وانّما قصد أحد المعنيين ، فنسبة المحقق له إلىٰ الجهل ، أو التجاهل محل نظر .

(الثالث) من الوجوه المحتملة في ارادة ناقل الاجماع مع انّه ليس باجماع اصطلاحي (أن) يريد به : اتفاق الكل ، و انّما (يستفيد اتفاق الكلّ علىٰ الفتوىٰ من اتفاقهم علىٰ العمل بالأصل ، عند عدم الدليل) لأنّ مدعي الاجماع يرىٰ انّ الحكم الّذي يذكره ، صغرىٰ من صغريات أصل وذلك الأصل متفق عند الكل .

مثلاً : يقول : شرب التتن حلال بالاجماع ، وذلك لأنّه يراه من صغريات أصل البرائة ، ويرىٰ أن أصل البرائة مقبول عند الجميع ، في وقت لم يكن علىٰ الحكم المذكور دليل اجتهادي .

(أو بعموم دليل عند عدم وجدان المخصّص) فانه يرىٰ انّ هذه الصغرىٰ التي ادّعىٰ عليها الاجماع ، من صغريات دليل عام ، ليس لذلك الدليل العام مخصص ، والعلماء مجمعون علىٰ العمل بالأدلّة العامة فيتم الاجماع .

مثلاً : يقول : أن شرب لبن المرأة حلال إجماعاً ، لأنّه يستظهر : إنّ شربه من صغريات قوله تعالىٰ : ، « **قُل لا أجِدُ فِيما أُوحِيَ إلَيّ مُحَرّماً عَلىٰ طاعِمٍ يَطعَمُهُ ، إلاّ أن يَكونَ مَيتَةً ، أو دَماً مَسفوحاً ، أو لَحمَ خِنزيرٍ ...** »[1] ، ومن المعلوم انّ الاية اجماعية ، فيسري الاجماع من الكبرىٰ ، إلىٰ الصغرىٰ الشخصية ، التي استظهر أنّها

---

١ ـ الانعام : ١٤٥ .

او بخبر معتبر عند عدم وجدان المعارض ، او اتّفاقهم علىٰ مسألة اصوليّة نقليّة او عقليّة يستلزم القولُ بها الحكمَ في المسألة المفروضة ،

من صغريات تلك الكبرىٰ الكلية .

(أو بخبر معتبر عند عدم وجدان المعارض) فان الاجماع قام عندهم ، علىٰ وجوب العمل بالخبر المعتبر ، الّذي لا معارض له ، فيزعم ناقل الاجماع ، انّ هذا الحكم الذي ادعىٰ عليه الاجماع ، من صغريات ذلك الخبر المعتبر عندهم .

مثلاً : يقول : يجب قضاء الصلوات فوراً إجماعاً لأنّه يرىٰ انّ الحكم المذكور ، دلّ عليه خبر معتبر ، والخبر المعتبر اجماعي العمل ، فيسري الاجماع منه إلىٰ هذه الصغرىٰ ، فيدّعي انّ هذه الصغرىٰ اجماعية أيضاً .

(أو اتفاقهم علىٰ مسألة أصوليّة نقليّة أو عقليّة) :

فالنقلية ، مثل ان يدعي الاجماع علىٰ وجوب صلاة الجمعة ، لأنّه يرىٰ اجماعهم علىٰ انّه لا نسخ بعد النبي « صلّىٰ اللّه عليه وآله وسلّم » ، وقد كانت صلاة الجمعة في زمان النبي ، فاللاّزم بقاءها بهذا الاجماع بعده أيضاً ، فالاجماع علىٰ المسألة الاصولية قد أسراه إلىٰ هذا الحكم الّذي يراه صغرىٰ من صغريات ذلك الاتفاق .

وأمّا المسألة الاصولية العقلية ، فالاتفاق فيها انّما يكون فيما (يستلزم القول بها) أي بتلك المسألة (الحكم) الّذي يذكره (في المسألة) الفقهية (المفروضة) أيضاً لأنّه يرىٰ إجماع العلماء علىٰ ان ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل ويرىٰ ان هذا الحكم الذي ادعىٰ عليه الاجماع من صغريات ما خالف الكتاب والسنّة عندهم .

مثلاً : يقول إنّ المطلّقة ثلاثاً في مجلس واحد ، لا يقع بسبب الطلاق إلاّ تطليقة واحدة لانه يرىٰ ان الحكم المذكور مخالف للكتاب والسنّة ، وبطلانه اجماعي ، فيدعي الاجماع علىٰ هذا الحكم الفرعي لاستناده إلىٰ الاجماع في المسألة الاصولية العقلية ، والمراد بالاصولية الاصول الجارية في الفقه من القواعد الكلية .

وغير ذلك من الامور المتّفق عليها التي يلزمُ باعتقاد المدّعي من القول بها ، مع فرض عدم المعارض ، القولُ بالحكم المعيّن في المسألة .

ومن المعلوم : أنّ نسبةَ هذا الحكم إلىٰ العلماء في مثل ذلك لا ينشأ الاّ من مقدّمتين أثبتهما المدّعي باجتهاده : إحداهما كونُ ذلك الأمر المتفق عليه مقتضياً ودليلاً للحكم لولا المانع .

(وغير ذلك من الامور المتفق عليها) مثل : قاعدة : « قبح العقاب بلا بيان » ، وقاعدة « من ملك شيئاً ملك الاقرار به » ، وقاعدة : « ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده » وغيرها .

فانه حيث تكون هذه القواعد اتفاقية ، ويرىٰ مدعي الاجماع : ان الفرع الفقهي ، صغرىٰ من صغريات هذه القواعد ، يدعي الاجماع علىٰ هذه الصغرىٰ (الّتي يلزم باعتقاد المدّعي من القول بها) أي بتلك القواعد الكلّية ، المتفق عليها (مع فرض عدم المعارض) في هذه الصغرىٰ الجزئية ، الّتي هي من صغريات تلك القواعد الكلية الفقهية (القول بالحكم المعيّن في المسألة) .

والحاصل : ان الاجماع انّما يكون علىٰ الكبرىٰ ، وحيث يزعم ناقل الاجماع انّ هذه الصغرىٰ من صغريات تلك الكبرىٰ يدعي الاجماع علىٰ هذه الصغرىٰ أيضاً .

(ومن المعلوم انّ نسبة هذا الحكم) أي : الحكم الفرعي الشخصي الخاص (الىٰ العلماء) كافة بادعاء الاجماع علىٰ هذا الحكم الفرعي (في مثل ذلك) أي : فيما اذا استفاد اتفاقهم علىٰ الحكم الكلي الكبروي (لاينشأ الاّ من مقدّمتين ، اثبتهما المدّعي باجتهاده) أي : ان ادعائه الاجماع ، علىٰ هذه الصغرىٰ ، مبني علىٰ حدسه ، بسبب مقدمتين :

(احداهما : كون ذلك الأمر المتفق عليه) مثل : « قبح العقاب بلا بيان » ، أو ما اشبه ذلك (مقتضياً ودليلاً للحكم) الفرعي يعني : انّه يتصور انّ الكبرىٰ الكلّية ، تشمل هذه الصغرىٰ الجزئية أيضاً (لولا المانع) الدال علىٰ خلاف تلك الكبرىٰ الكلية .

والثانية انتفاء المانع والمعارض ، ومن المعلوم أنّ الاستناد إلىٰ الخبر المستند إلىٰ ذلك غيرُ جائز عند أحد من العاملين بخبر الواحد .

ثمّ إنّ الظاهر أنّ الاجماعات المتعارضة من شخص واحد

(والثانية : انتفاء المانع والمعارض) في هذه الصور الكلية .

مثلاً : يقول : بأنّ أصل البرائة اجماعي ـ بلا مانع ولا معارض فيه ـ وشرب التتن صغرىٰ من صغريات هذا الاصل ، فجواز شرب التتن أيضاً اجماعي .

(ومن المعلوم : انّ الاستناد إلىٰ الخبر المستند إلىٰ ذلك ، غير جائز عند احد من العاملين ، بخبر الواحد) فانه من الواضح : انّ العاملين بالخبر الواحد ، لا يقولون : بانّ الخبر الواحد ، يشمل مثل هذا الاجماع المبني علىٰ هاتين المقدمتين ، وليس مثل هذا بخبر عندهم ، حتّىٰ يشمله دليل حجّية الخبر الواحد .

والحاصل : انّه ليس لناقل الاجماع ، مستند صحيح لعلمه بقول الامام « عليه الصلاة والسلام » ، فان حصل له بنفسه العلم بقول الامام ، فهو حجّة بالنسبة اليه ، لمكان العلم ، أما انّه ليس بملزم لغيره،اذ ليست هذه الاجماعات المدعاة بمنزلة خبر زُرارة ، أو محمد بن مسلم ، ومن أشبههما ، مما هو حجة بالنسبة إلىٰ الجميع سنداً وانّما عليهم ان ينظروا في قدر الدلالة .

وهذه الاجماعات ليست حجة سواء كانت من اللطف ، أو الحدس علىٰ الاقسام المتقدمة للحدس ، إلاّ الاجماعات الملازمة قطعاً لقول الامام ، فان الملازم لقوله عليه السلام قليل في الاجماعات جداً .

واما ما نراه متداولاً عند كثير من الفقهاء ، كصاحب الجواهر ، ومن تقدمه ، ومن تأخر عنه ، حيث يدّعون كثيراً من الاجماعات في المسائل المختلفة ، من باب الطهارة الىٰ الديات ، فليس لهذه الاجماعات قيمة الاجماع القطعي ، الّذي هو من الأدلة للأحكام .

(ثمّ انّ الظاهر) مما تقدّم (: انّ الاجماعات المتعارضة من شخص واحد) حيث

او من معاصرين او متقاربي العصرين ورجوع المدّعي عن الفتوىٰ الذي ادّعىٰ الاجماع فيها ودعوىٰ الاجماع في مسائل غير مُعَنوَنَة في كلام من تقدّم علىٰ المدّعي وفي مسائل قد اشتهرت خلافها بعد المدّعي ، بل في زمانه ، بل فيما قبله ؛ كلُّ ذلك مبنيٌّ علىٰ الاستناد في نسبة القول إلىٰ العلماء علىٰ هذا الوجه .

نرىٰ بعض الفقهاء ، يدّعون الاجماع تارة علىٰ جواز الشيء ، وأخرىٰ علىٰ حرمته ، أو تارة علىٰ هذا الطرف من المسألة ، وتارة علىٰ الطرف الاخر منها .

(أو من معاصرين ، أو متقاربي العصرين) فيدعي أحدهما الاجماع علىٰ شيء ، ويدعي الاخر الاجماع علىٰ خلاف ذلك الشيء ، وهما معاصران ، أو متقاربا العصر ، حيث لا يعقل ان يكون في عصر واحد ، أو في عصور مختلفة ، قولان متخالفان في مسألة واحدة ، بان يقول الكل بهذا القول ، ويقول الكل بالقول الاخر .

(ورجوع المدّعي عن الفتوىٰ ، الذي ادّعىٰ الاجماع فيها) بينما ، انّه لو كانت المسألة اجماعية ، لم يجز له الرجوع عن المجمع عليه ، الىٰ ما يضاده .

(ودعوىٰ الاجماع في مسائل ، غير معنونة في كلام من تقدّم علىٰ المدّعي) ولا معنونة في كلام معاصريه ، فهو متفرد في المسألة ، ومع ذلك نراه يدعي الاجماع عليها .

(وفي مسائل قد اشتهرت خلافها) أي خلاف تلك الفتوىٰ وذلك في زمان (بعد المدّعي ، بل في زمانه ، بل فيما قبله) فانه اذا كانت المسألة اجماعية ، كيف يفتي من جاء بعد المدعي للاجماع ، علىٰ خلاف ذلك الاجماع ، وبطريق أولىٰ ، اذا كان في زمان المدعي ، أو ما قبل المدعي ؟

فان (كلّ ذلك مبنيّ علىٰ الاستناد ، في نسبة القول إلىٰ العلماء ، علىٰ هذا الوجه) الثالث ، فان هذه الاجماعات لا تستند إلىٰ تتبع كل الأقوال ، ولا إلىٰ أقوال المعروفين من الفقهاء ، بل إلىٰ اجتهاد الناقل مستنداً إلىٰ أصل أو رواية ، أو آية ، أو دليل عقلي ، اعتقد الناقل انّ ما يدعي فيه الاجماع ، من صغريات تلك الكبريات الكلية المسلمة .

ولا بأسَ بذكر بعض الموارد صرّح المدّعي بنفسه او غيره في مقام توجيه كلامه فيها بذلك .

فمن ذلك : ما وجّه المحقّق به دعوىٰ المرتضىٰ والمفيد : انّ من مذهبنا جواز إزالة النجاسة بغير الماء من المائعات قال :

« وأمّا قولُ السائل : كيف أضاف المفيد والسيّد ذلك إلىٰ مذهبنا ولا نصَّ فيه ، فالجوابُ : أمّا علمُ الهدىٰ ، فانّه ذكر في الخلاف : انّه إنّما أضاف ذلك إلىٰ مذهبنا ،

(ولا بأس بذكر بعض الموارد) الّتي (صرَّح المدّعي بنفسه أو) صرّح (غيره في مقام توجيه كلامه) أي : كلام المدّعي للاجماع (فيها) اي : في تلك الموارد (بذلك) أي بالّذي ذكرناه ، من ان دعواه للاجماع مستندة إلىٰ الاجتهاد ، من جهة تطبيق كبرىٰ كلية اجماعية ، علىٰ صغرىٰ جزئية إعتَقَد الناقل للاجماع ، بانّها من صغريات تلك الكبرىٰ الكلية .

(فمن ذلك ما) أي الاجماع الّذي (وجّه المحقّق به دعوىٰ المرتضىٰ والمفيد) «رحمهما اللّٰه » حيث قالا :

(انّ من مذهبنا : جواز ازالة النجاسة بغير الماء من المايعات) فاذا وقعت نجاسة علىٰ ثوب أو علىٰ بدن أو علىٰ شيء آخر ، جاز ازالة تلك النجاسة بماء الورد ، أو البصاق ، أو ما اشبه ذلك ، وقد نَسبَ هذان العلمان ، هذا الحكم إلىٰ مذهبنا ، الظاهر في الاجماع .

(قال) المحقّق ـ في مقام توجيه هذا الكلام من هذين العلمين ـ (وأمّا قول السائل : كيف اضاف) أي : نسب (المفيد والسيّد ذلك) الحكم (إلىٰ مذهبنا و) الحال انّه لا اجماع و (لا نصّ فيه ؟) فكيف يدعي بعض الاجماع بدون نص ، أو اتفاق من جميع الفقهاء ؟

(فالجواب : أمّا علم الهدىٰ ، فانّه ذكر في الخلاف : انّه إنّما اضاف ذلك إلىٰ مذهبنا

لأنّ من أصلنا العملَ بالأصل ما لم يثبت الناقل ، وليس في الشرع ما يمنع الازالة بغير الماء من المائعات ـ ثم قال ـ: وأمّا المفيدُ ، فانّه ادّعىٰ في مسائل الخلاف : أنّ ذلك مرويّ عن الأئمة » انتهىٰ .

فظهر من ذلك أنّ نسبة السيّد ، قدّس سرّه ، الحكم المذكورَ إلىٰ مذهبنا من جهة الأصل ، ومن ذلك ما عن الشيخ في الخلاف حيث انّه ذكر ، فيما إذا بان فسقُ

لأنّ من اصلنا) أي : من قواعدنا الّتي عرفناها من الشرع (: العمل بالأصل) أي : اصالة الجواز (ما لم يثبت الناقل) أي : المانع عن أصل الجواز ، (وليس في الشّرع ، ما يمنع الازالة بغير الماء ، من المايعات) اذ زوال النجاسة يوجب عدم وجود حكم النجاسة ، وغير الماء من السوائل أيضاً يزيل النجاسة ، فيزول حكمها ، لانه اذا ذهب الموضوع ذهب الحكم ، وقد صرّح السيّد : بأنّه جعل هذه الفتوىٰ ، من صغريات ذلك الأصل ، وحيث انّ ذلك الأصل اتفاقي بين العلماء ، فاللازم أن تكون هذه الصغرىٰ ، التي استظهر السيّد انها من صغريات تلك القاعدة الكلية ، أيضاً اجماعية .

(ثمّ قال) المحقّق (: وأمّا المفيد : فانّه ادّعىٰ في) كتاب (مسائل الخلاف انّ ذلك) أي : جواز ازالة النجاسة بسائر المايعات (مرويّ عن الائمة)[1] « عليهم الصلاة والسلام » .

فالمحقق يرىٰ : ان اجماع المفيد ، مستند إلىٰ الرواية فالكبرىٰ وهي : الرواية ، لما كان مجمعاً علىٰ العمل بها بقول مطلق ، ورأىٰ المفيد : ان المسألة من صغريات تلك الكبرىٰ الكلية ، ادعىٰ عليها الاجماع .

(انتهىٰ) كلام المحقق ، بالنسبة إلىٰ اجماعيّ : الشيخ المفيد ، والسيد المرتضىٰ «رضوان اللّٰه عليهم » (فظهر من ذلك انّ نسبة السيّد) والمفيد (قدس سرهما الحكم المذكور إلىٰ مذهبنا من جهة الاصل) والرواية المجمع عليهما .

(ومن ذلك ، ما عن الشيخ في الخلاف ، حيث انّه ذكر فيما اذا بان فسق

---

١ ـ المسائل المصرية راجع فرائد الاصول : ص ٣٣٢ .

الشاهدين بما يوجب القتلَ بعد القتل ، بأنّه يُسقِطُ القِودَ ويكون الديّةُ من بيت المال ؛ قال : « دليلُنا إجماعُ الفرقة ، فانّهُم رووا انّ ما أخطأت القضاةُ ، ففي بيت مال المسلمين » انتهىٰ .

فعلّل انعقادَ الاجماع بوجود الرواية عند الأصحاب ، وقال بعد ذلك ، فيما اذا تعدّدت الشهودُ فيمن أعتقه المريضُ وعيّن كلٌّ غير ما عيّنه الآخر ، ولم يفِ الثُّلثُ بالجميع :

الشاهدين) الّذين شهدا (بما يوجب القتل) كالارتداد ، وزنا المُحصَن ، والقتل قصاصاً ، ثم ظهر فسق الشاهدين (بعد القتل) أي ، بعد أن نَفّذَ الحاكم حكم القتل علىٰ المشهود عليه ظَهَر ان الشاهدين كانا فاسِقين ، قال (بانه يسقط القِوَد) ، والقود : بكسر القاف ، وفتح الواو علىٰ وزن : عِنَب ، ومعنىٰ سقوط القِوَد : انه لا يقتل الشاهدان بذلك (ويكون الديّة) لورثة المقتول الّذي قُتل ظلماً (من بيت المال) وهو : البيت الّذي يرعاه الحاكم ، مما يجمع فيه أموال المسلمين ، لمصالح المسلمين .

(قال) الشيخ في الخلاف ، بعد فتواه هذه (: دليلنا : اجماع الفرقة) المحقّة ، وهم الشيعة (فانّهم رووا : انّ ما اخطأت القضاة ، ففي بيت مال المسلمين)[1] وحيث انّ هذا خطأ لأن الحاكم اشتبه ، وقَبِلَ شهادة الفاسقين ، فالديّة تكون من بيت المال .

(انتهىٰ) كلام الشيخ في الخلاف ، وما علل به الاجماع (فـ) انّه قد (علّل انعقاد الاجماع ، بوجود الرّواية عند الأصحاب) لا أنّ اجماعه ثابت من أقوال الفقهاء الذين عاصروه ، أو الذين تقدموا عليه .

(وقال) الشيخ في الخلاف (بعد ذلك) ايضاً (: فيما اذا تعدّدت الشهود ، فيمن اعتقه المريض ، وعيّن كلّ ، غير ما عيّنه الآخر ، ولم يَفِ الثُّلث بالجميع) كما اذا قال شاهدان : بأنّ المعتَق زيد ، وشاهدان : بأنّ المعتَق عمرو ، وشاهدان : بأنّ المعتَق

---

١ - وسائل الشيعة : ج١٩ ص١١١ مع اختلاف .

« إنّه يخرج السابقُ بالقرعة ، ـ قال ـ : دليلنا اجماعُ الفرقة واخبارُهُم ، فانّهم أجمعوا علىٰ أنّ كلّ أمر مجهول فيه القرعة » ، انتهىٰ .

ومن الثاني ما عن المفيد في فصوله ، حيث أنّه سئل عن الدّليل علىٰ أنّ المطلقة ثلاثاً في مجلس واحد يقع منها واحدة ،

خالد ، والحال انّ الثلث لا يفي بالكل ، أمّا اذا وفىٰ الثلث بالكل فكلهم يُعتَقون .

قال : (انّه يخرج السّابق بالقرعة) لأنّ الوصية السابقة ، تنفّذ دون اللاحقة ، وذلك فيما اذا لم يفي الثلث بالجميع ولم يجز الورثة الاكثر من الثلث ، وحينئذٍ اذا لم نعلم انّ السابق زيد أو عمرو أو خالد ، أخرجنا السابق منهم بالقرعة ، واعتق حسب الوصية ، أما اللاحق الّذي لم يف به الثلث ، فيبقىٰ تركة للورثة .

(قال : دليلنا : اجماع الفرقة واخبارهم) ثم علل الاجماع بقوله : (فانّهم أجمعوا : علىٰ انّ كلّ أمر مجهول ، فيه القرعة ، انتهىٰ)[1] كلام الشيخ ، فان الشيخ لم يجد الاجماع علىٰ هذه المسألة الشخصية ، و انّما وجد الاجماع علىٰ الكبرىٰ الكلية ، وهي : انّ في كل مجهول القرعة ، وحيث رأىٰ ، انّ هذا الفرع الفقهي ، من صغريات تلك الكلية المتضمنة للقرعة ، ادعىٰ الاجماع علىٰ الفرع أيضاً .

(ومن) هذا القبيل (الثاني) وهو الحدس باتفاق الكل ، من اتفاقهم علىٰ مسألة اصولية ـ علىٰ ما سبق الالماع اليه :

(ما عن المفيد) « رحمه اللّٰه » (في فصوله ، حيث انّه سئل عن الدّليل ، علىٰ انّ المطلقة ثلاثاً) الّتي قال لها الزوج : انتِ طالق ثلاثاً ، بلفظ واحد (في مجلس واحد) أو قال : « أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق » وذلك بدون رجعة بين الطلقات ، كما يشترطها الشيعة بخلاف العامة فانهم يكتفون بكل من العبارتين ، في حصول الطلقات الثلاث .

قال (يقع منها) أي : من الطلقات الثلاث (واحدة ، فـ) انّه حيث اراد الاستدلال

---

١ ـ الخلاصة : ج٢ ص٦٢٠ .

فقال : « الدلالةُ علىٰ ذلك من كتاب الله عزّ وجلّ وسنّة نبيّه صلّىٰ الله عليه وآله وإجماع المسلمين » ، ثمّ استدلّ من الكتاب بظاهر قوله تعالىٰ : « الطّلاقُ مرّتانِ » ثمّ بين وجه الدلالة ؛ ومن السنّة قوله « صلىٰ الله عليه وآله » : « كُلُّ مالم يكُن علىٰ أمرِنا هذا فَهو رَدٌّ » ، وقال : « ما وافق الكتاب فخُذوه ، ومالم يوافِقهُ فاطرَحوهُ » ، وقد بيّنا أنّ المرّة لا تكون المرّتين أبداً وأنّ الواحدة لا تكون ثلاثاً ،

علىٰ ذلك (قال : الدّلالة علىٰ ذلك من كتاب اللّٰه عزّ وجلّ ، وسنّة نبيه « صلىٰ الله عليه وآله وسلّم » واجماع المسلمين) ، (ثم استدلّ من الكتاب بظاهر قوله تعالىٰ : **« الطّلاقُ مَرَّتانِ ») « فَامساكٌ بِمَعروفٍ ، أو تَسريحٌ بِاحسانٍ »**[1] ، يعني : بعد المرتين ، اما ان يمسك الزوجة امساكاً حسب العرف ويقوم بشؤونها اللازمة المتعارفة أو أن يطلقها ويسرّحها باحسان ، من دون ان يُضيّق عليها ، فاذا طلقها ثالثاً ، حرمت علىٰ الزوج إلاّ بمحلّل ، (ثمّ بيّن) المفيد « رحمه اللّٰه » (وجه الدلالة) في الاية المباركة ، بان المتبادر من المرتين ، هو : أن يطلق ، ثم يرجع ، ثم يطلق ، لا أن يقول : انت طالق مرتين ، أو ما اشبه ذلك .

قال : (ومن السنّة : قوله « صلّىٰ اللّٰه عليه وآله » : « كُلُّ ما لم يَكُن عَلىٰ أمرِنا هذا) » أي : لم يكن علىٰ طبق ما أمرنا به « (فَهوَ رَدٌّ)[2] أي : مردود .

(وقال : « ما وافَقَ الكَتابَ فَخُذوهُ ، وَما لَمْ يُوافِقْ فاطرَحُوهُ »)[3] .

قال المفيد رحمه اللّٰه : (وقد بيّنا ان المرّة) وهي قوله : أنت طالق ثلاثاً ، أو اذا قال : أنتِ طالق ، أنتِ طالق ، بدون فصل رجعة بينهما (لا تكون المرّتين أبداً) أي : قطعاً ، لوضوح انّ المتبادر من المرتين ، الطلاق ، ثم الرجوع ثم الطلاق (وانّ الواحدة لا تكون ثلاثاً) فلا توجب الطلقة الواحدة الحرمة ، سواء اقترنت بالمرتين ، أو بالثلاث في اللفظ .

---

١ ـ البقرة : ٢٢٩ .

٢ ـ عدة المسائل الصاغانية : ص٨٦ .

٣ ـ وسائل الشيعة : ج١٤ ص٣٥٦ ح ٢٦١٠٠ .

فأوجب السنّةُ إبطال طلاق الثلاث ، وأمّا إجماع الامّة ؟ ، فهم مُطبقون علىٰ أنّ ما خالف الكتاب والسنّة فهو باطل ، وقد تقدّم وصفُ خلاف الطلاق بالكتاب والسنّة فحصل الاجماعُ علىٰ إبطاله » ، انتهىٰ .

وحكي عن الحليّ في السرائر الاستدلال بمثل هذا .

ومن ذلك الاجماعُ الذي ادّعاه الحلّي علىٰ المضايقة في قضاء الفوائت في رسالته المسماة بخلاصة الاستدلال ،

(فأوجب السنّة) اي : سنة النبي « صلّىٰ اللّٰه عليه وآله وسلّم » ، وهو قوله المتقدم : ما لم يوافق القرآن فاطرحوه ، وغير ذلك (ابطال طلاق الثلاث) من دون رجعة بينهما ، ومعنىٰ الابطال : انّ الطلاق لا يقع ثلاثاً ، و انّما يقع واحداً .

(وأمّا اجماع الامّة : فهم مطبقون علىٰ انّ ما خالف الكتاب والسّنة فهو باطل ، وقد تقدّم وصف خلاف الطلاق) وقلنا : (بـ) إنّ التطليقات الثلاث من دون رجوعين بينهما ، خلاف (الكتاب والسنّة ، فحصل الاجماع علىٰ إبطاله انتهىٰ)[1] فانه جعل هذه الصور الجزئية ، من كبريات ما ورد في الكتاب والسنة ، وادعىٰ اجماع المسلمين عليها ، حيث حصل له الحدس باجماعهم علىٰ بطلان طلاق الثلاث ، من اتفاقهم علىٰ بطلان ما خالف الكتاب ، والسّنة .

(وحكي عن) ابن ادريس (الحلّي) « رحمه اللّٰه » (في) كتابه (السرائر ، الاستدلال بمثل هذا) الذي استدل به المفيد لبطلان التطليقات الثلاث ، في مجلس واحد ، علىٰ الكيفية الّتي ذكرناها .

(ومن ذلك) الاجماع المستند إلىٰ آية أو رواية ، علىٰ ما ذكرناه (الاجماع الذي ادّعاه الحلّي) أيضاً (علىٰ المضايقة) أي : وجوب الفور (في قضاء الفوائت في رسالته المسماة : بخلاصة الاستدلال) فان العلماء اختلفوا في انّ الانسان اذا فاتته صلوات ، هل يجب قضاؤها فوراً ، ويسمون ذلك بالمضايقه ، أو لا يجب ؟ بل يجوز

---

١ ـ الفصول المختارة : ص١٣٥ .

حيث قال :

« أطبق الاماميّةُ عليه خلفاً عن سلف وعصراً بعد عصر وأجمعت علىٰ العمل بـه ، ولا يعتدّ بخلاف نفر يسير من الخراسانيين ، فانّ ابني بابويه ، والأشعريين ، كسعد بن عبد الله صاحب كتاب الرحمة ، وسعد بن سعد ومحمّد بن عـليّ بـن محبوب صاحب كتاب نوادر الحكمة ، والقميّين أجمع ، كعليّ بن إبـراهـيم بـن هاشـم ، ومحمّد بن الحسين بن الوليد ، عامِلونَ بأخبار المضايقة ، لأنّهم ذكروا انّه لا يحلّ ردّ

التراخي ويسمون ذلك : بالمواسعة .

والاقوال في المسألة متعددة ، والغالب عند المتأخرين : المواسعة ، بينما يرىٰ الحلّي وجمع آخر : المضايقة ، وهناك بعض الاقوال الأخر تفصل بين أقسام القضاء والصلوات ، محلها الكتب الفقهية المفصلة .

(حيث قال) الحلّي (أطبق الاماميّة عليه) أي : علىٰ الفور (خلفاً عن سلف ، وعصراً بعد عصر وأجمعت) الامامية (علىٰ العمل بـه) أي : بـالفور (ولا يـعتد بخلاف نفر يسير) أي : لا يعتنىٰ بمخالفة عدة قليلة ، ذهـبوا الىٰ المـواسـعة دون المضايقة (من الخراسانيّين) الذين أفتوا بالمواسعة .

(فانّ ابني بابويه) وهما الصدوقان : الاب والابن (والأشعريّين : كسعد بن عبد اللّٰه صاحب كتاب الرحمة ، وسعد بن سعد ، ومحمّد بن عليّ بن محبوب صاحب كتاب نوادر الحكمة ، والقميّين أجمع : كعليّ بن ابراهيم بن هاشم ، ومـحمّد بـن الحسين بن الوليد) وغيرهم ، من الأعلام (عاملون بأخبار المضايقة) التي تدل علىٰ وجوب الفور بالقضاء .

فاذا قيل لابن ادريس من أين علمت ان هؤلاء عملوا باخبار المضايقة ، ليكون رأيهم الفور :

أجـاب بقوله : (لأنّهـم) نقلوا اخبـار المضايقـة في كتبهم و (ذكروا : انّه لا يحل ردّ

الخبر الموثوق برواته وحُفَظَتهم الصدوقُ ذكر ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه ، وخِرِّيتُ هذه الصّناعة ورئيس الأعاجم الشيخ أبو جعفر الطوسيّ مودعٌ أخبارَ المضايقة في كتبه مُفتٍ بها ، والمخالفُ إذا عُلِمَ باسمه ونسبه لم يضرّ خلافُه » . انتهىٰ .

ولا يخفىٰ انّ اخباره باجماع العلماء علىٰ الفتوىٰ بالمضايقة مبنيٌّ علىٰ الحدس والاجتهاد من وجوه : أحدُها : دلالةُ ذكر الخبر علىٰ عمل الذاكر به ،

الخبر الموثوق برواته وحُفَظَتهم) علىٰ وزن : هُمَزَة بضم الحاء ، والضمير : هم راجع الىٰ الامامية (الصدوق) « رحمه اللّٰه » (ذكر ذلك) أي : عدم جواز ردّ الخبر ، اذاكان الراوى ثقة (في كتاب : « من لا يحضره الفقيه » ،وخِرِّيت) بكسر الخاء ، علىٰ وزن : سِكِّيت ، والمراد به : الماهر في صناعته ، كالشيخ الماهر في (هذه الصناعة) أي : علم الفقه ويسمىٰ : صناعة ، لأنّه ليس علماً نظرياً ، بل هو علم عملي لأنّ الفقه هو العمل ، بخلاف اصول الدين فانه هو الفكر ولا يسمّىٰ صناعة ، لانه عقائد محضة ، (و) هذا الماهر في الفقه هو (رئيس الأعاجم) ونعته بهذا ليس من باب الاستخفاف بشأن الشيخ « رحمه اللّٰه » بل انه مثل قولنا : رئيس الطائفة ونحو ذلك (الشيخ أبو جعفر الطوسيّ مودع أخبار المضايقة) أي : أودعها وذكرها (في كتبه) و(مُفتٍ بها ، والمخالف) لهذا القول كبعض الخراسانيين ـ علىٰ ما تقدم ـ (اذا علم باسمه ونسبه ، لم يضرّ خلافه ، انتهىٰ)[1] كلام ابن ادريس الحلّي .

(ولا يخفىٰ) عليك (: انّ اخباره) أي : الحلّي « رحمه اللّٰه » (باجماع العلماء علىٰ الفتوىٰ بالمضايقة ، مبنيّ علىٰ الحدس والاجتهاد ، من وجوه) متعددة .

(أحدها : دلالة ذكر الخبر) المروي عنهم « عليهم الصلاة والسلام » في الكتاب (علىٰ عمل الذاكر به) أي عمله بذلك الخبر ، فحدس الحلّي : ان هؤلاء الذين ذكروا أخبار المضايقة قد عملوا بها ، حدس فقط ، وليس عليه دليل .

---

١ ـ خلاصة الاستدلال ص... مخطوط .

وهذا وإن كان غالبيّاً إلاّ أنّه لا يوجب القطعَ لمشاهدة التخلّف كثيراً .

الثاني : تماميةُ دلالة تلك الأخبار عند اولئك علىٰ الوجوب ، إذ لعلّهم فهموا منها بالقرائن الخارجيّة تأكد الاستحباب .

الثالثُ : كون رواة تلك الرّوايات موثوقاً بهم عند اولئك ، لأنّ وثوق الحلّي بالرّواة لا يدلّ علىٰ وثوق اُولئك ، مع أنّ الحلّيّ لا يرىٰ جواز العمل بأخبار الآحاد وإن كانوا ثقاتٍ ،

ولهذا قال المصنف : (وهذا) أي : عمل الذاكر بالخبر (وان كان غالبيّاً) في بعضهم لا في كلهم ، فانّ بناء بعضهم علىٰ ذكر الأخبار فقط ، لا العمل بها (الاّ انّه) كون ذلك غالبياً (لا يوجب القطع) بالتلازم بين الذكر والعمل (لمشاهدة التخلف كثيراً) فانهم كثيراً ما يذكرون الخبر في كتبهم ، ولكن لا يعملون به .

(الثاني : تماميّة دلالة تلك الأخبار عند اولئك ، علىٰ الوجوب) فانّ الحلّي «رحمه اللّه » ، حدس ان هؤلاء الناقلين للأخبار ، فهموا منها الوجوب ، وهذا ليس بقطعي ، فكثيراً ما يمكن للانسان ان يذكر الخبر ، ولا يستظهر منه الوجوب لقرائن خارجية وداخلية ، تدل علىٰ ان الخبر للاستحباب ، أو للكراهة في بابي : الأمر والنهي ونحوهما ، (اذ لعلّهم فهموا منها) أي : من تلك الأخبار الدالة ظاهراً : علىٰ المضايقة (بالقرائن الخارجيّة تأكد الاستحباب) للفور ، لا الوجوب ، كما انّ المتأخرين فهموا غالباً من تلك الاخبار ، تأكد الاستحباب ، لا الوجوب ، فأين التلازم بين ذكرهم الاخبار وفهمهم الوجوب منها ، الذي استفاده الحلّي بالحدس ؟

(الثالث : كون رواة تلك الرّوايات موثوقاً بهم عند اولئك) الذين ذكروا تلك الاخبار في كتبهم ، فحدس الحلّي هذا بوثاقة الرواة ، عند اولئك المصنفين ، ليس بقطعي (لأنّ وثوق الحلّي بالرّواة لا يدلّ علىٰ وثوق اولئك) بهم وبرواياتهم .

هذا (مع انّ الحلّي) « رحمه اللّه » (لا يرىٰ جواز العمل باخبار الآحاد ، وان كانوا ثقات) فهو يعمل بالخبر المتواتر ، والمستفيض ، وما اشبه ، لا بخبر الواحد حتىٰ وان

والمفتي إذا استند فتواه إلىٰ خبر الواحد لا يوجب اجتماعُ أمثاله القطعَ بالواقع ، خصوصاً لمن يخطيء العملَ بأخبار الآحاد .

وبالجملة فكيف يمكن أن يقال : إنّ مثلَ هذا الاجماع إخبارٌ عن قول الامام ،

كان راوي الخبر الواحد ثقة .

وعليه : فانّا وان سلّمنا قطعية المقدمات الثلاث التي ذكرها الحلّي : من انّ ذاكر الخبر يعمل به ، وان ذاكر الخبر فهم من الخبر وجوب المضايقة ، وان ذاكر الخبر اعتقد بوثاقة الراوي ، لكن لا نسلم للحلّي دعوىٰ الاجماع ، اعتماداً علىٰ هذه المقدمات ، لأنّه لا يعتقد بحجيّة خبر الواحد ، فكيف يدعي الحلّي استناداً الىٰ هذه المقدمات الاجماع ؟

(و) من الواضح : ان (المفتي اذا استند) في (فتواه الىٰ خبر الواحد ، لا يوجب اجتماع امثاله ، القطع بالواقع) .

لا يقال : لعل حصول الاجماع عند الحلي ، نتج من تراكم خبر الواحد لديه من هذا الكتاب ، وذلك الكتاب وسائر كتب العلماء الذين ذكرهم .

لأنّه يقال : انّ الحلي اذا علم بأنّ مدرك العلماء في حكمهم بوجوب المضايقة هو : خبر الواحد ومن الواضح : انّ تراكم عملهم بالخبر الواحد ، لا يوجب القطع بالواقع لان الذي يصح ان يكون معياراً للاجماع ، هو : مستند هؤلاء الفقهاء لا عملهم ، فاذا كان مستندهم اخباراً آحاداً ، والحلّي لا يعمل باخبار الآحاد ، فان ذلك المستند لا يصحح ادعاء الحلّي الاجماع .

وعليه : فان المفتي (ـ خصوصاً لمن يخطىء العمل باخبار الآحاد) كالحلّي نفسه ، لا يتمكن من ادعاء الاجماع معتمداً علىٰ آراء من يكون مستند فتواهم هو الخبر الواحد .

(وبالجملة فكيف يمكن أن يقال : انّ مثل هذا الاجماع) المستند الىٰ امور حدسية كالمقدمات التي ذكرناها (اخبار عن قول الامام « عليه الصلاة والسلام » ،

فيدخل في خبر الواحد ، مع أنّه في الحقيقة اعتمادٌ علىٰ اجتهادات الحلّيّ مع وضوح فساد بعضها ، فانّ كثيراً ممّن ذكر اخبار المضايقة قد ذكر أخبار المواسعة أيضاً ، وأنّ المفتي إذا عُلِمَ استنادُه إلىٰ مدرك لا يصلحُ للرّكون إليه من جهة الدّلالة او المعارضة لا يؤثر فتواه في الكشف عن قول الامام .

فيدخل في خبر الواحد) كما يدّعي ذلك من يرىٰ دخول الاجماع في خبر الواحد .

(مع أنّه) أي : مع ان الاعتماد علىٰ هذا النحو من الاجماع ليس اعتماداً علىٰ قول الامام « عليه الصلاة والسلام » ، بل هو (في الحقيقة ، اعتماد علىٰ اجتهادات الحلّي ، مع وضوح فساد بعضها) كاجتهاده الأوّل ، في وجود التلازم بين ذكرهم الخبر في كتبهم وعملهم بذلك الخبر .

ويدل علىٰ عدم صحة هذا الاجتهاد من الحلّي ، ما ذكره المصنف « قده » بقوله : (فان كثيراً ممّن ذكر اخبار المضايقة ، قد ذكر اخبار المواسعة أيضاً) فاذا كان ذكر الخبر دليل علىٰ العمل به لزم التناقض في اعمالهم ، لأنهم بذكرهم اخبار المضايقة عملوا بها وبذكرهم اخبار المواسعة عملوا بها أيضاً ، وهو تناقض فهل يمكن ادعاء مثل ذلك ؟

(و) مع وضوح : (انّ المفتي اذا علم استناده الىٰ مدرك لا يصلح للركون اليه) أي : الىٰ ذلك المدرك (من جهة الدّلالة ، أو المعارضة) أو السند بان كان ذلك المدرك سنده ضعيف ، أو دلالته ضعيفة أو معارض بخبر آخر ، فـ(لا يؤثر فتواه في الكشف عن قول الامام) « عليه الصلاة والسلام » .

فانّا اذا رأينا انّ العلماء ذكروا : ان المستند في وجوب المضايقة ، هو : اخبار المضايقة ، ورأينا ضعف سندها ، أو دلالتها ، أو جهة صدورها ، أو معارضتها بأخبار المواسعة ، فلا نكشف من ذلك : انهم قائلون بالمضايقة ، وفرضاً لو كشفنا ذلك ، لا نتمكن من الاعتماد علىٰ أقوالهم ، بعد علمنا بضعف المدرك لهذا القول .

وأوضحُ حالاً في عدم جواز الاعتماد ما ادّعاه الحلّيُّ من الاجماع علىٰ وجوب فطرة الزوجة ولو كانت ناشزةً علىٰ الزوج ، وردّه المحقّق بأنّ احداً من علماء الاسلام لم يذهب إلىٰ ذلك ، فانّ الظاهر أنّ الحلّيّ إنما اعتمد في استكشاف أقوال العلماء علىٰ تدوينهم للروايات الدالّة باطلاقها علىٰ وجوب فطرة الزوجة علىٰ الزوج ، متخيّلاً أنّ الحكمَ معلّقٌ علىٰ الزوجيّة من حيث هي زوجيّة ، ولم يتفطن لكون الحكم من حيث العيلولة او وجوب الانفاق ،

(وأوضح حالاً في عدم جواز الاعتماد) علىٰ الاجماعات المنقولة ، لانها مبنية علىٰ اجتهادات الناقل ، وقد عرفت : ان اجتهادات الناقل ، لا تكون حجة بالنسبة الينا ، ولاكاشفة عن قول المعصوم « عليه الصلاة والسلام » هو (: ما ادّعاه الحلّي من الاجماع علىٰ وجوب فطرة الزوجة ، ولو كانت ناشزة علىٰ الزوج) حيث ادعىٰ الحلّي اجماع علماء الاسلام علىٰ ذلك .

(وردّه المحقّق : بأنّ احداً من علماء الاسلام ، لم يذهب الىٰ ذلك) فكيف يدّعي الحلّي الاجماع ؟ وهل هذا إلاّ تناقض ظاهر بين فتوىٰ الحلّي ، وبين قول المحقّق ؟ مع انّ المحقّق أقوىٰ حجّة منه (فان الظاهر ، انّ الحلّي ، انما اعتمد في استكشاف أقوال العلماء) لا من ذكرهم هذه الفتوىٰ بصورة خاصة ، بل (علىٰ تدوينهم للروايات الدالة باطلاقها ، علىٰ وجوب فطرة الزوجة علىٰ الزّوج) وكان الحلّي في هذه الفتوىٰ (متخيّلاً : انّ الحكم) بوجوب فطرة الزوجة علىٰ الزوج (معلّق علىٰ الزّوجيّة ، من حيث هي زوجيّة) فقال : بوجوبها عليه للناشزة ، وغير الناشزه .

(ولم يتفطن) الحلّي (لكون الحكم من حيث العيلولة ، أو وجوب الانفاق) اذ لو كان وجوب الفطرة علىٰ الزوج ، من حيث انّها زوجته ، وجبت فطرة الناشزة علىٰ الزّوج ، لأنها بالنشوز لا تخرج عن كونها زوجته .

واذا كان وجوب الفطرة علىٰ الزوج ، من حيث وجوب نفقتها عليه ، لم تجب الفطرة علىٰ الزوج ، لانّها بالنشوز خرجت عن وجوب نفقتها عليه .

فكيف يجوز الاعتمادُ في مثله علىٰ الاخبار بالاتفاق الكاشف عن قول الامام عليه السلام ويقال إنّها سنّة محكيّة .

وما أبعدَ ما بين ما استند إليه الحلّيّ في هذا المقام وبين ماذكره المحقّق في بعض كلماته المحكيّة ، حيث قال :

« إنّ الاتّفاق علىٰ لفظ مطلق شامل لبعض أفراده الذي وقع فيه الكلامُ لا يقتضي الاجماعَ علىٰ ذلك ،

وهنا احتمال ثالث : وهو : وجوب الفطرة علىٰ الزوج من جهة الانفاق الفعلي عليها ، فاذاكانت في اعالته وهو ينفق عليها وهي ناشزة ، وجبت فطرتها عليه ، واذا لم تكن في اعالته وكان لا ينفق عليها فعلاً ، لم تجب فطرتها عليه .

وعليه : (فكيف يجوز) لنا (الاعتماد في مثله) أي : في مثل وجوب الفطرة للناشز (علىٰ الاخبار ؟) والاخبار : بصيغة المصدر ، والمراد به : اخبار ابن ادريس (بالاتفاق الكاشف عن قول الامام « عليه السلام ») اذ إخباره هذا بالاجماع ، ليس كاشفاً عن قول المعصوم « عليه الصلاة السلام » ، (و) كذا لا يمكن أن (يقال : انّها سنّة محكيّة) والضمير في « انها » : للمؤنث من جهة رجوعه الىٰ السّنة ، فانّ الضمير اذا وقع بين مذكر ومؤنث ، يجوز ان يؤتىٰ به مذكراً ، ويجوز ان يؤتىٰ به مؤنثاً ـ علىٰ ما ذكره الادباء ـ .

(وما أبعد ما بين ما استند اليه الحلّي في هذا المقام) أي : مقام وجوب فطرة الناشزة (وبين ما ذكره المحقّق في بعض كلماته المحكيّة حيث قال) المحقق :

(انّ الاتفاق علىٰ لفظ مطلق ، شامل لبعض افراده ، الّذي وقع فيه) أي : في بعض الافراد (الكلام لا يقتضي الاجماع علىٰ ذلك) أي : انّ العلماء اذا ذكروا لفظاً مطلقاً ، كما ذكروا في المقام : وجوب فطرة الزوجة علىٰ الزّوج ، بدون ان يفصلوا : في انّها هل تجب علىٰ الزّوج مطلقاً ، أو في بعض اقسام الزوجة ، وهي : غير الناشزة ، فانّ مثل اطلاقهم هذا لا يقتضي أن نفهم منه اجماعهم علىٰ وجوب فطرة الناشزة أيضاً ،

لأنّ المذهب لا يصار إليه من إطلاق اللّفظ مالم يكن معلوماً من القصد ، لأنّ الاجماعَ مأخوذٌ من قولهم : أجمع علىٰ كذا ، إذا عزم عليه ، فلا يدخلُ في الاجماع علىٰ الحكم الاّ من علم منه القصدُ إليه ، كما انّا لا نعلم مذهبَ عشرة من الفقهاء الذين لم ينقل مذهبُهم لدلالة عموم القرآن وإن كانوا قائلين به »

حتىٰ ننسبه اليهم ، وندعي الاجماع عليه .

وذلك (لانّ المذهب لا يصار اليه من إطلاق اللّفظ ، ما لم يكن معلوماً من القصد) فانّ مجرد اطلاق اللّفظ ، لا يدل علىٰ ان مذهب المفتي هو : الاطلاق ، ما لم يعلم انه قصد الاطلاق ، أو التقييد (لان الاجماع مأخوذ من قولهم) أي : من قول اللغويين : (أجمع علىٰ كذا اذا عزم اليه) ، اذن فلابد فيه من العزم والقصد الىٰ الخصوصيّة والاّ لم يكن الاجماع اجماعاً (فلا يدخل في الاجماع علىٰ الحكم ، الاّ من علم منه القصد اليه) أي : الىٰ الحكم ، فاذا قلنا : أجمع علماؤنا علىٰ كذا ، لابد أن نعرف انّ العلماء قصدوا الخصوصيّة أيضاً ، فالاطلاق اذا لم يعرف منه الخصوصيّة ، لا يمكن ادعاء الاجماع علىٰ الخصوصية ، وفي المقام كذلك ، فانه لما قال علماؤنا بوجوب فطرة الزوجة ، ولم نعلم انهم أرادوا فطرة الناشزة أيضاً ، ام لا ، فلا نتمكن من ادعاء : اتفاقهم علىٰ وجوب فطرة الناشزة مطلقاً سواء كانت تحت عيلولة الرجل ، أو لم تكن .

(كما انّا لا نعلم مذهب عشرة من الفقهاء ، الذين لم ينقل مذهبهم) في بعض الصغريات المذكورة كبراها في القرآن (لدلالة عموم القرآن ، وان كانوا قائلين به)[1] أي : بعموم القرآن .

فانّ العموم لا يدل علىٰ الخصوص وكونهم قائلين بالعموم لا يدل علىٰ قولهم بالخصوص ، وكذا قولهم بالاطلاق لا يدل علىٰ قولهم بالفرد الذي هو من أفراد ذلك الاطلاق ، لاحتمال انهم وجدوا للعموم ، أو الاطلاق ، مخصصاً ، او مقيداً ، مثلاً : هل

---

١ ـ معارج الاصول .

انتهىٰ كلامه .

وهو في غاية المتانة، لكنّك عرفتَ ما وقع من جماعة من المسامحة في إطلاق لفظ الاجماع ،

يقول العلماء : باستحباب تزويج العبد زوجة ثانية ، من اطلاق قوله سبحانه : **«والصّالِحِينَ مِن عِبادِكُم ... »**[1] ؟ ، أو هل يقولون بحرمة غيبة المجنون ، مع اطلاق قوله تعالىٰ : **« ولا يَغْتَب بَعْضُكُم بَعْضاً »**[2] ؟ الىٰ غير ذلك ، فالقول بالعموم ، أو بالاطلاق ، لا يدل علىٰ القول بالخصوصيّة ، في بعض الافراد المشكوكة ، (انتهىٰ كلامه) أي : كلام المحقّق قدس اللّٰه سره (وهو في غاية المتانة) .

لكن لا يخفىٰ ، ما فيه ، لانّ بنائهم جار علىٰ ان اطلاق الفقهاء وعمومهم ، دليل علىٰ ارادة كل فرد فرد ، والاّ لذكروا الاستثناء ، فاذا رأيناهم بصدد بيان الحكم ، ولم يخصصوا عموم القرآن ، ولم يقيدوا اطلاقه ، لزم استظهار انهم يقولون ، بكل فرد فرد .

فتحصل : انّ الحلّي يرىٰ : انهم لو أجمعوا عن اطلاق ، كان مرادهم كل فرد فرد بينما المحقّق يرىٰ : انّه ليس مرادهم كل فرد فرد ، لاحتمال انهم أرادوا المقيد لا المطلق .

والمصنف « قده » أيّد قول المحقّق لكنّا استشكلنا فيه ، لأقربية قول الحلّي الىٰ ظواهر كلماتهم .

ثم ان المصنف اشكل عليهما معاً لأنّ الدقة لم تكن في اجماعاتهم حتىٰ يناقش ، هل انهم ارادوا : المطلق أو المقيد ؟ فقال : (لكنّك عرفت ما وقع من جماعة) كالمفيد ، والسيّد ، والشيخ ، والحلّي وغيرهم (من المسامحة في إطلاق لفظ الاجماع) حيث انهم يطلقونه ، ولا يريدون به الكل ، بل يستندون في قولهم بالاجماع الىٰ الاجتهادات الحدسيّة ، وعلىٰ ذلك : فلا يمكن الذهاب الىٰ تمامية كلام المحقّق ، ولا الىٰ تماميّة كلام الحلّي .

---

١ ـ النور : ٣٢ .

٢ ـ الحجرات : ١٢ .

وقد حكي في المعالم عن الشهيد :

« إنّه أوّلَ كثيراً من الاجماعات ، لأجل مشاهدة المخالف في مواردها ، بارادة الشهرة ، او بعدم الظّفر بالمخالف حين دعوىٰ الاجماع ، او بتأويل الخلاف علىٰ وجه لا ينافي الاجماع ، او بأرادة الاجماع علىٰ الرّواية وتدوينها في كتب الحديث » .

(و) يؤيد ما ذكرناه : من عدم الدقة في اجماعاتهم ، وانما هم متسامحون فيها ، ما (قد حكي في المعالم عن الشهيد) الأوّل « رحمه اللّٰه » (انّه أوّل كثيراً من الاجماعات ، لأجل مشاهدة المخالف في مواردها) فانه لما وجد مخالفين في موارد اجماعاتهم أوّل الاجماعات (بـ) تأويلات ، حتىٰ لا ينافي الاجماع وجود المخالف ومنها :

(ارادة الشهرة) لا الاجماع الاصطلاحي ، فانهم اذا ذكروا الاجماع ، أرادوا الشهرة ، فلا ينافي وجود المخالف .

(أو بعدم الظّفر بالمخالف حين دعوىٰ الاجماع) أي : انّ المدعي للاجماع ، انّما ادعىٰ الاجماع ، لزعمه انهم متفقون علىٰ هذا ، ولم يجد المخالفة حين دعواه الاجماع ، فالمسألة ليست اجماعية ، وانما هو يزعم عدم وجود المخالف .

(أو بتأويل الخلاف علىٰ وجه لا ينافي الاجماع) أي : انّ الاجماع متحقّق ، وانّما المخالف يجب انّ يأول كلامه ، فاذا وجد الاجماع ـ مثلاً ـ علىٰ عدم وجوب السورة والحال انّ بعض الفقهاء يقولون بعدم وجوبها ، يحمل القول بعدم الوجوب ـ مثلاً ـ علىٰ صورة ضيق الوقت ، فيكون الاجماع علىٰ الوجوب في صورة عدم ضيق الوقت ، والمخالف الذي يقول بعدم الوجوب ، يريد صورة عدم الضيق .

(أو بارادة : الاجماع علىٰ الرّواية ، وتدوينها في كتب الحديث)[1] فاذا قال قائل : انّ هذا الحكم اجماعي ، أراد : انهم دوّنوا الرواية الدالة علىٰ هذا الحكم في كتبهم الىٰ

---

١ ـ معالم الدين : ص ١٧٤ .

انتهىٰ .

وعن المحدّث المجلسيّ ، قدّس سرّه ، في كتاب الصلاة من البحار ، بعد ذكر معنىٰ الاجماع ووجه حجّيّته عند الأصحاب : « إنّهم لمّا رجعوا إلىٰ الفقه كأنّهم نسوا ما ذكروه في الاصول ، ثمّ أخذ في الطعن علىٰ إجماعاتهم ـ إلىٰ أن قال : ـ فيغلب علىٰ الظنّ أنّ مصطلَحَهُم في الفروع غيرُ ما جروا عليه في الاصول» انتهىٰ.

والتحقيقُ انّه لا حاجةَ إلىٰ ارتكاب التأويل في لفظ الاجماع بما ذكره الشهيد ، ولا إلىٰ ماذكره المحدّث المذكور ، قدس سرّهما ، من تغاير مصطلحهم في الفروع والاصول ،

غير ذلك من التأويلات ، في الاجماعات التي وجد من يخالفها (انتهىٰ) كلام المعالم .

(وعن المحدّث المجلسيّ « قدّس سرّه » في كتاب الصلاة من البحار ، ـ بعد ذكر معنىٰ الاجماع ، ووجه حجّيّته عند الاصحاب) ـ الاشكال عليهم : بأنّهم يصطلحون الاجماع في الاصول علىٰ معنىٰ ، ثم ينقلون الاجماع في الفروع بمعنىٰ آخر وقال : (انهم لمّا رجعوا الىٰ الفقه ، كأنهم نسوا ما ذكروه في الاصول) فانهم ذكروا في الأصول : انّ الاجماع هو : اتفاق الكل ، ثم في الفقه ادّعوا الاجماع علىٰ مسائل ليس فيها اتفاق الكل ، بل الأكثر علىٰ خلاف قول مدعي الاجماع .

(ثم أخذ في الطعن علىٰ اجماعاتهم) والاشكال فيها ، وانه مما لا يعتمد عليها (الىٰ أن قال) المجلسي : (فيغلب علىٰ الظّنّ : انّ مصطلحهم في الفروع ، غير ما جروا عليه في الاصول ، انتهىٰ)[1] كلام المجلسي .

(والتحقيق : انّه لا حاجة الىٰ ارتكاب التأويل ، في لفظ الاجماع بما ذكره الشهيد ولا الىٰ ماذكره المحدّث المذكور « قدس سرّهما » من : تغاير مصطلحهم في الفروع والاصول) فان الامر لا يحتاج الىٰ الاشكال بمغايرة اصطلاحهم في الاصول ، عن

---

١ ـ بحار الانوار : ج٨٦ ص٢٢٢ .

بل الحقّ أنّ دعواهم للاجماع في الفروع مبنيّ علىٰ استكشاف الآراء ورأي الامام ، عليه السّلام ، إمّا من حسن الظنّ بجماعة السلف او من امور تستلزم باجتهادهم إفتاء العلماء بذلك وصدور الحكم عن الامام عليه السّلام أيضاً ، وليس في هذا مخالفةٌ لظاهر لفظ الاجماع حتّىٰ يحتاج الىٰ القرينة ،

اصطلاحهم في الفقه ، لأنهم في كل من الاصول والفقه ، يريدون بالاجماع : اتفاق الكل ، كما انه لا حاجة الىٰ تأويل اجماعاتهم بما لا ينافي وجود المخالف ، لأنهم باجماعاتهم يريدون : اتفاق الكل ، لكن ليس ادعائهم هذا باتفاق الكل ، حاصلاً من تتبع الأقوال (بل) حاصل من الحدس والاجتهاد ، فـ(الحق : انّ دعواهم للاجماع في الفروع ، مبنّي علىٰ استكشاف الآراء ورأي ا لامام « عليه السلام ») فهنا كشفان :

الأول : كشف اراء الكل .

الثاني : كشف رأي الامام من آراء الكل ، وهنا حدسان :

الاول : (أمّا من حسن الظنّ بجماعة السلف) حيث انّ المعروفين منهم اذا افتوا بشيء ، ظنّ ناقل الاجماع لحسن ظنّه ، بانه فتوىٰ الكل ، والحال قد اشار هؤلاء المفتون بالمخالف .

الثاني : (أو من امور تستلزم باجتهادهم) أي باجتهاد الناقلين للاجماع (افتاء العلماء بذلك ، وصدور الحكم عن الامام « عليه السلام » أيضاً) .

والحاصل : انّ الناقل للاجماع رأىٰ فتاوىٰ المعروفين ، فظن الاجماع أو رأي دليلاً في المسألة ، فظن الاجماع ، ومن كشفه رأي الفقهاء ، كشف رأي الامام فكشفه رأي الامام مبني علىٰ حدسين .

(وليس في هذا) الذي ذكرناه : من اطلاقهم لفظ الاجماع الظاهر في ارادة الكل ، والحال انه مستكشف من أحد الأمرين المذكورين (مخالفة لظاهر لفظ الاجماع ، حتىٰ يحتاج الىٰ القرينة) للدلالة علىٰ انّه لم يرد الاجماع الحقيقي ، اذ ليس في الأمر مجاز حتىٰ يحتاج الىٰ القرينة .

ولا تدليسٌ ، لأنّ دعوىٰ الاجماع ليس لأجل اعتماد الغير عليه وجعله دليلاً يستريح إليه في المسألة . نعم قد يوجب التدليسَ من جهة نسبة الفتوىٰ إلىٰ العلماء ، الظاهرة في وجدانها في كلماتهم ، لكنّه يندفع بأدنىٰ تتبّع في « الفقه » ، ليظهر أنّ مبنىٰ ذلك علىٰ استنباط المذهب ، لا علىٰ وجدانه مأثوراً .

(ولا تدليس) بحيث يدّعي شيئاً ، ويقصد غيره (لأنّ دعوىٰ الاجماع ، ليس لأجل اعتماد الغير عليه وجعله دليلاً يستريح) الغير (اليه في المسألة) حتىٰ يكون تدليساً ، فانّ التدليس هو ارائة الغير شيئاً والحال ا نه ليس بواقع ، فمن يحمل متاعه لنفسه لا لأجل البيع ، لا يسمّىٰ مدلساً .

نعم لو أراد تغرير الغير ليبيع عليه متاعه ، كان من التدليس ، وهؤلاء الفقهاء يدّعون الاجماع لأنفسهم لا لغيرهم ، كما أنهم يستشهدون بالآية الكريمة ، أو الرواية ، لبيان انّهم انّما افتوا بهذه الفتوىٰ لوجود هذا الدليل عليه .

وكيف كان فان ادعاء الاجماع لا يوجب التدليس ولا تغرير الغير ، لأنّ مدعي الاجماع يدعيه دليلاً لنفسه ، لا لغيره .

(نعم قد يوجب) ادعاء الاجماع (التدليس من جهة نسبة الفتوىٰ الىٰ العلماء الظاهرة) من قوله : أجمعوا علىٰ كذا ، أو ما أشبه (في وجدانها) أي : في وجدان تلك النسبة، فكأنه يفيد الغير : انّ مدعي الاجماع ، وجد هذه الأقوال (في) كتب العلماء ، و (كلماتهم) والحال انه لم يجده في كتبهم ، فهو تدليس من هذه الجهة .

(لكنّه) أي : التدليس من هذه الجهة المحتملة (يندفع بأدنىٰ تتّبع في الفقه) فانّ المتتبع في الفقه لا يغتر بهذه الاجماعات ، وانما (ليظهر) له (انّ مبنىٰ ذلك) أي الاجماعات (علىٰ استنباط المذهب ، لا علىٰ وجدانه مأثوراً) عنهم ، فان من يشاهد نقل الاجماع في الفقه ، يظهر له ان الناقل ، لم يتتبع أقوال الفقهاء ، بل قد حدس باجتهاداته علىٰ انهم يقولون بذلك ، فلا يكون تدليساً او تغريراً بان العلماء أفتوا بذلك .

والحاصلُ : أنّ المتتبّع في الاجماعات المنقولة يحصل له القطعُ من تراكم أمارات كثيرة باستناد دعوىٰ النّاقلين للاجماع ـ خصوصاً إذا أرادوا به اتّفاقَ علماء جميع الأعصار ، كما هو الغالب في إجماعات المتأخّرين ـ إلىٰ الحدس الحاصل من حسن الظنّ بجماعة ممّن تقدّم علىٰ الناقل ، او من الانتقال من الملزوم إلىٰ لازمه مع ثبوت الملازمة باجتهاد الناقل واعتقاده .

(والحاصل : انّ المتتبّع في الاجماعات المنقولة ، يحصل له القطع من تراكم امارات كثيرة) مما قد ذكرناها سابقاً : كوجود المخالف في المسألة ، وانعقاد الشهرة علىٰ خلافها في بعض الأحيان وتعارض الاجماعين من شخص واحد في كتابيه ، بل في كتاب واحد من كتبه ، او تعارض الاجماعين من معاصرين او عدم ذكر الفقهاء للمسألة اطلاقاً ، الىٰ غير ذلك ، (باستناد دعوىٰ النّاقلين للاجماع ـ خصوصاً اذا أرادوا به اتّفاق علماء جميع الأعصار ، كما هو الغالب في اجماعات المتأخرين) كالفاضلين والشهيدين ، وانّما قال : « خصوصاً » ، لأنه قد يراد بالاجماع : اتفاق علماء عصره ـ مثلاً ـ لا جميع الاعصار ، (الىٰ الحدس الحاصل من حسن الظّنّ بجماعة ممّن تقدم علىٰ الناقل) أو اتفاق المعروفين بالفتوىٰ منهم ، وقوله : « الىٰ الحدس » متعلق بقوله : « دعوىٰ الناقلين » ، (أو من الانتقال من الملزوم الىٰ لازمه) وكلمة : « أو » عطف علىٰ قوله : « من حسن الظن » .

والحاصل : انّ مدعي الاجماع ، انتقل من اتفاق العلماء : من العمل بأصل ، أو آية ، أو رواية ، الىٰ انهم متفقون في هذه الصغرىٰ ، الجزئية أيضاً ، كما تقدم مثال اخبار المضايقة وما أشبه ، مما لا حاجة الىٰ تكرارها .

(مع ثبوت الملازمة باجتهاد النّاقل واعتقاده) هو ، لا انّ الملازمة ثابتة واقعاً فانه عند نفسه يظن : انّ هذه الصغرىٰ صورة من الكبرىٰ الكلية ، التي عليها الاجماع ، فيدعي الاجماع علىٰ هذه الصغرىٰ الجزئية ، بينما ليس مراده اجماع جميع الفقهاء في هذه المسألة الخاصة .

وعلىٰ هذا يُنزّلُ الاجماعات المتخالفة من العلماء مع اتحاد العصر او تقارب العصرين وعدم المبالاة كثيراً باجماع الغير والخروج عنه للدليل ، وكذا دعوىٰ الاجماع مع وجود المخالف ، فانّ ما ذكرنا في مبنىٰ الاجماع من أصحّ المحامل لهذه الامور المنافية لبناء دعوىٰ الاجماع علىٰ تتبّع الفتاوىٰ في خصوص المسألة .

وذكر المحقّق السبزواريّ في الذّخيرة ، بعد بيان تعسر العلم بالاجماع :

(وعلىٰ هذا) أي : الانتقال من الملزوم الىٰ اللازم (ينزّل الاجماعات المتخالفة من العلماء ، مع اتحاد العصر ، أو تقارب العصرين) ، مثلاً : شيخ الطائفة وابن ادريس متقاربا العصرين ، والسيد المرتضىٰ ، وشيخ الطائفة متحد عصرهما .

(و) هذا هو السر أيضاً في (عدم المبالاة) والاعتناء (كثيراً باجماع الغير ، والخروج عنه للدّليل) فانّ الاجماعات المنقولة ، غالباً لاتكون مورد اعتناء عند سائر الفقهاء ، فانهم اذا وجدوا دليلاً خالفوا الاجماع الىٰ الدليل وذلك لان الاجماعات المنقولة مستندة الىٰ اجتهادات الناقلين ، لا انها نقل قول جميع فقهاء العصر ، وقول المصنف : « وعدم المبالاة » عطف علىٰ قوله : « ينزّل » .

(وكذا) يكون هو السر في (دعوىٰ الاجماع مع وجود المخالف) لانّ الاجماع مبني علىٰ اجتهاد الناقل ، لا علىٰ اتفاق جميع الفقهاء .

(فانّ ما ذكرنا في مبنىٰ الاجماع) المنقول : من انّ الاجماع المنقول مستند الىٰ الاجتهاد . لا الىٰ أقوال الفقهاء هو (من اصحّ المحامل لهذه الامور ، المنافية لبناء دعوىٰ الاجماع علىٰ تتبع الفتاوىٰ في خصوص المسألة) ، فان الاجماعات المبنية علىٰ الحدس والاجتهاد هي التي تسبب ما ذكرناه من التناقض بين الاجماعات ، ومن عدم الاعتناء بالاجماع في قبال الدليل ، وما اشبه ذلك ، مما عرفت .

(و) يؤيد ما ذكرناه في وجه الاجماعات المنقولة : من انها مبنية علىٰ الاجتهادات ، لا علىٰ تتبع الأقوال ما (ذكر) ه (المحقّق السّبزواري في الذّخيرة ، بعد بيان تعسّر العلم بالاجماع) لكثرة العلماء والجهل بكثير منهم ، وعدم الكتب

« انّ مرادهم بالاجماعات المنقولة ، في كثير من المسائل بل في اكثرها ، لا يكون محمولاً علىٰ معناه الظاهر ، بل إمّا يرجع إلىٰ اجتهاد من الناقل مؤدّ بحسب القرائن والأمارات التي اعتبرها إلىٰ أنّ المعصوم ، عليه السّلام ، موافقٌ في هذا الحكم ، او مرادهم الشهرة ، او اتفاق أصحاب الكتب المشهورة ، او غير ذلك من المعاني المحتملة » .

لبعضهم ، وما أشبه ذلك (انّ مرادهم بالاجماعات المنقولة في كثير من المسائل ، بل فى أكثرها ، لايكون محمولاً علىٰ معناه الظاهر) من تتبع آراء الفقهاء فرداً فرداً في جميع الأعصار والأمصار ، (بل امّا يرجع الىٰ اجتهاد من الناقل) كما تقدم من مثال : تدوينهم أخبار المضايقة ، مما سبّب اجتهاد الناقل للاجماع الىٰ انهم قائلون بالمضايقة ، و (مؤدّ) ذلك الاجتهاد للناقل (بحسب القرائن والأمارات ، التي اعتبرها) ناقل الاجماع ، فانها مؤدية له بحسب اجتهاده (الىٰ انّ المعصوم « عليه السلام » موافق في هذا الحكم) ، فان الناقل للاجماع حصل له الحدس بسبب اجتهاده من اتفاق الفقهاء ، الىٰ ان موافقة الامام « عليه الصلاة والسلام » معهم ، وقد عرفت : ان هنا حدسين :

اولاً : حدس بأصل اتفاق الفقهاء .

ثانياً : حدس بأنّ اتفاق الفقهاء يفصح عن رأي المعصوم عليه الصلاة والسلام .

(أو مرادهم : الشهرة) لا الاجماع المصطلح ، الذي هو اتفاق الكل .

(أو : اتفاق أصحاب الكتب المشهورة) بأن يكون المراد من الاجماع : اتفاق أصحاب الكتب المشهورة من الفقهاء ، كالشيخ ، وابن ادريس ، والمحقّق والعلامة ، والشهيدين ، ومن أشبه .

(أو غير ذلك من المعاني المحتملة)[1] التي تقدم الكلام حولها ، مثل : اتفاق المعروفين بالفتوىٰ من أهل عصره ، أو من أهل كل العصور ، أو اتفاق أصحاب الكتب

---

١ ـ ذخيرة المعاد : ص ٥٠ .

ثمّ قال بعد كلام له : « والذي ظهر لي من تتبّع كلام المتأخّرين انّهم كانوا ينظرون إلىٰ كتب الفتاوىٰ الموجودة عندهم في حال التأليف ، فاذا رأوا اتّفاقهم علىٰ حكم قالوا إنّه إجماعيّ . ثمّ إذا اطّلعوا علىٰ تصنيف آخر خالف مؤلّفهُ الحكمَ المذكورَ ، رجعوا عن الدّعوىٰ المذكورة ، ويرشد إلىٰ هذا كثير من القرائن التي لا يناسب هذا المقام تفصيلها » ،

الأربعة ـ علىٰ ما تقدم ـ .

(ثم قال) المحقّق السبزواري (بعد كلام له) ما هذا لفظه :

(والذي ظهر لي من تتبّع كلام المتأخّرين) المراد بالمتأخّرين : المحقّق فمن بعده (انهم كانوا ينظرون الىٰ كتب الفتاوىٰ الموجودة عندهم في حال التأليف ، فاذا رأوا اتّفاقهم) أي : اتفاق أصحاب الكتب الحاضرة عند ناقل الاجماع (علىٰ حكم) شرعي (قالوا انه اجماعي) لأنّهم رأوا هذه الفتوىٰ في تلك الكتب الموجودة عندهم حال التأليف .

(ثمّ اذا اطلعوا علىٰ تصنيف آخر ، خالف مؤلّفه) أي مؤلف ذلك التصنيف الآخر (الحكم المذكور) الذي ادعوا قبل ذلك فيه الاجماع (رجعوا عن الدّعوىٰ المذكورة) من الاجماع الىٰ فتوىٰ مخالفة ، لما أفتوه اولاً ، مثلاً : اذا رأىٰ أصحاب الكتب المصنفة الموجودة عنده ، يقولون : بوجوب الجمعة ، افتي : بوجوب الجمعة ، وادعىٰ الاجماع علىٰ وجوبها ، ثم اذا رأىٰ جملة من الكتب الاخرىٰ ، تقول : باستحباب الجمعة رجع الىٰ الاستحباب ، أو الىٰ التخيير ، أو ما أشبه ذلك .

(ويرشد الىٰ هذا ، كثير من القرائن التي لا يناسب هذا المقام تفصيلها)[1] مما تقدّم : من تعارض الاجماعين من شخص واحد ، أو تعارض الاجماعين من متحدي العصر ، أو متقاربي العصرين ، أو عدول المفتي عن الفتوىٰ ، التي ادعىٰ الاجماع

---

١ ـ ذخيرة المعاد : ص ٥١ .

انتهىٰ .

وحاصلُ الكلام ، من أوّل ما ذكرنا إلىٰ هنا ، أنّ الناقل للاجماع إن احتمل في حقّه تتبّع فتاوىٰ من ادّعىٰ اتفاقهم حتىٰ الامام « عليه السلام » الذي هو داخل في المجمعين ، فلا إشكال في حجّيته وفي إلحاقه بالخبر الواحد ، إذ لا يشترط في حجّية معرفةِ الامام تفصيلاً حين السماع منه ، لكن هذا الفرض ممّا يعلم بعدم وقوعه

فيها ، الىٰ فتوىٰ أُخرىٰ الىٰ غير ذلك مما تقدم الالماع الىٰ بعضها (انتهىٰ) كلام المحقق السبزواري .

(وحاصل الكلام ، من أوّل ما ذكرنا الىٰ هنا) حول حجيّة الاجماع المنقول وعدم حجّيته :

(انّ الناقل للاجماع ، ان احتمل في حقّه) احتمالاً عقلائياً ، يلحق كلامه بالظهور كما إذا (تتبّع فتاوىٰ من ادّعىٰ اتفاقهم، حتىٰ الامام « عليه السلام »، الّذي هو داخل في المجمعين) ، وكان من عادته ، انه اذا ادعىٰ الاجماع أراد الاجماع الدخولي (فلا اشكال في حجّيته) أي : في حجيّة هذا الاجماع ، (و) كذلك لا اشكال (في الحاقه) أي هذا الاجماع (بالخبر الواحد) لانّه اخبار عن قول المعصوم « عليه الصلاة والسلام » عن حسّ ، فانّ من يرىٰ دخول المعصوم في العلماء ، فهو حسّ بانّ المعصوم « عليه الصلاة والسلام » قال ذلك الحكم (اذ لا يشترط في حجّيته) أي حجيّة الخبر الواحد (معرفة الامام عليه السلام تفصيلاً حين السّماع منه) ، وقد تقدم : انه اذا علم ان احد هذين الاثنين ، هو الامام ، وأفتيا بشيء ، فانه يتمكن ان ينسب هذه الفتوىٰ الىٰ الامام « عليه الصلاة والسلام » .

و (لكن) سبق ان (هذا الفرض) أي الاجماع الدخولي (ممّا يعلم بعدم وقوعه) لأنّ الامام « عليه الصلاة والسلام » ، منذ غيبته الىٰ يومنا هذا ، لم يعاشر الناس ، فكيف يعلم مدعي الاجماع بأنّه « عليه السلام » في الفقهاء ، وان قوله في ضمن قولهم ؟

وأنّ المدّعي للاجماع لا يدّعيه علىٰ هذا الوجه .

وبعد هذا فان احتمل في حقّه تتبّع فتاوىٰ جميع المجمعين ، والمفروضُ أنّ الظاهرَ من كلامه هو اتّفاق الكلّ المستلزم عادةً لموافقة قول الامام عليه السّلام ، فالظاهرُ حجيّةُ خبره للمنقول إليه ، سواء جعلنا المناط في حجّيته تعلّقَ خبره بنفس الكاشف الذي هو من الامور المحسوسة المستلزمة ضرورةً لأمر حدسي وهو قول الامام ، او جعلنا المناط تعلّق خبره بالمنكشف

نعم ، قد تقدم : ان الاجماع التشرّفي الذي ادعاه الاخوند ، تبعاً لبعض آخر ، ممكن ، لكنه حتىٰ لو وجد كان نادراً ندرة كبيرة (وانّ المدّعي للاجماع) انما يدّعيه بالحدس و (لا يدّعيه علىٰ هذا الوجه) الدخولي ، حتىٰ يكون الاجماع بمنزلة الخبر الواحد .

(وبعد هذا) الذي ذكرناه : من انّ الاجماع الدخولي متعذر الوقوع (فان احتمل في حقه) أيّ حق مدعي الاجماع (تتبع فتاوىٰ جميع المجمعين) وكل الفقهاء منذ عصر الغيبة (و) الىٰ اليوم ، اذ (المفروض ان الظاهر من كلامه هو : اتفاق الكل المستلزم عادة لموافقة قول الامام « عليه السلام » فالظاهر حجّية خبره) : من أن العلماء أجمعوا علىٰ كذا (للمنقول اليه) الذي يريد استفادة الاجماع ، من كلام ناقل الاجماع .

(سواء جعلنا المناط في حجّيته) أي حجيّة الخبر (تعلّق خبره بنفس الكاشف الذي هو من الامور المحسوسة ، المستلزمة ضرورة لأمر حدسي وهو : قول الامام «عليه السلام » او جعلنا المناط تعلّق خبره بالمنكشف) فانّ من تتبع اقوال العلماء ، قد ينقل قوله « عليه الصلاة والسلام » ، وهو المنكشف والمسبب ، وقد ينقل قول العلماء واحداً واحداً ، وهو السبب والكاشف .

وعلىٰ أي حال : فالاجماع الذي هو عبارة عن تتبع الفتاوىٰ كلاً ونقله سواء نقل المنكشف ، أو نقل الكاشف حجة بالنسبة الىٰ المنقول اليه ، فانه لو نقل المنكشف

وهو قول الامام « عليه السلام » ، لما عرفت من أنّ الخبر الحدسيّ المستند الىٰ إحساس ما هو ملزوم للمخبر به عادةً ، كالخبر الحسّي في وجوب القبول ، وقد تقدّم الوجهان في كلام السيّد الكاظميّ في شرح الوافية .

لكنّك قد عرفتَ سابقاً القطعَ بانتفاء هذا الاحتمال ، خصوصاً إذا أراد الناقل اتّفاق علماء جميع الأعصار . نعم لو فرضنا قلّة العلماء في عصر بحيث يحاط بهم ، أمكن دعوىٰ اتّفاقهم عن حسّ ، لكن هذا غير مستلزم عادةً لموافقة قول الامام ، عليه السلام ،

(وهو قول الامام « عليه السلام ») كان من الاخبار الحدسيّ المستند الىٰ الحسّ (لما عرفت : من انّ الخبر الحدسيّ المستند الىٰ احساس ما هو ملزوم للمخبر به عادة ، كالخبر الحسّي في وجوب القبول) مثل ما تقدم : من الاخبار عن الشجاعة المتفرقة ، التي تدل وتكشف شجاعة صاحبها ، وكذلك بالنسبة الىٰ العدالة ، والجُبن ، والكرم ، والبُخل ، وما أشبه ذلك ، فانه سواء نقل السبب أو المسبب ، حصل للمنقول اليه العلم بالمسبب .

هذا (وقد تقدّم الوجهان) من نقل السبب ، او نقل المسبب مشروحاً (في كلام السيّد الكاظميّ في شرح الوافية) فلا نحتاج الىٰ تكراره .

(لكنّك قد عرفت سابقاً : القطع بانتفاء هذا الاحتمال) أيضاً : وذلك لعدم امكان تحقق القطع من ناقل الاجماع ، بانّه قد تتبع جميع أقوال العلماء ، فان جميع اقوال العلماء ، مع تعدد الأمصار والأزمان ، شيء متعذر قطعاً ، فاذا ادّعىٰ أحد : انّ في المسألة اجماع ، يجب أن يحمل كلامه علىٰ غير هذا المعنىٰ (خصوصاً اذا اراد الناقل : اتّفاق علماء جميع الاعصار) والأمصار .

(نعم ، لو فرضنا قلّة العلماء في عصر بحيث يحاط بهم) أي : أمكن لمدعي الاجماع ان يحيط بأقوالهم (أمكن دعوىٰ : اتفاقهم عن حسّ) امكاناً عادياً .

(لكن هذا ، غير مستلزم عادة لموافقة قول الامام « عليه السلام ») اذ لا يلزم قول

نعم يكشف عن موافقته ، بناءً علىٰ طريقة الشيخ المتقدّمة التي لم تثبت عندنا وعند الأكثرين .

ثمّ إذا عُلمَ عدمُ استناد دعوىٰ اتفاق العلماء المتشتّتين في الأقطار الذي يكشف عادةً عن موافقة الامام « عليه السلام » الاّ إلىٰ الحدس النّاشيء عن أحد الامور المتقدّمة التي مرجعُها إلىٰ حسن الظنّ او الملازمات الاجتهاديّة ، فلا عبرةَ بنقله ، لأنّ الاخبار بقول الامام « عليه السلام » غير مستند إلىٰ حسّ ملزوم له عادةً ، ليكون نظير الاخبار بالعدالة المستندة إلىٰ الآثار الحسيّة ،

جماعة من العلماء قول الامام « عليه الصلاة والسلام » .

(نعم ، يكشف) اتفاق علماء العصر ، قلّوا أو كثروا (عن موافقته) أي : موافقة الامام « عليه الصلاة والسلام » (بناءاً علىٰ طريقة الشيخ المتقدّمة) من اللطف ، لأنّ اللطف لا يختص بكثرة العلماء ، بل يشمل قلتهم ، أيضاً (التي لم تثبت عندنا وعند الأكثرين) من الفقهاء ، فانا لا نقول باللطف في الصغرىٰ الجزئية ، التي ادعاها الشيخ ، وان قلنا : باللطف في مسألة الرسالة والامامة .

(ثم اذا علم عدم استناد دعوىٰ : اتفاق العلماء المتشتّتين في الأقطار الذي) ذلك الاتفاق (يكشف عادة عن موافقة الامام « عليه السلام » ، الا الىٰ الحدس النّاشيء عن أحد الامور المتقدّمة ، التي) يكون (مرجعها الىٰ حسن الظّن) بالعلماء المتقدمين ، أو بالمعروفين ، منهم ـ كما تقدم ـ (أو الملازمات الاجتهاديّة) كالحدس باتّفاقهم علىٰ الحكم ، من اتّفاقهم علىٰ مسألة أُصولية أو آية أو رواية ـ كما مرّ سابقاً ـ (فلا عبرة بنقله) للاجماع ، وانّما لا عبرة بنقله للاجماع (لأنّ الاخبار بقول الامام) « عليه الصلاة والسلام » (غير مستند الىٰ حسّ ملزوم له) أي : ملزوم لقول الامام « عليه الصلاة والسلام » (عادة ، ليكون نظير الاخبار بالعدالة ، المستندة الىٰ الآثار الحسّيّة) لان ناقل الاجماع لم يسمع قول الامام عليه الصلاة والسلام وحده أو في جماعة من العلماء ، كما في الاجماع الدخولي .

والاخبار بالاتفاق أيضاً حدسيّ .

نعم يبقىٰ هنا شيءٌ ، وهو ان هذا المقدارَ من النسبة المحتمل استنادُ الناقل فيها إلىٰ الحسّ يكون خبرهُ حجّةً فيها ، لأنّ ظاهر الحكاية محمول علىٰ الوجدان إلاّ إذا قام هناك صارف ، والمعلوم من الصارف هو عدم استناد الناقل إلىٰ الوجدان والحس في نسبة الفتوىٰ إلىٰ جميع من ادّعىٰ إجماعهم .

هذا (والاخبار بالاتفاق ايضاً حدسيّ) لانه لم يتتبع أقوال جميع العلماء المستلزم لقول الامام « عليه الصلاة السلام » ، بل استند في اجماعه الىٰ حسن الظنّ ، أو الملازمات الاجتهادية ، وكلاهما حدس كقول الامام عليه الصلاة والسلام وليس عن حسّ .

(نعم) بعد ما عرفت : من انّ الاجماع المنقول ، المستند الىٰ حسن الظن ، أو الحدس الاجتهادي ، ليس بحجة (يبقىٰ هنا شيء) من الفائدة لمثل هذا الاجماع المنقول (وهو : انّ هذا المقدار من النسبة) التي ذكرها ناقل الاجماع لأقوال هؤلاء العلماء (المحتمل استناد الناقل فيها الىٰ الحس ، يكون خبره حجّة فيها) أي : في تلك النسبة ، فانا بعد ما قطعنا ـ عقلاً وعادة ـ بعدم تتبع ناقل الاجماع ، أقوال كل الفقهاء بل بعضهم ، اخذنا بقدر ذلك البعض ، فاذا كان خبره ، عن عشرة ـ مثلاً ـ كان قوله حجة في العشرة ، وذلك مفيد لنا ـ كما سيأتي ان شاء اللّٰه تعالىٰ ، وذلك (لأنّ ظاهر الحكاية) للاجماع (محمول) هذا الظاهر (علىٰ الوجدان) أي انه تتبع أقوال جماعة من العلماء ، لا انّه استند الىٰ أصل ، أو آية ، أو رواية (الاّ اذا قام هناك صارف) عن هذا التتبع ، دال علىٰ انه لم يتتبع قول الفقهاء اطلاقاً ، وانما استند الىٰ آية أو رواية ، أو أصل أو نحو ذلك .

(والمعلوم من الصارف هو : عدم استناد الناقل الىٰ الوجدان والحسّ ، في نسبة الفتوىٰ الىٰ جميع من ادّعىٰ إجماعهم) بل انّما يدل قطعاً : علىٰ انه لم يتتبع جميع أقوال فقهاء الاعصار والأمصار بل ولا حتىٰ أقوال علماء عصر واحد .

وأمّا استنادُ نسبة الفتوىٰ إلىٰ جميع أرباب الكتب المصنّفة في الفتاوىٰ إلىٰ الوجدان في كتبهم بعد التتبّع ، فأمرٌ محتمل لا يمنعه عادةٌ ولا عقلٌ .

وما تقدّم من المحقّق السبزواريّ ، من ابتناء دعوىٰ الاجماع علىٰ ملاحظة الكتب الموجودة عنده حالَ التأليف، فليس عليه شاهدٌ ، بل الشاهد علىٰ خلافه ، وعلىٰ تقديره فهو ظنٌّ لا يقدحُ في العمل بظاهر النسبة ، فانّ نسبة الأمر الحسي إلىٰ شخص ظاهرٌ في إحساس الغير إيّاه من ذلك الشخص ،

(وامّا استناد نسبة الفتوىٰ الىٰ جميع أرباب الكتب المصنّفة في الفتاوىٰ ، الىٰ الوجدان) لتلك النسبة (في كتبهم بعد التتبّع ، فأمر محتمل) وممكن عقلاً ، فيما اذا لم تكن الكتب كثيرة جداً ـ كما في عصرنا ـ والاكان ذلك أيضاً من المحال العادي ، فانه (لا يمنعه عادة ولا عقل) في الصورة التي ذكرناها .

(وما تقدّم من المحقّق السبزواري : من ابتناء دعوىٰ الاجماع علىٰ ملاحظة الكتب الموجودة عنده حال التأليف ، فليس عليه شاهد) لأنّا نرىٰ كثيراً من الفقهاء ، يفحصون عن الكتب التي ليست موجودة عندهم في المكتبات ، وعند زملائهم من العلماء ، وما الىٰ ذلك ، لهذا قال المصنف : (بل الشاهد علىٰ خلافه) فلا يمكن أن يدعىٰ ـ مثلاً ـ بانّ الجواهر في اجماعاته التي ادعاها لاحظ عشرة من الكتب التي عنده فقط .

(وعلىٰ تقديره) أي : وجود الشاهد ، لما ذكره السبزواري « رحمه اللّٰه » (فهو ظنّ) أي : نظن بأنّ الناقل ، لاحظ الكتب الحاضرة عنده فقط عند دعواه الاجماع ومثله ، (لا يقدح في العمل بظاهر النسبة ، فانّ نسبة الأمر الحسيّ الىٰ شخص ، ظاهر في احساس الغير ايّاه من ذلك الشخص) ، فاذا قال : أجمع العلماء ، كان ظاهر في ان هذا المخبر عند اخباره بالاجماع ، كان قد اخبر عن حسّ ، وذلك بان رأىٰ ما نسبه من الفتوىٰ الىٰ الفقهاء في كتبهم وقول المصنف : « ايّاه » يرجع الىٰ الأمر الحسي ، وهو تتبع فتاوىٰ الفقهاء في كتبهم .

وحينئذٍ فنقلُ الاجماع غالباً إلاّ ما شذّ حجّةٌ بالنسبة إلىٰ صدور الفتوىٰ عن جميع المعروفين من أهل الفتاوىٰ .

ولا يقدحُ في ذلك أنّا نجد الخلافَ في كثير من موارد دعوىٰ الاجماع ، إذ من المحتمل إرادة الناقل ما عدا المخالف ، فتتبّع كتبَ من عداه ونسب الفتوىٰ إليهم ،

(وحينئذٍ) أي : اذا كان ظاهر النسبة هو : انه أحس بفتاواهم ورآها ، لا انّه استفاد فتاواهم وحدس بها من أصل ، أو آية ، أو رواية (فـ) يكون (نقل الاجماع) من مدعي الاجماع (غالباً الاّ ما شذّ ، حجّة بالنسبة الىٰ صدور الفتوىٰ عن جميع المعروفين من أهل الفتاوىٰ) في جميع الأعصار من عصر مدّعي الاجماع ، وما قبله من العصور السابقة عليه .

وقوله : « الاّ ما شذ » يراد به : ما اذا كان هناك قرينة علىٰ خلاف ظاهر كلامه ، او كان هناك من علم بمخالفته ، كما اذا علمنا انّ زيداً ـ مثلاً ـ من الفقهاء مخالف لسائر اهل الفتوىٰ .

والحاصل : انّ ادعاء الاجماع ظاهر ، في انّه رأىٰ فتوىٰ المعروفين ، الاّ اذا علمنا : انه استند في دعواه للاجماع الىٰ آية أو رواية أو أصل ، أو اذا علمنا بأنّ بعض المعروفين ، مخالفون في الفتوىٰ لسائر العلماء .

(ولا يقدح في ذلك) الذي ذكرناه : من حجّية نقل الاجماع بالنسبة الىٰ صدور الفتوىٰ عن جميع المعروفين من أرباب الكتب (انّا نجد الخلاف ، في كثير من موارد دعوىٰ الاجماع) ، وانما لا يقدح ذلك (اذ من المحتمل ارادة الناقل ما عدا المخالف) فانه لما تتبع كتب الفقهاء ووجد مخالفاً ، لم يعتن بالمخالف فادّعىٰ الاجماع مسامحة (فتتبّع كتب من عداه ، ونسب الفتوىٰ إليهم) ، وهذا الاحتمال وان لم يوجب الظهور ، الا انه مما يذب به عن ناقل الاجماع ، فلا يستشكل علىٰ ناقل الاجماع : بأنه كيف يدعي الاجماع ، وهناك مخالف في المسألة ؟ لانه يذب عنه : بانه لم يعتن بالمخالف .

بل لعلّه اطّلع علىٰ رجوع من نجده مخالفاً ، فلا حاجةَ الىٰ حمل كلامه علىٰ من عدا المخالف .

وهذا المضمونُ المخبر به عن حسّ ، وإن لم يكن مستلزماً بنفسه عادة لموافقة قول الامام ، عليه السّلام ، الاّ أنّه قد يستلزم بانضمام أمارات أُخرَ يُحصّلها المتتبّعُ او بانضمام أقوال المتأخرين من دعوىٰ الاجماع .

(بل لعلّه اطّلع علىٰ رجوع من نجده مخالفاً) أي : لعلّ مدعي الاجماع وجد المخالف قد رجع من فتواه بعد ذلك ، فتحقّق الاجماع ، كما اذا كان العلامة ـ مثلاً ـ أولاً مخالفاً في وجوب صلاة الجمعة ، ثم رجع وقال بالوجوب ، فاطلع هذا الناقل عليه فنسب الوجوب الىٰ فتوىٰ جميع العلماء .

وعليه : (فلا حاجة الىٰ حمل كلامه علىٰ من عدا المخالف) بناءاً علىٰ الاحتمال الثاني ، الذي ذكرناه بقولنا : « بل لعله اطلع » .

(و) ان قلت هب انّ ناقل الاجماع رأىٰ كل الكتب المعتمدة ، وادعىٰ الاجماع ، فما فائدة مثل هذا الاجماع ، الذي لم يكن كاشفاً عن قول المعصوم ؟

قلت (هذا المضمون) الحاصل من اتفاق المعروفين ، بسبب نقل الجواهر ـ مثلاً ـ للاجماع (المخبر به عن حسّ) اذ المفروض ان مدعي الاجماع ، انما يخبر عن المعروفين ، عن حسّ ، لأنّه رأىٰ فتاواهم في كتبهم بمقتضىٰ ظاهر لفظه ، فهذا (وان لم يكن مستلزماً بنفسه عادة لموافقة قول الامام « عليه السلام ») لأنّ فتوىٰ جماعة ولو كبيرة من العلماء لا تكشف عن قول الامام « عليه الصلاة والسلام » ـ علىٰ ما تقدم ـ (الاّ انّه قد يستلزم) فتوىٰ المعروفين لقوله « عليه الصلاة والسلام » (بـ) سبب (انضمام امارات أُخر يحصّلها المتتبّع) كدلالة آية أو رواية أو جماعات اخر أو سيرة ، أو ما أشبه ، (أو بانضمام أقوال المتأخرين من) زمان (دعوىٰ الاجماع) التي يتتبعها المنقول اليه كما اذا رأينا العلامة ـ مثلاً ـ يدعي الاجماع فهو ظاهر في قول المعروفين الىٰ زمان العلامة ، ونحن نتتبع أيضاً قول المعروفين من بعد العلامة ، فنجدهم أيضاً

مثلاً، إذا ادّعىٰ الشيخ، قدّس سرّه، الاجماعَ علىٰ اعتبار طهارة مسجد الجبهة، فلا أقلَّ من احتمال أن يكون دعواه مستندةً إلىٰ وجدان الحكم في الكتب المعدّة للفتوىٰ وإن كان بايراد الروايات التي يفتي المؤلّف بمضمونها، فيكون خبرهُ المتضمّنُ لافتاء جميع أهل الفتوىٰ بهذا الحكم حجّةً في المسألة، فيكون

موافقين لاجماع العلامة، وبذلك نحصل علىٰ انّ فقهاء الشيعة عامة، يقولون بالأمر الفلاني، واذا حصل لنا ذلك، كشفنا منه قول الامام، لأنّ اجماع الكل كاشف عن قوله «عليه الصلاة والسلام» ـ علىٰ ما تقدم ـ.

هذا ونمثل للانضمام بالأقوال والأمارات الاخر، المفيدة بالمجموع لقول الامام «عليه الصلاة والسلام» بما يلي:

(مثلاً اذا ادّعىٰ الشيخ «قدّس سرّه» الاجماع، علىٰ اعتبار طهارة مسجد الجبهة) في حال السجود، وقال: بانه لا يصح بالاجماع، ان يسجد الانسان في صلاته علىٰ مكان نجس، فانه قطعاً لم يتتبع أقوال كل الفقهاء، لمنع العقل والعادة عن مثل ذلك (فلا أقلّ من احتمال: ان يكون دعواه مستندة الىٰ وجدان الحكم في) جميع (الكتب المعدّة للفتوىٰ)، فانّ الفقهاء المتقدمين، كانوا ربما يجمعون الفتاوىٰ في كتاب مستقل وربما يجمعون ايضاً الروايات في كتاب كذلك، ومراد المصنف من قوله: «في الكتب المعدة للفتوىٰ»، أعم من هذين القسمين، ولذا قال: (وان كان بايراد الروايات، التي يفتي المؤلّف بمضمونها) مثل نهاية شيخ الطائفة مثلاً، وبعض الكتب الاخرىٰ التي يجمع الفقهاء فتاواهم في تلك الكتب، وان كان بمجرد ذكر الروايات، التي يعملون بها، ويحتمل ان يريد المصنف: كتب الفتاوىٰ فقط.

وشيخ الطائفة المدعي للاجماع علىٰ اعتبار طهارة المسجد، قد وجد الحكم في كتبهم الفتوائية أو الروائية (فيكون خبره) أي خبر الشيخ (المتضمّن لافتاء جميع أهل الفتوىٰ بهذا الحكم) وهو اعتبار طهارة المسجد (حجّة في المسألة) المذكورة.

(فيكون) خبر شيخ الطائفة بالنسبة الىٰ هذا المقدار من وجدانه لفتاوىٰ جماعة

كما لو وجدنا الفتاوىٰ في كتبهم ، بل سمعناها منهم ، وفتواهم وإن لم تكن بنفسها مستلزمةً ، عادةً ، لموافقة الامام ، عليه السّلام ، الاّ انا إذا ضممنا إليها فتوىٰ من تأخّر عن الشيخ من أهل الفتوىٰ وضمّ إلىٰ ذلك أمارات أُخر ، فربّما حصل من المجموع القطعُ بالحكم ، لاستحالة تخلّف هذه جميعها عن قول الامام عليه السّلام ، وبعضُ هذا المجموع ـ وهو اتفاق أهل الفتاوىٰ المأثورة عنهم ـ وإن لم يثبت لنا بالوجدان ، إلاّ أنّ المخبر قد أخبر به عن حسّ ،

كبيرة من الفقهاء في كتبهم ، حول هذه المسألة (كما لوجدنا الفتاوىٰ في كتبهم ، بل سمعناها منهم) فان الوجدان في الكتب يساوق السماع من أصحاب الكتب ، فيما اذا كانت الكتب معتمدة .

(و) مجرد (فتواهم) أي : أهل تلك الكتب (وان لم تكن بنفسها مستلزمة عادة لموافقة الامام « عليه السلام ») لما تقدم : من أن فتاوىٰ جماعة ، لا تستلزم قول الامام « عليه الصلاة والسلام » وانما المستلزم له عادة ، هو فتوىٰ جميع العلماء ، (الاّ انا اذا ضممنا اليها) أي : الىٰ تلك الفتاوىٰ التي اخبر الشيخ بها بلفظ الاجماع (فتوىٰ من تأخّر عن الشيخ من أهل الفتوىٰ) الىٰ زماننا هذا (وضمّ الىٰ ذلك) أي : اجماع الشيخ ووجداننا لفتاوىٰ من تأخّر عن الشيخ (امارات أُخر) من آية أو رواية أو سيرة أو نحو ذلك (فربما حصل من المجموع) لهذه الثلاثة (القطع بالحكم) الشرعي من وجوب طهارة مسجد الجبهة في حال الصلاة .

وذلك ، (لاستحالة تخلّف هذه جميعها) أي اجماع الشيخ ، وما وجدناه ، وسائر الامارات التي ضمت اليهما (عن قول الامام « عليه السلام » وبعض هذا المجموع ، وهو : اتفاق أهل الفتاوىٰ المأثورة) أي : المنقولة (عنهم) أي عن أولئك العلماء ، الّذين لخّص فتاواهم الشيخ في قوله : اجماع (وان لم يثبت لنا بالوجدان) لانّا لم نتتبع أقوال معاصري الشيخ ، ومن تقدم علىٰ الشيخ ، (الاّ أنّ المخبر) وهو الشيخ في المثال (قد أخبر به) أي : باتفاق أهل الفتاوىٰ في زمانه ومن قبله (عن حسّ) لانه

فيكون حجّةً كالمحسوس لنا .

وكما انّ مجموعَ ما يستلزمُ عادةً لصدور الحكم عن الامام ، عليه السلام ، إذا أخبر به العادلُ عن حسّ قُبِلَ منه وعُمِلَ بمقتضاه ، فكذا إذا أخبر العادلُ ببعضه عن حسّ .

وتوضيحه ، بالمثال الخارجيّ ، أن نقول : إنّ خبر مائة عادل او ألف مخبر بشيء مع شدّة احتياطهم في مقام الاخبار

مقتضىٰ ظاهر قوله : اجمع العلماء علىٰ هذه المسألة ، (فيكون) قول الشيخ (حجّة كالمحسوس لنا) فهذه الحجة المتضمنة الىٰ الأمرين الاخرين ـ من تتبعنا لفتاوىٰ من تأخّر عن الشيخ وعثورنا علىٰ سائر الامارات ـ أوجب لنا العلم بالحكم .

(و) ذلك (كما ان مجموع ما يستلزم عادة لصدور الحكم عن الامام « عليه السلام » ، اذ أخبر به العادل عن حسّ ، قبل منه وعمل بمقتضاه) كما لو فرض أن الشيخ أخبر باجماع جميع علماء الاعصار والأمصار (فكذا اذا أخبر العادل ببعضه) كاتفاق المعروفين في زمان الشيخ ومن قبله (عن حسّ) وحصلنا الباقي من الأمارات والأقوال نحن بأنفسنا .

والحاصل : انه كما اذا أخبر العادل بشيء أوجب حكماً ، كذلك اذا اخبر العادل ببعض شيء وحصلنا علىٰ بعضه الآخر ـ مما يوجب الحكم وجب ايضاً ، فاذا فرض ان القسامة هي : خمسون قسماً ، لاثبات الدم أو اسقاطه ، فاخبر عادل بثلاثين قسماً منها والباقي من هذه القسامة حلفوا عندنا عشرين قسماً آخر ، فان القسامة تثبت بذلك كما انها تثبت اذا اخبر العادل بخمسين قسماً ، أو حلفوا عندنا خمسين قسماً ، حيث الأدلة تشمل البعض ، كما تشمل الكل .

(وتوضيحه بالمثال الخارجيّ) غير الشرعي (أن نقول : انّ خبر مائه عادل ، أو ألف مخبر بشيء) وان لم يكن أولئك الألف عدولاً ، يحصل منه التواتر المفيد للعلم (مع شدّة احتياطهم في مقام الاخبار) اذ المهم في الخبر هو صدق المخبر ووثاقته

يستلزم عادةً لثبوت المخبر به في الخارج ، فاذا أخبرنا عادل بأنّه قد أخبر ألفُ عادل بموت زيد وحضور دفنه ، فيكون خبره باخبار الجماعة بموت زيد حجّة ، فيثبت به لازمه العاديّ ، وهو موت زيد ، وكذلك إذا أخبر العادل باخبار بعض هؤلاء وحصّلنا اخبار الباقي بالسماع منهم .

نعم لو كانت الفتاوىٰ المنقولة إجمالاً بلفظ الاجماع علىٰ تقدير ثبوتها لنا بالوجدان ممّا لا يكون بنفسها او بضميمة

في خبره وان لم يكن عادلاً ومحتاطاً في سائر اموره ، فانه (يستلزم عادة لثبوت المخبر به في الخارج) حسب الحكم الشرعي في مائة عادل ، أو حسب بناء العقلاء في الف مخبر ـ مثلاً ـ .

(فاذا أخبرنا عادل) واحداً ـ مثلاً ـ أو أكثر (بأنّه قد أخبر ألف) مخبر أو مائة (عادل بموت زيد وحضور دفنه فيكون خبره) أي خبر هذا العادل (باخبار الجماعة بموت زيد ، حجّة) لنا ، لأنّه خبر عادل عن حسّ ، وقد عرفت : ان خبر العادل عن حسّ حجّة (فيثبت به) أي بهذا الخبر (لازمه العاديّ وهو : موت زيد) لأنّ الخبر : ملزوم ، وثبوت موت زيد : لا زمه .

(وكذلك اذا أخبر العادل باخبار بعض هؤلاء) بأن قال ـ مثلاً ـ أخبرني خمسمائة مخبر بموت زيد مما يحصل نصف التواتر ، أو قال : أخبرني خمسون عادلاً بموت زيد (وحصّلنا اخبار الباقي بالسماع منهم) كأن سمعنا من خمسمائة آخرين حتىٰ كمل التواتر ، أو سمعنا من خمسين عادلاً آخر ، فخبر من أخبرنا نصف حجّة ، وقد حصلنا علىٰ النصف الآخر بأنفسنا ، فكملت الحجّة .

(نعم ، لو كانت الفتاوىٰ المنقولة اجمالاً بلفظ الاجماع) اذ الاجماع هو : عبارة عن الفتاوىٰ مجملة ، بينما اذا اطلعنا علىٰ أقوالهم ، تكون تلك الأقوال مفصلةً بالنسبة الينا ، فانها (علىٰ تقدير ثبوتها) أي : ثبوت تلك الفتاوىٰ (لنا بالوجدان) والقطع ، بأن اطلعنا علىٰ تلك الفتاوىٰ بانفسنا (ممّا لا يكون بنفسها ، أو بضميمة

أمارات أُخر مستلزمةً عادةً للقطع بقول الامام عليه السّلام وإن كانت قد تفيده ، لم يكن معنىٰ لحجّيّة خبر الواحد في نقلها تعبّداً ، لأنّ معنىٰ التعبّد بخبر الواحد في شيء ترتبُ لوازمه الثابتة له ولو بضميمة أُمور أُخر . فلو أخبر العادل باخبار عشرين بموت زيد وفرضنا أنّ إخبارهم قد يوجب العلم وقد لا يوجب ، لم

امارات أُخر ، مستلزمة عادة للقطع بقول الامام « عليه السلام ») كما اذا اطلعنا علىٰ خمسة من الأقوال ، وضمت اليه آية أو رواية أو أصل ، ولا دلالة في شيء منها ، فان المجموع لا يكون ملازماً لقول الامام « عليه الصلاة والسلام » (وان كانت قد تفيده) من باب الاتفاق مثلاً : اذا رأينا ـ ذات مرّة ـ انسان يهرب من أسد قطعنا من ذلك بأنّه جبان ، وكذا اذا رأينا شخصاً ينفق ماله مرة أو مرتين ـ مثلاً ـ قطعنا بأنّه كريم ، الىٰ غير ذلك ، لكن الكلام ليس في الندرة الاتفاقية ، وانما في اللازمة العادية .

وعلىٰ هذا فانه (لم يكن معنىٰ لحجّية خبر الواحد في نقلها) أي : نقل تلك الفتاوىٰ (تعبداً) أي بدون دليل عقلائي ، فانّ الحجيّة انما تكون بالدلالة العقلائية .

وذلك (لأنّ معنىٰ التعبّد بخبر الواحد في شيء) كالتعبد بخبر الواحد في اتفاق العلماء علىٰ حكم ، والتعبد بخبر الواحد في اخبار جماعة بموت زيد ، كما اذا قال عمرو : انّ جماعة أخبروه بموت زيد ، أو زواج بكر أو ما أشبه .

فان معناه : (ترتب لوازمه) أي لوازم ذلك الشيء (الثابتة له) كصدور الحكم عن الامام « عليه الصلاة والسلام » فانه من اللوازم الثابتة لاتفاق العلماء علىٰ حكم ، وكذا موت زيد ، وزواج بكر في الأمثلة المتقدمة (ولو) كان هذا الخبر (بضميمة أُمور اخر) من القرائن والامارات الخارجية .

ومثال ذلك ما ذكره بقوله : (فلو أخبر العادل : باخبار عشرين بموت زيد ، وفرضنا ان اخبارهم قد يوجب العلم ، وقد لا يوجب) لأنّ اخبار عشرين لم يحقّق التواتر ، ولم تكن القرائن المنضمة الىٰ خبر العادل ، مما يوجب ثبوت موت زيد عرفاً فـ(لم

يكن خبرهُ حجّة بالنسبة إلىٰ موت زيد،إذ لا يلزم من إخبار عشرين بموت زيد موتُه .
وبالجملة ، فمعنىٰ حجّية خبر العادل وجوبُ ترتب ما يدلّ عليه المخبر بـه مطابقةً ، او تضمّناً ، او التزاماً عقليّاً او عاديّاً او شرعيّاً ، دون ما يقارنه أحياناً .
ثمّ إنّ ما ذكرنا لا يختصّ بنقل الاجماع ، بل يجري في لفظ الاتفاق وشبهه ،

يكن خبره) أي خبر العادل حينئذٍ (حجّة بالنسبة الىٰ موت زيد) أو صدور الحكم من الامام « عليه الصلاة والسلام » او زواج بكر الىٰ غير ذلك .

(اذ) المفروض انه (لا يلزم من اخبار عشرين بموت زيد) ثبوت (موته) .

والحاصل : انّ اخبار العادل عن قول جماعة ، ان كان بنفسه حجّة أخذ به ، كما اذا أخبر عن قول كل علماء الأعصار والأمصار، وان كان بضميمة القرائن حجة أخـذ بـه ـ ايضاً ـ كما اذا أخبر بالاجماع الىٰ زمانه ، ثم حصلنا علىٰ بقية الأقوال الىٰ زماننا ، وان لم يكن لا بنفسه ، ولا بضميمة القرائن ، حجة لم يؤخذ به .

(وبالجملة : فمعنىٰ حجّية خبر العادل) هو : (وجوب ترتّب ما يدلّ عليه المخبر به مطابقة ، أو تضمّنا ، أو التزاماً عقليّاً ، أو عاديّاً ، أو شرعيّاً) ، فاذا أخبر ـ مثلاً ـ : بان بكراً زوج هند دلّ بالمطابقة علىٰ زوجيته لهند ، وبالتضمّن علىٰ انّ هنداً زوجته ، وبالالتزام العقلي علىٰ الحكم باستحقاق العقاب ، اذا لم يؤد اليها حقها ، وبالالتزام العادي علىٰ حصول الولد منها ، وبالالتزام الشرعي علىٰ محرميته مع امّها .

(دون ما يقارنه احياناً) كما في المثال السابق : من الاخبار : بان بكراً زوج هند حيث يقارنه أحياناً أن تأتي ضيوف هند الىٰ دار الزوج .

والفرق بين اللازم العادي والأحياني واضـح ، فـان العـادي : مـا جـرت العـادة بحصوله ، بينما الأحياني : هو الحصول الاتفاقي الذي لم تجر العادة به .

(ثم انّ ما ذكرنا) من انه قد يكون لنقل الاجماع ، بعض حجّة لاكل حجّة ، وانّما تكون الحجّة كاملة بانضمام سائر الفتاوىٰ ، أو وجود سائر الأمارات المنضمة الىٰ نقل ذلـك الاجماع ، فانـه (لا يختـص بنقل الاجماع ، بل يجري في لفظ الاتفاق وشبهه)

بل يجري في نقل الشهرة ونقل الفتاوىٰ عن أربابها تفصيلاً .

ثم إنّه لو لم يحصل من مجموع ما ثبت بنقل العادل وما حصّله المنقول إليه بالوجدان من الأمارات والأقوال القطعُ بصدور الحكم الواقعيّ عن الامام عليه السّلام ، لكن حصل منه القطع بوجود دليل ظنّيّ معتبر بحيث لو نقل إلينا لاعتقدناه تامّاً من جهة الدلالة وفقد المعارض ، كان هذا المقدارُ أيضاً كافياً في اثبات المسألة الفقهية ،

لأنّ الاتفاق وشبهه ـ أيضاً ـ قد يكون بعض حجّة .

(بل يجري في نقل الشهرة ، ونقل الفتاوىٰ عن أربابها تفصيلاً) كما يفعله صاحب مفتاح الكرامة في كثير من المسائل حيث ينقل أقوال جماعة من العلماء فيها وينهيها أحياناً الىٰ ما يقارب الثلاثين قولاً ، فان ذلك يكون بعض حجّة فاذا ضممنا اليه سائر القرائن ، مما يفيد المجموع ، الحدس للملازمة العادية ، كفىٰ في الاستناد .

(ثم انه لو لم يحصل من مجموع ما ثبت بنقل العادل) من الاجماع والاتفاق ، وأقوال العلماء ، وشبهها (وما حصّله المنقول اليه ، بالوجدان من الأمارات) من آية أو رواية أو سيرة أو اصل (و) من (الأقوال) التي وجدها هو بنفسه في كتب العلماء (القطع بصدور الحكم الواقعيّ عن الامام « عليه السلام ») لعدم بلوغ المنقول والمحصّل معاً الىٰ حدّ يلازم ملازمة عادية موافقة قول الامام « عليه الصلاة والسلام » ، (لكن حصل منه) أي : من ذلك المجموع المنقول ، والمحصل (القطع) والمراد به : القطع بالتعبّد لا القطع الوجداني بالحكم ، لأنّ القطع اذا حصل من شيء فهو حجّة ـ في غير القطع الموضوعي ، وعليه : فانه قد يقطع تعبداً (بوجود دليل ظنيّ معتبر ، بحيث لو نقل الينا ، لاعتقدناه تامّاً من جهة) السند وجهة الصدور ، وجهة (الدلالة وفقد المعارض) اذ المنقول والمحصّل ، قد يسببان : القطع بقول الامام ، وقد يسببان : القطع التعبدي بوجود دليل معتبر في المسألة .

وكيف (كان) فان (هذا المقدار أيضاً) يكون (كافياً في اثبات المسألة الفقهية)

بل قد تكون نفس الفتاوىٰ التي نقلها الناقلُ للاجماع إجمالاً مستلزماً لوجود دليل معتبر فيستقل الاجماع المنقول بالحجّية بعد اثبات حجّية خبر العادل في المحسوسات ، إلاّ إذا منعنا ـ كما تقدّم سابقاً ـ عن استلزام اتّفاق أرباب الفتاوىٰ عادةً لوجود دليل لو نقل إلينا لوجدناه تاماً ، وإن كان قد يحصل العلمُ بذلك من ذلك ،

وذلك لانه لا يلزم للانسان ، أن يحصل له الظن التعبدي ، بقول الامام ، بل الظن التعبدي بوجود دليل معتبر في المسألة ، كاف في الاستناد .

(بل قد تكون نفس الفتاوىٰ التي نقلها الناقل للاجماع) نقلاً (اجمالاً) أو نقلاً تفصيلاً ـ كما ذكرنا عن صاحب مفتاح الكرامة ـ (مستلزماً لوجود دليل معتبر) بأن كان ناقل الاجماع ـ مثلاً ـ من العلماء المتقنين في النقل المطلعين علىٰ أقوال العلماء في الاعصار والأمصار ، بحيث يكون نقله الاجماع سبباً لظننا بوجود دليل معتبر في المسألة ، وان لم نظن منه ظناً معتبراً بقول الامام « عليه السلام » .

(فيستقل) هذا (الاجماع المنقول) الذي ذكرناه (بالحجّية ، بعد إثبات حجّية خبر العادل في المحسوسات) فيكون ناقل الاجماع حينئذٍ ناقلاً للمحسوس ، الملازم عادة لموافقة الامام ، أو لوجود دليل معتبر ، ويكون كمن يخبر عن عدالة زيد ، أو شجاعته ، أو كرمه ، أو ما أشبه ـ مما تقدمت الاشارة اليه ـ .

(الاّ اذا منعنا ـ كما تقدم سابقاً ـ عن استلزام اتّفاق أرباب الفتاوىٰ) المعروفين (عادة ، لوجود دليل لو نقل إلينا لوجدناه تاماً) ، كما اذا قلنا : بأنّ استناد الناقل الىٰ الحسّ بالنسبة الىٰ أرباب الفتاوىٰ المعروفين ، في الكتب المصنفة وغيرها ، انما يفيد أقوال اولئك فقط ، ولا يستلزم عادة بنفسه موافقة الحكم الشرعي الصادر عن الامام أو الدليل المعتبر ، الذي اذا حصلناه كان حجّة بالنسبة الينا (وان كان قد يحصل العلم بذلك) الدليل المعتبر ، أو قول الامام « عليه الصلاة والسلام » (من ذلك) أي من اتفاق المعروفين من أصحاب الفتاوىٰ والكتب .

إلاّ أنّ ذلك شيء قد يتفق ولا يوجب ثبوت الملازمة العادية التي هي المناط في الانتقال من المخبر به إليه .

الا ترىٰ أنّ إخبار عشرة بشيء قد يوجب العلم به ، لكن لا ملازمةَ عاديّةً بينهما ، بخلاف إخبار ألف عادل محتاط في الاخبار .

وبالجملة ، يوجد في الخبر مرتبة تستلزم عادةً لتحقق المخبر به ، لكن ما يوجب العلم أحياناً قد لا يوجبه ،

(الاّ انّ ذلك شيء قد يتفق ، ولا يوجب) الاطلاع علىٰ تلك الفتاوىٰ (ثبوت الملازمة العادية ، التي هي المناط في الانتقال من المخبر به) وهو اتفاق العلماء (اليه) أي : الىٰ وجود دليل معتبر ، او موافقة قول الامام « عليه الصلاة والسلام » .

كما اذا حصلنا أقوالهم ـ مثلاً ـ بمراجعتنا كتب الشيخ الطوسي الىٰ كتب الشيخ المرتضىٰ ، فلم نحصل من ذلك علىٰ دليل معتبر في المسألة ولا علىٰ انّ هذه الفتاوىٰ توافق قول الامام « عليه الصلاة والسلام » ، فحيث ان مراجعتنا الحسّية هذه لا تلازم ذلك الحدس ، وكذلك نقل الاجماع ، من ذلك الانسان المتقن للنقل لايلازم ذلك الحدس ، الذي يكون حجّة شرعية ، بين الانسان وبين اللّٰه سبحانه وتعالىٰ .

(ألا ترىٰ انّ اخبار عشرة) أو نحوهم (بشيء قد يوجب العلم به) ولو علماً عادياً ، وهو : الظن المعتبر (لكن لا ملازمة عادية بينهما) أي : بين اخبار العشرة والعلم بذلك الشيء ، الذي اخبروا به ، (بخلاف إخبار ألف عادل محتاط في الاخبار) فانه يلازم العلم بذلك الشيء الذي اخبروا به .

(وبالجملة : يوجد في الخبر مرتبة) من الاخبار ، كاخبار ألف في مثالنا (تستلزم) تلك المرتبة (عادة لتحقق المخبر به) عند الانسان ، الذي نقلت اليه تلك الاخبار .

(لكن ما يوجب العلم أحياناً) كاخبار العشرة في مثالنا ، وكاتفاق المعروفين بالنسبة الىٰ نقل الاجماع (قد لا يوجبه) أي لا يوجب العلم ، اذ قد يكون هناك تلازم عادي بينهما ، وقد لا يكون وان كان كلاهما من باب الاخبار ، فان للاخبار مراتب .

وفي الحقيقة ليس هو بنفسه الموجب في مقام حصول العلم وإلاّ لم يتخلّف .

ثمّ إنّه قد نبّه علىٰ ما ذكرنا من فائدة نقل الاجماع بعضُ المحقّقين في كلام طويل له ، وما ذكرنا وإن كان محصّل كلامه علىٰ ما نظرنا فيه ، لكنّ الأولىٰ نقل عبارته بعينها ، فلعلّ الناظر يحصّل منه غير ما حصّلنا ، فانّا قد مررنا علىٰ العبارة مروراً ، ولا يبعد أن يكون قد اختفىٰ علينا بعض ماله دخل في مطلبه .

قال قدّس سرّه ، في كشف القناع وفي رسالته التي صنّفها في المواسعة والمضايقة ما هذا لفظه : « وليعلم أنّ المحقّق في ذلك هو أنّ الاجماعَ

(وفي الحقيقة ليس هو) أي : الاخبار كاخبار العشرة ، وكاتفاق المعروفين (بنفسه الموجب في مقام حصول العلم) أي : في المقام الذي يحصل لنا منه العلم انما يحصل لنا بسبب القرائن ، كالتواتر ، والعدالة ، وغير ذلك ، وليس حصول العلم ـ أو الظن المعتبر ـ لنا ، من نفس الاخبار (والاّ) بان كان العلم يحصل لنا من نفس الاخبار ، لا بمعونة القرائن ، كان اللازم : ان العلم (لم يتخلّف) عن الاخبار أبداً ، ولزم حصول العلم لنا ـ أو الظن المعتبر ـ من مجرد الاخبار .

(ثم انّه قد نبّه علىٰ ما ذكرنا من فائدة نقل الاجماع) وهو : كونه بعض الحجّة ، فاذا حصلنا علىٰ الاقوال الأُخر ، أو امارات اخر كان المجموع حجّة (بعض المحقّقين) وهو الشيخ أسد اللّٰه التُستري في كتاب له كتبه في الاجماع وذلك (في كلام طويل له ، وما ذكرنا وان كان محصّل كلامه علىٰ ما نظرنا فيه ، لكن الاولىٰ نقل عبارته بعينها ، فلعل الناظر يحصّل منه غير ما حصّلنا ، فانّا قد مررنا علىٰ العبارة مروراً) ولم ندقق فيها تدقيقاً ، حتىٰ يكون كلامنا مطابقاً لكلامه قطعاً ، ولهذا ننقل نفس العبارة (ولا يبعد : أن يكون قد اختفىٰ علينا بعض ما له دخل في مطلبه) وهذا نصه :

(قال « قدّس سرّه » في) كتاب (كشف القناع ، وفي رسالته التي صنّفها في المواسعة والمضايقة) من جهة الصلاة ، وكأن كشف القناع وغيره ، نقل نفس العبارة (ما هذا لفظه : وليعلم انّ المحقّق في ذلك) أي في نقل الاجماع (هو : انّ الاجماع

الذي نقل بلفظه المستعمل في معناه المصطلح او بسائر الألفاظ علىٰ كثرتها ، إذا لم يكن مبتنياً علىٰ دخول المعصوم بعينه او ما في حكمه في المجمعين ، فهو إنّما يكون حجّةً علىٰ غير الناقل باعتبار نقله السببَ الكاشفَ عن قول المعصوم او عن الدّليل القاطع او مطلق الدليل المعتدّ به

الذي نقل بلفظه المستعمل في معناه المصطلح) بان قال : إجماع في المسألة ، أو أجمع العلماء ، أو أجمع الفقهاء أو ما أشبه (أو) نقل (بسائر الألفاظ علىٰ كثرتها) كما اذا قال : إتّفق العلماء ، أو إتّفق الفقهاء أو إتّفقوا علىٰ هذا الشيء أو فيه إتفاق ، أو نحو ذلك من العبارات الكثيرة .

فانه (اذا لم يكن مبتنياً علىٰ دخول المعصوم) « عليه الصلاة والسلام » (بعينه) كما في الاجماع الدخولي فانه متعذر عادة في زمن الغيبة (أو ما في حكمه) أي حكم دخول المعصوم (في المجمعين) بان سمع مدّعي الاجماع تقرير المعصوم للمجمعين ، أو رأىٰ تقريره او حدس به من اللطف ، او المكاشفات الرياضية أو نحوها .

(فهو) أي الاجماع المذكور (انّما يكون حجّة علىٰ غير الناقل) وهو المنقول اليه، من غير فرق بين ان يكون حجّة بالنسبة الىٰ الناقل ، أو لم يكن حجّة بالنسبة اليه (باعتبار نقله) أي نقل الناقل (السّبب الكاشف عن قول المعصوم) « عليه الصلاة والسلام » ، فانّ نقل الاجماع سبب كاشف عن قول المعصوم فالناقل ينقل الكاشف .

(أو عن الدّليل القاطع) بأن يكون نقل الاجماع كاشفاً عن وجود دليل قاطع في المسألة ، يوجب القطع .

(أو مطلق الدليل المعتد به) بأن يكون نقل الاجماع كاشفاً عن دليل معتبر مطلقاً سواء اورث القطع او الظنّ .

وعليه : فنقل الاجماع يكون علىٰ ثلاثة اقسام :

اولاً : ان يكون كاشفاً عن قول الامام عليه السلام .

وحصول الانكشاف للمنقول إليه والتمسّك به بعد البناء علىٰ قبوله ، لا باعتبار ما انكشف منه لناقله بحسب ادّعائه .

فهنا مقامان : الأوّل حجّيتهُ بالاعتبار الاوّل ، وهي مبتنية من جهتي الثبوت والاثبات علىٰ مقدّمات :

ثانياً : ان يكون كاشفاً عن دليل قطعي .

ثالثاً : ان يكون كاشفاً عن مطلق الدليل المعتد به ، سواء كان ذلك قطعياً أو ظنّياً ، بأن نعلم من نقل الاجماع ، أنّ في المسألة دليل معتبر ، أمّا هل أنه قطعي ، أو ظنّي ، فلا نعلم به ؟

هذا بالنسبة الىٰ نقل الاجماع وكونه كاشفاً (و) أمّا بالنسبة الىٰ (حصول الانكشاف للمنقول اليه ، والتمسّك به) أي : بما انكشف له بسبب الاجماع (بعد البناء علىٰ قبوله) للسبب بان كان نقل السبب حجّة ، لأنه خبر عادل حسّي ، فانه (لا) يكون للمنقول اليه حجّة (باعتبار) نقل (ما) أي : قول الامام « عليه الصلاة والسلام » ، أو الدليل القطعي ، أو الدليل المعتبر الذي (انكشف منه) أي : من الاجماع (لناقله بحسب ادّعائه) فانّ اطلاع ناقل الاجماع علىٰ أقوال العلماء أوجب له العلم ، أما ان ذلك يوجب العلم للمنقول اليه ، فلا ملازمة .

(فهنا مقامان :) أي : انه من جهة نقل السبب : قطعي لأنه حسّي ، وأما من جهة نقل المسبّب : فليس بقطعي ، وان فرض انّ الناقل حصل له القطع من تتبع الفقهاء .

(الأول : حجّيته) أي الاجماع (بالاعتبار الأوّل) أي : نقل السبب (وهي :) أي الحجيّة المذكورة (مبتنية من جهتي الثبوت والاثبات علىٰ مقدّمات) .

اما جهة الثبوت فهي عبارة عن دلالة قوله : في المسألة إجماع ، علىٰ اتفاق العلماء .

واما جهة الاثبات ، فهي عبارة عن : ان هذا الاجماع يثبت قول المعصوم عليه الصلاة والسلام ، أو الدليل المعتبر .

الأولىٰ : دلالة اللفظ علىٰ السبب ، وهذه لابدّ من اعتبارها ، وهي محققة ظاهراً في الألفاظ المتداولة بينهم مالم يصرف عنها صارف ، وقد يشتبه الحالُ إذا كان النقلُ بلفظ الاجماع

لكن لا يخفىٰ : انّ الثبوت والاثبات في الاصطلاح ، غير ما ذكره هنا ، فانه يقال ـ مثلاً ـ: في عالم الثبوت والواقع ، يمكن اجتماع الأمر والنهي وفي عالم الاثبات : هل الدليل دلّ علىٰ جمع الشارع بينهما في الصلاة في الدار المغصوبة ام لا ؟ أمّا أن يراد بالثبوت : دلالة اللّفظ علىٰ المعنىٰ ، وبالاثبات : اثبات اللّفظ لقول الامام « عليه الصلاة والسلام » ، أو دليل معتبر ـ مثلاً ـ فهو اصطلاح له ، ولا مشاحة فيه .

اما الجهة (الأولىٰ :) فهي ثبوت (دلالة اللّفظ علىٰ السبب) أي : سببيّة الاجماع للكشف عن قول المعصوم ، أو عن دليل معتبر (وهذه) الدلالة (لا بد من اعتبارها) فانّه لولا هذه الدلالة ، لم يكن وجه للحجّية ـ كما هو واضح ـ .

(وهي :) أي : هذه الدلالة (محققة) أي : ثابتة (ظاهراً في الالفاظ المتداولة بينهم) في مقام حكاية الاجماع ، كقولهم : في هذه المسألة اجماع أو أجمع العلماء أو إتفقوا أو هذا هو مذهب أهل البيت ، أو ما أشبه ذلك (ما لم يصرف عنها صارف) بأن كان اللّفظ دالاً علىٰ الاجماع لكن كان في المقام صارف يدلّ علىٰ ارادة مدّعي الاجماع : الشهرة ، أو تدوين الرواية ، أو ما أشبه ذلك ، كما اذا قال : ـ أجمع العلماء الاّ قليلاً منهم أو نحو هذا اللفظ ، مما يدل علىٰ انّه يريد بالاجماع الشهرة .

(وقد يشتبه الحال) في عبارة مدّعي الاجماع ، ولم يعلم انه هل يريد اجماع الفقهاء أو يريد الشهرة ؟ فيما (اذا كان النقل بلفظ الاجماع) ، ووجه الاشتباه انّه اذا نقل الناقل ، الاجماع علىٰ الحكم بصورة مطلقة ، وقال : مطهرية ماء البئر اجماعية ، فانّه يدلّ علىٰ اتفاق الكل ، وأما اذا كان في مقام الاستدلال لما ذهب اليه كما اذا قال ـ في انفعال الماء القليل بملاقات النجاسة وعدمه ـ: الظاهر : انه ينجس للاجماع ، فانّ اجماعه هذا لا يدل علىٰ اتفاق الكل ، لاحتمال انّه أراد : الشهرة ، وانما لا يكون دالاً

في مقام الاستدلال ، لكن من المعلوم أنّ مبناه ومبنىٰ غيره ليس علىٰ الكشف الذي يدّعيه جهّال الصوفيّة ،

علىٰ اتفاق الكل ، لأنّ الانسان في مقام الاستدلال ، يتمسك بكل شيء يراه كاشفاً عن قول المعصوم عليه الصلاة والسلام ، أو عن دليل معتبر ، ولعل الشهرة عنده كاشفة فأراد بالاجماع : المعنىٰ المجازي له لا الاتفاق الحقيقي .

وعليه : فاذا كان النقل بلفظ الاجماع (في مقام ا لاستدلال) لا مطلقاً فلا يكون اجماعه كاشفاً عن انّه يريد به : اتفاق الكل .

أقول : لكن هذا التعليل المذكور ، للفرق بين : الاجماع المطلق ، والاجماع في مقام الاستدلال ، غير ظاهر الوجه عندي ، وان ذكره بعض لوضوح : انّ الاجماع هو إجماع ، سواء كان في مقام الاستدلال ، أو كان مطلقاً فانّ المتّبَع هو الظهور ، والظهور فيهما واحد .

(لكن من المعلوم : ان مبناه ومبنىٰ غيره) أي مبنىٰ كشف الاجماع عن قول الامام « عليه الصلاة والسلام » ، أو الدليل المعتبر للتلازم العادي بين الكاشف والمنكشف علىٰ الحدس ، ومبنىٰ غيره : من اسباب حجّية الاجماع ، كاللطف ، ونحوه (ليس علىٰ الكشف الذي يدّعيه جُهّال الصوفيّة) والاضافة هنا بيانية ، أي : الصوفية الجهال ، فانّ الصوفية يقولون بان هناك مراتب للانسان :

الاولىٰ : انّ الانسان يكشف الواقع بالدليل .

الثانية : أن يكشفه بالرؤية ، من دون احتياج الىٰ الدليل ، كما نكشف المرئيات بالرؤية ، فلا حاجة الىٰ الاستدلال ، والفرق بين المحسوسات والمعنويات ، انّ الاولىٰ كشفها بالحس الظاهري ، والثانية كشفها بالعقل ، وقد اشير الىٰ ذلك في بيت معروف بالفارسية يقول :

« پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود » .

الثالثة : ان يكشفه بالاتحاد وجوداً أو موجوداً مع المبدء الأعلىٰ ، فيكون الكاشف

ولا علىٰ الوجه الأخير الذي إن وجد في الأحكام ففي غاية الندرة ، مع أنه علىٰ تقدير بناء الناقل عليه وثبوته واقعاً كافٍ في الحجّية .

فاذا انتفىٰ الأمران

والمنكشف شيئاً واحداً وجوداً عند من يقول منهم : بوحدة الوجود وتعدد الموجود ، أو موجوداً عند من يقول منهم : بوحدة الوجود والموجود ، وانه لا موجود الاّ هو ـ بنظرهم ـ تعالىٰ اللّٰه عن ذلك ، وقد دلّت الأدلة العقلية والسمعية علىٰ بطلان ما يذكرون من المراتب ، مما لسنا بصدد ذكرها .

وقد اشار المصنف الىٰ ذلك ، ليعلم ان الكشف الذي يقول به الفقهاء ، ليس علىٰ نحو هذا الكشف ، وانما هو : المفهوم منه في الفقه والاصول .

(ولا علىٰ الوجه الأخير) وهو : مشافهة الامام « عليه الصلاة والسلام » دخولاً أو التشرف بخدمته مما قد يتفق للنادر جداً ، كما ينقل عن المقدس الأردبيلي ، والسيّد بحر العلوم ويسمّىٰ بالاجماع التشرفي (الذي ان وجد في الأحكام ، ففي غاية الندرة) ، فانّ من شافه الامام « عليه الصلاة والسلام » في زمان الغيبة الكبرىٰ انّما يؤثر عنهم : انهم قد سألوه عليه الصلاة والسلام عن بعض الامور .

هذا (مع انه علىٰ تقدير بناء الناقل ، عليه) أي علىٰ التشرف بان يدعي الاجماع ويريد : تشرفه بخدمته « عليه الصلاة والسلام » (وثبوته واقعاً) بأن تحقق التشرف في زمان الغيبة ـ كما ينقل عن المقدس الاردبيلي ـ وحيث انه لا يريد أن يقول : تشرفت بحضوره « عليه الصلاة والسلام » ـ لما ورد من تكذيب مدّعي الرؤية ـ فيظهره بلفظ ـ الاجماع ، حتىٰ يجمع بين الأمرين : بيان الحكم واخفاء التشرف .

وهذا (كاف في الحجيّة) لأنه نقل لقول المعصوم « عليه الصلاة والسلام » عن حسّ وانّما الكلام في كلا الأمرين : ثبوت التشرف واقعاً ، وبناء الناقل علىٰ ذكر التشرف بلفظ الاجماع .

(فاذا انتفىٰ الأمران :) من الكشف لقوله « عليه السلام » عن طريق الدخول وما

تعيّن سائرُ الأسباب المقرّرة ، وأظهرُها غالباً عند الاطلاق حصولُ الاطّلاع بطريق القطع او الظنّ المعتدّ به علىٰ اتّفاق الكلّ في نفس الحكم .

ولذا صرّح جماعة منهم باتحادمعنىٰ الاجماع عند الفريقين وجعلوه مقابلاً للشهرة ،

في حكمه ، ومن التشرف بحضوره ومشافهته « عليه الصلاة والسلام » (تعيّن سائر الأسباب المقرّرة) لكشف قول المعصوم مثل : استكشاف قوله « عليه السلام » من اتفاق الكل بقاعدة اللّطف ، او بالحدس الضروري ، أو بالحدس الاتفاقي ، مما قد تقدم : بانه قد ينضم اليه بعض الأمارات ونحوها ، فتيقن الناقل : انّ قول الامام عليه الصلاة والسلام مطابق لما يذكره .

(وأظهرها) أي : أظهر تلك الأسباب (غالباً عند الاطلاق) للاجماع ، وعدم وجود القرينة الصارفة (حصول الاطّلاع) علىٰ قول الامام « عليه الصلاة والسلام » أو الطريق المعتبر (بطريق القطع) كما اذا تتبع جميع الأقوال لعلماء الأعصار والأمصار، ورأىٰ الكل مجمعين علىٰ رأي (أو الظنّ المعتدّ به) أي : الظن المتاخم للعلم ، كما اذا أخبره العادل : باتفاق الكل عن تتبع مما يكون قول العادل مفيداً للظن المعتبر بالنسبة الىٰ المنقول اليه ، فيكون كما اذا تتبع هو بنفسه ، حيث يحصل له الظنّ المعتبر (علىٰ اتفاق الكلّ) أي جميع علماء الأعصار والأمصار (في نفس الحكم) لا اتفاق البعض ، وانما كشف الناقل عن البعض الآخر علىٰ سبيل الظن أو نحوه .

(ولذا) أي لأجل انّ اللّفظ الاجماعي والاتفاق ونحوهما ظاهر في اتفاق جميع العلماء علىٰ الحكم المدعىٰ عليه الاجماع (صرّح جماعة منهم) أي العلماء (باتحاد معنىٰ الاجماع عند الفريقين) : العامة والخاصة ، فكلاهما يرىٰ الاجماع بمعنىٰ اتفاق الجميع لكن اتفاق جميع المسلمين عند العامة ، واتفاق جميع المؤمنين عند الخاصة (وجعلوه) أي الاجماع (مقابلاً للشهرة) فانّ الشهرة أقل مرتبة من الاجماع .

وربما بالغوا في أمرها بأنّها كادت تكون إجماعاً ونحو ذلك ، وربما قالوا : إن كان هذا مذهب فلان فالمسألة إجماعية ، وإذا لوحظت القرائن الخارجيّة من جهة العبارة والمسألة والنَّقَلَة واختلف الحال في ذلك ،

كما انهم فرقوا بين : الأشهر والمشهور ، فان المشهور أقوىٰ من الأشهر ، لأنّ الأشهر في قباله شهرة ، بخلاف المشهور ، فليس في قباله شهرة .

(وربما بالغوا في أمرها) أي الشهرة (بأنّها كادت تكون إجماعاً ، ونحو ذلك) بأن يقال : المشهور كذا ، بل قيل انه اجماعي ، أو المشهور كذا ويحتمل أن يكون اجماعياً الىٰ غير ذلك ، مما يدل علىٰ انّ للاجماع عند الخاصة مرتبة أعلىٰ من الشهرة .

(وربما قالوا : ان كان هذا مذهب فلان ، فالمسألة إجماعية) فان هذا دليل علىٰ انّ الكل يقولون بالمسألة الاّ فلان ، فانه من المحتمل أن يقول أو ان لا يقول ، حتىٰ انه اذا كان مذهبه أيضاً مثل غيره ، كان الانصراف اجماعياً وهذا كله دليل علىٰ ان الاجماع عند الخاصة عبارة عن : اتفاق جميع العلماء .

(واذا لوحظت القرائن الخارجيّة من جهة العبارة) كما في قولهم : في المسألة اتفاق علماء العصر ، أو إتفاق علماء الأعصار والأمصار ، أو اتفاق أرباب الكتب المعروفة ، أو اتفاق أصحاب الكتب ونحو ذلك .

(والمسألة) حيث انّ بعض المسائل معنونة في كلمات العلماء ، وبعض المسائل ليست معنونة ، فاذا كانت المسألة معنونة وادعىٰ عليها الاجماع ، كان أقرب الىٰ الواقع .

(والنَّقَلَة) فان من النقلة من يكون كثير الاحاطة ، فاذا ادعىٰ الاجماع ، كان قوله أقرب الىٰ الواقع ، ومنهم من يكون قليل الاحاطة فلا اعتبار بنقله الاجماع .

(واختلف الحال في ذلك) كما اذا شككنا : بأنّ المسألة معنونة أم لا ، أو انّ مراده بعلماء الأعصار : كل الأعصار أو بعض الأعصار ، أو انّ الناقل : قليل الاطلاع او كثير

فيؤخذ بما هو المتيقن او الظاهر ، وكيف كان ، فحيث دلّ اللفظ ولو بمعونة القرائن علىٰ تحقق الاتّفاق المعتبر كان معتبراً ، وإلاّ فلا .

الاطلاع ، أو ان هذا الكتاب ـ مثلاً ـ ألّفه عند كثرة اطلاعه ، أو قلّة اطلاعه ، فانّ الكتب تختلف ـ بحسب ذلك ـ فطهارة الشيخ المرتضىٰ ـ مثلاً ـ كتبت في أوائل أيامه ، كما يقولون ، بينما الرسائل والمكاسب كتبتا في أواخر ايامه .

(فيؤخذ بما هو المتيقن) من جهة : العبارة ، والمسألة ، والنقلة ، فاذا شككنا : بأنّ مدعي الاجماع فيما يدّعيه من اتفاق أرباب الكتب ، هل يريد : الكتب الحاضرة عنده ، أو اتفاق أصحاب الكتب المعروفين أو اتفاق الكتب التي كتبت في عصره ، أو مطلق الكتب ؟ أخذنا بالمتيقن وهو : الاقل ، (أو) اخذنا بـ(الظاهر) فيما اذا كان له ظهور في بعض تلك التي ذكرناها ، فاذا كان هناك ظاهر أخذنا به ، واذا لم يكن هناك ظاهر ، بان كان اللّفظ مجملاً ، أخذنا بالمتيقن .

(وكيف كان) الأمر ، أي : سواء كان اجماع مدعي الاجماع ظاهراً في نقل السبب ، أو في نقل المسبب أوفي نقل كليهما بنفسه، مثل قوله : أجمع العلماء كافة، أو أجمع علماء الشيعة ، أو ما أشبه ذلك (فحيث دلّ اللفظ ولو بمعونة القرائن) الخارجية الدالة (علىٰ تحقق الاتفاق المعتبر) وهو : اتفاق جميع العلماء ؟

وعليه : فاذا افاد اللفظ بنفسه ، أو بانضمام سائر القرائن والأمارات موافقة الامام «عليه الصلاة والسلام » أو وجود الدليل المعتبر ـ علىٰ ماذكرناه : من أنّ الاجماع ، قد يكون هو الكاشف بوحده ، وقد يكون بضميمة فحْصَنا لأقوال العلماء بعد مدعي الاجماع ، وقد يكون بضميمة امارة خارجية (كان) هذا الاجماع المدعىٰ (معتبراً) ومعتمداً من فهم الأحكام (وإلاّ ، فلا) يمكن الاعتماد عليه .

نعم ، مثل هذه الاجماعات ، يمكن أن تكون مؤيدة .

هذا تمام الكلام في المقدمة الاولىٰ ، وهي :كون أقوال العماء سبباً كاشفاً عن قول المعصوم « عليه السلام » ، أو عن دليل معتبر .

الثانيةُ : حجّية نقل السبب المذكور وجواز التعويل عليه ، وذلك لأنّه ليس إلاّ كنقل فتاوىٰ العلماء وأقوالهم وعباراتهم الدالّة عليها لمقلّديهم وغيرهم ، ورواية ما عدا قول المعصوم ونحوه

واما المقدمة الثانية فهي : انه اذا نقل هذا السبب مدعي الاجماع ، فهل يمكن الاعتماد عليه أم لا ؟

ثم بعد ذلك ، يأتي دور المقدمة الثالثة وهي : انه لو فرض تمامية هذين المقدمتين من كون قول العلماء كاشفاً ، وقول مدعي الاجماع الحاكي لأقوالهم يمكن الاعتماد عليه ، فهل يمكن كشف قول المعصوم « عليه السلام » من الاجماع المدعىٰ ام لا ؟ اذ لعله لايمكن كشف قول المعصوم من الاجماع المدعىٰ ، بأن لا يكون الاجماع المدعىٰ حجّة علىٰ قول المعصوم ليمكن الأخذ به،وذلك فيما اذا كان الشارع لم يجعله حجّة علىٰ قول المعصوم ، كما لو لم يجعل الشاهد علىٰ الشاهد حجّة فرضاً ، أو لم يجعل كتاب القاضي الىٰ القاضي حجّة الىٰ غير ذلك .

وقد ألمع المحقق التُستري رحمه الله الىٰ المقدمة الثانية بقوله :

(الثانية : حجّيّة نقل السبب المذكور ، وجواز التعويل عليه و) انّما يجوز (ذلك) لأُمور : نذكرها (لأنّه) أي : نقل السبب المذكور (ليس الاّ كنقل فتاوىٰ العلماء وأقوالهم وعباراتهم الدالّة عليها) أي : علىٰ فتاواهم (لمقلّديهم وغيرهم) .

فكما انّ ناقل الفتوىٰ للمقلدين يقول : أفتىٰ المجتهد بكذا ، ويكون ذلك حجّة بالنسبة الىٰ مقلديه ، كذلك اذا قال العالم : قام الاجماع علىٰ كذا ، يكون قوله حجّة علىٰ الفقهاء ، الذين يريدون كشف قول المعصوم عليه السلام .

(و) علىٰ هذا ، يكون نقل الاجماع مثل (رواية ما عدا قول المعصوم « عليه السلام » ونحوه) فان الراوي ، قد يروي قول المعصوم ويقول : قال الصادق « عليه الصلاة والسلام » ـ مثلاً ـ : «لايَصلُح التَمرُ اليابِس بالرُطَب» وقد يروي قول المعصوم

---

١ ـ وسائل الشيعة : ج ١٢ ص ٤٤٥ .

من سائر ما تضمنه الأخبار كالأسئلة التي تعرف منها أجوبته ، والأقوال والأفعال التي يعرف منها تقريره ، ونحوهما ممّا تعلّق بها ، وما نقل من سائر الرواة المذكورين في الأسانيد وغيرها ،

وقول غير المعصوم ـ مثلاً ـ ويقول : سأل زرارة الصادق « عليه الصلاة والسلام » ، هل يجوز بيع الرطب بالتمر ؟ فقال الصادق « عليه الصلاة والسلام » : لا ، فان هذا الراوي نقل قول زرارة ، وقول زرارة ليس برواية ، ومع ذلك ، فانّه يكون حجّة في انّ زرارة سأل الامام « عليه الصلاة والسلام » عن ذلك .

ثم اوضح « ما عدا » بقوله : (من سائر ما تضمنه الأخبار ، كالاسئلة التي تعرف منها) أي من تلك الأسئلة (أجوبته) « عليه الصلاة والسلام » (والأقوال والأفعال التي يعرف منها) أي : من تلك الأقوال والأفعال (تقريره) « عليه الصلاة والسلام » ، فان قول المعصوم وفعله وتقريره حجّة ، فكما انه اذا نقل قوله كان حجّة بالنسبة الىٰ السامع ، كذلك اذا نقل فعله أو تقريرة ، وقال ـ مثلاً ـ : انّ فلاناً فعل بحضرة الامام «عليه الصلاة والسلام » كذا ، فسكت الامام عليه من غير تقية ، ولا ضرورة ، ولا ما أشبه كان ذلك حجّة أيضاً .

وعليه فكما انّ رواية هذه الأُمور حجّة بالنسبة الىٰ السّامع ، كذلك قول مدعي الاجماع يكون حجّة بالنسبة اليه ، مثل نقل الأسئلة والاقوال والأفعال المذكورة (ونحوها ممّا تعلّق بها) أي بالاخبار كنقل قول ابن عباس ـ مثلاً ـ في التفسير أو ما أشبه ، مما يستكشف منه : انّه حيث كان من تلاميذ الامام أمير المؤمنين فقوله مأخوذ منه « عليه الصلاة والسلام » .

(و) مثل : (ما نقل من سائر الرواة المذكورين في الأسانيد) كقول شيخ الطائفة ـ مثلاً ـ : زرارة ثقة ، ومحمد بن مسلم عين ، أو ما أشبه ، فانه يؤخذ بقوله ، كذلك اذا قال : قام الاجماع في المسألة ، فانه يؤخذ به أيضاً .

(وغيرها) أي : غير ما ذكر من حال الرواة كنقل حالات الأنبياء والأئمة « عليهم

وكنقل الشهرة واتّفاق سائر أُولي الآراء والمذاهب وذوي الفتوىٰ او جماعة منهم وغير ذلك .

وقد جرت طريقةُ السلف والخلف من جميع الفِرَق علىٰ قبول أخبار الآحاد في كلّ ذلك ، ممّا كان النقلُ فيه علىٰ وجه الاجمال او التفصيل وما تعلّق بالشرعيّات او غيرها ،

الصلاة والسلام » والقصص والتواريخ ، فان نقل الاجماع مثل هذه الأمور ، فكما يقبل قول العادل في هذه الأمور ، كذلك يقبل قول العادل : في ان المسألة إجماعية .

(و) ليس نقل الاجماع الا (كنقل الشهرة ، واتفاق سائر أُولي الآراء ، والمذاهب وذوي الفتوىٰ) كاتفاق اليهود أو النصارىٰ علىٰ كذا ، واتفاق الأطباء أو الادباء علىٰ كذا .

(أو) نقل اتفاق (جماعة منهم) كقوله : ذهب النحاة من أهل البصرة ، أو ذهب أطباء أنطاكية الىٰ كذا (وغير ذلك) من الامور المرتبطة بالمعاش أو بالمعاد ، في جميع خصوصياتهما .

(وقد جرت طريقة السلف والخلف من جميع الفِرَق) سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين (علىٰ قبول أخبار الاحاد في كلّ ذلك) الذي ذكرناه من الامثلة اذا كان الناقل عدلاً عند المسلمين ، او ثقة عند غيرهم .

بل يمكن أن يقال : بأنّ نقل الثقة عند المسلمين أيضاً حجّة ، فقد قال « عليه السلام » : « الأشياءُ كُلّها عَلىٰ هذا حَتّىٰ يَستَبينَ لَكَ غَيرُ ذلِك أو تَقومَ بِهِ البَيِّنَة »[1] .

والاستبانة شاملة لقول الثقة أيضاً (مما كان النقل فيه علىٰ وجه الاجمال) كنقل الشهرة ، أو الاتفاق ، أو نقل اتفاق جماعة خاصة .

(او) علىٰ وجه (التفصيل) كنقل قول العلماء واحداً واحداً أو نقل فتوىٰ المرجع لمقلديه .

(و) ذلك بلا فرق بين نقل (ما تعلّق بالشرعيّات أو غيرها) فان الناقل قد ينقل

---

١ ـ وسائل الشيعة : ج ١٢ ص ٦٠ .

حتىٰ أنّهم كثيراً ما ينقلون شيئاً ممّا ذكر معتمدين علىٰ نقل غيرهم من دون تصريح بالنقل عنه والاستناد إليه لحصول الوثوق به وإن لم يصل إلىٰ مرتبة العلم ، فيلزم قبول خبر الواحد فيما نحن فيه أيضاً ، لاشتراك الجميع في كونها نقل غير معلوم من غير معصوم

الأمور الشرعية : كالصلاة ، والصوم ، وقد ينقل غير الشرعيات كقول اللّغوي والأديب ، والجرح والتعديل ، والطبيب والمهندس ، وغير ذلك مما يقوم عليها المعاش والمعاد .

(حتىٰ انهم) أي : العقلاء (كثيراً ما ينقلون شيئاً ممّا ذكر ، معتمدين علىٰ نقل غيرهم ، من دون تصريح بالنقل عنه) أي عن ذلك الغير (و) من دون (الاستناد اليه) أي : الىٰ ذلك الغير ، فيقولون ـ مثلاً ـ : معنىٰ اللّفظ الفلاني : كذا مع العلم انهم لا يعلمون به ، وانما ينقلونه عن صاحب القاموس ، بلا ان يذكروا : انه قول صاحب القاموس ، وكذلك في المسائل الفقهية ، والاصولية ، والأدبية ، وغيرها ، وانما ينقلونه بدون الاستناد (لحصول الوثوق به) أي : بذلك الغير ، الذي حكم بذلك (وان لم يصل إلىٰ مرتبة العلم) فانّ من يقول : معنىٰ الأسد الحيوان المفترس ، وهو لا يعلم انّ معناه ذلك ، وانما رآه في القاموس واعتمد عليه فهذا الاعتماد من الانسان علىٰ اللغوي ـ مثلاً ـ يكفي في اخذ قوله مطلقاً ، بلا حاجة الىٰ العلم .

(فيلزم) بمقتضىٰ السيرة المذكورة للعقلاء والعلماء ، في كافة الأعصار والأمصار (قبول خبر الواحد فيما نحن فيه أيضاً) فكما انّ خبر الواحد في سائر الأبواب حجّة كذلك خبر الواحد في انّ المسألة اجماعية حجّة أيضاً ، وذلك (لاشتراك الجميع) سواء كان يدعي الاجماع أو سائر موارد النقل (في كونها) أي : جميع تلك الموارد (نقل) أمر (غير معلوم) للمنقول اليه (من غير معصوم) لمقارنة نقل قول المعصوم ، بنقل قول غير المعصوم ، فاذا كان نقل قول غير المعصوم ، حجّة ، يكون ، نقل قول المعصوم حجّة أيضاً .

وحصول الوثوق بالناقل ، كما هو المفروض .

وليس شيء من ذلك من الاصول حتىٰ يتوهّم عدم الاكتفاء فيه بخبر الواحد ـ مع أنّ هذا الوهم فاسد من أصله ، كما قُرّرَ في محلّه ـ ولا من الامور المتجدّدة التي لم يعهد الاعتمادُ فيها

(و) ذلك لاشتراك الجميع في (حصول الوثوق بالناقل) للمنقول اليه (كما هو المفروض) لانه بدون الوثوق لايمكن النقل .

(وليس شيء من ذلك) أي : مما ذكرناه : من الخبر الواحد علىٰ معنىٰ اللّغة ، أو جرح الراوي أو توثيقه ، أو نقل فتوىٰ المجتهد ، أو اتفاق الكل ، أو غير ذلك (من الاصول) الكلية ، التي تبنىٰ عليها مسائل كثيرة ، كأصل : الخراج بالضمان ، أو أصل : ما لايدرك كله لا يترك كله ، أو أصل : اقرار العقلاء علىٰ أنفسهم جائز ، الىٰ غير ذلك من الاصول ، حيث توهم بعض : انّ خبر الثقة فيها ليس بحجة ، وانما حجية خبر الثقة في الامور الجزئية الفرعية ، لا في الاصول الكلية ، المبنية عليها مسائل كثيرة ، وذلك لجلالة قدر الاصول الكلية ، فلا يعتمد فيها علىٰ خبر الثقة ، وان اعتمد علىٰ خبر الثقة في الامور الجزئية .

وعلىٰ أي حال : فليس ما ذكرناه ، من الاصول (حتىٰ يتوهّم : عدم الاكتفاء فيه بخبر الواحد ، مع انّ هذا الوهم) أي : عدم الاكتفاء بالخبر الواحد في المسائل الاصولية الكلية ، (فاسد من أصله كما قرّر في محلّه) وذلك لأنّ أدلة حجّية الخبر كما قرّر في محله من الكتاب ، والسنّة ، والاجماع ، والعقل ، لا يفرّق فيها بين : الاصول الكليّة ، والموارد الجزئية ، فلا فرق بين : ان يروي زرارة عن الامام « عليه الصلاة والسلام » قاعدة : ما لايضمن بصحيحة لايضمن بفاسدة ـ مثلاً ـ أو يروي عنه : انّ ابن أبي عمير ثقة ، مع انّ الأوّل : من الاصول الكلية ، والثاني : من الامور الجزئية ، فان ادلة خبر الواحد يشملهما معاً علىٰ حدّ سواء .

(ولا) شيء (من الامور المتجدّدة ، التي لم يعهد الاعتماد فيها) أي في هذه

علىٰ خبر الواحد في زمان النبي صلّىٰ الله عليه وآله والأئمة عليهم السّلام والصحابة ، ولا ممّا يندر اختصاص معرفته ببعض دون بعض ، مع أنّ هذا لا يمنعُ من التعويل علىٰ نقل العارف به ،

الأمور المتجددة (علىٰ خبر الواحد في زمن النبي « صلىٰ الله عليه وآله » والأئمة «عليهم السلام » ، والصحابة) الذين اتبعوهم باحسان ، فانّ المعاني اللّغوية ، والفتوىٰ ، وحالات الرواة وما أشبه ، ليست اموراً حدثت بعد زمان المعصومين «عليهم الصلاة والسلام » او لم تكن معهودة في زمانهم حتىٰ يقال : انّ الأدلة الدالة علىٰ حجّية خبر الواحد ، لا تشمل هذه الأُمور الحادثة بعدهم ، اذ الامور هذه كانت موجودة في زمانهم « عليهم الصلاة والسلام » والىٰ يومنا هذا وقد عمل عقلاء العالم بخبر الواحد في أمثال هذه الامور ، ولم يمنعهم المعصومون « عليهم الصلاة والسلام» ، فيكون خبر الواحد حجة لنا بالنسبة الىٰ هذه الامور أيضاً .

(ولا) شيء (ممّا يندر اختصاص معرفته ببعض دون بعض) فانّ الفتوىٰ وأحوال الرواة ، والمعنىٰ اللغوي ، وما أشبه ذلك ، ليست اموراً نادرة ، حتىٰ يقال ، بأنّ الخبر الواحد لايشمل الامور النادرة وان حجّية خبر الواحد انما تكون في غير أمثال هذه الامور .

(مع انّ هذا) أي : كون هذه الامور من الامور النادرة ـ لو سلم ندرتها ـ (لايمنع من التعويل علىٰ نقل العارف به) أي : بهذا الذي ذكرناه : بانه من الامور النادرة ، فان الاخبار بها وان كان لايقبل من كل أحد لكنه يقبل من أهل الاختصاص العارفين بها ، فكون الرّاوي ثقة أو مجروحاً ، وكون معنىٰ لفظ الانية ـ مثلاً ـ : كل ظرف أو ظرف خاص ، أو ما أشبه ذلك ، ليس شأن كل احد حتىٰ يكون كثيراً ، بل هو نادر ومن شأن العارف بها ، فيقبل قول العارف فيها .

وعليه : فاطلاق أدلة خبر الواحد ، وكذلك السيرة ، قائمة علىٰ حجّية خبر الواحد في هذه الامور ، ودعوىٰ الناقل : إجماع العلماء علىٰ حكم خاص ، أيضاً من قبيل

لما ذكر .

ويدلّ عليه مع ذلك مادلّ علىٰ حجّية خبر الثقة العدل بقول مطلق وما اقتضىٰ كفاية الظنّ فيما لا غنىٰ عن معرفته ولا طريقَ إليه غيره غالباً .

إذ المعلوم شدّةُ الحاجة إلىٰ معرفة أقوال علماء الفريقين وآراء سائر أرباب العلوم لمقاصد شتّىٰ لا محيصَ عنها ،

هذه الأُمور ، فيقبل قوله (لما ذكر) من أنّه أحد أفراد الخبر الواحد وقد جرت سيرة العقلاء علىٰ قبوله بلا محذور .

والحاصل : انّ المقتضي موجود والمانع مفقود ، فيؤثر المقتضي أثره .

(ويدلّ عليه) أي : علىٰ حجّية خبر الواحد في الامور المذكورة ، والتي منها ادعاء الاجماع الذي نحن بصدده (مع ذلك) أي مضافاً الىٰ السيرة المتصلة بزمان المعصومين « عليهم الصلاة والسلام » (مادلّ علىٰ حجّية خبر الثقة العدل بقول مطلق) من بناء العقلاء ، والآيات والروايات ، وغيرها ، فانّ أدلة حجّية خبر الواحد ، تشمل كل خبر جامع للشرائط ، سواء كان خبر العادل عن الحكم ، أو عن شؤون الرواية ، أو عن شؤون اللّغة ، أو في ادعاء الاجماع ، أو غيرها .

بل ويدل علىٰ حجيّة خبر الواحد في هذه الامور ، دليل الانسداد الصغير أيضاً ، واليه أشار بقوله : (وما اقتضىٰ كفاية الظنّ فيما لا غنىٰ عن معرفته) أي : ما لابد من معرفته، (ولا طريق إليه) أي الىٰ ذلك الذي لا غنىٰ من معرفته (غيره غالباً) أي غير الظن المطلق فانه لو فرضنا عدم وجود الأدلة الخاصة علىٰ حجّية الخبر الواحد ، فدليل الانسداد كاف في افادته الحجّية .

(اذ المعلوم شدّة الحاجة الىٰ معرفة أقوال علماء الفريقين) : العامة والخاصة (وآراء سائر أرباب العلوم) كالرجالي ، والنحوي ، واللغوي والمفسّر ، وغيرهم (لمقاصد شتّىٰ) أي : احتياجات متعددة ، وشتّىٰ : جمع شتيت ، مثل مرضىٰ جمع مريض ، مما (لا محيص) أي : لا مفر (عنها) أي : عن معرفة تلك الامور .

كمعرفة المجمع عليه والمشهور والشاذّ من الأخبار والأقوال والموافق للعامّة او أكثرهم والمخالف لهم والثقة والأوثق والأورع والأفقه ، وكمعرفة اللغات وشواهدها المنثورة والمنظومة وقواعد العربيّة التي عليها يَبتَني استنباط المطالب الشّرعيّة وفهم معاني الأقارير والوصايا وسائر العقود والايقاعات المشتبهة ، وغير ذلك ، ممّا لا يخفىٰ علىٰ

(كمعرفة المجمع عليه والمشهور ، والشاذّ من الأخبار والأقوال) سواء كان قولاً في الحكم الفقهي ، أو في اللّغة ، أو غيرهما .

(و) معرفة (الموافق للعامّة ، أو أكثرهم ، والمخالف لهم) جميعاً أو أكثراً ، فانه يؤخذ بالخبر المخالف لهم ، ويترك المخالف في مقام الترجيح ـ اذا وصلت النوبة الىٰ ذلك ـ .

(و) معرفة (الثقة والأوثق ، والأورع ، والأفقه) من الرواة في مقام الترجيح أيضاً ، حتىٰ يتّضح الحجّة عن غير الحجة ويمتاز الراجح عن المرجوح .

(وكمعرفة اللغات ، وشواهدها المنثورة ، والمنظومة) فانّ اللّغات لها معاني خاصة ، يمكن أن يستدل لتلك المعاني بآية ، أو رواية ، أو شعر ، أو نثر من فصحاء العرب ، أو من أشبههم .

(و) معرفة (قواعد العربيّة ، التي عليها يبتني استنباط المطالب الشرعيّة) من الفاظ الكتاب ، والسنّة ، فان الكتاب والسنّة بما هما عربيان ، يحتاج المستنبط الىٰ فهم اللّغات الواردة فيهما ، فان ذلك من مقدمات الاجتهاد ـ كما هو واضح ـ ، هذا بالنسبة الىٰ الأحكام وأما بالنسبة الىٰ الموضوعات فكذلك ، ولذا قال (وفهم معاني الأقارير ، والوصايا ، وسائر العقود والايقاعات المشتبهة) فانه اذا أقر انسان بشيء ، أو أوصىٰ موصٍ بأمر ، أو اشترط شيئاً في العقد ، أو الايقاع ، أو نحو ذلك فلابد من فهم معاني تلك الامور والاشياء ، حتىٰ يحكم الحاكم الشرعي بالأحكام الشرعية التابعة لتلك الموضوعات ، (و) فهم (غير ذلك) من المشتبهات (مما لايخفىٰ علىٰ

المتأمّل .

ولا طريق إلىٰ ما اشتبه من جميع ذلك غالباً سوىٰ النقل الغير الموجب للعلم والرجوع إلىٰ الكتب المصحّحة ظاهراً وسائر الأمارات الظنّية ؛ فيلزم جواز العمل بها والتعويل عليها فيما ذكر، فيكون خبرُ الواحد الثقة حجّةً معتمداً عليها فيما نحن فيه ، ولا سيّما اذا كان الناقلُ من الأفاضل الأعلام والأجلاّء الكرام ، كما هو الغالب

المتأمّل) كفهم ما جاء في قصص الانبياء وأحوال المعصومين « عليهم السلام » وتاريخ الغابرين .

(ولا طريق الىٰ ما اشتبه من جميع ذلك) كلّه ، فيما اذا لم نكن نعرف ـ مثلاً ـ معنىٰ الصعيد ، هل هو مطلق وجه الارض ، أو التراب فقط ، او لم نعرف انّ الآنية عبارة عن كل ظرف ، أو الظرف الذي ليس له ثقبة ، أو ما أشبه ذلك من الامور اللّغوية ، وغير اللّغوية كالامور الرجالية والتفسيرية ، وغيرها مما لا سبيل لمعرفتها (غالباً ، سوىٰ النقل غير الموجب للعلم) فانّ من الواضح : ان قول اللّغوي والرجالي ، والنحوي ، والصرفي ، وماأشبه، لا يوجب العلم الا نادراً ، (و) سوىٰ (الرجوع الىٰ الكتب المصحّحة ظاهراً) فانّ التصحيح ظاهر ، لا انه مقطوع به (و) كذا بالرجوع الىٰ (سائر الأمارات الظنّية) كالترجيحات النظرية في موارد الاختلاف ونحوه .

(فيلزم جواز العمل بها) أي : بالأمارات الظنية من باب الانسداد ، حيث لا طريق الىٰ معرفة مايريده الانسان ، الاّ بما يوجب الظن (والتعويل عليها فيما ذكر) من الموارد ، فانّ الانسان يعتمد علىٰ الأمارات الظنية في كل تلك الموارد ، سواء كان متشرعاً أو غير متشرع .

وحيث قد تحقق حجّية الأمارات الظنية مطلقاً (فيكون خبر الواحد الثقة حجّة معتمداً عليها) في الموارد المذكورة ، لأنّ خبر الواحد من مصاديق كلي الأمارات الظنية ، و (فيما نحن فيه) أيضاً من الاجماع المنقول (ولا سيّما اذا كان الناقل من الأفاضل الأعلام ، والأجلاّء الكرام ، كما هو الغالب) فيمن نقل الاجماع كالشيخ ،

بل هو أولىٰ بالقبول والاعتماد من أخبار الآحاد في نفس الأحكام، ولذا بني علىٰ المسامحة فيه من وجوه شتّىٰ بما لم يتسامح فيها، كما لا يخفىٰ.

والسيّد والشهيدين، والمحقّق، وابن ادريس، ومن أشبههم (بل هو) أي نقل الاجماع (أولىٰ بالقبول والاعتماد من أخبار الآحاد في نفس الأحكام)، مثلاً الراوي الفلاني يروي عن الامام الصادق «عليه السلام» حكماً، والشيخ ينقل الاجماع علىٰ حكم فان قول الشيخ أولىٰ بالقبول من الراوي الفلاني، لأنه ليس بحد وثاقة الشيخ، ولا بدرجة ضبطه واطلاعه وتقواه في كثير من الاحيان، فيكون قول الشيخ في نقل الاجماع، أولىٰ بالقبول من خبر الراوي الفلاني، الذي لم يكن في الجلالة بجلالة الشيخ.

(ولذا) أي لاجل ان الاجماعات المنقولة أولىٰ بالقبول، لكون ناقلها من أفاضل الأعلام (بني علىٰ المسامحة فيه) أي في الاجماع المنقول (من وجوه شتّىٰ بما لم يتسامح فيها) أي: في الاخبار (كما لايخفىٰ).

أمّا تلك الوجوه فمنها: انّ السيد المرتضىٰ لايعمل بالخبر الواحد، بينما يعمل بالاجماع المنقول.

ومنها: انّ الفقهاء لايشترطون وجود نفرين في حجّية الاجماع المنقول بينما يشترطون في عدالة الراوي تزكية نفرين له، وكذلك يشترطون في الخبر أن يكون حسّياً، بينما لايشترطون في الاجماع ذلك.

هذا، ويحتمل أن يريد الشيخ التستري «رحمه الله»: مقارنة الخبر في الموضوعات مع الخبر في الأحكام وانّ التسامح واقع في الأوّل دون الثاني.

فالتسامح علىٰ هذا يكون في الاخبار عن الموضوعات، دون الاخبار عن الأحكام، باشتراط العدالة في الثاني دون الاول.

والسيد المرتضىٰ لايعمل بالخبر الواحد في الاحكام ويعمل بها في الموضوعات.

والفقهاء لايشترطون تزكية المخبر في الموضوعات، بينما يشترطون تزكية

الثالثةُ : حصولُ استكشاف الحجّة المعتبرة من ذلك السبب ، ووجهه أنّ السّببَ المنقول بعد حجّيته كالمحصّل فيما يستكشف منه والاعتماد عليه وقبوله وإن كان من الأدلّة الظنّية باعتبار ظنّيّة أصله ، ولذا كانت النتيجةُ في الشّكل الأوّل تابعة في الضروريّة والنظريّة والعلميّة

المخبر في الاحكام ، الىٰ غير ذلك من وجوه التسامح المحتملة .

(الثالثة) من المقدمات، وقد تقدمت مقدمتان الاولىٰ : ان اللفظ دال علىٰ السبب .

الثانية : ان نقل السبب حجّة .

المقدمة الثالثة : وهي عبارة عن : التعرف علىٰ قول الامام « عليه الصلاة والسلام»، أو الدليل المعتبر ، من ذينك المقدمتين ، وذلك لـ(حصول استكشاف الحجّة المعتبرة من ذلك السبب) وهو : نقل الاجماع .

(ووجهه) أي وجه هذا الاستكشاف (: انّ السبب المنقول ـ بعد حجّيته ـ كالمحصّل) فكما انّ المنقول اليه ، اذا تتبع بنفسه اقوال العلماء ، حصل له الاستكشاف لقول الامام ، أو الدليل المعتبر ، كذلك اذا نقل له الاجماع ناقل موثق وذلك (فيما يستكشف منه) الحجّية .

وعليه : فالمنقول مثل المحصّل في استكشاف الدليل المعتبر ، أو قول الامام «عليه الصلاة والسلام » (و) مثله في صحة (الاعتماد عليه وقبوله ، وإن كان) هذا المستكشف من قول الامام ، أو الدليل المعتبر يُعدّ (من الادلّة الظنيّة) وذلك (باعتبار ظنيّة أصله) .

فان السبب اذا كان قطعياً يكون المنكشف ـ بالفتح ـ أيضاً قطعيّاً ، واذا كان ظنياً يكون المنكشف أيضاً ظنياً فاذا تتبع الانسان بنفسه اقوال العلماء ، ورأىٰ اجماعهم ، يحصل له القطع بقول الامام او الدليل المعتبر ، واذا نقل له الاجماع ناقل ثقة وظن المنقول اليه انه قد تتبع اقوال الفقهاء ورأىٰ اجماعهم حصل له الظن بذلك .

(ولذا كانت النتيجة في الشكل الأوّل ، تابعة في الضروريّة والنظريّة ، والعلميّة

والظنّية وغيرها لأخسّ مقدّمتيه مع بداهة إنتاجه .
فينبغي حينئذٍ أن يراعىٰ حالُ الناقل حين نقله من جهة ضبطه

والظنيّة ، وغيرها) من الدائمة ، والوقتية وغيرهما (لأخسّ مقدمتيه) فاذا كانت احدىٰ المقدمتين : ضرورية ، والمقدمة الاخرىٰ ممكنة تكون النتيجة ممكنة .

وهكذا بالنسبة الىٰ سائر النتائج فاذا كانت احدىٰ المقدمتين ـ مثلاً ـ قطعية ، والاخرىٰ ظنيّة ، تكون النتيجة ظنيّة ، لأنّه لايعقل تولد الظنية من القطعية ، كما لايعقل العكس ، وذلك قياساً علىٰ المقولات الحقيقية فاذا كان السقف علىٰ دعامتين : احديهما من الحديد ، والاخرىٰ من الفخار ، كان قوة استقامة السقف ، قوة الفخار لا الحديد .

لا يقال : كيف لا تكون نتيجة القطع قطعية ، مع فرض انّ احدىٰ المقدمتين قطعية ؟

لأنّه يقال : لايعقل ان تكون النتيجة قطعية ، لأن ماكان بعضه الظن لا يولّد القطع ، ولا ان تكون قطعية ظنية معاً ، لأنّ الشيء الواحد لا يكون قطعياً وظنياً في حال واحد ، فلم يبق الاّ الظنيّة .

لكن لا يخفىٰ : ان المراد بكون النتيجة تابعة لأخس المقدمتين ، هو : انه ليس لها قوة الأشرف ، لا إنها في قوة الأخسّ فقط ، لأنّ النتيجة في قوة متوسطة بين الأخس والأشرف ، كالسقف في المثال ، فان له قوة متوسطة بين الحديد والفخار ، لا بقوة الفخار فقط .

هذا (مع بداهة انتاجه) فان الشكل الأوّل بديهي الانتاج ، اذ الأصغر يكون تحت الاوسط ، والأوسط تحت الأكبر فمن البديهي : أن يكون الأصغر تحت الأكبر ، مثل : كون الصندوق في الدار ، والدار في البلد ، فالصندوق يكون في البلد بالبداهة .

(فينبغي حينئذٍ) أي : حين كانت النتيجة حاصلة من المقدمتين (ان يراعىٰ حال الناقل حين نقله من جهة ضبطه) في انه ضابط ولم يكن مبتلىٰ بالنسيان أو انه من الناس العاديين .

وتورّعه في النقل وبضاعته في العلم ومبلغ نظره ووقوفه علىٰ الكتب والأقوال واستقصائه لما تشتّت منها ووصوله إلىٰ وقائعها ، فانّ أحوال العلماء مختلفٌ فيها اختلافاً فاحشاً .

(و) أن يراعىٰ من جهة (تورّعه في النقل) وانه محتاط ومتورع أم لا .

(و) يراعىٰ من جهة (بضاعته في العلم) وانّه من العلماء الوسيعي الاطلاع ، أو القليلي الاطلاع .

(و) يراعىٰ من جهة (مبلغ نظره) في انّه عمقي او سطحي ، اذ هناك سعة وعمق وهما متغايران ، فانه : قد يكون البحر ـ مثلاً ـ واسعاً لكن عمق مائه قليل ، وقد يكون عمق مائه كثيراً ، لكنه ليس بسعة البحر الأوّل .

(و) كذا يراعىٰ من جهة (وقوفه علىٰ الكتب والأقوال ، واستقصائه لما تشتّت منها) أي من تلك الكتب والأقوال ، فربما يستقصي الكتب التي ألفت في هذا الموضوع ، وربما لا يستقصيها ، وانما يقتنع ببعض الكتب .

(و) يراعىٰ أيضاً من جهة (وصوله الىٰ وقائعها) أي وقائع الأقوال ، فانّ القرائن المكتنفة بالمسائل ، تدل علىٰ ان المدعي للاجماع كان يعرف الوقائع التي سببت تلك الأقوال ام لا .

مثلاً قد يسأل انسان الرسول « صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم » عن أفضل الاعمال فيجيبه الرسول « صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم ببر الوالدين .

وقد يسأله انسان ثان نفس هذا السؤال فيجيبه الرسول « صلىٰ الله عليه وآله وسلّم » : بأداء الأمانة .

والسبب في هذا الاختلاف : انّ الأوّل كان مسيئاً الىٰ والديه ، والثاني كان متسامحاً في أداء الأمانة .

ومثل ذلك يكون بالنسبة الىٰ ناقل الاجماع في المسائل المختلفة (فان أحوال العلماء مختلف فيها) أي في الجهات المذكورة (اختلافاً فاحشاً) وكبيراً .

وكذلك حالُ الكتب المنقول فيها الاجماع ، فربّ كتاب لغير متتبّع موضوع علىٰ مزيد التتبّع والتدقيق ، وربّ كتاب لمتتبّع موضوعٌ علىٰ المسامحة وقلّة التحقيق ، ومثله الحالُ في آحاد المسائل ، فانّها تختلفُ أيضاً في ذلك ، وكذا حالُ لفظه بحسب وضوح دلالته علىٰ السبب وخفائها ، وحالُ ما يدلّ عليه من جهة متعلّقه

(وكذلك) يختلف (حال الكتب المنقول فيها الاجماع فربّ كتاب لغير متتبّع ، موضوع علىٰ مزيد التتبّع) حيث تعمّد المؤلف فيه : أنْ يكتب الأشياء التي تتبع فيها تتبعاً بالغاً (و) دقق فيها بمزيد من (التدقيق) ، والتتبع هو : السعة والتدقيق هو : العمق ـ علىٰ ما تقدم ـ (وربّ كتاب لمتتبع) ماهر محقّق ، لكنه علىٰ عكس ذلك (موضوع علىٰ المسامحة وقلّة التحقيق) وذلك لاختلاف الأنظار في التدقيق والتوسع ، وعدمهما .

(ومثله) أي : مثل الحال في الناقل والكتب (الحال في آحاد المسائل ، فانّها) أي : المسائل (تختلف أيضاً في ذلك) الذي ذكر من التتبع وعدمه، او التحقيق وعدمه فان بعض المسائل يتتبع فيها ، وبعض المسائل لا يتتبع فيها ، وكذلك بالنسبة الىٰ التحقيق فان بعضها مبني علىٰ التحقيق ، وبعضها علىٰ عدم التحقيق .

(وكذا) يختلف (حال لفظه) أي : لفظ ناقل الاجماع (بحسب وضوح دلالته علىٰ السّبب) بان قال : أجمع العلماء أو قال : العلماء كلهم أو قال : العلماء أجمعون (وخفائها) أي : خفاء دلالته علىٰ السبب بان قال : تظافروا ، أو تواتروا ، أو تكاثروا علىٰ هذا الحكم ، والمراد بالسبب : انّ الاجماع سبب للكشف عن قول المعصوم «عليه الصلاة والسلام» .

(و) هكذا يراعىٰ (حال ما يدلّ عليه) اللّفظ (من جهة متعلّقه) في انّه هل تعلق الاجماع بما يدل علىٰ قول المعصوم ، أو تعلق بما يدل علىٰ وجود دليل معتبر ، فقد يقول ـ مثلاً ـ أجمع العلماء بما يظهر منه وجود رواية أو ما أشبه ، وقد يقول أجمع

وزمان نقله لاختلاف الحكم بذلك ، كما هو ظاهر .

ويراعىٰ أيضاً وقوعُ دعوىٰ الاجماع في مقام ذكر الأقوال او الاحتجاج ، فانّ بينهما تفاوتاً من بعض الجهات ، وربما كان الاولىٰ أولىٰ بالاعتماد بناءً علىٰ اعتبار السبب ،

العلماء ، بما يكشف عن ان المعصوم يقول بذلك .

(و) هكذا يراعىٰ (زمان نقله ، لاختلاف الحكم بذلك) فان الاستكشاف يختلف بسبب اختلاف الأزمنة اذ هناك فرق بين أن يدعي الاجماع الشيخ او يدعي الاجماع صاحب الجواهر لقرب عهد الاول بالأئمة عليهم الصلاة والسلام ، دون الثاني ، وكذلك بالنسبة الىٰ الشيخ نفسه ، بانه يفرق بين نقله الاجماع في بغداد ، حيث توفر العلماء ونقله الاجماع في النجف الأشرف حيث قلة العلماء في زمانه (كما هو) أي : هذا الاختلاف (ظاهر) باختلاف هذه الامور في قوة الاجماع وضعفه .

(ويراعىٰ أيضاً وقوع دعوىٰ الاجماع في مقام ذكر الأقوال) والاختلافات ، حيث ان نظره الىٰ تحقيق الحق من الاقوال والاراء ـ مثلاً ـ .

(أو) في مقام (الاحتجاج) وانه يريد بالاجماع تقوية نظره ورأيه ، (فانّ بينهما تفاوتاً من بعض الجهات ، وربما كان) وقوع دعوىٰ الاجماع من الجهة (الاولىٰ) أي : مقام ذكر الأقوال (أولىٰ بالاعتماد) من الثانية (بناءاً علىٰ اعتبار السبب) فانّ الناقل اذا كان في مقام تحقيق الحق ، يكون اجماعه أقوىٰ مما اذا كان في صدد ذكر الدليل ، علىٰ نظره ، وذلك لزيادة التدقيق والتحقيق في الاول دون الثاني .

هذا ولكنا ذكرنا فيما سبق انّه لا نرىٰ بين الاجماعين تفاوتاً .

كما انه انما قال : « بناءاً علىٰ اعتبار السبب » لأن الاجماع قد يكون سبباً للكشف عن قول المعصوم « عليه الصلاة والسلام » ، وقد يكون من باب الدخول ، فما ذكره التستري « رحمه الله » ، انما يتأتي فيما اذا كان من باب السبب الحدسي ، لا ما اذا كان من باب الدخول ، فانّه اذا كان ناقل الاجماع ، يرىٰ حجّيّة الاجماع من باب الدخول ،

كما لا يخفىٰ ؛فاذا وقع التباسٌ فيما يقتضيه ويتناوله كلامُ الناقل بعد ملاحظة ما ذكر أُخِذَ بما هو المتيقن او الظاهر .

ثمّ لِيُلحَظ مع ذلك ما يمكن معرفتُه من الأقوال علىٰ وجه العلم واليقين إذ لا وجه لاعتبار المظنون المنقول علىٰ سبيل الاجمال دون المعلوم علىٰ التفصيل .

مع انّه لو كان المنقول معلوماً لما اكتفىٰ به في الاستكشاف عن ملاحظة سائر الأقوال التي لها دخلٌ فيه ،

فأيّ فرق بين الأمرين في تحقّق رؤيته دخول الامام « عليه الصلاة والسلام » ، في المجمعين (كما لا يخفىٰ) ذلك علىٰ من تأمل في المسألة .

(فاذا وقع التباس فيما يقتضيه ويتناوله كلام الناقل ، بعد ملاحظة ما ذكر) من التتبع ، والتحقيق ، والموارد ، والأزمنة ، وما أشبه ولم نعلم بان هذا من الاجماع المتيقن ، أو الاجماع المتسامح فيه (أخذ) المنقول اليه (بما هو المتيقن) من الاجماع (أو الظاهر) من اللّفظ .

ومن المعلوم : انّ المتيقن انما يكون في المجمل ، والظاهر انّما يكون فيما اذا كان له ظهور .

(ثم) انّ المنقول اليه بعد ملاحظة الامور السابقة (ليلحظ مع ذلك) المنقول من الاجماع (ما يمكن) له من الامارات المؤيدة ، وما يتيسر له (معرفته من الأقوال ، علىٰ وجه) التتبع والتحقيق ، و (العلم واليقين) .

وانّما يضم هذه الامور الىٰ الاجماع المدعىٰ ، ليكون الاجماع لديه اتقن (اذ لا وجه لاعتبار المظنون المنقول علىٰ سبيل الاجمال ، دون المعلوم) الذي يحصله بنفسه من التتبع والتحقيق (علىٰ التفصيل) فان الانكشاف لا يكون الاّ بالمجموع .

(مع انّه لو كان المنقول معلوماً) أيضاً للمنقول اليه (لما اكتفىٰ به في الاستكشاف) ولما كان مستغنياً بذلك (عن ملاحظة سائر الأقوال التي لها دخل فيه) أي : في استكشاف قول الامام « عليه الصلاة والسلام » .

فكيف إذا لم يكن كذلك .

ويلحظ أيضاً سائر ماله تعلّق في الاستكشاف بحسب ما يعتمد من تلك الأسباب ، كما هو مقتضىٰ الاجتهاد ، سواء كان من الامور المعلومة او المظنونة ، ومن الأقوال المتقدّمة علىٰ النقل او المتأخرة او المقارنة ، وربّما يستغني المتتبّع بما ذكر عن الرجوع إلىٰ كلام ناقل الاجماع

(فكيف) يستغني عن ملاحظة سائر الاقوال والأمارات (اذا لم يكن) الاجماع المنقول (كذلك) أي : معلوماً لوضوح انّ مراتب العلم أيضاً مختلفة ، فلا يقال : انه اذا كان المنقول معلوماً ، فلا حاجة الىٰ مزيد من التتبع والتحقيق .

كما (ويلحظ) المنقول اليه (أيضاً ، سائر ماله تعلّق في الاستكشاف) لقول المعصوم « عليه الصلاة والسلام » ، بسبب الاجماع وما ينضم اليه من آية أو رواية أو شهرة أو ما اشبه ذلك (بحسب ما يعتمد) المنقول اليه (من تلك الأسباب) التي لها دخل في استكشاف قول المعصوم .

(كما هو) أي : لحاظ هذه الامور (مقتضىٰ الاجتهاد) اذ مقتضىٰ الاجتهاد : ان يلحظ الانسان أسباب القوة في السبب الكاشف لقول الامام عليه الصلاة والسلام .

(سواء كان) الملحوظ (من الامور المعلومة) التي يعلم المنقول اليه مدخليتها في الاستكشاف (أو المظنونة) التي يظن المنقول اليه مدخليتها في الاستكشاف .

(و) سواء كان مايحصله هو بنفسه بالاضافة الىٰ الاجماع المنقول (من الأقوال المتقدّمة علىٰ) زمن (النقل أو المتأخرة ، أو المقارنة) له ، فان المنقول اليه قد يحصل علىٰ اقوال متقدمة علىٰ زمان الناقل ـ لم يحصل عليها الناقل ـ وقد يحصل علىٰ أقوال مقارنة ، أو متأخرة عن زمان ناقل الاجماع .

(وربّما يستغني المتتبّع) المنقول اليه (بـ) سبب (ماذكر) من الأقوال والشواهد ، التي حصل عليها منضماً الىٰ الاجماع المنقول (عن الرّجوع الىٰ كلام ناقل الاجماع) لأنه قد حصل من الأقوال والشواهد ما ينضم بعضها الىٰ بعض ،

لاستظهاره عدم مزيّة عليه في التتبّع والنظر .
وربما كان الأمرُ بالعكس وأنّه إن تفرّد بشيء كان نادراً لا يعتدّ به ،

فيكشف عن قول الامام « عليه الصلاة والسلام » ، وبذلك يستغني في المسألة ، عن الرجوع الىٰ كلام ناقل الاجماع .

فانه بعد حصوله علىٰ السبب الكافي الكاشف عن قول المعصوم عليه الصلاة والسلام ، لا يحتاج الىٰ كلام ناقل الاجماع .

وذلك (لاستظهاره) أي المنقول اليه (عدم مزيّة) للناقل فيما حصّله (عليه) أي علىٰ ما حصله بنفسه ،فإنه لا مزية لناقل الاجماع (في التتبّع والنظر) علىٰ ما حصّله هو .

والحاصل : انه ربما يظهر للمنقول اليه بعد اللحاظ الكامل للأقوال ، والشواهد ، وما أشبه ، انه لم يبق هناك قول وصل اليه الناقل ، لم يصل هو اليه ، وكذلك بالنسبة الىٰ الشواهد ، فيكون هو أيضاً كالناقل محصّلاً للاجماع ، فلا يحتاج الىٰ الاجماع المنقول .

(وربما كان الأمر بالعكس) بان يظهر للمنقول اليه : ان ناقل الاجماع قد وصل الىٰ مالم يصل هو اليه ، فصاحب الجواهر ـ مثلاً ـ الذي نقل الاجماع ، قد حصل علىٰ الف قول ، بينما المنقول اليه ، وهو الشيخ المرتضىٰ ـ مثلاً ـ قد حصل علىٰ مائة قول .

أو يظهر له : ان ناقل الاجماع لم يصل الىٰ ما قد وصل هو اليه (و) لكن يعلم (انّه ان تفرّد بشيء ،كان) هذا الذي تفرّد به دون الناقل ، وزاد عليه (نادراً لا يعتد به) كما لو ظهر للشيخ المرتضىٰ ـ مثلاً ـ: بانه وان تفرّد علىٰ صاحب الجواهر الناقل للاجماع باقوال ، لكنها ليست هذه التي تفرّد بها وحدها بدرجة تفيد الكشف عن قول المعصوم ، بينما ان صاح الجواهر الناقل للاجماع كان قد حصل علىٰ ما يكفي الكشف عن قوله « عليه السلام » .

وعلىٰ هذا : فالمنقول اليه قد يحصل علىٰ قدر ما حصله الناقل ، وقد يحصل علىٰ

فعليه أن يستفرغ وُسعَهُ ويتبع نظره وتتبعه سواء تأخّر عن الناقل ام عاصره، وسواء أدّىٰ فكره إلىٰ الموافقة له او المخالفة، كما هو الشأن في معرفة سائر الأدلّة، وغيرها ممّا تعلّق بالمسألة، فليس الاجماعُ إلاّ كأحدها.

أقل منه، وقد يحصل علىٰ أكثر منه.

(فعليه) أي، علىٰ المجتهد المنقول اليه الاجماع (ان يستفرغ وسعه، ويتبع نظره وتتبعه) في الأقوال والشواهد (سواء تأخّر عن الناقل) للاجماع (أم عاصره، وسواء أدّىٰ فكره الىٰ الموافقة له) أي: لناقل الاجماع بان كان صاحب الجواهر ـ مثلاً ـ يرىٰ نجاسة الماء القليل، والشيخ أيضاً يرىٰ نجاسته (أو المخالفة) بان يرىٰ صاحب الجواهر النجاسة، والشيخ الطهارة ـ مثلاً ـ.

(كما هو الشأن في معرفة سائر الأدلّة وغيرها) أي: انّ غير الاجماع أيضاً حاله حال الاجماع، فاذا إستدل صاحب الجواهر علىٰ حكم بآية، أو رواية، أو سيرة، لزم علىٰ الشيخ المُرتضىٰ أيضاً التتبع في ذلك الحكم في الآيات، والروايات، والسيَر، ونحوها، واذا تتبع في ذلك، فربما حصل علىٰ مثل ما حصله صاحب الجواهر، وربما يحصل علىٰ اكثر منه، وربما حصل علىٰ أقل منه (ممّا تعلّق بالمسألة) المبحوث عنها.

مثلاً: الشيخ وصاحب الجواهر، كلاهما فحصا مسألة كشف الوجه واليدين، بالنسبة الىٰ النساء، لكن أحدهما حصل علىٰ ما يكفي في وجوب الستر، والآخر لم يحصل علىٰ ما يكفي في ذلك والىٰ غيره مما يتعلق بالمسائل المبحوث عنها، او المدعىٰ فيها الاجماع.

اذن: (فليس الاجماع) المنقول (الاكأحدها) أي: كاحد الأدلة الأُخَر التي يجب علىٰ الناقل والمنقول اليه ـ كلاهما ـ الفحص، والبحث، والاستدلال، والتحقيق والتدقيق، فربما يتوافقان ورُبما لا يتوافقان.

(فـ) ان قلت: فما فائدة رجوع الشيخ المرتضىٰ الىٰ إجماعات صاحب الجواهر ـ

فالمقتضي للرجوع إلىٰ النقل هو مظنّةُ وصول الناقل إلىٰ مالم يصل هو اليه من جهة السبب او احتمال ذلك ، فيعتمد عليه في هذا خاصّة بحسب ما استظهر من حاله ونقله وزمانه ويصلح كلامه مؤيّداً فيما عداه

مثلاً ـ مع انه يجب علىٰ الشيخ : ان يبحث ، ويفحص ويحقق ، ويدقق في المسألة أيضاً ؟

قلت : (المقتضي للرّجوع الىٰ النقل ، هو : مظنّة وصول الناقل) للاجماع كصاحب الجواهر ـ مثلاً ـ (الىٰ مالم يصل هو) أي : المجتهد المنقول اليه ، كالشيخ المرتضىٰ في المثال (اليه من جهة السبب) أي : أقوال العلماء والشواهد ، والأدلة الاخر ، (أو احتمال ذلك) الوصول فان الشيخ المرتضىٰ ربما يظن انّ صاحب الجواهر وصل الىٰ مالم يصل هو اليه وربما يحتمل ذلك فقوله : « أو احتمال » عطف علىٰ قوله : « هو مظنة » .

(فيعتمد عليه) أي : علىٰ النقل (في هذا خاصّة) أي : في الأقوال ، التي يظن أو يحتمل انّه لم يصل اليها ، فيعتمد الشيخ المرتضىٰ ـ مثلاً ـ علىٰ صاحب الجواهر في نقله الاجماع ، بالنسبة الىٰ الأقوال ، التي يظنّ الشيخ ، أو يحتمل ، انه لم يصل الىٰ تلك الأقوال التي وصل اليها صاحب الجواهر .

وذلك (بحسب ما استظهر من حاله ، ونقله ، وزمانه) أما ظنّ الشيخ أو احتماله بحسب ما يستظهره من حال صاحب الجواهر ، فبأنّه كان متتبعاً دقيقاً .

وامّا بحسب نقله للاجماع : فبأنه كان في صدد بيان الخلاف، أو بصدد بيان نظره .

واما بحسب زمانه : فبانّه كان في زمان يكثر فيه العلماء وتتوفر فيه الكتب وما أشبه ذلك مما تقدم الكلام فيه مفصلاً .

هذا وقد أضفنا الىٰ هذه الثلاثة بحسب : مكانه ـ أيضاً ـ كما مثلنا له بشيخ الطائفة وهو في بغداد ، او في النجف الأشرف .

(ويصلح كلامه) أي : كلام ناقل الاجماع كالجواهر (مؤيّداً فيما عداه) أي : فيما

مع الموافقة لكشفه عن توافق النُسخ وتقويته للنظر .

فاذا لوحظ جَميعُ ما ذكر ، وعرف الموافق والمخالف إن وجد ، فليفرض المظنونُ منه كالمعلوم ، لثبوت حجّيته بالدليل العلميّ ولو بوسائط .

عدا ما توصل اليه الشيخ المرتضىٰ ـ مثلاً ـ بنفسه ، فانه لما حقق ودقق ، وفحص وبحث ظفر علىٰ طائفة من الأقوال والشواهد ، لا تكفي الا بضميمة ما نقله صاحب الجواهر من الاجماع اليها ، أو يكون ما نقله صاحب الجواهر من الاجماع ، مؤيداً لما وجده الشيخ المرتضىٰ (مع الموافقة) بين نظريهما فيكون صاحب الجواهر في دعواه الاجماع ، مؤيداً لما ظهر للشيخ المرتضىٰ .

وذلك (لكشفه) أي : لكشف المنقول اليه (عن توافق النُسخ) التي كانت عند الناقل مع النُسخ الموجودة عنده ، فان الشيخ المرتضىٰ ـ مثلاً ـ اذا توصل اليه الف قول ، واتفق رأيه مع رأي صاحب الجواهر في المسألة كشف ذلك عن ان نفس الكتب ، كانت أيضاً موجودة عند صاحب الجواهر ، فيسبب تأييد رأيه (وتقويته للنظر) أي : لنظر المنقول اليه ، وهو الشيخ المرتضىٰ في المثال .

(فاذا لوحظ جميع ماذكر ، وعرف الموافق والمخالف ان وجد) أي : المخالف (فليفرض المظنون منه) أي : من هذا السبب المنقول ـ فان الاجماع سبب كاشف عن قول المعصوم عليه السلام ـ انه (كالمعلوم) ، فانه كما اذا علم الشيخ المرتضىٰ ـ مثلاً ـ بان هذا سبب ، كان عليه أن يتخذه كاشفاً لقول المعصوم « عليه السلام » كذلك اذا ظن بانّ هذا الاجماع الذي نقله الجواهر سببٌ ، كان عليه ان يتخذه كاشفاً .

وانما يكون المظنون كالمعلوم (لثبوت حجّيته) أي : حجّية الظن المذكور (بالدليل العلميّ) فانّه لابد إمّا من الظنون الخاصة ، بسبب قيام السيرة ونحوها علىٰ ان مثل هذا الظن حجّة ، وامّا من الظنون العامة ، بسبب دليل الانسداد .

(ولو بوسائط) فان الظن قد يكون حجة بدون واسطة ، وقد يكون حجة بواسطة ،

ثمّ لِيُنظَر ، فان حَصَل من ذلك استكشاف معتبرٌ كان حجّة ظنّية حيث كان متوقفاً علىٰ النقل الغير الموجب للعلم بالسبب او كان المنكشفُ غيرَ الدّليل القاطع ، وإلاّ فلا ، وإذا تعدّد ناقل الاجماع

أو وسائط ، فاذا قال عليه الصلاة والسلام ـ مثلاً ـ «تَعمدالقبلة جهدك »[1] فيمن لا يعرف القبلة ، فقد جعل الظن بالقبلة حجّة بلا واسطة .

وقد يكون بواسطة ، كما اذا كان حجّية الظن لكونه من صغريات دليل ظنّي ، ينتهي ذلك الدليل الظني الىٰ العلم ، كما يقال ـ مثلاً ـ بانّ نقل الاجماع يوجب الظن بقول المعصوم « عليه السلام » ، والظن بقوله حجّة ، لأنّه داخل في سيرة العقلاء ، حيث انهم يعملون بمثل هذه الظنون ، وسيرة العقلاء حجّة شرعاً ، من جهة عدم ردع الشارع لها .

(ثم لِيُنظَر ، فان حصل من ذلك) المجموع ، من : الاجماع المنقول والقدر المحصّل (استكشاف معتبر) لقول الامام « عليه الصلاة والسلام » أو لدليل معتبر (كان) هذا الاستكشاف (حجّة ظنّية) .

وانّما كانت حجّة ظنية لا قطعية (حيث كان متوقفاً علىٰ النقل ، غير الموجب للعلم بالسبب) فانّ المنقول اليه ، لا يعلم بالسبب الكاشف لقول الامام « عليه الصلاة والسلام » ، لأنّ المفروض : انّ السبب حجّة ظنية بالنسبة اليه .

(أوكان المنكشف غير الدّليل القاطع) بأن كان المجموع من : الاجماع المنقول ، والذي حصله هو بنفسه يكشف عن دليل معتبر في المسألة .

و (الاّ) بان لم يستكشف من المجموع لا من السبب المنقول ، ولا من الذي حصله هو بنفسه حجّة ظنية معتبرة (فلا) يكون له ذلك حجة معتبرة علىٰ قول الامام « عليه الصلاة والسلام » ، ولا علىٰ وجود دليل معتبر في المسألة .

(واذا تعدّد ناقل الاجماع) كما اذا نقل الاجماع السيد المرتضىٰ ، وشيخ الطائفة ـ

---

١ ـ فروع الكافى : ج٣ ص١٨٤ .

أو النقل ، فان توافق الجميع لوحظ كلّ مع ما علم علىٰ ما فصِّل وأُخِذَ بالحاصل ، وإن تخالف لوحظ جميع ماذكر وأُخِذَ فيما اختلف فيه النقلُ بالأرجح بحسب حال الناقل وزمانه ووجود المعاضد وعدمه

مثلاً ـ (أو) تعدد (النقل) بأن كان الناقل واحداً ، لكنّه نقل الاجماع في مواضع عديدة كالشيخ في كتاب التهذيب ، وكتاب الخلاف وما أشبه ، (فان توافق الجميع) في الحكم (لوحظ كل ، مع ما علم) من حالات الناقل ، والكتاب ، والمسألة واللفظ ، والمتعلق ، والزمان ، والمكان ، والشواهد ، والقرائن الداخلية والخارجية ، وما أشبه (علىٰ ما فُضِّلَ) سابقاً ، (وأُخِذَ بالحاصل) منه ، وانّه ، هل يستكشف من هذا المجموع : قول الامام « عليه الصلاة والسلام » ، أو الدليل المعتبر ، أو لا يستكشف ؟ فان كشف المجموع عن أحد الأمرين، كان حجة ، والا فلا، وان صلح أن يكون مؤيداً ، أو موجباً للاحتياط ، أو عدم الجرأة للفتوىٰ علىٰ خلاف ذلك أحياناً .

(وان تخالف) بعضه مع بعض بان نقل السيد المرتضىٰ ـ مثلاً ـ الاجماع علىٰ طرف المسألة ، والشيخ علىٰ الطرف الاخر من المسألة ، أو تخالف اجماعاً الشيخ في كتابيّ من كتبه ـكما يرىٰ ذلك في بعض كتب القدماء ـ(لوحظ جميع ما ذكر) من : الناقل والكتاب ، والمسألة وغير ذلك مما تقدم (وأُخِذَ فيما اختلف فيه النقل ، بالأرجح) منها .

والترجيح انما يكون (بحسب حال الناقل) انّه شديد الاحتياط في الكلام ، وانه محقق ، ومدقق ، وما أشبه ـ مما تقدم او ليس كذلك .

(وزمانه) حيث قد عرفت : انّ بعض الأزمنة تختلف عن بعض كما انّ الأمكنة كذلك ـ علىٰ ماسبق ـ .

(ووجود المعاضد وعدمه) بأن تعدد أحد الطرفين في نقل الاجماع ،كما اذا نقل الاجماع العلامة والشهيدان علىٰ طرف من المسألة بينما الاجماع علىٰ الطرف الاخر ، لم ينقله الا المحقق الحلي ، والىٰ غير ذلك .

وقلّته وكثرته .

ثمّ ليُعمَل بما هو المحصّل ويُحكَم علىٰ تقدير حجّيته بأنّه دليل ظنّي واحدٌ وإن توافق النقل وتعدّد الناقل .

وليس ما ذكرناه مختصّاً بنقل الاجماع المتضمّن لنقل الأقوال إجمالاً ، بل يجري في نقلها تفصيلاً أيضاً ،

(وقلته وكثرته) أي : قلة وجود المعاضد في أحد الطرفين ، وكثرة وجوده في الطرف الاخر ، أو وجود المعاضد في أحد الطرفين وعدم وجوده في الطرف الاخر.

(ثم ليعمل بما هو المحصّل) منه وانّه هل ينكشف قول الامام ، أو دليل معتبر من احد الطرفين او لا ينكشف شيء منهما أي من الطرفين ؟ (و) بعدها (يحكم علىٰ تقدير حجّيته) أي حجية احد الطرفين من المسألة (بانّه دليل ظنّي واحد) .

وقد عرفت : انّ الظن في مثله حجّة ، وحجّيته أمّا من جهة انه ظن خاص ، أو من جهة دليل الانسداد .

ويحكم بوحدته حتىٰ (وان توافق النقل ، وتعدّد الناقل) فتكون الصور للمسألة اربعاً : لأنّ كلاً من النقل والناقل ، إما : واحد أو متعدد ، فضرب أحدهما في الآخر يوجب صوراً أربع .

(و) من الواضح : انه (ليس ما ذكرناه) من الاعتماد علىٰ نقل السبب ، الكاشف عن المسبب وهو : قول الامام أو دليل معتبر (مختصاً بنقل الاجماع ، المتضمّن لنقل الاقوال إجمالاً) فان الاجماع عبارة عن : نقل أقوال متعددة ، لخّصها الناقل في كلمة : الاجماع ، أو الاتفاق ، أو ما أشبههما ، (بل يجري) ما ذكرناه (في نقلها) أي : نقل الأقوال (تفصيلاً أيضاً) فاذا نقل مفتاح الكرامة ـ مثلاً ـ عن مائة عالم قولهم بالمسألة الفلانية ، فانه اجماع أيضاً ، اذ لا فرق بين أن يقول : انّ في المسألة اجماعاً ، أو أن يقول : انّ فلاناً وفلاناً وفلاناً الىٰ آخره ، ذكروا هذه المسألة بهذه الصورة .

وكذلك في نقل سائر الأشياء التي يبتنىٰ عليها معرفة الأحكام ، والحكمُ فيما إذا وجد المنقولُ موافقاً لما وُجد او مخالفاً مشتركٌ بين الجميع ، كما هو ظاهر .

وقد اتضح بما بيّناه وجهُ ما جرت عليه طريقةُ معظم الأصحاب من عدم الاستدلال بالاجماع المنقول علىٰ وجه الاعتماد والاستقلال غالباً ،

(وكذلك في نقل سائر الاشياء ، التي يبتنىٰ عليها معرفة الاحكام) كنقل الشهرة ، ونقل عدم الخلاف ، ونقل وجود الرواية ، أو السيرة ، أو نحوها ، فقد ينقل الناقل أنّ في المسألة شهرة ، وقد يقول : انّ فلاناً وفلاناً وفلاناً الىٰ آخره ذكروا هذا الحكم ، مما يوجب مجموعهم الشهرة .

وكذلك بالنسبة الىٰ سائر ماذكرناه ، فقد يقول احدهم : انّ في المسألة رواية ـ مع انا لم نشاهد الرواية .

وهكذا بالنسبة الىٰ سائر الاشياء التي هي حجّة ، أو مؤيدة .

(و) من المعلوم : أنّ (الحكم فيما اذا وجد المنقول موافقاً لما وجد ، أو مخالفاً) لما وجد (مشترك بين الجميع) اذ لا فرق بين : الاجماع والشهرة والقرائن ـ فيما اذا كانت متوافقة ـ المنقول منها والمحصل ، أوكانت متخالفة بعضها مع بعض (كما هو ظاهر) .

فاذاكان المنقول والمحصّل متوافقين، حكم بالمجموع منضماً بعضها الىٰ بعض .

واذا كان المنقول والمحصّل متخالفين رجح المنقول علىٰ المحصّل ، أو المحصّل علىٰ المنقول ، أو تكافئاً فتساقطا ، ويكون المرجع دليلاً آخر .

(وقد إتّضح بما بيّناه) من : انّ الاجماع المنقول ، انما يكون حجّة من باب نقل السبب ، والسبب قد يكون سبباً تاماً برأسه ، وقد يكون سبباً ناقصاً ، ينظم اليه ما حصّله نفس المنقول اليه ، فيكون المجموع سبباً وهذا (وجه ما جرت عليه طريقة معظم الأصحاب) ومنهم : الشيخ المرتضىٰ ، في كُتبه الفقهية والأُصولية (من : عدم الاستدلال بالاجماع المنقول ، علىٰ وجه الاعتماد والاستقلال غالباً) ، نعم ،

وردّه بعدم الثبوت او بوجدان الخلاف ونحوهما .

انّه المتّجه علىٰ ما قلنا ، ولا سيّما فيما شاع فيه النزاع والجدال اذ عرفت فيه الأقوال

يذكرونه تأييداً للمطلب ، أو يذكرونه ليضمّوا اليه ما يكفي بمجموعة للحجّية والاستدلال .

(و) كذا (ردّه) وهو عطف علىٰ : « عدم الاستدلال » أي : ظهر وجه ما جرىٰ عليه معظم الأصحاب ، من انهم اذا ذكروا بعض الاجماعات ، ردوا تلك الاجماعات (بعدم الثبوت) لوجه الاجماع في المسألة ، (أو بوجدان الخلاف) فيردون الاجماع ويذكرون : بانّه ليس باجماع ، وذلك لوجود المخالف ، أو ما أشبه مما يدل علىٰ انّ الاجماع لو كان سبباً تاماً ، لم يكن وجه لعدم الاستدلال بالاجماع ، أو ردّه (ونحوهما) من الامور المسبّبة لردّ الاجماع ، كقولهم : انّ الدليل ثبت علىٰ خلاف الاجماع ، فلا يعمل بالاجماع ، مما لو كان الاجماع دليلاً كافياً لم يكن وجه لرده بقيام الدليل علىٰ خلافه ، بل كان اللازم : أن يوقعوا التعارض : بين الاجماع وبين الدليل الثابت علىٰ خلافه .

(فانّه) أي : ما ذكرناه : من عدم الاستدلال بالاجماع ، أو ردّه ، أو نحو ذلك ، هو (المتّجه علىٰ ما قلنا) من : أنّ الاجماع المنقول ليس حجّة بنفسه ، وانما هو حجّة من باب نقل السبب الكاشف فقد يكون كاشفاً ، وقد لا يكون كاشفاً ـ وهو الأكثر ـ فيحتاج الىٰ ضم ضميمة يوجب الجمع بينها وبين الاجماع الكاشف .

(ولا سيّما) أي يتجه ما قلناه : من عدم حجّية الاجماع المنقول بنفسه (فيما شاع فيه النزاع والجدال) فان المسائل التي وقع فيها النزاع والجدال ، لا يمكن اثباتها بالاجماع المنقول (اذ عرفت فيه الأقوال) والنزاع ، ومع معرفة الأقوال والنزاع ، كيف يمكن دعوىٰ الاجماع .

او كيف يقبل في تلك المسألة المتنازع عليها ، والتي قد كثر فيها الأقوال قبول الاجماع دليلاً علىٰ أحد أطراف المسألة .

او كان من الفروع النادرة التي لا يستقيم فيها دعوىٰ الاجماع ، لقلّة المتعرّض لها إلاّ علىٰ بعض الوجوه التي لا يعتدّ بها ، او كان الناقل ممّن لا يعتدّ بنقله ، لمعاصرته او قصور باعه او غيرهما ، ممّا يأتي بيانه .

فالاحتياجُ إليه مختصّ بقليل من المسائل بالنسبة إلىٰ قليل من العلماء و

(أو) فيما (كان من الفروع النادرة ، التي لا يستقيم فيها دعوىٰ الاجماع ، لقلّة المتعرِّض لها) فان الفروع النادرة ليست إجماعية ، فكيف يمكن الاستناد الىٰ الاجماع فيها ؟ ، (الاّ علىٰ بعض الوجوه) المتقدمة : من كون دعوىٰ الاجماع في المسائل الخلافية ، أو في الفروع النادرة ، انّما هو بسبب اعتمادهم علىٰ آية أو رواية أو أصل مجمع عليها ، وحيث يرىٰ ناقل الاجماع : انّ هذه الصغرىٰ من صغريات تلك الأدلة يدّعي الاجماع فيها .

لكن عرفت ـ فيما سبق ـ : انها من الوجوه (التي لا يعتدّ بها) فاذا كان شيئاً من هذه الوجوه مستند حجّية الاجماع ، في الفروع النادرة ، وفي المسائل المختلف فيها ، فانه مما لا عبرة ، وقد تقدم تفصيل الكلام بذلك سابقاً .

(أو) فيما اذا (كان الناقل ممّن لا يعتدّ بنقله ، لمعاصرته ، أو قصور باعه) فانّه لا يعتدّ باجماعاته ، لأنّ اجماعاته ليست علىٰ الوجه الكاشف .

(أو غيرهما) أي : غير قلّة الباع والقصور من الامور الموهنة للنقل ، كمسامحة الناقل ، أو عدم احتياطه في نقل الاجماع أو نحو ذلك (ممّا يأتي بيانه) في كتاب التستري « رحمه الله » ، وان لم ينقله المصنف هنا .

(فالاحتياج اليه) أي الىٰ الاجماع المنقول في الاستدلال به علىٰ الحكم (مختص بقليل من المسائل) وهي المسائل التي لم تكن نادرة ، ولا محل الاختلاف كما انه لا تقبل دعوىٰ الاجماع فيها من كل احد الاّ (بالنسبة الىٰ قليل من العلماء) الذين لهم سعة الاطلاع،وشدة التورع والاحتياط،كالمحقق ـ مثلاً ـ (و) الاّ بالنسبة الىٰ

نادر من النقلة الأفاضل » انتهىٰ كلامه ، رفع مقامه .

لكنّك خبيرٌ بأنّ هذه الفائدة للاجماع المنقول كالمعدومة ، لأنّ القدر الثابت من الاتفاق باخبار النّاقل المستند إلىٰ حسّه ليس ممّا يستلزم عادةً موافقة الامام « عليه السّلام » وإن كان هذا الاتفاق لو ثبت لنا أمكن

(نادر من النقلة الافاضل)[1] المتوفرة فيهم كل شروط الوثاقة (انتهىٰ كلامه رفع مقامه) .

هذا ما أراده المصنّف من نقل كلام التستري « رحمهما الله » تعالىٰ ، وحاصله : انه يرىٰ حجية نقل الاجماع ، بالقدر الذي استند الناقل فيه الىٰ الحسّ دون الزائد عليه .

فاذا استند الناقل في دعواه للاجماع الىٰ قول جميع العلماء ، كان ذلك مثل انّ المنقول اليه وجد قول جميع العلماء .

وان استند الىٰ قول جماعة من العلماء ، كان مثل ان وجد المنقول اليه قول اولئك الجماعة فقط .

وان استندوا الىٰ أصل أو رواية أو آية كان اللازم ان يرجع المنقول اليه الىٰ ذلك الأصل ، أو تلك الآية ، أو الرواية ليرىٰ هل يصح الاستدلال بها ام لا ؟

وبهذا أسقط التستري « رحمه الله » ، الاجماع عن الحجيّة ، وعن كشفه عن قول المعصوم « عليه السلام » ، اطلاقاً ، وهو اشكال وارد علىٰ التستري ، واليه اشار المصنف بقوله : (لكنّك خبير بانّ هذه الفائدة للاجماع المنقول) التي ذكرناها (كالمعدومة) فانها ليست فائدة للاجماع اطلاقاً (لأنّ القدر الثابت من الاتفاق) الحاصل لنا (باخبار النّاقل ، المستند الىٰ حسّه) وفحصه لأقوال العلماء (ليس ممّا يستلزم عادة موافقة الامام « عليه السلام ») ولا كاشفاً عن وجود دليل معتبر (وان كان هذا) المقدار من (الاتفاق لو ثبت لنا) بالوجدان ، بأن فحصنا نحن ، فاطلعنا علىٰ أقوال مائة من الفقهاء ـ مثلاً ـ (أمكن) امكاناً لا يلازم الدوام ، بل الامكان من

---

١ ـ كشف القناع : ص ٤٠٠ ـ ٤٠٥ .

أن يحصل العِلمُ بصدور مضمونه ؛ لكن ليس علّة تامّة لذلك ، بل هو نظير اخبار عدد معيّن في كونه قد يوجب العلم بصدق خبرهم وقد لا يوجب ، وليس أيضاً ممّا يستلزم عادةً وجودَ الدليل المعتبر

باب الاتفاق (أن يحصل العلم بصدور مضمونه) أي مضمون الحكم من المعصوم ، او وجود دليل معتبر عليه .

مثلاً : انّا لو فحصنا أقوال مائة من العلماء ، الذين هم قريبون من عصر الغيبة ، حصل لنا من باب الاتفاق ، لا من باب الدوام ، والتلازم ان مضمون هذا الحكم قد صدر من المعصوم « عليه السلام » ، او ان هناك دليل معتبر ، استند هؤلاء العلماء الىٰ ذلك الدليل لكن اذا نقل الاجماع لنا من وجد قول مائة من العلماء ، لم يلزم أن يحصل لنا مثل هذا العلم .

والحاصل : انّ قول المائة ، الذي نقله مدّعي الاجماع ، لا يكشف عن قول المعصوم « عليه السلام » ، كما لا يكشف عن دليل معتبر بالنسبة الىٰ المنقول اليه ، وان كان لو وجد المنقول اليه قول المائة بنفسه : أمكن أن يحصل له العلم باحدهما ، فان الانسان اذا فحص بنفسه ، تدرج له الظن الىٰ أن يحصل له العلم بذلك بخلاف ما اذا اخبره غيره ، فانه لا يحصل له هذا التدرج .

(لكن ليس) هذا القدر الثابت من الاتفاق (علّة تامّة لذلك) العلم ، فانا اذا فحصنا بأنفسنا أيضاً ، ووجدنا قول المائة ، لم يكن قول المائة علّة تامة لوجود الدليل المعتبر ، او صدوره من المعصوم (بل هو نظير اخبار عدد معيّن في كونه) أي : ذلك الاخبار (قد يوجب العلم بصدق خبرهم ، وقد لا يوجب) العلم ، فاذا أخبرنا ـ مثلاً ـ مائة : بموت زيد ، فانه قد يوجب لنا العلم بسبب قرائن في الكلام ، وقد لا يوجب لنا العلم لفقد تلك القرائن ، أمّا اذا أخبَرنا انسان : بأنّه أخبره مائة : بموت زيد ، فانه أبعد من حصول العلم لنا بموته .

(وليس أيضاً) القدر الثابت من الاتفاق (ممّا يستلزم عادة وجود الدليل المعتبر

حتّىٰ بالنسبة إلينا ، لأنّ استنادَ كلّ بعض منهم إلىٰ ما لانراه دليلاً ، ليس أمراً مخالفاً للعادة .

الا ترىٰ أنّه ليس من البعيد أن يكون القدماء القائلون بنجاسة البئر ، بعضهم قد استند إلىٰ دلالة الأخبار الظاهرة في ذلك مع عدم الظفر بما يعارضها ، وبعضهم قد ظفر بالمعارض ولم يعمل به ، لقصور سنده ، او لكونه من الآحاد عنده

حتىٰ بالنسبة الينا) فانّ نقل الاجماع ـ كما مرّ ـ لا يوجب لنا كشفاً عن قول المعصوم «عليه السلام» ، كما لا يوجب لنا كشفاً عن دليل معتبر .

وانّما لا يكشف عن دليل معتبر (لانّ استناد كل بعض منهم الىٰ ما لا نراه دليلاً ، ليس أمراً مخالفاً للعادة) بل العادة قاضية : بان هولاء المائة ، الذين اتفقوا علىٰ حكم قد استند كُلاً منهم الىٰ دليل معتمد عنده ، وليس معتمداً عندنا ، كأن استند بعضهم الىٰ آية ، وبعضهم الىٰ رواية ، بعضهم الىٰ اصل ، ونحن لا نرىٰ دلالة تلك الآية ، ولا صحة سند تلك الرواية ، ولا قوة ذلك الأصل في إفادة المطلب .

ثم إنّ المصنّف ، استدل علىٰ انّ أقوال الفقهاء ليست حجّة لنا لاحتمال استناد كُلّ بعض منهم الىٰ ما لا نراه دليلاً ، بقوله .

(الا ترىٰ : انه ليس من البعيد أن يكون القدماء القائلون) باتفاقهم (بنجاسة) ماء (البئر) بسبب وقوع النجس فيها ، حيث كان المشهور الىٰ زمان المحقّق الحلّي ، انّ البئر تنجس بوقوع النجاسات فيها ، مما يوجب نزح دلاء معينة ، وكذا في بعض غير النجاسات ، مثل العقرب ، لكن اجماعهم ذلك ليس بحجّة عندنا ، لأنّ (بعضهم قد استند الىٰ دلالة الأخبار الظاهرة في ذلك) أي : في النجاسة (مع عدم الظفر) منهم (بما يعارضها) مما يوجب : حمل أخبار النجاسة علىٰ الكراهة .

(وبعضهم قد ظفر بالمعارض) لتلك الاخبار الدالة علىٰ النجاسة (و) لكن (لم يعمل به) أي : بالمعارض (لقصور سنده ، أو لكونه من الآحاد عنده) أي : عند ذلك البعض ، حيث يرىٰ المعارض قاصر السند عن المعارضة ، أو انّ المعارض من اخبار

او لقصور دلالته او لمعارضته لأخبار النجاسة وترجيحها عليها بضرب من الترجيح ؛ فاذا ترجّح في نظر المجتهد المتأخّر أخبار الطّهارة فلا يضرّه إتّفاقُ القدماء علىٰ النّجاسة المستند إلىٰ الامور المختلفة المذكورة .

الآحاد ، وخبر الواحد ليس بحجّة عنده كما نسب ذلك الىٰ السيد ، وابن ادريس ، وغيرهما .

(أو لقصور دلالته) أي : دلالة ذلك الخبر المعارض .

(أو لمعارضته لأخبار النجاسة وترجيحها) أي : ترجيح أخبار النجاسة (عليها) أي : علىٰ أخبار الطهارة (بضرب من الترجيح) فانّه وان رأىٰ الأخبار الدالة علىٰ الطهارة ، صحيحة سنداً ووافية دلالةً، الا انّه رجّح أخبار النجاسة علىٰ أخبار الطهارة، لأمر خارجي ، مثل : التقية ، أو ما أشبه ذلك .

وعليه (فاذا ترجّح في نظر المجتهد المتأخّر أخبار الطهارة) كما ترجح ذلك في نظر العلاّمة والمحقّق القمي ، وغيرهما بعد قرون كان الفقهاء يرون فيها النجاسة (فلا يضره) أي : هذا المجتهد المتأخر (اتفاق القدماء علىٰ النجاسة ، المستند) اتفاقهم ذلك (الىٰ الأمور المختلفة المذكورة) التي ذكرناها : من عدم وجدان المعارض ، أو قصور سنده ، أو قصور دلالته ، أو مرجوحيته بالنسبة الىٰ أخبار النجاسة ، أو الاشكال في جهة صدوره .

اذن : فاستناد الفقهاء المتقدمون ، المجمعون علىٰ نجاسة البئر الىٰ بعض المستندات المعتمدة عندهم ، لا عندنا ، لم يكن مانعاً عن رأي المجتهد المتاخر بالطهارة .

ومما تقدم ظهر : انّ المصنّف يرىٰ عدم الفائدة في نقل الاجماع اطلاقاً ، لاكشفاً عن قول المعصوم ، ولاكشفاً عن دليل معتبر ، وانما يستشكل المصنف علىٰ التستري : بأنّه لماذا فصل في الاجماع وقال : بأنّ بعضه حجّة ، وبعضه ليس بحجّة ، بينما كان اللازم علىٰ التستري « رحمه الله » أن يقول : بأنّ الاجماع ليس بحُجّة اطلاقاً .

وبالجملة ، فالانصافُ ـ بعد التأمّل وترك المسامحة بابراز المظنون بصورة القطع ، كما هو متعارف محصّلي عصرنا ـ أنّ اتّفاق من يمكن تحصيلُ فتاويهم علىٰ أمر ، كما لا يستلزمُ عادةً موافقة الامام « عليه السّلام » كذلك لا يستلزمُ وجود دليل معتبر عند الكلّ من جهة او من جهات شتّىٰ ، فلم يبق في المقام إلاّ أن يحصّل المجتهد أمارات أُخَر من أقوال باقي العلماء وغيرها

(وبالجملة : فالانصاف بعد التأمّل وترك المسامحة بابراز المظنون بصورة القطع) أي : انّا نترك المسامحة ، فلا نجعل الشيء المضنون : انه مقطوع به (كما هو) أي : ابراز المظنون بصورة القطع (متعارف) لدىٰ (محصّلي عصرنا) فانهم ربما حصلوا علىٰ الظن وقالوا : انه مقطوع به .

فاذا أردنا أن نترك هذه المسامحة ونقول : أن المظنون مظنون وليس بمقطوع ، والمظنون ليس بحجة ، ان نقول (انّ اتفاق من يمكن تحصيل فتاويهم علىٰ أمر) من الامور الشرعية ، ومن يمكن تحصيل فتاواهم ، ليسوا كثيراً ـ كما لا يخفىٰ علىٰ من راجع الفقه ، فان هذا الاتفاق (كما لا يستلزم عادة موافقة الامام « عليه السلام ») وان كان يستلزم ذلك اتفاقاً ، لكن الكلام ليس في الاتفاقيات النادرة ، وانما في الامور العادية (كذلك لا يستلزم وجود دليل معتبر عند الكلّ) ، فانّ أمثال هذه الاجماعات ، لا تستلزم الكشف عن قول المعصوم « عليه السلام » ولا تستلزم الكشف عن وجود دليل معتبر ، لاحتمال استناد هؤلاء الفقهاء ، الذين اتفقوا علىٰ أمر ، الىٰ أدلة غير تامة عند المجتهد المنقول اليه الاجماع (من جهة ، أو من جهات شتىٰ) ، لانه كما تقدم ـ قد يكون المكشوف غير حجّة من حيث السند ، أو غير ظاهر من حيث الدلالة ، أو مبتلىٰ بالمعارض الراجح ، او محتملاً لكونه صادراً من جهة التقية او غير ذلك مما يجعل المظنون غير حجّة .

وعليه (فلم يبق في المقام) الذي ينقل فيه الاجماع (الاّ أن يحصّل المجتهد) المنقول اليه (امارات أُخر : من أقوال باقي العلماء ، وغيرها) من القرائن الخارجية أو

ليضيفها إلىٰ ذلك ، فيحصّل من مجموع المحصّل له والمنقول إليه الذي فرض بحكم المحصّل من حيث وجوب العمل به تعبّداً القطعُ في مرحلة الظاهر باللاّزم ، وهو قول الامام « عليه السلام » او وجود دليل معتبر الذي هو أيضاً يرجع إلىٰ حكم الامام « عليه السلام » بهذا الحكم الظاهريّ المضمون لذلك الدليل ،

الداخلية (ليضيفها) أي : يضيف المجتهد المتأخر ، تلك الأمارات الاخر ، والأقوال التي حصلها (الىٰ ذلك) الاجماع المنقول .

(فيحصّل من مجموع المحصّل له ، والمنقول اليه ، الذي فرض) كونه (بحكم المحصّل) وانما يكون المنقول بحكم المحصّل ، لانه اخبار عن حسّ ، فيكون كالمحصّل (من حيث وجوب العمل به تعبّداً) ، فكما انّه اذا حصل بنفسه علىٰ تلك الأقوال وجب عليه العمل تعبداً ، كذلك اذا لم يحصل هو عليها ، وانّما أخبره عادل بتحصيل ذلك فانّه يجب عليه العمل به تعبداً أيضاً اذ لافرق بين : أن يحصل الانسان بنفسه علىٰ أقوال مائة من الفقهاء ، أو أن يخبر المحقّق ـ مثلاً ـ : بأنه حصل علىٰ أقوال مائة من العلماء ويذكره اجمالاً بلفظ الاجماع .

فان ذلك يورث (القطع) التعبدي (في مرحلة الظاهر) وانّما كان في مرحلة الظاهر : لأنّ ما يحصّله الانسان انّما هو الحكم الظاهري ، وهو الذي يكلف به ، أمّا انّ الواقع ما هو ؟ فلسنا مكلفين به ، اذ التكليف انّما هو بحسب الأدلة ، والأدلة قد تطابق الواقع ، وقد لا تطابق الواقع .

والحاصل : انّ المنقول والمحصّل ، اذا انضم بعضها الىٰ بعض حصل القطع (باللاّزم) أي : لازم الاجماع والأمارات الاخر ، التي انضمت اليه ، (و) اللازم (هو : قول الامام « عليه السلام » ، أو وجود دليل معتبر الذي هو) أي : الدليل المعتبر (أيضاً يرجع الىٰ حكم الامام « عليه السلام » بهذا الحكم الظاهريّ ، المضمون لذلك الدليل) .

فانّ المجموع من الاجماع ، والأمارات الاخر المنظمة اليه ، يتضمن حكم الامام

لكنّه أيضاً مبنيّ علىٰ كون مجموع المنقول من الأقوال والمحصّل من الأمارات ملزوماً عادياً لقول الامام « عليه السّلام » او وجود الدليل المعتبر ، وإلاّ فلا معنىٰ لتنزيل المنقول منزلة المحصّل بأدلّة حجّية خبر الواحد ، كما عرفت سابقاً .

ومن ذلك ظهر أنّ ماذكره هذا البعضُ

« عليه الصلاة والسلام » ، فيكون حجة لما ذكرنا سابقاً : من أنّ مضمون الخبر الواحد وما يدلّ عليه بالمطابَقة ، أو بالتضمن ، أو بالالتزام ، حجّة علىٰ من وصله ذلك والاجماع المنقول المنضم اليه سائر الامارات ، يكون بحكم الخبر الواحد .

(لكنّه) أي : كون المنقول والمحصّل حجّة (أيضاً مبنيّ علىٰ كون مجموع المنقول من الاقوال ، والمحصّل من الامارات) والقرائن (ملزوماً عادياً لقول الامام «عليه السلام » ، أو وجود الدليل المعتبر) بأن يكون قول الامام أو الدليل المعتبر لازماً للمجموع من المنقول والمحصّل .

(والاّ) بأن لم نقل بالملازمة : بين المنقول والمحصّل ، وبين قول الامام « عليه الصلاة والسلام » (فلا معنىٰ لتنزيل المنقول منزلة المحصّل ، بادلّة حجّية خبر الواحد ـ كما عرفت سابقاً ـ) لأنّ دليل حجّية خبر الواحد ، انّما هو فيما اذا كان له دلالة مطابقية ، أو تضمنّية ، أو التزامية علىٰ حكم من الأحكام دون ما اذا لم تكن الدلاله باحدىٰ الدلالات الثلاث ، وانما كانت من المقارنات الاتفاقية .

والحاصل : انه اذا كان تلازم بين المنقول والمحصّل ، وبين قول الامام « عليه الصلاة والسلام » ، شمل أدلة حجية خبر الواحد المنقول والمحصّل فيكونان حجّة كالخبر الواحد ، واذا لم يكن تلازم ، فلا يشمل دليل حجّية الخبر : المنقول والمحصّل ، فلا يكونان حجة .

(ومن ذلك) الذي ذكرناه : بأنّه انّما يكون الاجماع المنقول حجّة ، اذا كان مع الانضمام ، كاشفاً عادياً عن قول الامام ، أو عن دليل معتبر (ظهر ان ماذكره هذا البعض) أي : التُستري « رحمه الله » من : انّ بعض الاجماعات المنقولة حجّة وبعضه

ليس تفصيلاً في مسألة حجّيّة الاجماع المنقول ، ولا قولاً بحجّيته في الجملة من حيث انّه إجماع منقول ، وإنّما يرجع محصّله إلىٰ أنّ الحاكي للاجماعُ يُصدّق فيما يخبره عن حسّ فانّ فرض كون ما يخبره عن حسّه ملازماً بنفسه ، او بضميمة أمارات أُخَر ، لصدور الحكم الواقعيّ او مدلول الدليل المعتبر عند الكلّ ، كانت حكايتُهُ حجّةً ، لعموم أدلّة حجّية الخبر في المحسوسات ، وإلاّ

ليس بحجّة (ليس تفصيلاً في مسألة حجيّة الاجماع المنقول) لما قد عرفت : من انّ مقتضىٰ ماذكره : انه لا حجيّة للاجماع المنقول اطلاقاً .

(ولا قولاً بحجّيّته) أي : الاجماع المنقول (في الجملة ، من حيث انه اجماع منقول) فانّ الاجماع المنقول علىٰ ماذكره التُستري ، ليس كاشفاً ، ولا جزء كاشف ، فليس هو بحجّة مستقلة ولا جزء حجّة .

(وانّما يرجع محصّله) أي : محصل كلام التُستري « رحمه الله » (الىٰ انّ الحاكي للاجماع ، يُصدِّق فيما) أي : في المقدار الذي (يخبره عن حسّ) فاذا قال المحقّق ـ مثلاً ـ : ان مائة من الفقهاء قالوا بهذا الشيء فانه يُصَدِّق بهذا المقدار ، كذلك اذا قال : اجماع بهذا الشيء ، فانّ خبره مصدَّق بالنسبة الىٰ مقدار المائة فقط ، وذلك ليس بحجّة ، ولا بجزء حجّة .

(فان فرض كون ما يخبره عن حسّه ملازماً بنفسه ، أو بضميمة امارات أُخر) أو أقوال أُخر حصّلها المنقول اليه كالأقوال التي بعد المحقّق ـ مثلاً ـ (لصدور الحكم الواقعي) عن الامام « عليه الصلاة والسلام » (أو) صدور الحكم الظاهري ، وهو : (مدلول الدليل المعتبر عند الكلّ ، كانت حكايته) أي : ما يحكيه ناقل الاجماع ، مما يخبره عن الحسّ (حجّة) فيما اخبر به ـ مثلاً ـ من انّ مائة من العلماء قالوا بهذا الشيء وذلك (لعموم أدلّة حجّية الخبر في المحسوسات) .

وهذا هو غاية ما يمكن ان يكون الاجماع المنقول حجّة فيه .

(والاّ) بان لم يكن ما ينقله ناقل الاجماع ، ملازماً بنفسه ، أو بضميمة امارات

فلا ، وهذا يقول به كلّ من يقول بحجّية الخبر في الجملة ، وقد اعترفَ بجريانه في نقل الشهرة وفتاوىٰ آحاد العلماء .

أُخر ، لصدور الحكم الواقعي عن الامام عليه الصلاة والسلام ، أو دليل معتبر (فلا) يكون حجّة ، فانّ الخبر الواحد انّما يكون حجة اذا كان له اثر شرعي ، فاذا لم يكن له أثر شرعي ، فلا حجيّية فيه ، فاذا أخبر انسان صادق : بأنّ الجبل الفلاني ارتفاعه كذا متراً ، فانّه لا يجب تصديقه ، اذ لا يترتب علىٰ تصديقه وعدم تصديقه ، حكم شرعي ـ كما قرر في الخبر الواحد ـ .

(وهذا) أي : وجوب تصديق العادل فيما يخبره عن حس ، اذا كان بنفسه ، أو بانضمام امارات أُخر ، أو اقوال أُخر لازماً للحكم الواقعي ، أو الحكم الظاهري (يقول به ، كلّ من يقول بحجيّة الخبر في الجملة) فلا ربط لهذا الذي ذكره التستري بحجّية الاجماع المنقول أصلاً .

اذن فكلام التُستري ، لايثبت حجّية الاجماع المنقول حتىٰ ولو في الجملة ، وانما هو دليل علىٰ عدم حجّية الاجماع المنقول مطلقاً .

وقوله : « في الجملة » يعني انّ القائلين بحجيّة الخبر الواحد ، مختلفون في خصوصيات الخبر ، الذي يكون حجّة ، وانه هل يلزم فيه العدالة ؟ أو تكفى الوثاقة أو تكفي الممدوحية ، الىٰ غير ذلك مما هو في قبال من يقول : بعدم حجّية الخبر اطلاقاً .

(و) هذا ليس خاصاً بالاجماع المنقول ، بل هو جار في الشهرة وفتاوىٰ آحاد العلماء أيضاً ، حيث انّ الخبر عن حسّ ، حجّة في مفاده اذا ترتب علىٰ ذلك حكم شرعي سواء كان الخبر عن حسّ ، اخباراً بالاجماع ، أو بالشهرة أو بفتاوىٰ العلماء .

ولهذا (قد اعترف) التُستري « رحمه الله » (بجريانه) أي جريان وجوب تصديق المخبر ، فيما يخبر به عن حسّ (في نقل الشهرة ، وفتاوىٰ آحاد العلماء) وهذا ـ كما هو واضح ـ ليس دليلاً علىٰ حجّية الشهرة ، وفتاوىٰ آحاد العلماء ، كما انه ليس دليلاً علىٰ حجّية الاجماع المنقول .

ومن جميع ما ذكرنا يظهر الكلامُ في المتواتر المنقول وأنّ نقل التواتر في خبر لا يُثبتُ حجّيته ولو قلنا بحجّيّة خبر الواحد ،

والحاصل : انّ التُستري بكلامه هذا لم يكن مفصِّلاً في الاجماع ، بل كان ذاهباً الىٰ عدم حجّية الاجماع المنقول اطلاقاً ، الا انّه أثبت ـ فقط ـ اخبار المخبر عن حسّ ، بالنسبة الىٰ أقوال العلماء « رحمهم الله » .

(ومن جميع ما ذكرنا) في الاجماع المنقول (يظهر الكلام : في المتواتر المنقول) فان المصنّف حيث أتم الكلام في نقل الاجماع ، عرّج الىٰ نقل التواتر وهو : انه اذا قال شيخ الطائفة ـ مثلاً ـ : ثبت لديّ بأخبار متواترة : انّ الرسول صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم قال : « الخراج بالضمان » . لم يكن هذا النقل من الشيخ ، يثبت لنا تواتر قول الرسول « صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم » .

وذلك لأنّ التواتر هو : الخبر الموجب للعلم ، وحصول العلم للشيخ بسبب الخبر المتواتر لديه ، لا يلزم اثبات تواتر الخبر عندنا أيضاً ، اذ لعل الشيخ علم ذلک بسبب اخبار عشرة أشخاص ، بحيث لو أخبرنا اولئك العشرة ، لم يحصل لنا العلم ، فلا تلازم بين كون الخبر متواتراً عند الشيخ ، وبين كونه متواتراً عندنا أيضاً .

نعم انّا نصدّق الشيخ فيما حصل لديه من الخبر المتواتر ، لكن لا تلازم بين التواتر عنده والتواتر عندنا ، فالتواتر المنقول كالاجماع المنقول في عدم اثباتهما للمنقول اليه علماً ولا عملاً .

كما (و) ظهر (ان نقل التواتر في خبر ، لا يثبت حجّيته) أي : حجّية ذلك الخبر ، فاذا قال الشيخ : أنّه ورد خبر متواتر بكذا لم يثبت ذلك لنا (ولو قلنا بحجّية خبر الواحد) ، لأنّ خبر الواحد الحجّة ، عبارة عن : الاخبار عن الامام بدون واسطة ، او بواسطة، بينما نقل التواتر ليس اخباراً عن الامام اطلاقاً ، بل هو اخبار عن جماعه حصل للناقل بسببهم العلم ، وبحصول العلم للناقل صار عنده متواتراً ، وحصول العلم له لا يلازم حصول العلم للمنقول اليه فلا يكون متواتراً عنده .

لأنّ التواتر صفة في الخبر تحصل باخبار جماعة تفيد العلم للسّامع ويختلف عدده باختلاف خصوصيّات المقامات ، وليس كلّ تواتر ثبت لشخص ممّا يستلزم في نفس الأمر عادة تحقّقَ المخبر به ، فاذا أخبَرَ بالتواتر فقد أخبر باخبار جماعة أفاد له العلمَ بالواقع ، وقبول هذا الخبر لايجدي شيئاً ، لانّ المفروض إن تحقق مضمون المتواتر ليس من لوازم إخبار الجماعة

وذلك (لأنّ التواتر صفة في الخبر ، تحصل باخبار جماعة تفيد العلم للسّامِع) فيكون التواتر عبارة عن الخبر الذي أخبر به جماعة ، فاوجب اخبارهم العلم له ومن الواضح : انّ الأشخاص يتفاوتون في حصول العلم بسبب الخبر ، فلربما يحصل العلم بسبب الخبر من خمسة أشخاص ، ولربما لم يحصل حتىٰ من العشرين ولربما لا يكون التواتر عند المتكلم هو التواتر عند السامع وكذا العكس .

كما (ويختلف عدده باختلاف خصوصيات المقامات) زماناً ومكاناً وخبراً ، ومعارضاً ، وغير ذلك .

كما (و) انه (ليس كل تواتر ثبت لشخص ، ممّا يستلزم في نفس الأمر عادة ، تحقق المخبر به) ، ومعنىٰ تحقق المخبر به : تحقق صدور الحكم عن الامام عليه الصلاة والسلام ، فانه لا يستلزم نقل التواتر علىٰ حكم صدور ذلك الحكم عنه « عليه السلام » ، اذ ربما كان الخبر متواتراً عند الشيخ ، وليس متواتراً عند ابن ادريس ، وهذا الاختلاف مما يدل علىٰ عدم التلازم بينهما .

وهكذا بالنسبة الىٰ سائر الناقلين والمنقول اليهم ، (فاذا أخبر بالتواتر ، فقد أخبر باخبار جماعة أفاد له العلم بالواقع ، و) من المعلوم ان (قبول هذا الخبر ، لايجدي شيئاً) للمنقول اليه ، فانه اذا صدّق : بان شيخ الطائفة اخبره جماعة ، فأفاد له العلم ، فان ذلك لايوجب للمنقول اليه ثبوت قول الامام ولا ثبوت دليل معتبر ، وانما يثبت لدىٰ المنقول اليه : انّ الشيخ حصل له العلم وعلم الشيخ لايستلزم علم المنقول اليه .

(لأنّ المفروض : انّ تحقّق مضمون المتواتر) أي : الحكم الذي يريد التواتر اثبات صدوره عن الامام « عليه الصلاة والسلام » (ليس من لوازم اخبار الجماعة) فان

الثابتة بخبر العادل .

نعم لو أخبر باخبار جماعةٍ يستلزم عادةً لتحقق المُخبَر به ـ بأن يكون حصول العلم بالمخبَر به لازم الحصول لاخبار الجماعة، كأن أخبر مثلاً باخبار ألف عادل او ازيد بموت زيد وحضور جنازته ـ كان اللاّزمُ من قبول خبره الحكـمَ بـتحقّق الملزوم وهو إخبار الجماعة ، فيثبت اللازم وهو تحقّق موت زيد ،

اخبار الجماعة (الثابتة بخبر العادل) كشيخ الطائفة ـ مثلاً ـ لا يستلزم ان يكون متواتراً عند المنقول اليه ، وان كان متواتراً عند الناقل ، فكما انه لو قال : أخبرني الثقة ، ثبت صدق ادعائه : انّه أُخبر بواسطة شخص هو ثقة عنده ، ولم يستلزم ذلك ان يكون ثقة ـ أيضاً ـ عند المنقول اليه ، لامكان اختلاف الشيخ والمنقول اليه في خصوصيات الوثاقة فلربما كان زيد ثقة عند الشيخ ولم يكن ثقة عند المنقول اليه فكذلك في نقل التواتر .

(نعم ، لو) لم يقل الشيخ : بلغني الخبر الفلاني بالتواتر ، بل (أخبر باخبار جماعة يستلزم عادة لتحقق المخبر به) أي : الحكم الذي اخبره عن الجماعة (بأن يكون حصول العلم بالمخبر به ، لازم الحصول لاخبار الجماعة) ، أي : كان اخبار الجماعة وحصول المخبر به متلازمان (كأن أخبر) الشيخ (مثلاً ـ : باخبار ألف عادل أو أزيد ، بموت زيد ، وحضور جنازته ، كان) هذا الخبر حجّة ، وكان (اللاّزم من قبول خبره) أي : معنىٰ حجّية خبر الشيخ (الحكم بتحقّق الملزوم وهو : إخبار الجماعة) لأنّ الشيخ صادق في نقله (فيثبت) للمنقول اليه (اللازم ، وهو : تحقّق موت زيد) مما يوجب أرث زوجته ، وانفصالها عنه بعد انتهاء العدة ، وما أشبه ذلك من الأحكام .

ثم انه لا فرق في حجية نقل ما يستلزم عادة لتحقق المخبر به بين ان يقول شيخ الطائفة : أخبرني الف عالم أو أخبرني كل أهل المدرسة ـ وهم مثلاً : ألف ـ أو أن يقول : أخبرني زيد وعمرو وبكر وهكذا حتىٰ يعدّ ألف انسان ، فان اخبار الف انسان سواء ذكرهم تفصيلاً أو اجمالاً ، يلازم الواقع ، فيثبت الواقع بالنسبة الىٰ المنقول اليه،

إلاّ أنّ لازمَ من يعتمد علىٰ الاجماع المنقول وإن كان إخبارُ الناقل مستنداً إلىٰ حدس غير مستند إلىٰ المبادي المحسوسة المستلزمة للمخبر به هو القولُ بحجّية التواتر المنقول .

لكن لِيُعلَم انّ معنىٰ

ويرتب علىٰ ذلك الواقع احكامه .

هذا ، ولكن مقتضىٰ التحقيق ـ كما مر ـ هو : عدم ثبوت التواتر بسبب اخبار الثقة بالتواتر .

(الاّ انّ لازم من يعتمد علىٰ الاجماع المنقول وان كان اخبار الناقل مستنداً الىٰ حدس) غير ضروري اذ الحدس قد يكون ضرورياً ، وقد يكون غير ضروري والحدس غير الضروري ، هو (غير مستند الىٰ المبادي المحسوسة ، المستلزمة للمخبر به) فان لازم من يعتمد علىٰ مثل هذا الاجماع (هو القول بحجّية التواتر المنقول) أيضاً .

فكما يثبت قول الامام « عليه الصلاة والسلام » ، بسبب الاجماع المنقول عند امثال هؤلاء ، كذلك يثبت عندهم التواتر ، المستلزم لقول الامام بسبب نقل التواتر ، وذلك لاشتراكهما في أنّ الناقل ـ كالشيخ مثلاً ـ تحدَّس بحكم الامام من مبادي حسّية ، غير ملازمة عادة لقول الامام عليه الصلاة والسلام ، بلا فرق بين ان يقول : بأنّ المسألة اجماعية ، أو يقول : بأنّ الرواية في الباب الفلاني متواترة .

هذا ولكنك قد عرفت ـ ممّا سَبقَ ـ انا لا نقول بأي من الأمرين .

وحيث قد تبيّن : انّ نقل التواتر ، لايوجب كون الخبر متواتراً عند المنقول اليه ، فاذا نقل الشهيد تواتر القراءات ، عن النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلم ، فانه لايوجب لنا جواز الاعتماد علىٰ نقل الشهيد هذا ، حتىٰ نقول، بجواز الصلاة بكل تلك القراءات، لأنّ كون القراءات متواترة عند الشهيد ، لا تستلزم أن تكون متواترة عندنا أيضاً .

ثم ان المصنّف بدأ في بيان ذلك ، بتقديم مقدّمة وقال : (لكن لِيُعلَم انّ معنىٰ

قبول نقل التواتر ، مثل الاخبار بتواتر موت زيد مثلاً ، يتصوّرُ علىٰ وجهين .

الأوّل : الحكمُ بثبوت الخبر المدّعىٰ تواتُره ، أعني موتَ زيد ، نـظيرُ حـجّية الاجماع المنقول بالنسبة الىٰ المسألة المدّعىٰ عليها الاجماع ، وهذا هـو الذي ذكرنا أنّ الشرط في قبول خبر الواحد هو كونُ ما أخبر به مستلزماً

قبول نقل التواتر) بأن يكون المتواتر المنقول حجّة (مثل الاخبار بتواتر موت زيد ـ مثلاً ـ) كما اذا أخبر شيخ الطائفة ـ مثلاً ـ بذلك (يتصور علىٰ وجهين) قسَّم المصنّف الوجه الثاني من الوجهين الىٰ وجهين ايضاً فالوجوه ثلاثة .

الاول : ان يترتب علىٰ المخبر به ، أي : موت زيد ، آثاره : كتقسيم أمواله واعتداد زوجتُه ، وما أشبه ذلك .

الثاني : أن يترتب علىٰ صفة تواتر الخبر في الجملة ، كما اذا نذر : بان كل خبر ادّعي تواتره ، فعليه ان يثبته في كتاب له .

الثالث : أن يترتب علىٰ صفة تواتر الخبر ـ في نظر المنقول اليه ـ شيء ، ثم اشار المصنّف الىٰ كل من الثلاثة بقوله : ـ

(الأوّل : الحكم بثبوت الخبر المدعىٰ تواتره ، أعني : موت زيد) ليثبت أحكامه المذكورة : من تقسيم أمواله ، واعتداد زوجته ، وما الىٰ ذلك من الآثار الشرعية المترتبة علىٰ موته ، فانه لا يثبت عند المنقول اليه ، لأنّه لا يكون الخبر متواتراً عنده .

وهذا في حجيته (نظير حجّية الاجماع المنقول بالنسبة الىٰ المسألة المدّعىٰ عليها الاجماع) فان الاجماع المنقول لو ثبت حجّيته ثبت الحكم الذي ادعىٰ الاجماع عليه فاذا ادعي الاجماع ـ مثلاً ـ علىٰ وجوب استقرار البدن في الصلاة حال القرائة والذِّكر ، وكان الاجماع المنقول حجّة وجب الاستقرار علىٰ المنقول اليه دون مالم يكن حجّة .

(وهذا هو الذي ذكرنا) من انه لا يثبت بالاجماع المنقول ، لأنّا لا نرىٰ حجّية الاجماع المنقول اذ (أنّ الشّرط في قبول خبر الواحد ، هو : كون ما أخبر به ، مستلزماً

عادةً لوقوع متعلّقه .

الثاني : الحكمُ بثبوت تواتر الخبر المذكور لِيُرتّب علىٰ ذلك الخبر آثار المتواتر وأحكامه الشّرعيّة كما إذا نذر أن يحفظ او يكتب كلّ خبر متواتر .

ثمّ أحكام التواتر ، منها : ماثبت لما تواتر في الجملة ولو عند غير هذا الشخص ، ومنها : ما ثبت لما تواتر بالنسبة الىٰ هذا الشخص .

عادةً لوقوع متعلّقه) وقد ذكرنا : إن الاجماع ، وكذلك التواتر لا يستلزمان ذلك بالنسبة الىٰ المنقول اليه .

(الثاني) مجرد (الحكم بثبوت) وصف (تواتر الخبر المذكور) مع قطع النظر عن ثبوت موت زيد أو عدم ثبوته ، فانّه عندما ينقل الشيخ ـ مثلاً ـ تواتر هذا الخبر هل يثبت انّ هذا الخبر متواتر ، أو لا يثبت ان هذا الخبر متواتر ؟ .

(ليترتب علىٰ ذلك الخبر) أعني : ادعاء التواتر في موت زيد (آثار المتواتر ، وأحكامه الشّرعيّة) مع غَضّ النظر عن نفس الحكم الذي ادعىٰ تواتره ، (كما اذا نذر : أن يحفظ أو يكتب كلّ خبر متواتر) فانه قد يكون النذر ، بالنسبة الىٰ ما سميّ متواتراً ، ولو لم يكن متواتراً عنده ، وقد يكون النذر متعلقاً بما يكون متواتراً عنده ، فيكون القسم الثاني علىٰ هذا أيضاً علىٰ قسمين ، حيث ذكرنا انّ الأقسام ثلاثة ، وقد أشار الىٰ اوّلهما بقوله :

(ثمّ احكام) وصف (التواتر منها : ما ثبت لما تواتر في الجملة ، ولو عند غير هذا الشخص) المنقول اليه ، كما لو نذر : أن يكتب كُلَّ خبر ادّعي تواتره ، سواء ثبت التواتر عنده أو لم يثبت عنده التواتر ، وحيث ادعىٰ الشيخ : انّ هذا الخبر متواتر شمله نذره ، فيجب عليه أن يكتب هذا الخبر في كتابه حسب نذره ، فيكون كما اذا نذر : أن يكتب كُلّ حكم ادّعي الاجماع عليه سواء كان عنده اجماعياً ام لا فاذا ادعىٰ الشيخ : الاجماع علىٰ مسألة وجب عليه ـ حسب نذره ـ أن يكتبها .

ثم اشار الىٰ ثانيهما بقوله : (ومنها : ماثبت لما تواتر بالنسبة الىٰ هذا الشخص)

لاينبغي الاشكال في أنّ مقتضىٰ قبول نقل التواتر العملُ به علىٰ الوجه الأوّل وأوّل وجهي الثاني ، كما لا ينبغي الاشكالُ في عدم ترتّب آثار تواتر المخبر به عند نفس هذا الشخص .

ومن هُنا

كما لو نذر أن يكتب كُلّ خبر تواتر عنده وهذا المتواتر المنقول ـ حسب الفرض ـ ليس متواتراً عنده فلا يجب عليه ان يكتبه .

ثم اخذ المصنف يبيِّن احكام كلّ من الاقسام الثلاثة بقوله :

(لاينبغي الاشكال في انّ مقتضىٰ قبول نقل التواتر : العمل به علىٰ الوجه الأوّل) فانّ من يقول : بأنّ ادعاء التواتر مثبت لكونه متواتراً ، وجب علىٰ هذا المنقول اليه : الحكم بثبوت موت زيد في المثال ، فيجب عليه ترتيب آثاره الشرعية : من تقسيم أمواله علىٰ ورثته وغير ذلك مما تقدم .

(و) كذا يجب العمل علىٰ (اوّل وجهي الثاني) ، فيجب الكتابة عليه لثبوت التواتر عند الغير ، وقد كان نذره : ان يكتب كُلّ خبر يسمّىٰ متواتراً ولو عند الغير .

(كما لا ينبغي الاشكال في عدم ترتّب آثار تواتر المخبر به ، عند نفس هذا الشخص) وهو الوجه الثالث ، وذلك لأنّه لم يصل الىٰ حدّ التواتر في نظر المنقول اليه ، حتىٰ يجب عليه حفظه اوكتابته ، وهذا ـ كما لا يخفىٰ ـ تابع لكيفيّة النذر ، سواء بالنسبة الىٰ الاجماع ، أو بالنسبة الىٰ التواتر .

(ومن هنا) تبيّن ان الآثار علىٰ ثلاثة اقسام :

الاول : الآثار المترتبة علىٰ المخبر به كموت زيد .

الثاني : الآثار المترتبة علىٰ صفة التواتر في الجملة ، ولو عند غير المنقول اليه .

الثالث : الآثار التي تترتب علىٰ صفة التواتر في نظر هذا الشخص .

وكذا تبيّن : انّ نقل التواتر عند من يرىٰ حجّية هذا النقل ، يوجب الاحكام الثلاثة، بخلاف من لا يرىٰ حجّيته فانه لايثبت عنده الاّ الثاني فقط ، دون الاول والثالث .

يُعلَمُ أنّ الحكمَ بوجوب القراءة في الصلاة إن كان منوطاً بكون المقروء قرآناً واقعيّاً قرأه النبي صلّىٰ الله عليه وآله ، فلا اشكال في جواز الاعتماد علىٰ إخبار الشهيد ، رحمه الله ، بتواتر القراءات الثلاث ، أعني قراءة أبي جعفر وأخويه ، لكن بالشرط المتقدّم ، وهو كونُ ما أخبر به الشهيد من التواتر ملزوماً عادةً لتحقّق القرآنيّة .

ومنه (يعلم انّ الحكم بوجوب القرائة في الصلاة ، ان كان منوطاً بكون المقروء قرآناً واقعيّاً قرأه النبي « صلّىٰ الله عليه وآله ») بأن قلنا : وجوب القرائه من آثار القرآن الواقعي ، بحيث لو ثبت عند المنقول اليه انه قرآن واقعي ، جاز له قرائتها في الصلاة ، والا لم يجز ، (فلا اشكال في جواز الاعتماد علىٰ) نقل التواتر من (إخبار الشهيد «رحمه الله » بتواتر القراءات الثلاث) فان القراءات ثلاث باعتبار ، وسبع باعتبار ، وعشر باعتبار كما ذكر ذلك الشاطبي والجزري وغيرهما ـ وقد سبق ذكره مفصلاً ـ .

والمراد بالقراءات الثلاث : (أعني قرائة ابي جعفر ، وأخويه) أي : في القرائة ، لا في النسب ، وهما : أبو يعقوب وأُبي بن خلف .

(لكن) جواز الاعتماد انما هو اذا كان (بالشّرط المتقدّم ، وهو : كون ما اخبر به الشهيد من التواتر ، ملزوماً عادة لتحقق القرآنيّة) ، فاذا فرض : انّ قول مائة عادل ـ مثلاً ـ في كل طبقة من الطبقات من زمن النبي « صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم » الىٰ زماننا ، يوجب التواتر الواجب العمل به ، وادعىٰ الشهيد : انّ في كل طبقة أخبر مائة عادل : بأنّ النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم قرء القرآن علىٰ الكيفيات الثلاث ، جاز لنا أن نقرأ في الصلاة حسب كلّ من هذه القراءات الثلاث .

مثل : جاز ان تقرأ قوله تعالىٰ : « كُفُواً » بضم الفاء و « كُفْواً » بسكون الفاء ، و « كُفؤاً » بالهمزة عوض الواو مع سكون الفاء وضمه .

فان اخبار الشهيد بذلك ، يكون كسماعنا من المائة في كل عصر عصرٍ ، الىٰ عصر النبي « صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم » فتكون هذه القراءات الثلاث قرآناً واقعاً .

وكذا لا اشكال في الاعتماد من دون الشّرط ، إن كان الحكمُ منوطاً بالقرآن المتواتر في الجملة ، فانّه قد ثبت تواترُ تلك القرائة عند الشهيد باخباره ، وإن كان الحكمُ معلّقاً علىٰ القرآن المتواتر عند القاريء او مجتهده ، فلا يجدي إخبار الشهيد بتواتر تلك القراءات .

وإلىٰ أحدِ الأوّلين

(وكذا لا إشكال في الاعتماد) علىٰ نقل التواتر من الشهيد (من دون) حاجة الىٰ (الشّرط) المذكور (ان كان الحكم) أي : وجوب القرائة في الصلاة (منوطاً بالقرآن المتواتر في الجملة) بأن دلّ الدليل علىٰ انه : اذا ادعي التواتر في القرآن جاز للمنقول اليه ان يقرأ القرآن علىٰ تلك الكيفية ، وان لم يثبت التواتر عنده . فيقرأ في الصلاة القرائة التي ادعىٰ الشهيد تواترها ، لأنّ جواز القرائة يناط بادعاء التواتر ، لا بثبوت التواتر عند المنقول اليه (فانّه قد ثبت تواتر تلك القرائة) الثلاث (عند الشهيد باخباره) أي بسبب اخبار الشهيد وقد عرفت : ان ذلك كاف للمنقول اليه وان لم يثبت التواتر عنده .

(و) أمّا (ان كان الحكم) بجواز القرائة في الصلاة (معلّقاً علىٰ القرآن ، المتواتر عند القاريء) نفسه (أو مجتهده) الذي يقلده ذلك القاريء وانه لا يكفي التواتر الذي يدّعيه المدّعي كالشهيد ـ مثلاً ـ ما لم يثبت التواتر عند القاريء او مجتهده ـ (فلا يجدي إخبار الشهيد : بتواتر تلك القراءات) الثلاث ، لعدم حصول التواتر لدىٰ المصلّي ، أو لدىٰ مجتهده بمجرد ادعاء الشهيد ، اذ يحتمل ـ مثلاً ـ انّ التواتر لدىٰ الشهيد يثبت ولو باخبار عشرة في كل طبقة بينما التواتر عند المصلي أو مجتهده ، لا يثبت الا باخبار مائة ، فكيف يمكن الاعتماد علىٰ ادعاء الشهيد هذا ، والحال انّ المصلّي أو مجتهده لم يثبت لديهما بأنّ هذا تواتر أو ليس بتواتر حتىٰ يعتمدان عليه ؟

(والىٰ أحد الأوّلين) من : كون نقل التواتر ، كاف في اثبات وجود التواتر واقعاً ، كما في نقل الاجماع ، حيث ذكر بعضهم بأن نقل الاجماع كافٍ في اثبات الحكم ،

ينظر حكم المحقّق والشهيد الثانيين بجواز القراءة بتلك القراءات مستنداً الىٰ أنّ الشهيد والعلامة ، قدّس سرّهما ، قد ادّعيا تواترها وأنّ هذا لايقصر عن نقل الاجماع .

وإلىٰ الثالث نظر صاحبُ المدارك ، وشيخه المقدّس الاردبيليّ قدّس سرّهما ، حيث اعترضا علىٰ المحقّق والشهيد بأنّ هذا رجوع عن اشتراط التواتر في القراءة .

الذي ادعىٰ عليه الاجماع . ومن : كون التواتر في الجملة ـ ولو عند غير المنقول اليه ـ كاف في القرائة علىٰ طبقه (ينظر حكم المحقّق والشهيد الثانيّين) وهما : المحقّق الكركي صاحب جامع المقاصد ، والشهيد الثاني صاحب المسالك ، حيث قالا (بجواز القرائة بتلك القراءات) الثلاث (مستنداً الىٰ أن الشهيد) الأول (والعلاّمة قدّس سرّهما قد ادّعيا تواترها) أي : تواتر القراءات الثلاث .

(و) قالا (ان هذا) أي : نقل التواتر (لا يقصر عن نقل الاجماع) فكما انّ نقل الاجماع ، كاف في ثبوت الحكم الذي ادعي الاجماع عليه كذلك نقل التواتر كاف في ثبوت كون الحكم متواتراً لازم الاتباع .

لكن قد تقدم : ان المصنّف لا يرىٰ ثبوت الاجماع ولا ثبوت التواتر ، بمجرد ادعاء شخص الاجماع ، أو التواتر .

(والىٰ الثالث) وهو : انّ التواتر لا يثبت بالنقل ، وانما يلزم في جواز القرائة بالثلاث كونها متواترة عند القاريء نفسه ، أو عند مجتهده (نَظَرَ صاحب المدارك ، وشيخه المقدّس الاردبيليّ « قدس سرّهما » ، حيث اعترضا علىٰ المحقّق والشهيد) الثانيّين (بانّ هذا) أي : الحكم بجواز القرائه بالثلاث ، لمجرد نقل العلاّمة والشهيد الأول التواتر (رجوع عن اشتراط التواتر في القرائة) عند القاريء ... أو مجتهده .

فان من يشترط في جواز القرائة ، كون القرائة متواترة عند المصلّي ، او مجتهد المصلّي لا يتمكن أن يكتفي بادعاء العلاّمة والشهيد الأول التواتر ، لانّ التواتر لا يثبت عند المصلّي او مجتهده ، بمجرد ادعاء العلاّمة والشهيد الأول لذلك .

ولا يخلو نظرهما عن نظر ، فتدبّر ، والحمد لله ، وصلّىٰ الله علىٰ محمّد وآله ولعنة الله علىٰ أعدائهم أجمعين .

(ولا يخلو نظرهما) أي : نظر المقدّس الأردبيليّ ، وصاحب المدارك (عن نظر) اذكل من المحقّق والشهيد الثانيّين ، يرىٰ جواز الاعتماد علىٰ نقل التواتر ، فلا يتمكن أن يستشكل عليهما من لا يرىٰ جواز الاعماد علىٰ نقل التواتر كالمقدس الاردبيلي وصاحب المدارك ، فاشكالهما ، ليس وارداً علىٰ الشهيد ، والمحقّق الثانيّين ، في اعتمادهما علىٰ العلامة والشهيد الأول .

هذا وقد تقدم : بانا لا نرىٰ تواتر القراءات ، بل القرائة واحدة ، وهي : ما تعارف عليها المصاحف منذ اكثر من ألف سنة ، والىٰ اليوم حيث لم يختلف كتابة بعضها عن بعض ، ولو بنقطة ، أو فتحَة ، أو شدّة ، فكيف بحرف أو أكثر من ذلك مثل : « ملك ومالك » و « كفواً وكفؤاً » ؟

(فتدبّر والحمد لله ، وصلّىٰ الله علىٰ محمد وآله ، ولعنة الله علىٰ أعدائهم أجمعين) من الان الىٰ قيام يوم الدين .

* * *

ومن جملة الظنون التي توهّم حجّيّتُها بالخصوص الشهرة في الفتوىٰ الحاصلة بفتوىٰ جل الفقهاء المعروفين ، سواء كان في مقابلتها فتوىٰ غيرهم بخلاف ، ام لم يعرف الخلافُ والوفاقُ من غيرهم .

« الشهرة الفتوائية »

(ومن جملة الظنون التي توهّم حجّيّتها بالخصوص : الشهرة في الفتوىٰ) مقابل الشهرة في الرواية ، فانه قد تكون احدىٰ الروايتين ، أشهر من الرواية الاخرىٰ ، فتسمّىٰ : الشهرة الروائية ، وقد تكون احدىٰ الفتويين ، أشهر من الاخرىٰ ، وتسمّىٰ : الشهرة الفتوائية .

هذا هو الغالب ، وان كان لا يلزم أن يكون في قبال الشهرة الروائية رواية أخرىٰ أو ان يكون في قبال الشهرة الفتوائية ، فتوىٰ أُخرىٰ ـ كما سيأتي بيان ذلك ـ .

وهي (الحاصلة بفتوىٰ جُلّ) أي : اكثر (الفقهاء المعروفين) في الأعصار والأمصار .

فاذا كانت هنالك فتوىٰ مشهورة بين العلماء ، سواء في عصر واحد كعصر المحقّق ـ مثلاً ـ أو في كل الأعصار كما في عصر شيخ الطائفة الىٰ يومنا هذا ، سمّيت : بالشهرة الفتوائية ، لكن اذا كانت الشهرة في زمان خاص ، سمّيت : بالشهرة الفتوائية في عصر كذا ، واذا كانت مطلقة سمّيت : بالشهرة الفتوائية .

(سواء كان في مقابلتها) أي : مقابلة الشهرة الفتوائية (فتوىٰ غيرهم) أي : غير هؤلاء المشهورين ، كما لو كان هناك قولان :

مشهور يقول : بطهارة البئر .

وغير مشهور يقول : بنجاستها ، ونجاستها قول (بخلاف) المشهور .

(ام لم يعرف الخلاف والوفاق من غيرهم) بان كان هناك الف عالم ، وعلمنا : بأنّ تسعمائة منهم أفتوا بشيء ، ولم نعلم انّ المائة الاخرين ، أفتوا بالوفاق أم بالخلاف ، فانّ هذا أيضاً يسمّىٰ : بالشهرة الفتوائية .

ثمّ إنّ المقصودَ هنا ليس التعرّض لحكم الشهرة من حيث الحجّيّة في الجملة ، بل المقصودُ إبطالُ توهّم كونها من الظنون الخاصّة ، وإلاّ فالقولُ بحجّيتها من حيث إفادة المظنّة بناءً علىٰ دليل الانسداد غيرُ بعيد .

ثمّ إنّ منشأ توهّم كونها من الظنون الخاصّة

كما انّ الرواية كذلك ، فاذا كانت هناك روايتان : احدىٰ الروايتين مشهورة ، لوجودها في كثير من كتب الرواية ، والرواية الثانية لم توجد الاّ في بعض الكتب كانت الرواية الاولىٰ مشهورة بالشهرة الروائية .

وقد لا يكون في قبال الرواية المشهورة رواية أُخرىٰ وانما نقول هذه الرواية مشهورة ، باعتبار انها موجودة في كتب كثيرة ، لا باعتبار ان في مقابلها رواية غير مشهورة .

(ثمّ انّ المقصود هنا : ليس التعرّض لحكم الشهرة من حيث الحجّيّة في الجملة) أي : من جهة كون الشهرة قد تكون جزءاً من الدليل ، أو تكون الشهرة حجّة من باب انسداد باب العلم (بل المقصود ابطال توهّم كونها) أي : الشهرة (من الظنون الخاصّة) وانّها حجّة مطلقاً كحجّية الخبر ، فان هذا هو الذي ذكره بعض ونحن نردّ عليه .

(والاّ) بان لم يكن المقصود ابطال ذلك التوهّم (فالقول بحجّيّتها) أي بحجّية الشهرة ، من باب انها جزء السّبب ، أو (من حيث إفادة المظنّة ـ بناءاً علىٰ دليل الانسداد ـ غير بعيد) فانّا نقول : بأنّ الشهرة قد تكون جزء السّبب في افادة الحكم ، كما اذا كانت هناك رواية ضعيفة لكن كان قول المشهور علىٰ طبق تلك الرواية ، فانهما معاً يفيدان الحكم ، كما نقول أيضاً : بأنّه اذا وصلت النوبة الىٰ دليل الانسداد ، كانت الشهرة أيضاً حجّة من باب الظنّ المطلق ، وانما الذي ننكره الآن في قبال صاحب الرياض ، هو القول : بأن الشهرة من الأدلة الخاصة أيضاً .

(ثمّ انّ منشأ توهّم كونها) أي : الشهرة (من الظنون الخاصّة) وانها حجّة مطلقاً

أمران أحدُهما : ما يظهرُ من بعض ، من أنّ أدلّة حجّية خبر الواحد يدلّ على حجّيّتها بمفهوم الموافقة ، لأنّه ربما يحصل منها الظنّ الأقوىٰ من الحاصل من خبر العادل .

وهذا خيالٌ ضعيفٌ تخيّله بعضٌ في بعض رسائله ، ووقع نظيره من الشهيد الثاني في المسالك ، حيث وجّه حجّية الشياع الظنّي بكون الظنّ الحاصل

كحجّية الخبر (أمران) :

(أحدهما : ما يظهر من بعض) وهو : صاحب الرياض ـ كما نُسب اليه ـ (من انّ ادلّة حجّية خبر الواحد ، يدلّ علىٰ حجّيتها) أي : الشهرة (بمفهوم الموافقة) أي : بالطريق الأولىٰ ، فانه اذا كان خبر الواحد حجّة كانت الشهرة حجّة بطريق أولىٰ ، لكن الخبر الواحد حجّة فالشهرة حجّة أيضاً .

وذلك (لأنّه ربما يحصل منها) أي : من الشهرة (الظنّ الاقوىٰ من) الظنّ (الحاصل من خبر العادل) فاذا كان خبر العادل حجّة بالأدلّة الأربعة ، وانّه مفيد للظنّ ، كانت الشهرة أولىٰ بالحجّية ، لأنّ الظنّ في الشهرة أقوىٰ من الظنّ في الخبر الواحد .

(و) لكنّ (هذا خيال ضعيف ، تخيّله بعض) وهو : صاحب الرياض علىٰ ما نُسب اليه (في بعض رسائله) المصنّفة في الشهرة وحجّيتها .

كما (و) قد (وقع نظيره) أي نظير هذا التخيّل (من الشهيد الثاني في المسالك ، حيث وجّه حجّية الشياع الظنّي) والشياع عبارة عن : قول جماعة كثيرة ، قد يوجب قولهم الظنّ ، وقد يوجب قولهم العلم ، فاذا كان الشياع مفيداً للعلم ، فبها ، والا بان كان الشياع مفيداً للظنّ فالمشهور لم يقولوا بحجيّة هذا الشياع .

والفرق بين مسألة الشياع والشّهرة : انّ الشياع يطلق في الموضوعات ، والشهرة تطلق في الأحكام .

وانّما قال الشهيد الثاني بحجية الشياع الظني ، لاستدلاله : (بكون الظنّ الحاصل

منه أقوىٰ من الحاصل من شهادة العدلين .

ووجهُ الضعف : أنّ الأولويّة الظنيّة اوهنُ بمراتب من الشهرة ، فكيف يتمسّك بها في حجّيّتها ، مع أنّ الأولويّة ممنوعة رأساً للظنّ بل العلم بأنّ المناط والعلّة في حجّيّة الأصل ليس مجرّد إفادة الظنّ ،

منه) أي من الشياع (اقوىٰ من الحاصل من شهادة العدلين) فاذاكان شهادتهما حجّة في الموضوعات ، فالشياع أولىٰ بالحجية في الموضوعات منها .

لكن لا يخفىٰ : انه لا يمكن القول : بحجّية الشياع الظنّي ، لأنّه لا دليل علىٰ انّ شهادة العدلين حجّة من باب الظنّ ، بل حجّية شهادة العدلين من باب بناء العقلاء ، وتصديق الشارع له .

(ووجه الضعف) فيما ذكره صاحب الرياض أمران :

الاول : ما أشار اليه بقوله : (انّ الأولويّة الظنيّة أوهن) أي : أضعف (بمراتب من الشهرة) اذ الأولوية ليست مظنونة الحجّية ، ولا محتملة الحجّية ولا مشكوكة الحجّية ، بل يقطع بعدم حجّيتها لِما وَرَدَ من انه : « دِينُ اللهِ لا يُصابُ بِالعُقُولِ »[1] بخلاف الشهرة ، حيث دلّ بعض الأدلّة ـ كما سيأتي ـ علىٰ حجّيتها ، وعليه . فالأولوية أنزل بثلاث مراحل من الشهرة (فكيف يتمسّك بها) أي : بالأولوية (في حجّيتها ؟) أي في حجّية الشهرة كما عن الرياض : بأنّ الخبر الواحد حيث كان حجة، فالشهرة حجة بطريق اولىٰ ، فبنىٰ حجّية الشهرة علىٰ حجّية الخبر الواحد .

الثاني : ما أشار اليه بقوله : (مع انّ الأولويّة ممنوعة) في المقام ، فلا تلازم بين حجّية الخبر الواحد وحجية الشهرة (رأساً) وذلك (للظنّ ، بل العلم بأنّ المناط والعلّة في حجّية الأصل) أي : حجّية خبر العادل (ليس مجرّد إفادة الظنّ) حتىٰ يقال : بأن خبر العادل حيث يفيد الظنّ فهو حجّة والشهرة تفيد الظنّ الأقوىٰ ، فتكون حجة بطريق أولىٰ .

---

١ ـ بحار الانوار : ج ٢ ص ٣٠٣ ح ٤١ .

وأضعفُ من ذلك تسميةُ هذه الأولوية في كلام ذلك البعض مفهومَ الموافقة ، مع أنّه ما كان استفادةُ حكم الفرع من الدليل اللفظيّ الدالّ علىٰ حكم الأصل ، مثلَ قوله تعالىٰ :

بل (واضعف من ذلك) أي : من الاشكال في أولوية صاحب الرياض (تسمية هذه الأولوية في كلام ذلك البعض : مفهوم الموافقة) مع انه ليس من مفهوم الموافقة في شيء : حتىٰ وان سلّمنا بالأولوية لأنّه فرق بين القياس الأولوي ـ الذي منه ما نحن فيه ـ وبين مفهوم الموافقة .

فالأوّل : لا دلالة للّفظ عليه لا مفهوماً ولا منطوقاً ، بل العرف يفهم شيئاً خارجاً عن اللّفظ بالأوْلىٰ .

مثلاً : اذا شهد الأطفال علىٰ القتل ، يُقبل منهم ، لِما وَرَدَ في النصّ : من قبول شهادتهم في القتل ، فان شهدوا علىٰ الجرح يقبل منهم ايضاً ، بطريق اولىٰ ، وليس هذا بمنطوق النصّ ولا بمفهومه ، وانما هذا بالقياس الأولوي ، عند من يقول : بقبول شهادتهم في الجرح .

والثاني : اللّفظ دال عليه ، لكن بالمفهوم لا بالمنطوق ، مثل قوله تعالىٰ « **وَلا تَقُل لَهُما أُفٍ** »[1] حيث يفهم منه بالأولىٰ عدم ضربَهما ، لِما يُفهم منه بأن علّة التحريم هو : الايذاء ، وايذاء الضرب حيث كان اكثر من ايذاء التأفّف ، فهم منه : ان الضرب محرّم بالأولوية .

والحاصل : ان دلّ اللّفظ عليه فهو مفهوم ، وان لم يدلّ اللّفظ عليه وانما دلّ عليه العقل ، فهو قياس أولوي وعليه فان تمّ كلام صاحب الرياض ، فهو من القياس الأولوي ، لا من مفهوم الموافقة .

والىٰ هذا اشار المصنّف بقوله (مع انّه) أي : ان مفهوم الموافقة هو : (ما كان استفادة حكم الفرع ، من الدليل اللّفظي الدّال علىٰ حكم الأصل ، مثل قوله تعالىٰ

---

١ ـ الاسراء : ٢٣ .

« وَلا تَقُل لَهُما أُفٍّ » .

الثاني : دلالةُ مرفوعة زرارة ومقبولة ابن حنظلة علىٰ ذلك ؛ ففي الاولىٰ : « قال زرارة : قُلتُ جُعِلْتُ فِداك ، يأتي عنكم الخَبَرانِ والحديثانِ المتعارضانِ ، فبأيّهما نعمل ؟ قال « عليه السلام » : خُذ بما اشتَهَرَ بَينَ أصحابِكَ وَدَع الشاذّ النادر .

« وَلا تَقُل لَهُما أُفٍّ »[1]) لا ما اذا كان من دليل العقل ، فانه ان كان بدلالة العقل لا من دلالة اللّفظ ، فلا يسمّىٰ : بمفهوم الموافقة .

الأمر (الثاني) لتوهم كون الشهرة من الظّنون الخاصة : (دلالة مرفوعة زُرارَة ومقبولَة ابن حَنظَلَة علىٰ ذلك) أي : علىٰ حجّية الشهرة الفتوائية ، وانما سمّيت المرفوعة : مرفوعة ، لأنّ بعض السند قد سَقَط منها ، وسمّيت المقبولة : مقبولة ، لأنّ الأصحاب تلقّوها بالقبول .

(ففي الاولىٰ : « قال زُرارة : قُلتُ : جُعِلْتُ فِداكَ يأتي عَنْكُم الخَبَرانِ والحديثان) والمراد بالخبر هنا : ما ينقُله المعصوم مستنداً الىٰ معصوم آخر بأن يقول الامام الصادق عليه الصلاة والسلام ـ مثلاً ـ : قال رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم : كذا ، أو قال أبي : كذا ، والمراد بالحديث : ما اذا قال الامام الصادق «عليه الصلاة والسلام» ـ مثلاً ـ « لا شَكَّ لكثير الشَك » وسمّي : حديثاً ، لانه حادث وليس اخباراً عن أحد ، هذا اذا ذكر الخبر والحديث معاً ، أمّا اذا ذكر أحدهما دون الآخر فانه يشمل المعنيين .

وعليه فاذا وَرَدَ (المتعارضان ، فبأيّهما نعمل ؟ قال « عليه السلام » : خُذْ بما اشتَهَر بَينَ أصحابِك ، وَدعْ الشاذّ النادِر) والشاذّ : هو يكون علىٰ خلاف القاعدة ، بينما النادر : هو ما يكون علىٰ وفق القاعدة ، لكنّه قليل ، فالانسان الجميل غاية الجمال كيوسُف عليه السلام ـ مثلاً ـ يسمّىٰ : نادراً والانسان المتزايد ، في سوء خلقه ، الخارج عن المتعارف يسمىٰ : شاذاً .

ولَعلّ المراد بقوله عليه السلام : « وَدَع الشاذّ النّادِر » انه اذا كان علىٰ خلاف

---

١ ـ الاسراء : ٢٣ .

قلت : ياسَيّدي إنّهما معاً مشهورانِ مَأثورانِ عَنكُم : قال « عليه السلام » خُذ بما يَقولهُ أعدَلُهُما » ، الخبر .

بناءً علىٰ أنّ المرادَ بالموصول مطلقُ المشهور ، روايةً كان او فتوىً ، او أنّ إناطةَ الحكم بالاشتهار يدل علىٰ اعتبار الشهرة في نفسه وإن لم يكن في الرواية .

المشهور ، فدعه سواء كان شاذاً أو نادراً .

(قلت : يا سيّدي ، انّهُما مَعاً مَشهورانِ مَأثورانِ عَنكُم ؟ قال عليه السلام : خُذ بِما يقولُهُ أعدَلُهُما) الىٰ آخر (الخبر)[1] .

واما وجه الاستدلال بهذه المرفوعة علىٰ حجّية الشهرة ، ولو في الفتوىٰ ، فمن وجهين :

الأول : « ما » الموصولة في قوله عليه الصلاة والسلام « خُذ بما اشتهر » .

(بناءاً علىٰ انّ المراد بالموصول : مطلق المشهور) فانّ مورد السؤال وان كان هو الرواية ، الا انّ قوله عليه السلام : « خُذْ بما اشتهر » معناه : خُذ كلّ شيء مشهور ، فيكون من قبيل : لا تأكل الرّمان لأنّه حامض ، حيث انّ المورد وان كان الرمان ، الاّ انّ المفهوم من الكلام : ان كل حامض اجتنب أكله .

وعليه : فالمشهور (رواية كان أو فتوىٰ) يُؤخَذ به ، ويُترَك ما يقابله .

الثاني ما أشار اليه بقوله : (أو انّ إناطة الحكم بالاشتهار) أي : انّ الامام عليه الصلاة والسلام ، أناط حكم الأخذ بما يكون مشهوراً (يدل علىٰ اعتبار الشهرة في نفسه) أي : انّ الاشتهار بنفسه يوجب الأخذ (وان لم يكن في الرواية) بأن كان في الفتوىٰ .

وعليه : فانا لو سلّمنا بان المراد من « ما » الموصولة ليس هو الأعم من الرواية والفتوىٰ ، بل خصوص الرواية فقط ، الاّ انه عليه الصلاة والسلام ، لمّا جعل مناط وجوب أخذ الرواية ، هو : الشهرة ، علم منه : انّ الشهرة بما هي هي معتبرة وان كانت

---

١ ـ جامع أحاديث الشيعة : ج١ ص٢٥٥ .

وفي المقبولة ، بعد فرض السائل تساوي الروايتين في العدالة، قال عليه السّلام : « يُنظَرُ إلىٰ ما كانَ من روايتهم عَنّا في ذلك الذي حكما به المُجمَع عليه بَينَ أصحابك فيؤخذُ ويُترك الشاذُّ الذي ليس بمشهور عند أصحابكَ ، فانَّ المُجمَعَ عليه لا رَيبَ فيه ، وإنّما الأُمورُ ثلاثةٌ ، أمرٌ بيّنٌ رُشدُهُ فيتّبعُ ، وأمرٌ بيّنٌ غيُّه

في الفتوىٰ .

والحاصل ان الفرق بين الوجهين هو : أنّ المفهوم من « ما » الموصولة هو : الأعم من الرواية والفتوىٰ والمفهوم من اناطة الحكم بالاشتهار هو انّ المناط هي الشهرة سواء كانت في الرواية أو في الفتوىٰ حتىٰ وان سلّمنا بانّ « ما » الموصولة لخصوص الرواية .

(وفي المقبولة) الواردة في تعارض القضاة ، بأن حَكَمَ هذا القاضي بشي ، وَحَكم القاضي الثاني بشيء آخر في نفس الواقعة وذلك (بعد فرض السائل تساوي الروايتين) حيث انّ الامام عليه الصلاة والسلام أمر بعد تساوي القضاة في العدالة الىٰ مَصدَر حُكمُ القضاة وهي : الرواية التي اخذها القاضي الاول ، والرواية التي أخذها القاضي الثاني ، فاذا تساوت الرّوايتان كما تساوىٰ القاضيان (في العدالة ؟ قال عليه الصلاة والسلام : (ينظر الىٰ ماكان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به ، المجمّع عليه بين اصحابك) الشيعة (فيؤخذ) بالمجمع عليه « ويُترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك ، فان المجمع عليه لا ريب فيه) والمراد بالمجمع عليه هو : المشهور فيدل علىٰ انّ المشهور مقدم علىٰ غير المشهور ، وهو كما يكون في الرواية يكون في الفتوىٰ أيضاً ، لِوحدَة المِلاك .

ثم قال عليه الصلاة والسلام : (وانّما الامور ثلاثة) .

الاول : (أمر بيّن رُشدُه فيتّبعُ) كالاخبر الذي لا يعارضه شيء، فهو أمر بيّن رشده ، ويجب الأخذ به في الفتوىٰ والعمل .

الثاني : (وأمر بيّن غيّه) والغيّ في قبال الرُّشد ، قال سبحانه وتعالىٰ : « **قَد تَبَيَّنَ**

فيُجتَنَبُ ، وأمرٌ مشكلٌ يُردُّ حُكمُه إلىٰ الله ورَسولِهِ ؛ قال رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله : حلالٌ بيّنٌ وحرامٌ بيّنٌ وشُبهاتٌ بَين ذلك ، فمن ترك الشّبهات نجىٰ من المُحرّمات ، ومن أخذ الشّبهات وقع في

الرُّشدُ مِنَ الغَيّ »[1] وذلك كالخبر المخالف للاجماع ، فانه بيّن غيّه ، فيجب تركه (فيجتنب) عملاً وفتوىٰ .

الثالث : (وأمر مشكل) كالخبر الشاذّ أو النادر ، المخالف للمشهور ، فانه (يردّ حكمه الىٰ الله ورسوله) ، ومعنىٰ الردّ الىٰ الله : الفحص في القرآن الحكيم ، ليعلم هل ان هذا الخبر يطابقه أو لا يطابقه ؟ ، ومعنىٰ الردّ الىٰ الرسول : الفحص في سنّة الرسول والائمة من أهل البيت ، حتىٰ يعرف هل ان هذا الخبر يوافق أقوالهم صلوات الله عليهم اجمعين ، أو لا يوافقهم ؟

مثلاً : اذا دلّ خبر بيّن الرشد علىٰ وجوب الجمعة ، وخبر بيّن الغيّ علىٰ حرمة الجمعة ، وخبر نادر علىٰ التخيير بين الظهر والجمعة ، فان رأينا في القرآن أو سنة الرسول صلّي الله عليه وآله : جواز ترك الجمعة الىٰ الظهر ، قلنا : بالوجوب التخييري بين الظهر والجمعة ، وان رأينا عدم جواز ترك الجمعة الىٰ الظهر قلنا : بتعين الجمعة وعدم التخيير بينها وبين الظهر .

ثم ان الامام عليه الصلاة والسلام ، استدل بكلام الرسول في تقسيم الامور الىٰ ثلاثة أقسام وقال :

(قال رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم : حَلال بيّن ، وحرام بيّن ، وشبهات بين ذلك) والمراد بالحلال البيّن ثلاثة من الأحكام : الاستحباب ، والكراهة ، والاباحة ، كما ان المراد بالحرام البيّن حكمان : لأنّ فعل الحرام ، حرام وترك الواجب أيضاً حرام .

(فمن ترك الشبهات نجىٰ من المحرّمات ، ومن أخذ الشبهات وقع في

---

١ ـ البقرة : ٢٥٦ .

المحرّمات وهلك من حيث لا يعلم .

قلت : فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقاتُ عنكم » ، إلىٰ آخر الرواية .

بناءً علىٰ أنّ المراد بالمجمع عليه في الموضعين هو المشهورُ بقرينة إطلاق المشهور عليه في قوله : « ويترك الشاذّ الذي ليس

المحرّمات) الواقعية احياناً (وهلك من حيث لا يعلم) أي : من طريق عدم العلم ، والغفلة عن الواقع .

مثلاً اذا كان هناك ماء طاهر نعلم بطهارته ، وماء نجس نعلم بِنَجاسته . فالماء الطاهر نشربه ، والماء النجس نتركه .

واما اذا كان هناك اناءان مشتبهان ، لا نعلم ان أيّهما طاهر وأيّهما نجس ، فاذا شرب الانسان احد ذينك الانائين المشتبهين ، وقع احياناً في النجس الواقعي ، وعوقبَ في الاخرة بسبب شربه هذا الماء النجس ، وان لم يعلم انّه بعينه نجس ، وذلك لانّ العقل والشارع أمراه باجتناب طرفي الشبهة .

(قلت : فان كان الخبران عنكم) كلاهما (مَشهورَينِ ، قَد رَواهُما الثقات عَنكُم ، الىٰ آخر الرّواية)[1] والمراد بالخبرين المشهورين : ان يكون هذا الخبر مذكوراً في السِنَة الأصحاب ، وذلك الخبر أيضاً كذلك ، مقابل أن يكون أحد الخبرين مذكوراً في السِنَة الأصحاب ، لكن الخبر الثاني ، لم يذكره الاّ الشاذّ أو النّادر منهم .

وانّما نستدلّ بهذه المقبولة علىٰ حجّية الشهرة وان كانت في الفتوىٰ (بناءاً علىٰ انّ المراد بالمجمع عليه ، في الموضعين) في هذه الرواية (: هو المشهور) لا الاجماع المصطلح ، الذي هو اتفاق الكلّ .

وانّما نقول : بأنّ المراد بالمجمع عليه : المشهور (بقرينة اطلاق المشهور ، عليه) أي : علىٰ المجمع عليه (في قوله) عليه الصلاة والسلام (ويترك الشاذّ الذي ليس

---

١ ـ وسائل الشيعة : ج١٨ ص١١٤ ح٢٣٤٥٦ .

بمشهور » .

فيكون في التعليل بقوله : « فانّ المجمع عليه » ، الخ ، دلالةٌ علىٰ أنّ المشهور مطلقاً ممّا يجبُ العملُ به وإن كان موردُ التعليل الشهرةَ في الرّواية .

وممّا يؤيّد إرادة الشهرة من الاجماع أنّ المراد لو كان الاجماع الحقيقي لم يكن ريبٌ في بطلان خلافه ، مع انّ الامام عليه السّلام جعل مقابله ممّا فيه الرّيب .

بمشهور) ، فكأنه عليه السلام قال ينظر الىٰ المشهور بين أصحابه فيأخذ به ويترك الشاذّ الذي ليس بمشهور ، فان المشهور لا ريب فيه .

ومن المعلوم : انه اذا كان الحكم معلّقاً علىٰ الشهرة ، دلّ علىٰ انّ الاعتبار بالشهرة بما هي شهرة فتشمل الرواية ، وتشمل الفتوىٰ ، فان مورد هذه المقبولة ، وان كانت الشهرة الروائية ، الاّ ان تعليل الحكم بالشهرة ، يدلّ علىٰ ان الشهرة : حجّة مطلقاً ، مثل ما تقدم من مثال : لا تأكل الرمّان لأنّه حامض .

(فيكون في التعليل بقوله) عليه السلام : (« فان المجمع عليه » الخ ، دلالة علىٰ : ان المشهور مطلقاً) سواء كان في الرواية او كان في الفتوىٰ (مما يجب العمل به) لانه مشهور (وان كان مورد التعليل) في المقبولة (الشهرة في الرواية) .

(وممّا يؤيّد ارادة : الشهرة من الاجماع) المتكرّر في قوله عليه الصلاة والسلام في المقبولة مرّتين : مرّة « المجمع عليه بين أصحابك » : واخرىٰ : « فان المجمع عليه لا ريب فيه » (انّ المراد لو كان) هو (الاجماع الحقيقي) الاصطلاحي ، بان كان الحكم متفقاً عليه بين الرواة ، ولم يكن هناك قول مخالف فانّه (لم يكن ريب في بطلان خلافه) أي خلاف المجمع عليه ان كان اجماعاً حقيقياً (مع انّ الامام عليه الصلاة والسلام ، جعل مقابله) أي : مقابل المجمع عليه (: مما فيه الرّيب) والشكّ لا ممّا يثبت بطلانه .

وذلك ان الامام عليه السلام ، قابل بين ما لاريب فيه ، وبين ما فيه الرّيب ، لا انه قابل بين ما لا ريب في صحّته ، وبين ما لا ريب في بطلانه .

ولكن في الاستدلال بالروايتين ما لا يخفىٰ من الوهن :

أمّا الأولىٰ ، فيرد عليها ـ مضافاً إلىٰ ضعفها حتّىٰ أنّه ردّها من ليس دأبه الخدشةُ في سند الرّوايات ، كالمحدّث البحرانيّ ـ أنّ المراد بالموصول هو خصوص الرّواية المشهورة من الرّوايتين دون مطلق الحكم المشهور .

الا ترىٰ أنك لو سُئلتَ عن أنّ أيَّ المسجدين احبُّ اليك ، قلتَ :

ومن الواضح : انّ الشاذّ انّما يكون ممّا فيه ريب ، اذ وقع في قِبال المشهور ، لانّه لو وقع في قِبال المجمع عليه الاصطلاحي لكان ممّا لا ريب في بطلانه ، لا انه كان مما فيه ريب .

وبذلك يتعيّن : حمل « المجمع عليه » في كلام الامام عليه الصلاة والسلام علىٰ المشهور .

(ولكن في الاستدلال بالروايتين) المرفوعة والمقبولة علىٰ حجّية الشهرة الفتوائية (ما لا يخفىٰ من الوهن) والضعف .

(أمّا الاولىٰ :) وهي المرفوعة (فيرد عليها) أمران : ضعف السند ، وضعف الدلالة .

الأول : ما أشار اليه المصنّف بقوله : (مضافاً الىٰ ضعفها) سنداً ، لانها مرفوعة وليست مسندة (حتّىٰ انّه) قد (ردّها ، من ليس دأبه الخدشة في سند الرّوايات كالمحدّث البحرانيّ) حيث انه يعمل بكثير من الروايات التي لا يعمل بها غيره من المحدّثين .

الثاني : ما أشار اليه بقوله : (انّ المراد بالموصول) « ما » في قوله عليه الصلاة والسلام : « خذ بما اشتهر » (هو : خصوص الرّواية المشهورة من الرّوايتين ، دون مطلق الحكم المشهور) رواية كانت ، أو فتوىٰ ، وذلك للتبادر ، ولانه ليس علّة حتىٰ تعمَّم في غير المورد .

(الا ترىٰ : انك لو سُئلت عن انّ أي المسجدين أحبّ اليك ؟) فأجبت و (قُلتَ :

ما كان الاجتماعُ فيه أكثر، لم يحسن للمخاطب أن يُنسِبَ إليك محبوبيّة كلّ مكان يكون الاجتماع فيه أكثر ، بيتاً كان او خاناً او سوقاً ، وكذا لو أجبتَ عن سؤال المرجّح لأحد الرمّانين فقلت : ما كان أكبر .

والحاصلُ : أنّ دعوىٰ العموم في المقام لغير الرّواية ممّا لا يظنّ بادنىٰ التفاتٍ ،

ما كان الاجتماع فيه أكثر) كان الظاهر المتبادر منه : انّ المحبوب عندك ما كان المسجد أكثر اجتماعاً فقط ، لا الأماكن الأُخر .

ولهذا (لم يحسن للمخاطَب أن) يحمل الموصول « ما » في قولك : « ما كان الاجتماع » علىٰ العموم ثم (ينسِب اليك محبوبيّة كلّ مكان يكون الاجتماع فيه أكثر) سواء (بيتاً كان أو) مسجداً ، (خاناً) كان (أو سوقاً) أو ما أشبه ذلك .

فاذا نَسَب المخاطب اليك : انّك تحب الأكثر اجتماعاً ، في كل هذه الامور قيل له : كلامك ليس دالاً علىٰ هذا الاطلاق .

(وكذا لو أجبت عن سؤال المرجّح لأحد الرمّانين ، فقلت : ما كان اكبر) فانّ المفهوم عرفاً من كلامك هذا ، ترجيح الرمّان الاكبر ، لاكلّ شيء أكبر والىٰ غير ذلك من الأمثلة .

(والحاصل : انّ دعوىٰ العموم في المقام) في أمثال ما نحن فيه ، ممّا كان مسبوقاً بطلب التعيين ، من دون أن يكون هناك شواهد داخلية ، أو خارجية ، لارادة العموم (لغير الرواية مما لا يظن بأدنىٰ التفات) .

وان شئت قلت : ربّما يعلم انّ الوصف عام يشمل غير المورد ، وربّما يعلم انه خاص لا يشمل الاّ المورد ، وربما يشك في انّه من ايّهما ؟ فاذا شك ، لا يجوز التمسك بالعموم ، للشك فيه ، اذ يلزم العلم بالعموم حتىٰ يحكم علىٰ طبقه .

وفي المقام : الشهرة من هذا القبيل ، حيث لا نعلم هل ان المناط : الشهرة بما هي ، أو ان المناط : شهرة الرواية ؟ فحيث كان عموم الشهرة مشكوكاً فيه ، لم يجز التمسك بعمومها ، ليعمل به حتىٰ في الشهرة الفتوائية .

مع أنّ الشهرة الفتوائية ممّا لا يقبل أن يكون في طرفي المسألة .

فقوله : « يا سيّدي ! إنّهما مشهوران مأثوران » ، أوضحُ شاهد علىٰ أنّ المرادَ الشّهرة في الرّواية الحاصلة بان يكون الرّواية ممّا اتفق الكلّ علىٰ روايته او تدوينه ، وهذا ممّا يمكن ائتصافُ الرّوايتين المتعارضتين به .

ومن هنا يُعلَمُ الجوابُ عن التمسّك بالمقبولة

ثم انّ المصنّف ، أيّد كون الشهرة هنا ، لا تشمل الشهرة الفتوائية بقوله : (مع انّ الشهرة الفتوائية ، ممّا لا يقبل أن يكون في طرفي المسألة) بينما ظاهر الرواية كون الشهرة في طرفي المسألة (فقوله : يا سيّدي انّهما) معاً (مشهوران مأثوران ، أوضح شاهد علىٰ أن المراد : الشهرة في الرواية الحاصلة) .

وأمّا انّ الشهرة الفتوائية ، لا يمكن أن تكون في طرفي المسألة ، فلوضوح : انّ الشهرة في قبالها الشاذّ ، فلا يمكن أن تكون هنا شهرة ، وهناك شهرة في طرفي المسألة ، فالرواية خاصة بالشهرة الروائية ، وذلك (بأن يكون) الخبر و (الرّواية ممّا اتفق الكلّ) أو الجلّ (علىٰ روايته أو تدوينه) في كتب الأحاديث المسمّاة بالاصول .

فانه من الممكن أن تكون روايتان متقابلتان من هذا القبيل ، كما اذا كانت هناك رواية مشهورة في الكتب وعلىٰ الألسِنَة تقول : انّ صلاة الجمعة واجبة تعيينية ، ورواية أُخرىٰ مشهورة في الكتب وعلىٰ الألسِنَة تقول : انّ صلاة الجمعة واجبة تخييرية (وهذا) الوصف بأن تكون الشهرة في كلا الجانبين (ممّا يمكن اتصاف الروايتين المتعارضتين به) فقط ، دون الفتوىٰ ، فانه لا يمكن اشتهارها في الطرفين .

لكن يمكن أن يقال : ان هذا في الفتوىٰ أيضاً ممكن ، فانّه اذا اخذنا الشهرة بمعنىٰ : الظهور ـ كما هو معناه اللغوي ـ جاز أن يكون لكل طرف ؟ علماء كثيرون يفتون به .

(ومن هنا) اي ممّا ذكرناه في المرفوعة بانّ المراد بالموصول « ما » في قوله عليه السلام : « خذ بما اشتهر » خصوص الرواية المشهورة ، لا الاعم من الرواية والفتوىٰ (يعلم الجواب عن التمسّك بالمقبولة) فانّ المراد بقوله عليه الصلاة والسلام : « فانّ

وانّه لاتنافيَ بين إطلاق المجمع عليه علىٰ المشهور وبالعكس حتّىٰ نصرف أحدَهما عن ظاهره بقرينة الآخر ، فانّ إطلاق المشهور في مقابل الاجماع إنّما هو إطلاق حادث مختصّ بالاصوليّين ،

المجمع عليه لا ريب فيه » هو الرواية ، لا الأعم من الرواية والفتوىٰ .

ثم انّ من قال : بأنّ الشهرة تشمل الشهرة الفتوائية ، حمل قوله عليه الصلاة والسلام : « فانّ المجمع عليه » علىٰ الشهرة ، مستَدلاً : بأنّه لا يمكن أن يكون هناك اجماع ومشهور معاً ، فانّ الاجماع معناه : الكل والشهرة معناها : الجُلّ ، وحيث اجتمع الشهرة والاجماع في كلام الامام عليه الصلاة والسلام ، فلا بد أمّا أن نحمل الاجماع علىٰ الشهرة ، بأن يراد بالمجمع عليه : المشهور ، أو نحمل الشهرة علىٰ الاجماع ، بأن يراد من الشهرة : المجمع عليه .

لكن بقرينة قوله عليه السلام : « الشاذّ النادر » في مقابله ، نحمل الاجماع علىٰ الشهرة ، ونقول : انّ المراد بالمجمع عليه : الشهرة ، فالرواية دليل علىٰ حجّية الشهرة لا علىٰ حجّية الاجماع ، والشهرة كما تكون في الرواية تكون في الفتوىٰ ايضاً فالرواية تقول : انّ المشهور حجّة ، سواء كان في الرواية أو كان في الفتوىٰ .

هذا (و) لكن المصنّف حيث لم يرتض هذا الاستدلال أشار الىٰ جوابه بقوله : (انّه لا تنافي بين اطلاق المجمع عليه : علىٰ المشهور ، وبالعكس) أي : اطلاق المشهور علىٰ المجمع عليه (حتىٰ نصرف أحدهما عن ظاهره بقرينة الآخر) اذ التنافي بين المشهور والاجماع الاصطلاحي فانه يطلق الاجماع في المعنىٰ الاصطلاحي : علىٰ الكل ، والشهرة : علىٰ الجُلّ ، أمّا في المعنىٰ اللّغوي ، فالمشهور هو : المجمع عليه ، والمجمع عليه هو : المشهور .

(فانّ اطلاق : المشهور ، في مقابل الاجماع) كما في ألسِنَة الفقهاء ، حيثُ يطلقون تارةً : الاجماع ويريدون به الكُلّ ، واخرىٰ المشهور ويريدون به الجُلّ (انّما هو إطلاق حادث مختصّ بالاصوليين) والفقهاء فقط .

والاّ فالمشهور هو الواضح المعروف ، ومنه : شَهَر فلانٌ سَيفَهُ ، وسَيفٌ شاهرٌ .

فالمراد أنّه يؤخذ بالرّواية التي يعرفها جميعُ أصحابك ولا ينكرها أحدٌ منهم ويُترَكُ ما لا يعرفه الاّ الشاذّ ولا يعرفها الباقي .

فالشاذّ مشاركٌ للمشهور في معرفة الرواية المشهورة ، والمشهور لا يشاركُ

(والاّ) بان لم نأخذ بالاصطلاح (فالمشهور) في معناه اللّغوي (هو : الواضح المعروف) والواضح المعروف أحياناً يطلق : علىٰ الكُلّ ، وأحياناً يطلق : علىٰ الجُلّ ، لأنّ الجُلّ والكُلّ كلاهما معروفان .

(ومنه) أي : من المشهور بالمعنىٰ اللّغوي ما يؤيد كون المشهور في اللّغة بمعنىٰ : الواضح ، الشامل للكل أيضاً ، لا في قِبال الكل (شَهِرَ فُلان سَيفَه وسَيفٌ شاهر) أي : أظهر سيفه وسيفه ظاهر ، فلا وجه لحمل المجمع عليه علىٰ المشهور الاصطلاحي ، بل المشهور والمجمع عليه متحدان في المعنىٰ لغةً ، ولذا استعمل الامام عليه الصلاة والسلام تارة هذه اللّفظة واخرىٰ تلك اللّفظة .

وعليه : (فالمراد) بالمقبولة : (انّه يؤخذ بالرواية ، التي يعرفها جميع أصحابك ولا ينكرها أحد منهم) فلا يراد بالشهرة في الرواية : الشهرة الاصطلاحية ، وهو : الجُلّ والأكثر ، حتىٰ يقال : انّ الأكثرية كما توجد في الرواية توجد في الفتوىٰ أيضاً .

والحاصل : انّ المستدلّ بالمقبولة ، أخذ الشهرة بمعنىٰ الجُلّ ، وحمل المجمع عليه ، علىٰ الشهرة ، والمصنّف عكس ذلك ، فأخذ المجمع عليه بمعنىٰ : الكُل ، وحمل الشهرة عليه ، ليكون المراد من : « المجمع عليه بين اصحابك ، فيؤخذ » في المقبولة انه يلزم : الأخذ بالرواية التي يعلمها جميع الأصحاب (ويترك ما لايعرفه الاّ الشاذّ) من الأصحاب (ولا يعرفها الباقي) منهم .

وعليه : (فالشاذّ مشارك للمشهور في معرفة الرواية المشهورة) فاذا كانت هناك روايتان : احداهما يعرفها الكُلّ ، والأخرىٰ لا يعرفها الاّ جماعة خاصة ، فهؤلاء الجماعة الخاصة يعرفون الرواية التي يعرفها الكُل (و) لكن (المشهور لا يشارك

الشاذّ في معرفة الرواية الشاذّة ، ولهذا كان الرّواية المشهورة من قبيل بيّن الرشد ، والشاذّ من قبيل المشكل الذي يُردّ علمه إلىٰ أهله ، والاّ ، فلا معنىٰ للاستشهاد بحديث التثليث .

الشاذّ ، في معرفة الرواية الشاذّة) .

وذلك لأنّ المفروض : انّ الرواية الشاذّة خاصة بجماعة ، فاذا كان هنالك ـ مثلاً ـ الف عالم ، وكل الألف يعرفون رواية وجوب الجمعة ، وعشرة منهم يعرفون رواية التخيير بين الجمعة والظهر ، فانّ هؤلاء العشرة ، يشاركون بقية العلماء في معرفة رواية وجوب الجمعة لكن بقية العلماء لا يشاركون هؤلاء العشرة في معرفة رواية التخيير .

(ولهذا) ، أي : لكون الرواية المشهورة يعرفها الكُلّ ، والرواية الشاذّة لا يعرفها الاّ البعض النادر (كان الرواية المشهورة من قبيل : بيّن الرشد ، والشاذّ من قبيل : المشكل ، الذي يُردّ علمه الىٰ أهله) لأنّه ورد في الروايات : انّ الانسان اذا لم يعرف وجه رواية ، فلا ينكرها ، وانّما يرد علمها الىٰ أهلها ، وهم المعصومون صلوات الله عليهم اجمعين .

وهذا ـ بالاضافة الىٰ انّه نوع تأدّب ـ واقعي ، اذ كثير من الروايات ، التي لا يعرفها الانسان مطابقة للواقع ، وانما معرفة الانسان لم تتوصل بعد الىٰ ذلك الواقع .

(والاّ) بان لم يكن الأمر علىٰ ماذكرناه : من انّ الرواية المشهورة المجمع عليها ، من قبيل بيّن الرشد ، والشاذّة من قبيل المشكل ، الذي يُردّ علمه الىٰ اهله (فلا معنىٰ للاستشهاد بحديث التثليث) حيث قال عليه السلام : انّما الامور ثلاثة :

« أَمرٌ بَيّنٌ رُشدَهُ ، فَيُتَّبَع » .

« وَأمرٌ بَيّنٌ غَيّهُ ، فَيُجتَنَب » .

« وَأمرٌ مُشكِلٌ ، يُرَدّ حُكمُهُ إلىٰ اللهِ وَرَسولِهِ » .

ثم استشهد عليه الصلاة والسلام بقول رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم :

وممّا يُضحِكُ الثَّكلىٰ في هذا المقام توجيهُ قوله : « هما معاً مشهوران » ، بامكان انعقاد الشهرة في عصر علىٰ فتوىٰ وفي عصر آخر علىٰ خلافها ، كما قد يتّفق بين

«حلال بيّن ، وحرام بيّن ، وشبهات بين ذلك .. »[1] ، فانّ وجوب اتباع الرشد واجتناب الغيّ ، لا يحتاج الىٰ الاستشهاد ، وانّما المحتاج الىٰ الاستشهاد هو الأمر الثالث : المشتبه بينهما ، الذي هو من قبيل المشكل وهو لا يكون في الفتوىٰ ، لان الفتوىٰ قسمان : بيّن الرشد ، وبيّن الغيّ ، ولا ثالث .

والحاصل : ان مراد الامام عليه الصلاة والسلام من بيان الاقسام ، والاستشهاد بقول الرسول صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم ، هو : بيان المشكل ، لا بيان بيّن الرشد ، وبيّن الغيّ ، ومن الواضح : انّ المشكل انما يكون في الرواية لا في الفتوىٰ ، فلا يمكن ان يستدلّ بالمقبولة علىٰ ان الشهرة الفتوائية أيضاً حجّة ، فان التثليث يؤيد كون المراد : الشهرة الروائية ، لا الشهرة الفتوائية .

ثم انّ المصنف بعد أن حمل الشهرة علىٰ الاجماع وقال : بأنّه لا يمكن اجماعان في الفتوىٰ ، بينما يمكن اجماعان في الرواية ، ولذا فالمقبولة بصدد الشهرة الروائية لا الشهرة الفتوائية .

اشكل عليه : بامكان اجماعين في الفتوىٰ ايضاً ، وذلك بان يكون اجماع في عصر الشيخ علىٰ وجوب الجمعة ، واجماع في عصر المحقّق علىٰ التخيير بينها ، وبين الظهر ـ مثلاً ـ .

فأجاب المصنّف عن هذا الاشكال : بأن ظاهر الرواية كون الشهرتين في زمان واحد ، لا في زمانين ، فقال : (وممّا يضحك الثكلىٰ في هذا المقام ، توجيه قوله) أي : قول الراوي(« : هما معاً مشهوران »)توجيهاً (بامكان انعقاد الشهرة في عصر علىٰ فتوىٰ ، وفي عصر آخر علىٰ خلافها ، كما قد يتّفق) اختلاف الاجماعين (بين

---

١ ـ وسائل الشيعة : ج١٨ ص١٤ .

القدماء والتأخّرين ، فتدبّر .

القدماء والمتأخّرين) فالقدماء كانوا يقولون : بنجاسة البئر ، والمتأخرون يقولون : بطهارة البئر .

وانّما يُضحِك الثكلىٰ هذا التوجيه ، لِما عَرَفت : من ان ظاهر الرواية كون الاجماعين في زمان واحد ، والاجماعان لا يكونان في زمانهم عليهم الصلاة والسلام ، الاّ في الرواية ، لا في الفتوىٰ .

(فتدبّر) فانّ حمل الشهرة في المقبولة علىٰ المجمع عليه ، وارادة خصوص الروايه ، خلاف الاطلاق ، فانّ المقبولة كما تشمل هذا الفرد تشمل فرداً آخر ، وهو أن تكون احدىٰ الروايتين مشهورة عند الجُلّ لا عند الكُلّ ، والاخرىٰ موجودة عند جماعة ، فكيف تحملون المقبولة علىٰ الفرد الأول فقط ؟ دون الثاني ؟

ومن جملة الظّنون الخارجة بالخصوص عن أصالة حرمة العمل بغير العلم خبرُ الواحد في الجملة عند المشهور بل كاد أن يكون إجماعاً .

اعلم أنّ إثباتَ الحكم الشرعيّ بالأخبار المرويّة عن الحُجج ، عليهم السّلام ، موقوف علىٰ مقدّمات ثلاث :

الاولىٰ : كونُ الكلام صادراً عن الحجّة .

الثانية : كونُ صدوره لبيان حكم الله ، لا علىٰ وجه آخر من تقيّة وغيرها .

« الخبر الواحد »

فصل : (ومن جملة الظّنون ، الخارجة ، بالخصوص عن أصالة حرمة العمل بغير العلم : خبر الواحد) فانّه ظنّ خاص نوعي يكون حجّة ، لا انّ حجّيته من باب الانسداد ، الذي هو من الظنون العامة .

وحجّيته (في الجملة) وهو اشارة الىٰ الاختلاف الموجود ، بين من يعتبر خبر الواحد حجّة ، في انّه هل يكون حجّة اذا كان عادلاً ، أو اذا كان ثقة ، أو اذا ظنّ بصدوره ، أو اذا لم يكن الظنّ علىٰ خلاف صدوره ، أو ما اشبه ذلك من الأقوال التي تأتي في المسألة ؟

وحجّيته مسلّمة (عند المشهور) ، من العلماء (بل كاد أن يكون إجماعاً) لأنّ المخالف قليل جداً ، وربّما يؤول كلام المخالف الىٰ ما لا ينافي قول المشهور .

اذا عرفت هذا ، نقول : (اعلم انّ إثبات الحكم الشرعيّ ، بالاخبار المرويّة عن الحجج عليهم السلام) فعلاً ، أو تقريراً ، أو قولاً (موقوف علىٰ مقدّمات ثلاث) :

(الاولىٰ : كون الكلام صادراً عن الحجّة) بأن لا يكون كذباً ، أو اشتباهاً ، أو غلطاً من الراوي ، أو ما أشبه ذلك ، والمراد : أن يكون سنده صحيحاً .

(الثانية : كون صدوره لبيان حكم الله) تعالىٰ (لا علىٰ وجه آخر ، من : تقيّة ، وغيرها) كالامتحان ، ونحوه ، وهذه الثانية تسمىٰ : بجهة الصدور .

الثالثة : ثبوتُ دلالتها علىٰ الحكم المدّعىٰ ، وهذا يتوقفُ أوّلاً علىٰ تعيين أوضاع ألفاظ الرّواية ، وثانياً علىٰ تعيين المراد منها وأنّ المراد مقتضىٰ وضعها او غيره ، فهذه أُمور أربعة .

(الثالثة : ثبوت دلالتها علىٰ الحكم المدّعىٰ) فقد يكون الخبر ثابتاً عنهم عليهم الصلاة والسلام ، وجهة صدوره بيان الحكم الواقعي ، لكنه لا يدل علىٰ مدعىٰ من يدعي الحكم ، بان يأتي ـ مثلاً ـ بمقبولة عمر بن حنظلة ، للدلالة علىٰ انّ الشهرة الفتوائية حجّة ـ كما تقدم في البحث السابق ـ .

(وهذا) أي : ثبوت دلالة الخبر علىٰ الحكم المدعىٰ (يتوقف) علىٰ امرين :

(أولاً : علىٰ تعيين أوضاع الفاظ الرّواية) والمراد بتعيين الاوضاع : أعم من التعيينية والتعيّنية ، كما انّه أعم من الدلالة بنفسها ، أو بالقرينة ، وكذلك أعم من الالفاظ المفردة والأوضاع المركبة ، لأنّ كل ذلك دخيل في الدلالة .

(وثانياً : علىٰ تعيين المراد منها) أي : من تلك الألفاظ (وأن المراد : مقتضىٰ وضعها ، أو غيره) من المعاني المجازية ، فانه ربما يكون اللّفظ قد وضع لمعنىٰ ، لكن ذلك المعنىٰ لم يكن مراد المتكلم ، بل المراد : غير ذلك المعنىٰ ، كأن يقول ـ مثلاً ـ اقطع لسان السائل ، فانّ اللّفظ ، وضع لقطع الجارية المخصوصة بالسكين ، بينما مراد المتكلم : اعطاء السائل مالاً حتىٰ يكفّ عن السؤال .

اذن (فهذه أمور أربعة) فاذا ورد ـ مثلاً ـ « إقرارُ العُقَلاء عَلىٰ أنفُسِهم جائِز »[1] كان في الجهة الاولىٰ : انّ الامام عليه الصلاة والسلام قال هذا الكلام لا أنّه مكذوب عليه.

والجهة الثانية : انّه عليه السلام قاله لبيان الحكم الواقعي ، لا للتقية ونحوها .

والجهة الثالثة : أن لفظ العقلاء ـ مثلاً ـ وضع مقابل المجنون ، لا الكيّس المحنّك الذي هو أخص من العاقل .

والجهة الرابعة : انّ الامام عليه السلام ، أراد : المعنىٰ اللغوي الشامل لمطلق

---

١ ـ وسائل الشيعة : ج١٦ ص١٣٣ ح٣٩٣٤٣ .

قد أشرنا إلىٰ كون الجهة الثانية من « المقدّمة الثالثة » من الظّنون الخاصّة وهو المعبّر عنه بالظهور اللّفظي ، وإلىٰ أنّ الجهة الاولىٰ منها ممّا لم يثبت كونُ الظنّ الحاصل فيها بقول اللغوي من الظنون الخاصّة وان لم نستبعد الحجّية اخيراً .

وأمّا : « المقدّمة الثانية » ، فهو أيضاً ثابت بأصالة عدم صدور الرّواية لغير داعي بيان الحكم الواقعيّ ،

العاقل ، لا انّه أراد : الأخص ، من قبيل قوله تعالىٰ : « **لآياتٍ لِقَومٍ يَعقِلون** »[1] حيث لا يريد بالعقلاء : مطلق العاقل في قبال المجنون بل العاقل الذي يستفيد من الآيات .

و (قد أشرنا الىٰ كون الجهة الثانية ، من « المقدّمة الثالثة ») وهو الأمر الرابع ، بانه (من الظّنون الخاصّة ، وهو المعبّر عنه : بالظهور اللفظيّ) الكاشف عن مراد المتكلم باعانة اصالة عدم القرينة . اذ بعد العلم : بان لفظ « العقلاء » وضع في قبال المجانين ، يفهم انّ مراد المولىٰ : العاقل في قبال المجنون ، لا العاقل الأخص ، وهـذا الظـنّ الحاصل بسبب أصالة الحقيقة ، واصالة عدم القرينة ظنّ خاص عقلائي وقد امضاه الشارع ، فهو حجة عقلاً وشرعاً .

(و) أشرنا (الىٰ انّ الجهة الاولىٰ منها) أي : من المقدمة الثالثة ، والمراد به : تعيين أوضاع الألفاظ (ممّا) يحتاج الىٰ العلم القطعي ، أو شهادة أهل الخبرة به ، لأنّه من الموضوعات التي يقبل فيها شهادة أهل الخبرة و (لم يثبت كون الظنّ الحاصل فيها بقول اللغوي ، من الظّنون الخاصّة) لأنا ناقشنا سابقاً في حجّية قول اللغوي (وان لم نستبعد الحجّية أخيراً) كما وقد أيّدنا الحجّية نحن سابقاً .

(وأما « المقدّمة الثّانية ») وهي جهة الصدور بمعنىٰ : صدور الكلام لبيان الحكم الواقعي ، لا للتقية ، وما أشبه (فهو أيضاً ثابت بأصالة : عدم صدور الرّواية لغير داعي بيان الحكم الواقعيّ) وهو أصل عـقلائي جـار بـين المـوالي والعـبيد ، والآمـرين والمأمورين ، فيما اذا لـم تكن قرينة داخلية أو خارجية تصرف كلام المولىٰ عن بيان

---

١ ـ الرعد : ٤

وهي حجّة ، لرجوعها إلىٰ القاعدة المجمع عليها بين العلماء والعقلاء من حمل كلام المتكلّم علىٰ كونه صادراً لبيان مطلوبه الواقعيّ ، لا لبيان خلاف مقصوده من تقيّة او خوف ، ولذا لا يُسمَعُ دعواه ممّن يدّعيه إذا لم يكن كلامه محفوفاً بأماراته .

أمّا « المقدّمة الاولىٰ » ،

الحكم الواقعيّ .

(وهي) أي : الأصالة المذكورة (حجّة ، لرجوعها الىٰ القاعدة المجمع عليها بين العلماء) المتشرّعين (والعقلاء) من جميع الامم (من حمل كلام المتكلّم علىٰ : كونه صادراً لبيان مطلوبه الواقعيّ لا لبيان خلاف مقصوده ، من تقيّة ، أو خوف) أو مثال ، أو امتحان ، أو مزاح ، أو ما أشبه ذلك .

(ولذا) أي : لكون هذه القاعدة متفق عليها بين علماء المتشرعة ، وعقلاء العالم ، (لا يسمع دعواه) أي دعوىٰ الخلاف (ممّن يدّعيه) أي : يدّعي انه اراد خلاف المقصود .

فاذا قال المولىٰ لعبده : جئني بالماء ـ مثلاً ـ فلم يطع العبد ولم يأت بالماء بادعاء : احتماله انّ المولىٰ أراد خلاف المقصود ، لم يكن معذوراً ، ورأىٰ العقلاء ان للمولىٰ الحق في عقابه .

وكذا لو ادعىٰ المولىٰ : انّه اراد من : جئني بالماء خلاف الظاهر ، لم يُسمع منه ولم يكن له الحق ـ شرعاً ولا عقلاً ـ في عقاب العبد الذي جاء له بالماء ، بادعاء انه اراد : امتحانه ، او الممازحة معه ، او ما أشبه .

وذلك (اذا لم يكن كلامه محفوفاً بأماراته) أي : بامارات خلاف المقصود بان لم تكن قرينة داخلية أو خارجية ، علىٰ انّ المراد : غير الظاهر من اللّفظ ، أمّا اذا كانت هناك قرينة ، فانه يحق لكل من المولىٰ والعبد الاعتماد علىٰ تلك القرينة في ارادة خلاف الظاهر .

(أمّا « المقدّمة الاولىٰ ») : وهي عبارة عن : صدور الكلام عن الحجّة عليه الصلاة

فهي التي عُقِدَ لها مسألةُ حجّية أخبار الآحاد .

فمرجعُ هذه المسألة إلىٰ أنّ السنّة ، أعني قول الحجّة او فعله او تقريره ، هل يثبت بخبر الواحد ام لا يثبت الاّ بما يفيد القطع من التواتر والقرينة ، ومن هنا يتضحُ دخولها في مسائل اصول الفقه الباحثة عن أحوال الأدلّة .

والسلام ، لا انه كذب ، أو خطأ ، أو ما أشبه (فهي التي عقد لها : مسألة حجّية أخبار الآحاد) مما نتعرض له في هذا المبحث .

(فمرجع هذه المسألة) أي : مرجع انّ خبر الواحد حجّة أو ليس بحجّة (الىٰ انّ السنّة ، أعني : قول الحجّة ، أو فعله ، أو تقريره ، هل يثبت بخبر الواحد ، أم لا يثبت الاّ بما يفيد القطع ، من : التواتر والقرينة) الموجبة للقطع ؟

(ومن هنا) حيث انّ مرجع هذه المسألة الىٰ انّ السنّة ، هل تثبت بخبر الواحد ام لا تثبت ؟ (يتضح دخولها في مسائل اصول الفقه ، الباحثة عن أحوال الأدلّة) .

ووجه ارجاع المصنّف هذا البحث ، وهو : مسألة انّ خبر الواحد حجّة ام لا ؟ الىٰ البحث حول : انّ السنّة هل تثبت بالخبر الواحد ام لا ؟ هو :

انّ صاحب القوانين جعل موضوع علم الاصول : الادلّة الاربعة ، واشكل عليه : بأنّه اذا كان الموضوع الأدلّة ، فالبحث عن انّ الشيء الفلاني ـ كالخبر الواحد ـ دليل ام لا ، بحث عن المباديء ، لا عن المسائل .

مثلاً : اذا قلنا : ان موضوع النحو : الكلمة ، فالبحث عن انّ الشيء الفلاني كلمة ، أو لا ، يكون بحثاً عن المباديء ، لا عن الكلمة ، اذ البحث عن الكلمة ، انّما يكون عن العوارض والأحوال الطارئة علىٰ الموضوع ، كالبحث عن الرفع ، والنّصب ، والجرّ ، وما أشبه ، الطاريء علىٰ الكلمة ، لا أنّ الشيء الفلاني كلمة أم لا .

ولاجل التخلّص من هذا الاشكال الوارد علىٰ صاحب القوانين ، قال صاحب الفصول : انّ موضوع علم الاصول : ذوات الأدلّة الأربعة ، لا الأدلّة بما هي أدلّة ، فالبحث عن دليليّة الدّليل ، يكون داخلاً في الاصول أيضاً .

ولا حاجة إلىٰ تجشّم دعوىٰ أنّ البحث عن دليليّة الدليل بحثٌ عن أحوال الدّليل .

ثمّ اعلم أنّ أصل وجوب العمل بالأخبار المدوّنة في الكتب المعروفة ممّا اجمع عليه في هذه الأعصار ،

واشكل عليه : بأنه يلزم منه : أن يكون علم التفسير ، وعلم الرجال ، وعلم الدّراية ، وما أشبه داخلاً ايضاً في الاصول ، لأن كلّ ذلك البحث عن ذوات القرآن والسنّة .

ولاجل التخلّص من هذا الاشكال أيضاً ، اجاب المصنّف بجواب آخر ، وهو : انّ بحث حجّية الخبر راجع الىٰ انه : هل السنّة تثبت بالخبر الواحد ام لا ؟ فيكون الموضوع لهذه المسألة : نفس السنّة ، وهي من الأدلّة الأربعة .

واشكل صاحب الكفاية علىٰ جواب المصنّف ـ أيضاً ـ بما اوضحناه في شرح الكفاية ، مما لا حاجة الىٰ تكراره .

ثم ان المصنّف اشار الىٰ ردّ جواب الفصول بقوله : (ولا حاجة الىٰ تجشّم) وتكلّف الفصول (دعوىٰ : انّ البحث عن دليليّة الدّليل ، بحث عن احوال الدّليل) أيضاً ، حتىٰ يصحّ كلام القوانين ، فان هذا البحث ، بحث عن ذاته لا عن احواله .

وعلىٰ أي حال : فالبحث في المقام حول حجّية خبر الواحد ، كما يقوله المشهور ، أو عدم حجّيته ، كما يقوله بعضٌ .

(ثمّ اعلم : أنّ أصل وجوب العمل بالاخبار) أي : مع قطع النظر عن كونها قطعية الصدور ، كما يقوله بعض الأخباريين ، أو انها ليست كذلك ، كما يقوله معظم الأصوليين .

وكذا مع قطع النظر عن كون وجوب العمل بها ، من باب الظنّ الخاص ، كما يقوله المُعظم ، أو من باب الانسداد والظنّ المطلق كما يقوله القوانين ومن اشبهه .

فالعمل بالاخبار (المدوّنة في الكتب المعروفة) من الكافي ، والتهذيب ، والاستبصار ، والفقيه ، وغيرها (ممّا اجمع عليه في هذه الأعصار) فانّه لايوجد

بل لا يبعد كونُه ضروريّ المذهب .

وإنّما الخلافُ في مقامين أحدُهما : كونُها مقطوعَة الصّدور او غيرَ مقطوعة .

فقد ذهب شِرذِمَةٌ من متأخري الأخباريّين ، فيما نسب إليهم ، إلىٰ كونها قطعيّة الصّدور ، وهذا قولٌ لا فائدة في بيانه والجواب عنه

حتىٰ فقيه واحد ، يقول بعدم حجّية خبر الواحد مطلقاً .

(بل لا يبعد كونه) أي : كون وجوب العمل بالخبر الواحد في الحال الحاضر (ضروريّ المذهب) بل ضروريّ الدّين ، فان المسلمين كافة يعملون بالخبر الواحد بلا خلاف .

(وانّما الخلاف في مقامين) :

(أحدهما : كونها مقطوعة الصّدور ، أو غير مقطوعة) الصّدور ، فانّ جماعة قالوا : بان كلّ الأخبار الموجودة في الكتب المعتمدة قطعيّة الصّدور بينما المشهور لم يقبلوا ذلك (فقد ذهب شِرذمَة من متأخّري الأخباريّين) وهم قسم من الفقهاء اذ الفقهاء انقسموا الىٰ : اصوليين ، وأخباريين ، ومعظم الفَرق بينهما : التدقيقات الاصولية حيث يراها الاصوليون طريقاً الىٰ استنباط الأحكام ، ولا يراها الأخباريون ، بل يجعلون مثل هذه التدقيقات ، من اقسام القياس ، والاستحسان ، والاعتماد علىٰ العقول الناقصة ، ممّا قد نهىٰ الأئمة عليهم الصلاة والسلام عن ذلك بقولهم : « انّ دينَ اللهِ لا يُصابُ بالعُقولِ »[1] وغيرها من الروايات .

فان جماعة من الأخباريين (فيما نُسب إليهم) ذهبوا (الىٰ كونها قطعيّة الصّدور ، وهذا قول لا فائدة في بيانه والجواب عنه) لانّ من جملة ادلّته :

انّ كتب الحديث ، كانت معتمدة قطعيّة عند اصحاب الأئمة عليهم الصلاة والسلام ، مما كانوا يرجعون اليها ، ولا يرجعون الىٰ الأئمة عليهم الصلاة والسلام ، مع تمكنهم من الوصول اليهم عليهم الصلاة والسلام .

---

١ ـ بحار الانوار : ج ٢ ص ٣٠٣ .

إلاّ التحرّز عن حصول هذا الوهم لغيرهم كما حصل لهم ، وإلاّ فمدّعي القطع لايُلزَمُ بذكر ضعف مبنىٰ قطعه ،

وقد جُمعَت كُلها في الكتب المعتمدة ، كالكتب الخمسة ، والتي منها مدينة العلم للصدوق ، وغيرها ، مثل كتاب ان قولويه ، ونحوه ، فاللازم أن يكون كل هذه الأخبار الموجودة فيها مقطوعة السّند ، ولا حاجة الىٰ التكلم حول اسنادها اطلاقاً ، وانّما يلزم البحث حول دلالتها .

لكن الاصوليين ، وجماعة من الاخباريين ، أجابوا عن هذا الدّليل : بانه ان كان المراد : القطع بالصحة في الجملة ، فذلك غير مفيد ، اذ الصغرىٰ الجزئية لا تفيد الكبرىٰ الكلية .

وان كان المراد : القطع بصدور كلّ هذه الأخبار ، فانه خلاف الوجدان ، حتىٰ عند أصحاب الائمة عليهم الصلاة والسلام .

فانّ عملهم بالاصول الأربعمائة ، لم يكن لأنّها قطعيّة ، بل لأنّها اخبار عقلاء المتشرّعة ، فيعتمدون عليها حسب أوامرهم عليهم الصلاة والسلام ، مثل قولهم عليهم الصلاة والسلام : « لا عُذرَ لأحدٍ مِن مَوالِينا في التَشكيكِ فِيما يَرويهِ عَنّا ثُقاتُنا »[1] . وما أشبه ذلك مما لا حاجة الىٰ تفصيل الكلام حوله .

وعلىٰ أي حال : فانه لا فائدة في بيان أدلتهم وأجوبتها (الاّ التحرّز عن حصول هذا الوهم لغيرهم ، كما حصل لهم) أي : ان فائدة التعرض لذلك منحصرة في ان لايحصل هذا التوهم للآخرين ، كما حصل مثله لأولئك الأخباريين .

(والاّ) أي : بقطع النظر عن هذه الفائدة التي ذكرناها ، فلا فائدة أُخرىٰ في ذكر الأدلة وأجوبتها ، اذ الأخباري لا يقبل أجوبتنا ، ولهذا يبقىٰ هو علىٰ أخباريته .

وعليه : (فمدّعي القطع) بصدور هذه الأخبار (لا يُلزَم) أي : لا يمكن الزامه (بذكر ضعف مبنىٰ قطعه) فأي فائدة لنا أوله ، وانما الفائدة تكون منحصرة في

---

١ ـ وسائل الشيعة : ج١ ص٢٦ ح٦١ .

وقد كتبنا في سالف الزّمان في ردّ هذا القول رسالةً تعرّضنا فيها لجميع ما ذكروه وبيان ضعفها بحسب ما أدّىٰ اليه فهمي القاصر .

الثاني : أنّها مع عدم قطعيّة صدورها معتبرةٌ بالخصوص ام لا .

فالمحكيّ عن السيّد والقاضي وابن زهرة

الشخص الثالث : بان لا يحصل له هذا الوهم ؟

لكن لا يخفىٰ : انّه يمكن أن تكون فائدة أُخرىٰ بذكر الوهم وجوابه ، وهو : رجوع بعض الأخباريين اذا رأوا ضعف أدلتهم ، كما رَجَعَ صاحبُ الحدائق ، حيث ناقشه الوحيد البهبهاني ، فان القاطع ـ أيضاً ـ اذا نوقش في مبنىٰ قطعه ، أمكن رجوعه ـ بعد زوال قطعه ـ .

وكأنه من اجل هذا ، أضرَبَ المصنّف عن كلامه السابق بقوله : (وقد كتبنا في سالف الزّمان في ردّ هذا القول) من الأخباري بقطعيّة الأخبار صدوراً (رسالة تعرّضنا فيها لجميع ما ذكروه) أي الأخباريون (وبيان ضعفها بحسب ما أدّىٰ اليه فهمي القاصر) ومن المحتمل : أن يكون مراد المصنف في ذكر هذه الرسالة ـ ما تقدم منه . : من التحرز عن وقوع الأخباريين في هذا الوهم .

المقام (الثاني : انّها) أي الأخبار (مع عدم قطعيّة صدورها) كما نقول به نحن الاصوليين ، وجماعة من الأخباريين ، هل هي (معتبرة بالخصوص) من باب الظنّ الخاص (ام لا ؟) بل انها معتبرة من جهة الانسداد ، أو ليست بمعتبرة اطلاقاً ، فالأقوال في المسألة أربعة :

١ ـ انها قطعية الصدور .

٢ ـ عدم حجّيتها اطلاقاً .

٣ ـ حجّيتها من باب الظنّ الخاص .

٤ ـ حجّيتها من باب الظنّ الانسداديّ .

(فالمحكّي عن السيّد) المرتضىٰ (والقاضي) ابن البراج (وابن زُهرة) وهو من

والطبرسيّ وابن إدريس ، قدّس الله سرّهم ، المنعُ ، وربما نسب إلىٰ المفيد ، قدّس سرّه ، حيث حكىٰ عنه في المعارج انّه قال : « إن خبر الواحد القاطع للعذر ، هو الذي يقترن إليه دليلٌ يُفضي بالنظر إلىٰ العلم ، وربّما يكون ذلك إجماعاً او شاهداً من عقل » ، وربّما يُنسب إلىٰ الشيخ ، كما سيجيء عند نقل كلامه ، وكذا إلىٰ المحقق ، بل إلىٰ ابن بابويه ، بل في الوافية : « أنّه لم يجد القولَ بالحجّية صريحاً ممّن تقدّم علىٰ العلاّمة » ، وهو عجيبٌ .

علماء حَلب (والطبرسيّ) صاحب مجمع البيان (وابن ادريس قُدّس سرّهم : المنع) عن حجّية الخبر اطلاقاً .

(وربّما نسب) هذا القول (الىٰ المفيد قدّس سرّه ، حيث حكىٰ) المحقّق (عنه في المعارج : انّه قال : انّ خبر الواحد القاطع للعذر) أي : لعذر كل من المولىٰ والعبد بمعنىٰ : كونه حجّة (هو الذي يقترن اليه) أي الىٰ ذلك الخبر (دليل) أي : قرينة حاليّة أو مقاليّة (يفضي بالنظر الىٰ العلم) بأن يؤدّي ذلك الدّليل المقترن بالخبر ، الىٰ العلم بصدور ذلك الخبر ، والا فلا يكون الخبر بنفسه بدون قرينة حجّة .

ثم قال : (« وربّما يكون ذلك ») الدليل المقترن بالخبر الذي نسميه : بالقرينة الحاليّة أو المقاليّة ، (اجماعاً ، أو شاهداً من عقل)[1] فانّ العقل حجّة باطنة اذا شهد بشيء ، بل هو حجّة من قبل الله سبحانه وتعالىٰ .

(وربّما ينسب) القول بعدم حجّية الخبر الواحد (الىٰ الشيخ رحمه الله ، كما سيجيء عند نقل كلامه ، وكذا) نسب هذا القول (الىٰ المحقّق) صاحب الشرائع (بل الىٰ ابن بابويه) الصدوق (بل في الوافية : انّه لم يجد القول بالحجّية صريحاً ممّن تقدّم علىٰ العلاّمة) .

فكأنّ صاحب الوافية اراد أن يقول : بأنّ القدماء كانوا يقولون بعدم الحجّية (وهو عجيب) لأنّ جماعة من القدماء ، ذهبوا الىٰ حجّية خبر الواحد ـ كما سيأتي بيانه .

---

١ ـ معارج الاصول : ص١٨٧ .

وأمّا القائلون بالاعتبار فهم مختلفون ، من جهة أنّ المعتبر منها كلّ ما في الكتب الاربعة ، كما يحكىٰ عن بعض الأخباريّين أيضاً ، وتبعهم بعضُ المعاصرين من الاصوليّين بعد استثناء ما كان مخالفاً للمشهور ، او أنّ المعتبر بعضُها وأنّ المناطَ في الاعتبار عملُ الأصحاب كما يظهر من كلام المحقّق ، أو عدالةُ الرّاوي او وثاقته او مجرّدُ الظنّ بصدور الرّواية من غير اعتبار صفة في الرّاوي ،

(وأمّا القائلون بالاعتبار) أي : اعتبار الخبر الواحد من باب الظنّ الخاص ، لا من باب الانسداد (فهم مختلفون من جهة : انّ المعتبر منها) اي من الأخبار (كلّ ما في الكتب الأربعة) سواء كان صحيحاً في الاصطلاح الرجالي ، أو لم يكن ، وسواء كان مخالفاً للمشهور ، أو لم يكن وسواء كان معمولاً به ، أو لم يكن .

(كما يحكىٰ عن بعض الأخباريّين) هذا القول (أيضاً) دون صحة جميع الأخبار، الموجودة في كل الكتب المعتبرة الاعم من الاربعة .

(وتبعهم) علىٰ ذلك (بعض المعاصرين من الاصوليّين) وهو النّراقي ،كما نسب اليه (بعد استثناء) النّراقي من الحجّية (ما كان مخالفاً للمشهور) .

(أو أنّ المعتبر) من الاخبار (بعضها) فقط دون الجميع .

(و) علىٰ هذا القول ، هل (انّ المناط في الاعتبار) أي : في صورة اعتبار البعض (: عمل الأصحاب) سواء كان الخبر صحيحاً أو لم يكن ، فالخبر المعتبر هو الذي عمل به الأصحاب والمراد بالعمل : ليس عمل كلهم ، بل عمل جماعة معتد به منهم (كما يظهر من كلام المحقّق) صاحب الشرائع .

(أو) ان المناط : (عدالة الرّاوي) من غير فرق بين إن عمل به الأصحاب ، ام لا .

(أو) انه يكفي في الاعتبار (وثاقته) أي : وثاقة الرّاوي ، وان لم يكن عادلاً ، ولم يَعمل بخبره الأصحاب .

(أو) ان المناط في إعتبار الخبر : (مجرّد الظنّ بصدور الرّواية ، من غير اعتبار صفة في الرّاوي) فلا يشترط أن يكون عادلاً ، ولا ان يكون موثقاً ، ولا ان يكون

او غير ذلك من التفصيلات في الأخبار .

والمقصودُ هنا بيانُ إثبات حجّيّته بالخصوص في الجملة في مقابل السلب الكلّي ، ولنذكر ، أوّلاً ، ما يمكنُ أن يحتجّ به القائلون بالمنع ، ثم نعقّبه بذكر أدلّة الجواز فنقول : أمّا حُجّة المانعين ، فالأدلّة الثلاثة ،

الأصحاب عملوا بالخبر .

(أو غير ذلك من التفصيلات في الاخبار) كالتفصيل بين ما حصل منه الظنّ الابتدائي ، وبين غيره وما أشبه ذلك .

(و) لا يخفىٰ انّ (المقصود هنا) في بحثنا عن حجّية الخبر ، ولا حجّيته (بيان اثبات حجّيته بالخصوص ، في الجملة ، في مقابل السلب الكلّي) الذي ذهب اليه بعض وقال : بانّ الخبر ليس بحجة مطلقاً ، ونحن نريد أن نقول : بأنّه حجّة في الجملة ولا نريد اثبات الكلي : بان نقول : كل خبر حجّة ، فنحن أيضاً مفصّلون في المسألة ، كما انه ليس مقصودنا الان ، التعرض الىٰ اختلاف ادلّتها واجوبتها .

هذا (ولنذكر أوّلاً : ما يمكن أن يحتجّ به القائلون بالمنع) وانما نقدم قول القائلين بالمنع وادّلتهم ، لأنّ المنع أولاً : مطابق للأصل الاوّلي ، فان كلّ شيء شُك في حجّيته ، فالاصل عدم حجّيته ، حتىٰ تثبت حجّيته ، وثانياً انّ أدلّة القائلين بالمنع قليلة ، بخلاف أدلّة القائلين بالاثبات ، فانها كثيرة ـ كما سيأتي ـ .

(ثم نعقبه بذكر أدلّة الجواز) في الجملة ، في قبال السّلب الكلّي ـ كما عرفت ـ .

(فنقول : أمّا حجّة المانعين ، فالأدلّة الثلاثة) : الكتاب ، والسنّة ، والاجماع .

وربما يضاف اليها العقل أيضاً لدلالته علىٰ المنع ، وذلك لان العقل يرىٰ : لزوم الاتقان في العمل ، وهو لا يحصل الا بالعلم .

ولأنّ العمل بالخبر يوجب الوقوع في خلاف الواقع كثيراً ، والوقوع في خلاف الواقع مبغوض للانسان ، حتىٰ وان لم يكن هنالك مصلحة تفوّت ، أو مفسدة تجلب .

ولأنّ العمل به ، يوجب تفويت المصالح والالقاء في المفاسد ، الىٰ غير ذلك مما

أمّا الكتابُ : فالآياتُ الناهيةُ عن العمل بما وراء العلم والتعليلُ المذكورُ في آية النبأ ، علىٰ ما ذكره أمينُ الاسلام، من أنّ فيها دلالة علىٰ عدم جواز العمل بخبر الواحد .

اشير اليه في الاصول .

(أمّا) الاستدلال بـ(الكتاب ، فالآيات الناهية عن العمل بما وراء العلم) كقوله سبحانه :

« وَلا تَقفُ ما لَيسَ لَكَ بِه عِلمٌ إنَّ السّمعَ ، والبَصَرَ وَالفُؤادَ ، كُلُّ أولئِكَ كانَ عَنهُ مَسئولاً »[1] ، وقوله سبحانه : **« إنّ الظَّنَّ لا يُغني مِنَ الحَقّ شَيئاً »**[2] ، وقوله سبحانه **«إن يَتَّبِعون إلاّ الظّنَّ »**[3] .

بضميمة : انّ الخبر الواحد ، هو : مما وراء العلم ، حتىٰ وان أورث الظن ، فكيف به اذا لم يورث الظن ؟ وذلك بان كان العامل بالخبر ، شاكاً أو واهماً .

(والتعليل المذكور في) آخر (آية النبأ) حيث قال سبحانه :

« يا أيُّها الّذينَ آمَنوا ، إنْ جاءَكُم فاسِقٌ بنَبأ فَتَبَيَّنوا أنْ تُصيبُوا قَوماً بجَهالَةٍ ، فتُصبِحوا عَلىٰ ما فَعَلتُم نادِمينَ »[4] .

فصدر الآية يدلّ علىٰ : وجوب التبيّن في خبر الفاسق فقط ، فيكون مفهومه : جواز الأخذ بخبر العادل ، الا انّ التعليل في آخر الآية ، يدل علىٰ : وجوب التبيّن في كل خبر يحتمل فيه الندم ، فيكون ذكر الفاسق من باب المورد .

هذا (علىٰ ما ذكره أمين الاسلام) الطبرسي (من انّ فيها) أي في آية النبأ (دلالة علىٰ عدم جواز العمل بخبر الواحد) مطقاً ، من غير فرق بين أن يكون الآتي به عادلاً ، او فاسقاً ، وسيأتي بيانه عند ذكر أدلّة المجوّزين ، حيث انّ المجوّزين ، استدلّوا بهذه الآية المباركة علىٰ جواز العمل بخبر العادل .

---

١ ـ الاسراء : ٣٦ .
٢ ـ يونس : ٣٦ .
٣ ـ النجم : ٢٨ .
٤ ـ الحجرات : ٦ .

وأمّا السنّةُ : فهي أخبارٌ كثيرةٌ تدلّ علىٰ المنع من العمل بالخبر الغير المعلوم الصّدور الاّ إذا اُحتفّ بقرينة معتبرة من كتاب او سنّة معلومة :

مثلُ ما رواه في البحار عن بصائر الدّرجات ، عن محمّد بن عيسىٰ ، قال :

« أقرأني داودُ بن فرقد الفارسيّ كتابه إلىٰ أبي الحسن الثالث « عليه السّلام » وجوابه بخطّه « عليه السلام » ، فكتب : نسألك عن العلم

(وأمّا السنّة : فهي اخبار كثيرة تدلّ علىٰ المنع من العمل بالخبر غير المعلوم الصّدور ، الاّ اذا احتفّ بقرينة معتبرة ، من كتابٍ ، أو سُنّةٍ) نبوية ، فالخبر الواحد المعلوم الصّدور او المحتفّ بالقرينة المعتبرة ، يجوز العمل بهما ، أمّا غيرهما فلا يجوز العمل به .

لكن لا يخفىٰ : انّه يلزم أن يكون الكتاب دالاً لا مُجمَلاً ، كما انه يلزم أن تكون السنّة (معلومة) لا مجرد سنّة ، والاّكان من التمسّك بغير الحجّة لغير الحجّة .

وكيف كان : فالأخبار المذكورة الناهية عن العمل بالخبر (مثل ما رواه في البحار ، عن بصائر الدّرجات ، عن محمّد بن عيسىٰ قال : أقرأني) أي : أمرني بقرائته ، امّا أمراً صريحاً لفظياً أو أمراً بالاشارة ، بان قد الكتاب اليه وأشار بأن أقرأه ، كما انه ليس المراد من ، أقرأني : باللّفظ ، بل الأعم من اللّفظ والمطالعة .

وعليه : فقد اقرأني (داود بن فرقد الفارسيّ كتابه) الذي كتبه (الىٰ ابن الحسن الثالث عليه السلام) : وهو الامام الهادي عليه الصلاة والسلام ، كما أنّ أبا الحسن الأوّل ، او ابا الحسن بلا قيد : هو موسىٰ بن جعفر ، وأبا الحسن الثاني : هو علي بن موسىٰ الرضا عليهم الصلاة والسلام .

أمّا اطلاق أبي الحسن علىٰ أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام ، فهو المشهور في التواريخ ، والقصص والتفاسير ، لا في الرجال ، والفقه ، فان المشهور فيهما بابي الحسن : هؤلاء الثلاثة صلوات الله عليهم أجمعين .

قال الرّاوي (و) أقرأني أيضاً (جوابه بخطّه عليه السلام فكتب : نسألك عن العلم

المنقول عن آبائك وأجدادك ، صلوات الله عليهم أجمعين ، قد اختلفوا علينا فيه ، فكيف العملُ به علىٰ اختلافه ؟ فكتب ، عليه السلام ، بخطّه : ما عَلِمْتُمْ أنَّهُ قولنا فألزموهُ وَما لَم تَعلَموهُ فرُدّوهُ إلينا » ، ومثله عن مستطرفات السرائر .

والأخبار الدالّة علىٰ عدم جواز العمل بالخبر المأثور إلاّ إذا وُجِدَ له شاهدٌ من كتاب الله او من السنّة المعلومة ،

المنقول عن آبائك وأجدادك صلوات الله عليهم أجمعين ، قد اختلفوا علينا فيه) بمعنىٰ : انّ الناقلين لتلك الأخبار ، مختلفون في الوثاقة وعدمها ، كما أنهم مختلفون في النقل عنهم عليهم الصلاة والسلام ، فبعضهم ينقل شيئاً ، وينقل آخر خلافه .

(فكيف العمل به) أي : بما ينقل عن آبائك عليهم الصلاة والسلام (علىٰ اختلافه ؟) أي : علىٰ اختلاف المنقول عنكم .

(فكتب عليه السلام بخطّه : ما عَلِمتُم أنَّهُ قولنا) وهو يحصل ، امّا بالعلم ، الوجداني ، أو التواتر ، أو بالاحتفاف بالقرائن القطعيّة ، أو بمطابقة الكتاب ، أو ما أشبه ذلك (فألزِموه ، وَما لَم تَعلَموهُ ، فَرُدّوهُ إلينا)[1] .

وقد تقدم معنىٰ الردّ اليهم : بانه السكوت ، لا الاعراض فان هناك فرقاً بين أن يسكت الانسان في قبال خبر لا يعلم انه منهم ، وبين أن يرد ذلك الخبر ويقول : هذا الخبر غير صحيح ، ونحن مأمورون في الأخبار المشكوكة بالردّ اليهم عليهم الصلاة والسلام ، دون الاعراض .

(ومثله) أي : هذا الخبر المتقدم ما روي (عن مستطرفات السرائر) لابن ادريس الحلي رحمه الله (و) مثله (الأخبار الدّالة علىٰ عدم جواز العمل بالخبر المأثور ، الاّ اذا وُجِدَ له شاهد من كتاب الله أو من السنّة) النبويّة (المعلومة) سواء كان عِلماً وجدانياً ، أو عِلماً عرفياً ، بأن يكون الخبر محفوفاً بالقرينة التي تستريح النفس اليها .

---

١ ـ وسائل الشيعة : ج١٨ ص٨٦ ح٣٣٣٥٣ .

فتدلّ علىٰ المنع عن العمل بالخبر المجرّد عن القرينة :

مثلُ ما ورد في غير واحد من الأخبار أنّ النّبيّ ، صلّىٰ الله عليه وآله ، قال : «ما جاءكم عَنّي مِمّا لا يُوافِقُ القُرآن فَلَم اقُلهُ » .

وقولِ أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السّلام : « لا يُصدَّقُ عَلَينا إلاّ ما يُوافِقُ كِتابَ الله وسُنَّةَ نَبيّهِ صلّىٰ الله عليه وآله » .

وقولهِ عليه السّلام : « إذا جاءَكُم حَديثٌ عَنّا فَوَجَدتُم عَليهِ شاهِداً أو شاهدَيْنِ مِنْ كِتاب اللهِ فَخذوا به وإلاّ فَقِفوا عِندَهُ ثم رُدّوهُ إلينا حتّىٰ نُبيّنَ لكُم » .

(فتدلّ) هذه الأخبار (علىٰ المنع عن العمل بالخبر المجرّد عن القرينة) من الكتاب ، أو من سنّة النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم (مثل ما ورد في غير واحد من الأخبار) المتعددة .

منها : (انّ النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم قال : ما جائَكُم عنّي مِمّا لا يُوافِقُ القُرآن ، فَلَمْ أقُلهُ)[1] فيدلّ علىٰ لزوم : أن يكون الخبر موافقاً للقرآن ، حتىٰ يجوز لنا ان نعمل به ، وما هو جار في خبر النبيّ يجري في أخبار سائر الائمة عليهم الصلاة والسلام ، لوحدة المناط فيهما .

(وقول أبي جعفر) الباقر عليه السلام (وأبي عبد الله) الصادق عليه السلام حيث قالا (: لا يُصدَّق عَلَينا) أي لا تقبلوا الخبر الذي ينقل عنا (إلاّ ما يُوافِقُ كِتابَ الله وسُنّةَ نبيّهِ صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم)[2] وهو يدلّ نصّاً علىٰ : عدم قبول الخبر ، الذي لم يكن له شاهد من كتاب الله ، أو سنّة نبيّه

(وقوله عليه الصلاة والسلام إذا جائَكم حَديثٌ عنّا ، فَوَجدتُم عَليهِ شاهِداً ، أو شاهِدَين مِن كِتابِ الله ، فخُذوا به ، والاّ فَقِفوا عِندَه ، ثم رُدّوهُ إلينا حتىٰ نُبيّنَ لَكُم)[3] انه حق ، أو ليس بحق ، فليس ـ لنا أن نعمل بالخبر الاّ اذا كان له شاهد ، أم شاهدان

---

١ ـ اصول الكافي : ج ١ ص ٦٩ مع اختلاف .
٢ ـ وسائل الشيعة : ج ١٨ ص ٨٩ .
٣ ـ اصول الكافي : ج ٢ ص ٢٢٢ ح ٤ .

ورواية ابن أبي يعفور قالَ : « سألتُ أبا عَبدِ الله عَليهِ السّلام عَن إختِلافِ الحَديثِ ، يَرويهِ مِن اثِقُ بهِ ومَن لا أثِقُ بِهِ .

قال إذا وَرَدَ عَليكُم حَديثٌ فوَجدتُم له شاهداً مِنْ كِتابِ اللهِ أو مِنْ قول رَسولِ الله صلّىٰ الله عليه وآله فخُذوا به ، وإلاّ فالذي شاءَكُم به أولىٰ بهِ » .

وقوله عليه السّلام لمحمّد بن مسلم : « ما جاءَكَ مِنْ رواية مِن برّ او فاجِر يُوافِقَ كِتابَ اللهِ فَخُذْ بِهِ وما جاءَكَ مِنْ رِوايةِ من برّ او فاجِر يُخالِفُ كِتابَ اللهِ فلا تأخُذ بِه » .

وقوله ، عليه السّلام : « ما جاءَكُم مِنْ حَديثٍ لايُصدّقه كِتابُ اللهِ فَهوَ باطِلٌ » .

من كتاب الله سبحانه وتعالىٰ ، وانّما احتِيج الأمرُ الىٰ شاهدين ، فيما اذا لم يكن الشاهد الأول واضح الشهادة .

(ورواية ابن أبي يعفور ، قال سألتُ أبا عبدِ اللهِ عَليهِ السّلام عن إختِلاف) أي : تضارب (الحديثِ) وانه (يرويهِ مِن أثِقُ بِهِ ، وَمَن لا أثِقُ بهِ) فماذا أعمل بها وهي أحياناً متضاربة وأحياناً يكون ناقلها غير ثقة ؟

(قال عليه السلام : إذا وَرَدَ عَلَيكُم حَديثٌ ، فَوَجَدتُم لَهُ شاهداً مِن كِتابِ اللهِ ، أو من قولِ رَسولِ الله صلىٰ الله عليه وآله وسلّم فَخُذوا بهِ ، وإلاّ فالّذي جائَكُم بِهِ أولىٰ به)[1] فلا تقبلوا منه وردّوه اليه ، بضاعته لنفسه ، لا انّها بضاعة تصدر الىٰ الناس أيضاً .

(وقوله عليه الصلاة والسلام لمحمّد بن مسلم : ما جائَكَ مِن روايةِ مِن برٍّ أو فاجِر) أي سواء كان الراوي عادلاً ، أو كان فاسقاً فان كان الخبر (يُوافِقُ كِتابَ اللهِ فَخُذ بِهِ ، وما جائَكَ مِن روايةِ مِن برّ أو فاجِرٍ ، يُخالِفُ كِتابَ اللهِ ، فلا تأخُذ به)[2] فان هذا الخبر يدلّ علىٰ ، انّ المعيار : موافقة الكتاب ، وعدم موافقته ، لا انّ الراوي عادل أو غير عادل .

(وقوله عليه السلام : ما جائَكُم مِن حَديثٍ لا يُصدّقه كِتابُ الله ، فَهوَ باطلٌ)[3]

---

١ ـ اصول الكافي : ج ١ ص ٦٩ .

٢ ـ بحار الانوار : ج ٢ ص ٢٤٤ عن تفسير العياشي .

٣ ـ مستدرك الوسائل : ج ٣ ص ١٨٦ .

وقول أبي جعفر ، عليه السّلام : « ما جاءَكُم عَنّا فان وَجدتُموه مُوافِقاً لِلقُرآنِ فخُذوا بِهِ ، وإن لَم تَجدوه مُوافِقاً فَردّوه ، وإن إشتَبَه الأمرُ عِندَكُم فَقِفوا عِندَه ورُدّوه إلينا حتّىٰ نَشرَحَ مِن ذلك » .

وقول الصادق عليه السّلام : « كُلُّ شَيء مَردودٌ إلىٰ كِتابِ اللهِ والسُنّةِ ، وكُلُّ حَديثٍ لا يُوافِقُ كِتابَ الله فَهوَ زُخرُفٌ » .

فيلزم أن يكون الخبر مطابقاً لكتاب الله سبحانه وتعالىٰ ، وذكر كتاب الله وحده ، من باب المثال والاّ فالسنّة المعلومة أيضاً كالكتاب ـ كما أشير اليه في جملة من الروايات ـ .

(وقول أبي جعفر عليه السلام : ما جائَكُم عَنّا ، فان وَجدتُموهُ مُوافقاً للقُرآنِ ، فَخذوا بِهِ ، وإن لَم تَجِدوهُ مُوافِقاً ، فَردّوهُ ، وإن إشتَبَهَ الأمرُ عِندَكُم) بان لم تعلموا انّه يوافق القرآن ، او لا يوافقه ، كما اذا كان بينه وبين القرآن عموم من وجه ، أو كانت دلالة الآية غامضة ، أو ما أشبه ذلك (فَقِفوا عِندَه ، ورُدّوه إلَينا ، حَتّىٰ نَشرَحَ) لكم ونبيّن الصدق والكذب (مِن ذلك)[1] المنقول عَنّا ، وعليه : فالاخبار علىٰ ثلاثة أقسام :

١ ـ قسم يؤخذ به مطلقاً .

٢ ـ قسم لا يؤخذ به مطلقاً .

٣ ـ قسم لا يعمل به ، ولا يعرض عنه ، وانما يتوقف الانسان عنده ، حتىٰ يتبيّن صدقه من كذبه .

(وقول الصادق عليه الصلاة والسّلام : كُلُّ شَيء مَردود الىٰ كِتابِ اللهِ والسُنّة) أي : انّ الشيء الذي وَرَدَ في أخبارنا ، يُردّ الىٰ الكتاب والسنة فان كان موافِقاً لهما يؤخذ به ، وان لم يكن موافقاً لهما فلا يؤخذ به ، بلا فرق بين أن يكون الشيء الوارد حكماً ، أو قصّة نبيّ ، أو تاريخ أمّة سابقة ، أو غير ذلك .

(وكلّ حَديث لا يُوافِقُ كِتابَ اللهِ فَهوَ زُخرُف)[2] والزخرف : هو الباطل الذي له

---

١ ـ وسائل الشيعة : ج ١٨ ص ٨٦

٢ ـ اصول الكافي : ج ١ ص ٦٩ ح ٣ .

وصَحيحة هِشام بن حَكَم عن أبي عَبد الله عليه السّلام : « لا تَقبَلوا عَلَينا حَديثاً إلاّ ما وافَقَ الكِتابَ والسُنّةِ أو تَجدونَ مَعَهُ شاهِداً مِن أحاديثَنا المتَقَدّمَة ، فانّ المغيرَةَ بن سَعيد ـ لَعَنَهُ الله ـ دَسَّ في كُتُبِ أصحابِ أبي أحاديثَ لَم يُحَدِّث بها أبي ، فاتّقوا الله ولا تَقبَلوا عَلَينا ما خالَفَ قولِ رَبّنا وسُنَّة نَبيّنا » .

جمال الصحيح وزينته ، فان كون الخبر مروياً عنهم عليهم الصلاة والسلام ، زينة للخبر من جهة المنقول عنه ، وان كان باطلاً في نفسه ، ولم يقله الائمة الطاهرون عليهم الصلاة والسلام .

(وصحيحة هشام بن حَكَم ، عن أبي عبد الله عليه السلام : لا تَقبَلوا عَلَينا حَديثاً ، إلاّ ما وافَقَ الكِتابَ والسنّةِ ، أو تَجدونَ مَعَهُ) أي مع ذلك الخبر (شاهِداً مِن أحاديثَنا المتَقَدّمة) أي شاهداً من الأحاديث المعتبرة ، الصادرة عنا قبل ذلك الحديث .

ثم انّ الامام عليه الصلاة والسلام بيّن السّبب في لزوم أن يكون الخبر ، مدعوماً بالكتاب ، أو السنّة أو بأخبارهم عليهم الصلاة والسلام بقوله : (فانّ المغيرَةَ بن سَعيد لَعَنَهُ الله) وكان مفسِّداً وغالياً ، فاسداً في عقيدته ، ومفسِّداً في عمله ، وقد قتله عيسىٰ بن موسىٰ ، الوالي من قبل العبّاسيّين ، لأنّه كان مفسِّداً بين الناس .

(دسّ) أي أدخَل (في كُتُب أصحابِ أبي) الباقر عليه الصلاة والسلام (أحاديثَ لم يُحدّث بِها أبي) عليه الصلاة والسلام ، ولهذا اختلفت الأخبار ، فلم يعلم الصحيح منها من الفاسد ، الاّ بقرينة من كتاب ، أو سنّة ، أو أحاديث سابقة (فَاتقوا الله ، ولا تَقبَلوا عَلَينا ما خالَفَ قَولِ رَبّنا وسُنّةَ نبيّنا)[1] .

لكن يخفىٰ : انّ هذا الخبر يَرِدُ عليه اُمور :

الأوّل : انّ هذا ، كان بالنسبة الىٰ الأخبار الصادرة في زمان المغيرة ، لا الأخبار السابقة واللاحقة عليه .

الثاني : انّه خاص بجماعة ، تمكن المغيرة من أخذ كتبهم ، لا مطلقاً .

---

١ ـ بحار الانوار : ج ٢ ص ٢٥٠ .

والأخبارُ الواردةُ في طرح الأخبار المخالفة للكتاب والسنّة ولو مع عدم المعارض متواترةٌ جدّاً ، وجه الاستدلال بها : انّ من الواضحات أنّ الأخبار الواردَة عنهُم ، صلوات الله عليهم ، في مخالفةِ ظواهر الكتاب ،

الثالث : انّه بالاضافة الىٰ الأمرين المتقدمين : ان الخبر محلّ تأمّل ، اذ كيف يمكن الدسّ في كتب الناس ، مع وضوح اختلاف الخط والاسلوب وما اشبه ؟ فهذا الخبر من الأخبار التي يلزم ردّ علمه الىٰ أهله .

هذا بالاضافة الىٰ انّه بعد ذلك الزمان ، كتبت الأخبار ونقّحت ، بما لو كان الأمر علىٰ ماذكر في هذا الخبر ، لم يبق من دسّه أثر بعد ذلك .

ويعرف هذا من قياس الأمر بما اذا دسّ بعض تلاميذ فقيه ، في تقريرات تلاميذه ، فهل يمكن بقاء الدسّ بعد قيام الفقيه وتلاميذه بالتهذيب والتنقيح ؟

(و) لا يخفىٰ : انّ (الأخبار الواردة ، في طرح الأخبار المخالفَة للكتاب والسنّة ولو مع عدم المعارض متواترة جدّاً) فانّ بعض الأخبار وردت لمعالجة الروايات المتعارضة ، ليؤخذ بالموافق منها للكتاب والسنّة ويطرح المخالف منها للكتاب والسنّة وبعض الأخبار ، وردت في مطلق المخالف للكتاب والسنّة وان لم يكن هنالك تعارض بين خبرين ، وهذه الأخبار بحدّ التواتر وفوق حدّ التواتر .

واما (وجه الاستدلال بها) أي : بهذه الأخبار الواردة في طرح الأخبار المخالفة للكتاب والسنّة ولو مع عدم التعارض بين تلك الاخبار ـ فهو : انّ الأخبار الدالة علىٰ طرح الأخبار المعارضة ، لا يراد بها : الأخبار المعارضة بالتباين ، اذ المخالِفون ما كانوا يضعون الأخبار المتباينه ، وانما يراد بها : المعارضة بالعموم المطلق ، أو بالعموم من وجه ، ومع ذلك قال الأئمة عليهم الصلاة والسلام ، بطرحها ، مما يدل علىٰ انّ الخبر ليس بحجّة ، الاّ اذا علم صدوره ، او احتفّ بالقرائن القطعيّة .

وهذا هو مراد من يقول : بأنّ الخبر الواحد ليس بحجّة ، وذلك لـ(انّ من الواضحات : انّ الأخبار الواردة عنهم صلوات الله عليهم في مخالفة ظواهر الكتاب

والسنّة في غاية الكثرة ، والمراد من المخالفة للكتاب في تلك الأخبار الناهية عن الأخذ بمخالفة الكتاب والسُنّة ليس هي المخالفة علىٰ وجه التباين الكلّي بحيث يتعذّر او يتعسّر الجمع ، إذ لا يصدر من الكذّابين عليهم ما يباين الكتاب والسنّة كليّة ، إذ لا يصدّقهم أحدٌ في ذلك ، فما كان يصدر عن الكذّابين من الكذب لم

والسنّة) مخالفة بالعموم والخصوص المطلق ، أو بالعموم والخصوص من وجه سواء بعنوان العام والخاص ، أو بعنوان الاطلاق والتقييد (في غاية الكثرة) حتىٰ انه لو لم يؤخذ ، بمثل هذه الاخبار ، لزم تعطيل أكثر الأحكام .

فانّ أبواب الصلاة والصوم ، والحجّ ، والخمس ، والزكاة ، وغيرها من بقيّة الاحكام قد ورد جميعها في القرآن ، بعنوان العام أو بعنوان المطلق ، والأخبار الكثيرة خصّصتها ، أو قيّدتها ، سواء عندنا أو عند العامة .

(والمراد من المخالفة للكتاب ، في تلك الأخبار الناهية) التي تنهىٰ (عن الأخذ بمخالفة الكتاب والسنّة) هي : المخالفة التي ذكرناها بالعموم والخصوص ، أو بالاطلاق والتقييد و (ليس هي المخالفة علىٰ وجه التباين الكلّي ، بحيث يتعذّر أو يتعسّر الجمع) بينها .

اما متعذّر الجمع : فمثل أن يقول القرآن الحكيم : الله واحد ، وتقول الرواية : بتعدّد الآلهة .

واما متعسّر الجمع : فمثل أن يقول القرآن : الله عالم بكل شيء ، وتقول الرواية : ليس بعالم بالجزئيات ، ويكون وجه الجمع ـ بتعسّر وتكلّف ـ : ان كل شيء ، يراد به : الكلّيات فقط ، دون الجزئيات ، كما قال به بعض الحكماء ، وهو : قولٌ لم ينزل الله به من سلطان .

(اذ لا يصدر من الكذّابين عليهم) أي علىٰ المعصومين عليهم السلام (ما يباين الكتاب والسنّة) مباينة (كلّية اذ لا يصدّقهم) أي : لا يصدق الكذابين (أحد في ذلك) الخبر المباين للقرآن مباينة كلّية (فما كان يصدر عن الكذّابين من الكذب لم

يكن إلاّ نظير ما كان يرد من الأئمة ، صلوات الله عليهم ، في مخالفة ظواهر الكتاب والسنّة ؛ فليس المقصودُ من عرض ما يرد من الحديث علىٰ الكتاب والسنّة إلاّ عرض ما كان منها غير معلوم الصّدور عنهم ، وأنّه إن وُجد له قرينة وشاهد معتمد فهو ، وإلاّ فليتوقّف فيه ، لعدم افادته العلمَ بنفسه وعدم اعتضاده بقرينة معتبرة .

ثمّ إنّ عدم ذكر الاجماع ودليل العقل من جملة قرائن الخبر في هذه الرّوايات ، كما فعله الشيخ

يكن الا نظير ما كان يرد من الائمة عليهم الصلاة والسلام) من الاطلاق والتقييد ، والعام والخاص (في مخالفة ظواهر الكتاب والسنّة) .

اذن : فالمراد بالمخالفة التي نهىٰ الائمة عليهم الصلاة والسلام عن العمل بها ، هي المخالفة علىٰ ذينك الوجهين ، أي : العموم المطلق ، ومن وجه ، أو الاطلاق والتقييد .

وعلىٰ هذا : (فليس المقصود) بقولهم عليهم الصلاة والسلام : (من عرض ما يرد من الحديث ، علىٰ الكتاب والسنّة الاّ عرض ما كان منها) أي : من تلك الأخبار الواردة ، المنسوبة اليهم (غير معلوم الصّدور عنهم) لوضوح : انّ معلوم الصّدور ، لا يحتاج الىٰ العرض .

(وانّه) أي : ان هذا الخبر غير معلوم الصدور ، بل المحتمل الصدور عنهم وعن غيرهم (ان وجد له قرينة وشاهد معتمد) يدلّ علىٰ صدوره عنهم (فهو ، والاّ فليتوقف فيه ، لعدم افادته العلمَ بنفسه ، وعدم اعتضاده بقرينة معتبرة) فتكون هذه الروايات ، دالّة علىٰ المنع عن العمل بالخبر الواحد ، غير المعلوم الصدور ، المجرد عن القرائن ، وهذا هو ما يريده المانعون .

(ثم ان عدم ذكر : الاجماع ، ودليل العقل ، من جملة قرائن الخبر في هذه الرّوايات) وانما اكتفت هذه الروايات بذكر قرينتين : موافقة الكتاب ، والسنّة المعلومة ، ولم تذكر من القرائن : موافقة الاجماع ، ودليل العقل (كما فعله الشيخ

في العدّة ، لأنّ مرجعهما إلىٰ الكتاب والسنّة ، كما يظهر بالتأمّل .

رحمه الله في العدّة) حيث جعل معيار حجّية الأخبار : الموافقة للكتاب ، أو السنّة ، أو الاجماع أو العقل .

وانّما لم تتعرض لذكر الاجماع والعقل هذه الأخبار (لأنّ مرجعهما) أي : الاجماع والعقل (الىٰ الكتاب والسنّة) أيضاً (كما يظهر بالتأمّل) .

أمّا الاجماع : فلتضمنه قول المعصوم عليه الصلاة والسلام ، علىٰ الدخول أو كشفه عنه علىٰ الحدس .

وأمّا العقل ، فلأنه كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع ، علىٰ ماذكروه ، في باب الملازمة .

لكن لا يخفىٰ بان المستنبِط من الاخبار : يرىٰ ان كلاً من الاجماع ، والعقل حجّة بنفسه كحجّية الكتاب ، والسنّة ، فانه كما لا يقال : انّ السنّة ترجع الىٰ الكتاب في حجّيتها كذلك يلزم أن يقال : ان الاجماع والعقل ، لا يرجعان الىٰ الكتاب والسنّة في حجّيتهما .

ومما يدلّ علىٰ ذلك : الرواية المرويّة عن الامام موسىٰ بن جعفر عليه الصلاة والسلام ، حيث جاء فيها :

« بسم اللّه الرحمٰن الرحيم »

« جميع أُمور الأديان أربعة : أمرٌ لا إختلافَ فيه ، وَهو إجماعُ الأمّة عَلىٰ الضَرورة التي يَضطَرون إليها ، والأخبارُ المُجمَعُ عَليها ، وهي الغايةُ المَعروض عَلَيها كُلّ شُبهَةٍ ، والمُستَنبط مِنها كُلّ حادثة .

وأمر يحتمل الشكّ والانكار ، فَسَبيلُه إستيضاحُ أهله لمُنتحليه ، بحجّةٍ من كتابِ اللّه مُجمَع عَلىٰ تَأويلها ، وَسُنّة مُجمَع عَليها لا إختلافَ فِيها ، أو قِياس تَعرف العُقولُ عَدلَه ، وَلا تَسَعُ خاصَة الأمّة وَعامّتُها الشَكُّ فيه ، والانكارِ لَه »[1] الحديث ، وقد المعنا

---

١ ـ بحار الانوار : ج ٢ ص ٢٣٨ ح ٣١ ووسائل الشيعة : ج ١٨ ص ٧٣ ح ٨٤ .

ويشيرُ إلىٰ ما ذكرنا ، من أنّ المقصود من عرض الخبر علىٰ الكتاب والسنّة هو في غير معلوم الصدور ، تعليلُ العرض في بعض الأخبار بوجود الأخبار المكذوبة في أخبار الاماميّة .

وأمّا الاجماع : فقد ادّعاه السيّد المرتضىٰ ، قدّس سرّه في مواضع من كلامه ،

الىٰ ذلك فيما سبق .

لكن حيث انّ البحث حول هذا الأمر خارج عن مقصد الشّرح نتركه لمحلّه .

هذا ومن الممكن ، أن يكون الوجه في عدم ذكر الاجماع والعقل من جملة قرائن الخبر هو : ماذكره الأوثق : من قلّة الأحكام التي يكون العقل أو الاجماع فيها قرينة لصحة الخبر أو عدم صحته .

(ويشير الىٰ ما ذكرنا : من انّ المقصود من عرض الخبر علىٰ الكتاب والسنّة) ليس هو عرض مطلق الخبر المخالف للكتاب والسنّة ، ولوكان غير محتمل الكذب سنداً، او غير محتمل التقية دلالة ـ كما يقوله المانع ـ بل (هو في غير معلوم الصدور) المحتمل الكذب سنداً والتقيّة دلالة فقط .

يشير اليه (تعليل العرض في بعض) هذه (الأخبار : بوجود الأخبار المكذوبة في أخبار الامامية) ممّا يدلّ علىٰ ان المقصود من العرض ، هو : التخلّص من الأخبار المكذوبة سنداً ، أو غير الواقعية دلالة فلا يدلّ علىٰ عرض مطلق الاخبار المخالفة .

وعليه : فالاخبار المحتمل صدورها ، او المشكوك صدورها ، بل والمعلوم صدورها ، لكن لا يعلم هل صدرت تقيّة ، أو لبيان الحكم الواقعي ، تعرض علىٰ الكتاب والسنّة ، لا مطلق الأخبار ، بينما يقول المانع : انّ الأخبار مطلقاً ولوكانت غير محتملة الكذب سنداً ، أو غير محتملة التقيّة دلالةً ، تعرض علىٰ الكتاب والسنّة ، فالمانع يمنع عموماً ، وهذه الأخبار تدلّ علىٰ المنع في الجملة .

(وأمّا الاجماع : فقد ادّعاه السيّد المرتضىٰ ـ قدّس سرّه ـ في مواضع من كلامه)

وجعله في بعضها بمنزلة القياس في كون ترك العمل به معروفاً من مذهب الشيعة .

وقد إعترف بذلك الشيخُ ، علىٰ ما يأتي في كلامه ، إلاّ أنّه أوَّلَ معقدَ الاجماع بارادة الأخبار التي يرويها المخالفون .

وهو ظاهرُ المحكيّ عن الطبرسيّ في مجمع البيان ، قال : « لا يجوز العملُ بالظنّ

حيث قال : انّ الاجماع قام علىٰ عدم عمل الشيعة بالخبر الواحد (وجعله) أي : جعل السيّد العمل بالخبر الواحد (في بعضها) أي : في بعض تلك المواضع (بمنزلة القياس في كون ترك العمل به) أي : بالخبر الواحد (معروفاً من مذهب الشيعة) كما انّ ترك العمل بالقياس معروف من مذهبهم أيضاً .

(وقد اعترف بذلك) أي : بالاجماع علىٰ عدم العمل بالخبر الواحد ، عند الشيعة (الشيخ ، علىٰ ما يأتي في كلامه ، الاّ انّه أوَّلَ مَعْقَد الاجماع) أي : الاجماع المنعقد علىٰ : عدم العمل بالخبر الواحد (بارادة الأخبار) الضعيفة السّند (التي يرويها المخالفون) .

فقد قال الشيخ : بأنّ مراد المجمعين من قولهم : اجمعنا علىٰ عدم العمل ، بالخبر الواحد ، هو : المنع عن العمل بالخبر الضعيف المرويّ من طرق المخالفين .

ولا يخفىٰ : انّ الاجماع قد يكون له مَعْقَد ، مثل ما اذا قالوا : أجمعوا علىٰ الطمأنينة ، حال القرائة والذكر في الصلاة ، وقد لا يكون له معقد بأن قالوا : أجمعوا علىٰ لزوم الطمأنينة ، في الجملة ، فلا لفظ خاص يتعلق به الاجماع ، بل يكون من قبيل التواتر المعنوي .

وعليه فاذا كان للاجماع معقد ، فلا يجوز مخالفته اطلاقاً ، أمّا اذا لم يكن له مَعْقَد ، فاللازم الأخذ بالقدر المتيقّن منه .

قال المصنّف : (وهو) أي : الاجماع علىٰ عدم العمل بالخبر الواحد (ظاهر المحكيّ عن الطبرسيّ ، في مجمع البيان) أيضاً حيث (قال : لا يجوز العمل بالظنّ

عند الاماميّة إلاّ في شهادة العدلين وقيم المتلفات واروش الجنايات » .

والجواب : أمّا عن الآيات فبأنّها ، بعد تسليم دلالتها ، عمومات مخصّصة بما سيجيء من الأدلّة .

عند الاماميّة) .

فانّ الظاهر هذا اللّفظ شامل للخبر الواحد ، لانّ الخبر الواحد ممّا يورِث الظنّ النوعيّ (الاّ في شهادة العدلين) فانّ القاضي اذا شَهدَ عنده عدلان علىٰ شيء ، عَمِلَ بشهادتهما ، مع انه لا يعلم بالواقع ، بل يظنّ به ظنّاً نوعيّاً من باب شهادة العدلين .

(و) الاّ في قول أهل الخبرة ، فانه ايضاً يعمل بقولهم ، ولو لم يعلم بصحته بل يظنّ به ظنّاً نوعيّاً ، وذلك في (قيم المتلفات ، واروش الجنايات)[1] .

فانّه اذا اتلف انسان علىٰ انسان شيئاً ، سئل أهل الخبرة عن قيمة المتلف حتىٰ يعطىٰ للمالك ، وكذلك بالنسبة الىٰ الجنايات الواردة علىٰ الانسان أو الحيوان ، فان قيمة تلك الجناية يرجع فيها الىٰ أهل الخبرة .

والىٰ هنا ، تم استدلال المانعين عن العمل بالخبر الواحد ، ثم بدأ المصنّف في الجواب عن أدلتهم قائلاً :

(والجواب : امّا عن الآيات فبأنّها) لا تدل علىٰ : المنع عن العمل بالخبر الواحد ، في الفروع الفقهية ، بل ظاهرها : المنع عن العمل بالظنّ في الاصول الاعتقاديّة ، لأن الكفّار كانوا ينكرون التوحيد والنبوّة ، والمعاد ، من باب الظنّ ، فالآية وردت ناهية عن ذلك ، فلا اطلاق لها حتىٰ تشمل الفروع .

و (بعد تسليم دلالتها) نقول : انّها (عمومات مخصّصة بما سيجيء من الأدلّة) الأربعة علىٰ حجّية خبر الثقة ، من : الكتاب والسنّة ، والاجماع والعقل .

لكن لا يخفىٰ : انّ بعض الآيات آبية عن التخصيص ، كما ذكرناه ، في الاصول ،

---

١ ـ مجمع البيان : ج ٩ ص ١٣١ .

وأمّا عن الأخبار فعن الرّواية الاولىٰ فبأنّها خبر واحد لا يجوز الاستدلالُ بها علىٰ المنع عن الخبر الواحد .

وأمّا أخبارُ العرض علىٰ الكتاب ، فهي وإن كانت متواترةً بالمعنىٰ الاّ أنّها بين طائفتين ، احداهما مادلّ علىٰ طرح الخبر الذي يخالف الكتاب ، والثانية ما دلّ علىٰ طرح الخبر الذي لا يوافق الكتاب .

فاللازم حملها علىٰ الاصول الاعتقادية ـ كما فصلناه في موضعه ـ .

(وأمّا عن الأخبار ، فعن الرّواية الاولىٰ) وهي قول ابي الحسن عليه الصلاة والسلام : ما علمتم انّه قولنا فالتزموه ، وما لم تعلموه فردوه الينا .

(فبانّها خبر الواحد ، لا يجوز الاستدلال بها علىٰ المنع عن الخبر الواحد) لأنّها ان دلّت علىٰ المنع عن خبر الواحد ، شمل نفسه ايضاً وذلك يستلزم المناقضة .

هذا ، بالاضافة الىٰ ان العلم ، وعدم العلم في الخبر ، يراد به الحجّة ، لا خصوصية العلم ، فانّ الحجّة هي المتبادرة الىٰ الأذهان من العلم .

(وأمّا أخبار العرض علىٰ الكتاب) والسنّة في حجّية الخبر (فهي وان كانت متواترة بالمعنىٰ) لا باللفظ ، والمراد بالمتواتر المعنوي ما اختلفت الفاظه ، لكنها تشير الىٰ أمر واحد ، وهذه الأخبار من هذا القبيل ، فان الفاظها وان كانت مختلفة ، لكنها تشير الىٰ معنىٰ واحد ، وهو : لزوم عرض الأخبار علىٰ الكتاب والسنّة .

اذن : فلا يَردُ علىٰ هذه الأخبار : الاشكال الذي ذكرناه بالنسبة الىٰ الخبر الأول .

(الاّ انّها) أي : اخبار العرض منحصرة (بين طائفتين) .

(احداهما : ما دلّ علىٰ طرح الخبر ، الذي يخالف الكتاب ، والثانية : ما دلّ علىٰ طرح الخبر ، الذي لا يوافق الكتاب) .

ومن المعلوم : انّ هناك ثلاثة اقسام من الاخبار :

الاول : ما يخالف الكتاب .

الثاني : ما لا يوافق الكتاب .

أمّا الطائفة الاولىٰ ، فلا تدلّ علىٰ المنع عن الخبر الذي لا يوجد مضمونه في الكتاب والسنّة .

فان قلت : ما من واقعة إلاّ ويمكن استفادةُ حكمها من عمومات الكتاب المقتصر في تخصيصها علىٰ السنّة القطعيّة .

الثالث : ما ليس بمخالف ولا موافق للكتاب .

مثلاً : الخبر الذي يقول : لا يجب الحجّ اطلاقاً ، مخالف للكتاب .

والخبر الذي يقول : يجب الحجّ كل عام لا يوافق الكتاب ، لأنّ الكتاب لم يقل بوجوب الحجّ علىٰ المستطيع في كل عام .

والخبر الذي يقول : بجواز تحليل الأمة من مالكها لغير المالك ، لا يوافق الكتاب ، ولا يخالفه ، لأنّه لم يُذكَر في الكتاب هذا الحكم اطلاقاً ، لا سلباً ، ولا ايجاباً .

(أمّا الطائفة الاولىٰ :) وهي : الطائفة التي تدل علىٰ طرح الخبر المخالف للكتاب (فلا تدلّ علىٰ المنع عن الخبر ، الذي لا يوجد مضمونه في الكتاب والسنّة) لعدم صدق المخالف علىٰ ذلك الخبر .

فالدليل ـ وهو الرّواية المتقدّمة ـ أخصّ من المدّعىٰ ، اذ مدّعىٰ المانع : عدم حجّية خبر الواحد مطلقاً ، وهو يشمل ما خالف الكتاب والسنّة وما لم يوجد مضمونه في كتاب أو سنّة ، بينما هذا الخبر دليل علىٰ طرح المخالف للكتاب والسنّة ، فقط ، دون ما لم يوجد مضمونه فيهما أصلاً .

(فان قلت) ما من خبر الاّ وهو مخالف للكتاب والسنّة ، أو موافق لهما ، وليس لنا ما ليس بموافق ولا مخالف ـ كما ذكرتم ـ اذ (ما من واقعة الاّ ويمكن استفادة حكمها من عمومات الكتاب) فان في الكتاب عمومات تشمل كل واقعة واقعة .

(المقتصر في تخصيصها) أي تخصيص تلك العمومات (علىٰ السنّة القطعيّة) فقط فان السنّة القطعيّة هي التي تخصص عمومات الكتاب ، والاّ فعمومات الكتاب تشمل كلّ حكم حكم ، من الأحكام ، التي يحتاج اليها الانسان .

مثل قوله تعالىٰ : « خَلَقَ لكم ما في الأرض جَميعاً » ، وقوله تعالىٰ : « إنّما حَرَّمَ عَلَيكُم المَيتَةَ » ، الخ . و « كُلو مِمّا غَنِمتُم حَلالاً طَيّباً » ، و « يُريدُ اللهُ بِكُمُ اليُسرَ ولا يُريدُ بِكمُ العُسر » .

(مثل : قوله تعالىٰ : « خَلَقَ لَكُمْ ما في الأرضِ جَميعاً ... »)[1] حيث انه دليل علىٰ حليّة كلّ شيء الاّ ما خرج .

(وقوله : « إنّما حَرَّمَ عَلَيكُم المَيتَةَ »[2] الىٰ آخر الآية) حيث انّ هذه الآية الثانية خَصّصَت الآية الاولىٰ : « خَلَقَ لكم ما في الأرض جَميعاً » ، فالمخصص هي ما ذكر في الآية الثانية ، وما ليس في الآية الثانية يجوز للانسان تناولها .

(و) قوله تعالىٰ : فـ(« كُلو مِمّا غَنِمتُم حَلالاً طَيّباً »)[3] حيث انها دليل علىٰ حلّيّة كل الغنائم ، التي يغنمها الانسان بالطرق الشرعية ـ فلا شيء من الغنائم المشروعة مستثناة في القرآن الحكيم .

(و) قوله تعالىٰ (« يُريدُ اللهُ بِكُمُ اليُسرَ وَلا يُريدُ بِكُمُ العُسرَ ... »)[4] حيث دلّت الآية علىٰ انّ كل يسر مجاز فيه ، وكل عسر مرفوع عن الانسان .

ومن الواضح : انّ ما يبتلىٰ به الانسان ، امّا يسر أو عسر ، فلا خارج عنهما اطلاقاً حتىٰ يقال : بأنّه شيء ليس في الكتاب والسنّة ، فكلّ خبر ، امّا موافق للكتاب وعموماته ، فيؤخذ به ، وامّا مخالف له ، فيطرح .

الا اذا كان الخبر المخالف مما قطع بصدوره ، ودلالته ، ومضمونه ، فيؤخذ به ، ولا يوجد في الاخبار ما يكون مبايناً للقرآن كهذا ، وانما الموجود هو امّا من باب التخصيص للكتاب ، أو من باب التقييد له .

لا يقال : ذكر الآية الكريمة : « وَلا يُريدُ بِكُمُ العُسرَ » ، ليس فيه شيء زائد علىٰ :

---

١ ـ البقرة : ٢٩ .
٢ ـ البقرة : ١٧٣ .
٣ ـ الانفال : ٦٩ .
٤ ـ البقرة : ١٨٥ .

ونحو ذلك فالأخبارُ المخصّصَة لها كلّها ولكثير من عمومات السنّة القطعيّة مخالفةٌ للكتاب والسنة .

قلت :

«يُريدُ اللهُ بِكُمُ اليُسرَ» .

لأنّه يقال : هناك ثلاثة أشياء : يسر ، وعسر ، وامر عادي .

ولم يذكر القرآن الكريم الأمر العادي ، لا في الآية نصاً ، ولا في احدىٰ الجملتين تضمناً ، لتبقىٰ فجوة بينهما يتطلبها الذهن من الخارج ، كما هي عادة القرآن الكريم ، في كل الامور ، حتىٰ في القصص والتاريخ ، من انه لا يذكر كلّ الخصوصيات فيها ليحفّز الانسان علىٰ التعليم ، والفحص ، واستطراق أبواب المعصومين عليهم الصلاة والسلام .

(ونحو ذلك) من العمومات القرآنية ، مثل قوله سبحانه : **« قُل لا أَجِدُ في ما أُوحِي إليَّ مُحَرَّماً عَلىٰ طاعِمٍ يطعَمُهُ ... »**[1] .

وقوله سبحانه : **« وأُحِلَّ لَكُم ما وَراءَ ذلكُم ... »**[2] الىٰ غيرها من الآيات العامة ، التي يشمل عمومها كل جزئي جزئي نحتاج اليه في حياتنا .

وعلىٰ هذا : (فالأخبار) الآحاد (المخصّصة لها) أي : لعمومات الكتاب (كلّها) أي : كل تلك الأخبار (و) كذلك الأخبار المخصصة (لكثير من عمومات السنّة القطعيّة ، مخالفة للكتاب والسنّة) فيلزم طرحها .

وانّما فرّق المصنّف ، بين عمومات الكتاب ، حيث جعل كلها مخصصة ، وبين عمومات السنّة حيث جعل أكثرها مخصصة ، لأنّه لا عموم في الكتاب لم يخصص ، بينما هناك في السنّة ، بعض العمومات غير مخصصة .

(قلت) ما ذكرتم ـ من : انّ كل خبر لا يكون موافقاً للحكم الموجود في عموم الكتاب والسنّة فهو مخالف لهما ـ : غير تام اذ الأخبار التي تخالف عمومات الكتاب

---

١ ـ الانعام : ١٤٥ .

٢ ـ النساء : ٢٤ .

أوّلاً : انّه لا يُعَدُّ مخالفةً ظاهر العموم ، خصوصاً مثل هذه العمومات ، مخالفةً والاّ لعُدّت الاخبار الصّادرة يقيناً عن الأئمة ، عليهم السلام ، المخالفة لعمومات الكتاب والسنّة النبويّة مخالفاً للكتاب والسنّة .

الوسيعة ، جداً ، لا تسمّىٰ : مخالفاً لها ، فانّ في القرآن عمومات واسعة جداً ، وعمومات دونها في السعة .

فمثل قوله تعالىٰ : « **خَلَقَ لَكُم ما في الأرض جَميعاً** »[1] من العمومات الواسعة ، ولذا لا يقال : بأن حرمة محرمات النسب ، والمصاهرة ، ونحوها ، مخالفة لعموم قوله تعالىٰ : « **خَلَقَ لَكُم ما في الأرض جَميعاً** » .

والىٰ هذا اشار المصنف بقوله : (أولاً : انّه لا يعدّ مخالفة ظاهر العموم ـ خصوصاً مثل هذه العمومات) الوسيعة جداً (مخالفة) عرفاً .

فانّ الأحكام التي تستفاد من هذه العمومات الوسيعة جداً ، لا يصدق عليها عرفاً : انها موجودة في الكتاب والسنّة ، كما انه لا يصدق علىٰ الأخبار التي تخصص هذه العمومات : انها تخالف الكتاب والسنّة .

(والاّ) بأن كانت الأخبار المخالفة لمثل هذه العمومات ، تعدّ مخالفة لعمومات الكتاب (لعدّت الأخبار ، الصّادرة يقيناً عن الأئمة عليهم السلام ، المخالفة لعمومات) وردت في (الكتاب والسنّة النبويّة ، مخالفة للكتاب والسنّة) .

فانّه لو كان المراد من المخالفة : مطلق المخالفة ـ ولو بالعموم والخصوص ، والاطلاق والتقييد ، فيما اذا كان العام والمطلق واسعين جداً ـ لزم طرح كل خبر مخالف لهما ، حتىٰ ولو كان معلوم الصدور فيلزم انحصار الحجّة : في الكتاب والسنّة القطعيّة ، ويلزم تعطيل أكثر الأحكام وذلك بديهي البطلان .

فان قلت : إذن لماذا ذَكَرَ القُرآن الحكيم ، مثل هذه العمومات الوسيعة جداً .

قلت : ذكرها للالماع الىٰ الخطوط العامة في الأحكام ، فهي بمثابة قول الطبيب

---

١ ـ البقرة : ٢٩ .

غايةُ الأمر ثبوتُ الأخذ بها مع مخالفتها لكتاب الله وسنّة نبيّه ، صلّىٰ الله عليه وآله ، فيخرجُ عن عموم أخبار العرض ؛ مع أنّ الناظر في أخبار العرض علىٰ الكتاب والسنّة يقطعُ بأنّها تأبىٰ عن التخصيص .

وكيف تُرتكبُ التخصيصُ في قوله عليه السّلام : « كلّ حديث لا يُوافِقُ

للمريض : لا بد أن تشرب الدواء ممّا ليس الطبيب بصدد البيان حين يذكر هذه الجملة ، وانّما بصدد : ان لا يترك المريض نفسه بدون دواء ، فاذا قال الطبيب بعد ذلك اشرب الدواء الفلاني ، او قال : اجتنب الدواء الفلاني ، لم يكن من قبيل المطلق والمقيد ، ولا أحد كلاميه مخالفاً مع الآخر .

(غاية الأمر : ثبوت الأخذ بها مع مخالفتها لكتاب الله ، وسنّة نبيّه صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم ، فيخرج عن عموم أخبار العرض) فالأخبار القطعية الصّدور ، خارجة عن عموم اخبار العرض ، ويعمل بها مع انها مخالفة لكتاب الله وسنّة نبيه .

هذا (مع انّ الناظر في أخبار العرض علىٰ الكتاب والسنّة ، يقطع بأنّها تأبىٰ عن التخصيص) لأنّها بصدد : انّ القرآن هو المحور مطلقاً وأنّ كل شيء يخالفه يجب أن يطرح .

وعليه فكيف يمكن أن يقال : انّ القرآن هو المحور وكل مخالف له يطرح الاّ انه ليس بمحور، ويقبل مخالفه في الأحكام العامّة الواسعة جداً ؟ فهل هذا الكلام إلا تناقض .

وان شئت قلت : الأخبار المخصصة أما مخالفة ، أو ليست بمخالفة ، فان كانت مخالفة لزم تخصيص أخبار العرض ، والحال : ان اخبار العرض لا تخصص وان لم تكن مخالفة ، فكل الأخبار المخصصة ليست بمخالفة ، فيجوز العمل بها ، لأنّ اخبار العرض لا تشملها .

وعليه فحيث لا يمكن أن نقول : بأنّ أخبار العرض مخصصة يجب أن نقول : بأنّ المخالفة بالتخصيص والتقييد ، ليست من المخالفة في شيء .

(وكيف ترتكب التخصيص في قوله عليه الصلاة والسلام : كُلُّ حديثٍ لا يُوافِق

كتابَ الله فهو زُخرُفٌ »، وقوله: « ما أتاكُمُ مِن حَديثٍ لا يُوافِقُ كتابَ الله فهو باطلٌ »، وقوله عليه السّلام: « لا تَقبلوا عَلينا خِلافَ القُرآن، فانّا إن حَدَّثنا حَدَّثنا بموافَقَةِ القرآن وموافَقَةِ السنّة » وقد صحّ عن النبي صلّىٰ الله عليه وآله، أنّه قال: « ما خالَفَ كِتابَ اللهِ فليسَ مِن حَديثي، أو لَم أقلهُ »، مع أنّ أكثر عمومات الكتاب قد خصّص بقول النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله.

كِتابَ الله، فهو زُخرُف)[1] أي: له ظاهر جميل وباطن غير جميل.

(وقوله عليه السلام: ما أتاكم مِن حَديثٍ لا يُوافِقُ كِتابَ اللهِ، فَهُوَ باطِلٌ)[2] فانّه يدل علىٰ ان القرآن هو المحور، الكلُّ في الكل، ولا يمكن أن يكون هناك شيء يخالفه، ويكون ذلك المخالف حقاً.

(وقوله عليه السلام: لا تَقبَلوا عَلينا خِلافَ القُرآن، فَانّا إن حَدَّثنا، حَدَّثنا بموافَقَةِ القُرآن ومُوافَقَة السنّة) فهل يمكن أن يقال: لا تقبلوا علينا خلاف القرآن، الا في الموارد الفلانية، فانا نقول فيها: خلاف القرآن؟ وهل هذا إلا مِن التناقض الواضح؟

(وقد صحّ عن النبيّ صلىٰ الله عليه وآله وسلّم انه قال: ما خالَفَ كِتابَ اللهِ، فَلَيسَ مِن حديثي، أو لَم أقُلهُ)[4] والترديد بأو بين الجملتين امّا من الرّاوي، وانّه شَكَّ في أنّ النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم، قال: فليس من حديثي، أو قال: لم أقله، أو أنّ المراد بأو: انّ النبي صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم قال مرة ذلك، وقال اخرىٰ هذا ـ.

(مع انّ أكثر عمومات الكتاب، قد خصّص بقول النبيّ صلىٰ الله عليه وآله وسلّم) فقوله: ما خالف كتاب الله فليس من حديثي، يجب أن يراد به: ما خالفه بالتّباين، لا ماخالفه بالعموم والخصوص، أو الاطلاق والتقييد.

---

١ ـ مستدرك الوسائل: ج٣ ص١٨٦ عن تفسير العياشي، وسائل الشيعة: ج١٨ ص٧٩.

٢ ـ وسائل الشيعة: ج١٨ ص٧٩، تفسير العياشي: ج١ ص٩ ح٥.

٣ ـ بحار الانوار: ج٢ ص٢٥٠.

٤ ـ بحار الانوار: ج٢ ص٢٢٧.

وممّا يدلّ علىٰ أنّ المخالفة لتلك العمومات لا تعدّ مخالفةً ، مادلّ من الأخبار علىٰ بيان ما لا يوجد حكمه في الكتاب والسنّة النبويّة « صلىٰ الله عليه وآله وسلّم » ، إذ بناءً علىٰ تلك العمومات لا يوجد واقعةٌ لا يوجد حكمُها فيها .

فمن تلك الأخبار : ما عن البصائر والاحتجاج وغيرهما مرسلةً عن رسول الله «صلىٰ الله عليه وآله وسلّم »

(وممّا يدلّ علىٰ انّ المخالفة لتلك العمومات) القرآنية علىٰ نحو : العموم والخصوص ، والاطلاق والتقييد (لا تعدّ مخالفة) وانّ أخبار العرض علىٰ القرآن لا تطرد الأخبار المخصّصة والمقيّدة ، وانّما تطرد الأخبار المخالفة للقرآن علىٰ نحو التباين فقط .

هو (ما دلّ من الأخبار علىٰ بيان : ما لا يوجد حكمه في الكتاب والسنّة النبويّة صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم ، اذ بناءاً علىٰ تلك العمومات) بأن قلنا : انّ عمومات الكتاب شاملة لكل الأحكام ، حتىٰ تكون الأخبار المخصصة ، مخالفة للقرآن ، فانه علىٰ ذلك (لا توجد واقعة لا يوجد حكمها فيها) أي : في عمومات الكتاب وكذا في السنّة النبويّة .

وعليه فهذه الأخبار تشهد بما ذكرناه : من انّ الأخبار المخصصة ليست من الأخبار المخالفة للكتاب والسنّة ، فانّه لو وجد في الكتاب كلّ الأحكام ، حتىٰ تكون الأخبار المخصّصة والمقيّدة مخالفة للقرآن والسنّة ، لزم عدم صحة الأخبار التي تقول : انّ هناك أحكاماً لا توجد في القرآن .

وذلك للتلازم بين القول : بشمول القرآن لكل الاحكام ، وبين القول : بعدم وجود مصداق لهذه الاخبار ، الدالة علىٰ عدم وجود بعض الأحكام في القرآن .

(فمن تلك الأخبار) الدالّة علىٰ ان بعض الأحكام ، لا توجد في القرآن (ما عن البصائر ، والاحتجاج ، وغيرهما ، مرسلة عن رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم

انه قال « ما وجدتم في كِتابِ الله فالعَمَلُ بهِ لازمٌ ، ولا عُذرَ لَكُم في تَركِه ، وَمالَم يَكُن في كِتابِ اللهِ تَعالىٰ وكانَت فيه سُنّة منّي فلا عُذرَ لكُم في تَرك شَيءٍ ، وَما لَم يَكُن فيه سُنّة مِني فَما قالَ أصحابي فَقولوا بهِ ، فانّما مَثَلُ أصحابي فيكُم كمَثَلِ النُجوم بأيّها أُخِذَ اهتُدي، وبأيّ اقاويلَ أصحابي أخذتُم إهتديتُم ، واختلافُ أصحابي رحمةٌ لكم ،

انهُ قال : ما وَجدتُم في كِتابِ اللهِ،فالعَمَلُ بِه لازمٌ،وَلا عُذرَ لَكُم في تركِه) والمراد : أعم من الواجب والحرام ، فاذا كان في القرآن واجب لا يجوز تركه ، واذا كان في القرآن حرام ، لا يجوز فعله ، وفعله عبارة عن : ترك ما في القرآن .

(وما لَم يَكُن في كِتابِ الله تَعالىٰ وَكانَت فيه سُنّةٌ مِنّي ، فلا عُذرَ لَكُم في تَرك شيء) مما في سنّتي .

(وَمالَم يَكُن فيه سُنّة مِنّي ، فَما قالَ أَصحابي ، فَقولوا به) أي : اعملوا علىٰ طبق مقالتهم (فانّما مَثَلَ أصحابي فيكُم) والمراد بهم : الائمة الطاهرون عليهم الصلاة والسلام ، فان مثلهم (كَمَثلِ النُجوم ، بأيّها أُخِذَ اهتُدي) و : أخذ ، و : اهتدي ، كلاهما علىٰ صيغة المجهول .

(و) في صورة التعارض بين أقوالهم ، فـ(بأي أقاويل أصحابي أخذتُم ، إهتديتُم) وهذا من قبيل ما روي : انه عند اختلاف الرّوايات يتخير الانسان ، بين أن يأخذ بهذه الرّواية ، أو بتلك الرّواية ، فقد قال عليه الصلاة والسلام :

« بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك » .

كما هو مذكور في الوسائل في كتاب القضاء ، وفي غيره أيضاً .

(و) قال صلّىٰ الله عليه وآله وسلم) (: إختلافُ أصحابي رحمةٌ لَكُم) حيث للانسان ، أن يأخذ بهذا القول ، فيعمل به ، او بذاك القول فيعمل طبقه .

وذلك فيما اذا كانت هناك أخبار متعارضة وردَت الينا ، ولم نعلم انّ أيها هو الواقع ؟ فلربّما كان كلاهما واقعاً ، فيكون الحكم تخييرياً ، وقد بيّن الامام عليه الصلاة والسلام ، مرّة : هذا الطرف من التخيير ، واخرىٰ : الطرف الاخر منه .

قيل : يا رسول الله ، ومَن أصحابُك قال : أهلُ بيتي ، الخبر .

فانّه صريحٌ في انّه قد يرد من الأئمة ، عليهم السلام ، ما لا يوجد في الكتاب والسنّة .

ثم انه (قيل يا رَسول الله : وَمَن أصحابُك ؟ قال : أهلُ بيتي)[1] علي والائمة الاحد عشر المعصومون من ذريته صلوات الله وسلامُه عليهم اجمعين ، الىٰ آخر (الخبر) .

أما إحتمال ان يريد صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم بالأصحاب : كل من إحتف به في حياته ، فهو مخالف لمّا ورَد في القرآن الحكيم : من انّ جملة منهم كانوا منافقين ولما ورَد منه صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم : « كَثُرت عَليَّ الكَذابة »[2] ، الىٰ غير ذلك .

ثمّ هل المنافق كمثل النجم يهتدىٰ به ؟

وهل الرسول صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم ، يأمرنا باتباع الصادقين والكاذبين علىٰ حد سواء ؟

ثم انّ المراد بالنجوم هي تلك التي يهتدىٰ بها ، فان بيّن النجوم ما يهدي الىٰ جهة خاصة في وقت مخصوص ، كما لا يخفىٰ علىٰ من عرف حال السالكين في الصحاري والبراري والبحار والمحيطات ، بل في الفضاء أيضاً ، حيث انهم يهتدون بتلك النجوم الىٰ جهة الشمال ، أو الجنوب ، أو الشرق ، أو الغرب ، أو بين الجهتين ، لكن في وقت مخصوص أيضاً .

مثلاً : بعضها يهدي في الشتاء ، وبعضها في الصيف ، وبعضها في الخريف وبعضها في الربيع ، وبعضها في أوّل الليل ، وبعضها في آخر الليل ، وبعضها في القطر العراقي ، وبعضها في القطر اليماني ، الىٰ سائر ما ذكر في هذا الباب من علم النجوم .

وعلىٰ أي حال : (فانّه) أي : هذا الخبر المرويّ عن رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم (صريح في انّه : قد يرد من الائمة عليهم السّلام ، ما لا يوجد في الكتاب والسنّة) ممّا يدلّ علىٰ انّ الأحكام ، لا تستفاد كلها من ظاهر الكتاب والسنّة حتىٰ

---

١ ـ بحار الانوار : ج ٢ ص ٢٢٠ .

٢ ـ وسائل الشيعة : ج ١٨ ص ١٥٢ .

ومنها : ما ورد في تعارض الرّوايتين من ردّ ما لايوجد في الكتاب والسنّة إلىٰ الأئمة ، عليهم السلام ، مثل ما رواه في العيون عن أبي الوليد ، عن سعد بن محمّد بن عبد الله المسمعيّ ، عن الميثميّ ، وفيها :

« ما وَرَدَ عليكُم من خَبرَين مُختَلِفَين فاعرِضوهُما علىٰ كِتابِ اللهِ ـ إلىٰ أن قال : ـ وما لَم يكُن في الكتاب فاعرِضوهُما علىٰ سُنَن رَسولِ اللهِ صلّىٰ الله عليه وآله ـ إلىٰ أن قال ـ وما لَم تجدوا في شيءٍ مِن هذِهِ فردّوا إلينا عِلمَه، فَنَحنُ أولىٰ بذلك» الخبر .

يكون كل مخصّص ومقيّد لعموماتهما مخالفاً للكتاب والسنّة .

(ومنها ما ورد في تعارض الرّوايتين : من ردّ ما لا يوجد في الكتاب والسنّة ، الىٰ الائمة عليهم الصلاة والسلام) ممّا يدلّ علىٰ انّ بعض الأحكام ، لا يوجد في الكتاب ، ولا في السنّة .

(مثل ما رواه في العيون ، عن أبي الوليد ، عن سعد بن محمّد بن عبد الله المسمعيّ ، عن الميثميّ) في رواية (وفيها : ما وَرَدَ عَليكُم مِن خَبَرين مُختَلِفَينِ ، فاعرِضوهُما عَلىٰ كِتابِ الله الىٰ ان قال عليه السلام : وما لَم يكُن في الكِتابِ ، فاعرِضوهُما علىٰ سُنَنِ رَسولِ اللهِ صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم) الثابتة .

(الىٰ أن قال : وَمالَم تَجدوا في شيءٍ مِن هذِهِ ، فَردّوا إلَينا عِلمه) أي : اطلبوا منّا معرفة الحكم في ذلك .

واذا كانوا عليهم الصلاة والسلام في حال غيبة ـ كما في الحال الحاضر ـ فالردّ اليهم ، معناه : التوقف عن العمل ، أو الرد باحد المعاني المتقدمة في بعض الكلام السابق .

وعلىٰ كل : (فَنَحنُ أولىٰ بذلِك)[1] أي : بأن يرد الشيء المجهول الينا الىٰ آخر (الخبر) فان هذا مثل سابقه يدلّ أيضاً علىٰ عدم وجود بعض الأحكام في ظاهر الكتاب والسنّة فاذا قيل : بان في عموم القرآن والسنّة يوجد كل حكم ، كان مناقضاً

---

١ ـ عيون اخبار الرضا : ج ١ ص ٢٩٠ ، بحار الانوار : ج ٢ ص ٢٣٤ .

والحاصلُ : أنّ القرائن الدالّة علىٰ أنّ المراد بمخالفة الكتاب ليس مجرّد مخالفة عمومه او إطلاقه كثيرةٌ يظهر لمن له أدنىٰ تتبّع .

هذا القول لهذا الخبر .

(والحاصل : انّ القرائن الدالة علىٰ انّ المراد بمخالفة الكتاب : ليس مجرّد مخالفة عمومه أو اطلاقه كثيرة ، يظهر لمن له أدنىٰ تتبّع) فالمراد بمخالف الكتاب : الأخبار المخالفة للكتاب بالتباين ، كما يرىٰ الانسان ذلك في بعض أخبار العامة .

ثم انّ الأئمة عليهم الصلاة والسلام، انما كانوا يفتون بالأخبار المختلفة لعدة أُمور :

الأول : كون الحكم تخييرياً .

الثاني : كون الحكم تارة واقعياً ، وتارة للتقيّة علىٰ نفس الامام عليه الصلاة والسلام ، أو علىٰ السائل ، أو علىٰ من كان في المجلس ، أو من كان يبلغه الخبر ، فيعمل به ، فيؤخذ عليه ـ كما تقدم الالماع الىٰ هذين الأمرين ـ .

الثالث : ارادة الامام عليه الصلاة والسلام وقوع الاختلاف بذلك بين الشيعة حتىٰ لا يعرفوا بطريقة واحدة فيؤخذوا ، كما دلّ علىٰ هذا الاخير ، جملة من الروايات .

مثلاً : روىٰ الكافي عن زرارة ، عن الباقر عليه الصلاة والسلام ، قال : « سألته عن مسألة فأجابني ، ثم جاء رَجلٌ فَسأله عنها ، فاجابه . بخلاف ما أجابني ، ثم جاء آخر فاجابه بخلاف ما أجابني وأجابَ صاحبي ، فَلَمّا خَرجَ الرَجلان ، قُلتُ : يابنَ رَسولِ اللهِ رَجُلانِ مِن أهلِ العِراقِ مِن شيعَتِكُم يَسألان ، فأجِبتَ كُلّ واحد مِنهُما بغَيرِ ما أجبتَ بهِ صاحبه ، فقال : يا زرارَة إنّ هذا خير لَنا ، وأبقىٰ لَنا وَلَكُم ، وَلو إجتَمَعتُم عَلىٰ أمرٍ واحدٍ لصدَّقَكُم الناس عَلَينا ، وَلكان أقل لِبَقائِنا وَبَقائكُم .

ثم قال : قُلتُ لابي عبد الله عليه الصلاة والسلام : شيعتُكُم لو حَملتُموهم عَلىٰ الأسنة أو علىٰ النار لَمَضُوا ، وَهُم يَخرُجونَ مِن عندَكُم مختَلِفين ؟ قال : فأجابني بمثل جواب أبيه »[1] .

---

١ ـ اصول الكافي : ج١ ص٦٥ ح٥ .

ومن هنا يظهر ضعفُ التأمّل في تخصيص الكتاب بخبر الواحد لتلك الأخبار، بل منعه لأجلها كما عن الشيخ في العدّة، او لما ذكره المحقّق من انّ الدّليل علىٰ وجوب العمل بخبر الواحد

الىٰ غيره من الأخبار الواردة بهذه المضامين.

ولهذا قال الصدوق رحمه الله، في وجه إختلاف الأصحاب: انّ أهل البيت عليهم السلام لا يختلفون، ولكن يفتون الشيعة بمرّ الحق، وربّما أفتوهم بالتقيّة، فما يختلف من قولهم فهو للتقيّة، والتقيّة رحمة للشيعة، انتهىٰ.

ولعله أشار بكلامه هذا الىٰ القسمين من التقيّة: الثاني، والثالث مما ذكرناه.

ثم انّه يدل علىٰ عدم وجود بعض الأحكام في الكتاب والسنّة: ما روي عن الصادق عليه الصلاة والسلام قال: «ما حَجَبَ الله عِلمَهُ عَن العِبادِ، فَهُو مَوضوعٌ عَنهُم»[1] وفي رواية أخرىٰ: «اسكتوا عَمّا سَكَتَ الله عنهُ»[2].

(ومن هنا) أي: مما تقدم: من انّ المخالفة بالعموم والخصوص، والاطلاق والتقييد، ليست بمخالفة حتىٰ يشملها الأخبار الدالّة علىٰ انّ مخالف القرآن لم يقولوه (يظهر: ضعف التأمّل) ممن تأمل (في تخصيص الكتاب) مثلاً او تقييده (بخبر الواحد) معللاً ذلك بقوله:

بانّ الكتاب انما هو لأجل كافة البشر، فلا يمكن تقييده، أو تخصيصه بالخبر الواحد، اطلاقاً، وذلك مضافاً (لتلك الأخبار) المتقدمة الدالة علىٰ طرح الخبر المخالف للكتاب والسنة.

(بل منعه) أي: منع تخصيص الكتاب وتقييده بالأخبار رأساً (لأجلها) أي: لأجل تلك الأخبار المتقدّمة، الدّالة علىٰ انّه لا يجوز مخالفة الكتاب (كما عن الشيخ: في العدّة) التصريح بذلك.

(أو لما ذكره المحقّق: من انّ الدّليل علىٰ وجوب العمل بخبر الواحد) انّما هو

---

١ ـ وسائل الشيعة ج١٨ ص١١٩ ح٣٣٤٧٥.
٢ ـ غوالي اللئالي ح٣ ص١٦٦.

الاجماعُ علىٰ استعماله فيما لا يوجد فيه دلالة ، ومع الدّلالة القرآنيّة يسقط وجوبُ العمل به .

وثانياً : أنّا نتكلّمُ في الأحكام التي لم يرد فيها عمومٌ من القرآن والسنّة ، ككثير من أحكام المعاملات ،

(الاجماع علىٰ استعماله) أي : استعمال الخبر الواحد (فيما لايوجد فيه دلالة) من القرآن علىٰ الحكم الذي يراد العمل به .

(ومع) وجود (الدلالة القرآنية) علىٰ الحكم ، ولو بالعموم والاطلاق (يسقط وجوب العمل به) أي : بالخبر المخالف للكتاب من جهة العموم ، أو الاطلاق .

والحاصل : انه لا يخصّص عموم الكتاب بالخبر ، ولا يقيّد اطلاقه به ، وانما ظهر ضعف هذا لمّا تقدم : من انّ المراد بالمخالف : هو المخالف بالتباين ، لا بالعموم والخصوص المطلق ، أو بالعموم والخصوص من وجه ، أو بالاطلاق والتقييد .

(وثانياً) سلمنا : انّ الأحكام المستفادة من عمومات الكتاب والسنّة ـ ولو عمومات واسعة جداً ـ يصدق علىٰ تلك الأحكام : انها موجودة في الكتاب والسنّة ، وسلّمنا : انّ الأخبار المخالفة للكتاب والسنّة بالعموم والخصوص ، أو بالأطلاق والتقييد يصدق عليها : انها مخالفة لهما .

الاّ (انّا نتكلّم في الاحكام التي) لا تُستَفاد من عمومات الكتاب وان إستُفيدت من العمومات العامة الفوقية مثل قوله تعالىٰ : « **خَلَقَ لَكُم مافي الأرضِ جَميعاً ...** »[1] .

وقوله تعالىٰ : « **قُل لا أجِدُ فيما أُوحِيَ إليّ مُحَرّماً ...** »[2] .

وانّما نريد بالأحكام التي لا تستفاد من عمومات الكتاب ، العمومات التي هي قريبة الىٰ تلك الأحكام الجزئية ، فانّه (لم يرد فيها) أي : في تلك الأحكام الجزئية (عموم من القرآن والسنّة ، ككثير من أحكام المعاملات) من الرَّهن ، والاجارَة ، والمُزارَعة ، والمُساقات ، والشِركة ، وغيرها .

---

١ ـ البقرة : ٢٩ .

٢ ـ الانعام : ١٤٥ .

بل العبادات التي لم ترد فيها إلاّ آيات مجملة أو مطلقة من الكتاب ؛إذ لو سلّمنا أنّ تخصيص العموم يُعدُّ مخالفةً ، أمّا تقييد المطلق فلا يُعَدُّ في العرف مخالفةً ،

(بل العبادات التي لم ترد فيها الاّ آيـات مجملة) مثل قوله سبحانه :

« **أقم الصّلاةَ لِدُلوكِ الشَّمسِ إلىٰ غَسَقِ الّيلِ ...** »[1] حيث انّ الغَسقِ هل هو أول الليل أو وسطه ؟ فقد اختلفوا في ذلك في التفاسير ، وغيرها (أو مطلقة) .

اذ بعض آيات الكتاب مطلقة وليست بمجملة ، وانّما تقيّد بسبب الرّوايات ، مثل قوله سبحانه : «**أحلَّ اللهُ البَيعَ ...**»[2] حيث انه يشمل كلّ أقسام البيع الأربعة : من بيع النَقد ، والنَسيئة ، والكالي بالكالي ، والسَلَف .

لكنَّ الرّوايات خصّصَت الآية باخراج الكالي بالكالي (من الكتاب) وكذلك في المُجملات ، أو المطلَقات من السنّة القطعيّة .

(اذ لو سلمنا ان تخصيص العموم يُعدّ) في العرف (مخالفة ، امّا تقييد المطلق ، فلا يعدّ في العرف : مخالفة) فانهم اختلفوا في انّ تقييد المطلق هل هو : مخالفة عرفيّة حتىٰ يكون مجازاً ، أو لم يكن مخالفة حتىٰ لا يكون مجازاً ؟ بينما اتفقوا علىٰ انّ تخصيص العام : يوجب المجازيّة .

لكن الظاهر : انّه لا وجه لهذا التفصيل ، فكلاهما امّا يوجب المجازية ، واما لا يوجبها ، اذ أي فرق بين أن يقول : أحلّ البيع ، أو أحلّ البُيوع ، في تقييد أو تخصيص ذلك ، بغير الغرريّ ، وتفصيل الكلام في محله .

والحاصل : ان الأحكام التي تُستَفاد من إطلاقات الكِتاب والسُنّة ، لا يُصدّق علىٰ الأخبار التي تقيّدها : انها مخالفة للاطلاقات .

مثلاً : يستفاد من إطلاق « أقيموا الصلاة » : عدم تقيدها بالساتر ، لكن لا يصدق انّ هذا الحكم موجود في القرآن الكريم ، كما لا يصدق علىٰ الخبر الدّال علىٰ تقييدها : بالساتر : انه مخالف للكتاب ، حتىٰ يطرح هذا الخبر المقيد ، لاجل الأخبار الآمرة

---

١ ـ الاسراء : ٧٨ .

٢ ـ البقرة : ٢٧٥ .

بل هو مفسّرٌ خصوصاً علىٰ المختار من عدم كون المطلق مجازاً عند التقييد .

فان قلت : فعلىٰ أيّ شيء تحمل تلك الأخبار الكثيرة الآمرة بطرح مخالف الكتاب ؟ فانّ حملها علىٰ طرح ما يباين الكتاب كليّةً حملٌ علىٰ فرد نادر بل معدوم ، فلا ينبغي لأجله هذا الاهتمامُ الذي عرفته في الأخبار .

بطرح مخالف الكتاب .

(بل هو) أي : هذا التقييد (مفسّر) للمطلق القرآني (خصوصاً علىٰ المختار : من عدم كون المطلق مجازاً عند التقييد) فانّ جماعة ذهبوا : الىٰ انّ المطلق اذا قيّد ، لم يسبّب ذلك مجازيته ، لأنّ للمطلق والمقيّد كلاهما لفظ واحد ، وانّما المطلق : فيما اذا لم يقيد من الخارج ، والمقيد : فيما اذا قيد من الخارج .

وعلىٰ أي حال : فالتقييد ليس يوجِب المجازية ، فاذا لم يوجب المجازية ، فالمطلق باقٍ علىٰ حقيقته ، واذاكان المطلق حقيقة،لم يكن دليل التقييد يعدّ مخالفاً .

وهذا القول ، في قبال القول الآخر ، الذي يرىٰ : مجازية المطلق اذا قيّد ، لانّ المطلق ظاهر في الاطلاق، فتقييده يسقط ظهوره ، واسقاط الظهور يوجب المجازية .

(فان قلت :) اذا لم تكن الأخبار المقيّدة والمخصّصة لعمومات الكتاب والسُنّة ، مشمولة للروايات التي تدُل : علىٰ إنّ مخالف القرآن لا يعمل به (فعلىٰ أيّ شيء تُحمَل تلك الأخبار الكثيرة ، الآمرة بطرح مخالف الكتاب) أو الآمرة بطرح مخالف السنّة (فانّ) تلك الأخبار ، لا يمكن حملها علىٰ المخالف للكتاب والسنّة ، بنحو التباين الكلي .

اذ (حملها علىٰ طرح ما يباين الكتاب كلّية ، حمل علىٰ فردٍ نادرٍ ، بل معدوم) رأساً ، فانه لم يكن في الأخبار ، روايات تناقض الكتاب ، أو السنّة المعلومة ، تناقضاً صريحاً .

وعليه (فلا ينبغي) للأئمة عليهم الصلاة والسلام (لأجله) أي لاجل ذلك الأمر النادر (هذا الاهتمام ، الذي عرفتهُ في الأخبار) الكثيرة القائلة : بأن الخبر المخالف

قلت : هذه الأخبار علىٰ قسمين : منها ما يدلّ علىٰ عدم صدور الخبر المخالف للكتاب والسنّة عنهم «عليهم السلام» وإن المخالف لهما باطلٌ، وانّه ليس بحديثهم .

ومنها : ما يدلّ علىٰ عدم جواز تصديق الخبر المحكيّ عنهم « عليهم السّلام » إذا خالف الكتاب والسنّة .

أمّا الطائفةُ الاولىٰ ، فالأقرب حملُها علىٰ الاخبار الواردة في اصول الدين ، مثل مسائل الغلوّ والجبر والتفويض التي ورد فيها الآيات والأخبار النبويّة ،

للكتاب والسنّة لا يُعمَل به ، وانّه زخرف وباطل ، وما أشبه ذلك .

(قلت : هذه الأخبار) الآمرة بطرح الخبر المخالف للكتاب ، أو السنّة المعلومة (علىٰ قسمين) :

القسم الاول (منها : ما يدلّ : علىٰ عدم صدور الخبر المخالف للكتاب والسنّة عنهم عليهم الصلاة والسلام) اطلاقاً، فالخبر المخالف وإن نُسب إليهم، فليس منهم ، فلقد اعتاد بعض المخالفين من تلفيق الخبر ، ثم نسبته اليهم عليهم الصلاة والسلام .

(وانّ المخالف لهما) أيّ : للكتاب ، والسنّة المعلومة (باطل ، وانّه ليس بحديثهم) ولا بحديث رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم ، حيث قد أكثَروا مِن الكذب عليه صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم في حياته ، حتىٰ قال : « قَد كَثُرت عَليّ الكَذابَة ، ألا فَمَن كَذَّبَ عَلَيّ مُتَعَمّداً ، فَلْيَتَبوأ مَقعَدَهُ مِنَ النّارِ »[1] .

(و) القسم الثاني : (منها : ما يَدُلّ : علىٰ عدم جواز تصديق الخبر المحكي عنهم عليهم السلام ، اذا خالف الكتاب ، والسنّة) المعلومة .

(أمّا الطائفة الأولىٰ :) الدالّة علىٰ عدم صدور مثل هذه الأخبار عنهم عليهم الصلاة والسلام (فالأقرب) الىٰ التأمّل (: حملها علىٰ الأخبار) المباينة للكِتاب والسنّة (الواردة في اصول الدّين ، مثل : مسائل الغلوّ ، والجبر ، والتفويض) والتجسيم والتشبيه ، وما الىٰ ذلك (التي ورد فيها الآيات والأخبار النبويّة) الناهية عن ذلك .

---

١ ـ وسائل الشيعة : ج١٨ ص١٥٢ ح٣٣٥٩١ .

وهذه الأخبار غير موجودة في كتبنا الجوامع ، لأنّها اخذت عن الاصول بعد تهذيبها من تلك الأخبار .

فالآيات ، مثل قوله عزّ وجلّ : « **تعالىٰ اللهُ عَمّا يُشرِكون** »[1] حيث انّه خلاف الغلوّ .

وقوله تعالىٰ : « **قائِمٌ عَلىٰ كُلّ نَفس بِما كَسَبَت** »[2] حيث انه خلاف التفويض .

وقوله سبحانه : « **إنّا هَدَيناهُ السَّبيلَ ، إمّا شاكِراً وإمّا كَفوراً** »[3] فانه خلاف الجَبر .

وقَولِه تَعالىٰ : «**لَيسَ كَمِثلِه شيء**»[4] حيث انه خلاف التجسيم والتشبيه، الىٰ غير ذلك .

إذاً فالروايات الواردة في اصول الدين الدالة علىٰ مثل الغلوّ وما أشبه تُخالف الكتاب ، ولهذا فهي : زخرف وباطل ويجب ان يضرب بها عرضَ الحائط ، وانهم لم يقولوها ، وانها ليست من كلامهم ، ولا من حديثهم ، والىٰ غير ذلك .

(وهذه الأخبار) التي ذكرناها : من إنها وردت في الغلوّ ، والجَبر ، والتفويض ، وما أشبه ذلك كثيرة إلا إنها (غير موجودة في كتبنا الجوامع) الأربعة وغيرها (لأنّها) أي : هذه الجوامع ، من الفقيه ، والاستبصار ، والتهذيب ، والكافي (أُخذت عن الاصول) الأربعمائة ، بل وغيرها أيضاً ، ممّا ثبت إنتسابها إلىٰ أصحاب الأئمة عليهم الصلاة والسلام (بعد تهذيبها من تلك الأخبار) الباطلة .

فانّ الاصول الأربعمائة وغيرها ، قد هُذِّبَت من بين الأخبار ونُقّحت ، بحيث أصبحت اصولاً نظيفة ، فجُمِعَ منها المجاميع المعتمدة لدىٰ الشيعة الىٰ يومنا هذا .

بل يمكن أن يقال : انه كانت هناك أخبار أُخر ، في الاصول ، بل وفي الفروع أيضاً ، مخالفة للقرآن ، والسنّة المعلومة ، مثل : خبر « سيّدا كهولِ أهلِ الجَنة ، وسِراجا أهل الجَنة » مقابل : « الحَسَنِ والحُسَينِ سَيّدا شَباب أهلِ الجَنّة »[5] ، ومثل الطّلاق يجوز بدون شهود عدول ، وانه يقع ثلاثاً في مجلس واحد ، وما أشبه ذلك .

ولا يخفىٰ : ان السنّة المعلومة دلّت علىٰ ان الجنة لا تحتاج الىٰ سراج ، وليس فيها

---

١ ـ النمل : ٦٣ .
٢ ـ الرعد : ٣٣ .
٣ ـ الانسان : ٣ .
٤ ـ الشورىٰ : ١١ .
٥ ـ الفقيه : ج ٤ ص ١٧٩ .

وأمّا الثانيةُ : فيمكنُ حملها علىٰ ما ذكر في الاولىٰ ، ويمكن حملُها علىٰ صورة تعارض الخبرين كما يشهد به موردُ بعضها ، ويمكنُ حملُها علىٰ خبر غير الثقة ، لما سيجيء من الأدلّة علىٰ اعتبار خبر الثقة .

هذا كلّه في الطائفة الدالّة علىٰ طرح الأخبار المخالفة للكتاب والسنّة .

الاّ الشباب ، كما ان القرآن يقول : بلزوم الشهود في الطّلاق ، وانّ اللاّزم ثلاث منفصلات ، الىٰ غير ذلك .

(وأمّا) الطائفة (الثانية :) الدّالة علىٰ عدم جواز تصديق الخبر المحكيّ عنهم عليه السلام اذا خالف الكتاب والسنّة (فيمكن حملها علىٰ ماذكر في الاولىٰ) ايضاً : من انها في الاخبار الواردة في اصول الدين (ويمكن حملها علىٰ) مطلق المخالفة في (صورة تعارض الخبرين ، كما يشهد به مورد بعضها) .

فانّ بعض الأخبار الدّالة علىٰ طرح الخبر المخالف للكتاب والسنّة ، انّما وَرَدَ في باب المتعارضين ، كما في خبر عمر بن حَنظَلة ، « حيث يقول الرّاوي : فان كان الخَبران عَنكم مشهورَين ، قد رَواهُما الثقاة عَنكم ، قال : يُنظَرُ فَما وافَق حُكمَهُ حُكمَ الكِتاب والسنّة ، وخالف العامّةَ فَيُؤخَذُ بهِ ، ويُترَكُ ما خالف حكمَه حُكمَ الكِتابِ والسنّة ، ووافق العامّة »[1] .

(ويمكن حملها علىٰ) مُطلق المخالفة ، كما في الحملين الاولين ، لكن في (خبر غير الثقة ، لما سيجيء : من الأدلّة علىٰ إعتبار خبر الثقة) فقط ، فيكون المراد من المخالفة علىٰ هذا : مطلق المخالفة سواء كان بالعموم المطلق ، أو من وجه ، أو الاطلاق والتقييد ، أو التباين ، لأنّ خبر غير الثقة ليس بحُجّة .

لكن ، لا يخفىٰ بُعد هذا الحمل ، لأنّ ظاهر هذه الأخبار : عدمُ العمل بالمخالف بما هوَ مُخالف ، لا من جهة أخرىٰ .

(هذا كلّه في الطائفة ، الدّالة علىٰ طرح الأخبار المخالفة للكتاب والسنّة ،

---

١ ـ اصول الكافي : ج١ ص٦٨ ح١٠ .

وأمّا الطائفةُ الآمرةُ بطرح ما لا يوافق الكتابَ او لم يوجد عليه شاهدٌ من الكتاب والسنّة .

فالجوابُ عنها ـ بعد ما عرفتَ من القطع بصدور الأخبار الغير الموافقة لما يوجد في الكتاب منهم ، عليهم السّلام ، كما دلّ عليه روايتا الاحتجاج والعيون المتقدّمتان المعتضدتان بغيرهما من الأخبار ـ أنّها محمولة علىٰ ما تقدّم في الطائفة الآمرة بطرح الأخبار المخالفة للكتاب والسنّة ،

وأمّا الطائفة الآمرة بطرح ما لا يوافق الكتاب ، أو لم يوجد عليه شاهد من الكِتاب والسنّة) مثل ما رواه الحُسين بن أبي العلاء : « انه حَضَر إبن أبي يعفور في هذا المجلس ، قال : سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عَنِ إختلافِ الحَديث ، يَرويهِ مَن نَثِقُ بهِ ، ومِنهُم من لا نِثِقُ به ؟

قال : إذا وَرَد عَليكُم حَديثٌ ، فوَجدتُم له شاهداً مِن كتاب الله ، أو من قول رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم فخذوا به ، وإلاّ فالذي جائكم به أولىٰ به »[1] .

(فالجواب عنها ـ بعد ما عرفت : من القطع بصدور الأخبار غير الموافقة لِما يوجد في الكتاب منهم عليهم الصلاة والسلام ، كما دلّ عليه) أي : علىٰ صدور الأخبار ، التي لا يوجد مضمونها في الكتاب والسنّة (روايتا : الاحتجاج ، والعيون ، المتقدّمتان المعتضِدتان بغيرهما من الأخبار) الدّالة علىٰ انّ بعض الأحكام الفرعيّة ليست موجودة في الكتاب والسنّة بصورة خاصة .

فيكون الجواب (: انها محمولة علىٰ ما تقدّم في الطائفة) الأولىٰ (الآمرة بطرح الأخبار المخالفة للكتاب والسنّة) المعلومة .

فانا نقطع بصدور أخبار كثيرة عنهم عليهم الصلاة والسلام ، غير موافقة للكتاب والسنّة ، بمعنىٰ : انّها مخصّصة أو مقيّدة لعمومات الكتاب والسنّة ـ علىٰ ما تقدم الالماع الىٰ ذلك ـ بحيث انّا لو لم نعمل بهذه الأخبار لزم إنحصار الحجّة في الكتاب ،

---

١ ـ وسائل الشيعة : ج١٨ ص٧٨ ح١١ ، اصول الكافي : ج١ ص٦٩ .

وانّ ما دلَّ منها علىٰ بطلانِ مالم يوافق وكونِه زخرفاً محمولٌ علىٰ الأخبار الواردة في اصول الدين ، مع احتمال كون ذلك من أخبارهم الموافقة للكتاب والسنّة علىٰ الباطن الذي يعلمونه منها ،

والسنّة المعلومة ، ولَزِمَ من ذلك تعطيل كثير من الأحكام .

وعليه فلابدَّ من حمل أمثال هذه الأخبار ، علىٰ بعض المحامل المتقدّمة في الطائفة الاولىٰ الآمرة بطرح ما يُخالف الكتاب والسنّة ، من : انّها واردة في اصول الدين ، أو في صورة التعارض ، أو في خبر غير الثقة ، أو حتىٰ في فروع الدّين أيضاً - كما أشرنا إليه سابقاً .

إذن فالطائفة الثانية ، التي تدلّ علىٰ طَرحِ ما لا يُوافِق الكِتاب تكون أيضاً عَلىٰ قِسمين :

القسمُ الأوّل : ما يُحمَل علىٰ المحامل الثلاثة التي حملنا عليها الطائفة الأولىٰ ، الدالّة علىٰ طرح مخالف الكتاب ، وهي : إنها في اصول الدين ، أو إذا كان الخبر غير ثقة ، أو في صورة التعارض .

القسم الثاني : من الطائفة الثانية، ماأشار إليه المصنّف بقوله : (وانّ ما دلّ منها علىٰ بطلان ما لم يُوافِق ، وكونه زُخرفاً ، محمول) علىٰ أحد أمرين :

الأول : (علىٰ الأخبار الواردة في اصول الدين) .

الثاني : ما أشار إليه بقوله : (مع إحتمال كون ذلك من أخبارهم ، الموافقة للكتاب والسنّة علىٰ) حسب المعنىٰ (الباطن ، الذي يعلمونه) أي : يعلمون ذلك الباطن (منها) أي : من الآيات .

وهذا إحتمال رابع في الطائفة الثانية ، فنحن مأمورون أن نطرح هذه الطائفة ، لكن من المُحتمل أن يكون الأئمة عليهم الصلاة والسلام ، يَرَونَ هذه الطائفة موافقة للقرآن الكريم .

والحاصل انّ الطائفة الثانية أيضاً كالطائفة الاولىٰ علىٰ قسمين ، ويُحمَل كلُّ قسم

ولهذا كانوا يستشهدون كثيراً بآيات لا نفهم دلالتها ؛ وما دلّ علىٰ عدم جواز تصديق الخبر الذي لا يوجد عليه شاهدٌ من كتاب الله علىٰ خبر غير الثقة او صورة التعارض ، كما هو

منهما ، علىٰ ما حُمِلَ عليه قِسما الطائفة الاولىٰ ، مع زيادة محتمل آخر من الطائفة الثانية ، أشار إليها بقوله : « مع احتمال كون ذلك ... » .

(ولهذا) الذي ذكرناه : من إن الخبر ربّما يكون موافقاً للقرآن بحسب الباطن ، الذي يعلمه المعصوم عليه الصلاة والسلام ، وان لم يكن موافقاً للقرآن بحسب الظاهر في نظرنا ، إلاّ إننا مأمورون بطرح مثل هذا الخبر ، لئلا يتخذ الناسُ القرآنَ وسيلةً لمآربهم في تأويل آياته كما يشاؤون .

ويؤيد هذا الاحتمال إن الائمة عليهم الصلاة والسلام (كانوا يستَشهِدون) علىٰ بعض الاحكام الشرعية (كثيراً ، بآيات لا نفهم دلالتها) بحسب الظاهر .

مثل استشهادهم عليهم السلام بآية : « **وانّ المَساجِدَ للهِ ...** »[1] علىٰ : عدم قطع كَفّ السّارق ، وانّما الأصابع الأربعة فقط ، مع إنها لا دلالة فيها بحسب الظاهر في نظر البعض ، وانّما استشهَد بها الامام عليه الصلاة والسلام لعلمه بباطن الآية ، حيث كان يعلم ما أراد الله تعالىٰ منها .

ومثل إستشهادِهم عليهم السلام بآية النّور ، علىٰ انّ المراد بها : هم الائمة الطاهرون عليهم الصلاة والسلام .

ومثل استشهادهم بالآية «**وَقالَ الانسانُ مالَها**»[2] علىٰ ان المراد بالانسان : هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه الصلاة والسلام ، الىٰ غير ذلك ممّا يجده الانسان بكثرة ، في تفسير الآيات وتأويلها .

(و) كذا يمكن حمل (ما دلّ) من الأخبار (علىٰ عدم جواز تصديق الخبر ، الذي لا يوجد عليه شاهد من كتاب الله : علىٰ خبر غير الثقة ، أو صورة التعارض كما هو)

---

١ ـ الجن : ١٨ .

٢ ـ الزلزلة : ٣ .

ظاهر غير واحد من الأخبار العلاجيّة .

ثمّ إن الأخبار المذكورة علىٰ فرض تسليم دلالتها وإن كانت كثيرة إلاّ أنّها لا تقاوم الأدلّة الآتية ، فانّها موجبة للقطع بحجّية خبر الثقة ، فلابدّ من مخالفة الظاهر في هذه الأخبار .

أي : عدم جواز تصديق ما لا يوجد عليه شاهد في الكتاب (ظاهر غير واحد من الأخبار العلاجيّة) .

ولا يخفىٰ وجود التشويش فيما ذكره المصنّف : من التقسيم ، وفي المحامل ، ولعلّ الأقرب من كلّ ذلك ، هو : انهم عليهم الصلاة والسلام قالوها في مورد الأخبار الدخيلة ، حيث أرادوا بها تنقيح أخبارهم عليهم الصلاة والسلام منها .

وأمّا ما وصل بأيدينا ، من المجاميع المؤلّفة من الأصول ، فلا يوجد فيها شيء من تلك الأخبار الدخيلة .

(ثم انّ الأخبار المذكورة) الدالّة علىٰ عدم العمل بالخبر المخالف للكتاب ، أو غير الموافق له ، اذا قلنا بشمولِها لمثلِ العام والخاص ، والمطلق والمقيّد ، فانه (علىٰ فرض تسليم دلالتها) علىٰ المنع ، وتسليم سندها ، حيث انّ سند جملة منها غير نقيّ فانّها (وان كانت كثيرة ، إلاّ انّها لا تقاوم الأدلّة الآتية) الدالّة علىٰ حجّية خبر الواحد مطلقاً ، فيما اذا تم فيه السّند ، والدلالة ، وجهة الصدور .

(فانّها) أي : تلك الأخبار الكثيرة ، الدالّة علىٰ العمل بالخبر الواحد (موجِبَة للقطع بحجّية خبر الثقة) مع إجتماع سائر الشرائط (فلا بدّ من) إرتكاب (مخالفة الظاهر في هذه الأخبار) ، الدالّة علىٰ المنع .

والحاصل : انّا ان تمكّنّا من حمل هذه الأخبار المانعة علىٰ ظاهرها ، بحيث لا تكون منافية للأدلّة المجَوزَة ، فهو ، وإلاّ إضطررنا الىٰ التأويل في الأخبار المانعة لئلا نطرح الأدلة المجوزة ، التي هي مقطوعة سنداً ودلالة ، وجهة في الجملة .

وأمّا الجوابُ عن الاجماع : الذي ادّعاه السيّد والطبرسيّ ، قدّس سرّهما ، فبأنّه لم يتحقق لنا هذا الاجماعُ ، والاعتماد علىٰ نقله تعويلٌ علىٰ خبر الواحد مع معارضته بما سيجيء من دعوىٰ الشيخ المعتضدة بدعوىٰ جماعة اخرىٰ الاجماعَ علىٰ حجّية خبر الواحد في الجملة ، وتحقّق الشهرة علىٰ خلافها بين القدماء والمتأخّرين .

(وأمّا الجواب عن الاجماع الذي إدعاه السيّد والطبرسيّ) علىٰ عدم العمل بالخبر الواحد (فبأنّه لم يتحقق لنا هذا الاجماع) ولم يكن محصّلاً بالنسبة الينا ، اذ لم نجد من العلماء من يقول : بعدم العمل بالخبر الواحد ، الاّ نادراً .

(و) اما (الاعتماد علىٰ نقله) اي : نقل الاجماع بأن نقول : انّه اجماع منقول والاجماع المنقول حجّة فانه (تعويل علىٰ خبر الواحد) اذ السيّد والطبرسيّ يخبِر ان بالاجماع ، وخبرهما خبر واحد ، ولا يجوز الاعتماد علىٰ خبر الواحد ، في إثبات حجّية خبر الواحد ، لأنّه من قبيل ما يستلزم من وجوده عدمه ، وذلك محال ، لأنّ الوجود والعدم متناقضان ، فلا يجتمعان في حال واحد .

(مع معارضته بما سيجيء من دعوىٰ الشيخ) فانّ دعوىٰ السيّد والطبرسيّ : الاجماع علىٰ عدم حجّية خبر الواحد ، معارض بدعوىٰ شيخ الطائفة : الاجماع علىٰ حجّية الخبر الواحد .

(المعتضدة) تلك الدعوىٰ من الشيخ (بدعوىٰ جماعة أُخرىٰ : الاجماع علىٰ حجّية خبر الواحد في الجملة) .

وعلىٰ تقدير حجّية الاجماعين المتعارضين يقع بينهما التعارض ويتساقطان ، فلا يكون إجماع في حجّية خبر الواحد ، كما لا يكون إجماع في عدم حجّيته .

(و) كذا (تحققِ الشهرة) يعني : إنّ دعوىٰ الشيخ : الاجماع علىٰ حجّية خبر الواحد ، معتضدة أيضاً بتحقق الشهرة علىٰ الحجّية ، وهذه الشهرة (علىٰ خلافها) أي : خلاف دعوىٰ السيّد والطبرسيّ ، متحَقّقَة (بين القدماء والمتأخرين) ممّا تدلّ

وأمّا نسبةُ بعض العامّة ، كالحاجبيّ والعضديّ ، عدم الحجّية الىٰ الرافضة ، فمستندة إلىٰ ما رأوا من السيّد من دعوىٰ الاجماع بل ضرورة المذهب علىٰ كون خبر الواحد كالقياس عند الشيعة .

علىٰ حجّية خبر الواحد .

فان قلت : فكيف إذن ينسِب العامة الىٰ الشيعة : عدم حجّية الخبر الواحد ؟

قلت : (وأمّا نسبة بعض العامّة ، كالحاجبيّ والعضديّ) وهما من أعلام السنّة في الاصول (عدم الحجّية الىٰ الرّافضة) ـ والمراد بالرافضة : الشيعة ، لأنهم رفضوا خِلافَة الّذين تقدموا علىٰ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ، ولهذا يُعبّر العامة عنهم بالرّافضة (فمستَنِدةٌ الىٰ ما رأوا من السيّد) المرتضىٰ (من دعوىٰ الاجماع ، بل ضرورة المذهب : علىٰ كون خبر الواحد كالقياس عند الشيعة) في عدم العمل .

فنسبتهم ذلك الىٰ الشيعة ، لا لانهم وجدوا مشهور الشيعة لا يعملون بالخبر الواحد وإنما لانهم وجدوا ذلك في كتاب السيّد المرتضىٰ فلا يبقىٰ بَعدَ ذلك دلالة في نسبتهم تلك الىٰ الشيعة .

* * *

الفهرس

● **الظنون المعتبرة** ٥

امارات استنباط الاحكام من الكتاب والسنة ٥

القسم الاول : تشخيص مراد المتكلم ٧

القسم الثاني : تشخيص اوضاع الالفاظ ١٠

● **القسم الاول تشخيص المراد** ١٣

الخلاف في بعض الموارد ١٥

الخلاف الاول : العمل بظواهر الكتاب ١٨

منع بعض الاخباريين عن العمل بظواهر الكتاب ١٨

ادلة الاخباريين الاول : الاخبار ١٩

الجواب عن الاستدلال بالاخبار ٢٦

المراد من التفسير بالرأي ٢٧

المتشابه في القران ٣١

المراد من التفسير بالرأي ٣٢

الروايات الدالة علىٰ جواز التمسك بظاهر القرآن ٤٢

الثاني : من ادلة الاخباريين ٥٨

طروّ التخصيص والمجاز في اكثر ظواهر القرآن ٥٩

الجواب عن الدليل الثاني ٥٩

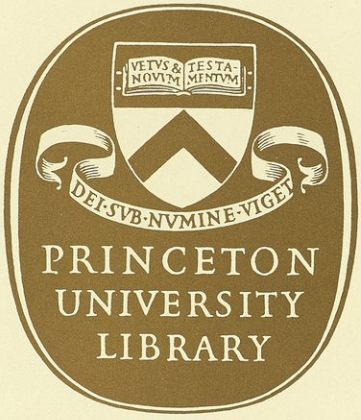
إشكـال العلم الاجمالي بوجود مخالفات الظواهر ٦٠

الجواب بانحلال العلم الاجمالي ٦٣
المنع عند بعض الاخباريين هو مقتضىٰ الاصل ٦٥
كلام السيد الصدر ٦٦
الجواب عن كلام السيد الصدر ٧٥
تنبيهات ٨٢
الاول : الخلاف في حجية الظواهر كثير الجدوىٰ ٨٢
الثاني : اختلاف القراءات ٩٠
الاقوال في تواتر القراءات ٩٢
عدم صحة تواتر القراءات ٩٢
الثالث : عدم تحريف القرآن ٩٧
القراءات شيء حادث ٩٨
روايات التحريف مدسوسة ٩٩
التحريف لا يمنع عن التمسك بالظواهر ٩٩
الرابع : الايات الناهية عن العمل بالظن لا تشمل الظواهر ١٠٢
تفصيل المحقق القمي ١٠٦
التفصيل بين من قصد افهامه وغيره ١٠٦
الاشكال علىٰ التفصيل ١٢١
الاخبار الدالة علىٰ حجية الكتاب ١٣٢
كلام صاحب المعالم ١٣٦
الظهور حجة حتىٰ لو افاد الظن ١٤٤
الشهرة تعارض الخبر الصحيح ١٤٥
الظهور حجة حتىٰ لو لم يفد الظن ١٤٨
تفصيل بعض المعاصرين ١٥٠

تفصيل آخر ١٥٥
● **القسم الثاني : تشخيص اوضاع الالفاظ** ١٥٩
قول اللغوي ١٦١
دليل حجية قول اللغوي ١٦٤
الجواب عن الدليل ١٦٦
كثرة الحاجة الىٰ قول اللغوي ١٧٥
● **الاجماع المنقول** ١٧٩
اقسام الاجماع ١٧٩
دليل الحجية ١٨٠
عدم حجية الاجماع المنقول ١٨٢
خبر العادل عن حدس غير حجة ١٨٢
الاجماع المحصل ٢٠٠
معنىٰ الاجماع ٢٠١
حجية الاجماع لكشفه عن قول الامام ٢٠٣
مستند الكشف عن قول الامام ٢٢٣
الاول : الحس ٢٢٣
الثاني : قاعدة اللطف ٢٢٦
الثالث : الحدس ٢٤٢
الاشكال علىٰ الاجماع الحدسي ٢٤٦
كلام شارح الوافية ٢٥٠
وجوه ادعاء الاجماع ٢٥٩
الاول : اتفاق المعروفين ٢٥٩
الثاني : اجماع الكل ٢٥٩

الثالث : الاتفاق علىٰ الاصل ٢٦٣
الاجماعات المتعارضة ٢٦٦
ارادة الشهرة من الاجماع ٢٨٣
كلام المحقق المجلسي ٢٨٤
كلام المحقق السبزواري ٢٨٩
الحاق الاجماع المنقول بالخبر الواحد ٢٩١
خبر الناقل يثبت اقوال العلماء ٢٩٥
المخالف لا يقدح بدعوىٰ الناقل ٢٩٧
كلام المحقق التستري في الاجماع ٣٠٨
اتفاق من يمكن تحصيل فتاواه لا يستلزم موافقة الامام ٣٤٨
الخبر المتواتر المنقول ٣٥٣
صور قبول نقل التواتر ٣٥٧
نقل الشهيد تواتر القراءات ٣٦٠
● **الشهرة الفتوائية** ٣٦٥
ادلة حجية الشهرة الفتوائية ٣٦٧
الدليل الاول : الاولوية ٣٦٧
الجواب عن الدليل الاول ٣٦٨
الدليل الثاني : الاخبار ٣٧٠
الجواب عن الدليل ٣٧٦
● **الخبر الواحد** ٣٨٤
مقدمات حجية الخبر الواحد ٣٨٥
اصولية المسألة ٣٨٨
عدم مقطوعية صدور الاخبار ٣٩٠

القول بعدم جواز التعبد بالخبر الواحد ٣٩٣
ادلة المانعين عن الحجية ٣٩٥
الاول : الكتاب ٣٩٦
الثاني : السنة ٣٩٧
الثالث : الاجماع ٤٠٧
الجواب عن الادلة ٤٠٩
الجواب عن الاستدلال بالكتاب ٤٠٩
الجواب عن الاستدلال بالسنة ٤١٠
الجواب عن الاجماع ٤٣٣
الفهرس ٤٣٥


VETVS & NOVVM TESTA-MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY