

الْوَصِيَّةُ

إِلَى الرَّسَائِلِ

تَأليف

آية الله العظمى

السيد محمد السبزوئي

رحمته الله



PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

DUPL>



32101 028651543

Princeton University Library

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

--	--



# الوصايا الاربعة والاربعون

الجزء الثالث

تأليف

آية الله العظمى

السيد محمد الشيرازي



2264  
 .1185  
 .924  
 1989  
 جز'3

هوية الكتاب

الكتاب: الوصائل الى الرسائل

المؤلف: آية الله العظمى السيد محمد الشيرازي

المطبعة: ١٢٨

الطبعة: الاولى

الناشر: انتشارات عاشوراء

الكمية: ١٠٠٠

الثمن: ٤٠٠ تومان

حقوق الطبع محفوظة

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ  
عَلَى سَيِّدِنَا وَنَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ  
الطَّاهِرِينَ، وَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ  
أَجْمَعِينَ.





للشيرازي ..... أدلة جواز العمل بالخبر الواحد ..... ج ٣

وَأَمَّا الْمَجْرُوزُونَ، فَقَدْ اسْتَدَلُّوا عَلَيَّ حُجَّتِهِ بِالْأَدْلَةِ الْأَرْبَعَةِ.

أَمَّا الْكِتَابُ، فَقَدْ ذَكَرُوا مِنْهُ آيَاتٍ ادَّعَوْا دَلَالَتَهَا.

منها: قوله تعالى في سورة الحجرات:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا

عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ».

والمحكى في وجه الاستدلال بها وجهان :

أحدهما : أنه سبحانه علّق وجوب التثبت على مجيء الفاسق، فينتفي عند

انتفائه

---

(وَأَمَّا الْمَجْرُوزُونَ) للعمل بالخبر الواحد، وهم المشهور قديماً وحديثاً (فقد استدلوا على حجّته) أي: حجّة الخبر الواحد (بالأدلة الأربعة، أمّا الكتاب فقد ذكروا منها آياتٍ ادَّعَوْا دَلَالَتَهَا) وإن كان في دلالة بعضها نظر.

(منها: قوله تعالى في سورة الحجرات «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا، أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ، فَتُصْحَبُوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ») ١.

وقد ذكر المؤرخون والمفسرون في نزول هذه الآية: أنّ النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم: بعث الوليد بن عتبة، إلى قبيلة بني المصطلق لجمع الصدقات، فلمّا رأوه إستقبلوه فظنّ انهم أرادوا قتله، فعاد إلى النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم، وأخبر: إنهم إرتدوا عن دينهم، فأراد النبي تجهيز الجيش وقتال بني المصطلق، فنزلت هذه الآية.

(والمحكى في وجه الاستدلال بها) أي: بأية النبأ، كما ذكره المصنّف (وجهان).

(أحدهما: مفهوم الشرط، وبيانه: (انه سبحانه علّق وجوب التثبت على مجيء

الفاسق) بمعنى: إنّه جعل مجيء الفاسق شرطاً لوجوب التبيين والتثبت.

(فينتفي) وجوب التثبت والتبيين (عند انتفائه) أي: عند انتفاء مجيء الفاسق، فاذا

عملاً بمفهوم الشرط، وإذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق، فإما أن يجب القبول، وهو المطلوب، أو الرد وهو باطل، لأنه يقتضي كون العادل أسوأ حالاً من الفاسق، وفساده بيّن.

الثاني: أنه تعالى أمر بالتثبت عند إخبار الفاسق، وقد اجتمع فيه وصفان، ذاتي وهو كونه خبر واحد، وعرضي وهو كونه

جاء الفاسق بالنبأ وجب التبين، وإذا لم يجيء الفاسق بأن جاء العادل، فلا تبين لخبره، وذلك (عملاً بمفهوم الشرط) وقد ثبت في محله: ان مفهوم الشرط حجة. (وإذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق) بأن جاء العادل بالخبر (فإما أن يجب القبول) بلا تبين، فانه إذا جاء الفاسق بالخبر نتبين، فان كشف لنا صدقه عملنا به، والألم تعمل به.

وأما إذا جاء العادل بالخبر، فانه نقبل خبره ونعمل به بلا تبين (وهو المطلوب) لمن قال: بأن خبر الواحد حجة، وإن حجّيته لمفهوم الشرط المستفاد من هذه الآية المباركة.

(أو الرد) بلا تبين، فاذا جاء الفاسق، تبينا عن خبره، وإذا جاء العادل، ردّدنا خبره بلا تبين.

(وهو) أي الرد بلا تبين (باطل) قطعاً (لأنه يقتضي كون العادل، أسوأ حالاً من الفاسق وفساده بيّن) لأنه وجب التبين في خبر الفاسق، بينما قد ردّدنا خبر العادل رأساً بلا تبين ومن دون عمل.

وحيث ان الأسوية في خبر العادل مقطوع العدم، فالأزم أن نقول: بان مفهوم الآية هو: قبول خبر العادل بلا تبين.

(الثاني): من وجهي الإستدلال بالآية لقبول خبر العادل، مفهوم الوصف، وبيانه: (أنه تعالى أمر بالتثبت عند إخبار الفاسق وقد اجتمع فيه) أي: في إخبار الفاسق (وصفان: ذاتي: وهو كونه خبر واحد، وعرضي: وهو كونه) أي كون: هذا الواحد الذي

فاسقاً.

ومقتضى التثبت هو الثاني، للمناسبة والاقتران، فإنّ الفسق يناسب عدم القبول، فلا يصلح الأول، للعلية، والألّ لوجب الاستناد إليه، إذ التعليل بالذاتي الصالح للعلية، أولى من التعليل بالعرضي، لحصوله قبل حصول العرضي، فيكون

جاء بالخبر (فاسقاً).

لوضوح : أنّ الوحدة وصف ذاتي، لأنه لا يمكن تفكيك الموصوف عن هذا الوصف، بينما الفسق وصف عرضي، لأنه يمكن إنفكاكه عنه، بأن يكون الواحد عادلاً، لا فاسقاً.

(ومقتضى التثبت، هو : الثاني) أي: لأجل أنه فاسق، يجب التثبت في خبره، وذلك (للمناسبة والاقتران).

أما الاقتران : فلأنّ الفسق والتثبت ذكراً معاً، حيث قال تعالى: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا» ولم يقل: «إِنْ جَاءَكُمْ واحد، فيظهر: ان التبيين لكونه فاسقاً، لا لكونه واحداً، فهو مثل صلّ خلف العادل، حيث يظهر منه: ان العدالة وجه الائتمام، لا إته انسان، وإلّا لزم ان يقول: صلّ خلف الانسان.

وأما المناسبة : فقد أشار إليه المصنّف بقوله: (فإنّ الفسق يناسب عدم القبول) حيث ان العرف يرى: الفسق، هو: المناسب لعدم قبول الخبر، لا الوحدة.

وعليه (فلا يصلح الأول) وهو الوحدة (للعلية) أي: لعلية التثبت، لأن التثبت أما مرتبط بالوحدة، وأما مرتبط بالفسق، وحيث تبين: أنّ الوحدة لا تكون علة، كان الفسق هو العلة للتثبت.

(وإلا لوجب الإستناد إليه) أي: إلى الأول، فانه إن كانت الوحدة صالحة للعلية، لكان الواجب أن يقول: «إِنْ جَاءَكُمْ واحد فتبينوا (اذ التعليل بالذاتي) كالوحدة فيما نحن فيه (الصالح للعلية، أولى من التعليل بالعرضي) كالفسق فيما نحن فيه (لحصوله) أي الذاتي وهو الوحدة (قبل حصول العرضي) وهو الفسق (فيكون

الحكمُ قد حصل قبل حصول العرضي. وإذا لم يجب التثبت عند إخبار العدل، فأمّا أن يجب القبول وهو المطلوب، أو الرّد، فيكون حاله أسوأ من حال الفاسق، وهو محال.

الحكم) بوجوب التبيين لو كان علة التبيين هو الذاتي (قد حصل، قبل حصول العرضي)، فيلزم تعليل وجوب التبيين بالوحدة، لا بالفسق. وذلك لأنه إذا كان هناك علتان : علة ذاتية، وعلة عرضية، تُسب المعلول إلى العلة الذاتية، لا إلى العلة العرضية، فاذا كان شخص يكره شخصاً - مثلاً - لأمرين :

الأول : كونه فلاناً.

الثاني : كونه سيء الأدب.

كان عليه ان يقول: اني اكرهه لكونه فلاناً لا أن يقول: اني أكرهه لأنه سيء الأدب، اذ لو قال: اني أكرهه لسوء أدبه، قيل له: أنت تكرهه وان كان حسن الأدب، فتعليك الكراهة بسوء الأدب، في غير موضعه.

وإن شئت قلت: أنّ النسبة تكون لسابق العلتين، لا للاحقهما، ولذا ينسب إلى عدم المقتضي دون المانع، إذا اجتمع الاثنان في شيء.

مثلاً: اذا لم يحترق القطن لأنه لا نار، وكان القطن رطباً، يقال: لم يحترق لأنه لا نار، ولا يقال: لم يحترق لأنه رطب.

(وإذا لم يجب التثبت عند إخبار العدل، فأمّا أن يجب القبول) عند مجيء العادل بالخبر، بدون تبيين (وهو المطلوب) لأنه يدل على إن خبر العادل حجة.

(أو الرّد) بلا تبيين، بأن نردّ خبر العادل بدون فحص عن صدقه، وكذبه (فيكون حاله) أي: حال العادل (أسوأ من حال الفاسق وهو محال) ولا يراد به: الإستحالة العقلية، وإنما الاستحالة عند العقلاء، إذ كيف يحق للعاقل أن يفحص عن خبر الفاسق، بينما خبر العادل يرده رأساً بلا فحص؟.

أقول: الظاهر أنّ أخذهم للمقدمة الأخيرة - وهي أنّه إذا لم يجب التثبت وجب القبول، لأنّ الرد مستلزم لكون العادل أسوأ حالاً من الفاسق - مبنيّ على ما يترأى من ظهور الأمر بالتبيين في الوجوب النفسي، فيكون هنا أمور ثلاثة، الفحص عن الصدق والكذب، والردّ من دون تبين، والقبول كذلك.

لكنك خبير بأنّ الأمر بالتبيين مسوق لبيان الوجوب الشرطيّ وأنّ التبيين شرط للعمل بخير الفاسق دون العادل، فالعمل بخير العادل غير مشروط بالتبيين،

(أقول : الظاهر : انّ أخذهم للمقدمة الأخيرة) في كل من إستدلالهم بمفهوم الشرط، ومفهوم الوصف (وهي: أنّه إذا لم يجب التثبت، وجب القبول) بلا تثبت ولا تبين (لأنّ الرد) بدون التثبت والتبين (مستلزم لكون العادل، أسوأ حالاً من الفاسق).

فان أخذهم هذه المقدمة، تنمة للاستدلال بمفهوم الشرط، ومفهوم الوصف (مبني على ما يترأى من ظهور الأمر بالتبين: في الوجوب النفسي) وإذا كان الأمر بالتبين واجباً نفسياً (فيكون هنا امور ثلاثة):

الأول : (الفحص عن الصدق والكذب) في خبر العادل، وهو منفيّ بالآية.

(و) الثاني : (الردّ من دون تبين) وهو منفي بالأسوئية.

(و) الثالث : (القبول كذلك) أي: من دون تبين، وهو المتعين.

(لكنك خبير: بأنّ الأمر بالتبين، مسوق لبيان الوجوب الشرطي (و) معنى الوجوب

الشرطي: (انّ التبيين شرط للعمل بخير الفاسق، دون العادل، فالعمل بخير الفاسق إنما يكون بعد التبين، أمّا العمل بخير (العادل) فانه (غير مشروط بالتبين).

فهنا شيان فقط - لا ثلاثة أشياء - اذ وجوب التبين ليس نفسياً ليجتاج الى مقدمة خارجية، بل هو مقدمة العمل مما يضطر اليه، لأن الآيه مسوقة لبيان العمل، فخير العادل إما أن يعمل به بدون التبين، أو لا يعمل به إطلاقاً، فيكون حاصله أولاً منطوقاً: ان العمل بخير الفاسق مشروط بالتبين، وثانياً مفهوماً: انّ العمل بخير العادل

فيتم المطلوب من دون ضمّ مقدّمة خارجيّة، وهي كون العادل أسوء حالاً في الفاسق.

والدليل على كون الأمر بالتبيين للوجوب الشرطي لا النفسي - مضافاً إلى أنه المتبادر عرفاً في أمثال المقام وإلى أنّ الاجماع قائم على عدم ثبوت الوجوب النفسي للتبيين في خبر الفاسق، وإنما أوجه من أوجهه عند إرادة العمل به، لا مطلقاً - هو أنّ التعليل في الآية بقوله تعالى: «أن تصيبوا... الخ»، لا يصلح أن يكون تعليلاً

---

لا يشترط فيه التبيين، بل يعمل بخبره رأساً، فلا يكون هناك ثلاثة أمور حتى يحتاج إلى المقدمة الخارجية.

(فيتم المطلوب) وهو وجوب العمل بخبر العادل (من دون ضمّ مقدّمة خارجيّة و) المقدمة الخارجية (هي كون العادل أسوء حالاً من الفاسق).

(و) ان قلت: من أين إستظهرتم أنّ المراد: الوجوب الشرطي - لا الوجوب النفسي - ليكون الأمر دائراً بين العمل وترك العمل، مما لا يحتاج إلى المقدمة الخارجية؟ قلت: (الدليل على كون الأمر بالتبيين، للوجوب الشرطي لا النفسي مضافاً إلى أنه) أي: الوجوب المقدمي هو (المتبادر عرفاً في أمثال المقام) كما في مثل تبيينوا، أو إعلموا، أو تجسسوا، أو تحسسوا، أو ما أشبهه، فإنها عرفاً مقدمة للعمل.

نعم في الأمور الاعتقادية إذا قيل: تبيينوا، أو إعلموا، أو ما أشبهه، كان المراد به: مجرد الاعتقاد بدون عمل خارجي.

(و) كذا مضافاً (إلى أنّ الاجماع، قائم على عدم ثبوت الوجوب النفسي للتبيين في خبر الفاسق) بل وجوب التبيين مقدمي لأجل العمل.

(وإنما أوجهه) أي: التبيين (من أوجهه، عند إرادة العمل به) أي: بالخبر (لا مطلقاً). فمضافاً إلى هذين الأمرين، ان عمدة الدليل على كون وجوب التبيين مقدمي، لا نفسي (هو: أنّ التعليل في الآية بقوله تعالى: «أن تصيبوا» الخ لا يصلح أن يكون تعليلاً

للشيرازي ..... آية النبأ ..... ج ٣

للو جوب النفسي، لأنَّ حاصله يرجعُ إلى أنه لثلاً تُصيبوا قوماً بمقتضى العمل بخبر الفاسق فتندموا على فعلكم بعد تبين الخلاف. ومن المعلوم أنَّ هذا لا يصلحُ إلاَّ علةً لحرمة العمل بدون التبين. فهذا هو المعلول، ومفهومه جواز العمل بخبر العادل من دون تبين.

مع أنَّ في الأولوية المذكورة في كلام الجماعة، بناءً على كون وجوب التبين نفسياً، ممَّا لا يخفى،

---

للو جوب النفسي) وانما يصلح لان يكون تعليلاً للوجوب الشرطي، الذي نحن نقول به، ممَّا يدور الأمر بين أمرين، لابن ثلاثة أمور.

وذلك (لأنَّ حاصله) أي: حاصل التعليل (يرجع إلى أنه لثلاً تُصيبوا قوماً، بمقتضى العمل بخبر الفاسق، فتندموا على فعلكم بعد تبين الخلاف) لأنهم بسبب خبر الوليد، أرادوا قتال بني المصطلق، كما سبق في وجه نزول هذه الآية المباركة، وقوله: «بعد تبين» متعلق، بقوله: «تندموا» لأنَّ الندم إنما يكون بعد التبين.

(ومن المعلوم: أنَّ هذا) أي: الندم بعد التبين (لا يصلح إلاَّ علةً لحرمة العمل بدون التبين) فأنه اذا لم يكن عمل، لم يكن ندم.

(فهذا) أي: حرمة العمل بخبر الفاسق، بلا تبين ولا تثبت (هو المعلول) للتبين والتثبت، فالتبين علة، وعدم الندم معلول (ومفهومه جواز العمل بخبر العادل من دون تبين) لأنَّ الأمر دائر بين العمل بالمفهوم أو المنطوق، فالعمل بالمنطوق يحتاج إلى التبين، والعمل بالمفهوم لا يحتاج إلى التبين.

(مع أنَّ في الأولوية) أي: أسوية خبر العادل من الفاسق (المذكورة في كلام الجماعة - بناءً على كون وجوب التبين نفسياً - ممَّا لا يخفى).

فأنه لا يلزم أن يكون خبر العادل أسوء من خبر الفاسق، فاذا فرض أنَّ التبين عن خبر الفاسق واجب نفسي، لامقدي لأجل العمل، لم تدل الآية على أنَّ العمل بخبر الفاسق يحتاج إلى التبين أم لا، فيكون خبر العادل والفاسق متساويين من هذه الجهة

لأن الآية على هذا ساكتة عن حكم العمل بالخبر قبل التبيين أو بعده، فيجوز اشتراك الفاسق والعاقل في عدم جواز العمل قبل التبيين، كما أنهما يشتركان قطعاً في جواز العمل بعد التبيين والعلم بالصدق، لأن العمل حينئذٍ بمقتضى التبيين لا باعتبار الخبر.

### فاختصاص الفاسق بوجوب التعرض بخبره والتفتيش عنه دون

لسكوت الآية عنهما في صورة إرادة العمل بواحد منهما.  
 إذن فلا يكون العادل أسوأ حالاً من الفاسق - على ما ذكره المستدل في تفسير الآية، كما لا يكون العمل بقول العادل، أسوأ حالاً من العمل بقول الفاسق (لأن الآية على هذا) أي: بناءً على أن وجوب التبيين نفسي في خبر الفاسق (ساكتة عن حكم العمل بالخبر) الصادر من العادل في إن العمل به هل هو (قبل التبيين أو بعده).  
 وعليه (فيجوز): أي: يحتمل في خبر العادل وخبر الفاسق، تساويهما في مقام العمل، لـ (اشتراك الفاسق والعاقل، في عدم جواز العمل) بخبرهما (قبل التبيين) فخبر العادل والفاسق متساويان قبل التبيين في عدم جواز العمل.  
 (كما انهما يشتركان - قطعاً - في جواز العمل بعد التبيين والعلم بالصدق) لأن الإنسان إذا فحص عن الخبر - سواء كان المخبر عادلاً أو فاسقاً - وتبين صدق المخبر جاز العمل بذلك الخبر.

(لأن العمل حينئذٍ) أي: حين العلم بالصدق يكون (بمقتضى التبيين) والعلم، فإذا علم الإنسان بصدق خبر المخبر، جاز العمل به، من غير فرق بين أن يكون المخبر عادلاً، أو فاسقاً، أو مشكوك الحال.

(لا باعتبار الخبر) فإن الخبر بما هو خبر، حيث كان محتملاً للصدق والكذب، لا يمكن الاعتماد عليه والعمل على طبقه، وإنما باعتبار الصدق بعد التبيين، يجوز العمل بالخبر.

(فاختصاص الفاسق بوجوب التعرض بخبره، والتفتيش عنه) أي: عن خبره (دون)



للشرازي ..... الاشكال على الاستدلال بآية النبأ ..... ج ٣

العادل لا يستلزم كون العادل أسوأ حالاً، بل مستلزم لمزية كاملة للعادل على الفاسق، فتأمل.

وكيف كان، فقد أورد على الآية إرادات كثيرة ربما تبلغ إلى نيف وعشرين،

العادل لا يستلزم كون العادل أسوأ حالاً من الفاسق، لأنه في غير مقام العمل يجب وجوباً نفسياً التبين عن خبر الفاسق، ولا يجب بالنسبة إلى خبر العادل، وفي مقام العمل هما متساويان، حيث يحتاج إلى التبين في خبر العادل وخبر الفاسق معاً. وبهذا لم يكن مزية لخبر الفاسق على العادل (بل) العكس (مستلزم لمزية كاملة للعادل على الفاسق) فانه إذا لم يكن يريد العمل وَجَبَ عليه التبين في خبر الفاسق، ولم يجب عليه التبين في خبر العادل، وهذه مزية لخبر العادل، اذ في التبين نوع إستخفاف، وربما كان مستلزماً لهتك المخير، فانه في الفاسق يكون التبين معرضاً له للهتك، بينما في خبر العادل لم يجب نفسياً التبين، فلا يكون العادل معرضاً للهتك.

(فتأمل) لعله إشارة إلى إنه في غير مقام العمل، يزداد الأعتناء بخبر الفاسق بسبب التبين، دون خبر العادل الذي يترك بلا تبيين، فاذا تبين في خبر الفاسق وظهر صدقه، صار ذلك موجباً لإحترام الناس له، بإعتبار إنه صادق بينما لا يتبين عن خبر العادل، فلا يظهر صدقه في خبره، مما يوجب مزيد إحترام الناس له.

وعليه، فيكون خبر الفاسق، أولى عند الناس من خبر العادل، بسبب التبين النفسي في خبر الفاسق، وليس هذا التبين النفسي موجوداً في خبر العادل، بل وجوب التبين فيه شرطي ومقدمة للعمل.

(وكيف كان، فقد أورد على الآية) أي: على دلالة آية النبأ على حجبة خبر الواحد (إيرادات كثيرة، ربما تبلغ إلى نيف وعشرين) والنيف: على وزن: «سيد» مازاد على العقد المذكور وهو هنا: عشرين، حتى يبلغ العقد الآخر: ثلاثين، فيمكن أن يكون تسع وعشرين، أو ثمان وعشرين، أو سبع وعشرين، وهكذا.

إلا أن كثيراً منها قابلة للدفع، فلنذكر، أولاً ما لا يمكن الذب عنه، ثم نتبعه بذكر بعض ما أورد من الإيرادات القابلة للدفع.

أما ما لا يمكن الذب عنه فإيرادان: أحدهما: أن الاستدلال إن كان راجعاً إلى اعتبار مفهوم الوصف أعني الفسق، ففيه: أن المحقق في محله عدم اعتبار المفهوم في الوصف، خصوصاً في الوصف الغير المعتمد على موصوف محقق، كما فيما نحن فيه،

(إلا أن كثيراً منها) أي: من هذه الإيرادات (قابلة للدفع، فلنذكر أولاً ما لا يمكن الذب عنه) مما يُوجب الخدشة في دلالة الآية على حجبة خبر الواحد (ثم نتبعه بذكر بعض ما أورد من الإيرادات القابلة للدفع).

وإنما نقدم الإيرادات، التي لا يمكن الذب عنها فمن جهة ظهور عدم دلالة الآية على مقصود المجوزين.

(أما ما لا يمكن الذب عنه، فإيرادان:

أحدهما: أن الاستدلال، إن كان راجعاً إلى اعتبار مفهوم الوصف، أعني: الفسق) ليكون مفهوم «إن جائفكم فاسق»: ان جائفكم غير الفاسق.

(ففيه: أن المحقق في محله، عدم اعتبار المفهوم في الوصف) خصوصاً إذا لم يعتمد على الموصوف - كما في الآية المباركة.

اذ قد يقول: إن جائفكم شخص فاسق، وهذا مختلف فيه، بأنه هل يدل الوصف على المفهوم أم لا؟

وقد يقول: إن جائفكم الفاسق، فان المشهور عدم المفهوم لمثل هذا الوصف، وإنما ذكر الوصف من باب الموضوع، ومن المعلوم: ان الموضوع لا يدل على طرد سائر المواضع.

فاذا قال: أكرم زيداً لم يدل على عدم إكرام عمرو، وكذا إذا قال: أكرم العادل، لم يدل على عدم إكرام غير العادل، والى هذا المعنى أشار بقوله بـ (خصوصاً في الوصف غير المعتمد على موصوف محقق - كما فيما نحن فيه -) فانه وإن كان

فأنه أشبه بمفهوم اللقب.

ولعل هذا مراداً من أجاز عن الآية، كالسيدين وأمين الاسلام والمحقق والعلامة وغيرهم، بأن هذا الاستدلال مبني على

للو صف موصوف مقدّر، لكن مادام لم يكن الموصوف محققاً في الكلام، لم يكن للوصف الذي هو مناط الحكم إيجاباً وسلباً، دلالة على عدم الحكم في غير هذا الوصف.

ووجه الخصوصية التي ذكرها المصنّف: أنّ الوصف إذا ذكر مجرداً عن الموصوف، لا يكون قيداً زائداً إحترازياً، بل يكون لمجرد بيان الحكم، فعدم المفهوم له أظهر ممّا اذا كان الوصف معتمداً على موصوف مذكور.

(فأنه) أي: الوصف غير المعتمد على الموصوف (أشبه بمفهوم اللقب).

والمراد باللقب: ما يتعلق الحكم على الاسم، كما إذا قال: زيداً أكرمته، وعمرواً أضفه، وما أشبه. فانه لا مفهوم لها حتى يقال: إنّ زيداً أكرمته، يكون مفهومه: إن عمرواً لا تكرمته، أو عمرواً أضفه، يكون مفهومه: أنّ زيداً لا تضفه.

إذن: فتعلق الحكم على الوصف، المجرد عن الاعتماد على الموصوف، حاله حال اللقب، في أنه لا مفهوم له.

وهذا بخلاف ما اذا كان الوصف معتمداً على الموصوف مثل: أكرم الرجل العالم، حيث يُستتَم منه المفهوم، ببيان: انه اذا لم يكن له مفهوم، وانه لا يكرم الرجل الجاهل، لم يكن وجه لتقييد الرجل بالعالم، فالتقييد يظهر منه: انه يريد إكرام الرجل العالم فقط لا الرجال الجاهل.

(ولعلّ هذا) أي: عدم إعتبار مفهوم الوصف، وإن دلالة الآية على حجّية خبر الواحد مبنيّة على حجّية مفهوم الوصف (مراد من أجاز عن) دلالة (الآية) على حجّية خبر الواحد (كالسيدين) المرتضى، وإبن زهرة (وأمين الاسلام) الطبرسي، صاحب مجمع البيان (والمحقق، والعلامة، وغيرهم: بأن هذا الاستدلال، مبني على

دليل الخطاب ولانقول به.

وإن كان باعتبار مفهوم الشرط، كما يظهر من المعالم والمحكي عن جماعة، ففيه: أنّ مفهوم الشرط عدمٌ مجيء الفاسق بالنبأ، وعدمُ التبيين هنا لأجل

دليل الخطاب).

أي: الاستدلال بأية النبأ على حجّية خبر الواحد، موقوف على إعتبار مفهوم المخالف في الوصف، (ولانقول به) أي: لانقول بأنّ للوصف مفهوماً، فلا يمكن الاستدلال بالأية، على حجّية خبر الواحد العادل من جهة مفهوم الآية.

(وان كان) الاستدلال بالأية المباركة على حجّية خبر الواحد (باعتبار مفهوم الشرط) بأن يكون مفهوم «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا» أنّه ان لم يجيء الفاسق، فلاتتبيّنوا كما إذا قال: إن جائك زيد فاكومه، حيث أنّ مفهومه: ان لم يجئك فلاتكرمه (كما يظهر) ذلك (من المعالم، والمحكي عن جماعة) من الأصوليين حيث إستدلوا بالأية على مفهوم الشرط، لامفهوم الوصف.

(ففيه: أنّ) الشرط قد يكون له مفهوم، وقد لا يكون له مفهوم، فاذا كان للشيء حالتان، يكون هناك المفهوم على خلاف المنطوق، أمّا اذا لم يكن للشيء حالتان، وإنّما حالة وجود وعدم، فلا يكون له المفهوم.

مثلاً: اذا قال: «الماء إذا بلغ قدر كُرٍّ، لم ينجسه شيء» كان مفهومه: انه اذا لم يبلغ قدر كُرٍّ، ينجسه بعض الأشياء، لأن الماء موجود في كلا الحالتين: الكريّة، وعدم الكريّة.

أما إذا كان من باب السالبة بانتفاء الموضوع، فلامفهوم له، وكان من قبيل: إذا رُزقت ولداً فاختنه، فانه إذا لم يُرزق الولد، فلا محل للاختتان اصلاً.

وما نحن فيه، من هذا القبيل، فانه إذا لم يجيء الفاسق بالخبر، فلا خبر حتى يتبين عنه أو لا يتبين، فان (مفهوم الشرط) وهو هنا: عدم وجوب التبيين، عند (عدم مجيء الفاسق بالنبأ و) هو يكون من السالبة بانتفاء الموضوع، فان (عدم التبيين هنا، لأجل

للشيرازي ..... الاشكال على الاستدلال بآية النبأ ..... ج ٣

عدم مايتبين. فالجملة الشرطية هنا مسوقة لبيان تحقق الموضوع، كما في قول القائل: إن رُزقت ولداً فاختنه، وإن ركب زيداً فخذ ركابه، وإن قديم من السفر فاستقبله، وإن تزوجت فلا تضيع حق زوجتك، وإذا قرأت الدرس فاحفظه.  
قال سبحانه: «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ

عدم مايتبين) عنه، لأنه اذا لم يجيء الفاسق بالخبر، لم يكن هناك خبر حتى يتبين عنه.

إذن (فالجملة الشرطية هنا) لم يؤت بها لأجل المفهوم، بل هي (مسوقة لبيان تحقق الموضوع) أي: موضوع وجوب التبين، فانه إذا كان هناك خبر فاسق، تحقق الموضوع للتبين، أما اذا لم يكن خبر، فلا موضوع حتى يتبين أو لا يتبين.

وعليه فيكون الشرط في الآية المباركة (كما في قول القائل: إن رُزقت ولداً فاختنه) فإن موضوع وجوب الأختان يتحقق بالولد، فإذا لم يكن ولد، لم يكن موضوع للاختان، فليس مفهوم: إن رزقت ولداً فاختنه، ان لم ترزق ولداً فلا تختنه.

(و) كذلك مثل (إن ركب زيداً فخذ ركابه) فان وجوب أخذ الركاب، يتحقق عند ركوب زيد، وليس له مفهوم، بأنه: ان لم يركب فلا تأخذ ركابه، لوضوح أنه ان لم يركب فلا ركاب له، حتى يؤخذ أو لا يؤخذ، والمراد بالركاب: الركاب الذي يوضع فيه الرجل، لا مجرد الحديد.

وهكذا قوله: (وان قديم) زيد (من السفر فاستقبله، وإن تزوجت فلا تضيع حق زوجتك، وإذا قرأت الدرس فاحفظه) فإنه اذا لم يقدم من السفر، لا استقبال له، واذا لم يتزوج، فلا زوجة له، حتى يضيع حقها أو لا يضيعه، واذا لم يقرأ الدرس، فلا موضوع للحفظ وعدم الحفظ.

ومن هذا القبيل يكون ما (قال سبحانه: «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ

وَأَنْصِتُوا»، و: «إِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنِ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا»، إلى غير ذلك مما لا يحصى.

ومما ذكرنا ظهر فساد ما يقال: تارة إنَّ عدم مجيء الفاسق يشمل مالو جاء العادل بنياً فلا يجب تبينه فيثبت المطلوب، وأخرى إنَّ جعل مدلول الآية هو عدم وجوب التبين في خبر الفاسق لأجل عدمه، يوجب حمل السالبة على المنتفية بانتفاء الموضوع، وهو خلاف الظاهر.

وَأَنْصِتُوا<sup>١</sup> و «إِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ، فَحَيُّوا بِأَحْسَنِ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا»<sup>٢</sup> فإذا لم يقرأ القرآن، لم يكن موضوع للاستماع والانصات، وإذا لم تكن تحية، فلا موضوع للرد بأحسن منها، أو مثلها (التي غير ذلك مما لا يحصى) من الأمثلة.

(ومما ذكرنا: من أنَّ الشرط إذا كان مفهومه سالبة بانتفاء الموضوع فهو يساق لبيان الموضوع، لا لأخذ المفهوم منه، لأنه يكون من باب مفهوم اللقب، ولا مفهوم له، تبين: أنه لا مفهوم لآية النبأ، حتى تدل الآية على قبول خبر العادل. وبذلك (ظهر فساد ما يقال) لأجل إفادة الآية المفهوم (تارة: إنَّ عدم مجيء الفاسق) له فردان:

فرد عدم مجيء فاسق بنياً أصلاً، فيشمله، وأيضاً (يشمل) الفرد الآخر وهو: (ما لوجاء العادل بنياً، فلا يجب تبينه) أي تبين خبر العادل (فيثبت المطلوب) وهو: ان للآية مفهوماً، والمصنّف بقوله: «تارة» يريد بيان: أنَّ مفهوم الآية له فردان، أحد فرديه مستلزم لحجية خبر العادل.

(و) تارة (أخرى: إنَّ جعل مدلول الآية، هو عدم وجوب التبين في خبر الفاسق، لأجل عدمه) أي: عدم الخبر (يوجب حمل السالبة، على المنتفية بانتفاء الموضوع، وهو: خلاف الظاهر) لأنَّ السالبة غالباً، تكون بانتفاء المحمول، لا بانتفاء الموضوع، فان عدم مجيء الفاسق بالنبأ له احتمالان:

للشرازي ..... الاشكال على الاستدلال بأية النبأ ..... ج ٣

وجه الفساد: أن الحكم إذا اثبت بخبر الفاسق بشرط مجيء الفاسق به كان المفهوم بحسب الدلالة العرفية أو العقلية انتفاء الحكم المذكور في المنطوق عن الموضوع المذكور فيه

الأول: أن يكون المراد منها: عدم مجيء الفاسق بالنبأ، مع السكوت عن مجيء العادل وعدمه، وهذا لا يكون له مفهوم.

الثاني: أن يكون المراد منه: مجيء العادل بالنبأ، وحيث أن الاحتمال الأول، من باب السالبة بانتفاء الموضوع - وهو مجاز - يحمل الآية المباركة على الثاني، وهو: مجيء العادل بالنبأ، فيتم المطلوب من دلالة الآية على حجية خبر العادل.

وأما (وجه الفساد) في التقرير الأول، فهو: أن المفهوم، هو المنطوق مع سلب أو إيجاب مخالف للمنطوق، فإذا قال: إن جائك زيد فاكرمه، كان مفهومه: إن لم يجئك زيد فلاتكرمه، لا أن المفهوم يكون حكماً على موضوع جديد، غير مذكور في المنطوق، فلا يكون مفهوم إن جائك زيد: ان لم يجئك عمرو.

وعليه: فكيف قلتم: ان المفهوم لقوله سبحانه: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ» هو: ان جائكم عادل؟ فمن أين يأتي العادل في المفهوم، وهو ليس بمذكور في المنطوق؟

ف (ان الحكم) أي: وجوب التبيين المذكور في الآية المباركة (إذا ثبت بخبر الفاسق، بشرط مجيء الفاسق به) بأن كان معنى المنطوق: إن جائكم فاسق بنبأ، فتبينوا في خبر الفاسق (كان المفهوم بحسب الدلالة العرفية، أو العقلية).

وأما قال: العرفية أو العقلية لأن بعضهم ذهب إلى أن دلالة اللفظ على المفهوم، من باب الدلالة العرفية، وبعضهم ذهب إلى أن الدلالة المفهومية هي دلالة عقلية، أي: يراها العقل لا العرف.

فالمفهوم هو (إنتفاء الحكم المذكور في المنطوق) أي: إنتفاء وجوب التبيين الذي ذكر في منطوق الآية المباركة (عن الموضوع المذكور فيه) أي:

في نفس المنطوق، وهو: خبر الفاسق، وله حالتان: حالة المنطوق وحالة المفهوم، لا

عند انتفاء الشرط المذكور فيه، ففرض مجيء العادل بنبأ عند عدم الشرط - وهو مجيء الفاسق بالنبأ - لا يوجبُ انتفاء التبيين عن خبر العادل الذي جاء به، لأنه لم يكن مثبتاً في المنطوق حتى ينتفي في المفهوم.

فالمفهوم في الآية وأمثالها ليس قابلاً لغير السالبة بانتفاء الموضوع، وليس هنا قضية لفظية سالبة دار الأمر بين كون سلبها لسلب المحمول عن الموضوع الموجود أو لانتفاء الموضوع.

أن يكون هناك خبر الفاسق في المنطوق وخبر العادل في المفهوم فإن حكم التبيين ينتفي (عند إنتفاء الشرط المذكور) وهو: مجيء الفاسق بالخبر (فيه) أي: في المنطوق بمعنى: التبيين لعدم مجيء الفاسق لأنه لمجيء العادل (ففرض مجيء العادل بنبأ عند عدم الشرط و) الشرط (هو: مجيء الفاسق بالنبأ) فإذا لم يجيء الفاسق لم يكن تبيين، وهذا (لا يوجب إنتفاء التبيين عن خبر العادل الذي جاء به).

وذلك (لأنه) أي: لأن مجيء العادل بالنبأ (لم يكن مثبتاً في المنطوق، حتى ينتفي في المفهوم) فمجيء الفاسق وعدم مجيئه محوران في المنطوق، والمفهوم، لا أن المحور في المنطوق: مجيء الفاسق، والمحور في المفهوم: مجيء العادل.

وعلى هذا: (فالمفهوم في الآية وأمثالها ليس قابلاً لغير السالبة بانتفاء الموضوع) وبذلك يتحقق إنه لا مفهوم للآية المباركة، بل الآية من قبيل: ان رزقت ولدأ فاخنته وغيره من الأمثلة المتقدمة.

هذا تمام الكلام على الاشكال في التقرير الأول، حيث قال المصنف: «ظهر فساد مايقال تارة..».

(و) أما وجه الفساد في التقرير الآخر الذي ذكره المصنف بقوله: «واخرى ان جعل مدلول الآية»، فهو أنه (ليس هنا قضية لفظية سالبة، دار الأمر بين كون سلبها لسلب المحمول عن الموضوع الموجود، أو لانتفاء الموضوع) فانه لا وجه في المفهوم هنا، إلا السالبة بانتفاء الموضوع، وليس يحتمل السالبة بانتفاء المحمول.



الثاني: ما أورده، في محكي العُدّة والذريعة والغنية ومجمع البيان والمعارج وغيرها، من أنّا لو سلّمنا دلالة المفهوم على قبول خبر العادل الغير المفيد للعلم، لكن نقول: إنّ مقتضى عموم التعليل وجوبّ التبيّن في كلّ خبر لا يؤمن الوقوع في الندم من العمل به وإن كان المخبر عادلاً، فيعارض المفهوم، والترجيح مع ظهور التعليل.

وذلك لأن الآية المباركة لم تكن من قبيل: ليس زيدٌ عالمًا حيث يحتمل أن لا يكون وجود لزيد أصلاً، فهو من السالبة بانتفاء الموضوع، وأن يكون له وجود، لكن ليس بعالم حتى يكون من السالبة بانتفاء المحمول، لأنه اذا لم يأت الفاسق بالنبأ، فلا نبأ أصلاً ليرتبط بالفاسق، الذي ذكر في المنطوق، وهو سالبة بانتفاء الموضوع فقط.

(الثاني: من الايرادين، الذين أوردا على دلالة آية النبأ لحجّة خبر الواحد، ممّا لم يمكن - حسب قول المصنّف - الذبّ عنهما (ما أورده في محكي العُدّة) للشيخ (والذريعة) للسيد المرتضى (والغنية) للسيد ابن زهره (ومجمع البيان) للطبرسي (والمعارج) للمحقّق (وغیرها: من أنّا لو سلّمنا، دلالة المفهوم على قبول خبر العادل غير المفيد للعلم، لكن نقول: أنّ مقتضى عموم التعليل: وجوبّ التبيّن في كلّ خبر، لا يؤمن الوقوع في الندم من العمل به، وإن كان المخبر عادلاً).

فان عموم التعليل، أقوى من خصوص المورد، وكل ما كان عموم التعليل أقوى كان حكم التعليل جارياً في غير المورد، فهو مثل أن يقول: لا تأكل الرّمان لأنه حامض، حيث يدلّ صدره على خصوص الرّمان، وذيله وهو التعليل على أنّ كل حامض لا يجوز أكله، كذلك الآية، فمقتضى الصدر فيها: حجّة خبر العادل، ومقتضى التعليل فيها: عدم الحجّة مطلقاً، لأن احتمال وقوع الندم يعمّ خبر العادل والفاسق، فاللازم أن لا يؤخذ بخبر العادل أيضاً لهذا العموم.

وعليه: (فيعارض) عموم التعليل (المفهوم) لأن المفهوم يقول خذ بخبر العادل، وعموم التعليل يقول، لا تأخذ بخبره (والترجيح مع ظهور التعليل) فان علة الحكم،

لا يقال: إن النسبة بينهما وإن كان عموماً من وجه، فيتعارضان في مادة الاجتماع وهي خبر العادل الغير المفيد للعلم، لكن يجب تقديم عموم المفهوم وإدخال مادة الاجتماع فيه.

إذ لو خرج عنه وانحصر مورده في خبر العادل المفيد للعلم كان لغواً، لأن خبر الفاسق المفيد للعلم أيضاً واجب العمل، بل

توجب وجود الحكم في كل مورد وجدت العلة، سواء كان مورداً للتعليل، أو لم يكن مورداً له.

(لا يقال: إن النسبة بينهما وإن كان عموماً من وجه) اذ مقتضى المفهوم: حجية خبر العادل مطلقاً، سواء أورث العلم أو الظن، ومقتضى التعليل: عدم حجية الخبر الواحد مطلقاً، عادلاً كان المخبر أو فاسقاً (فيتعارضان في مادة الاجتماع، وهي خبر العادل، غير المفيد للعلم) فهو لكونه عادلاً يؤخذ بخبره، ولكونه غير مفيد للعلم لا يؤخذ بخبره، ومقتضى المفهوم: حجتيته، ومقتضى التعليل: عدم حجتيته.

( لكن يجب تقديم عموم المفهوم ، وإدخال مادة الاجتماع فيه ) أي : في عموم المفهوم، حتى يؤخذ بخبر العادل ولو كان ظنياً .

وإنما يجب إدراج مادة الاجتماع في المفهوم ( اذ لو خرج ) مادة الاجتماع (عنه) أي : عن المفهوم (وانحصر مورده) أي مورد المفهوم (في خبر العادل المفيد للعلم) فقط (كان) المفهوم (لغواً) فإنا لو أدرجنا خبر العادل الظني في التعليل، بان لم يكن حجة، لزم لغوية المفهوم (لأن خبر الفاسق المفيد للعلم، أيضاً واجب العمل) .

وذلك لوضوح: إن حجية الخبر العلمي سواء كان المخبر عادلاً أو فاسقاً، من الامور القطعية، ولا يحتاج حجتيته الى دلالة مفهوم الآية، فيلغو المفهوم رأساً، فاللازم - حذراً عن اللغوية - حمل التعليل على خبر الفاسق، وإدراج مادة الاجتماع وهو خبر العادل الظني، في المفهوم، مما يكون حجة .

(بل) يمكن أن يقال: أنه ليس التعارض بين المنطوق والمفهوم، من التعارض في

للشيرازي ..... الاشكال على الاستدلال بآية النبأ ..... ج ٣

الخبر المفيد للعلم خارج عن المنطوق والمفهوم معاً ، فيكون المفهوم أخصّ مطلقاً من عموم التعليل .

لأننا نقول : ما ذكره أخيراً من أنّ المفهوم أخصّ مطلقاً من عموم التعليل مسلّم ، إلاّ أنا ندعي التعارض بين ظهور عموم التعليل في عدم جواز العمل بخبر العادل الغير العلمي وظهور الجملة الشرطيّة او الوصفيّة

العموم من وجهه ، بل من التعارض في العموم المطلق ، لأنّ (الخبر المفيد للعلم) سواء كان صادراً من الفاسق ، أو من العادل (خارج عن المنطوق والمفهوم معاً) اذ الخبر العلمي لا يمكن إسقاطه ، كما لا يمكن إثباته بحجّية جعلية .

وعليه : (فيكون المفهوم أخصّ مطلقاً من عموم التعليل) فإنّ التعليل : يدل على عدم حجّية الخبر الظنّي مطلقاً ، والمفهوم : يدل على حجّية خبر العادل الظنّي ، فيكون المفهوم مخصصاً للتعليل .

وعلى هذا : فان قلنا أنّ بين التعليل والمفهوم عموماً من وجه ، أدرجنا مادة الاجتماع في المفهوم .

وإن قلنا : أنّ بينهما عموماً مطلقاً ، يكون المفهوم أخصّ مطلقاً .

وعلى كلا الحالين : يكون خبر العادل الظنّي حجّة ، وهو ما يراد إثباته بآية النبأ . (لأننا نقول : ما ذكره) المستشكل (أخيراً : من أنّ المفهوم أخصّ مطلقاً من عموم التعليل ، مسلّم) فهما متعارضان بالعموم والخصوص المطلق لا بالعموم والخصوص من وجه ، لما تقدم : من أنّ الخبر العلمي خارج عن المنطوق والمفهوم معاً ، ومن الواضح : أنّ الخاص مقدّم على العام إلاّ أنّ الأمر هنا بالعكس ، أي : عموم التعليل يقدم على خصوص المفهوم ، لا أنّ المفهوم يقدم على عموم التعليل .

وإليه أشار بقوله : (الآننا ندعي التعارض بين : ظهور عموم التعليل في عدم جواز العمل بخبر العادل الغير العلمي) كما لا يعمل بخبر الفاسق غير العلمي .

(و) بين (ظهور الجملة الشرطية ، أو الوصفيّة) على ما تقدم : من أنّ المدعي لدلالة

في ثبوت المفهوم .

فطرح المفهوم والحكم بخلو الجملة الشرطية عن المفهوم أولى من ارتكاب التخصيص في التعليل . وإليه أشار في محكي العدة بقوله :  
« لا نمنع ترك دليل الخطاب لدليل ، والتعليل دليل » .

الآية يدعيها إما من جهة الجملة الشرطية ، أو من جهة الجملة الوصفية ، ويستدل بها (في ثبوت المفهوم) بمعنى : حجية خبر العادل غير العلمي .

وحينئذ (فطرح المفهوم) والأخذ بعموم التعليل (والحكم بخلو الجملة الشرطية) أيضاً كالحكم بخلو الجملة الوصفية (عن المفهوم، أولى من) العكس .  
والعكس هو عبارة عن : (إرتكاب التخصيص في التعليل) .

وإنما كان أولى لما سيأتي : من قوة التعليل الشامل لخبر العادل الظني ، وخبر الفاسق الظني ، فلا يدع هذا التعليل مجالاً للمفهوم ، إذ إسقاط المفهوم ، أقرب إلى الذهن العرفي من إسقاط عموم التعليل ، فإذا دار الأمر بينهما ، اخذ بعموم التعليل لا بالمفهوم ، فتكون الجملة الشرطية أو الوصفية خالية عن المفهوم .

(واليه) أي إلى ما ذكرنا : من أولوية طرح المفهوم بسبب التعليل (أشار في محكي العدة بقوله : لا نمنع ترك دليل الخطاب) أي : طرح مفهوم المخالفة (لدليل) يوجد هناك يوجب طرح مفهوم المخالفة (والتعليل دليل)<sup>١</sup> فنتمسك به لطرح المفهوم .

(و) إن قلت : التعليل في الآية المباركة عام يشمل للخبر الظني من العادل ، والخبر الظني من الفاسق ، والمفهوم خاص ، لأنه يدل على حجية الخبر الظني من العادل فقط ، فيخصص التعليل به ، كما يخصص قوله سبحانه :

« أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً أَطْهَرًا »<sup>٢</sup> بمفهوم : « الماء إذا بَلَغَ قَدْرَكَرَّمْ لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ »<sup>٣</sup> .

فإن مفهوم الحديث - وهو نجاسة الماء بسبب المنجسات إذا لم يبلغ قدر كَر -

للشيرازي ..... الاشكال على الاستدلال بآية النبأ ..... ج ٣

وليس في ذلك منافاة لما هو الحق ، وعليه الأكثر، من جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة، لاختصاص ذلك أولاً بالمخصّص المنفصل . ولو سلّم جريانه في الكلام الواحد

مخصص للآية المتقدمة .

قلت: (وليس في ذلك) أي: في طرح المفهوم، والأخذ بعموم التعليل (منافاة لما هو الحق، وعليه الأكثر: من جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة) .

وإنما لم يكن في ذلك منافاة (لاختصاص ذلك أولاً: بالمخصّص المنفصل) بمعنى: أن يكون العام والمفهوم، في كلامين منفصلين، كما تقدم: من تخصيص عموم الآية المباركة بمفهوم: «الماء إذا بَلَغَ قَدْرُكَ»<sup>١</sup> .

دون ما اذا كان العام والمفهوم في كلام واحد، كما في آية النبأ حيث عموم التعليل، والمفهوم متصلان في كلام واحد .

فهو مثل: «أكرم كل عالم، وأكرم هذا العالم إن جائك» فإن مفهوم: إن جائك، وهو: لا تكرمه إن لم يجئك، لا يخصص: أكرم كل عالم، حتى تكون النتيجة: عدم إكرام هذا العالم عند عدم المجيء، بل اللازم إكرام هذا العالم، سواء جاء أو لم يجيء، فالعام يقدم على المفهوم، لا إن المفهوم يقدم على العام.

ولعل الفرق بين المتصل والمنفصل هو: إن في المنفصل: يكون عام وخاص، فيخصص الخاص العام - كما هي القاعدة - .

أما في المتصل: فلا ينعقد المفهوم لقوة العموم، واذ لا مفهوم فلا يخصص العام بالمفهوم .

وحيث كان هذا الفرق ضعيفاً، قال المصنّف: (ولو سلّم جريانه) أي: تخصيص العام بالمفهوم، حتى (في الكلام الواحد) بأن لم نفرّق بين المتصل والمنفصل، وقلنا: بأن المفهوم يخصص العام مطلقاً، سواء كان في كلامين منفصلين، أو في كلام واحد

منعناه في العلة والمعلول، فإنّ الظاهر عند العرف أنّ المعلول يتبع العلة في العموم والخصوص .

فالعلة تارةً تخصّصُ مورد المعلول وإن كان عاماً بحسب اللفظ، كما في قول القائل: « لا تأكل الرّمّان لأنّه حامض»، فيخصّصه بالأفراد الحامضة، فيكون عدمّ التقييد في الرّمّان لغلبة الحموضة فيه .

وقد توجبُ عموم المعلول وإن كان بحسب الدلالة اللفظية خاصاً، كما في قول القائل: « لا تشرب الأدوية التي تصفها لك

متصل .

فانه وإن سلّمنا ذلك، لكن ( منعناه ) أي : منعنا تخصيص العام بالمفهوم (في العلة والمعلول) كما فيما نحن فيه من آية النبأ ( فإنّ الظاهر عند العرف : أنّ المعلول يتبع العلة في العموم والخصوص ، فالعلة تارةً تخصّص مورد المعلول وإن كان ) المورد (عاماً بحسب اللفظ كما في قول القائل « لا تأكل الرّمّان لأنّه حامض » ) .

فإنّ الرّمّان الذي هو مورد النهي، شامل للحلو والحامض إلا أنّ التعليل يخصّص الرّمّان بالحامض (ف) التعليل (يخصّصه) أي: المورد (بالأفراد الحامضة، فيكون عدمّ التقييد في الرّمّان، لغلبة الحموضة فيه) .

فأنّه لما كان الرّمّان في الاغلب حامضاً، نزل الرّمّان الحلو بمنزلة العدم فلم يقل لا تأكل الرّمّان الحامض، بل قال: لا تأكل الرّمّان لأنّه حامض، مع انه يريد في الكلامين معنى واحد، وهو: الاجتناب عن الرّمّان الحامض، أمّا الرّمّان الحلو فلا بأس بأكله .

(وقد توجب) العلة تارةً اخرى (عموم المعلول وإن كان) المعلول (بحسب الدلالة اللفظية خاصاً، كما في) نفس المثال، فإنّ عموم التعليل يعمم النهي للرّمّان الحامض، وغير الرّمّان من سائر الحموضات، كالانرج ونحوه.

وكما في (قول القائل) في جملة وصفية: (لا تشرب الأدوية، التي تصفها لك

للشيرازي ..... الاشكال على الاستدلال بآية النبأ ..... ج ٣

النِسوان، أو إذا وصفت لك امرأة دواءً فلا تشربه، لأنك لا تأمن ضرره».   
فيدلّ على أنّ الحكمَ عامٌّ في كلّ دواء لا يؤمن ضرره من أيّ واصف كان،   
ويكون تخصيصُ النِسوان بالذكر من بين الجهال لنكتة خاصّة أو عامّة لاحظها   
المتكلّم.

وما نحنُ فيه من هذا القبيل،

---

النِسوان، أو) قول القائل في جملة شرطية (إذا وصفت لك امرأة دواءً، فلا تشربه،   
لأنك لا تأمن ضرره) فإنّ المورد وإن كان خصوص الأدوية التي تصفها النِسوان،   
فيكون المفهوم: جواز شرب الأدوية التي يصفها الرجال، إلاّ إنّ التعليل بعدم أمن   
الضرر، يشمل الأدوية التي يصفها الرجال أيضاً.

وإنما خصص النِسوان بالذكر في النهي، لأنّ الغالب هو: أنّ النِسوان يصفن   
الدواء، دون الرجال (فيدلّ) التعليل في الجملتين (على أنّ الحكم) بعدم شرب   
الدواء (عامٌّ في كلّ دواء لا يأمن ضرره، من أيّ واصف كان) سواء كان الواصف رجلاً   
أو امرأة.

(و) إن قلت: فلماذا خصص النهي، بالأدوية التي يصفها النِسوان؟

قلت: (يكون تخصيصُ النِسوان بالذكر، من بين الجهال) بعلم الطب بالأدوية   
والأمراض (لنكتة خاصة، أو عامّة لاحظها المتكلّم) فالنكتة الخاصة: لعلّة عاطفية   
المرأة، حيث انها تغلب عليها العاطفة بخلاف الرجل الذي هو عقلائي.

والنكتة العامة: لعلّة غلبة توصيف النساء الأدوية، دون الرجال، فالغلبة عامّة وفي   
أي مورد حصلت الغلبة، أوجبت إلحاق غير الغالب بالغالب.

(وما نحنُ فيه) من الآية المباركة، حيث إشتملت علىّ التعليل العام، وعلىّ   
المورد الخاص (من هذا القبيل).

فان قلت: إذن كان ينبغي أن يقال: إن جائقكم خبر تبينوا، لأنّ احتمال الندم عام   
في خبر العادل والفاسق، فلا وجه لذكر الفاسق؟

فلعل النكته فيه التنبيه على فسق الوليد، كما نبه عليه في المعارج .  
وهذا الايراد مبني على أن المراد بالتبين هو التبين العلمي

قلت (فلعل النكته فيه) أي: في ذكر الفاسق بصورة خاصة، مع أن التعليل عام شامل للعادل والفاسق معاً (التنبيه على فسق الوليد - كما نبه عليه) المحقق (في المعارج)<sup>١</sup> فهو مثل : اطعم الجائع حيث يكون الاطعام لكل فقير، وإنما يذكر الجائع، للتنبيه على أن هذا الفقير بالخصوص جائع ايضاً .

أو لعل النكته: إن الفاسق أولى بالتبين في خبره من غيره، فيكون مثل قوله تعالى «وَرَبَّائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُم بِهِنَّ»<sup>٢</sup> حيث أن من في الحجور، ومن في غير الحجور، متساويان في حرمة الربيبة، إلا أن من في الحجور، أولى في الاجتناب .

التي غير ذلك من الاحتمالات، التي تسبب ذكر صفة خاصة، مع أن الحكم للأعم من المتصف وغير المتصف .

ثم انه قد ذكرنا: التعارض بين المفهوم وهو: أن خبر العادل حجة، وبين التعليل، وهو أن كل خبر يحتمل الندم في اتباعه ولو كان خبر العادل ليس بحجة، فيرجح التعليل على المفهوم، مما يسبب عدم حجية خبر العادل .

لكن في الآية احتمال آخر، وهو: إن المراد بالتبين: الظهور العرفي الأعم من العلم والاطمينان، فكل خبر يطمأن إليه عرفاً، لا يحتاج إلى التبين، والعادل يطمأن إلى خبره، بخلاف الفاسق، فلا عموم للتعليل، إذ العمل بعد الاطمينان الحاصل بسبب وجود خبر العادل ليس بجهالة، فان الجهالة في قبال الاطمينان ولو لم يكن علم، وحيث كان إطمينان فلا جهالة، فلا عموم للتعليل يشمل خبر الفاسق .

(و) بذلك تبين: أن (هذا الايراد) أي تعارض التعليل والمفهوم (مبني على أن المراد بالتبين هو: التبين العلمي) فيكون المعنى: إن جائكم فاسق بنياً، يجب عليكم



كما هو مقتضى إشتقاقه .

ويمكن أن يقال: إنَّ المراد منه ما يعم الظهور العرفي الحاصل من الاطمينان الذي هو في مقابلة الجهالة .  
وهذا، وإن كان يدفع الايراد المذكور

---

تحصيل العلم لثلا تصيبوا قوماً بجهالة .

ومعنى لا تصيبوا قوماً بجهالة: أي لا تفعلوا فعلاً بدون العلم، فيسبب ذلك الفعل ندمكم .  
فمقتضى المفهوم: عدم وجوب تحصيل العلم في خبر العادل، ومقتضى التعليل:  
وجوب تحصيل العلم في كل خبر غير علمي، سواء كان عادلاً او فاسقاً فيتعارض  
عموم التعليل مع المفهوم .

لكن هذا التعارض فيما إذا فسّرنا التبيين بمعنى العلم (كما هو) أي: ارادة العلم من  
التبيين (مقتضى إشتقاقه) فان التبيين مشتق من البيان، والبيان بمعنى: الكشف  
والوضوح، والكشف والوضوح أنما يكون مع العلم كما قال: بان الأمر إذا ظهر،  
والظهور دائماً يوجب العلم، ومنه قوله سبحانه: «حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ ..»  
أي: يظهر لكم ظهوراً علمياً .

(ويمكن أن يقال: إنَّ المراد منه) أي من التبيين: (ما يعم الظهور العرفي الحاصل  
من الاطمينان، الذي هو في مقابلة الجهالة)، فان الجهالة قد تقابل العلم، وقد تقابل  
الأعم من العلم، والاطمينان .

والمراد بالتبيين هنا: الأعم من تحصيل الظهور الحقيقي المسمّى بالعلم، والظهور  
العلمي المسمّى بالاطمينان، فان العلم والعلمي كلاهما تبيين ويقابلان الجهل، اذ  
المراد بالجهل حينئذ: عدم تحصيل شيء من العلم والاطمينان، بل الاكتفاء بمجرد  
الاحتمال والظن .

(وهذا) أي: المعنى الذي ذكرناه للتبيين والجهالة (وإن كان يدفع الايراد المذكور)

عن المفهوم - من حيث رجوع الفرق بين الفاسق والعاقل في وجوب التبيين إلى أن العادل الواقعي يحصل منه غالباً الاطمينان المذكور بخلاف الفاسق، فلهذا وجب فيه تحصيل الاطمينان من الخارج - لكنك خبير بأن الاستدلال بالمفهوم على حجية خبر العادل المفيد للاطمينان غير محتاج إليه، إذ المنطوق على هذا التقرير يدل على حجية كل ما يفيد الاطمينان،

من التعارض بين العموم والمفهوم (عن المفهوم) وهو: عدم التبيين لخبر العادل، لأن التعليل يدل على حرمة العمل بغير الاطمينان، الأعم من العلم، والعلمي، الذي هو مرتبة قوية من الظن المتأخم للعلم، فلا يشمل المنع خبر العادل، لأنه بنفسه يوجب الاطمينان، وإنما يشمل خبر الفاسق فقط، لأنه بنفسه لا يوجب الاطمينان .  
وإنما يدفع الايراد المذكور، إذا فسرنا التبيين: بالأعم من العلم والاطمينان ( من حيث رجوع الفرق بين الفاسق والعاقل في وجوب التبيين) في خبر الفاسق دون العادل (إلى أن العادل الواقعي يحصل منه غالباً الاطمينان المذكور) الذي يتأخم العلم .

(بخلاف الفاسق) فإنه لا يحصل منه الاطمينان، ولو فرض حصوله زال بالالتفات إلى فسقه، لاحتمال ان يكون كاذباً - كما هو ممتضى عدم العدالة - .  
(فلهذا) أي: لأن الفاسق لا يطمأن إلى خبره بخلاف العادل (وجب فيه) أي في خبر الفاسق (تحصيل الاطمينان من الخارج) عن نفس الخبر بخلاف العادل، فإن الاطمينان يحصل من نفس الخبر لاستناده إلى إنسان عادل لا يكذب متعمداً .  
(لكنك خبير بأن الاستدلال بالمفهوم على حجية خبر العادل المفيد للاطمينان، غير محتاج إليه) أي: إلى الاستدلال بالمفهوم .

وذلك لأنه إذا كان المراد بالتبيين: تحصيل الاطمينان لا خصوص العلم، فلا حاجة لاثبات حجية خبر العادل إلى التمسك بالمفهوم (إذ المنطوق، على هذا التقرير) الذي يكون التبيين فيه شاملاً للاطمينان (يدل على حجية كل ما يفيد الاطمينان)

كما لا يخفى، فيثبت اعتباراً مرتبة خاصة من مطلق الظنّ .

ثمّ

العرفي فيكون مناط حجّية الخبر، هو: الاطمينان، الظاهر من منطوق الآية المباركة، ومن الواضح: ان من جملة ما يوجب الاطمينان، هو خبر العادل (كما لا يخفى) ذلك. (فيثبت) بالمنطوق (إعتباراً مرتبة خاصة من مطلق الظنّ) وهو الظنّ الاطمثناني من أي سبب حصل، سواء حصل من خبر العادل، أو من القرائن الخارجية، فلو لم يحصل الاطمثنان من خبر العادل في مورد فلا بدّ من تحصيله من الخارج . وعليه فاذا كان المنطوق دالاً على حجّية خبر العادل، يسقط استدلال الاصوليين بمفهوم الآية ولزم القول: بأنّ منطوق الآية دال على حجّية خبر العادل، وهذا ما لا يقولون به .

اذن : الأمر دائر بين عدم دلالة الآية على حجّية خبر العادل إطلاقاً، وبين الدلالة على حجّيته، لكن الحجّية ليست مستندة الى المفهوم - كما يقولون - وإنما كانت مستندة الى المنطوق، لأن المنطوق قد جعل المعيار في قبول الخبر: التبيّن، والتبيّن كما يشمل العلم، يشمل الاطمثنان .

(ثمّ) إنّهُ ربّما إستدل بعض بالآية على حجّية خبر العادل لكن بتقريب آخر، ليس فيه تعارض وهو: - ان ظاهر الآية هو النهي عن العمل السفهائي لا عن العمل المحتمل مخالفته للواقع، والعمل بخبر الفاسق من العمل السفهائي، وليس العمل بخبر العادل كذلك، فيعمل بخبر العادل .

والدليل على أنّ المراد من النهي : العمل السفهائي أمران :

الأول: أنّ الجهالة في الآية المباركة ظاهرة في السفاهة، لا في الجهل مقابل العلم كما يقال: فلان يعمل أعمال الجهالة، يراد بها: السفاهة، لا أنّه يعمل أعمالاً عن جهل، في قبال العلم .

الثاني: أنّ العمل بموازين العقلاء - وان لم يكن العامل عالماً بالواقع - لا يسمّى

إنَّ المحكي عن بعض منع دلالة التعليل على عدم جواز الاقدام على ما هو مخالف للواقع بأن المراد بالجهالة السفاهة وفعل ما لا يجوز فعله، لا مقابل العلم، بدليل قوله تعالى: «فتصبحوا على ما فعلتم نادمين». ولو كان المراد الغلط في الاعتقاد لما جاز الاعتماد على الشهادة والفتوى.

جهالة، والا لمنع عن العمل بالفتوى، وبالشهادة، وبالاقرار، وبما اشبه ذلك، لأن العامل بهذه الامور على الأعم الأغلب، لا يعلم مطابقتها للواقع، فهو مع ان العمل بها جهل بالواقع ليس عملاً بجهالة.

وبهذا المعنى للجهالة تبين: ان الآية تدل على جواز العمل بخبر العادل، اذ ليس العمل بخبره من السفاهة في شيء.

والى هذا المعنى أشار بقوله: (إنَّ المحكي عن بعض) في دفع التعارض هو (منع دلالة التعليل على عدم جواز الاقدام) والعمل (على ما هو مخالف للواقع) فانه ليس المناط: الواقع وغير الواقع، وإنما المناط: السفاهة وغير السفاهة.

وذلك (ب) سبب: (ان المراد بالجهالة: السفاهة وفعل ما لا يجوز فعله) عند العقلاء مما يعدونه عملاً سفهائياً (لا مقابل العلم) فانه ليس المناط: العلم وعدم العلم، كما لم يكن المناط: الواقع وعدم الواقع، وإنما المناط - كما قلنا - : السفاهة وعدم السفاهة (بدليل قوله تعالى) في التعليل في آخر الآية المباركة «فَتَصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ»<sup>١</sup>.

فإن الندامة مختصة بالعمل السفهائي، والعمل بخبر الفاسق، حيث كان من الاعمال السفهائية، منع عنه الشارع.

هذا (ولو كان المراد) من الجهالة في الآية المباركة (: الغلط في الاعتقاد) اي: مخالفة الواقع (لما جاز الاعتماد على الشهادة، والفتوى) والاقرار، ونحوها.

وحيث ان العمل بخبر العادل ليس سفاهة، فالآية لا تمنع عنه، وتكون الآية دليلاً

وفيه، مضافاً إلى كونه خلاف ظاهر لفظ الجهالة:  
 أنّ الإقدام على مقتضى قول الوليد لم يكن سفاهةً قطعاً، إذ العاقل بل جماعة من  
 العقلاء لا يقدمون على الأمور من دون وثوق بخبر المخبر بها

---

على جواز العمل بخبر العادل بالمفهوم، بلا تعارض بينه وبين التعليل، فإنّ الممنوع:  
 العمل بالأخبار السفهائية، والجائز: هو العمل بالأخبار العقلائية .  
 (وفيه) أي في هذا الاستدلال لحجّية خبر العادل (مضافاً إلى كونه) أي كون حمل  
 الجهالة على السفاهة (خلاف ظاهر لفظ الجهالة) لأنّ الظاهر من الجهالة: الجهل في  
 مقابل العلم، لا السفاهة في مقابل الرشد .  
 (أنّ) المورد للآية المباركة، دليل على أنّ المراد بالجهالة: الجهل بالواقع، لا  
 السفاهة في العمل .

وذلك ( الإقدام على مقتضى قول الوليد ، لم يكن سفاهة قطعاً، إذ  
 العاقل) كالرسول صلى الله عليه وآله وسلّم الذي هو سيّد العقلاء (بل جماعة من  
 العقلاء) المحتفين بالرسول «صلى الله عليه وآله وسلّم» حيث أراد هو، وأراد  
 أصحابه غزو بني المصطلق، لقول الوليد (لا يقدمون على الأمور، من دون وثوق  
 بخبر المخبر بها) أي: بتلك الأمور، فهل كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلّم  
 وأصحابه يريدون عملاً سفهائياً؟ أنّ هذا ما لا يصدر عن عاقل، فكيف بسيّد العقلاء،  
 وأصحابه الكرام؟ .

وعليه: فالعمل بخبر الفاسق قد يكون سفهياً، كما إذا لم يحصل علم، ولا ظنّ ولا  
 اطمئنان عرفي به، وقد لا يكون سفهياً، كما إذا حصل أحد الأمور المذكورة، ومن  
 الواضح أنّ عمل الرسول صلى الله عليه وآله وسلّم وإقدامه على حرب بني  
 المصطلق لم يكن عملاً سفهياً، بل كان عملاً بحسب الظاهر والموازن العرفية،  
 وإقداماً على عمل عقلائي متعارف، لكن الله سبحانه وتعالى، لما كان يعلم مخالفة  
 خبر الوليد للواقع، أراد تحريضهم على أن يعملوا بما هو الواقع فامرهم بالتبيين .

فالأية تدل على المنع عن العمل بغير العلم، لعلّة هي كونه في معرض المخالفة للواقع .

وأما جواز الاعتماد على الفتوى والشهادة، فلا يجوز القياس بها، لما تقدّم في توجيه كلام ابن قبة، من أنّ الاقدام على ما فيه مخالفة الواقع أحياناً: قد يحسن لأجل الاضطرار إليه وعدم وجود الأقرب إلى الواقع منه، كما في الفتوى،

وعلى هذا: (فالأية تدل على المنع عن العمل بغير العلم) سواء كان ذلك الخبر الذي لم يوجب العلم مخبره عادلاً أو فاسقاً (لعلّة هي) أي: تلك العلّة (كونه) أي: كون غير العلم (في معرض المخالفة للواقع) الموجبة للندامة فليست الجهالة في الآية بمعنى السفاهة، بل بمعنى عدم العلم .

(وأما جواز الاعتماد على الفتوى، والشهادة) والاقرار، ونحوها مع أنّها لا تفيد العلم بالواقع (فلا يجوز القياس بها) أي: لا يجوز قياس العمل بخبر العادل على العمل بها (لما تقدّم في توجيه كلام ابن قبة: من أنّ الاقدام على ما فيه مخالفة الواقع) للاقدام (أحياناً) كالفتوى والشهادة (قد يحسن لأجل) بعض الأمور، كعدم وجود طريق أقرب من هذا الطريق إلى الواقع، كالفتوى والشهادة حين إنسداد باب العلم .

وكذلك بسبب (الاضطرار إليه) أي: إلى ما فيه مخالفة الواقع (وعدم وجود) الطريق (الأقرب إلى الواقع منه) أي: مما فيه مخالفة الواقع أحياناً .

(كما في الفتوى) فإنّ العامي مضطرّ للرجوع إلى الفتوى، ولا طريق له أحسن من التقليد، حيث أنّ التقليد، أقرب إلى الواقع من سائر الطرق المحتملة، كالجفر، والرمل والإسطرلاب والعمل بظن نفسه، أو ما أشبه ذلك .

وحيث وجد الاضطرار ولم يكن طريق أقرب منه جعله الشارع .

والاحتياط وإن كان ممكناً إلا أنّه مستلزم للعسر والحرج .

كما أنّ البرائة توجب الخروج من الدين .

وقد يكون لأجل مصلحة تزيد على مصلحة إدراك الواقع، فراجع .  
 فالأولى لمن يريد التفصي عن هذا الايراد التشبث بما ذكرنا، من أن المراد  
 بالتبين تحصيل الاطمينان، وبالجهالة الشك أو الظن

(وقد يكون) جائزاً ذلك الطريق، الذي لا طريق أقرب منه الى الواقع . (لأجل  
 مصلحة) سلوكية او نحوها (تزيد على مصلحة إدراك الواقع) اذ لعل الشارع إنما أذن  
 في العمل بالشهادة - وان فتح باب العلم - من جهة المصلحة السلوكية - مثلاً -  
 (فراجع) جوابنا السابق عن ابن قبة .

وعلى أي: فمن الممكن أن الآية الكريمة، إنما منعت العمل بما لم يكن عقلاً،  
 والعمل بخبر العادل وبالفتوى، والشهادة عقلاً.

لا يقال: فهل كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقدم على عمل غير عقلائي .  
 لأنه يقال: من أين ثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اراد - واقعاً - الاقدام  
 على حرب بني المصطلق؟ فانه لم يثبت ذلك، بل الثابت عكسه، لمكان العصمة .  
 وقول بعض المفسرين والمؤرخين، ليس هو الا بحسب ظاهر الحال، لا واقعه  
 وإنما كانت الآية المباركة، تنبئها على الذين أرادوا ذلك اعتماداً على قول الوليد .  
 ويؤيده: ان خطاب الآية موجه اليهم، حيث قال سبحانه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، إِنْ  
 جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ، فَتَبَيَّنُوهُ» .

ولم يكن الخطاب موجهاً الى خصوص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .  
 وعليه: (فالأولى لمن يريد التفصي عن هذا الايراد) أي: إيراد تعارض المفهوم  
 والتعليل (التشبث بما ذكرنا) لا بحمل الجهالة على السفاهة، فإن الجواب عن  
 الاشكال المذكور: يحصل بما ذكرناه (: من أن المراد بالتبين: تحصيل الاطمينان) لا  
 تحصيل العلم (و المراد بالجهالة) عدم الاطمينان، لا عدم العلم.

كما إذا عمل الانسان بالـشك أو الظن أو الاطمينان في أنزل درجاته وذلك

الابتدائي الزائل بعد الدقة والتأمل .  
 وفيها إرشادٌ الى عدم جواز مقايسة الفاسق بغيره وإن حصل منها الاطمينانُ، الآ  
 انّ الاطمينان الحاصل من الفاسق يزول بالالتفات إلى فسقه وعدم مبالاته  
 بالمعصية وإن كان متحرّزاً عن الكذب .  
 ومنه :

---

بالنظر (الابتدائي، الزائل بعد الدقة والتأمل) .  
 إذن : فالتعليل على هذا لا يشمل خبر العادل إطلاقاً لأنّ خبر العادل يوجب  
 الاطمينان العقلاني، الذي يتبعه العقلاء في أمورهم .  
 (فتأمل) ولعلّه اشارة الى ما تقدم من المصنّف: من انه اذا كان المراد بالتبيين هو:  
 تحصيل الاطمينان فحجّية خبر العادل تستفاد من منطوق الآية، لا من مفهومها،  
 والحال انّ المستدلين بالآية المباركة، إنّما إستدلوا بالمفهوم لا بالمنطوق .  
 وعليه فالآية اما انها لا تدل على حجّية خبر العادل، واما انها تدل على حجّية  
 خبره، لكن بسبب المنطوق، لا المفهوم .  
 لا يقال: خبر الفاسق أيضاً يوجب الاطمينان .  
 لأنّه يقال - كما أشار اليه المصنّف بقوله - : (وفيها) أي في الآية المباركة (إرشاد  
 الى عدم جواز مقايسة الفاسق بغيره) وهو العادل (وان حصل منها الاطمينان) على  
 حد سواء .

فان خبر الفاسق وان كان قد يحصل منه الاطمينان، كخبر العادل (الأنّ الاطمينان  
 الحاصل من الفاسق، يزول بالالتفات إلى فسقه وعدم مبالاته بالمعصية، وان كان  
 متحرّزاً عن الكذب) فإنّ نفسية الفاسق غير المبالية، توجب ان يكذب، بينما العادل  
 ليس كذلك، لأنّ عدالته تمنعه عن الكذب، اذ للوازع النفسي مدخلية كاملة في  
 أعمال الانسان، وجوداً وعدمًا .

(ومنه) اي ممّا ذكرناه: من الفرق بين الاطمينان عن خبر الفاسق، والاطمينان عن



للشيرازي ..... دفع سائر الاشكالات على الاستدلال بآية النبأ ..... ج ٣

يظهر الجواب عمّا رُبما يقال من: أنّ العاقل لا يقبل الخبر من دون إطمينان بمضمونه، عادلاً كان المخبر أو فاسقاً، فلا وجه للأمر بتحصيل الاطمينان في الفاسق .  
وأما ما أورد على الآية بما هو قابل للذبّ عنه فكثيرٌ منها : معارضة مفهوم الآية بالآيات الناهية عن العمل بغير العلم، والنسبة عموم من

---

خبر العادل، حيث أنّ الاطمئنان عن خبر الفاسق ابتدائي يزول بالالتفات، بخلاف الاطمئنان عن خبر العادل فانه ثابت ومستقر (يظهر الجواب عمّا رُبما يقال: من أنّ العاقل، لا يقبل الخبر من دون إطمئنان بمضمونه، عادلاً كان المخبر أو فاسقاً، فلا وجه للأمر بتحصيل الاطمئنان في الفاسق) .

وعليه : فلا بد أن يراد بالتبَيّن والجهالة - في الآية المباركة - : تحصيل العلم وعدمه، لثلا يكون الحكم لغواً .

وحاصل الاشكال : أنّه ان كان المراد بالتبَيّن : العلم، لم يكن الحكم لغواً، بخلاف ما اذا أريد من التبَيّن : الاطمينان .

وحاصل الجواب: أنّه لا يلزم منه اللغوية اذ في الآية ارشاد الى أنّ الاطمينان الحاصل من خبر الفاسق، لا ينبغي الاعتماد عليه، لأنّه اطمينان ابتدائي، يزول بأدنى التفات، فلا بد في خبر الفاسق من تحصيل الاطمينان من الخارج .

أما الاطمينان الحاصل من خبر العادل، فانه ينبغي الاعتماد عليه، لانه إطمئنان ثابت ومستقر، معتمد على نفسية العادل وملكته الذاتية التي تبعثه على الصدق وسائر الصفات الحميدة .

ولا يخفى : أنّ إشكاليّ المصنّف على دلالة آية النبأ قد ألمعنا الى جوابهما في الاصول، وذكرناهما مفصلاً في كتاب «التقريرات» ممّا استفدناه من الأساتذة رحمهم الله تعالى .

(وأما ما أورد على الآية، بما هو قابل للذبّ عنه فكثير، منها) وهو الايراد الأول (معارضة مفهوم الآية، بالآيات الناهية عن العمل بغير العلم، والنسبة عموم من

وجهه، فالمرجع إلى أصالة عدم الحجية .  
 وفيه : أن المراد بالنبا في المنطوق ما لا يعلم صدقه ولا كذبه . فالمفهوم اخص  
 مطلقاً من تلك الآيات، فيتعين تخصيصها، بناءً على ما تقرّر،

وجهه) لأن الآيات الناهية، تنهى عن العمل بغير العلم سواء كان خبر العادل أو  
 الفاسق، فإنه اذا لم يوجب خبر العادل: العلم كان مشمولاً للآيات الناهية .

ومفهوم الآية: يدل على حجية خبر العادل، سواء أورث العلم او لم يورث العلم .  
 فمادة الافتراق من جهة الآيات : خبر الفاسق غير الموجب للعلم .

ومادة الافتراق في المفهوم: خبر العادل الموجب للعلم .

وإجماعهما: في خبر العادل، الذي لا يوجب العلم، فالآيات الناهية تقول: بعدم  
 العمل به، والمفهوم يقول: بالعمل به (فالمرجع) حينئذ (إلى أصالة عدم الحجية)  
 لأنّ الدليلين يتساقطان حيث يتعارضان، فاللأزم الرجوع إلى الأصل الذي فوقهما،  
 وهو أصالة عدم الحجية .

(وفيه) أولاً: انه لو سلم التعارض، فالمرجع: بناء العقلاء على العمل بخبر الثقة،  
 وهو مقدّم على أصالة عدم الحجية لان الشارع أقر هذا الأصل العقلائي، فلا مجال  
 لأصالة عدم الحجية .

وثانياً: (أنّ) الخبر الموجب للاطمينان خارج عن منطوق الآيات الناهية ومفهومها  
 معاً، فلا يمكن إدخاله في الآيات الناهية، ولا في منطوق آية النبا فان (المراد بالنبا في  
 المنطوق) هو (ما) أي: النبا والخبر الذي (لا يعلم صدقه ولا كذبه) لانه اتى به فاسق .

وعليه: (فالمفهوم) لآية النبا وهو: تصديق خبر العادل المورث للاطمينان يشمله،  
 لانه (أخص مطلقاً من تلك الآيات) الناهية عن العمل بغير العلم لأنّ هذه الآيات  
 تنهى عن مطلق خبر الواحد، والمفهوم يثبت حجية خبر العادل فقط، فاللأزم الأخذ  
 بالمفهوم .

(فيتعين تخصيصها) اي: تخصيص الآيات الناهية بالمفهوم (بناءً على ما تقرّر:

للشيرازي ..... دفع سائر الاشكالات على الاستدلال بآية النبأ ..... ج ٣

من أنّ ظهورَ الجملة الشرطيّة في المفهوم أقوى من ظهور العام في العموم .  
وأما منع ذلك فيما تقدّم من التعارض بين عموم التعليل وظهور المفهوم ، فلما  
عرفت من منع ظهور الجملة الشرطيّة المعلّلة بالتعليل الجاري في صورتني وجود  
الشرط وانتفائه في إفادة الانتفاء عند الانتفاء

---

من أنّ ظهور الجملة الشرطيّة في المفهوم، أقوى من ظهور العام في العموم) ولذا يلزم  
- كما تقدم - تخصيص كل ماء طاهر بمفهوم : الماء اذا بلغ قدر كرك لم ينجسه شيء .  
هذا خلافاً لبعض القدماء الذين كانوا يقولون : بأن العموم : ظهور لفظي ، والمفهوم  
أضعف من اللفظ ، فالعام اللفظي مقدم على الخاص المفهومي ، لا أنّ المفهوم مقدم  
على العام اللفظي .

(و) ان قلت : انتم سابقاً قدمتم عموم التعليل ، على صدر الآية ، الدل على  
المفهوم ، فكيف تقدمون الان مفهوم صدر الآية على الآيات الناهية ؟  
قلت : ( أما منع ذلك فيما تقدم : من التعارض بين عموم التعليل ، وظهور المفهوم )  
حيث تقدم : بأن مفهوم الآية ، لا يكون مخصصاً لعموم التعليل بل التعليل يقدم على  
المفهوم ، لأنّ التعليل في مفاده ، أقوى من صدر الآية في المفهوم ( فلما عرفت : من  
منع ظهور الجملة الشرطية ) في قوله سبحانه : « إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا » .  
( المعلّلة بالتعليل ) في قوله سبحانه :

« أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِحُّوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ » .

( الجاري ) ذاك التعليل ( في صورتني : وجود الشرط ، وانتفائه ) لما تقدم : من ان  
احتمال الندم في كلا صورتين : صورة وجود الشرط وهو : مجيء الفاسق وعدم  
وجود الشرط ، وهو : مجيء العادل .

ولذلك نمنع ظهور الجملة الشرطية (في) المفهوم وهو: (إفادة الانتفاء عند الانتفاء).  
أما اذا لم تكن هنالك علة ، فالجملة الشرطية دالة على الانتفاء عند الانتفاء .  
وعليه : فلا تناقض بين ما ذكرناه سابقاً : من تقديم التعليل على المفهوم ، وما ذكرناه لاحقاً :

فراجع .

وربما يتوهم : ان للآيات الناهية جهة خصوص ، اما من جهة اختصاصها بصورة  
التمكن من العلم ، واما من جهة اختصاصها بغير البيئة العادلة وأمثالها مما خرج  
عن تلك الآيات قطعاً .

ويندفع : الاول ، بعد منع الاختصاص ،

من تقديم المفهوم على الآيات الناهية ( فراجع ) ما ذكرناه ليتبين لك الفرق بين  
المقامين .

( وربما يتوهم ) ان الآيات الناهية ، أخص من المفهوم ، لان الآيات اما مختصة  
بصورة التمكن من العلم - اذ مع عدم التمكن من العلم يعمل بالظن من باب  
الانسداد ، واما انها مختصة بغير البيئة وما شابهها إذ البيئة وما شابهها كالفقهاء  
الخرج - بينما المفهوم عام يشمل صورتي التمكن من العلم ، وعدم التمكن منه ،  
وكذا يشمل البيئة وما شابهها ، وغير البيئة فالآيات أخص من المفهوم فتقدم عليه  
كما قال ( ان للآيات الناهية جهة خصوص ) وللمفهوم جهة عموم .

اما جهة الاختصاص في الآيات فهو أولاً : ( اما من جهة اختصاصها ) اي : الآيات  
( بصورة التمكن من العلم ) وانفتاحه - كما عرفت .

( و) ثانياً : ( اما من جهة اختصاصها بغير البيئة العادلة ، وأمثالها ، مما خرج عن تلك  
الآيات قطعاً ) اذ الآيات الناهية لا تشمل البيئة ، ولا فتوى الفقيه ، بينما المفهوم  
يشمل كليهما ، اذن فالآيات أخص ، ولذا تقدم الآيات على المفهوم ، وتكون النتيجة :  
عدم حجية خبر العادل الذي لا يفيد العلم ، لانه مشمول للآيات الناهية عن العمل  
بغير العلم .

( ويندفع ) الوجه ( الاول ) بأمرين :

أولاً : ( بعد منع الاختصاص ) اي اختصاص الآيات الناهية بصورة انفتاح باب  
العلم ، فانا لا نسلم : ان الآيات الناهية مختصة بصورة التمكن من العلم ، بل الآيات

للشيرازي ..... دفع سائر الاشكالات على الاستدلال بأية النبأ ..... ج ٣

بأنه يكفي المستدل كون الخبر حجة بالخصوص عند الانسداد، والثاني بأن

تدل على المنع عن العمل بغير العلم، تمكن الانسان من العلم أم لم يتمكن؟  
لا يقال: كيف هذا وأنتم تقولون: يعمل في حال الانسداد بالظن؟  
لانه يقال: ذلك ليس عملاً بالظن، بل هو عمل بالعلم، لان في حال الانسداد،  
يحكم الشرع أو العقل بالعمل بالظن، فيكون الظن لاستناده الى العقل أو الشرع:  
علمياً.

وثانياً: (بأنه يكفي المستدل كون الخبر حجة بالخصوص عند الانسداد) فان كلا  
من المفهوم والآيات، يتصادقان في صورة الانفتاح، ويبقى الانسداد للمفهوم فقط،  
حيث ان الآيات لا تشمل حال الانسداد.

والحاصل: انا سلمنا اختصاص الآيات بصورة الانفتاح، فيتعارض المفهوم مع  
الآيات في مادة الاجتماع، وهي: خبر العادل حال الانفتاح، فيرجع في مادة  
الاجتماع الى الاصل، وهو: عدم حجية خبر العادل في حال الانفتاح.

الا أنه يكفي المستدل بمفهوم الآية: مادة الافتراق وهي حجية خبر العادل في  
صورة الانسداد، فلا يكون كلامكم بتقديم الآيات على المفهوم مطلقاً، بل انما يكون  
خاصاً بصورة الانفتاح وموجبة جزئية، وهي: حالة الانسداد المشمولة للمفهوم دون  
الآيات كافية للمستدل لحجية خبر الواحد بالمفهوم.

هذا (و) يندفع الوجه (الثاني: بأن) اللازم، تخصيص الآيات الناهية بالبيئة،  
والفتوى وخبر العادل جميعاً ونسبة واحدة، لان جميعها أخص من الآيات الناهية،  
خصوصاً مطلقاً، فلا يجوز ان نخصص الآيات الناهية أولاً بخاص منها، ثم نقلب  
النسبة بين العام والخاص الآخر، ونقول: بأن النسبة انقلبت بينهما الى عموم من  
وجه، فلا يجوز بعد الانقلاب أن نخصص العام بالخاص الآخر.

مثلاً اذا ورد أولاً: اكرم العلماء.

وورد ثانياً: لا تكرم فساق النحاة.

خروج ما خرج من أدلة حرمة العمل بالظن لا يوجب جهة عموم في المفهوم ، لان المفهوم أيضاً دليل خاص ، مثل الخاص الذي خصّص أدلة حرمة العمل بالظن ، فلا يجوز تخصيص العام

وورد ثالثاً : لا تكرم فساق العلماء .

فاللّازم عدم اكرام كلّ الفساق من النحاة وغيرهم ، لأن نخصص أولاً: العلماء بفساق النحاة ، ثم نقول : صارت النسبة بين « أكرم العلماء غير فساق النحاة » ، وبين « لا تكرم فساق العلماء » عموماً من وجه .

فالعالم الفقيه داخل في الاول فقط .

والنحوي الفاسق داخل في الثاني فقط .

والفاسق اللغوي هو مادة الاجتماع بينهما ، فلانه عالم ، داخل في : اكرم العلماء ، ولانه فاسق ، داخل في : لا تكرم فساق العلماء ، فيتعارض العايمان ويتساقطان بالنسبة اليه ، ويكون الاصل جواز كل من الاكرام وعدم الاكرام ، بالنسبة الى العالم الفاسق اللغوي .

وذلك لان (خروج ما خرج) كالبينة والفتوى، وأمثالها (من أدلة حرمة العمل بالظن) حيث ان الفتوى والبينة ، ونحوهما ، يجوز العمل بها وان كان ظناً نوعياً لا يوجب العلم فان خروج مثل هذه الامور عن الآيات الناهية (لا يوجب جهة) خصوص في الآيات الناهية ، وجهه (عموم في المفهوم) حتى تنقلب النسبة بين هذا الخاص الثاني ، والعام الاول ، الى العموم من وجه ، بعد ان كانت النسبة بينهما عموماً مطلقاً . وذلك ( لان المفهوم أيضاً دليل خاص ) دال على حجّية خبر العادل ( مثل ) الدليل (الخاص) الدال على حجّية البينة ، والفتوى ، فهما خاصان بالنسبة الى عام الآيات الناهية .

فخاص حجّية خبر العادل ، كالخاص ( الذي خصص أدلة حرمة العمل بالظن ) فالآيات الناهية أعم من هذا الخاص ، ومن ذلك الخاص ( فلا يجوز تخصيص العام )

للسيرازي ..... دفع سائر الاشكالات على الاستدلال بأية النبأ ..... ج ٣

بأحدهما أولاً ثم ملاحظة النسبة بين العام بعد ذلك التخصيص وبين الخاص  
الاخير .

فاذا ورد : « أكرم العلماء » ، ثم قام الدليل على عدم وجوب اكرام جماعة من  
فساقهم ، ثم ورد دليل ثالث على عدم وجوب اكرام مطلق الفساق منهم ؛ فلا مجال  
لتوهم تخصيص العام بالخاص الاول أولاً ، ثم جعل النسبة بينه وبين الخاص  
الثاني عموماً من وجه ، وهذا أمر واضح نبهنا عليه في «باب التعارض» .

---

أعني الآيات الناهية ( بأحدهما ) أي بأحد الخاصين بأن نخصص الآيات الناهية  
بأدلة حجية الفتوى والبينة ، ونحوهما ( أولاً ، ثم ملاحظة النسبة بين العام بعد ذلك  
التخصيص ) بأدلة حجية البينة والفتوى ( وبين الخاص الاخير ) الذي هو مفهوم الآية  
الدال على حجية خبر العادل .

( فاذا ورد « أكرم العلماء » ، ثم قام الدليل ) الخاص ( على عدم وجوب اكرام  
جماعة من فساقهم ) بان قال مثلاً : لا تكرم فساق النحاة ( ثم ورد دليل ثالث على عدم  
وجوب اكرام مطلق الفساق منهم ) أي : من العلماء فان دليل وجوب اكرام العلماء  
الاول ، عام بالنسبة إلى كلا الخاصين : لا تكرم فساق النحاة ، ولا تكرم مطلق فساقهم ،  
فكما يخصص العام بالمخصص الاول ، كذلك يخصص بالمخصص الثاني .

وعليه ( فلا مجال لتوهم تخصيص العام بالخاص الاول أولاً ، ثم جعل النسبة بينه )  
أي بين العام المخصص ( وبين الخاص الثاني عموماً من وجه ) حتى يرجع في  
مادة الاجتماع ، التي أصالة عدم وجوب الاكرام في المثال ، وأصالة عدم الحجية فيما  
نحن فيه ، بل يكون الخاصان معاً مخصصين للعام المطلق .

( وهذا أمر واضح ، نبهنا عليه في «باب التعارض» ) كما سيأتي ، فان النسبة تبقى  
نفس النسبة بين العام والخاص الثاني ، كما كان نفس النسبة بين العام ، والخاص الاول .

وقد عرفت : ان النسبة فيما نحن فيه من الادلة الثلاثة :

من الآيات الناهية العامة .

ومنها: ان مفهوم الآية لو دل على حجية خبر العادل لدل على حجية الاجماع الذي أخبر به السيّد المرتضى وأتباعه ، قدس سرهم ، من عدم حجية خبر العادل ، لانهم

ومن مفهوم آية النبا الدال على قبول خبر العادل .  
ومن الخاص الثاني ، الدال على حجية الفتوى ، والبينة ، ونحوهما باقية جميعاً على نفس تلك النسبة السابقة .  
وهكذا حال أشباهها من النسب الاخرى ، كما اذا كانت النسبة بين عامين : من وجه فخرج عن أحدهما بعض ، لا تنقلب النسبة بين ذينك العامين الى العموم المطلق .

فاذا قال - مثلاً : اكرم العلماء .

وقال ايضاً : لا تكرم الفساق .

وكان الفساق بين علماء وجهال ، فاخرج بدليل ثالث ، الجهال من لا تكرم الفساق، فانه لا تنقلب النسبة فيهما ، بان يكون أكرم العلماء ، أعم مطلقاً من لا تكرم الفساق بحجة انه لم يبق تحت لا تكرم الفساق الا فساق العلماء  
وتكون النسبة حينئذ مثل ما اذا قال : اكرم العلماء ولا تكرم فساق العلماء حيث يكون لا تكرم فساق العلماء ، أخص مطلقاً من أكرم العلماء .

بل تبقى مادة الاجتماع فيها ، بحكم مادة الاجتماع بين العامين من وجه ، وذلك لوضوح ان النسبة بين الجميع تكون ثابتة وواحدة لان النسبة فيها انقلاب وتغيير .  
( ومنها ) وهو الثاني من الاشكالات الواردة على دلالة آية النبا ، القابلة للذب عنها، لانها غير تامة هو : ( ان مفهوم الآية ، لو دل على حجية خبر العادل لدل ) هذا المفهوم (على حجية الاجماع، الذي أخبر به السيّد المرتضى وأتباعه - قدس سرهم - : من عدم حجية خبر العادل ) .

وانما يشمل مفهوم آية النبا أخبار هؤلاء العلماء ( لانهم ) أي : هؤلاء العلماء ايضاً



للسيرازي ..... دفع سائر الاشكالات على الاستدلال بآية النبأ ..... ج ٣

عدول أخبروا بحكم الامام ، عليه السلام ، بعدم حجية الخبر .

فساد هذا اليراد أوضح من أن يبين ، اذ بعض الغض عما ذكرنا سابقاً في عدم شمول آية النبأ للاجماع المنقول ، وبعد الغض عن أن اخبار هؤلاء معارض باخبار الشيخ ، قدس سره ، نقول : أنه لا يمكن دخول هذا الخبر تحت الآية .

---

(عدول أخبروا ) في ضمن الاجماع المدعى ( بحكم الامام عليه الصلاة والسلام بعدم حجية الخبر ) الواحد فيلزم أن يشمل المفهوم : التناقض بحجية خبر العادل ، وعدم حجية خبر العادل فيتساقطان ، فلا يبقى مفهوم ، فلو كان للآية مفهوم لم يكن لها مفهوم ، وما يلزم من وجوده عدمه محال ، فلا مفهوم للآية المباركة .

(فساد هذا اليراد أوضح من أن يبين ، اذ بعد الغض عما ذكرنا سابقاً في عدم شمول آية النبأ للاجماع المنقول ) لان أدلة حجية خبر الواحد ، انما تدل على حجية الاخبار عن حس ، أو عن حدس مستند الى مبادي حسية مفيدة للعلم عادة .

ومن الواضح : ان ناقل الاجماع انما ينقل قول الامام عليه الصلاة والسلام عن حدس ، مستند الى مبادي حسية لا تفيد العلم عادة ، فان اتفاق المعروفين من أهل الفتوى على شيء ، لا يكون مفيداً للحس بقول الامام عليه الصلاة والسلام ، وانما يكون مفيداً للحدس بقوله ، ومثل هذا لا يكون مشمولاً لادلة حجية الخبر .

(وبعد الغض عن أن اخبار هؤلاء ) أي : السيد واتباعه بعدم حجية خبر الواحد (معارض باخبار الشيخ قدس سره ) وآخرون ، حيث انهم أجمعوا على حجية خبر العادل ، فكلا الاجماعين المتعارضين يتساقطان ، فلا يدخل أحدهما تحت مفهوم آية النبأ .

( نقول أنه لا يمكن دخول هذا الخبر ) أي : اجماع السيد واتباعه ( تحت الآية ) بأن يكون مفهوم الآية شاملاً لاخبار السيد عن قول الامام عليه الصلاة والسلام باجماعه على مادعاه من عدم حجية الخبر وذلك لامور :

أما أولاً ، فلان دخوله يستلزم خروجه ، لانه خبر عادل فيستحيل دخوله . ودعوى أنه لا يعم نفسه مدفوعة بأنه وان لا يعم نفسه ، لقصور دلالة اللفظ عليه ، الا أنه يعلم أن الحكم ثابت لهذا الفرد ، للعلم بعدم خصوصية مخرجة له عن الحكم .

( اما أولاً : فلان دخوله يستلزم خروجه ، لانه خبر عادل ، فيستحيل دخوله ) لان ما يستلزم من دخوله خروجه ، محال أن يكون مشمولاً للدلالة فلو دخل خبر السيد تحت مفهوم الآية وكان حجة ثبت به عدم حجية خبر العادل ، واذا ثبت بخبره عدم حجية خبر العادل ثبت به عدم حجية نفسه أيضاً ، لانه من جملة خبر العادل ، واذا ثبت بخبره عدم حجيته ، خرج عن المفهوم .

والنتيجة أنه لو دخل خبر السيد في المفهوم ، لخرج عن المفهوم ، وما يستلزم من وجوده عدمه ، فهو محال ، كما ذكروا مثل ذلك في قول القائل : كل خبري كاذب ، فانه لو شمل كل اخباره ، لكان هذا الخبر أيضاً كاذباً ، واذا كان هذا الخبر أيضاً كاذباً لم يكن كل اخباره كاذباً ، فلا يصح قول القائل : كل اخباري كاذبة .

( ودعوى : أنه ) أي : خبر السيد ( لا يعم نفسه ) بأن يقال : خبر السيد دخل تحت المفهوم وصار حجة ، فيثبت به عدم حجية خبر العادل من اخبار العدول الاخرين ، وعليه : فلا يلزم من دخول خبر السيد في المفهوم ، خروجه عن المفهوم .

( مدفوعة : بأنه ) اي : بان خبر السيد ( وان ) كان ( لا يعم نفسه ، لقصور دلالة اللفظ عليه ) لان قول السيد ، ظاهر في اخبار الاخرين ، ولا يشمل نفس خبره ( الا أنه يعلم ) عقلاً و عرفاً ( أن الحكم ) بعدم حجية الخبر ( ثابت لهذا الفرد ) من خبر السيد ايضاً ، بتنقيح المناط ، لان خبر السيد بعدم حجية الخبر هو ايضاً خبر عادل غير علمي ، فقوله هذا شامل لنفسه ايضاً بتنقيح المناط .

وانا نقول ذلك ( للعلم بعدم خصوصية مخرجة له ) اي : لهذا الفرد الذي هو خبر السيد ( عن الحكم ) وهو : ان الخبر الواحد ليس بحجة ، فاذا قال السيد : ان خبر الواحد ليس بحجة ، فهو شامل لخبره ايضاً ، لانه خبر واحد .

للشيرازي ..... دفع سائر الاشكالات على الاستدلال بأية النبأ ..... ج ٣

ولذا لو سألنا السيّد عن أنّه اذا ثبت اجماعك لنا بخبر واحد هل يجوز الاتكال عليه، فيقول: لا .

وأما ثانياً ، فلو سلمنا جواز دخوله ، لكن نقول أنّه وقع الاجماع على خروجه من النافين لحجية الخبر ومن

---

( ولذا لو سألنا السيّد عن أنّه : اذا ثبت اجماعك لنا بخبر واحد ، هل يجوز الاتكال عليه ؟ فيقول : لا ) وانما يقول السيّد : لا ، لانه يعلم ان خبر الواحد ليس بحجة ، وان خبره أيضاً مصداق لخبر الواحد ، فالمناط كما يكون في سائر أخبار العدول ، كذلك يكون في خبر نفسه أيضاً .

وشبه هذا في تنقيح المناط ، ما ورد في بعض التواريخ : من ان خارجياً كان يقول : ان علياً عليه الصلاة والسلام كافر يجب قتله ، لانه حكم في دين الله ، وكل من حكم في دين الله فهو كافر .

فقال له أحد العلماء : من اين تقول : ان من حكم في دين الله كافر وواجب القتل ؟ والحال أنا أقول : ليس كذلك ، واذا اختلفنا أنا وانت ، فما هو الفاصل بأني صادق أو أنت ؟

قال الخارجي : الحكم لاصحابي ، فهم يفصلون بيننا ، وانه هل أنا الصادق أو أنت الصادق ؟

قال العالم له : اذن أنت قد حكمت في دين الله وكفرت .  
فقام أصحاب ذلك الخارجي اليه وقالوا له : نعم أنت قد حكمت الرجال في دين الله فيجب قتلك ثم قتلوه .

وعليه : فان المطلق والعام اذا لم يشمل بنفسه بعض أفراده لمحذور لفظي ، فانه يشمل ذلك الفرد بتنقيح المناط .

(وأما ثانياً : فلو سلمنا جواز دخوله) أي: دخول اجماع السيّد تحت الآية (لكن نقول انه وقع الاجماع على خروجه) وعدم حجيته اجماعاً (من النافين لحجية الخبر ومن

المثبتين ، فتأمل .

وأما ثالثاً، فلدوران الأمر بين دخوله، وخروجه ما عداه وبين العكس ، ولا ريب أن العكس متعين ، لالمجرد قبح انتهاء التخصيص إلى الواحد ،

المثبتين ) له .

أما النافون : فلما تقدم : من أنه لو سألنا السيد عن حجية خبره ؟ يقول : ليس بحجة ، لانه يعلم ان خبره أحد مصاديق الخبر الواحد .

وأما المثبتون : فلانهم اذا قالوا بحجية أخبار العدول ، فلا بد انهم يقولون بعدم حجية هذا الخبر والالزم التناقض في قولهم ، فاجماع السيد خارج مطلقاً ، واذا كان اجماع السيد خارجاً لم يكن مانع من دخول سائر أخبار العدول في مفهوم الآية المباركة ، لان المحذور - وهو : اجماع السيد على عدم حجية الخبر - قد ارتفع .

( فتأمل ) ، لعله اشارة إلى ان السيد لا يقول : لا تأخذوا باجماعي ، بل يقول : ان اجماعي ثابت بالقرائن القطعية ، وليس هو من الخبر الواحد العاري عن القرائن ، بل هو الخبر الواحد المحفوف بالقرائن القطعية مما يؤخذ به .

( وأما ثالثاً : فلدوران الامر بين دخوله ) اي اجماع السيد ( وخروج ما عداه ) من اخبار الاحاد على كثرتها ( وبين العكس ) بأن تدخل تلك الاخبار ويخرج خبر السيد . وانما كان الامر دائراً بينهما ، لان بين خبر السيد وبين تلك الاخبار تناقضاً ، فلا يمكن جمعهما كما لا يمكن رفعهما ، فالازم : اما دخول خبر السيد وخروج تلك الاخبار ، أو دخول تلك الاخبار وخروج خبر السيد من مفهوم آية النبأ .

( ولا ريب أن العكس ) وهو خروج خبر السيد من مفهوم الآية ، ودخول سائر الاخبار ( متعين ) فانه لا بد من حمل مفهوم الآية على سائر أخبار العدول .

وانما قلنا : بأن العكس متعين ( لالمجرد قبح انتهاء التخصيص إلى الواحد ) فانه يقبح على الحكيم ان يقول : ان جائكم عادل نبأ ، فلا تتبينوا ، ثم يستثنى من قوله هذا جميع أخبار العدول ، ليبقى تحت ما ذكره ، خبر السيد فقط ، فان انتهاء

للشيرازي ..... دفع سائر الاشكالات على الاستدلال بأية النبأ ..... ج ٣

بل لأن المقصود من الكلام ينحصر في بيان عدم حجية خبر العادل .  
ولا ريب أن التعبير عن هذا المقصود بما يدل على عموم حجية خبر العادل  
قبيح في الغاية وفضيح الى النهاية .  
كما يعلم من قول القائل : « صدق زيداً في جميع ما يخبرك » فأخبرك زيد بألف  
من الاخبار ، ثم أخبر بكذب جميعها ، فأراد القائل من قوله : « صدق ، الخ »  
خصوص هذا الخبر .

---

التخصيص الى الواحد بل الى الاكثر منه كالاثنين والثلاثة والاربعة والخمسة ، وما  
اشبهه ، قبيح عند العقلاء .

وعليه : فقولنا بتعين العكس ، ليس لقبح تخصيص الاكثر فقط .

( بل لان المقصود من الكلام ، ينحصر في بيان عدم حجية خبر العادل ) فانه لو  
كان المقصود : بيان حجية خبر السيد فقط - حيث ان خبر السيد يسقط سائر الاخبار -  
يكون مقصوده في الحقيقة : بيان عدم حجية خبر العادل مطلقاً ، الا خبر عادل واحد  
وهو : خبر السيد المرتضى .

( ولا ريب ان التعبير عن هذا المقصود ) وهو : عدم حجية خبر العادل مطلقاً ،  
باستثناء خبر السيد المرتضى ( بما يدل على عموم حجية خبر العادل ، قبيح ) .

بل اللازم في منطق العقلاء أن يقال : ان جائكم عادل نبأ فتبينوا الا خبر السيد لا  
أن يقال : ان جائكم عادل نبأ فلا تتبينوا ويريد به خبر السيد فقط ، فان مثل هذا الكلام  
قبيح ( في الغاية ، وفضيح الى النهاية ) اي : مفضوح ، كقتيل بمعنى : مقتول .

( كما يعلم ) قبح أن يأتي بالكلية ويريد خبراً واحداً فقط ( من قول القائل :  
« صدق زيداً في جميع ما يخبرك » فأخبرك زيد بألف من الاخبار ، ثم أخبر بكذب  
جميعها ، فأراد القائل من قوله « صدق الخ » ، خصوص هذا الخبر ) فانه من القبح  
بمكان ، لانه أراد بجميع ما يخبر : خبراً واحداً فقط ، وانما اللازم على هذا القائل أن  
يقول : لا تصدق زيداً في أي خبر من أخباره الا خبراً واحداً ، وهو : اخباره بكذب

وقد أجاب بعض من لا تحصيل له : بأن الاجماع المنقول مظنون الاعتبار  
وظاهر الكتاب مقطوع الاعتبار .  
ومنها : أن الآية لا تشمل الاخبار مع الوسطة لانصراف النبأ الى الخبر بلا  
واسطة ،

اخباره جميعها .

( وقد أجاب ) عن هذا الاشكال الذي ذكرناه : من ان مفهوم آية النبأ ، لو دل على  
حجية خبر العادل ، لدل على حجية اجماع السيّد المرتضى ، واجماع السيّد يوجب  
عدم حجية خبر العادل :

أجاب ( بعض من لا تحصيل له ) - والمراد : أنه لا تحصيل له يعتد به فهو من قبيل  
: يا أشباه الرجال ولا رجال - وقال : ( بأن الاجماع المنقول مظنون الاعتبار وظاهر  
الكتاب مقطوع الاعتبار ) فاجماع السيّد المرتضى الدال على منع حجية خبر الواحد  
، لا يعارض مفهوم آية النبأ الدال على حجية خبر الواحد لان مفهوم الآية مقدم على  
اجماع السيّد .

وانما كان هذا الجواب بنظر المصنف ممن لا تحصيل له ، لان الاشكال لم يكن في  
وقوع التعارض بين المفهوم واجماع السيّد حتى يكون هذا جوابه ، بل الاشكال : في  
شمول المفهوم لاجماع السيّد مما يوجب خروج سائر أخبار العدول ، وهذا الجواب  
- كما ترى لا يكفي لرد هذا الاشكال .

( ومنها ) وهو الثالث من الاشكالات الواردة على دلالة آية النبأ القابلة للذب عنها  
لعدم تماميتها هو ( ان الآية لا تشمل الاخبار مع الوسطة ، لانصراف النبأ الى الخبر  
بلا واسطة ) .

مثلا : لو سمعنا محمد بن مسلم يقول : قال الصادق عليه السلام : كذا ، شمله  
مفهوم آية النبأ ، أما لو سمعنا زرارة يقول : قال محمد بن مسلم ، قال الصادق عليه  
السلام كذا ، فان مفهوم الآية لا يشمل خبر زرارة - هذا للانصراف المذكور .

للشيرازي ..... دفع سائر الاشكالات على الاستدلال بآية النبأ ..... ج ٣

فلا يعم الروايات المأثورة عن الائمة ، عليهم السلام ، لاشتغالها على وسائط .  
وضعف هذا الايراد على ظاهره واضح ، لان كل واسطة من الوسائط انما يخبر  
خبيراً بلا واسطة ، فان الشيخ ، قدس سره ، اذا قال : « حدثني المفيد ، قال : حدثني  
الصدوق ، قال حدثني أبي ، قال : حدثني الصفار ، قال : كتب اليّ العسكري ، عليه  
السلام » ، فان هناك بمقتضى الآية أخباراً متعددة بتعدد الوسائط . فخير الشيخ قوله  
« حدثني المفيد ، الخ » ، وهذا خير بلا واسطة يجب تصديقه .

---

وعليه : ( فلا يعم ) مفهوم الآية ( الروايات المأثورة عن الائمة عليهم الصلاة  
والسلام ، لاشتغالها ) كلها ، وكذلك المأثور عن الرسول ، والزهاء ، صلوات الله  
عليهم أجمعين ( على وسائط ) متعددة .

( وضعف هذا الايراد - على ظاهره - واضح ) وان كان مراد المستشكل ايضاً ظاهر  
الاشكال المذكور ، فهو ايضاً ضعيف جداً ( لان كل واسطة من الوسائط انما يخبر  
خبيراً بلا واسطة ) .

فان المخبر الذي هو يعاصرنا ، لا يخبرنا عن الامام عليه الصلاة والسلام رأساً  
حتى يكون خبيراً بالواسطة ولا يشمل مفهوم الآية بل المخبر المعاصر لنا يخبر خبيراً  
واحداً ومن تقدمه ، يخبر خبيراً واحداً عن تقدم عليه ، وهكذا ، فيكون كل خبر  
خبر ، خبيراً بلا واسطة .

( فان الشيخ قدس سره اذا قال « حدثني المفيد : قال حدثني الصدوق ، قال :  
حدثني أبي ، قال : حدثني الصفار ، قال : كتب اليّ العسكري عليه الصلاة والسلام » )  
حيث ان الصفار كان معاصراً له عليه السلام ( فان هناك بمقتضى الآية ) ومفادها  
( أخباراً متعددة بتعدد الوسائط ) ففي مثل المقام خمسة أخبار بلا واسطة ، لكنها  
أخبار طويلة كل خبر في طول الخبر الاخر .

( فخير الشيخ قوله « حدثني المفيد الخ » ) فقط يعني : انتهى خبر الشيخ الى  
هذا الحد ( وهذا خير ) عادل ( بلا واسطة يجب تصديقه ) ويثبت المخبر به أعني :

فاذا حكم بصدقه وثبت شرعاً أن المفيد حدّث الشيخ بقوله: «حدثني الصدوق»، فهذا الاخبار - أعني قول المفيد الثابت بخبر الشيخ: «حدثني الصدوق» - أيضاً خبر عادل وهو المفيد، فنحكم بصدقه وأن الصدوق حدّثه. فيكون كما لو سمعنا من الصدوق اخباره بقوله «حدثني أبي»، والصدوق عادل فيصدق في خبره. فيكون كما لو سمعنا اياه يحدث بقوله: «حدثني الصفار»، فنصدقه لانه عادل، فيثبت خبر الصفار أنّه كتب اليه العسكري، عليه السلام، واذا كان الصفار عادلا وجب تصديقه، والحكم بأن العسكري، عليه السلام،

اخبار المفيد، ويكون كما لو سمعنا من المفيد يحدث ويقول «أخبرني...». ( فاذا حكم بصدقه ) أي: بصدق خبر الشيخ ( وثبت شرعاً ان المفيد حدث الشيخ بقوله «حدثني الصدوق» ) الخ ( فهذا الاخبار أعني: قول المفيد الثابت بخبر الشيخ «حدثني الصدوق» أيضاً خبر عادل: وهو المفيد فنحكم بصدقه ) ويثبت المخبر به ( و ) هو: ( ان الصدوق حدّثه ، فيكون كما لو سمعنا من الصدوق اخباره بقوله «حدثني أبي» ) .

والفرق بين اخبار الشيخ واخبار سائر الوسائط: ان اخبار الشيخ ثابت لنا بالوجدان، لانه أخبرنا مباشرة، بينما اخبار سائر الوسائط لم يثبت لنا بالوجدان، وانما ثبت لنا بسبب التعبد، فان مقتضى صدق الشيخ الذي اخبرنا: بان المفيد أخبره وصدق المفيد الذي أخبر الشيخ: بأن الصدوق أخبره، وهكذا هو قبول خبره. ( والصدوق ) أيضاً ( عادل فيصدق في خبره ) ويثبت المخبر به وهو: اخبار أبيه له ( فيكون كما لو سمعنا اياه يحدث بقوله «حدثني الصفار»، فنصدقه ) أي: نصدق أبا الصدوق ( لانه عادل فيثبت ) المخبر به، وهو: ( خبر الصفار: أنّه كتب اليه العسكري عليه الصلاة والسلام ) فيكون حالنا كما لو سمعنا الصفار يحدث بقوله. كتب اليّ العسكري عليه الصلاة والسلام.

( واذا كان الصفار عادلا، وجب تصديقه والحكم: بأن العسكري عليه السلام



لشيرازي ..... دفع سائر الاشكالات على الاستدلال بأية النبأ ..... ج ٣

كتب اليه ذلك القول ، كما لو شاهدنا الامام عليه السلام يكتب اليه ، فيكون المكتوب حجة ، فيثبت بخبر كل لاحق أخبار سابقه . ولهذا يعتبر العدالة في جميع الطبقات ، لان كل واسطة مخبر بخبر مستقل هذا .

ولكن قد يشكل الامر بان ما يحكيه الشيخ عن المفيد صار خيراً للمفيد بحكم وجوب التصديق

---

كتب اليه ذلك القول ) الذي تضمنته الرواية فيكون الامر ( كما لو شاهدنا الامام عليه الصلاة والسلام يكتب اليه ) أي : الي الصفار ( فيكون المكتوب حجة ) علينا .

وبهذا ( فيثبت بخبر كل لاحق أخبار سابقه ، ولهذا يعتبر العدالة في جميع الطبقات ، لان كل واسطة مخبر بخبر مستقل ) والمخبر انما يقبل خبره اذا كان عادلاً ، والمفروض عدالة كل واحد واحد من هؤلاء الوسائط حتى أنه لو لم يكن من اخبرنا عادلاً لم يثبت شيء من اخباره ولو لم يكن الشخص الاخير عادلاً ، لم يثبت قول الامام عليه الصلاة والسلام وان ثبت ما تقدم على قول الامام ، ولو كان أحد الوسائط غير عادل ، ثبت خبر من قبله ، أما من بعده ، فلا يثبت خبره .

( هذا ولكن قد يشكل الامر ) فيما لو تعددت الوسائط ، وذلك ( بـ ) سبب ( أن ) الآية تشمل الاخبار التي هي ثابتة لنا ، مع قطع النظر عن هذه الآية كخبر الشيخ في المثال ، وهو الخبر المباشر لنا ، ولا تشمل الآية المباركة الاخبار التي يتوقف ثبوتها على هذه الآية كخبر المفيد وغيره من الوسائط .

وانما لا تشمل الاخبار التي هي كذلك ، لان الحكم يشمل الموضوع الثابت ، مع قطع النظر عن الحكم ، ولا يشمل الموضوع الثابت بنفس الحكم ، فان مرتبة الموضوع قبل الحكم ولا يعقل ان يكون الموضوع متوقفاً على الحكم ، لانه يستلزم الدور من : توقف الحكم على الموضوع ، وتوقف الموضوع على الحكم .

فان ( ما يحكيه الشيخ عن المفيد ، صار خيراً للمفيد بحكم وجوب التصديق ) لانه لما كان خبر الشيخ ثابتاً لنا بالوجدان ، وجب تصديقه بحكم الآية ، فثبت ما أخبر

فكيف يصير موضوعاً لوجوب التصديق الذي لم يثبت موضوع الخبرية الا به ، ويشكل : بان الآية انما تدل على وجوب تصديق كل مخبر ، ومعنى وجوب تصديقه ليس الا ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على صدقه عليه ، فاذا قال المخبر : ان زيداً عدل ، فمعنى وجوب تصديقه وجوب ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على عدالة زيد من جواز الاقتداء به وقبول شهادته واذا قال المخبر : أخبرني عمرو ان زيداً عادل ،

به وهو : اخبار المفيد ، فبسبب وجوب تصديق الشيخ ثبت خبر المفيد ، فخبر المفيد متوقف على : صدق العادل ، فكيف يكون صدق العادل ، حكماً لخبر المفيد وهو يستلزم أن يكون : صدق العادل تارة قبل خبر المفيد ، وتارة بعد خبر المفيد ؟ . والى هذا المعنى اشار بقوله : ( ف ) أنه ( كيف يصير ) خبر المفيد ( موضوعاً لوجوب التصديق ، الذي لم يثبت موضوع الخبرية الا به ؟ ) أي بوجوب التصديق . والحاصل : ان شمول مفهوم الآية للاخبار مع الوسطة مستلزم للدور ، وحيث ان الدور محال ، كان شمول الآية للاخبار مع الوسطة محالاً ، لان مستلزم المحال محال - كما لا يخفى .

( ويشكل ) عليه اشكال ثان وهو : ( بأن الآية انما تدل على وجوب تصديق كل مخبر ) عادل ( ومعنى وجوب تصديقه : ليس الا ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على صدقه ) أي : صدق الخبر ( عليه ) أي : على الخبر .

( فاذا قال المخبر ) كالشيخ - مثلاً - ( ان زيداً عدل ) وهو خبر بلا واسطة ( فمعنى وجوب تصديقه : وجوب ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على عدالة زيد ، من : جواز الاقتداء به ، وقبول شهادته ) وجواز تقليده ، وصحة الطلاق عنده ، الى غير ذلك . ( و ) لكن ( اذا قال المخبر ) وهو الشيخ مثلاً : ( أخبرني عمرو : ان زيداً عادل ) فهو خبر مع الوسطة ، لان الشيخ لم يخبر بعدالة زيد ، وانما أخبرنا ، بأن عمرو قال : ان زيداً عادل .

للسيرازي ..... دفع سائر الاشكالات على الاستدلال بأية النبأ ..... ج ٣

فمعنى تصديق المخبر على ما عرفت وجوب ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على اخبار عمرو بعدالة زيد ومن الاثار الشرعية المترتبة على اخبار عمرو بعدالة زيد اذا كان عادلا ، وان كان هو وجوب تصديقه في عدالة زيد الا أن هذا الحكم الشرعي لاخبار عمرو انما ثبت بهذه الآية ، وليس من الاثار الشرعية الثابتة للمخبر به مع قطع النظر عن الآية حتى يحكم بمقتضى الآية

( فمعنى تصديق المخبر ) وهو الشيخ ( على ما عرفت ) هو : ( وجوب ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على ) محكي المخبر وهو ( اخبار عمرو بعدالة زيد ) فيكون المخبر به هنا ، ليس هو عدالة زيد ، لان الشيخ لم يقل : أن زيدا عادلا ، ليرتب آثار العدالة على خبر الشيخ ، بل المخبر به : فرد من خبر العادل ، يعني : اخبار عمرو بعدالة زيد ، فيجب ترتيب آثاره .

والحاصل : ان الشيخ عادل فيجب تصديقه ، واذا وجب تصديقه ثبت المخبر به ، أعني : اخبار عمرو بعدالة زيد ، فيجب ترتيب آثار هذا المخبر به ، ( و هو : وجوب التصديق فانه ( من الاثار الشرعية ) له ( المترتبة على ) هذا المخبر به أي : ( اخبار عمرو بعدالة زيد ، اذا كان ) عمرو ( عادلا ) ليجب تصديقه .

ولكن هذا ( وان كان ) الاثر ( هو وجوب تصديقه في عدالة زيد ، الا ان هذا الحكم الشرعي ) المترتب ( لاخبار عمرو ، انما ثبت بهذه الآية ) فان معنى صدق العادل : أي رتب الاثار ، فلا يمكن ان يكون نفس صدق العادل من تلك الاثار ، لانه يستلزم أن يكون : صدق العادل ، في مرتبة الحكم ، ومرتبة الموضوع معاً .

هذا وقد تقدم : ان مثل ذلك محال ، فانه لولا هذه الآية المباركة ، الدالة على : صدق العادل مفهوماً ، لم يجب تصديق الشيخ ، واذا لم يجب تصديق الشيخ لم يتحقق المخبر به ، أي : اخبار عمرو ، فأثر اخبار عمرو الشرعي ، وهو : وجوب التصديق يثبت بنفس هذه الآية أيضاً ( وليس ) وجوب التصديق هذا ( من الاثار الشرعية ، الثابتة للمخبر به مع قطع النظر عن الآية ، حتى يحكم بمقتضى الآية :

بترتيبه على اخبار عمرو به .

والحاصل ان الآية تدل على ترتيب الاثار الشرعية الثابتة للمخبر به الواقعي على اخبار العادل ، ومن المعلوم أن المراد من الاثار غير هذا الاثر الشرعي الثابت بنفس الآية ، فاللازم على هذا دلالة الآية على ترتيب جميع آثار المخبر به على الخبر ، الا الاثر الشرعي الثابت بهذه الآية للمخبر به اذا كان خبيراً .

بترتيبه على اخبار عمرو به ( أي : بعدالة زيد .

وهذا بخلاف مثل الصلاة خلفه ، واحضاره مجلس الطلاق ، وقبول شهادته ، وجعله قاضياً ، أو مرجع تقليد ، أو ما أشبهه ، فان كل تلك الاثار لم تثبت من الآية المباركة ، وانما هي آثار خارجة عن الآية دلت عليها الادلة الشرعية .

( والحاصل : ان الآية تدل على ترتيب الاثار الشرعية الثابتة للمخبر به الواقعي على اخبار العادل ) مثل جواز الافتداء به ، والطلاق عنده ، وما أشبهه .

( ومن المعلوم : ان المراد من الاثار : غير هذا الاثر الشرعي ) أي : غير وجوب التصديق ( الثابت بنفس الآية ) فان أثر المخبر به في الاخبار بوسائط هو : وجوب التصديق الثابت بنفس هذه الآية .

اذن ( فاللازم على هذا ) التقرير الذي ذكرناه : من كون ( دلالة الآية على ترتيب جميع آثار المخبر به ) الواقعي ( على الخبر ) الذي جاء به العادل لازم ( الا الاثر الشرعي ، الثابت بهذه الآية للمخبر به ) . وهو : تصديق العادل ، فلا ترتبه عليه فيما ( اذا كان ) المخبر به بواسطة خبر الشيخ ( خبيراً ) أيضاً .

فاذا قال الشيخ: زيد عادل، ربنا آثار العدالة على زيد، أما اذا قال الشيخ: قال المفيد: زيد عادل، فإن الأثر: وجوب تصديق المفيد الذي قال: بان زيدا عادلا، فوجوب التصديق أثبت خبر المفيد فكيف يكون حكماً لخبر المفيد؟ فإن قول المفيد جاء من قبل «صدق» فكيف يكون «صدق» حكماً له؟ .

للشيرازي ..... دفع سائر الاشكالات على الاستدلال بأية النبأ ..... ج ٣

وبعبارة اخرى: الآية لاتدل على وجوب قبول الخبر الذي لم يثبت موضوع الخبرية له إلا بدلالة الآية على وجوب قبول الخبر، لأن الحكم لايشمل الفرد الذي يصير موضوعاً له بواسطة ثبوته لفرد آخر.  
ومن هنا يتجه أن يقال إن أدلة قبول الشهادة لاتشمل الشهادة على الشهادة، لأن الأصل لايدخل في موضوع الشاهد إلا بعد قبول شهادة الفرع.

(وبعبارة أخرى: الآية لاتدل) - كما قلنا - (على وجوب قبول الخبر، الذي لم يثبت موضوع الخبرية له، إلا بدلالة الآية على وجوب قبول الخبر) فقد يكون هناك خبر لانعلم صدقه أو كذبه، فصدق العادل يقول: انه صادق، وقد نريد أن نثبت بصدق العادل: كون شيء خبراً.

مثل: صدق العادل التابع لقول الشيخ، فانه يريد إثبات خبر للمفيد مع أنا لانعلم هل أخبر المفيد أم لا، إلا بسبب: صدق العادل، التابع لقول الشيخ؟  
وذلك (لأن الحكم) وهو: وجوب التصديق (لايشمل الفرد) وهو اخبار المفيد (الذي يصير موضوعاً له) أي: لذلك الحكم (بواسطة ثبوته) أي: ثبوت الحكم (لفرد آخر) وهو خبر الشيخ في المثال.

(ومن هنا) أي: من أن الحكم لايشمل الفرد، الذي تولد من شمول الحكم لفرد آخر، وإنما الحكم يشمل للأفراد الخارجية (يتجه أن يقال: إن أدلة قبول الشهادة، لاتشمل الشهادة على الشهادة).

مثلاً: إذا شهد زيد: بأن هذه الدار وقف، قبّلت شهادته، لإطلاق أدلة قبول الشهادة، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إِنَّمَا أَقْضَى بَيْنَكُمْ بِالْأَيْمَانِ وَالْبَيِّنَاتِ»<sup>١</sup>.  
أما إذا شهد عمرو: بأن زيدا شهيد: أن الدار وقف فلا تقبل شهادة عمرو (لأن الأصل) وهي شهادة زيد: بأن الدار وقف (لايدخل في موضوع الشاهد) ولايتحقق (إلا بعد قبول شهادة الفرع) أي: قبول شهادة عمرو: بأن زيدا شهيد: بأن الدار وقف،

لكن يضعف هذا الاشكال، أولاً، بانتقاضه بورود مثله في نظيره الثابت بالاجماع، كالاقرار بالاقرار، ومخالفة قبول الشهادة على الشهادة لو سلمت ليست من هذه الجهة.

والدليل انما دل على قبول ما بنفسه شهادة خارجية نعلم بانها شهادة، ولم يدل على قبول ماكونه شهادة بسبب شهادة أخرى.

(لكن يضعف هذا الاشكال) وهو: عدم شمول الحكم، للفرد الذي يثبت فرديته بعد شمول الحكم لفرد آخر، بأمور:

(أولاً: بانتقاضه بورود مثله) أي: مثل هذا الاشكال (في نظيره، الثابت بالاجماع: كالاقرار بالاقرار) فانه اذا أقر الشخص بالسرقة، يقبل منه اقراره أما اذا أقر يوم الجمعة: بانه قد أقر يوم الخميس بالسرقة، فانه يقبل منه أيضاً، مع أن إقراره يوم الجمعة ليس اقراراً بالسرقة، بل إقراراً باقرار يوم الخميس، فهو من الاقرار بالاقرار، وقد قام الاجماع على قبول هذا الاقرار الثاني، فيثبت الاقرار الأول أيضاً. وهو: الصادر يوم الخميس.

وعليه: فاذا ثبت الاقرار بالاقرار، ثبتت الشهادة بالشهادة، لوحدة الملاك فيهما، اذ ليس لنا إلا: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» وإلا «بالأيمان والبيئات».

فكما ان: «إقرار العقلاء». يشمل: اقرار الأصل والفرع، كذلك «البيئات» يشمل: بيعة الأصل والفرع.

(ومخالفة قبول الشهادة على الشهادة - لو سلمت - ليست من هذه الجهة) وإنما من جهة أخرى وهي كما ذكره الأوثق وبحر الفوائد، وغيرهما: ان المانع من القبول في المثال، هو: إفادة أدلة إعتبار الشهادة إقامة الشهادة على الحق عند الحاكم مباشرة في صورة الامكان، والشهادة على الشهادة لا يتحقق فيها ذلك، إذ الشهادة الاولى لم تكن عند الحاكم.

لكن لا يخفى: إن هذا الوجه ليس عاماً لكل أقسام الشهادة على الشهادة، فانه إذا

للشيرازي ..... دفع سائر الاشكالات على الاستدلال بأية النبأ ..... ج ٣

وثانياً، بالحلّ : وهو أنّ الممتنع هو توقف فردية بعض أفراد العام على إثبات الحكم لبعضها الآخر، كما في قول القائل: كل خبري صادق أو كاذب، أما توقف العلم ببعض الافراد وانكشاف فرديته على ثبوت الحكم لبعضها الآخر كما فيما نحن فيه، فلا مانع منه.

---

شهد شاهدان عند الحاكم الثاني: بقيام شاهدين عند الحاكم الأول، لم يكن في مثل هذه الشهادة على الشهادة هذا المحذور.

هذا بالاضافة الى أنّ بنائهم على قبول الشهادة على الشهادة في الجملة، كما إذا لم يتمكن الأصل من الحضور عند الحاكم، لمرض، أو لمانع آخر، ومحل المسألة كتب الفقه.

(وثانياً: بالحلّ، وهو: أنّ الممتنع هو توقف فردية بعض أفراد العام، على اثبات الحكم لبعضها الآخر) بأن يكون الحكم مولداً لفرد وأما ان يكون الحكم كاشفاً لفرد آخر، فليس هذا بممتنع.

فالأول: (كما في قول القائل: كل خبري صادق أو كاذب) فانه يتوقف كون هذا خبراً على «صادق» اذ بدون صادق لا يكون كل خبري بخبر، وإنما «كل خبري» موضوع الخبر فقط، وكذلك بالنسبة الى كل خبري كاذب.

و (أما) الثاني: وهو: (توقف العلم ببعض الأفراد، وإنكشاف فرديته على ثبوت الحكم لبعضها الآخر- كما فيما نحن فيه - فلا مانع منه) ففي المثال السابق: «قال الشيخ: قال المفيد:» لم يكن وجود خبر المفيد سبباً لوجوب تصديق الشيخ - فإنّ خبر المفيد كائن متحقق في عالم الخارج - بل ثبوت خبر المفيد وتحققه لنا نحن، إنّما هو بسبب قول الشيخ.

وعليه: فلا مانع من ثبوت هذا الحكم لهذا الفرد أيضاً، لأنه كما يشمل الحكم وهو: صدق العادل خبر الشيخ يشمل فرده الآخر وهو: خبر المفيد أيضاً.

وأما ثالثاً: فلأن عدم قابلية اللفظ العام لأن يدخل فيه الموضوع الذي لا يتحقق ولا يوجد إلا بعد ثبوت حكم هذا العام لفرد آخر، لا يوجب التوقف في الحكم إذا عَلِمَ المناط الملحوظ في الحكم العام وان المتكلم لم يلاحظ موضوعاً دون آخر. فاخبار عمرو وبعده زيد فيما لو قال المخبر: أخبرني عمرو بأن زيدا عادلاً، وإن لم يكن داخلاً في موضوع ذلك الحكم العام وإلا لزم تأخر الموضوع وجوداً عن الحكم

(وأما ثالثاً: ف) لأننا نقول: سلّمنا إن «صدّق العادل» لا يشمل خبر المفيد، للمحذور الذي ذكرتموه، لكن مناطه يشمل قول المفيد، فهو مثل: كل خبري صادق، فإن نفس هذا اللفظ وان كان لا يشمل نفس هذا الخبر، للمحذور المتقدم، إلا أنّ مناطه شامل لنفس هذا الخبر أيضاً.

وذلك كما قال (لأنّ عدم قابلية اللفظ العام) مثل: صدّق العادل (لأن يدخل فيه الموضوع) كخبر المفيد - في المثال - (الذي لا يتحقق ولا يوجد إلا بعد ثبوت حكم هذا العام) وهو: صدّق العادل (لفرد آخر) وهو: إخبار الشيخ في مثالنا: «قال الشيخ: قال المفيد».

فان ذلك: (لا يوجب التوقف في الحكم) بأن نتوقف في شمول «صدّق العادل» لقول المفيد: (إذا علم المناط الملحوظ في الحكم العام) وهو: اخبار العادل، فان اخبار العادل هو المناط، وكما أنّ اخبار العادل يكون في قول الشيخ، كذلك يكون في قول المفيد، فيشمل «صدّق العادل» كلا الأمرين، أي: اخبار الشيخ، واخبار المفيد. (و) ذلك (أنّ المتكلم لم يلاحظ موضوعاً دون آخر) فاخبار المفيد موضوع واخبار الشيخ موضوع ايضاً، وكلا الموضوعين مشمول لصدّق العادل.

وعليه: (فاخبار عمرو، وبعده زيد فيما لو قال المخبر) كالشيخ - مثلاً - بان قال (أخبرني عمرو: بأن زيدا عادلاً) فانه (وان لم يكن داخلاً في موضوع ذلك الحكم العام) أي: «صدّق العادل» (والا لزم: تأخر الموضوع وجوداً عن الحكم) وقد تقدّم:



للشيرازي ..... دفع سائر الاشكالات على الاستدلال بآية النبأ ..... ج ٣

إلا أنه معلوم أن هذا الخروج مستند إلى قصور العبارة وعدم قابليتها لشموله، لا للفرق بينه وبين غيره في نظر المتكلم حتى يتأمل في شمول الحكم العام له، بل لاقصور في العبارة بعدما فهم منها أن هذا المحمول وصف لازم لطبيعة الموضوع

أن فيه المحذور إذ الموضوع يجب أن يكون متقدماً على الحكم رتبة، فلا يمكن أن يكون الموضوع والحكم في رتبة واحدة.

(الآن معلوم أن هذا الخروج) أي: خروج هذا الفرد عن حكم العام: بأن لا يشمل «صدق العادل» إخبار عمرو: بأن زيداً عادل (مستند إلى قصور العبارة وعدم قابليتها لشموله) فإن العبارة لا تشمل إخبار عمرو: بأن زيداً عادل.

(لا للفرق بينه) أي؛ بين هذا الفرد (وبين غيره) من الأفراد (في نظر المتكلم) إذ جميع أفراد خبر العادل متساوية منطاً في نظر القائل؛ «صدق العادل» (حتى يتأمل في شمول الحكم العام له) أي: لهذا الفرد.

(بل) كما لاقصور في المناط كذلك (لاقصور في العبارة) أيضاً (بعدما فهم منها) أي: من العبارة (أن هذا المحمول وصف لازم لطبيعة الموضوع) وهذا جواب ثان، فقد كان الجواب الأول يقول: إن المناط شامل لهذا الفرد، وهذا الجواب يقول أن اللفظ شامل لهذا الفرد.

وذلك إنّه اذا قال «صدق العادل» فانه لا يلاحظ المتكلم، الأخبار المحققة مع قطع النظر عن هذا الحكم، بل يلاحظ طبيعة الخبر بما هي هي، بمعنى: أن المتبادر هو: أن وجوب التصديق، من لوازم طبيعة الخبر، سواء كان محققاً بنفسه أو بسبب الحكم، وإذا كان الحكم: «صدق» ثابتاً للطبيعة، والطبيعة متحققة في كل أفرادها، بالواسطة وبغير الواسطة، يكون: «صدق» حكماً لكل أفراد الخبر، سواء كان خبراً بالواسطة أو بدون الواسطة.

(و) عليه: فاذا فهم من العبارة: أن هذا المحمول وصف لازم لطبيعة الموضوع بما

لا ينفك عن مصاديقه، فهو مثل مالو أخبر زيد بعض عبيد المولى بأنه قال: لاتعمل  
 باخبار زيد فإنه لايجوز له العمل به ولو اتكالا على دليل عام يدل على الجواز  
 ويقول إن هذا العام لايشمل نفسه، لأن عدم شموله له ليس إلا لقصور اللفظ وعدم  
 قابليته للشمول، لا للفاوت بينه وبين غيره من أخبار زيد في نظر المولى.

هي طبيعة، لا بخصوصية من الخصوصيات. فانه (لا ينفك عن مصاديقه) أي: عن  
 مصاديق الموضوع (فهو) موجب لشمول العبارة لهذا الفرد أيضاً.

(مثل مالو أخبر زيد بعض عبيد المولى بأنه) أي: المولى (قال: لاتعمل باخبار  
 زيد، فإنه لايجوز له العمل به) أي: حتى بهذا الخبر، لأن الموضوع: طبيعة الخبر،  
 فيشمل نفس هذا الخبر أيضاً فلايجوز للعبد أن يعمل بأي خبر لزيد (ولو اتكالا على  
 دليل عام يدل على الجواز) كقول المولى إعمل باخبار الثقة، فإن لاتعمل باخبار  
 زيد، أخص مطلقاً من ذلك الدليل العام.

(و) عليه: فلايجوز لذلك العبد أن (يقول: إن هذا العام) وهو قول المولى: لاتعمل  
 باخبار زيد (لايشمل نفسه) أي: نفس هذا الخبر (لأن عدم شموله له) لو سلمنا أن  
 العام لا يشمل نفس هذا الخبر (ليس إلا لقصور اللفظ، وعدم قابليته للشمول) لما  
 تقدم: من إن الفرد لا يكون مضمولاً للعام، لأنه يستلزم جمع الرتبتين: الموضوع،  
 والحكم في مكان واحد، وذلك محال.

(لا للفاوت بينه) أي: بين هذا الخبر، وهو قول: لاتعمل باخبار زيد (وبين غيره  
 من أخبار زيد، في نظر المولى) فان نظر المولى ان لا يعمل باخبار زيد، سواء كان هذا  
 الخبر أو سائر الأخبار، لأن الحكم وهو: عدم العمل، طارئ على طبيعة خبر زيد،  
 وطبيعة خبر زيد سارية في هذا الخبر، وفي سائر أخباره، فيشمل الحكم هذا الخبر  
 أيضاً، وإذا شمل هذا الخبر، حرم العمل به.

وهذا يدل - أيضاً - على وجوب ترتيب طبيعة الأثر على خبر العادل - في قولنا:  
 «صدق العادل» سواء تحقق الأثر مع قطع النظر عن الآيه، كسائر الأفراد، أو تحقق

للسيرازي ..... دفع سائر الاشكالات على الاستدلال بآية النبأ ..... ج ٣

وقد تقدّم في الايراد الثاني من هذه الايرادات ما يوضح ذلك فراجع .  
ومنها : أنّ العمل بالمفهوم في الأحكام الشرعية غير ممكن، لوجوب التفحص  
عن المعارض لخبر العدل في الأحكام الشرعية،

---

بملاحظة الآية ، كوجوب التصديق ، فلا يرد شيء من الاشكاليين المتقدمين على  
مفهوم الآية المباركة .

لكن لا يخفى: أنّ المصنّف لو مثل لشمول الطبيعة ، بقول المولى لبعض عبيده :  
اعمل باخبار زيد، لكان أولى من مثال : لا تعمل باخبار زيد، لأنه لا مانع فيه من  
العمل، بخلاف «لا تعمل» فانه لا يمكن أن يشمل «لا تعمل» كل الاخبار ، التي منها  
هذا الخبر، فاما هذا الخبر خارج، أو سائر الاخبار خارجة .

كما إن هذا هو الفرق بين : كل اخباري صادقة، وبين كل اخباري كاذبة، فإنّ الأوّل  
يشمل كل الأخبار حتى نفس هذا الخبر ، بخلاف الثاني، فانه لا يعقل شموله لكل  
الأخبار بما فيها هذا الخبر بنفسه .

(وقد تقدّم في الايراد الثاني من هذه الايرادات) التي ذكرنا: إنها قابلة للذّب  
عنها (ما يوضح ذلك) حيث قال المصنّف: بأنّ خبر السيد يشمل نفسه أيضاً بتنقيح  
المناط، ولذا لو سألنا السيد الى آخر ما ذكر هناك (فراجع) ذلك .

(ومنها) وهو الرابع من الاشكالات الواردة على دلالة آية النبأ القابلة للذّب عنها  
هو : ( أنّ العمل بالمفهوم في الاحكام الشرعية غير ممكن) وإذا كان مفهوم الآية  
المباركة: إن جئتكم عادلاً نبأً فلا تتبينوا، لم يكن العمل بخبر العادل ممكناً في  
الأحكام الشرعية (لوجوب التفحص عن المعارض لخبر العدل في الأحكام  
الشرعية).

فإنّ العادل اذا أخبر بوجوب صلاة الجمعة - مثلاً - فمقتضى الآية: قبول خبره  
وعدم وجوب التّبين عنه، والحال أنّ الفحص عن وجوب الجمعة واجب، اذ لا يعمل  
في الأحكام بخبر الأبعد الفحص والبحث عن المعارض، والمخصص، والمقيد، وما

فيجب تنزيل الآية على الاخبار في الموضوعات الخارجيّة، فإنّها هي التي لا يجب التفحص فيها عن المعارض، ويجعل المراد من القبول فيها هو القبول في الجملة، فلا ينافي اعتبار انضمام عدل آخر إليه. فلا يقال: إنّ قبول خبر الواحد في الموضوعات الخارجيّة مطلقاً يستلزم قبوله في الأحكام بالاجماع المركّب

أشبه ذلك.

وحيث لا يمكن العمل بالمفهوم في الأحكام الشرعيّة (فيجب تنزيل الآية على الاخبار في الموضوعات الخارجيّة فإنّها هي التي لا يجب التفحص فيها عن المعارض) فاذا أخبر عادل: بأنّ هذه الدار لزيد، كان مقتضى مفهوم الآية المباركة: عدم وجوب التبيّن في ذلك، فانه لا دليل على وجوب الفحص عن أنه هل العادل صادق في كلامه، أم ليس بصادق؟ فيعمل بالآية في الموضوعات فقط.

ان قلت: إنّ في الموضوعات أيضاً لا يقبل قول العادل الواحد، لأنّه يحتاج الى انضمام عادل آخر إليه لتحصيل الشهادة.

قلت: (ويجعل المراد من القبول فيها) أي في الموضوعات (هو: القبول في الجملة) فإنّ المراد من العمل بالآية في الموضوعات، هو: العمل بقول العادل إذا انضم إليه عادل آخر، بدون وجوب الفحص.

وعليه: (فلا ينافي) العمل بقول العادل في الموضوعات في الجملة (إعتبار انضمام عدل آخر إليه) في غالب الموضوعات وإن كان ربما يلزم انضمام اكثر من عدل آخر، كما في الشهادة على الزنا، واللواط، ونحوهما.

(فلا يقال) إنه مع ما ذكرتم: من أن الآية في الموضوعات لا في الأحكام (إنّ قبول خبر الواحد في الموضوعات الخارجيّة) لا الأحكام (مطلقاً) أي: سواء قلنا: باحتياج الموضوعات الى انضمام عدد آخر الى الخبر الواحد، أو لم نقل بذلك (يستلزم قبوله) أي: قبول خبر الواحد (في الأحكام) لأمرين.

أولاً: (بالاجماع المركّب) فانه قد ذهب بعض العلماء الى عدم حجّية خبر

## والأولية.

وفيه : أنّ وجوب التفحص عن المعارض لخبر العدل في الاحكام الشرعية

الواحد مطلقاً، لا في الأحكام ولا في الموضوعات، كالسيد المرتضى.  
وقد ذهب بعضهم الى حجّيته في الأحكام فقط، كالمشهور، ولم يذهب أحد الى  
حجّيته في الموضوعات فقط.

وعليه : فاذا دلت الآية على حجّية خبر الواحد في الموضوعات - كما اعترفت  
أنت - فالعلماء مجمعون على حجّيته في الأحكام أيضاً.  
(و) ثانياً : (الأولية) فانه إذا جعل الشارع خبر الواحد حجّة في الموضوعات،  
وهي أهم من الأحكام لزم ان يجعل خبر الواحد حجّة في الأحكام، لانها أقل أهمية  
من الموضوعات.

وإنما كانت الموضوعات أهم لتوفير الدواعي في إخفاء الموضوعات، كما في  
باب الشهادة حيث أنّ بعض الناس يريدون أكل أموال الناس بالباطل، وغصب  
نسائهم، وإراقة دمائهم، وما الى ذلك.

ولهذا لم يقبل الشارع شهادة الواحد في الموضوعات وان قبلها في الاحكام،  
فخبر زُرارة - مثلاً - حجّة في نقله عن الامام الصادق عليه السلام أنّ صلاة  
الجمعة واجبة وليس قول زُرارة حجّة فيما إذا شهد: بأنّ الدار لزيد في مقام  
المنازعات.

والحاصل : أنّ الموضوعات أهم، فاذا قبل الواحد فيها بشرط عدد آخر، أو بدون  
شرط الآخر، كان جعل الشارع الواحد حجّة في الأحكام بطريق أولى.

إذن : فالآية لاتدل على حجّية خبر العدل، اذ كما يجب التبيّن في خبر الفاسق،  
كذلك يجب الفحص عن المعارض في خبر العادل، فكل من خبر العادل والفاسق،  
لا يمكن العمل به بدون فحص أو تبيّن، فالخبران سيان من هذه الجهة.

(وفيه : أنّ وجوب التفحص عن المعارض لخبر العدل في الأحكام الشرعية،

غير وجوب التبيين في الخبر، فإنَّ الأوَّل يؤكد حجّية خبر العدل ولا ينافيها، لأنَّ مرجع التفحص عن المعارض إلى الفحص عمّا أوجب الشارع العمل به، كما أوجب العمل بهذا. والتبيين المنافي للحجّية هو التوقف عن العمل والتماس دليل آخر، فيكون ذلك الدليل هو المتّبع ولو كان أصلاً من الاصول.

غير وجوب التبيين في الخبر) الذي جاء به الفاسق، فالفحص عن المعارض معناه: أنّ الخبر حجّة في نفسه لكن لانعلم هل أسقط حجّيته معارض أم لا؟ والتبيين عن الحجّية في خبر الفاسق معناه: أنّ الخبر ليس بحجّة في نفسه فيستبان عن حجّيته، فهما أمران متقابلان.

(فإنَّ الأوَّل: أي: وجوب التفحص (يؤكد حجّية خبر العدل ولا ينافيها) أي: لا ينافي حجّية خبر العدل (لأنَّ مرجع التفحص عن المعارض إلى) أنّ هذا الخبر الذي هو واجب العمل به - ممّا جاء به العادل حسب مفهوم الآية - هل له معارض واجب العمل أم لا؟ وإذا كان له معارض فهل يرجح هذا على ذلك، أو ذلك على هذا، أو يتساويان؟

فمرجعه إلى (الفحص عمّا أوجب الشارع العمل به، كما أوجب العمل بهذا) الخبر، فإنَّ هذا الخبر واجب العمل به لولا المعارض، فهل هناك معارض يرجح عليه، أو يساويه؟

(و) أمّا الثاني وهو وجوب التبيين، فمعناه: عدم الاعتناء بالخبر، ووجوب تحصيل الثقة من الخارج، فإنَّ (التبيين المنافي للحجّية، هو: التوقف عن العمل) بخبر الفاسق، لأنّه قبل التبيين لا يجوز العمل بالخبر، وليس الخبر بحجّة في نفسه (و) إنما يجب (التماس دليل آخر فيكون ذلك الدليل) الآخر الخارجي، الذي يسمّى الفحص عنه: بالتبيين (هو المتّبع، ولو كان) ذلك الدليل الخارجي (أصلاً من الاصول) كما إذا جاء الفاسق - مثلاً: بعدم وجوب صلاة الجمعة، فإن الأصل يؤيد عدم الوجوب. والحاصل: أنّ وجوب التفحص الذي هو في خبر العادل، مؤكّد للحجّية،

للشيرازي ..... دفع سائر الاشكالات على الاستدلال بأية النبأ ..... ج ٣

فاذا يثس عن المعارض عمل بهذا الخبر وإذا وجده أخذ بالأرجح منهما. وإذا يثس عن التبين توقف عن العمل ورجع إلى ما يقتضيه الأصول العملية. فخبير الفاسق وإن اشترك مع خبر العادل في عدم جواز العمل

ووجوب التبين الذي هو في خبر الفاسق، مناف للحجبة، فلا يمكن ان يقال: كما ان الآية تدل على عدم حجبة خبر الفاسق، كذلك تدل على عدم حجبة خبر العادل، لأنه كما يحتاج خبر الفاسق إلى التبين، كذلك يحتاج خبر العادل إلى التفحص فالتفحص والتبين متقابلان على ما عرفت.

(فاذا) فحص الانسان عن المعارض لخبر العادل، و(يثس عن المعارض عمل بهذا الخبر) الذي جاء به العادل (وإذا وجده) أي وجد المعارض (أخذ بالأرجح منهما) اذا كان هناك ترجيح في البين وإلا فهما متساويان في جواز العمل وعدم جوازه.

(و) لكن (إذا يثس عن التبين) الخارجي بالنسبة إلى خبر الفاسق، بأن جاء فاسق بخبير، فتبين عنه فلم يحصل على ما يؤيده أو ينافيه (توقف عن العمل) بخبير الفاسق (ورجع إلى ما يقتضيه الأصول العملية) لأنه اذا لم يكن دليل إجتهادي في البين لا بد وأن يكون هناك أصل عملي - على ما قرر في الأصول.

مثلاً: إذا قام خبر الفاسق: بحرمة التبغ، توقف ورجع إلى الخارج، فان كان ما يدل على الحرمة التبغ، وإلا أجرى البرائة، وكذلك في مجاري سائر الأصول من: الاستصحاب، والإحتياط، والتخيير.

فخبير العادل قبل التفحص حجة وكذا بعد التفحص، وصل الفاحص إلى الخبر، أو إلى معارضه، ترجيحاً أو تساويماً أم لا، بخلاف خبر الفاسق قبل التبين فإنه ليس بحجة وكذا بعد التبين، وصل المتبين إلى الدليل الخارجي، أو الأصل العملي أم لا، فخبير العادل حجة على كل حال، وخبير الفاسق ليس بحجة على كل حال.

اذن: (فخبير الفاسق وإن اشترك مع خبر العادل في عدم جواز العمل) ابتداءً

بمجرد المجيء إلا أنه بعد اليأس عن وجود المنافي يعمل بالثاني دون الأول. ومع وجدان المنافي يؤخذ به في الأول ويؤخذ بالأرجح في الثاني، فتتبع الأدلة في الأول لتحصيل المقتضي الشرعي للحكم الذي تضمنه خبر الفاسق، وفي الثاني لطلب المانع عما اقتضاه الدليل الموجود.

ومنها: أن مفهوم الآية غير معمول به في الموضوعات الخارجية التي منها مورد الآية، وهو إخبار الوليد بارتداد طائفة، و

(بمجرد المجيء) لأن خبر العادل يحتاج إلى التفحص، وخبر الفاسق يحتاج إلى التبيين. (إلا) أن اللازم في الأول، وهو خبر الفاسق التوقف والرجوع إلى الغير وفي الثاني وهو خبر العادل: الفحص ثم الرجوع إليه، أو إلى الأرجح منه، أو إلى التخيير.

وذلك (أنه بعد اليأس عن وجود المنافي يعمل بالثاني) أي بخبر العادل (دون الأول) أي: خبر الفاسق. (ومع وجدان المنافي يؤخذ به) أي بالمنافي (في الأول) أي في خبر الفاسق (ويؤخذ بالأرجح في الثاني) أي في خبر العادل.

(فتتبع الأدلة في الأول) أي: في خبر الفاسق (لتحصيل المقتضي الشرعي للحكم الذي تضمنه خبر الفاسق) فانه إذا دلّ خبر الفاسق - مثلاً - على حرمة التتن فهو بنفسه لا يقتضي الحرمة، بل لابد من تحصيل المقتضي للحرمة من الخارج، وإلا فاللازم العمل بالأصل، والأصل هو البرائة.

(وفي الثاني): وهو خبر العادل، إنما يكون الفحص (لطلب المانع عما اقتضاه الدليل الموجود) فان خبر العادل هو دليل موجود، مقتضي للحكم الذي دلّ عليه، وإنما نفحص عن المعارض لنرى: هل هناك مانع عن هذا المقتضي أم لا؟

(ومنها) وهو الخامس: من الاشكالات الواردة على دلالة آية النبأ - على حجية خبر العادل - مما يمكن الذب عنه، هو: (أن مفهوم الآية غير معمول به في الموضوعات الخارجية، التي منها مورد الآية، وهو) أي: مورد الآية: (إخبار الوليد بارتداد طائفة) من بني المصطلق، فإن مورد الآية في الموضوعات (و) الموضوعات



للشيرازي ..... دفع سائر الاشكالات على الاستدلال بأية النبأ ..... ج ٣  
من المعلوم أنه لا يكفي فيه خبرُ العادل الواحد، بل لا أقل من اعتبار العدلين، فلا بد  
من طرح المفهوم، لعدم جواز اخراج المورد.  
وفيه: إن غاية الأمر لزوم تقييد المفهوم بالنسبة إلى الموضوعات بما إذا تعدد  
المخبر العادل. فكل واحد من خبري العدلين في البيئة لا يجب التبين فيه.

---

لا يعمل بها بخبر العدل الواحد لاحتياجها إلى العدلين، لأن البيئة هي التي تكون  
حجة في الموضوعات، وليس خبر العدل الواحد بحجة فيها.  
والنتيجة: إن المورد لا يعمل فيه بالآية لوضوح: أنه (من المعلوم: أنه لا يكفي فيه)  
أي في مورد الآية، وهو من الموضوعات (خبرُ العادل الواحد بل لا أقل من إعتبار  
العدلين) حتى تتحقق البيئة، التي هي حجة في الموضوعات.  
إذن (فلا بد من طرح المفهوم) وهو: حجية خبر العادل (لعدم جواز إخراج المورد)  
فانه يستحيل أن يكون للآية مفهوم يعمل به في الأحكام، ولا يعمل به في  
الموضوعات التي منها مورد الآية.

فان معنى الآية بناءً على المفهوم: «إن جأئكم فأسق بنبأ فتبينوا، وإن جأئكم  
عادلاً فلا تتبينوا» مع أنه اذا جاء العادل بارتداد بني المصطلق، لا يعمل بخبره، بل  
إحتاج الأمر إلى عادل ثان، فاذا كان للآية مفهوم، لزم اخراج المورد، وإخراج المورد  
قبيح.

(وفيه: إن غاية الأمر) ونهاية ما يجب به الاشكال المذكور هو: (لزوم تقييد  
المفهوم بالنسبة إلى الموضوعات، بما إذا تعدد المخبر العادل) فإن الآية معمول بها  
في الأحكام مطلقاً، لأن خبر العادل في الأحكام حجة وإن كان واحداً، أما في  
الموضوعات، فلا يعمل بالمفهوم إلا مقيداً بقيد التعدد.  
(فكل واحد من خبري العدلين في البيئة) حجة (لا يجب التبين فيه) وإن كان  
أحدهما مقيداً بالآخر.

هذا بالاضافة إلى انه يمكن أن يقال: إن الحالة الثورية لا تتقيد بقيد الحالة

وأما لزوم إخراج المورد فممنوع، لأن المورد داخل في منطوق الآية لا مفهومها. وجعل أصل خبر الارتداد مورداً للحكم بوجود التبين إذا كان المخبر به فاسقاً، ولعدمه إذا كان المخبر به عادلاً،

الطبيعية، للضرورة في الثورة، وليست الضرورة في الحالة العادية، فلهما حكمان، إذ الحالة الثورية من الاستثناء.

ولهذا يقبل في الحالة الثورية، خبر الواحد العادل في الموضوعات، بخلاف الحالة الطبيعية، وقد ألمعنا إلى مثل هذا، في كتاب: «الآداب والسنن» حول اختلاف حال الرسول وعليّ عليهما الصلاة والسلام في بعض الآداب، عن حال الامام الباقر والصادق عليهما الصلاة والسلام في مثل تلك الآداب.

(وأما لزوم إخراج المورد) الذي ذكره المستشكل (فممنوع)، لأن المورد داخل في منطوق الآية لا مفهومها) فإن منطوق الآية يدل على وجوب التبين في خبر الفاسق مطلقاً، سواء كان في الاحكام أو في الموضوعات، أو كان في الارتداد أو غير الارتداد، إلى غير ذلك، ومن الواضح: أنه يعمل بهذا المنطوق في جميع موارد، حيث لا يعمل بخبر الفاسق إلا بعد التبين.

وعلى هذا: فالمورد ليس بخارج وإن قيدنا المفهوم في الموضوعات بقيود آخر، مثل: قيد التعدد في الشهادات العادية إلى الاثنين، وفي غير العادية كالزنا ونحوه إلى أربع، وغير ذلك فإنه لا يلزم منه خروج المورد - على ما ذكره المستشكل - ومن الواضح: أنه لا يستشكل على المنطوق بأنه قيد أو خصص، ولا على المفهوم بأنه قيد أو خصص حتى على فرض إختصاص العمل بالمفهوم في الاحكام دون الموضوعات بما فيها مورد الآية من الارتداد.

(و) عليه فإن جعل أصل خبر الارتداد مورداً للحكم بوجود التبين، إذا كان المخبر به أي: بالارتداد (فاسقاً) كالوليد (ولعدمه) أي: لعدم الحكم بوجود التبين (إذا كان المخبر به عادلاً) فالارتداد إذا جاء به الفاسق وجب التبين عن خبره، وإن

للشيرازي ..... دفع سائر الاشكالات على الاستدلال بآية النبأ ..... ج ٣

لا يلزم منه إلا تقييد لحكمه في طرف المفهوم وإخراج بعض أفراده، وهذا ليس من إخراج المورد المستهجن في شيء.  
ومنها: ما عن غاية المباديء، من أن

---

جاء به العادل، لا يجب التبيين عن خبره (لا يلزم منه) أي: من هذا الجعل (إلا تقييد لحكمه) أي: لحكم المورد (في طرف المفهوم) وهو: ان جائكم عادل فلا تتبينوا (وإخراج بعض أفراده) أي: بعض أفراد المورد.

فإن الفاسق إذا جاء بالارتداد، وجب التبيين عن خبره مطلقاً، أما إذا جاء العادل بالارتداد، فإنه يقيد بإنضمام عادل آخر في هذا المورد اليه، فكل من المفهوم والمنطوق قد عمل به في مورده، إلا أن المفهوم قد قيد بقيد الانضمام إلى عادل آخر.

(و) من المعلوم: أن (هذا) التقييد وإخراج بعض الأفراد، وهو: ما إذا كان العادل واحداً (ليس من إخراج المورد المستهجن في شيء) وإنما هو من تقييد المطلق، أو تخصيص العام.

وربما يقال في هذا المعنى: أن طبيعة الفسق تستدعي التبيين، واحداً كان الفاسق أو أكثر، وطبيعة العدالة تستدعي عدم التبيين كذلك، ففي بعض الموارد يكفي العادل الواحد، كالفتوى، وأهل الخبرة، وفي بعض الموارد يكفي إثنان، كما في البيعة، وفي بعض الموارد يلزم الأربعة، كما في الشهادة على الزنا ونحوه.

فالآية في مقام بيان الطبيعة لا الخصوصيات، وليس في المقام تقييد أيضاً، لأنه من قبيل قول الطبيب للمريض: لا بد ان تشرب الدواء، فإذا بين خصوصيات الدواء لم يكن من التقييد، وإنما كان من تبين المحمل أو المهمل.

(ومنها) وهو السادس من الاشكالات الواردة على دلالة آية النبأ - على حجة خبر العادل مما يمكن الذب عنه وهو: (ما عن غاية المباديء) للشهيد الثاني (من أن

المفهوم يدل على عدم وجوب التبيين، وهو لا يستلزم العمل، لجواز وجوب التوقف.

وكأن هذا الإيراد مبني على ما تقدم فساداً من إرادة وجوب التبيين نفسياً، وقد عرفت ضعفه، وأن المراد وجوب التبيين لأجل العمل عند إرادته

المفهوم يدل على عدم وجوب التبيين، وهو أي : عدم وجوب التبيين (لا يستلزم العمل، لجواز وجوب التوقف) ' اذ هناك ثلاثة أمور على النحو التالي :

الأول : وجوب التبيين في خبر الفاسق.

الثاني : عدم وجوب التبيين في خبر العادل، بأن يرد بلا تبيين.

الثالث : عدم وجوب التبيين في خبر العادل، بأن يقبل بلا تبيين.

والمفهوم ساكت عن المعنيين، ولم يعلم بأنه هل خبر العادل يرد بلا تبيين، أو يقبل

بلا تبيين؟

(وكأن هذا الإيراد مبني على - ما تقدم فساداً من - إرادة وجوب التبيين نفسياً) حيث قد تقدم: انه لو رد خبر العادل بلا تبيين، وقبل خبر الفاسق مع التبيين، لكان خبر العادل أسوء من خبر الفاسق، وبضميمة هذه المقدمة الخارجية أصلح وجوب القبول بلا تبيين في خبر العادل.

(وقد عرفت ضعفه) لأن وجوب التبيين ليس نفسياً، بل مقدمياً للعمل (و عرفت:

ان المراد: وجوب التبيين) شرطاً (لأجل العمل عند إرادته) أي عند ارادة العمل، فليس التبيين واجباً نفسياً أراد العمل أو لم يرد.

فيكون المعنى على مقدمية وجوب التبيين للعمل وشرطيته: إن جئكم فاسق نبأ، وجب التبيين فيما يراد العمل بذلك النبأ، وإن جئكم عادل نبأ وأردتم العمل به فلا يشترط فيه التبيين، وإلا فخير الفاسق، الذي لا يراد العمل به، أيضاً لا يشترط فيه التبيين - كما هو واضح - .

للشيرازي ..... دفع سائر الاشكالات على الاستدلال بآية النبأ ..... ج ٣

وليس التوقف حينئذٍ واسطةً.

ومنها: انّ المسألة أصولية، فلا يكتفي فيها بالظن.

وفيه: أنّ الظهور اللفظي لا بأس بالتمسك به في أصول الفقه، والاصول التي لا يتمسك لها بالظن مطلقاً هو أصول الدين لا اصول الفقه،

---

(وليس التوقف حينئذٍ واسطةً) بين وجوب التبيين، والقبول بلا تبيين، بل هناك: التبيين في مرحلة العمل، إن جاء به الفاسق وعدم التبيين ان جاء به العادل فلا تردد للمفهوم بين الاحتمالين المذكورين، كما لا حاجة الى ضمّ المقدّمة الخارجية، بل ظاهر الآية: تعين القبول بلا تبيين.

(ومنها) وهو السابع من تلك الايرادات القابلة للذّب عنها، هو: (انّ المسألة) أي: حجّية خبر الواحد مسألة (أصولية، فلا يكتفي فيها بالظن) الحاصل من ظاهر الآية، فان المسائل الفقهية هي التي يكون الظهور فيها حجّة، أما المسائل الأصولية - فلاّتها تشمل كثيراً من الفروع، ولا يكتفي فيها بالظن الحاصل من ظاهر آية أو رواية، أو ما أشبه - فهي تحتاج الى القطع، واليقين والأدلة العقلية القوية.

(وفيه: انّ الظهور اللفظي، لا بأس بالتمسك به في أصول الفقه) فيجوز إثبات حجّية خبر العادل بظاهر آية النبأ، فان الظواهر توجب الظن الخاص، الذي هو بمنزلة العلم، لما قد سبق: من إجماع العلماء والعقلاء على العمل بالظواهر، ومن أين انّ المسائل الاصولية لا يكتفي فيها بالظن الخاص؟

(والاصول التي لا يتمسك لها بالظن مطلقاً) سواء كان ظناً خاصاً أو ظناً انسدادياً - اذا حصلت مقدّمات الانسداد - (هو اصول الدين لا اصول الفقه) اذ لا بد في الاول دون الثاني من العلم والاعتقاد والقطع واليقين، ولا يكتفي فيها بالظن خاصاً كان أو عاماً انسدادياً.

قال سبحانه: «فاعلم أنّه لا إله إلا هو»<sup>١</sup>.

والظن الذي لا يتمسك به في الاصول مطلقاً هو مطلق الظن، لا الظن الخاص.  
ومنها: ان المراد بالفاسق مطلق الخارج عن طاعة الله ولو بالصغائر. فكل من كان  
كذلك أو احتمال في حقه ذلك وجب التبين في خبره

وغير ذلك من الأدلة التي أقاموها في مبحث الكلام على وجوب العلم والاعتقاد  
في أصول الدين.

(والظن الذي لا يتمسك به في الاصول مطلقاً) سواء كان أصل دين أو أصل فقه،  
أما (هو مطلق الظن) الذي لم يثبت حجته بدليل خاص، كالشهرة الفتوائية  
والقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وما أشبه ذلك من الظنون التي يعمل  
بها العامة، ولا يعمل بها الخاصة، فإن الظن المطلق لا يكفي في اصول الدين ولا في  
اصول الفقه.

(لا الظن الخاص) الثابت حجته بالكتاب، والسنة، والاجماع، والعقل، فانه يكفي  
ذلك في اصول الفقه - كما تقدم تحقيقه مفصلاً -

(ومنها) وهو الثامن من الاشكالات الواردة على مفهوم آية النبا - في حجة خبر  
العادل - القابل للذب عنه هو: (ان المراد بالفاسق) هو الفاسق الواقعي، لأن  
الألفاظ موضوعة للمعاني الواقعية النفس الامرية، دون من علم فسقه أو لم يعلم  
فسقه.

والفاسق، هو: (مطلق الخارج عن طاعة الله ولو بالصغائر) لأن الفسق عبارة عن  
الخروج، والخارج بالصغائر أيضاً خارج (فكل من كان كذلك) أي: كان مرتكباً للكبائر  
أو الصغائر (أو احتمال في حقه ذلك) وان كان في نظرنا عادلاً، لكن لا بالقطع، لأن  
القطع بالعدالة لا يجتمع مع احتمال الفسق (وجب التبين في خبره).

فإن المراد بالفسق - على ما عرفت - الفسق الواقعي، سواء علم به أم لا، فكل من  
علمنا فسقه، أو احتمالنا فسقه، يكون داخلياً في المنطوق، ولا يبقى داخلياً في  
المفهوم حينئذ، إلا من علمنا عدم فسقه، وينحصر من علم عدم فسقه في

للشيرازي ..... دفع سائر الاشكالات على الاستدلال بأية النبأ ..... ج ٣

وغيره ممن يفيد قوله العلم، لانحصاره في المعصوم أو من هو دونه، فيكون في تعليق الحكم بالفسق إشارة إلى أن مطلق خبر المخبر غير المعصوم لا عبرة به لاحتمال فسقه، لأن المراد الفاسق الواقعي لا المعلوم. فهذا وجه آخر لافادة الآية حرمة إتباع غير العلم،

---

المعصوم عليه الصلاة والسلام، اذ العادل أيضاً يمكن أن يكون فاسقاً واقعاً وإن كان في نظرنا عادلاً.

(وغيره) أي غير كل من كان كذلك، يكون (ممن يفيد قوله العلم) ولا يخفى: ان قوله: «وغيره» مبتدأ، و«ممن يفيد» خبره، وإنما يكون غير من ذكر من الفاسق المعلوم فسقه، أو المحتمل فسقه، يفيد قوله العلم (لانحصاره في المعصوم عليه الصلاة والسلام أو من هو دونه) كسلمان، والمقداد، والعباس بن علي عليهما الصلاة والسلام ومن أشبههم.

ومن المعلوم: ان حجة الخبر العلمي، لاحتياج الى مفهوم الآية المباركة، بل العلم حجة بنفسه (فيكون في تعليق الحكم بالفسق) في الآية المباركة (إشارة إلى ان مطلق خبر المخبر غير المعصوم، لا عبرة به) وذلك (ل) ما تقدم: من (إحتمال فسقه) وان كان في الظاهر عادلاً.

(لأن المراد) من (الفاسق) في الآية المباركة هو الفاسق (الواقعي، لا المعلوم) فسقه لما تقدم: من إن الألفاظ إنما هي موضوعة للمعاني الواقعية، لا للمعاني المستظهرة لدى العرف.

وعلى هذا: فالفاسق ولو محتمل الفسق، داخل في منطوق الآية، فلا يبقى في طرف مفهومها، إلا من قطع بعدم فسقه، كالمعصوم والذين هم دون المعصوم - ممن تقدم ذكرهم -

(فهذا) أي: تعليق الحكم بالفسق الواقعي الموجب لعدم العمل بالخبر حتى في محتمل الفسق (وجه آخر لافادة الآية: حرمة إتباع غير العلم) مضافاً الى الأدلة الاخر

لا يحتاج معه إلى التمسك في ذلك بتعليل الآية، كما تقدم في الايراد الثاني من الايرادين الأولين.

وفيه : أن إرادة مطلق الخارج عن طاعة الله من إطلاق الفاسق خلاف الظاهر عرفاً، فالمراد به إما الكافر، كما هو الشائع إطلاقه في الكتاب، حيث أنه يطلق غالباً في مقابل الايمان.

التي تدل على حرمة اتباع غير العلم مثل: قوله سبحانه:

«وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»<sup>١</sup> وغيرها من الآيات والروايات.

فانه مما لا يحتاج معه) أي: مع هذا الوجه (إلى التمسك في ذلك) أي: في حرمة اتباع غير العلم (بتعليل الآية) الدال ذلك التعليل على حرمة اتباع غير العلم لأن فيه احتمال الوقوع في الندم (كما تقدم في الايراد الثاني من الايرادين الأولين).

فإن الايراد الثاني، كان مبنياً على تعليل الآية، وقد قلنا هناك: بأن التعليل يدل على المنع من كل خبر يحتمل فيه الوقوع في الندم، وخبر العادل كذلك، لأنه لا يورث العلم، فيحتمل فيه الوقوع في الندم، فلا يمكن الأخذ بخبر العادل أيضاً، كما لا يمكن الأخذ بخبر الفاسق.

(وفيه : إن إرادة مطلق الخارج عن طاعة الله، من إطلاق الفاسق، خلاف الظاهر عرفاً) أي: في عرف المتشعبة، فإن المتشعبة لا يرون مرتكب الصغيرة فاسقاً، وذلك لتلقيهم معنى الفسق من الشرع، وهو غير شامل لمرتكب الصغيرة، فليس معنى الآية المباركة: لزوم كون ناقل الخبر معصوماً، أو تالي تلو المعصوم.

إذن : (فالمراد به) أي بالفاسق في الآية المباركة (إما الكافر كما هو) المجاز (الشائع) في (إطلاقه) أي في إطلاق الفاسق (في الكتاب) العزيز (حيث أنه) أي: الفاسق (يطلق غالباً في مقابل الايمان) كما في قوله سبحانه:

«أَقَمَنَ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ»<sup>٢</sup>.



للسيرازي ..... دفع سائر الاشكالات على الاستدلال بأية النبأ ..... ج ٣

وَأَمَّا الْخَارِجُ عَنْ طَاعَةِ اللَّهِ بِالْمَعَاصِي الْكَبِيرَةِ الثَّابِتَةِ تَحْرِيمِهَا فِي زَمَانِ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ. وَالْمَرْتَكِبُ لِلصَّغِيرَةِ غَيْرِ دَاخِلٍ تَحْتَ إِطْلَاقِ الْفَاسِقِ فِي عَرَفْنَا

حيث قابل بين الايمان والفسق فيكون المراد بالفسق: الكفر.  
وقال سبحانه: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ، هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ، وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا، وَمَا أَنْزَلَ مِن قَبْلُ، وَأَنْ أَكْثَرَ كُفْرًا فَاسِقُونَ»<sup>١</sup>.  
حيث إنَّ الفساق من أهل الكتاب قوبلوا بالمؤمنين بالرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

وقال سبحانه: «كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا، أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»<sup>٢</sup>.  
وغيرها من الآيات.

والسّر في ذلك هو: إنَّ الفسق بمعنى الخروج، فهو يطلق على الكافر، لأنه خارج عن طاعة الله سبحانه وتعالى في العقائد الصحيحة، كما ان فاسق المسلمين خارج عن طاعة الله سبحانه وتعالى في الاعمال الحسنة وان كانت عقيدته صحيحة.  
وانما قلنا: إنَّ اطلاق الفسق على الكفر مجاز شائع، لانصراف الفسق الى: الفسق العملي، لا العقيدي.

وعليه: فالمراد بالفسق: إما الكافر - وقد مرّ- (وَأَمَّا الْخَارِجُ عَنْ طَاعَةِ اللَّهِ بِالْمَعَاصِي الْكَبِيرَةِ، الثَّابِتَةِ تَحْرِيمِهَا فِي زَمَانِ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ) وقد حصر المصنّف ثبوت الكبيرة في زمان نزول الآية، لأنَّ المعاصي التي شرعت حرمتها بعد نزول الآية لم تكن في وقت نزول الآية معصية، بل كانت جائز الارتكاب.

فلو فرض - مثلاً - ان آية حرمة الخمر نزلت بعد هذه الآية، لم يكن شارب الخمر في زمان نزول هذه الآية مرتكباً للعصيان، حتى يسمى فاسقاً وإِنَّمَا الْفَاسِقُ هُوَ الْكَافِر أَوْ مَرْتَكِبُ الْكِبَائِرِ الْمَحْرَمَةِ زَمَنَ النِّزُولِ.

(و) أَمَّا (المرتكب للصغيرة) فهو: (غير داخل تحت إطلاق الفاسق في عرفنا)

المطابق للعرف السابق، مضافاً إلى قوله تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ تُكْفِرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ». مع أنه يمكن فرض الخلو عن الصغيرة والكبيرة.

نحن المتشعبة (المطابق) عرفنا هذا بحسب اصالة عدم النقل (للعرف السابق) في زمان نزول الآية.

وبذلك ظهر: أنه سواء كان المراد بالفسق: الكفر، أو المعاصي الكبيرة، لم يكن مفهوم الآية خاصاً بالمعصوم، وتالي تلو العصمة، كسلمان، وأبو ذر والعباس.

(مضافاً إلى قوله تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ تُكْفِرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...»)<sup>١</sup>. فان هذه الآية المباركة، تدل على ان مرتكب الصغيرة، الذي لا يرتكب الكبيرة، مكفراً عنه السيئات، فليس بفاسق.

والحاصل: ان الآية المباركة لا تشمل مرتكب الصغيرة، وذلك لتبادر الفسق إلى غير مرتكب الصغيرة في عرف المتشعبة اليوم عرفاً مطابقاً لعرف المتشعبة في زمان نزول الآية بأصالة عدم النقل.

ولأنه تعالى بشر الفاسق بالعذاب، وحكم بأن من إجتنب الكبائر يكفر عنه سيئاته، فيعلم منه: ان الفاسق هو مرتكب الكبيرة، ولا يشمل مرتكب الصغيرة.

وعليه: فمن علم إجتنابه عن الكبائر، وعلم إرتكابه للصغيرة بدون الاصرار، أو إحتمل في حقه ذلك، يكون داخلاً في مفهوم الآية، فاشكال: ان الآية خاصة بالمعصومين، ومن حذا حذوهم، غير وارد.

(مع أنه يمكن فرض الخلو عن الصغيرة والكبيرة) معاً، فانه ان سلمنا: ان المنطوق يدل على وجوب التبيين، في خبر من خرج عن الاطاعة بالكبيرة أو الصغيرة، أو إحتمل في حقه ذلك إلا ان المفهوم لا ينحصر في المعصوم ومن تلا تلو، بل يدخل فيه غيرهم أيضاً.

للشيرازي ..... دفع سائر الاشكالات على الاستدلال بأية النبأ ..... ج ٣

إذا علم منه التوبة من الذنب السابق.  
وبه يندفع الايراد المذكور، حتّى على مذهب من يجعل كلّ ذنب كبيرة.  
وأما احتمال فسقه بهذا الخبر للكذب به فهو غير

كما (إذا علم منه التوبة من الذنب السابق) ولم يرتكب بعد صغيرة ولا كبيرة، فانه ليس بمعصوم ولا تالياً تلوّ المعصوم، ومع ذلك يقبل خبره، لأنه لا يصدق عليه: الفاسق، لفرض إنه تاب ولم يرتكب بعد كبيرة ولا صغيرة.

(وبه) أي: بهذا الفرض الذي ذكرناه: من خلّو الانسان بالتوبة (يندفع الايراد المذكور) الذي أوردته المستشكل على مفهوم آية النبأ من إنحصار المفهوم في المعصوم، ومن حذا حذوه.

فانه يندفع به (حتّى على مذهب من يجعل كلّ ذنب كبيرة) اذ الفقهاء اختلفوا في: ان كلّ ذنب كبيرة - كما ذهب إليه جمع - أو: أنه قد يكون كبيرة وقد يكون صغيرة - كما ذهب إليه المشهور -

وعلى أي حال: فغير المعصوم ومن حذا حذوه، أيضاً داخل في مفهوم الآية، لأنه يوجد من ليس بفاسق، ولم يكن معصوماً ولا حاذياً حذو المعصوم.

فالتائب من الفسق سواء قلنا: بأنّ الفاسق عبارة عن مرتكب الكبائر دون الصغائر، أو قلنا: بأنه مطلق الخارج عن الطاعة سواء كان قد ارتكب الكبيرة أو الصغيرة، أو قلنا: بأن كل فاعل للعصيان مرتكب للكبيرة، لأنّ كل ذنب كبيرة، فانه على أي التقادير الثلاثة، لا يتم الاشكال المذكور.

(و) ان قلت: الانسان الذي ليس بفاسق، كالتائب عن الكبائر والصغائر لا يمكن أن يؤخذ بخبره لعدم إحراز عدالته الان، وذلك لاحتمال أنه قد فسق بسبب كذبه بهذا الخبر الذي جاء به.

قلت (أما احتمال فسقه بهذا الخبر للكذب به) أي: لأنه كذب بهذا الخبر، وان لم يكن قبل إخباره بهذا الخبر فاسقاً، لأنه تاب عن الصغائر والكبائر فرضاً (فهو غير

قادح، لأن ظاهر قوله: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ»، تحقّقُ الفسق قبل النبأ، لا به، فالمفهوم يدلّ على قبول خبر من ليس فاسقاً مع قطع النظر عن هذا النبأ وإحتمال فسقه به.

هذه جملة ما أورد على ظاهر الآية، وقد عرفت أنّ الوارد منها إيرادان، والعمدة الإيرادُ الأوّل الذي أوردته جماعة من القدماء والمتأخّرين. ثمّ إنّ كما إستدلّ بمفهوم الآية على حجّية خبر العادل

قادح) في الأخذ بخبره.

(لأنّ ظاهر قوله: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ» تحقّقُ الفسق قبل النبأ، لا به) أي: لا بسبب هذا النبأ، فاذا قلنا: النبأ جاء به الفاسق، كان ظاهره: تحقّق الموضوع وهو: الفسق قبل كونه منبئاً ومخبراً، فاذا أريد من الفسق، تحقّقه بنفس هذا الخبر كان خلاف الظاهر.

إذن: (فالمفهوم) للآية المباركة (يدلّ على قبول خبر من ليس فاسقاً) لأنّه تاب من ذنبه السابق، وذلك (مع قطع النظر عن هذا النبأ و) غض الطرف عن (إحتمال فسقه به) أي: بسبب هذا النبأ.

(هذه جملة ما أورد على ظاهر الآية) في دلالتها على حجّية خبر العادل (وقد عرفت: أنّ الوارد منها: إيرادان) وهما اللذان لا يمكن الدّب عنهما عند المصنّف (و) إن كان (العمدة) عنده هو (الإيرادُ الأوّل، الذي أوردته جماعة من القدماء والمتأخّرين) وقد أشرنا إلى أنّ الإيرادين أيضاً، يمكن دفعهما، وقد ذكرنا الدفع في تقريراتنا المفصلة، وفي الاصول.

(ثمّ إنّ كما إستدلّ بمفهوم الآية على حجّية خبر العادل) أو حجّية خبر من ليس بفاسق وان لم يكن عادلاً، بناءً على وجود الوساطة بين العدالة والفسق، كما ألمعنا إليه قبل أسطر.

كذلك قد يستدل بمنطوقها على حجّية خبر غير العادل، إذا حصل الظنّ بصدقه، بناءً على أنّ المراد بالتبيين ما يعمّ تحصيل الظنّ. فإذا حصل من الخارج ظنّ بصدق خبر الفاسق كفى في العمل به.

ومن التبيين الظنّي تحصيل شهرة العلماء على العمل بالخبر أو على مضمونه أو روايته. ومن هنا تمسك بعض بمنطوق الآية على حجّية الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة.

(كذلك قد يستدل بمنطوقها على حجّية خبر غير العادل) وهو الفاسق (إذا حصل الظنّ بصدقه) من الخارج، أما لو حصل العلم به فالعلم هو المستند في الأخذ، لا خبر الفاسق، وذلك (بناءً على أنّ المراد بالتبيين) الذي هو شرط للعمل بخبر الفاسق (ما يعمّ تحصيل الظنّ).

وعليه: (فإذا حصل من الخارج ظنّ بصدق خبر الفاسق كفى في العمل به) لأنّ التبيين الظني من مصاديق التبيين، وإذا حصل الشرط حصل المشروط.

قال بعضهم: (ومن التبيين الظنّي: تحصيل شهرة العلماء على العمل بالخبر) بأن تمسك المشهور، وعملوا بهذا الخبر الذي جاء به الفاسق.

(أو على مضمونه) بأن كان فتوى المشهور مطابقاً لمضمون خبر الفاسق وإن لم يتمسكوا بظاهر الخبر، فإنّ في كلا الحالين، شهرة العلماء قائمة على ما يوافق الخبر لفظاً أو مضموناً، والشهرة من المبيّنات.

(أو روايته) بأن كان مشهوراً بين الرّواة وإن لم يتمسك به الفقهاء، ولم يكن فتوى المشهور على طبقه، فإنّه من المبيّنات أيضاً.

(ومن هنا) أي: من جهة أنّ منطوق الآية المباركة، دال على حجّية خبر الفاسق إذا حصل الظنّ بصدقه من الخارج (تمسك بعض، بمنطوق الآية على حجّية الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة) سواء كان شهرة عملية، أو شهرة فتوائية، أو شهرة روائية، وإن كان ضعيفاً في السند من جهة عدم وثاقة رواته، أو عدم معرفتنا بوثاقته، أو ما

وفي حكم الشهرة أمانة أخرى غير معتبرة.  
ولو عمّم التبيين للتبيين الاجمالي - وهو تحصيل الظن بصدق مخبره - دخل خبرُ  
الفاسق المتحرّز عن الكذب، فيدخل الموثّق وشبهه بل الحسّن أيضاً.  
وعلى ما ذكرنا فيثبت من آية النبأ، منطوقاً ومفهوماً، حجّية الأقسام الأربعة  
للخبر

أشبه ذلك.

(وفي حكم الشهرة أمانة أخرى غير معتبرة) كالأجماع المنقول - مثلاً -  
هذا (ولو عمّم التبيين، للتبيين الاجمالي) بأن يكون المستفاد من منطوق الآية:  
اشتراط العمل - بخبر الفاسق - بتحصيل الظن بصدقه من الخارج، أو بتحصيل الظن  
بصدق المخبر وأنه لا يكذب مطلقاً، أو لا يكذب في هذا المورد الخاص، أو ما أشبه  
ذلك.

(و) التبيين الاجمالي - كما قال المصنّف - (هو: تحصيل الظن) بسبب المعاشرة، أو  
بسبب علم الرجال، أو غير ذلك (بصدق مخبره)، أي: مخبر هذا الخبر.  
وانما كان هذا تبييناً إجمالياً لأنه إذا ظنّ الانسان بأنّ هذا المخبر صادق في كلامه،  
ظنّ إجمالاً بصدق اخباره - أيضاً - بالنسبة الى التشريعات والأحكام، فالظنّ بصدق  
خبره هذا، من صغريات ذلك الظن العام، ولهذا سماه: بالاجمالي.  
فاذا كان كذلك (دخل خبر الفاسق المتحرّز عن الكذب) في منطوق الآية المباركة  
(فيدخل الموثّق) في منطوق الآية (وشبهه) أي: شبه الموثّق.

أمّا الموثّق فهو: خبر العامي، أو شبه العامي، كالفتحي والواقفي، والطاطري  
والكيساني، ونحوهم، ممّن فسدت عقيدته، لكنه صادق اللسان، وأما شبه الموثّق  
فهو: الامامي الفاسق، المتحرّز عن الكذب (بل الحسّن أيضاً) وهو: كالامامي  
المجهول، الذي لا يعرف بفسق ولا عدالة.

(وعلى ما ذكرنا، فيثبت من آية النبأ منطوقاً ومفهوماً: حجّية الأقسام الأربعة للخبر)

الصحيح والحسن والمؤثّق والضعيف المحفوف بالقرينة الظنيّة.  
ولكن فيه من الاشكال ما لا يخفى، لأنّ التبيّن ظاهر في العلميّ.

المشهورة في علم الدراية:

الأوّل: ( الصحيح ، و ) هو: خبر العدل الامامي الضابط فأنّه مستفاد من المفهوم.

الثاني: (الحسن، و) هو: خبر الامامي الممدوح من غير نص على عدالته، فأنّه مستفاد من منطوق الآية لحصول التبيّن الظني الاجمالي الخارجي من جهة ممدوحيته.

بل ربّما يطلق أيضاً على الامامي وإن لم يكن ممدوحاً، لأنّ الأصل في الانسان: ان لا يكون كاذباً وذلك حسب فطرة الله التي فطر الناس عليها.

الثالث: (المؤثّق، و) هو: خبر غير الامامي المتحرّز عن الكذب، لكن بشرط أن يكون مسلماً، فلا يشمل خبر الكافر.

وهذا أيضاً مستفاد من المنطوق، لحصول التبيّن الظني الاجمالي الخارجي، من جهة توثيقه في علم الرجال، أو من جهة المعاشرة له، كما لو عاشر الكليني، أو المفيد، أو المرتضى، أو غيرهم ممّن عاصروا الغيبة الصغرى، أو قريباً منها رواة فاسدي العقيدة، وحصل لهم الظن بوثاقتهن.

الرابع: (الضعيف المحفوف بالقرينة الظنيّة) كخبر الفاسق المحفوف بالشهرة الفتوائية، أو الشهرة العملية، أو الاجماع المنقول بخبر الواحد - عند من لا يرى الاجماع المنقول حجّة - أو ما أشبه ذلك، فانه يستفاد حجّة مثل هذا الخبر - أيضاً - من المنطوق لحصول التبيّن الظني التفصيلي الخارجي.

(ولكن فيه) أي: في الاستدلال على حجّة كفاية العمل بالخبر، اذا حصل للانسان التبيّن الظني (من الاشكال ما لا يخفى، لأنّ التبيّن ظاهر في العلميّ) بأن يحصل العلم بالخبر، أو بما يصل الى العلم.

كيف ولو كان المراد مجرد الظن لكان الأمر به في خبر الفاسق لغواً، إذ العاقل لا يعمل بخبر إلا بعد رجحان صدقه على كذبه، إلا أن يدفع اللغوية بما ذكرنا سابقاً، من أن المقصود التنبية والارشاد على أن الفاسق لا ينبغي أن يعتمد عليه وأنه لا يؤمن من كذبه وإن كان المظنون صدقه .

(كيف ولو كان المراد : مجرد الظن لكان الأمر به) أي بالتبيين الظني (في خبر الفاسق لغواً؟ إذ العاقل لا يعمل بخبر) جاء به أي شخص (إلا بعد رجحان صدقه على كذبه) رجحاناً من الخارج، كما لو اعتضد الخبر بما يوجب الرجحان، أو اعتضاداً من الداخل بأن يكون المخبر صادق اللهجة، فيكون الأمر بالتبيين على هذا لغواً، لأنه يكون حينئذٍ من قبيل تحصيل الحاصل.

(إلا أن يدفع اللغوية بما ذكرنا سابقاً : من أن المقصود) من الأمر بالتبيين الظني (التنبية والارشاد على أن الفاسق لا ينبغي أن يعتمد عليه، وأنه لا يؤمن من كذبه، وإن كان المظنون صدقه).

فالأمر بالتبيين لافادة أن خبر الفاسق يحتاج إلى تحصيل الظن بصدقه من الخارج، ولا يكفي الظن الحاصل من نفس خبره، على تقدير حصول الظن من نفس الخبر، بسبب أمور توجب مثل هذا الظن.

وعليه : فليس قيد التبيين، لأجل إخراج الخبر غير المظنون صدقه، فإن العاقل لا يعمل بالخبر غير المظنون الصدق، بل لبيان: أن خبر الفاسق، من قبيل ما لا يعتمد عليه لمكان فسقه.

فاذا قال المولى - مثلاً - أكرم الانسان العالم، فربما يكون تقييده بالعالم لأجل إخراج الجاهل، وربما يكون لأجل بيان: أن العالم ينبغي أن يكرم، فلا يكون القيد حينئذٍ احترازياً، بل يكون لبيان نكتة اخرى وهي: مافي إكرام العالم من مزية.

والفرق بين الأمرين : أن في الأول، لا يجوز أن يريد منه: إكرام الانسان مطلقاً، لأن القيد يكون لغواً حينئذٍ، بخلاف الثاني، فان له ان يريد به: إكرام الانسان مطلقاً،



وكيف كان، فمادّة التبيّن ولفظ الجهالة وظاهر التعليل كلّها آية من إرادة مجرد الظنّ. نعم يمكن دعوى صدقه على الاطمينان الخارج عن التحير والتزلزل بحيث لا يعدّ في العرف العملّ به تعريضاً للوقوع في الندم. فحينئذ لا يبعد انجبارُ خبر الفاسق به.

ولا يكون قيد العالم حينئذ لغواً، وأما جيء به لأجل بيان النكته التي ذكرناها. وهذا هو المعروف عندهم: من أنّ القيد قد يكون إحترازياً، وقد لا يكون إحترازياً، بل لبيان جهة أخرى: كالقيد التوضيحي والقيد الغالبي والقيد لنكته خارجية.

(وكيف كان) الأمر في التبيّن، وإنه للاحتراز، أو لنكته أُخرى، (فمادّة التبيّن) الظاهرة في تحصيل العلم، لما تقدم: من أنّ الابانة عبارة: عن الظهور، والظهور لا يكون إلا مع العلم ولو في أنزل درجاته، وهو: الاطمئنان. (ولفظ الجهالة) الظاهر في عدم العلم، لا في السفاهة - على ما تقدم أيضاً - إحتماله -

(وظاهر التعليل) وهو: وجوب تحصيل العلم في خبر الفاسق ليؤمن من الوقوع في الندم، حيث قال سبحانه: «فَتَصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ»! هذه (كلها آية من إرادة مجرد الظن) لأن الظنّ ليس تبيّناً، بل هو جهالة لأنه ليس بعلم، ولأنه لا يؤمن مع الظنّ من الوقوع في الندم.

(نعم يمكن دعوى صدقه) أي: صدق التبيّن (على الاطمينان الخارج عن التحير والتزلزل) في النفس (بحيث لا يعدّ في العرف العملّ به) أي: بالاطمئنان (تعريضاً للوقوع في الندم) أي: انه لا يلزم العلم بدرجة القوية، وإنما درجته النازلة التي تسمى بالاطمئنان أيضاً من التبيّن.

(فحينئذ: لا يبعد إنجبارُ خبر الفاسق به) أي بحصول الاطمئنان من الخارج أو

لكن لو قلنا بظهور المنطوق في ذلك كان دالاً على حجية الظن الاطميناني المذكور وإن لم يكن معه خبر فاسق نظراً إلى أن الظاهر من الآية أن خبر الفاسق وجوده كعدمه، وأنه لا بد من تبين الأمر من الخارج والعمل على ما يقتضيه التبيين الخارجي.

الداخل، بحيث لا يبقى العامل بهذا الخبر متحيراً ومتزلزلاً، بل مطمئن النفس. لا يقال: الظاهر من التبيين: الفحص، وذلك لا يصدق مع الاطمئنان بخبر الفاسق لصدقه لساناً أو ما أشبهه، لأنه لا يحصل الفحص عندئذ.

لأنه يقال: مناط الفحص موجود وإن لم يحصل الفحص بنفسه، فإن من الواضح: أن الفحص طريقي، وليس موضوعياً، فكل ما حصل مناطه، كان كافياً حسب ما يستفاده العرف من ظاهر الآية المباركة، خصوصاً بمعونة التعليل.

(لكن) قد سبق أنه (لو قلنا بظهور المنطوق في ذلك) أي: في كفاية الاطمئنان (كان) المنطوق (دالاً على حجية الظن الاطميناني المذكور) مما يوجب عدم التزلزل والتحير في النفس.

وبذلك يستفاد من المنطوق: حجية الاطمئنان بما هو اطمئنان (وإن لم يكن معه خبر فاسق) كما إذا حصل الاطمئنان من الشهرة الفتوائية أو الشهرة الروائية، أو من نقل الاجماع، أو غير ذلك، فيكون خبر الفاسق بالنسبة إلى المذكورات، كالحجر في جنب الانسان.

وإنما يستفاد من الآية ذلك (نظراً إلى أن الظاهر من الآية: أن خبر الفاسق وجوده كعدمه) فلا يكون مناطاً للعمل، وإنما مناط العمل هو: التبيين والظهور من الخارج، كما قال (وأنه لا بد من تبين الأمر) عن خبر الفاسق (من الخارج، والعمل على ما يقتضيه التبيين الخارجي) بالغض عن خبر الفاسق، حتى كأنه لم يكن هناك خبر فاسق إطلاقاً، وهذا مما يستبعد عن ظاهر الآية.

للشيرازي ..... آية النبأ ..... ج ٣

نعم ربّما يكون نفسُ الخبر من الأمارات التي يحصل من مجموعها التبيّن. فالمقصودُ الحذرُ عن الوقوع في مخالفة الواقع. فكلمًا حصل الأمن منه جاز العمل، فلا فرق حينئذٍ بين خبر الفاسق المعتضد بالشهرة إذا حصل الاطمينان بصدقه وبين الشهرة المجردة إذا حصل الاطمينان بصدق مضمونها.

والحاصلُ: أنّ الآية تدلُّ على أنّ العمل يعتبر فيه التبيّن

---

(نعم ربّما يكون) لخبر الفاسق أيضاً مدخلية في الاطمئنان، بأن يكون هو وشيء آخر، جزئين يسبيان معاً إطمئنان النفس، فيكون (نفس الخبر من الأمارات التي يحصل من مجموعها) أي: من مجموع تلك الأمارات (التبيّن).

مثلاً: إذا أخبر الفاسق بوجوب صلاة الجمعة ثم رجعنا إلى الشهرة، فأفادا معاً الوجوب، بحيث لو كان خبر الفاسق وحده، لم يفد ذلك، وإذا كانت الشهرة وحدها لم تفد ذلك أيضاً وإنما المجموع أفادا ذلك الحكم.

وعليه: (فالمقصود) من المنطوق للآية المباركة، هو: (الحذر عن الوقوع في مخالفة الواقع) الموجب للندم (فكلمًا حصل الأمن منه) عرفاً (جاز العمل) بذلك الشيء المأمون العواقب خيراً كان، أو غير خبر كالشهرة - مثلاً -

إذن (فلا فرق حينئذٍ) أي: حين كان الاطمئنان منطوقاً (بين خبر الفاسق) الموجب بنفسه للاطمئنان، بلا حاجة إلى شيء خارجي، لأنّ الفاسق - مثلاً - صادق اللهجة أو أنّ خبره محفوف بالقرائن، وبين خبر الفاسق (المعتضد بالشهرة) الفتوائية - مثلاً (إذا حصل) من مجموع خبر الفاسق والشهرة (الاطمئنان بصدقه، وبين الشهرة المجردة، إذا حصل الاطمئنان بصدقه مضمونها) أي: مضمون تلك الشهرة.

وعلى هذا: فيكون لخبر الفاسق أحياناً مدخلية - تامة - في الاطمئنان، وأحياناً يكون له جزء دخل في الاطمئنان.

والحاصل: أنّ الآية تدلُّ على أنّ العمل، يعتبر فيه التبيّن (الموجب للاطمئنان -

من دون مدخلية لوجود خبر الفاسق وعدمه، سواء قلنا بأن المراد منه العلم أو الاطمئنان أو مطلق الظن. حتى إن من قال أن خبر الفاسق يكفي فيه مجرد الظن بمضمونه بحسن أو توثيق أو غيرهما من صفات الراوي. فلازمه القول بدلالة الآية على حجية مطلق الظن بالحكم الشرعي وإن لم يكن معه خبر أصلاً،

من أي طريق حصل - وذلك (من دون مدخلية لوجود خبر الفاسق وعدمه).  
كما أنه لامدخلية للشهرة وعدمها.

فكلما حصل الاطمئنان من شيء مفرد، أو من أشياء متعددة، جاز العمل به. وذلك (سواء قلنا: بأن المراد منه) أي: من التبيين (العلم) فيكون هو المناط وحده. (أو الاطمئنان) فهو المناط، سواء وصل إلى أعلى درجات العلم أو لم يصل. (أو مطلق الظن) حتى يكون الظن بنفسه مناطاً، كما يقال عند الانسداد. فعلى الأول: يكون حجية خبر العادل من المفهوم.

وعلى الأخيرين: يكون من المنطوق.

(حتى إن من قال) بأن المراد بالتبيين: التبيين الظني تفصيلاً كان أو إجمالياً - لأنّ العقلاء يعتمدون على المظنونات - ذهب إلى: (أنّ خبر الفاسق يكفي فيه مجرد الظن) سواء كان ظناً إجمالياً أو ظناً تفصيلاً - على ما تقدم -

فاذا حصل الظن (بمضمونه) أي بمضمون الخبر (ب) سبب (حسن) بأن كان المخبر إمامياً ومدوحاً، أو إمامياً على ما تقدم.

(أو توثيق) بأن كان المخبر مسلماً غير إمامي، لكنّه متحرز عن الكذب، كما علم عن حاله.

(أو غيرهما من صفات الراوي) بأن يكون إمامياً فاسقاً بجوارحه، لكنّه متحرز عن الكذب، إلى غير ذلك من أقسام الزواة.

(فلازمه: القول: بدلالة الآية على حجية مطلق الظن بالحكم الشرعي، وإن لم يكن معه خبر أصلاً) فإنّ الآية عند مثل هذا الشخص، دليل على كون مطلق الظن من

فافهم واغتنم واستقم، هذا.

ولكن لا يخفى أن حمل التبيين على تحصيل مطلق الظن أو الاطمينان يوجب خروج مورد المنطوق وهو الاخبار بالارتداد.

ومن جملة الآيات : قوله - تعالى - في سورة البراءة:

﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ﴾

---

الظنون التي يعتمد عليها العقلاء، فإذا أوجب شيء هذا الظن، كان حجة بين المولى والعبد (فافهم واغتنم واستقم).

والحاصل : أن الاحتمالات في الآية المباركة هي أحد أمور:  
أولاً : أن يكون المناط هو العلم القوي.

ثانياً : ان يكون المناط : الاطمئنان وهو أنزل درجات العلم.

ثالثاً : ان يكون المناط هو : الظن العقلاني.

ومهما كان المحتمل، فانه لا يهتم الخبر، بل المهم الحالة النفسية الحاصلة.

نعم، في الظن، قد يراد به : الشخصي، وقد يراد به : النوعي وإن لم يحصل ظن للشخص، بل وان كان الظن على خلافه.

(هذا ولكن لا يخفى : أن حمل التبيين على تحصيل مطلق الظن) ولو كان ظناً عقلانياً (أو الاطمئنان) بالاضافة الى انه خلاف ظاهر اللفظ لما تقدم: من ان التبيين

بمعنى: الظهور، والظهور إنما يكون مع العلم (يوجب خروج مورد المنطوق، وهو: الاخبار بالارتداد) عن الآية المباركة، وخروج المورد مستهجن.

فإنه من الواضح : أن في الاخبار بالارتداد، لا يكفي مطلق الظن، ولا الاطمئنان، بل لا بد فيه من العلم، أو البيئنة العادلة، وعليه: فاللازم أن يحمل التبيين على العلم، فان ذلك - أيضاً - مما يناسب التعليل الموجود في الآية.

(ومن جملة الآيات) التي استدلت بها لحجية خبر الواحد (قوله تعالى في سورة البراءة):

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً﴾، ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي

الآية.

دَلَّتْ عَلَيَّ وَجُوبَ الْحَذَرِ عِنْدَ إِنْذَارِ الْمُنْذِرِينَ مِنْ دُونِ إِعْتِبَارِ إِفَادَةِ خَبَرِهِمْ  
الْعِلْمَ لِتَوَاتُرِ أَوْ قَرِينَةٍ، فَيُثَبَّتُ وَجُوبَ الْعَمَلِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ.  
أَمَّا

الدِّينِ، وَلَيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ<sup>١</sup>.  
فَإِنَّ هَذِهِ (الآية. دَلَّتْ عَلَيَّ وَجُوبَ) النَفْرِ، وَالتَّفَقُّهِ، وَالْإِنْذَارِ، وَ(الْحَذَرِ عِنْدَ إِنْذَارِ  
الْمُنْذِرِينَ) وَذَلِكَ (مِنْ دُونِ إِعْتِبَارِ: إِفَادَةِ خَبَرِهِمْ) أَي: الْمُنْذِرِينَ (الْعِلْمَ) لِلْمُنْذِرِينَ  
بِالْفَتْحِ (لِتَوَاتُرِ أَوْ قَرِينَةٍ).

فانه سبحانه قال: «لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» مطلقاً، ولم يقل: لعله يحصل لهم العلم  
من اخبار المنذرين فيحذروا.

ومن المعلوم: انَّ الطائفة مؤنث الطائفت، وهو يشمل الواحد والاثنين والأكثر.  
قال سبحانه: «إِنَّ الدِّينَ اتَّقُوا، إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَدَكَّرُوا، فَإِذَا هُمْ  
مُبْصِرُونَ<sup>٢</sup>».

وقال سبحانه: «فَطَائِفٌ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ<sup>٣</sup>».  
فإنَّ الطائفت بمعنى: من يطوف، وإن كان واحداً أو أكثر.  
ويؤيده: إنه لو كانت الجماعة عائلة واحدة - كما هو المتعارف عند سكان  
البادي - فاللازم ان ينفي أحدهم حال كونه قادراً على ذلك.  
وعلى هذا: (فيثبت وجوب العمل بخبر الواحد) بلا فرق بين أن يكون مخبره  
عادلاً أو غير عادل.

هذا (أما) دلالة الآية على وجوب النفر، فلقوله تعالى: «فَلَوْلَا نَفَرَ».

١ - التوبة: ١٢٢.

٢ - الاعراف: ٢٠١.

٣ - القلم: ١٩.

وجوب الحذر، فمن وجهين.

أحدهما : أنّ لفظة «لعلّ» بعد انسلاخه عن معنى الترجيّي ظاهرة في كون مدخوله محبوباً للمتكلّم.

وعلى وجوب التفقه، فلأمر بقوله : «لِيَتَفَقَّهُوا».

وعلى وجوب الانذار، فلقوله : «وَلِيُنذِرُوا».

ولهذا فلا اشكال في دلالة الآية على وجوب هذه الثلاثة.

وأما دلالة الآية على (وجوب الحذر) وقبول الجماعة إنذار المنذرين، لهم حتى

تدل الآية على حجية خبر الواحد (فمن وجهين) على النحو الآتي:

(أحدهما : أنّ لفظة «لعلّ» بعد إنسلاخه) وتجرده (عن معنى الترجيّي ظاهرة:

في كون مدخوله محبوباً للمتكلّم)، فإنّ جماعة من الادباء قالوا: إنّ معنى لعلّ، هو:

ترجيّ المحبوب، فاذا ابتعد وتجرّد عن معنى الترجيّي، لامتناعه منه سبحانه وتعالى،

يبقى دالاً على مجرد المحبوبة، لكن هنا كلامان:

الأول : أنّ كون لعل للترجيّ مطلقاً، غير معلوم، بل قد يستعمل لاحتمال خير، أو

شر، أو عمل عادي - فهو في العربية بمعنى : «شاید» في الفارسية - من غير فرق بين

أن يكون الاحتمال في الماضي، أو المستقبل، أو الحال، ولذا يقال: لعلّ زيدا جاء

البارحة، لأجل ارادة خير، أو شر، أو عمل ليس بخير، ولا بشر.

الثاني: أنّ الرجاء وإن كان عليه سبحانه محالاً، إلّا أنّه كسائر ما كان من هذا القبيل

بالنسبة اليه سبحانه، مثل: غضب، ورضى وأسف.

قال سبحانه : «فَلَمَّا اسْتَفْؤْنَا اِنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ»<sup>١</sup>.

وقال سبحانه : «غَضِبَ اللهُ عَلَيْهِمْ»<sup>٢</sup>.

وقال سبحانه : «رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ»<sup>٣</sup>.

وإذا تحقّق حسنُ الحذر ثبت وجوبه، إمّا لما ذكره في المعالم، من أنه لامعنى لندب الحذر، إذ مع قيام المقتضي يجب ومع عدمه لا يحسن، وإمّا لأنّ رجحانَ العمل بخبر الواحد مستلزمٌ لوجوبه بالاجماع المركّب، لأنّ كلّ من أجازَه فقد أوجبه.

الثاني: أنّ ظاهر الآية وجوبُ الانذار، لوقوعه غايةً للنّفَر الواجب بمقتضى كلمة

ولهذا قالوا فيه سبحانه وتعالى: خذ الغايات وإترك المبادي.

(و) على كل حال: فانه (إذا تحقّق حسن الحذر) ومحبوبيته (ثبت وجوبه) للتلازم بين الأمرين في أمثال المقام وذلك (إمّا لما ذكره في المعالم: من أنه لامعنى لندب الحذر، إذ مع قيام المقتضي يجب، ومع عدمه لا يحسن) فانه إذا كان الأسد موجوداً وجب التحذر عنه، وإذا لم يكن موجوداً، لا يحسن التحذر إطلاقاً.

وكذا في الآية الكريمة فانه عند إنذار المنذرين، إن كان مخالفة خبرهم حراماً موجباً لاستحقاق العقاب، وجب الحذر، وإن لم تكن مخالفتهم حراماً ولم يوجب عقاباً لم يكن مقتض للتحذر، فيلغو الحذر.

لكن حيث دلت الآية على محبوبية الحذر، علم وجود المقتضي وهو: إستحقاق العقاب على المخالفة، ومع وجود المقتضي، وجب الحذر.

(وإمّا لأنّ رجحان العمل بخبر الواحد مستلزم لوجوبه بالاجماع المركّب) وقد تقدم: معنى الاجماع المركّب، وإنه عبارة عن أنه: إذا كان في المسألة قولان، أو ثلاثة أقوال، لا يجوز إحداث قول ثالث في القولين، ولا قول رابع في الأقوال الثلاثة وهكذا. والاجماع المركّب في المقام، إنّما هو (لأنّ) كلّ من لم يوجبه، لم يجوّزه (كلّ من أجازَه فقد أوجبه) فحصل هناك قولان: قول بوجوب الأخذ بالخبر الواحد، وقول بعدم جواز الأخذ به.

وأما الوجه (الثاني) من وجهي وجوب الحذر فهو: (أنّ ظاهر الآية: وجوب الانذار لوقوعه) أي: الانذار (غاية للنّفَر الواجب) وإمّا كان النفر واجباً (بمقتضى كلمة



«لولا»، فإذا وجب الانذار أفاد وجوب الحذر لوجهين.

أحدهما وقوعه غايةً للواجب، فإنَّ الغاية المترتبة على فعل الواجب ممَّا لا يرضى الأمرُ بانتفائه، سواء كان من الأفعال المتعلقة للتكليف أم لا، كما في قولك: «تَبْ لَعَلَّكَ تُفْلِحُ، وَأَسْلِمَ لَعَلَّكَ تَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِيَنَّا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى».

«لولا» فإنَّ هذه الكلمة للتحريض والتحضيض يستفاد منها الوجوب.

هذا بالإضافة إلى السياق ولفظ الانذار، حيث أنه ظاهر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (فإذا وجب الانذار، أفاد) وجوب الانذار هذا (وجوب الحذر).

وإنما يفيد وجوب الحذر (لوجهين) على النحو التالي:

(أحدهما: وقوعه) أي: الحذر (غاية للواجب) والواجب هو الانذار، فيكون المعنى: إنَّ الحذر واجب حيث أنه غاية للانذار الواجب (فإنَّ الغاية المترتبة على فعل الواجب) هو (ممَّا لا يرضى الأمرُ بانتفائه).

اذ لو كان غاية الواجب غير واجب لم يكن وجه لوجوب الواجب، فإذا كان الحضور - مثلاً - في الحرم الحسيني غير واجب، لا يصح للأمر أن يقول: يجب عليك السفر إلى كربلاء لحضور الحرم الشريف، ثم يعقبه بقوله: حضور الحرم ليس بواجب، فإنه يشك عند العرف حينئذٍ: بأنه لماذا يجب السفر والحال أن الحضور في الحرم ليس بواجب؟ وهذا التلازم محقق (سواء كان) ما يترتب على فعل الواجب (من الأفعال المتعلقة للتكليف) بأن تكون الغاية أيضاً فعلاً للمكلف (أم لا) بأن لا تكون الغاية تحت قدرة المكلف.

فالأول: (كما في قولك: تب لعلك تفلح) فإن الفلاح بيد الانسان، والانسان مكلف به.

(و) الثاني: كما في قولك: (أسلم لعلك تدخل الجنة) فإن دخول الجنة ليس بيد

الانسان (و) كما في قوله تعالى: «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِيَنَّا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى» ١. فإنَّ

الثاني: أنه إذا وجب الإنذار ثبت وجوب القبول وإلا لغي الإنذار. ونظير ذلك ماتمسك به في المسالك على وجوب قبول قول المرأة وتصديقها في القعدة، من قوله تعالى: «وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ»، فاستدل بتحريم الكتمان ووجوب الاظهار عليهن على قبول قولهن بالنسبة إلى مافي الأرحام.

تذكر فرعون لم يكن بيد موسى وهارون عليهما السلام، والمراد: انه يخشى من النار، أو يتذكر الله وأنه المنعم الحقيقي، فيرعوي عن إدعائه الالوهية، فان الانسان أحياناً يفعل الشيء وجداناً وإنصافاً وأحياناً يفعله خوفاً من سوء تركه.

(الثاني) من وجهي وجوب الحذر (: أنه إذا وجب الانذار ثبت وجوب القبول) على المنذرين - بالفتح - (وإلا) بان لم يجب على المنذرين القبول (لغى الإنذار) اذ أية فائدة في الإنذار اذا لم يجب على المنذرين القبول، فهو كما لو أوجب الأمر على انسان شق نهر، لكن لافائدة في النهر إطلاقاً، ومن المعلوم: إن الشارع لا يوجب ما لافائدة فيه.

(ونظير ذلك) الذي ذكرناه: من انه إذا وجب الانذار، وجب القبول (ماتمسك به) الشهيد الثاني ( في المسالك، على وجوب قبول قول المرأة وتصديقها) بانها (في العدة) فيترتب على ذلك أحكام العدة (من قوله تعالى: «وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ»<sup>١</sup>) من الجنين، فاذا كان في رحم المرأة المطلقة - مثلاً - جنين، يجب عليها ان تخبر: بان في رحمها جنين، ولا يحل لها أن تكتم ذلك.

(فاستدل) الشهيد (بتحريم الكتمان، ووجوب الاظهار عليهن: على قبول قولهن بالنسبة إلى مافي الأرحام)<sup>٢</sup> لأنه لو حرم الكتمان، ولم يجب القبول، كان التحريم بالنسبة اليهن لغواً.

فان قلت : المراد بالتَّنْفَرِ النَّفْرُ إِلَى الْجِهَادِ، كما يظهر من صدر الآية، وهو قوله تعالى: «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً»، ومن المعلوم أَنَّ النَّفْرَ إِلَى الْجِهَادِ لَيْسَ لِلتَّفَقُّهِ وَالْإِنْذَارِ. نعم رَبَّمَا يَتَرْتَبَانِ عَلَيْهِ، بناءً عَلَى مَا قِيلَ، من أَنَّ المراد حصول البصيرة في الدِّينِ من مشاهدة آياتِ اللَّهِ وظهور أوليائه عَلَى أَعْدَائِهِ وَسَائِرِ مَا يَتَّفِقُ فِي حَرْبِ الْمُسْلِمِينَ مَعَ الْكُفَّارِ مِنْ آيَاتِ عِظْمَةِ اللَّهِ وَحِكْمَتِهِ،

---

(فان قلت:) لا دلالة في الآية عَلَى وَجُوبِ قَبُولِ خَيْرِ الْوَاحِدِ، لِأَنَّ التَّفَقُّهَ وَالْإِنْذَارَ مِنْ قَبِيلِ الْفَائِدَةِ لَا الْغَايَةَ، فَمَا ذَكَرْتُمْ: مِنْ أَنَّهُ غَايَةٌ غَيْرُ تَامٍ.

وذلك لأن (المراد بالتَّنْفَرِ: النَّفْرُ إِلَى الْجِهَادِ، كما يظهر من صدر الآية) لا النَّفْرَ إِلَى الْمَدِينَةِ، لِتَحْصِيلِ الْعِلْمِ مِنَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وَالتَّفَقُّهَ فِي الْأَحْكَامِ (وهو) كما أشار إليه (قوله تعالى: «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً») أَي: لَيْسَ عَلَى كُلِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَذْهَبُوا إِلَى الْجِهَادِ، حَيْثُ إِنَّ الْجِهَادَ وَاجِبٌ كِفَائِيًّا، وَلَيْسَ وَاجِبًا عَيْنِيًّا عَلَى كُلِّ أَحَدٍ.

(ومن المعلوم: أَنَّ النَّفْرَ إِلَى الْجِهَادِ، لَيْسَ لِلتَّفَقُّهِ وَالْإِنْذَارِ) بَلْ لِحِفْظِ بَيْضَةِ الْإِسْلَامِ، وَنَشْرِهِ بَيْنَ النَّاسِ لِانْقِاذِهِمْ مِنَ الْخِرَافَةِ فِي الْعَقِيدَةِ، وَمِنْ السَّفَاهَةِ فِي الْأَعْمَالِ وَتَقَطُّعِ يَدِ الظَّالِمِينَ عَنِ الْمَظْلُومِينَ.

(نعم رَبَّمَا يَتَرْتَبَانِ) التَّفَقُّهَ وَالْإِنْذَارَ (عَلَيْهِ) أَي: عَلَى النَّفْرِ إِلَى الْجِهَادِ فَالْإِسْلَامِ فِي: «لِيَتَفَقَّهُوا» لِلْعَاقِبَةِ لَا لِلْغَايَةِ.

وذلك (بناءً عَلَى مَا قِيلَ: مِنْ أَنَّ المراد) مِنَ التَّفَقُّهِ: (حصول البصيرة في الدِّينِ) وَالبصيرة لرؤية القلب، كما أَنَّ البصر لرؤية العين (من مشاهدة آياتِ اللَّهِ) الَّتِي يَتَفَضَّلُ اللَّهُ بِهَا عَلَى الْمُؤْمِنِينَ فِي الْحَرْبِ، مِنَ الْمَطَرِ، وَالرِّيحِ (و) غَيْرِهِمَا، مِمَّا يَسْبَبُ (ظهور أوليائه عَلَى أَعْدَائِهِ) بِغَلْبَةِ الْمُؤْمِنِينَ مَعَ قَلَّتِهِمْ عَلَى الْكُفَّارِ مَعَ كَثْرَتِهِمْ (وسائر ما يتفق في حرب المسلمين مع الكفار من آيات عظمة الله وحكمته).

فإنَّ المؤمن إذا واجه الكافر في اخلاقيهما وسلوكهما ظهر له رفعة الايمان وضعة

فيخبروا بذلك عند رجوعهم إلى الفرقة المتخلفة الباقية في المدينة، فالتفقه والإنداز من قبيل الفائدة لا الغاية حتى يجب بوجوب ذيها.  
قلت: أولاً، إنّه ليس في صدر الآية دلالة على أنّ المراد النفر إلى الجهاد

الكفر، حيث إن الأشياء تعرف بأضدادها، وذلك يدل على حكمة الله في تشريع الأحكام وتبيين اصول الاسلام.

(فيخبروا بذلك) الذي شاهدوه ورأوه (عند رجوعهم إلى الفرقة المتخلفة) عن ساحات الجهاد (الباقية في المدينة) المنورة عند الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم، أو عند من خلفه الرسول إذا كان الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم خرج بنفسه إلى الجهاد.

إذن (فالتفقه والإنداز من قبيل الفائدة) غير الكلية (لا الغاية حتى يجب) كل واحد منهما (بوجوب ذيها) أي: ذي الغاية.

إن قلت ذلك: (قلت أولاً: أنّه ليس في صدر الآية دلالة على أنّ المراد: النفر إلى الجهاد) فإن قوله سبحانه:

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾<sup>١</sup> وفيه

احتمالات:

الأوّل: ان يذهبوا إلى الجهاد ويروا آيات الله هناك ثم إذا رجعوا إلى المدينة أنذروا قومهم بما رأوا.

الثاني: إن الباقيين عند رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم إذا رجع اليهم النافرون إلى الجهاد، بينوا لهم ما استفادوه من الأحكام من الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم فترة غياب المجاهدين.

الثالث: ان ينفر الناس من البلاد الاخرى إلى المدينة المنورة، ليتفقوا على يدي رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، فاذا رجعوا إلى بلادهم بينوا الأحكام التي

وذكر الآية في آيات الجهاد لا يدل على ذلك.  
وثانياً، لو سلم أن المراد النفر إلى الجهاد، لكن

إستفادوها من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لأقوامهم.

(و) عليه : فإن (ذكر الآية في) ضمن (آيات الجهاد، لا يدل على ذلك) بأن تكون هذه الآية أيضاً من آيات الجهاد، فإن من عادة القرآن الحكيم، ذكر الأحكام المتفرقة في آيات متتالية، فان الآيات هكذا:

«مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ، أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ، فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ، وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نِيْلًا، إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ»<sup>١</sup>.

«وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً، وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ، لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»<sup>٢</sup>.

«وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً، فَلَوْلَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»<sup>٣</sup>.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ، وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ»<sup>٤</sup>.

(وثانياً : لو سلم أن المراد: النفر إلى الجهاد، لكن) لان منع أن يكون هناك غاية أخرى للنفر، فتكون غايته أمران:

الأول: الجهاد في سبيل الله.

الثاني: التفقه في الدين.

١- التوبة : ١٢١ .

٢- التوبة : ١٢٣ .

٣- التوبة : ١٢٠ .

٤- التوبة : ١٢٢ .

لا يتعيّن أن يكون النفر من كلّ قوم طائفة لأجل مجرد الجهاد، بل لو كان لمحض الجهاد لم يتعيّن ان يَنْفِرَ من كلّ قوم طائفةً، فيمكن أن يكون التفقه غاية لايجاب النفر على كلّ طائفة من كلّ قوم، لا لايجاب أصل النفر. وثالثاً، أنّه قد فُسِّر الآية بأنّ المراد نهى المؤمنين عن نفر جميعهم إلى الجهاد، كما يظهر من قوله: «وما كان المؤمنون لينفروا كافة»، وأمر بعضهم بأن

فائه (لا يتعيّن أن يكون النفر من كل قوم طائفة، لأجل مجرد الجهاد، بل) أنّه (لو كان) المراد بالنفر (لمحض الجهاد، لم يتعيّن ان ينفر من كل قوم طائفة) بل يكفي القدر اللازم، سواء كان من قوم، أو من قومين، أو من جميع الاقوام، فهو مثل أن يقال: ليذهب من كل بلد فرد إلى الحج، حتى لا يخلو الموقف من الحاج، فان ذهاب مليون إنسان من مليون بلدة له غايتان:

الاولى: ملؤ الموقف بمليون إنسان وهذا يحصل ولو كان المليون من بلد واحد. الثاني: أن يكون من كل بلد إنسان واحد لأجل إخبار أهل البلد بعد رجوعهم من الحج: بعظمة المواقف والمشاعر هناك. وعليه: (فيمكن أن يكون التفقه، غاية لايجاب النفر على طائفة من كلّ قوم، لا) أن يكون التفقه غاية (لايجاب أصل النفر).

إذن: فهذه العدة النافرة بما إنهم عدة، وجب عليهم النفر لأجل الجهاد، حيث أنّ الجهاد يحصل بقدر كفاية المجاهدين، وبما إنهم طائفة من كل فرقة، وجب عليهم النفر لأجل التفقه، فهما غايتان لهذه الآية المباركة، والظهور يعطي ذلك، والآلم يكن وجه لتخصيص فرقة من كل طائفة.

(وثالثاً: أنّه قد فُسِّر بعض (الآية بأنّ المراد) من قوله سبحانه: «فلولا نفر» (نهى المؤمنين عن نفر جميعهم إلى الجهاد، كما يظهر من قوله) سبحانه: «وما كان المؤمنون لينفروا كافة»<sup>١</sup> إلى الجهاد (و) أنّما (أمر بعضهم بأن) ينفروا إلى الجهاد،

للسيرازي ..... آية النفر ..... ج ٣

يتخلفوا عند النبي، صلى الله عليه وآله، ولا يخلوه وحده، فيتعلموا مسائل حلالهم وحرامهم حتى يندروا قومهم النافرين إذا رجعوا إليهم.  
والحاصل: أن ظهور الآية في وجوب التفقه والانداز مما لا ينكر، فلا محيص عن حمل الآية عليه وإن لزم مخالفة الظاهر في سياق الآية أو بعض الفاظها.  
ومما يدل على ظهور الآية في وجوب التفقه والانداز إستهاد الإمام

---

وبعضهم بأن (يتخلفوا عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا يخلوه وحده).  
وذلك لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، إذا بقي وحده في المدينة المنورة، كان موضوع طمع الطامعين من الكفار والمنافقين ومن أشبهه، ويؤيده قصة إستهاد صلى الله عليه وآله وسلم علياً عليه السلام على المدينة حين أراد الذهاب إلى بعض غزواته.  
(فيتعلموا) أي: هؤلاء الباقون عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (مسائل حلالهم وحرامهم، حتى يندروا قومهم النافرين إذا رجعوا إليهم) فقد عرفت: أن المحتملات الأولية في الآية المباركة ثلاثة، وكان هذا أحد المحتملات.  
(والحاصل: أن ظهور الآية في وجوب التفقه والانداز مما لا ينكر) لمكان الأمر في قوله سبحانه «ليتفقهوا.. وليندروا» (فلا محيص عن حمل الآية عليه وإن لزم مخالفة الظاهر في سياق الآية) عرفت: أن السياق يدل على أن الأمر في الجهاد، لا في غيره، لكن الظهور أقوى من السياق فيقدم الظهور على السياق.  
(أو) مخالفة الظاهر (بعض ألفاظها) لأن ظاهر ألفاظ الآية نفي الطائفة للتفقه، فحمله على إرادة نفرهم إلى الجهاد والتفقه معاً - كما ذكرناه - أو حمله على إرادة نفرهم إلى الجهاد، وتخلف طائفة للتفقه على يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يندروا النافرين بعد رجوعهم إلى المدينة، خلاف الظاهر.  
هذا ولكن الظاهر الذي ذكرناه، أقوى من ذلك الظاهر، وإذا تعارض الظاهران، قُدِّم الأظهر على الظاهر.

(ومما يدل على ظهور الآية في وجوب التفقه والانداز: إستهاد الإمام عليه

بها على وجوبه في أخبار كثيرة.

منها: ما عن الفضل بن شاذان في عله عن الرضا، عليه السلام، في حديث، قال: «إِنَّمَا أُمِرُوا بِالْحَجِّ لِعَلَّةِ الْوَفَادَةِ إِلَى اللَّهِ وَطَلَبِ الزِّيَادَةِ وَالخُرُوجِ عَنْ كُلِّ مَا اقْتَرَفَ الْعَبْدُ - إِلَى أَنْ قَالَ - وَأَجَلٍ مَا فِيهِ مِنَ التَّفَقُّهِ وَنَقْلِ أَخْبَارِ الْأَئِمَّةِ، عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، إِلَى كُلِّ صَفْحٍ وَنَاحِيَةٍ. كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: «فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ، الْآيَةُ».

الصلاة والسلام بها) أي: بالآية (على وجوبه) أي: على وجوب التفقه (في أخبار كثيرة) نذكر بعضها.

(منها: ما عن الفضل بن شاذان في عله عن الرضا عليه الصلاة والسلام في حديث، قال عليه السلام: «إِنَّمَا أُمِرُوا بِالْحَجِّ لِعَلَّةِ الْوَفَادَةِ» أي: أن يكونوا وفداً ذاهبين (إلى الله) سبحانه (وطلب الزيادة) في المال، والعمر، والصحة، وما أشبهه، لأن الحج يوجب كل ذلك (والخروج عن كل ما اقترَف) أي: إرتكبه (العبد) من ذنب فإن الحج يوجب غفران الذنوب كما في النص.

(التي أن قال عليه السلام: «وَأَجَلٍ مَا فِيهِ مِنَ التَّفَقُّهِ» حيث يلتقي زوار بيت الله الحرام بالائمة من أهل البيت عليهم الصلاة والسلام في المدينة، أو في مكة المكرمة، أو في الطريق فيتفقهون على أيديهم (و) إذا رجعوا قاموا به (نقل أخبار الأئمة عليهم الصلاة والسلام التي كل صفح) أي: منطقة (وناحية).

والفرق بين الصفح والناحية: أن الناحية تطلق على البلد والصفح يطلق على الصحراء التي فيها الخيام.

ومحل الشاهد في الرواية: أن الامام عليه الصلاة والسلام إستشهد بالآية على وجوب التفقه، الذي هو من غايات الحج حيث قال: (كما قال الله عز وجل: «فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ») أي آخر (الآية) فإن التفقه والانذار اذا لم يكونا



ومنها : مذكوره في ديباجة المعالم، من رواية علي بن حمزة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: تَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ، فَإِنَّ مَنْ لَمْ يَتَفَقَّهْ مِنْكُمْ فِي الدِّينِ فَهُوَ أَعْرَابِيٌّ، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا.

ومنها : مارواه في الكافي، في باب ما يجب على الناس عند مضي الامام، عليه السلام، عن صحيحه يعقوب بن شعيب: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إِذَا حَدَّثَ عَلَى الْإِمَامِ حَدَّثَ كَيْفَ يَصْنَعُ النَّاسُ؟»

واجبين، لم يكن وجه لجعلهما غاية للحجّ الواجب، لما عرفت سابقاً: من أنّ غاية الواجب واجبة خصوصاً إذا كانت الغاية فعلاً للمكلف.

(ومنها : مذكوره في ديباجة المعالم، من رواية علي بن حمزة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: تَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ، فَإِنَّ مَنْ لَمْ يَتَفَقَّهْ مِنْكُمْ فِي الدِّينِ فَهُوَ أَعْرَابِيٌّ) كناية عن الجهل، وإشارة الى قوله سبحانه: «الاعرابُ أشدُّ كفراً ونفاقاً، وأجدرُّ ألاَّ يَعْلَمُوا حَدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ».

والمراد بالأعرابي - وجمعه أعراب - هم سكان البوادي، كما ان الظاهر: كونه أعم ممّن يتكلم بالعربية.

ثم إستشهد عليه الصلاة والسلام بالآية قائلاً (فإنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: «لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا») قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»<sup>١</sup> ومن الواضح: أنّ المراد بالتفقه: أعمّ من تفقه المجتهد أو المقلد، ولو بالملاك أو القرينة القطعية، الداخلية أو الخارجية.

(ومنها : مارواه في الكافي، في باب ما يجب على الناس عند مضي أي: وفاة الامام عليه الصلاة والسلام، عن صحيحه يعقوب بن شعيب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إِذَا حَدَّثَ عَلَى الْإِمَامِ حَدَّثَ كَيْفَ يَصْنَعُ النَّاسُ؟) أي: توفي، فان هذه العبارة إشارة الى الوفاة (كَيْفَ يَصْنَعُ النَّاسُ) وهم لا يعرفون الحجّة من بعد الامام المتوفى؟

قال: أَيْنَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «فَلَوْلَا نَفْر... آه». قال: هُمْ فِي عُدْرٍ مَادَامُوا فِي الطَّلَبِ، وَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَنْتَظِرُونَهُمْ فِي عُدْرٍ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ أَصْحَابُهُمْ». ومنها: صحيحة عبد الأعلى قال: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، عَنْ قَوْلِ الْعَامَّةِ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، قَالَ: مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ لَهُ إِمَامٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً».

(قال عليه السلام: أَيْنَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «فَلَوْلَا نَفْر...؟» إِلَى آخِرِ (الآيَةِ). ثم (قال: هُمْ فِي عُدْرٍ) أَي: إِنَّهُمْ مَعْذُورُونَ فِي عَدَمِ مَعْرِفَةِ إِمَامِهِمُ الَّذِي هُوَ بَعْدَ الْإِمَامِ الْمَتَوَفَّى (مَادَامُوا فِي الطَّلَبِ) حَتَّى يَصِلُوا إِلَى الْمَدِينَةِ - مَثَلًا - فَيَعْرِفُوا إِمَامَهُمُ الْقَائِمَ مَقَامَ الْإِمَامِ - الْمَتَوَفَّى.

(وَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَنْتَظِرُونَهُمْ) أَي: يَنْتَظِرُونَ وَصُولَ الْخَبَرِ مِمَّنْ ذَهَبَ فِي الطَّلَبِ فَأَهْلُ الْكُوفَةِ - مَثَلًا - حِينَمَا يَبْعَثُونَ جَمَاعَةً إِلَى الْمَدِينَةِ الْمُنُورَةِ فِي الطَّلَبِ فَالَّذِينَ بَقُوا فِي الْكُوفَةِ (فِي عُدْرٍ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ أَصْحَابُهُمْ) 'الْنافرون بالخبر. والظاهر: أَنَّ ذَلِكَ إِذَا لَمْ يَكُنْ تَقْصِيرٌ مِنَ الْنافِرِينَ وَلَا مِنَ الْبَاقِينَ، فِي التَّحْقِيقِ قَبْلَ وِفَاةِ الْإِمَامِ السَّابِقِ، إِذِ الْوَاجِبُ: التَّحْقِيقُ قَبْلَ الْوِفَاةِ وَإِلَّا فَمَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةَ الْجَاهِلِيَّةِ، مِمَّا قَدْ ثَبِتَ فِي مَكَانِهِ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ.

(ومنها: صحيحة عبد الأعلى، قال: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، عَنْ قَوْلِ الْعَامَّةِ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ لَهُ إِمَامٌ أَي: لَمْ يَعْرِفِ الْإِمَامَ الَّذِي يَجِبُ عَلَيْهِ طَاعَتُهُ فِي زَمَانِهِ (مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً؟) أَي: كَمَا إِنَّ الْجَاهِلِينَ كَانُوا لَا يَعْرِفُونَ الْأُئِمَّةَ وَكَانَ مُصِيرُهُمْ إِلَى النَّارِ - لِمَنْ كَانَ مِنْهُمْ مَقْصُرًا - كَذَلِكَ حَالُ مَنْ مَاتَ فِي الْإِسْلَامِ وَهُوَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَةَ الْحَقِّ. ومن الواضح: أَنَّ قَوْلَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: مَاتَ مِيتَةَ جَاهِلِيَّةٍ يَفِيدُ الْوَجُوبَ هُنَا بِخِلَافِ الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ الْقَائِلِ:

قال: حَقَّ وَاللَّهِ. قلت: فَإِنَّ إِمَاماً هَلَكَ، وَرَجُلٌ بِخُرَاسَانَ لَا يَعْلَمُ مَنْ وَصِيهِ، لَمْ يَسَعَهُ ذَلِكَ؟ قال: لَا يَسَعُهُ، إِنَّ الْإِمَامَ إِذَا مَاتَ رُفِعَتْ حُجَّةٌ وَصِيَّهُ عَلَى مَنْ هُوَ مَعَهُ فِي الْبَلَدِ،

«من مات بلا وصية مات ميتة جاهلية»<sup>١</sup> فإنه هناك على سبيل الاستحباب. اللهم إلا إذا كانت الوصية واجبة مما ذكر تفصيله في كتاب الوصية. وعليه فإن موتة الجاهلية كما تكون بالنسبة إلى الواجبات تكون بالنسبة إلى المستحبات - أيضاً - وبالقرائن يعرف ما هو المراد من ميتة الجاهلية: هذا أو ذاك؟ وعلى أي حال: فلما سئل من الإمام عليه الصلاة والسلام، عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا (قال: حَقَّ وَاللَّهِ) وصدق. فـ (قُلْتُ: فَإِنَّ إِمَاماً هَلَكَ) أي: مات بالمدينة أو في بغداد، أو في سامراء - مثلاً - والهلاك أحياناً يطلق على المعنى السيء، وأحياناً على المعنى الحسن، وهو: مطلق الموت، كما ورد في قوله سبحانه بالنسبة إلى يوسف:

«حَتَّى إِذَا هَلَكَ»<sup>٢</sup>.

وقال سبحانه: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»<sup>٣</sup>. فإذا توفي الإمام بالمدينة - مثلاً - (ورجلٌ بخُرَاسَانَ لَا يَعْلَمُ مَنْ وَصِيهِ) والإمام بعده، (لَمْ يَسَعَهُ ذَلِكَ) والكلام على سبيل الاستفهام أي: ألم يكن معذوراً؟ (قال عليه السلام: لَا يَسَعُهُ إِنَّ الْإِمَامَ إِذَا مَاتَ رُفِعَتْ حُجَّةٌ وَصِيَّهُ) أي: ظهر الدليل على الوصي والإمام من بعده والرفع بمعنى الظهور، لأنَّ الشيء المرتفع يظهر للناس، وكذلك الحجَّة المرفوعة تظهر (على مَنْ هُوَ مَعَهُ فِي الْبَلَدِ) أي: من هو في بلد الإمام، فإنه يظهر له ذلك بحيث يعرف الوصي والإمام من بعده. وعليه فلا تبقى حجة للذين هم في بلد الإمام عليه الصلاة والسلام في عدم معرفتهم الوصي والإمام اللاحق.

٢ - غافر: ٣٤.

١ - وسائل الشيعة: ج ٣ ص ٣٥٢.

٣ - القصص: ٨٨.

وَحَقُّ النَّفْرِ عَلَى مَنْ لَيْسَ بِحَضْرَتِهِ إِذَا بَلَغَهُمْ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: «فَلَوْلَا نَفْرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ.. آه».

ومنها: صحیحةُ مُحَمَّد بن مسلم عن أبي عبد الله، عليه السلام، وفيها: «قلتُ: أَفَيَسَعُ النَّاسُ إِذَا مَاتَ الْعَالِمُ أَنْ لَا يَعْرِفُوا الَّذِي بَعْدَهُ؟ فَقَالَ: أَمَّا أَهْلُ هَذِهِ الْبَلَدَةِ فَلَا - يَعْنِي أَهْلَ الْمَدِينَةِ - وَأَمَّا غَيْرُهَا مِنَ الْبُلْدَانِ فَيَقْدِرُ مَسِيرُهُمْ،

هذا بالنسبة إلى من كان في بلد الامام، وأما من كان في البلاد الأخرى، فانه قد وَجِبَ (وَحَقُّ النَّفْرِ عَلَى مَنْ لَيْسَ بِحَضْرَتِهِ) أي: بحضرة الامام وفي بلده، فانه (إِذَا بَلَغَهُمْ) مضي الامام السابق وموته وجب على جماعة منهم أن ينفروا إلى بلد الامام الذي توفي فيه ليستظهروا من هو الامام والوصي من بعده.

ثم إن الامام عليه الصلاة والسلام إستشهد لوجوب النفر بهذه الآية قائلاً: (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: «فَلَوْلَا نَفْرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ» إِلَى آخِرِ (الآية)).

ومن المعلوم: أن التفقه في الدين يشمل الاصول والفروع، وشموله للاصول بطريق أولى وما نحن فيه من النفر إنما هو لأجل تحصيل أصل من أصول الدين وهو: اصل الامامة ومعرفة الامام الذي يكون خلفاً للامام السابق.

(ومنها: صحیحةُ مُحَمَّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام، وفيها: قلتُ: أَفَيَسَعُ النَّاسُ إِذَا مَاتَ الْعَالِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ لَا يَعْرِفُوا الَّذِي بَعْدَهُ؟) أي هل أتهم معذورون في معرفة الامام اللاحق الذي يخلف الامام السابق؟ (فقال عليه السلام: أَمَّا أَهْلُ هَذِهِ الْبَلَدَةِ فَلَا).

ثم إن مُحَمَّد بن مسلم فسّر المراد بهذه البلدة بقوله: (يعني: أهلُ الْمَدِينَةِ) وذلك لأنَّ أهل المدينة يمكنهم الاستعلام عن وصي الامام وخلفه فوراً. (وَأَمَّا غَيْرُهَا مِنَ الْبُلْدَانِ فَيَقْدِرُ مَسِيرُهُمْ) أي أنهم معذورون إلى أن يصلوا إلى المدينة بأنفسهم، أو يصل خبرهم بعد الاستعلام والرجوع إلى الباقيين منهم في

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: فَلَوْلَا نَفَرٌ.. الخ».

ومنها: صحيحةُ البنزطيِّ المرويةُ في قرب الاسناد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام.

ومنها: روايةُ عبد المؤمن الأنصاريِّ الواردة في جواب من سأل عن قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إِخْتِلَافُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ». قال: إِذَا كَانَ إِخْتِلَافُهُمْ رَحْمَةً فإِتِفَاقُهُمْ عَذَابًا!

بلدهم.

ثم أنه عليه الصلاة والسلام إستشهد لذلك بالآية قائلًا: (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: «فَلَوْلَا نَفَرٌ» إِلَى آخِرِهِ)!

ومن الواضح: أَنَّ مهلة قدر المسير، إنما هو بحسب المتعارف من السير، فلا يلزم السرعة غير المتعارفة، كما لا يجوز البطؤ غير المتعارف، لأنَّ الألفاظ إنما تصب على معانيها العرفية، فإنَّ أهل العرف هم الذين يتلقون الكلام، ففهمهم معيار إرادة المتكلمين.

(ومنها: صحيحة البنزطيِّ المروية في) كتاب (قرب الاسناد، عن أبي الحسن الرضا عليه الصلاة والسلام) بنفس مضمون الرواية المتقدمة.

(ومنها: رواية عبد المؤمن الأنصاري، الواردة في جواب من سأل عن قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «إِخْتِلَافُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ؟») حيث أنَّ هذا الحديث مروى عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فسأل الامام عن معنى ذلك، ثم (قال: أي: الرَّاوِي معقباً سؤاله بقوله: (إِذَا كَانَ إِخْتِلَافُهُمْ رَحْمَةً فإِتِفَاقُهُمْ عَذَابٌ؟) لأنَّه الظاهر من مقابلة شيئين.

فاذا قيل - مثلاً- النهار مضيء كان معناه: الليل مظلم، وإذا قيل أنَّ الماء سائل بالطبع، كان معناه: أنَّ التراب ليس كذلك وهكذا.

ليس هذا يُرادُ، إنّما يُرادُ الأختلافُ في طلبِ العلمِ، على ما قال الله عزّ وجلّ: «فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ»، الحديثُ منقولٌ بالمعنى، ولا يحضرني ألفاظه.

فاجاب عليه الصلاة والسلام : (ليس هذا) المعنى هو الذي (يُرادُ، إنّما يُرادُ : الاختلافُ) إياباً وذهاباً (في طلبِ العلمِ، على ما قالَ الله عزّ وجلّ، «فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ») فان الاختلاف بمعنى الاياب والذهاب، كما ورد عنهم عليهم الصلاة والسلام: إنهم مُختلف الملائكة، وكما ورد: إنّ اللّيل والنهار خلفه كما في القرآن الحكيم، لأنّ أحدهما يذهب والآخر يخلفه.

ثم إنّ هذا (الحديث منقول بالمعنى، ولا يحضرني ألفاظه) والفاظه كما في العلل عن الصادق عليه السلام: انه قيل له عليه السلام ان قوماً يروون: ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: إختلاف أمّتي رحمة؟ فقال: صدقوا.

فقيل: إن كان إختلافهم رحمة فاجتماعهم عذاب؟

قال: ليس حيث تذهب وذهبوا، إنّما أراد قول الله عز وجلّ: «فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ» الى آخر الآية، فامروا أن يتفرقوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ويختلفوا اليه، فيتعلموا، ثم يرجعوا الى قومهم فيعلموهم، إنّما اراد إختلافهم من البلدان، لا الإختلاف في دين الله إنّما الدّين واحد.

أقول: مع قطع النظر عن هذا التفسير يمكن أن يراد بالاختلاف: الأعم من ذلك فانه قد يكون التفسير لبعض المصاديق التي تتضمنه رواية الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، كما أنّ مثل هذا التفسير المصداقي جاء في جملة من الآيات حيث انهم عليهم الصلاة والسلام كانوا يفسرون بعض الآيات ببعض المصاديق، وان كانت الآية، أعم من ذلك المصداق.

وعلى أي حال: فمن الممكن أن يراد من الاختلاف: إختلافهم: في الاعمال، حتى لا يعرفوا فيؤخذوا كما في زمان التقيّة، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: أنا

للشيرازي ..... الاشكال على الاستدلال بآية النفر ..... ج ٣

وجميع هذا هو السّر في استدلال أصحابنا بالآية الشريفة على وجوب تحصيل العلم وكونه كفايًّا.

هذا غاية ما قيل ويقال في توجيه الاستدلال بالآية الشريفة.

لكنّ الانصاف: عدم جواز الاستدلال بها من وجوه:

الأوّل: أنّه لا يستفاد من الكلام إلا مطلوبية الحذر عقيب الانذار بما يتفقّهون

في

خالفت بينهم.

أو يراد به: أنّه إذا كان هناك إختلاف في الفتوى، مع توفر شروط الاجتهاد في

جميع المفتين جاز للمقلد أن يأخذ بما هو أرفق بحاله، التي غير ذلك.

وهذا لا يتنافى مع وحدة الدّين لانه من تعدد الاجتهادات في الاحكام الفرعية، أو

إنه من قبيل إختلاف داود مع سليمان كما في قوله تعالى:

«وَذَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ» ' التي آخر الآية.

(وجميع هذا) الذي ذكر: من إستشهاده عليه الصلاة والسلام بالآية على وجوب

الطلب والبحث لمعرفة الامام عليه الصلاة والسلام ممّا هو أحد مصاديق آية النفر -

كان (هو السّر في استدلال أصحابنا بالآية الشريفة على وجوب تحصيل العلم، وكونه

كفايًّا) لأنّ الواجب: النفر الى الامام أو النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم على سبيل

الكفاية - كما عرفت -

(هذا غاية ما قيل ويقال في توجيه الاستدلال بالآية الشريفة) على حجّية خبر

الواحد.

(لكنّ الانصاف) عند المصنّف (عدم جواز الاستدلال بها) أي: بالآية على حجّية

خبر الواحد لانها لاتدل على ذلك (من وجوه) متعددة:

(الأوّل: أنّه لا يستفاد من الكلام، الأ مطلوبية الحذر عقيب الانذار بما يتفقّهون في

الجُمْلَة، لكن ليس فيها إطلاقٌ وجوب الحذر، بل يمكن أن يتوقف وجوبه على حصول العلم، فالمعنى: لعله يحصل لهم العلمُ فيحذروا. فالآية مسوقة لبيان مطلوبيَّة الإنذار بما يتفقهون ومطلوبيَّة العمل من المُنذرين بما أُنذِرُوا. وهذا لا ينافي إعتبار العلم في العمل.

الجُمْلَة) فالآية من قبيل القضايا الطبيعية، فاذا قيل -مثلاً: الدواء الفلاني ينفع المرض الفلاني أريد به الاقتضاء، لا العلية التامة.

ومن هنا: فالآية دالة على الطبيعة، بمعنى: أنَّ طبيعة الانذار إيجابها الحذر، لا أنَّ كلَّ إنذار يتعقبه الحذر، وقول المصنف: «في الجملة» متعلق بقوله: «مطلوبية الحذر». (لكن ليس فيها) أي: في الآية المباركة (إطلاق وجوب الحذر) بأنه كلما حصل الانذار، لزم الحذر ووجب (بل يمكن ان يتوقف وجوبه) أي وجوب الحذر (على حصول العلم، فالمعنى: لعله يحصل لهم العلم، فيحذروا).

وعليه: فان وجوب الحذر وإن كان مطلقاً في الآية المباركة، غير مقيد بحصول العلم، إلا أنَّ التمسك بالاطلاق، إنما يصح اذا كان المتكلم في مقام البيان من جميع الخصوصيات والجهات.

بينما ظاهر الآية انه تعالى ليس في مقام بيان هذه الجهة: من ان الحذر واجب مطلقاً، أو واجب في صورة حصول العلم، أو غير ذلك من القيود والخصوصيات، بل في مقام بيان وجوب الحذر إجمالاً، غاية لا يجاب النفر، والتفقه، والانذار، فهو كما يقول الطبيب للمريض: يجب عليك ان تشرب الدواء.

وهكذا غالب آيات القرآن فانها في مقام أصل التشريع، لا في مقام بيان الخصوصيات.

وعليه (فالآية مسوقة لبيان مطلوبيَّة الانذار، بما يتفقهون، ومطلوبيَّة العمل من المنذرين) بالفتح (بما أنذروا) بصيغة المجهول (وهذا) المقدر أي: مطلوبية الانذار والحذر في الجملة (لا ينافي إعتبار العلم في) الحذر (والعمل) بما انذر المنذرون.



للشيرازي ..... الاشكال على الاستدلال بآية النفر ..... ج ٣

ولهذا صحّ ذلك فيما يطلب فيه العلم. فليس في هذه الآية تخصيصٌ للأدلة الناهية عن العمل بما لم يعلم.

اذن : فالآية ساكتة عن هذه الجهة، فهي مثل قوله سبحانه:

﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ...﴾<sup>١</sup>.

حيث ان الآية في صدد بيان جواز الأكل من الصيد، وليست الآية المباركة في مقام بيان سائر الخصوصيات حتى يقال: بأنه يحل موضوع عض الكلب وسائر محرّمات الذبيحة في الحيوان الذي اصطاده الكلب.

(ولهذا) أي : لعدم المنافات بين مطلوبة الانذار والحذر وبين إعتبار علم المنذرين - بالفتح - بالفتح - (صح ذلك) أي: إستعمال هذه الآية المباركة (فيما يطلب فيه) عقلاً وشرعاً (العلم) كمعرفة الامام عليه السلام.

ولهذا إستدل الأئمة عليهم الصلاة والسلام بهذه الآية المباركة على معرفة الامام، ومن الواضح: أنّ معرفة الامام إنّما تكون بالعلم لا بالخبر الواحد - كما قرر في اصول الدين - لأنها يجب ان تكون عن إعتقاد وعلم، ولا يكفي فيها مجرد الظنّ، أو خبر الواحد، أو الشهرة، أو ماشبه ذلك.

إذن (فليس في هذه الآية) المباركة، بعد ان عرفت سكوتها عن إعتبار حصول العلم وعدمه (تخصيص للأدلة الناهية عن العمل بما لم يعلم) مثل قوله سبحانه:-

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾<sup>٢</sup>.

وقوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾<sup>٣</sup>.

وقوله عزّ وجلّ ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾<sup>٤</sup>.

ولو كانت هذه الآية، دالة على حجّية خبر الواحد وان لم يحصل العلم بسببه، كانت هذه الآية مخصصة للآيات الناهية عن العمل بغير العلم، أو الأمرة بالعمل

١ - الاسراء : ٣٦ .

٢ - المائدة : ٤ .

٣ - محمد : ١٩ .

٤ - النجم : ٢٨ .

ولذا إستشهد الامام «عليه السلام» ، فيما سمعت من الأخبار المتقدمة، على وجوب النفر في معرفة الامام، عليه السلام، وإنذار النافرين للمتخلفين، مع أنّ الامامة لا تثبت إلا بالعلم.

الثاني: أنّ التفقّه الواجب ليس إلا معرفة الأمور الواقعيّة من الدين،

بالعلم، مع إنها ليست مخصصة لها.

(ولذا) أي: لأجل أنّ مطلوبة الانذار والحذر في الآية المباركة، لاينافي إشتراط حصول العلم للمندّرين - بالفتح - من اخبار المنذرين - بالكسر - (إستشهد الامام عليه الصلاة والسلام) بهذه الآية المباركة (فيما سمعت من الأخبار المتقدمة) التي مرّ ذكرها (على وجوب النفر في معرفة الامام عليه السلام و) وجوب (إنذار النافرين) الى بلد الامام عليه الصلاة والسلام اذا رجعوا (للمتخلفين) الذين بقوا في أوطانهم. (مع) وضوح: (انّ الامامة لا تثبت إلا بالعلم) كما عرفت: من دلالة العقل والشرع: على أنّ اصول الدين يجب فيها العلم، والامامة من اصول الدين - كما هو واضح - لكن هذا الاشكال غير وارد بعد كون الآية مطلقة، وإنما يقيد فرد من هذا المعلق، وهو: مانحن فيه من الامامة وسائر اصول الدين، بقيد من الخارج، فيما إذا أفاد ذلك القيد إشتراط لزوم العلم فيه.

أمّا كون هذه الآية مخصصة لآيات لزوم العلم، فبالاضافة الى إمكان كون تلك الآيات في اصول الدين - كما يظهر من سياق بعضها - أنّ العلمي أيضاً، يعدّ من العلم عرفاً، فهل يقول أحد: بلزوم العلم في كل الأحكام؟.

(الثاني) من وجوه عدم جواز الاستدلال - عند المصنف - بالآية على حجّية خبر الواحد، هو: (انّ التفقّه الواجب، ليس إلا معرفة الأمور الواقعيّة من الدين) فإنّ معنى النفر من كل فرقة طائفة للتفقّه في الدين هو: ان يعرفوا أحكام الله الواقعية التابعة للمصالح والمفاسد، لا الأحكام الخيالية، فإنّ الألفاظ موضوعة للمعاني الواقعية، فكما أنّ الماء اسم للماء الواقعي، والخبز اسم للخبز الواقعي وهكذا، كذلك السّدين

للشيرازي ..... الاشكال على الاستدلال بأية النفر ..... ج ٣

فالانذار الواجب هو الانذار بهذه الأمور المتفق عليها. فالحذر لا يجب إلا عقيب الانذار بها. فاذا لم يعرف المنذر - بالفتح - أن الانذار هل وقع بالأمور الدينية الواقعية أو بغيرها خطأً أو تعمداً من المنذر - بالكسر - لم يجب الحذر حينئذ.

فانحصر وجوب الحذر فيما إذا علم المنذر صدق المنذر في إنذاره بالأحكام الواقعية، فهو نظير قول القائل: أخبر فلاناً بأوامري، لعله يمثلها.

يراد به: الدين الواقعي، لا الدين الخيالي، فاللازم التفقه في أحكام الله الواقعية. (ف) يكون (الانذار الواجب، هو: الإنذار بهذه الامور) الواقعية: لأنّ الانذار إنما يكون بعد التفقه في الدين الواقعي، فالاحكام الواقعية (المتفق عليها) يلزم انذارها. وعليه (فالحذر لا يجب) بمقتضى ما ذكرناه (الأعقيب الانذار بها) أي: بالاحكام الواقعية المذكورة، فاذا كان التفقه بالنسبة الى الاحكام الواقعية فالانذار يكون أيضاً بالنسبة الى الاحكام الواقعية، وبعد ذلك يأتي دور العمل - وهو الحذر فيكون أيضاً بالاحكام الواقعية.

(فاذا لم يعرف المنذر - بالفتح - أن الانذار، هل وقع بالامور الدينية الواقعية، أو بغيرها؟) أي: بغير تلك الامور من الاحكام الخيالية، سواء كان الانذار بغير الاحكام الواقعية (خطأً أو تعمداً) للخطأ (من المنذر - بالكسر) فانه (لم يجب) على المنذر بالفتح - (الحذر حينئذ).

وذلك لوضوح أنّ الحكم إنما يتبع الموضوع الواقعي، لا الموضوع الخيالي، فاذا لم يحزر المنذر - بالفتح - كون الانذار بالامور الواقعية، لا يتنجز عليه وجوب الحذر. (فانحصر وجوب الحذر فيما إذا علم المنذر) - بالفتح - (صدق المنذر) - بالكسر - (في إنذاره بالاحكام الواقعية فهو) أي: الأمر بالانذار في هذه الآية المباركة (نظير قول القائل: أخبر فلاناً بأوامري، لعله يمثلها) فإنّ الظاهر من هذا الأمر، هو: ارادة الأمر: إمتثال فلان لأوامره الواقعية، لا لأوامره الخيالية.

فهذه الآية نظيرُ الأمر بنقل الروايات، فإنَّ المقصودَ من هذا الكلام ليس إلاَّ العمل بالامور الواقعيَّة، لا وجوب تصديقه فيما يحكي ولو لم يعلم مطابقتها للواقع. ولا يُعدُّ هذا ضابطاً لوجوب العمل بالخبر الظني الصادر من المخاطب في الأمر الكذائي.

ونظيره

وايضاً (فهذه الآية نظير الأمر بنقل الروايات، فإنَّ المقصود من هذا الكلام) أي: مقصود الرسول والائمة عليهم الصلاة والسلام من أمرهم بنشر الأحكام بين المسلمين (ليس إلاَّ إيصال الواقعيات إلى المسلمين و)العمل) منهم (بالأمور الواقعيَّة لا وجوب تصديقه في ما يحكي) عن المعصوم تعبداً (ولو لم يعلم مطابقتها للواقع).

فان أمرهم عليهم السلام اصحابهم بنقل الروايات، يقصدون به: وصول الأحكام الالهية إلى الناس، ليعملوا بالأحكام الواقعية، فيفوزوا بالمصالح الخفية الكامنة في تلك الأحكام، وليس المقصود من مثل هذه العبارة: جعل الحجية وإيجاب العمل بخبر الواحد - كما إستدل به القائل بدلالة الآية على ذلك -.

(ولا يُعدُّ هذا) أي: وصول الخبر إلى الناس ووجوب تصديقهم له تعبداً بدون علمهم بأنَّ الخبر مطابق للواقع، أم لا (ضابطاً لوجوب العمل بالخبر الظني، الصادر من المخاطب في الأمر الكذائي).

والمراد بالمخاطب: هم نقلة الروايات الذين أمرهم المعصومون عليهم الصلاة والسلام بنقل رواياتهم إلى الناس، فإنَّ المتبادر منه: انهم عليهم السلام لم يقصدوا بذلك وجوب العمل بالخبر الظني الصادر من هؤلاء الرواة ليكون المناط وجوب العمل بمثل هذا الخبر الظني تعبداً، بل المتبادر عرفاً من أمرهم عليهم السلام بنقل الروايات للناس: وجوب العمل بالامور الواقعية.

(ونظيره) أي: نظير مأمّر من الكلام بالنسبة إلى الأمر بالتفقه والانداز، في الآية

للشيرازي ..... الاشكال على الاستدلال بآية النفر ..... ج ٣

جميع ماورد من بيان الحق للناس ووجوب تبليغه إليهم، فإن المقصود منه إهداء الناس إلى الحق الواقعي، لا إنشاء حكم ظاهري لهم بقبول كل ما يخبرون به وإن لم يعلم مطابقته للواقع.

المباركة، (جميع ماورد من) وجوب (بيان الحق للناس ووجوب تبليغه إليهم) وحرمة كتمان الحق، كقوله سبحانه:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ، أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ، وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾<sup>١</sup>.

(فإن المقصود منه) أي: من بيان الحق، ووجوب تبليغه، وحرمة كتمان (إهداء الناس إلى الحق الواقعي، لا) المقصود: جعل الحجية، و (إنشاء حكم ظاهري، لهم بقبول كل ما يخبرون به وإن لم يعلم مطابقته للواقع).

وفيه: أن ظاهر اخبر فلاناً لعله يحذر: طلب الأمر الحذر من فلان عقيب الاخبار، فلو لم يحذر، بأن لم يعمل بمقتضى خبر المنذر - بالكسر - معتذراً: بانه لم يحصل له العلم بصدق المخبر، رآه العقلاء آثماً بتركه العمل، مستحقاً للعقاب، وليس معنى ذلك: إنشاء الحكم الظاهري، بل التنجيز والاعذار.

ومن ذلك يعرف: وجه الرد والقبول في قول الأوثق حيث قال:

فان هذا اليراد في غاية الضعف، اذ بعد كون المراد بالحذر: وجوب العمل والقبول، وبالأنذار: إبلاغ الحكم مطلقاً - كما عليه مبنى هذا اليراد - لا: ابلاغه على وجه التخفيف - كما عليه مبنى اليراد الثالث - فلا ريب في ظهور الآية: في إنشاء حكم ظاهري لوجوب التعبد بخبر المنذرين، لأنها حيثئذٍ نظير قولك لزيد: اذا أخبرك عمرو بأمرى، يجب عليك إمثاله.

وأما تنظيره على قول القائل: أخبر فلاناً بأوامري، لعله يمثلها، فهو قياس مع الفارق، لأن القياس أن يخاطب نفس فلان، كما مثلنا به، لعدم إختصاص الخطاب في

ثمَّ الفرقُ بين هذا الايراد وسابقه : أنَّ هذا الايراد مبنيٌّ على أنَّ الآية ناطقة باختصاص مقصود المتكلّم بالحذر عن الامور الواقعيّة المستلزم لعدم وجوبه إلاّ بعد إحراز كون الانذار متعلّقاً بالحكم الواقعيّ. وأمّا الأيرادُ الأوّل فهو مبنيٌّ على سكوت الآية عن التعرّض لكون الحذر واجباً على الاطلاق أو بشرط حصول العلم.

الثالثُ:

الآية بالمنذرين.

وأما قياسه على جميع ماورد من بيان الحق للناس، ففيه: أنّ الأمر ببيان الحق للناس غير أمر الناس بالعمل بما يخبر به المخبر، ومانحن فيه من قبيل الثاني، دون الأوّل، لسكوته عن كيفية العمل رأساً.

(ثمَّ الفرق بين هذا الايراد وسابقه: أنّ هذا الايراد مبني على أنّ الآية ناطقة باختصاص مقصود المتكلم: بالحذر عن الامور الواقعيّة المستلزم) ذلك الحذر عن الامور الواقعية (لعدم وجوبه) أي: الحذر (إلاّ بعد إحراز كون الانذار متعلّقاً بالحكم الواقعي) ممّا يدل على وجوب حصول العلم للمنذرين - بالفتح - حتى يعملوا بأخبار المنذرين - بالكسر -

(وأمّا الايراد الأوّل: فهو مبني على سكوت الآية عن التعرض، لكون الحذر واجباً على الاطلاق، أو بشرط حصول العلم) فالآية لا إطلاق لها، وتقيّد بما دلّ على لزوم تحصيل العلم.

أمّا الايراد الثاني : فهو في أنّ اللازم: العمل بالأحكام الواقعية، فما لم يعلم المكلف بالحكم الواقعي، لم تكن للآية دلالة على وجوب العمل عليه.

وإن شئت قلت : أنّ الاشكال الأوّل : يقيّد العمل بالعلم، والاشكال الثاني : يقيّد العمل بما كان الحكم واقعياً.

(الثالث) من وجوه عدم جواز الاستدلال - عند المصنّف - بآية النفر على حجّية

لشيراىي ..... الاشكال على الاستدلال بأية النفر ..... ج ٣

لو سلمنا دلالة الآية على وجوب الحذر مطلقاً عند إنذار المُنذرين ولو لم يفد العلم، لكن لا يدل على وجوب العمل بالخبر من حيث أنه خبر، لأن الانذار هو الابلاغ مع التخويف. فانشاء التخويف مأخوذ فيه، والحذر هو التخوف الحاصل عقيب هذا التخويف؛ الداعي إلى العمل بمقتضاه فعلاً، ومن المعلوم أن التخويف لا يجب إلا على الوعاظ في مقام الإيعاد على الأمور التي يعلم المخاطبون بحكمها من الوجوب والحرمة،

---

خبر الواحد، هو ( لو سلمنا دلالة الآية على وجوب الحذر مطلقاً، عند إنذار المُنذرين ولو لم يفد العلم) وقوله: «ولو لم يفد» بيان قوله: «مطلقاً» أي: سواء أفاد العلم أو لم يفد العلم، فانه يجب على السامعين الحذر عند إنذار المنذرين.

(لكن لا يدل على وجوب العمل بالخبر، من حيث أنه خبر) اصطلاحى، فان الآية أخص من المدعى، لأن المدعى: كل خبر واحد حجة بينما الآية تدل على حجبة الخبر المقرون بالانذار.

وذلك (لأن الانذار هو: الابلاغ مع التخويف، فانشاء التخويف مأخوذ فيه) أي: في الانذار، فاذا كان هناك خبر مع تخويف، وجب قبوله - حسب الآية المباركة - أما اذا كان خبر بلا تخويف، لم يكن الانذار شاملاً له، فلا تدل الآية على حجبة هذا الخبر، الخالي من الانذار.

(والحذر هو: التخوف الحاصل عقيب هذا التخويف) فاذا لم يكن انذار، لم يكن حذر، وإذا لم يكن حذر، لم يكن الواجب: التحذر، وهذا التخوف هو: (الداعي إلى العمل بمقتضاه) أي: بمقتضى التخويف (فعلاً) وفي حال التخويف.

(ومن المعلوم: ان) الابلاغ مع (التخويف لا يجب إلا على الوعاظ في مقام) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و(الإيعاد) بالعقاب والعذاب (على الأمور التي يعلم المخاطبون بحكمها من الوجوب والحرمة).

فاذا علم الناس الواجبات والمحرمات وعظهم الوعاظ: بأنه يجب عليكم العمل

كما يُوعَدُ على شرب الخمر وفعل الزنا وترك الصلاة، وعلى المرشدين في مقام إرشاد الجهال. فالتخوف لا يجب إلا على المتعظ أو المسترشد. ومن المعلوم أن تصديق الحاكي فيما يحكيه من لفظ الخبر الذي هو محل الكلام خارج عن الأمرين.

بهذه الواجبات، وترك هذه المحرمات، وإلا كان ورائكم عقاب وعذاب، وجهنم ونار.

فيكون المعنى على هذا: ليتعظ السامعون ويعملوا بما علموا من الأحكام الواجبة عند انذار المنذرين لهم (كما يُوعَدُ على شرب الخمر، وفعل الزنا، وترك الصلاة) وغيرها من فعل المحرمات وترك الواجبات.

(و) كذلك لا يجب الإبلاغ مع التخويف، إلا (على المرشدين) الذين يبينون أحكام الله سبحانه وتعالى (في مقام إرشاد الجهال).

وعليه: فالعالم الذي ينذره الوعاظ بالعقاب ان لم يعمل بعلمه والجاهل الذي يرشده المرشد لأحكام الله سبحانه وتعالى المقترن بالعقاب ان لم يعمل بما ارشد اليه يجب عليهما الحذر.

اذن: (فالتخوف لا يجب إلا على المتعظ أو المسترشد) كما ان الانذار لا يجب إلا على الواعظ أو المرشد.

(ومن المعلوم: أن) نقل قول المعصوم عليه السلام بما هو، ليس بوعظ ولا ارشاد، فاذا قال زُرارة - مثلاً - قال الصادق عليه الصلاة والسلام: صلاة الجمعة واجبة، أو العصير العنبي محرم فـ (تصديق) السامع هذا (الحاكي فيما يحكيه: من لفظ الخبر الذي هو محل الكلام، خارج عن الأمرين) لأنه ليس باتعاض ولا استرشاد.

هذا وقد عرفت: ان الآية انما تدل على القبول من الواعظ والمرشد لا مطلقاً، فمن أين ان الآية المباركة تدل على حجبة الخبر مطلقاً، مع انه ليس الاستدلال بالآية الكريمة على حجبة الخبر مطلقاً، إلا استدلالاً بالأخص للأعم.



للشيرازي ..... الاشكال على الاستدلال بآية النفر ..... ج ٣

توضيح ذلك ان المنذر إما أن يُنذِرَ وَيُخَوِّفَ على وجه الافتاء ونقل ماهو مدلول الخبر باجتهاده، وإما أن يُنذِرَ وَيُخَوِّفَ بلفظ الخبر حاكياً له عن الحجّة عليه السلام.

فالأول: كأن يقول: يا أيها الناس! اتقوا الله في شرب العصير، فإنّ

(توضيح ذلك) ان المنذر، ان كان مجتهداً كان كلامه حجّة على مقلديه فقط، لا على سائر المجتهدين، ولا على سائر المقلدين.

وان كان حاكياً لفظ الخبر مثل: الرواة، فاذا أنذر الراوي المقلدين، لم يجب عليهم القبول، لأن المقلد انما يجب عليه إتباع مجتهد.

وإذا أنذر الراوي المجتهدين وجب على المجتهد قبول ان الامام عليه الصلاة والسلام قال هذه الألفاظ.

أما وجوب تحذره فلا، إذ تحذر المجتهد منوط بأن يكون إجتهاده فيما أخبره عن الامام عليه الصلاة والسلام دالاً على الوجوب أو الحرمة، وربما لا يكون اجتهاده كذلك.

مثلاً: اذا قال الراوي: ان الصادق عليه الصلاة والسلام قال: من صرف مريد الحجّ عن الحجّ، كان له كذا من العقاب، فالمجتهد يقبل ان الامام عليه السلام، قال ذلك، لكنّه ربّما كان إجتهاده: ان الصرف مكروه، لاحرام، وذلك، بسبب القرائن الداخلية أو الخارجية، فلا يجب على المجتهد، أن يتحذر عن صرف الناس عن الحجّ اذا رأى الصرف مصلحة.

وبذلك ظهر: ان آية النفر لاتدل على حجّية الخبر مطلقاً، ف(ان المنذر إما أن يُنذِرَ وَيُخَوِّفَ على وجه الافتاء، ونقل ماهو مدلول الخبر باجتهاده) لمقلديه.

(وإما ان يُنذِرَ وَيُخَوِّفَ بلفظ الخبر حاكياً له عن الحجّة عليه الصلاة والسلام) فهو على قسمين - كما تقدم -

(فالأول: كأن يقول) الراوي - مثلاً - (يا أيها الناس اتقوا الله في شرب العصير، فإنّ

شربه يوجب المؤاخذه.

والثاني: كأن يقول في مقام التخويف: قال الامام عليه السلام: من شرب العصير فكأنما شرب الخمر.

أما الانذار على الوجه الأول، فلا يجب الحدّ عقيبهُ إلا على المقلّدين لهذا المفتي. وأمّا الثاني، فله جهتان: إحداها جهة تخويف وإيعاد، والثانية جهة لحكاية قول من الامام عليه السلام. ومن المعلوم أنّ الجهة الأولى ترجع إلى الاجتهاد في معنى الحكاية، فهي ليست حجّة إلا على من هو مقلّد له،

شربه يوجب المؤاخذه) والعقاب، فإنّ هذا ليس بنقل الخبر، بل مجرد وعظ وإرشاد.

(والثاني: كأن يقول في مقام التخويف قال الامام عليه الصلاة والسلام من شرب العصير فكأنما شرب الخمر) فان هذا حكاية للخبر من وجه، وإنذار من وجه آخر.

(أما الانذار على الوجه الأول:) وهو ما اذا كان المفتي أفتى حسب مضمون الأخبار الواجبة والمحرمة (فلا يجب الحدّ عقيبهُ) أي: عقيب الانذار (إلا على المقلّدين لهذا المفتي) فإنهم هم الذين يجب عليهم قبول فتواه، ولا يجب القبول على سائر المجتهدين، ولا على سائر المقلّدين.

(وأمّا الثاني:) وهو ما اذا كان الرّاي نقل قول الامام عليه الصلاة والسلام، المشتمل على الانذار والتخويف، بأن بيّن الواجبات والمحرمات (فله جهتان) بيّنهما بقوله:

(إحداهما: جهة تخويف وإيعاد) وتهويل وإنذار.

(والثانية: جهة لحكاية قول من الامام عليه الصلاة والسلام).

هذا (ومن المعلوم: أنّ الجهة الأولى) أي: جهة التخويف والانذار (ترجع إلى الاجتهاد في معنى الحكاية) يعني: أنّ الرّاي الحاكي لكلام الامام الصادق إجتهد بأن معنى كلامه عليه السلام الحرمة (فهي ليست حجّة إلا على من هو مقلّد له) أي:

للشرازي ..... الاشكال على الاستدلال بأية النفر ..... ج ٣

إذ هو الذي يجب عليه التَخَوُّف عند تخويفه.

وأما الجهة الثانيةُ فهي التي ينفع المجتهد الآخر الذي يسمع منه هذه الحكاية، لكن وظيفته مجرد تصديقه في صدور هذا الكلام عن الامام عليه السلام، وأما أن مدلوله متضمَّن لما يوجب التحريم الموجب للخوف أو الكراهة، فهو ممَّا ليس فهم المنذر حجةً فيه بالنسبة إلى هذا المجتهد.

للمنذر.

فاذا قال علي بن بابويه - مثلاً - وهو يفتي بعين الرواية - كما كان متداولاً سابقاً - ان الامام الصادق عليه الصلاة والسلام، قال: من صرف إنساناً عن الحج كان له كذا من الوزر، كان كلامه هذا حجةً على من يقلده فقط (إذ مقلد علي بن بابويه) هو الذي يجب عليه التَخَوُّف عند تخويفه) لا على مجتهد آخر، ولا على مقلد مجتهد آخر - كما عرفت -

(وأما الجهة الثانية: في قول علي بن بابويه - مثلاً - وهي: جهة نقل ألفاظ الامام عليه الصلاة والسلام (فهي التي ينفع المجتهد الآخر، الذي يسمع منه) أي: من هذا المنذر (هذه الحكاية) ويجب عليه: قبول أن الامام عليه الصلاة والسلام قال هذه الألفاظ.

(لكن وظيفته) أي: وظيفة المجتهد الآخر (مجرد تصديقه) أي: تصديق الراوي (في صدور هذا الكلام عن الامام عليه الصلاة والسلام) وليس وظيفته: الحذر، والاسترشاد، والاتعاظ بانذار الراوي وإرشاده لأنه قد يكون إجتهد السامع، مخالفاً لاجتهاد الراوي.

ولهذا قال المصنّف (أما أن مدلوله) أي: مدلول كلام الامام عليه الصلاة والسلام (متضمن لما يوجب: التحريم الموجب للخوف، أو الكراهة) التي لاخوف فيها (فهو) أي: إنذاره (ممَّا ليس فهم المنذر حجةً فيه بالنسبة إلى هذا المجتهد) فلا يجب عليه الاتعاظ والاسترشاد.

فالأية الدالة على وجوب التخوف عند تخويف المنذرين مختصة بمن يجب عليهم إتباع المنذر في مضمون الحكاية وهو المقلد له، للاجماع على أنه لا يجب على المجتهد التخوف عند إنذار غيره. إنما الكلام في أنه هل يجب عليه تصديق غيره في الألفاظ والأصوات التي يحكيها عن المعصوم عليه السلام أم لا، والآية لاتدل على وجوب ذلك على من لا يجب عليه التخوف عند التخويف.

وان شئت قلت : اذا أخبر ابن بابويه المفيد - مثلاً: عن الامام عليه الصلاة والسلام: ففي خبره جهتان:

جهة الانذار، ولا يجب على المفيد الحذر.

وجهة تصديق الخبر، وتصديق الخبر ليس بحذر، فلاتشملة الآية.

اذن : فما تشمله الآية من الحذر، ليس بواجب على المجتهد السامع، وماليس بحذر، لاتشملة الآية، فمن أين تدل الآية على حجّية الخبر، كما أطلق القائلون بدلالة الآية على حجّية الخبر؟

(فالأية الدالة على وجوب التخوف عند تخويف المنذرين، مختصة بمن يجب عليهم إتباع المنذر) - بالكسر- (في مضمون الحكاية، وهو المقلد له) أي: من يقلد المنذر (للاجماع على أنه لا يجب على المجتهد التخوف عند إنذار غيره) اذ المجتهد لا يقلد الراوي في فهم الرواية، وان كان يجب عليه: قبول ان الامام عليه الصلاة والسلام قال هذا الكلام.

(إنما الكلام في أنه هل يجب عليه) أي: على المجتهد السامع (تصديق غيره) الذي هو الراوي (في الألفاظ والأصوات التي يحكيها) الراوي (عن المعصوم عليه السلام، أم لا؟ والآية لاتدل على وجوب ذلك) التصديق (على من) أي: على المجتهد السامع الذي (لا يجب عليه التخوف عند التخويف) فالآية تدل على الحذر لا على قبول الخبر-

للشيرازي ..... الاشكال على الاستدلال بآية النفر ..... ج ٣

فالحق: إِنَّ الاستدلال بالآية على وجوب الاجتهاد كفاية ووجوب التقليد على العوام أولى من الاستدلال بها على وجوب العمل بالخبر.  
وذكر شيخنا البهائي، قدس سره، في أول أربعينه:  
«أن الاستدلال بالنبوي» ص» المشهور: «مَنْ حَفِظَ عَلَيَّ أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا بَعَثَهُ اللَّهُ فَيُيَاهِئُ عَالِمًا»، على حجية الخبر لا يقصُر عن الاستدلال عليها بهذه الآية».  
وكأن فيه إشارة إلى ضعف الاستدلال بها، لأنَّ

---

فالحق: إِنَّ الاستدلال بالآية على وجوب الاجتهاد كفاية) لأنه لا يجب على الجميع أن يكونوا مجتهدين - نصاً وإجماعاً- (ووجوب التقليد) والحذر (على العوام) المقلدين للمجتهدين المفتين (أولئ من الاستدلال بها) أي: بالآية (على وجوب العمل بالخبر) الواحد.

(و) ممّا يؤيد ما ذكرناه: أنه قد ذكر شيخنا البهائي قدس سره في أول أربعينه: إنَّ الاستدلال بالنبوي صلى الله عليه وآله وسلم المشهور: «مَنْ حَفِظَ عَلَيَّ أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا بَعَثَهُ اللَّهُ فَيُيَاهِئُ عَالِمًا»).

وإنما جيء بكلمة «على» من جهة: إنَّ الخبر بسبب تلك الأخبار المحفوظة يغمر الأمة، مثل: ما إذا صب الماء على انسان حتى غمره، فانه قد يؤتى فيه بكلمة «على» لهذه الجهة ومنه: سلام عليكم.

نعم، إذا كانت كلمة «على» في قبال اللام، كان معناه الضرر، مثل عليه لعنة الله، ولعله أيضاً من جهة ان اللعنة تغمر الملعون.

وعليه: فإنَّ الاستدلال بهذا الخبر (على حجية الخبر، لا يقصُر عن الاستدلال عليها) أي: على حجية الخبر (بهذه الآية) الكريمة: آية النفر.

(وكأنَّ فيه إشارة إلى ضعف الاستدلال بها). أي بآية النفر لحجية الخبر (لأنَّ

الاستدلال بالحديث المذكور ضعيف جداً ، كما سيجيء إن شاء الله عند ذكر الأخبار . هذا ولكن ظاهر الرواية المتقدمة عن علل الفضل يدفع هذا الايراد، لكنّها من الأحاد، فلا ينعف في صرف الآية من ظاهرها في مسألة حجّية الأحاد

الاستدلال بالحديث المذكور ضعيف جداً - كما سيجيء إنشاء الله عند ذكر الأخبار) فكما أنّ النبوي لا دلالة فيه على حجّية الخبر، كذلك الآية المباركة، لا دلالة فيها على حجّية الخبر.

(هذا) تمام الكلام في الايراد الثالث على دلالة آية النفر على حجّية الخبر. (ولكن ظاهر الرواية المتقدمة عن علل الفضل) حيث قال عليه الصلاة والسلام في فلسفة وجوب الحجّ: «ولأجل ما فيه من التفقه ونقل أخبار الأئمة إلى كلِّ صَفْح...» (يدفع هذا الايراد).

اذ الايراد كان بأنّ الآية لا تدل على حجّية الخبر، بينما ظاهر خبر العلل: أنّ الخبر حجّة، لأنّ الامام عليه الصلاة والسلام بعدما بيّن أنّ من غايات وجوب الحجّ: التفقه، ونقل الأخبار إلى كل صَفْح، إستشهد بهذه الآية.

فيعلم من إستشهاد الامام عليه الصلاة والسلام بها: أنّ المراد من الانذار: أعم من نقل الخبر والوعظ والارشاد، كما أنّ المراد من الحذر، أعم من مجرد تصديق الخبر، والاعتاظ والاشترشاد، لأنّ في نقل: أنّ الشيء الفلاني واجب، أو أنّ الشيء الفلاني حرام، كفاية من جهة كونه: تحذيراً وإنذاراً، فلا حاجة في الخبر إلى ذكر الجنّة والنار. (لكنّها) أي رواية الفضل المتقدمة الدالة على عموم الآية وشمولها لنقل الخبر، هي (من) الأخبار (الأحاد، فلا ينعف في صرف الآية من ظاهرها) وهو وجوب الوعظ والارشاد والتحذير، التي معنى عام شامل لنقل الخبر - ايضاً - حتى يقال: بأنّ الآية دالة عليه (في) مقامنا هذا وهو (مسألة حجّية الأحاد).

فان في الاستدلال بالخبر الواحد - وهو: خبر الفضل على معنى الآية الدالة على

للشيرازي ..... الاشكال على الاستدلال بأية النفر ..... ج ٣

مع إمكان منع دلالتها على المدعى، لأنّ الغالب تعدّد من يخرج إلى الحجّ من كلّ صُقع، بحيث يكون الغالبُ حُصولَ القطع من حكايتهم لحكم الله الواقعي، عن الامام، عليه السلام، وحينئذ فيجب الحذر عَقِيبَ إنذارهم،

حجّية خبر الواحد - دَوْرٌ صريح، وذلك لأنّ حجّية الخبر مطلقاً يتوقف على الآية، وظهور الآية يتوقف على حجّية خبر الفضل، وهو: خبر واحد، فيكون معنى ذلك: توقف حجّية الخبر الواحد، على الخبر الواحد.

هذا (مع إمكان منع دلالتها)، أي رواية العلل (على المدعى) وهو: حجّية خبر الواحد (لأنّ الغالب، تعدد من يخرج إلى الحجّ من كلّ صُقع) وناحية من نواحي بلاد الاسلام، فإنّ في السابق كان الحجّ ممكناً لكلّ أحد حيث لا حدود جغرافية بين بلاد الاسلام، ولا حاجة في السفر إلى جواز، أو هويّة، أو جنسيّة، أو خروجيّة أو ضريبة، أو ما أشبه ذلك من القيود الاستعمارية، التي جاء بها المستعمرون إلى بلاد الاسلام منذ نصف قرن تقريباً.

ولذا ورد: أنّ في زمان الامام السجاد عليه الصلاة والسلام وقف بعرفات، أربعة ملايين ونصف مليون حاج.

ويؤيد ذلك تعدد أسئلة الرواة من الأئمة عليهم الصلاة والسلام، عما اذا ضاقت المشاعر ولم تسع الحجاج؟ فأجابوهم عليهم السلام: بأنّ الحجاج يقفون خارج هذه المشاعر، كما لا يخفى ذلك على من راجع الوسائل وغيره.

وعليه: فاذا كثرت الحاج (بحيث) انهم اذا تعلموا من الأئمة عليهم الصلاة والسلام الأحكام والمسائل، ثم بعد رجوعهم إلى بلادهم أخبروا أهالي تلك البلاد (يكون الغالبُ حُصولَ القطع من حكايتهم لحكم الله الواقعي عن الامام عليه الصلاة والسلام) بالنسبة إلى أهل تلك البلاد.

(وحيثئذ) أي اذا حصل العلم لأهل البلاد من الأخبار المتعددة، والشهادات المعتمدة (فيجب الحذر) على أهل تلك البلاد (عقب إنذارهم) لا من جهة: أنّه خبر

فاطلاق الرواية مُنزَّل على الغالب.

ومن جملة الآيات التي إستدل بها جماعة، تبعاً للشيخ في العُدَّة على حجّية الخبر، قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ».

والتقريبُ فيه :

واحد، بل من جهة: حصول العلم، أو الشهادة بشرائها المذكورة في كتاب الشهادة. وعلى هذا: (فاطلاق الرواية) أي: رواية الفضل (منزَّل على الغالب) فأنه لما كان الغالب: حصول العلم، لم تحتج الرواية إلى التقييد، وإنما هي منصرفة إلى الغالب. ولا يخفى وجه التأمل في الاشكال الثالث الذي ذكره المصنّف أيضاً، إذ تخصيص الآية بالوعظ وتحذير المجتهد لمقلديه، أو بما إذا علم المنذر - بالفتح - خلاف ظاهر الآية.

(ومن جملة الآيات التي إستدل بها جماعة تبعاً للشيخ في العُدَّة على حجّية الخبر) الواحد (قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ، أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ»).

والظاهر: ان الفرق بين البيّنة والهدى هو: انّ الاولى في علائم الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم، وفي سائر أصول الدين، من بينات المعجزات والأدلة العقلية. والثانية: في الأحكام، ومن بعد البيان، لأنّه بدون البيان لاتتم الحجّة، كما قال سبحانه:

«وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا».

والمراد بالكتاب: أمّا التوراة، والآية في قصة اليهود، أو مطلق الكتب السماوية، لأنّ أحكام الله وأدلة اصول الدين مذكورة فيها.

(والتقريب فيه) أي في الاستدلال بهذه الآية المباركة على حجّية خبر الواحد، هو



للشيرازي ..... الاشكال على الاستدلال بآية الكتمان ..... ج ٣

نظير ما بيناه في آية النفر، من أنّ حُرْمَةَ الْكِتْمَانِ يستلزم وجوب القبول عند الاظهار.

ويرد عليها : ماذكرنا من الايرادين الأولين في آية النفر، من سكوتها وعدم التعرّض فيها لوجوب القبول وإن لم يحصل العلمُ عَقِيبَ الاظهار

---

(نظير ما بيناه في آية النفر) حيث قلنا: بان وجوب الانذار، يستلزم وجوب الحذر، وإلا كان لغواً، وكذلك نقول هنا (من أنّ حُرْمَةَ الْكِتْمَانِ، يستلزم وجوب القبول عند الاظهار) وإلا كان تحريم الكتمان لغواً.

وذلك لأنّ الآية المباركة تدل على حرمة كتمان البيئات والهدى، بعد المعرفة بهما، ومن الواضح: أنّ من جملة البيئات والهدى: الأخبار الصادرة عن الأئمة عليهم الصلاة والسلام على الموضوعات وعلى الأحكام، فيحرم على الرّاي كتمانها بعد سماعها عنهم عليهم الصلاة والسلام، وإذا حرم الكتمان، وجب الاظهار، لأنه لا واسطة بين الأمرين، وقد قرر: أنّ ترك الحرام واجب، وأنّ ترك الواجب حرام، فاذا وجب إظهارها وجب قبولها، لئلا يكون الاظهار لغواً.

(ويرد عليها) أي: على دلالة الآية على حجّية خبر الواحد (: ماذكرنا من الايرادين الأولين في آية النفر: من سكوتها) أي: الآية (وعدم التعرّض فيها لوجوب القبول، وإن لم يحصل العلمُ عَقِيبَ الاظهار).

فالآية أولاً: مقيدة بكون السّامع يعلم بالحق.

وثانياً: مقيدة بكون العمل بما كان الحكم أو الموضوع واقعياً.

إذن : فلا اطلاق في الآية المباركة، وإنّما المستفاد من الآية هو: وجوب الاظهار

للرّاي، ووجوب القبول للسّامع، وليس أكثر.

أمّا أنّ وجوب القبول مطلق، أو مقيد بحصول العلم، فالآية ساكتة عنه، إذ الآية

تدل على وجوب قبول الحق عند اظهاره، أمّا أنّ السّامع يسمع من كل مظهر ولو لم

يحصل له من كلام المظهر العلم فلا دلالة للآية بالنسبة الى ذلك، هذا بالنسبة الى

أو إختصاص وجوب القبول المستفاد منها بالأمر الذي يحرم كتمانها ويجب إظهاره، فإنَّ مَنْ أَمَرَ غَيْرَهُ باظهار الحق للناس ليس مقصوده إلا عمل الناس بالحق، ولا يريد بمثل هذا الخطاب تأسيس حجّية قول المظهر تعبدًا ووجوب العمل بقوله وإن لم يطابق الحق.

ويشهد لما ذكرنا: أنّ مورد الآية كتمان اليهود لعلامات النبي،

### الايراد الأول.

وأشار المصنّف إلى الايراد الثاني بقوله: (أو: إختصاص وجوب القبول المستفاد منها) أي من الآية (بالأمر الذي يحرم كتمانها ويجب إظهاره) فإنَّ السّامع اذا علم أنّ قول المتكلم، هو فيما يجب عليه القبول وجب ان يقبل منه، لا أنّه يقبل منه وان لم يعلم بأنّه كذلك.

وقد تقدم، الفرق بين الجوابين في الآية السابقة:

فإنَّ الآية على الدلالة الاولى: ساكتة عن اعتبار العلم.

وعلى الدلالة الثانية: ناطقة بهذا الاعتبار.

فليس كلمة: «أو» في كلام المصنّف للترديد، وإنما للتقسيم، مثل قولهم الكلمة إسم أو فعل أو حرف.

وعليه (فإنَّ مَنْ أَمَرَ غَيْرَهُ باظهار الحق للناس، ليس مقصوده: إلا عمل الناس بالحق، ولا يريد بمثل هذا الخطاب) والأمر (تأسيس) الحكم الظاهري أعني: (حجّية قول المظهر تعبدًا، ووجوب العمل بقوله وإن لم يطابق) قوله (الحق).

وان شئت قلت: إنّ الآية تدل على وجوب اظهار الحق، أما وجوب القبول، فالآية ليست بصدده، وأما يجب القبول إذا علم الانسان بانه حق وواقع، فلا تدل الآية على قبول خبر الواحد اذا لم يعلم الانسان بانه حق مطابق للواقع.

(ويشهد لما ذكرنا) من أنّ المراد: وجوب قبول الحق والواقع لا قبول قول القائل وان لم يعلم الانسان بأنّه كذلك، هو (انّ مورد الآية: كتمان اليهود لعلامات النبي)

للشيرازي ..... الاشكال على الاستدلال بأية الكتمان ..... ج ٣

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، بعدما بَيَّنَّ اللهُ لَهُمْ ذَلِكَ فِي التَّوْرَةِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ آيَاتِ النَّبُوَّةِ لَا يَكْتَفَى فِيهَا بِالظَّنِّ.

نعم لو وجب الاظهارُ على من لا يفيد قوله العلم غالباً أمكن جعل ذلك دليلاً

محمد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، بعدما بَيَّنَّ اللهُ لَهُمْ) أَي: لِلْيَهُودِ (ذَلِكَ فِي التَّوْرَةِ، وَمَعْلُومٌ: أَنَّ آيَاتِ النَّبُوَّةِ لَا يَكْتَفَى فِيهَا بِالظَّنِّ).

بضميمة: أنه اذا لم يكن خبر الواحد حجة في مورد الآية، فكيف يستفاد من الآية حجبة الخبر الواحد في سائر الموارد، لأنه - كما تقدم - من تخصيص المورد وهو مستهجن؟

لكن ربما يقال: بأن كون مورد الآية: كتمان اليهود، لا يفهم من نفس القران، لأن الآية ليست في سياق آيات اليهود، فإن الآيات هكذا:

﴿إِنَّ الصَّافِيَاتِ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ، فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ، فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا، وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾<sup>١</sup>.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ، أُولَئِكَ يَلْعَنَهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾<sup>٢</sup>.

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا، وَبَيَّنَّاهُ، فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ، وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾<sup>٣</sup>.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا، أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾<sup>٤</sup>.

اذن فعل المراد بالكتاب: كتاب اليهود، أو مطلق الكتب السماوية، أو القران الحكيم.

(نعم، لو وجب الاظهار على من لا يفيد قوله العلم غالباً، أمكن جعل ذلك دليلاً

١- البقرة: ١٥٨.

٢- البقرة: ١٥٩.

٣- البقرة: ١٦٠.

٤- البقرة: ١٦١.

على أن المقصود العمل بقوله وإن لم يفد العلم، لثلا يكون إلقاء هذا الكلام كاللغو. ومن هنا يمكن الاستدلال بما تقدم - من آية تحريم كتمان مافي الأرحام على النساء - على وجوب تصديقهن،

على أن المقصود: العمل بقوله وإن لم يفد العلم) وهذا الكلام تمهيد لجواب إشكال -ربما يورد على قولنا المتقدم وهو:

أته لو كان الغرض من وجوب الاظهار وحرمة الكتمان، حصول العلم، ووجوب قبول الحق على السامع، فيما عرف أنه حق، لا وجوب قبول قول المظهر تعبداً، فكيف إستدل الفقهاء بحرمة كتمان مافي الارحام، على وجوب قبول قولهن تعبداً؟ فان الآية المباركة تقول في حق النساء:

«وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ...»<sup>١</sup>.

فاذا قالت المرأة: بأن في رحمها جنين قبل قولها لانهن مصدقات، فأية الكتمان فيما نحن فيه مثل آية الكتمان في حق النساء فكما يقبل قولهن ولو لم يعلم السامع صدقهن، كذلك في المقام يجب قبول خبر الواحد ولو لم يعلم السامع صدقه. والجواب: أنه فرق بين المقامين، لأن النساء غالباً لا يفيد قولهن العلم، فاذا وجب عليهن الاظهار وجب علينا القبول (لثلا يكون إلقاء هذا الكلام كاللغو).

فأته لو كان المقصود من وجوب إظهارهن هو: حصول العلم وقبول الحق الواقعي، كان الأمر بالاظهار لغواً، لندرة حصول العلم من قولهن، أو تساوي حصول العلم وعدم حصول العلم، ففي آية كتمان النساء تلازم بين عدم الكتمان والقبول، وليس المقام من هذا القبيل.

(ومن هنا) الذي ذكرناه: بأنه لو وجب الاظهار فيمن لا يفيد قوله العلم غالباً، لزم القبول تعبداً (يمكن الاستدلال بما تقدم، من آية تحريم كتمان مافي الأرحام على النساء: على وجوب تصديقهن) تعبداً.

للشيرازي ..... الاستدلال بآية السؤال ..... ج ٣

وبآية وجوب إقامة الشهادة على وجوب قبولها بعد الإقامة، مع إمكان كون وجوب الاظهار لأجل رجاء وضوح الحق من تعدد المظهرين.  
ومن جملة الآيات التي إستدل بها بعض المعاصرين قوله تعالى:

(و) كذلك يمكن الاستدلال (بآية وجوب إقامة الشهادة) حيث قال سبحانه:  
«وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدِينَ مِنْ رِجَالِكُمْ، فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ».

(على وجوب قبولها) أي: قبول الشهادة (بعد الإقامة) لها تعبداً فإنه لو وجبت الشهادة فيما إذا كان الشاهد جامعاً للشرائط يجب القبول، وإلا بأن توقف القبول على العلم، لزم اللغوية في كثير من الشهادات، حيث لا يعلم القاضي بصدقها، أو عدم صدقها.

فان قلت: فاذا وجب الاظهار ولم يجب القبول، فما فائدة الاظهار؟  
قلت: (مع إمكان كون وجوب الاظهار، لأجل رجاء وضوح الحق من تعدد المظهرين) فايجب الاظهار، ليس من جهة: حجية قول المظهر على السامع حتى اذا قال المظهر وجب القبول على السامع، بل من جهة: انه اذا وجب الاظهار يكثر المظهرون، فيحصل العلم العادي بالنسبة الى السامعين، ففائدة الاظهار ليست في قبول المظهر مطلقاً.

لكنك عرفت في آية النفر: الجواب عن هذه الاحتمالات، وإن ما ذكره المشهور: من التلازم بين وجوب الاظهار وحجية الخبر على السامع، هو المتفاهم عرفاً من الآية المباركة، وإلا أمكن أن يقال ذلك في آية الشهادة بسبب كثرة الشهود، وفي آية كتمان المرأة بسبب القرائن الداخلية والخارجية على صدقها أو عدم صدقها.

(ومن جملة الآيات التي إستدل بها بعض المعاصرين) - وهو الشيخ محمد حسين الاصفهاني صاحب الفصول - على حجية خبر الواحد (قوله تعالى):

«فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون».

بناءً على أن وجوب السؤال يستلزم وجوب قبول الجواب وإلا لغى وجوب السؤال، وإذا وجب قبول الجواب وجب قبول كل ما يصح أن يسأل عنه ويقع جواباً له، لأن خصوصية المسبوقية بالسؤال لا تدخل فيه قطعاً. فإذا سئل الراوي الذي هو من أهل العلم

(«فَسأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ») فإنّ الراوي أيضاً من أهل الذكر، والمراد بالذكر العلم الموجب لتذكر الانسان، من اصول الدين أو فروعه («إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ») لأنهم إذا علموا لم يحتاجوا إلى السؤال.

وإنما يستدل بهذه الآية (بناءً على أن وجوب السؤال، يستلزم وجوب قبول الجواب وإلا لغى وجوب السؤال) ومن المعلوم ان الحكيم لا يأتي بشيء لغو (وإذا وجب قبول الجواب، وجب قبول كل ما يصح أن يسأل عنه، و) يصح ان يقع جواباً له) لأنه لا خصوصية في الخبر المسبوق بالسؤال.

وقد أشار المصنّف في كلامه هذا إلى جواب اشكال وهو: انّ الآية لا تدلّ على حجّية الخبر الذي أخبر به الناقل بدون السؤال عنه، وإنّما يدلّ على حجّية الخبر الذي وقع جواباً عن سؤال الناقل فقط.

والجواب: انّ المناط واحد في الخبر، سواء كان مسبقاً بالسؤال، أو لم يكن مسبقاً بالسؤال، للقطع: بأنّه لا خصوصية للسبق بالسؤال، بل يشمل حتى الأمور التي من شأنها أن تقع جواباً عن السؤال.

ومن الواضح: انّ الأخبار التي وصلت إلينا منهم عليهم الصلاة والسلام بهذه المثابة (لأنّ خصوصية المسبوقية بالسؤال لا تدخل فيه قطعاً) لأنّه لا جهة للخصوصية.

(فاذا سئل الراوي الذي هو من أهل العلم) ويطلق عليه: أنّه من أهل الذكر،

للشيرازي ..... الاشكال على الاستدلال بأية السؤال ..... ج ٣

عَمَّا سَمِعَهُ عَنِ الْإِمَامِ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، فِي خُصُوصِ الْوَاقِعَةِ، فَأُجَابَ بِأَنِّي سَمِعْتُهُ يَقُولُ كَذَا، وَجِبَ الْقَبُولُ، بِحُكْمِ الْآيَةِ. فَيَجِبُ قَبُولُ قَوْلِهِ إِبْتِدَاءً: «إِنِّي سَمِعْتُ الْإِمَامَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ كَذَا»، لِأَنَّ حُجَّتَهُ قَوْلُهُ هُوَ الَّذِي أَوْجَبَ السُّؤَالَ عَنْهُ، لَا أَنَّ وَجُوبَ السُّؤَالَ أَوْجَبَ قَبُولَ قَوْلِهِ، كَمَا لَا يَخْفَى.

وَيَرُدُّ عَلَيْهِ أَوْلَى: أَنَّ الْإِسْتِدْلَالَ إِنْ كَانَ بظَاهِرِ الْآيَةِ، فَظَاهِرُهَا بِمَقْتَضَى السِّيَاقِ إِرَادَةُ عُلَمَاءِ أَهْلِ الْكِتَابِ،

---

كُزْرَارَةً، أَوْ مُحَمَّدَ بْنَ مُسْلِمٍ، أَوْ الْفَضِيلَ، أَوْ غَيْرَهُمْ (عَمَّا سَمِعَهُ عَنِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي خُصُوصِ الْوَاقِعَةِ) الْخَاصَّةِ مِنْ: عِبَادَةٍ، أَوْ مَعَامَلَةٍ، أَوْ غَيْرِهِمَا (فَأُجَابَ: بِأَنِّي سَمِعْتُهُ) أَيِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (يَقُولُ: كَذَا وَجِبَ الْقَبُولُ بِحُكْمِ الْآيَةِ) عَلَى مَا عَرَفْتُ: مِنَ التَّلَازُمِ بَيْنَ السُّؤَالَ وَالْقَبُولِ.

وعليه (فيجب قبول قوله) أي: قول الزاوي أيضاً (إبتداءً) أي: من دون سبق السؤال، فيما إذا قال الزاوي إبتداءً: (إني سمعت الإمام يقول: كذا) لأنَّ المناط في الأمرين واحد، وذلك (لأنَّ حُجَّتَهُ قَوْلُهُ هُوَ الَّذِي أَوْجَبَ السُّؤَالَ عَنْهُ، لَا أَنَّ وَجُوبَ السُّؤَالَ أَوْجَبَ قَبُولَ قَوْلِهِ).

فانا نعلم علماً وجدانياً: بأنَّ حُجَّتَهُ الْخَبْرُ لَيْسَتْ بِسَبَبِ وَجُوبِ السُّؤَالَ، أَوْ بِفَعْلِيَةِ السُّؤَالَ فِي الْخَارِجِ، بَلِ الْأَمْرُ بِالْعَكْسِ، فَاتَّهَ لَمَّا كَانَ الْخَبْرُ حُجَّةً، أَوْجَبَ الشَّارِعَ السُّؤَالَ عَنْهُ، فَيَجِبُ قَبُولُهُ مُطْلَقاً، سِوَاءَ كَانَ مُسَبِّقاً بِالسُّؤَالَ أَوْ لَمْ يَكُنْ مُسَبِّقاً بِالسُّؤَالَ (كَمَا لَا يَخْفَى) ذَلِكَ عَلَى مَنْ تَدَبَّرَ الْأَمْرَ.

(ويرد عليه)

أولاً: أنَّ الْإِسْتِدْلَالَ إِنْ كَانَ بظَاهِرِ الْآيَةِ، فَظَاهِرُهَا لَا يَدُلُّ عَلَى الْمَطْلُوبِ وَذَلِكَ بِمَقْتَضَى السِّيَاقِ) لِلآيَةِ الْمُبَارَكَةِ صَدْرًا وَذِيلاً، فَانْظُرْ الْآيَةَ فِي الْمَقَامِ، هُوَ: (إِرَادَةُ عُلَمَاءِ أَهْلِ الْكِتَابِ).

فالذين خوطبوا بهذه الآية المباركة، هم الذين استشكلوا على النبي صَلَّى اللهُ

كما عن ابن عباس، ومجاهد، والحسن، وقتادة. فأن المذكور في سورة النحل: «وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون بالبينات والزُّبر»، وفي سورة الأنبياء: «وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم فاسألوا أهل

عليه وآله وسلّم: بأنه كيف يدعي الرسالة ونزول الوحي عليه من الله تعالى، وهو ليس بملك، وإنما هو انسان مثلهم يأكل الطعام ويمشي في الأسواق؟ فأجيبوا: بأن عليهم أن يسألوا العلماء من أهل الكتاب، سواء كانوا علماء اليهود أو النصرى، بل وحتى المجوس، عن أنبيائهم بأنهم هل كانوا رجالاً أو كانوا ملائكة؟ (كما عن ابن عباس، ومجاهد، والحسن، وقتادة) من المفسرين الأوائل (فأن المذكور في سورة النحل) ما يدل على أنّ المراد: هم علماء أهل الكتاب حيث قال سبحانه:

«وما أرسلنا من قبلك» أيها النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم «إلا رجالاً» (كموسى، وعيسى، ونوح، وإبراهيم، وغيرهم) «نوحى إليهم» بالكتب السماوية: كصحف إبراهيم، وتوراة موسى، وانجيل عيسى.

«فاستلوا» أيها المستشكلون على الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم: بأنه كيف يكون نبياً وهو مثلهم يأكل الطعام ويمشي في الأسواق؟ («أهل الذكر» أي: علماؤكم الذين هم أهل الكتب المذكورة للناس بالله، والرسول والشرائع) «إن كنتم لاتعلمون، بالبينات» أي: بالحجج الواضحة («والزُّبر»). وهي الكتب السماوية.

يعني: أنكم اذا كنتم جاهلين بكتبكم، وكذلك جاهلين بالأدلة الواضحة على نبوة نبي الاسلام صلّى الله عليه وآله وسلّم، فاللازم عليكم مراجعة علمائكم، كما هو عليه عرف العقلاء من مراجعة الجهال الى علمائهم.

(وفي سورة الأنبياء: «وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم فاستلوا أهل



الذِكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ».

وإن كان مع قطع النظر عن سياقها

ففيه : أولاً، أنه ورد في الأخبار المستفيضة إنَّ أهل الذکر هم الأئمة عليهم السلام، وقد عقد في اصول الكافي باباً لذلك، وقد أرسله

---

الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ». فسياق الآيتين المباركتين يدلُّ على ما ذكرنا: من أنَّ المراد من أهل الذکر: هم أهل الكتاب.

(وان كان) الاستدلال بالآية الكريمة على حجّية خبر الواحد (مع قطع النظر عن سياقها) أي: بملاحظة نفس قوله تعالى: «فاسئلوا أهل الذکر» فأنه قد يتعارض السياق مع الظهور، فالظهور في نفسه يدلُّ على شيء، والسياق يدلُّ على شيء آخر. مثلاً: قال الامام الحسين عليه الصلاة والسلام، في خطبته: «الحمد لله، وما شاء الله» فالحمد إنشاء، وما شاء الله، هل هو إخبار - كما هو ظاهره - أو إنشاء كما يقتضي سياق الحمد ذلك؟

وكذا إذا قال أحد - مثلاً - سافرت البارحة، وبعث داري، فان ظاهر «بعث»: الانشاء، وظاهر «سافرت»: الاخبار، فهل يقدم ظاهر بعث ليكون إنشاء بيع أو ظاهر السياق ليكون إخباراً عن بيع؟ فان قدم أحد الظهورين بأن كان أظهر فهو، وإلا تساقط الظاهران وصار الكلام مجملاً.

وهكذا حال كل سياق وظاهر متخالفان كما في مثل الانشاء والاخبار، إذا عطف أحدهما على الآخر.

وعلى أي حال: فان أراد المستدلُّ بالآية نفس هذا الكلام من دون النظر الى السياق (ففيه أولاً: أنه ورد في الأخبار المستفيضة: إنَّ أهل الذکر هم الأئمة عليهم الصلاة والسلام) من أهل البيت.

(وقد عقد في اصول الكافي باباً لذلك) الخبر المستفيض (وقد أرسله) أي: هذا

في المجمع عن علي عليه السلام.

الخبر الطبرسي، رحمه الله (في المجمع) وهو: تفسيره المشهور بمجمع البيان (عن علي عليه الصلاة والسلام) خبراً بهذا المعنى.

فمن تلك الروايات مارواه محمد بن مسلم، عن الباقر عليه الصلاة والسلام، قال: «أَنَّ مَنْ عِنْدَنَا يَزْعُمُونَ: إِنَّ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» إِنْهُمْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى؟

قال: إِذَنْ يَدْعُونَكَ إِلَى دِينِهِمْ، قال: ثُمَّ مَالَ بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ وَقَالَ: نَحْنُ أَهْلُ الذِّكْرِ، وَنَحْنُ الْمَسْؤُولُونَ!.

وروى الوشاء عن مولانا أبي الحسن الرضا عليه الصلاة والسلام قال: سمعته يقول: «قال علي بن الحسين عليه السلام: عَلَى الْأُمَّةِ مِنَ الْفَرَضِ مَا لَيْسَ عَلَى شِيعَتِهِمْ، وَعَلَى شِيعَتِنَا مَا لَيْسَ عَلَيْنَا، أَمَرَهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَسْأَلُونَ قَالَ: «فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَسْأَلُونَا، وَلَيْسَ عَلَيْنَا الْجَوَابُ، إِنْ شِئْنَا أَجَبْنَا وَإِنْ شِئْنَا أَمْسَكْنَا!.

وفي رواية أبي بكر الحضرمي، قال: «كنت عند أبي جعفر عليه السلام ودخل عليه الورد أخو الكميت، فقال: جعلني الله فداك إخترت لك سبعين مسألة، ما يحضرنني منها مسألة واحدة.

فَقَالَ: وَلَا وَاحِدَةً يَا وَرْدُ؟

قال: بَلَى قَدْ حَضَرَنِي مِنْهَا وَاحِدَةٌ.

قَالَ: وَمَا هِيَ؟

قَالَ: قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: «فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» مَنْ هُمْ؟

قَالَ: نَحْنُ.

قُلْتُ: عَلَيْنَا أَنْ نَسْأَلَكُمْ؟

للشيرازي ..... الاشكال على الاستدلال بآية السؤال ..... ج ٣

وَرَدَّ بَعْضُ مَشَايخِنَا هَذِهِ الْأَخْبَارَ بِضَعْفِ السَّنَدِ، بِنَاءٍ عَلَى إِشْتِرَاكِ بَعْضِ الرِّوَاةِ فِي بَعْضِهَا وَضَعْفِ بَعْضِهَا فِي الْبَاقِي.

قَالَ : نَعَمْ.

قُلْتُ : عَلَيْكُمْ أَنْ تُجِيبُونَا؟

قَالَ : ذَاكَ إِلَيْنَا. !

التي غيرها من الروايات الواردة بهذا الشأن.

لكن لا يخفى: أنّ الامام عليه الصلاة والسلام قد أجاب عن بعض مصاديق الآية المباركة، وأنّ ذلك المصداق هم أنفسهم عليهم السلام لاعن ظاهرها الأولي، لوضوح: أنّ كون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا رجالاً لا ملائكة، هو شيء يجيب عليه أهل الكتاب بالايجاب فيندفع إشكال خصوم رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم القائلين - كما حكى عنهم القرآن:

«مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ» !

وليس ظاهر الآية السؤال من أهل الكتاب عن كل شيء، حتى يدعوهم إلى اليهودية والنصرانية، فإنّ الآية عامة تشمل ذلك، كما تشمل كل أهل ذكر، والأئمة عليهم الصلاة والسلام من أظهر المصاديق.

كما أنّ ماورد في القرآن الحكيم من قوله تعالى: «يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا» في الأوامر المرغوبة يكون الأئمة عليهم الصلاة والسلام من أظهر مصاديقها - كما ورد في النص والتي غير ذلك.

(وردّ بعض مشايخنا هذه الأخبار، لضعف السند، بناءً على إشتراك بعض الرواة في بعضها) أي: في بعض تلك الاخبار بين القوي والضعيف (وضعف بعضها) أي: في بعض الرواة (في الباقي) أي: باقي الأخبار، فرواة تلك الاخبار: أما مشترك بين الضعيف والقوي، وأما ضعيف محض ولا يمكن العمل بمثل هذه الاخبار غير الحجّة

وفيه نظر، لأن روايتين منها صحيحتان، وهما روايتا محمد بن مسلم والوشاء، فلاحظه ورواية أبي بكر الحضرمي حسنة أو مؤثقة، نعم ثلاث روايات أخر منها لا يخلو من ضعف ولا يقدر قطعاً.

وثانياً: أنّ الظاهر من وجوب السؤال عند عدم العلم، وجوب تحصيل العلم، لا وجوب السؤال للعمل بالجواب تعبداً، كما يقال في العرف: سأل إن كنت جاهلاً. ويؤيده أنّ الآية واردة في اصول الدين وعلامات النبي، صلى الله عليه وآله، التي لا يؤخذ فيها

سنداً.

(وفيه) أي: في هذا الرد الذي ذكره بعض مشايخنا (نظر، لأنّ روايتين منها) أي: من تلك الأخبار (صحيحتان، وهما روايتا محمد بن مسلم والوشاء فلاحظ، ورواية أبي بكر الحضرمي حسنة أو مؤثقة، نعم ثلاث روايات اخر منها) سندها (لا يخلو من ضعف، و) لكن (لا يقدر) ضعف بعض الأخبار في حجية غير الضعيف منها (قطعاً) كما هو واضح.

(وثانياً: أنّ الظاهر) أي: المتبادر (من وجوب السؤال عند عدم العلم) حيث قال سبحانه: «فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون» (وجوب تحصيل العلم، لا وجوب السؤال للعمل بالجواب تعبداً) فهو (كما يقال في العرف: سأل إن كنت جاهلاً) فإنّ معناه: إذا جهلت شيئاً فاسئل عنه العلماء حتى تعلم به، فاللازم: أن يحصل العلم بسؤال أهل الذكر، أما خبر الواحد، فكثير ما لا يوجب العلم، فلاندلّ الآية على حجية مثل هذا الخبر.

(ويؤيده) أي: الظاهر الذي ذكرناه (: أنّ الآية واردة في اصول الدين، وعلامات النبي صلى الله عليه وآله وسلم، التي تحتاج الى العلم، لما حقق في محله: من أنّ اصول الدين لا يكتفى فيها بخبر الواحد، وان كان الخبر صحيحاً و (لا يؤخذ فيها) أي:

للسيرازي ..... الاشكال على الاستدلال بأية السؤال ..... ج ٣

بالتعبّد إجماعاً.

وثالثاً: لو سلمّ حمله على إرادة وجوب السؤال للتعبّد بالجواب، لا لحصول العلم منه، قلنا: إنّ المراد من أهل العلم ليس مطلق من علم ولو بسماع رواية من الامام، عليه السلام، والآل للّدلّ على حجّية قول كلّ عالم بشيء ولو من طريق السمع والبصر،

في اصول الدين (بالتعبّد إجماعاً).

ومن المعلوم: أنّ تخصيص المورد مستهجن، بأن يقال: أنّ اصول الدين وهي مورد الآية خارجة عنها.

لكن لا يخفى: عدم ورود هذا الاشكال لأنّ جواب أهل الذكر، علم عرفي، فاذا قيل: إذا لم تعرف الطريق، فاسأل السوّاق، فلايراد الآ أن يكون له حجّة على الطريق لا العلم الوجداني.

وكذلك اذا قال: ان كنت لاتعلم دواء مرض ولدك، فاسأل الأطباء، التي غير ذلك. والآية مطلقة، وفي مورد أصول الدين بحاجة الى العلم بدليل خارج، وذلك لا يوجب تقييد الآية المباركة، فهذا الايراد الثاني غير ظاهر الوجه.

وثالثاً: لو سلم حمله على إرادة وجوب السؤال للتعبّد بالجواب، لا لحصول العلم منه) أي: من السؤال (قلنا: إنّ المراد من أهل العلم: ليس مطلق من علم ولو بسماع رواية من الامام عليه الصلاة والسلام) فإنّ سامع رواية أو روايتين أو ماشبه لا يسمي من أهل الذكر.

(والآ) بأن كان المراد من أهل الذكر: مطلق من علم شيئاً ولو رواية - مثلاً - (للدلّ) قوله تعالى في الآية المباركة (على حجّية قول كلّ عالم بشيء، ولو من طريق السمع والبصر) من دون أن يكون من المجتهدين، الذين يفهمون الأحاديث، ويطبّقون الكبريات الكلّية على الصغريات الجزئية، وبذلك يلزم حجّية قول كل إنسان يعلم مسألة واحدة حتى على المجتهد.

مع أنه يصح سلب هذا العنوان من مطلق من أحس شيئاً بسمعه أو بصره. والمتبادر من وجوب سؤال أهل العلم بناءً على إرادة التعبد بجوابهم هو سؤالهم عما هم عالمون به ويعدون من أهل العلم في مثله. فينحصر مدلول الآية في التقليد، ولذا تمسك به جماعة على وجوب التقليد على العامي.

(مع أنه يصح سلب هذا العنوان) أي: عنوان أهل الذكر (من مطلق من أحس شيئاً بسمعه أو بصره) أو سائر حواسه الخمس.

(و) ذلك لأن (المتبادر من وجوب سؤال أهل العلم - بناءً على إرادة التعبد بجوابهم) لا العمل بأخبارهم عند حصول العلم من كلامهم (هو: سؤالهم عما هم عالمون به، ويعدون من أهل العلم في مثله) مثل سؤال المقلد عن فتوى مرجعه، فإن المرجع يُعد عرفاً: من أهل الذكر في مثل الفتوى.

أما مثل سؤال المجتهد عن الفاظ الامام عليه الصلاة والسلام التي سمعها زُرارة، أو محمد بن مسلم، فلا يسمي زُرارة - بالنسبة إلى المجتهد الجامع - من أهل الذكر، خصوصاً إذا كان الراوي لا يفهم معاني كلام الامام عليه السلام، وإنما حفظ الفاظه، كالأعجمي الذي يحفظ زيارة الجامعة، أو ما أشبهه، فهل يُعد مثله: من أهل الذكر؟ وعلى هذا: (فينحصر مدلول الآية في التقليد) فإن المقلد هو الذي يسأل مجتهده عما يعلمه المجتهد، فيكون المجتهد من أهل الذكر (ولذا) أي: لظهور الآية في سؤال المقلد عن المجتهد (تمسك به جماعة على وجوب التقليد على العامي).

لكن لا يخفى، ضعف هذا الاشكال، إذ المراد من الآية: سؤال أهل الذكر فيما هم فيه من أهل الذكر فيشمل ذلك حتى الرواية الواحدة ولو من باب المناط، الا ترى: إن المجتهد إذا لم يعلم حكم من أحرم من غير الميقات، وعلم أن راوياً ثقة ضابطاً، عنده رواية واحدة عن الامام الصادق عليه الصلاة والسلام حول هذه المسألة، يرى العرف: انه يلزم عليه السؤال عن هذا الراوي، بمقتضى الآية المباركة ولو لم يكن الراوي من أهل الاستنباط، بل ولو كان أعجمياً لا يفهم معاني الفاظ الامام عليه

للشيرازي ..... الاشكال على الاستدلال بآية السؤال ..... ج ٣

وبما ذكرنا يندفع، مايتوهم من «أنا نفرض الراوي من أهل العلم. فاذا وجب قبول روايته وجب قبول رواية من ليس من أهل العلم بالاجماع المركب».

حاصل وجه الاندفاع: أن سؤال أهل العلم عن الألفاظ التي سمعها من الامام عليه السلام، والتعبّد بقوله فيها

الصلاة والسلام.

وعلى أي حال فقد قال المصنّف: (وبما ذكرنا): من إنصراف أهل الذكر الى العلماء، لامن حفظ رواية واحدة - مثلاً - (يندفع مايتوهم: من أنا نفرض الراوي من أهل العلم) والاستنباط، كالرواة الذين كانوا يعرفون الأحكام الشرعية من كلمات الائمة عليهم الصلاة والسلام، كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل، ومن أشبههم.

(فاذا وجب قبول روايته) لأنه من أهل الذكر، فهو من صغريات الآية المباركة، كذلك (وجب قبول رواية من ليس من أهل العلم) من الرواة الذين رووا عن الائمة عليهم الصلاة والسلام ولو رواية واحدة، أو ماأشبه ذلك.

وإنما نقول: بوجوب قبول قول مثل هذا الراوي (بالاجماع المركب) اذ لم يفرق أحد بين الراوي العالم وغيره، ولا بين الراوي الذي أخذ رواية واحدة عن الامام عليه الصلاة والسلام، أو أخذ روايات متعددة.

فإن خبر الواحد، إذا كان حجة فهو حجة في الجميع، وإذا لم يكن حجة فليس بحجة في الجميع، فليس هناك قول بالتفصيل، وحيث كان خبر الواحد حجة إذا كان صادراً من العالم، كذلك هو حجة إذا كان صادراً ممن لا يعلم إلا خبراً واحداً.

(حاصل وجه الاندفاع: أن) هناك فرقاً بين سؤال المقلد عن المجتهد الذي هو من أهل الذكر وبين (سؤال) المجتهد من (أهل العلم) الذي حفظ رواية واحدة - مثلاً - بان يسأله المجتهد (عن الألفاظ التي سمعها من الامام عليه الصلاة والسلام والتعبّد بقوله) أي: بقول ذلك الراوي (فيها) أي في تلك الألفاظ.

فإن سؤال المجتهد عن الراوي، الذي حفظ رواية من الامام عليه الصلاة والسلام

ليس سؤالاً من أهل العلم من حيث انهم عالمون، الا ترى أنّه لو قال: سأل الفقهاء اذا لم تعلم، أو الأطباء، لا يحتمل أن يكون قد أراد ما يشمل المسموعات والمبصرات الخارجيّة من قيام زيد، وتكلم عمرو، وغير ذلك.

(ليس سؤالاً من أهل العلم من حيث أنّهم عالمون).

ومن المعلوم: أنّ الآية تدل على وجوب السؤال من أهل العلم بما إنهم عالمون، لأنّهم حفظوا رواية عن الامام، وذلك لأنّ أهل الذكر لا يطلق إلا على العالم بما انه عالم.

(الا ترى أنّه لو قال: سأل الفقهاء إذا لم تعلم، أو الأطباء) إن كنت مريضاً أو المهندسين إذا كنت تريد بناء الدار، تبادر الى الذهن أنّ اللّازم: سؤال الفقهاء من حيث هم فقهاء، والأطباء من حيث هم أطباء والمهندسين من حيث هم مهندسين. و (لا يحتمل أن يكون قد أراد ما يشمل المسموعات والمبصرات الخارجيّة) التي يحفظها الناس من الذين هم ليسوا بفقهاء، ولا أطباء، ولا مهندسين (من) مثل (قيام زيد، وتكلم عمرو، وغير ذلك) ممّا يدرك بأحد الحواس الخمس.

وهكذا قوله تعالى: «فاسئلوا أهل الذكر» فانه بمعنى: إسألوهم عمّا يعلمونه ويعدون من أهل العلم فيه، فاللّازم: سؤال أهل الذكر بما هم أهل الذكر، والرّواي الذي حفظ رواية واحدة، أو ما أشبهه، لا يسمّى أهل الذكر.

ولا يخفى: أنّ هذا الجواب أيضاً محل تأمل، اذ أيّ مانع من عقل، أو شرع، أو عرف، أن يسأل الانسان عن طريق النجف ممّن يعرف هذا الطريق فقط، وإن لم يكن من أهل العلم بالطرق.

وكذلك بالنسبة إلى السؤال الفقهي، والطبي، والهندسي وغير ذلك، فإنّ من يعرفها، عالم بالنسبة الى من لا يعرفها.

ولهذا لم يفرّق الفقهاء، بين السؤال من الرّواي الذي حفظ رواية واحدة عن الامام



ومن جملة الآيات، قوله تعالى في سورة البرائة:  
«وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ  
لِلْمُؤْمِنِينَ».

مدح الله - عزَّ وجلَّ - رسوله، صلى الله عليه وآله، بتصديقه للمؤمنين، بل  
قرنه

---

عليه الصلاة والسلام، أو حفظ جملة من روايات واستنبطها أيضاً، فكل جاهل في  
مورد جهله ولو كان من العلماء الكبار، يلزم عليه: أن يسأل من كل عالم في مورده،  
وإن كان من غير العلماء، إذا كان ثقة ضابطاً.

(ومن جملة الآيات) التي إستدل بها لحجبة خبر الواحد (قوله تعالى في سورة  
البرائة: «وَمِنْهُمْ») أي: من المنافقين، لأنَّ السورة في عداد ذكر جملة من صفات  
المنافقين الذين كانوا يُنافقون في مختلف جوانب الاسلام («الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ  
وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ»).

والمراد بالأذن: انه يستمع الى كل أحد، من غير أن يرد عليه، سواء كان الكلام  
صحيحاً أو باطلاً، كما هو شأن الرجال العظام ذوا الهمم الكبار، فإنَّ العظيم لا يرد من  
الكلام إلا ما كان ضاراً بالدين أو الدنيا أو كان مورد النهي عن المنكر، وأما ما عدا ذلك  
فانه يغضي عنه، ويمرَّ عليه مرور الكرام.

قال تعالى: («قُلْ: أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ، يُؤْمِنُ بِاللَّهِ، وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ») وتقريب  
الاستدلال بهذه الآية المباركة لحجبة خبر الواحد، هو: انه (مدح الله عزَّ وجلَّ رسوله  
بتصديقه للمؤمنين) ممَّا يدل على أنَّ تصديق المؤمن من الصفات الحسنة، فالرأوي  
الذي يروي عن الامام عليه الصلاة والسلام بما أنه مؤمن، تصديقه حسن، ومعنى  
حُسْنَه: قبوله.

(بل قرنه) أي جعل الله سبحانه وتعالى تصديق الرسول للمؤمنين مقارناً

بالتصديق بالله جلّ ذكره فاذا كان التصديق حسناً يكون واجباً.

ويزيد في تقريب الاستدلال وضوحاً مارواه في فروع الكافي، في الحسن بابن هاشم، أنه كان لاسماعيل بن أبي عبد الله دنانير، وأراد رجلٌ من قريش أن يخرج إلى اليمن. فقال له أبو عبد الله عليه السلام:

«يَابُنَيَّ! أما بلغك أنه يشرب الخمر؟ قال: سمعتُ الناس يقولون. فقال: يابُنَيَّ! إن الله - عز وجل - يقول: يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ. يقول: يصدق

(بالتصديق بالله جلّ ذكره) حيث قال: «يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين» (فاذا كان التصديق حسناً يكون واجباً) إذ لم يقل أحد: بأنه يجوز التصديق وليس بواجب.

(ويزيد في تقريب الاستدلال) بالآية المباركة (وضوحاً، مارواه في فروع الكافي في الخبر (الحسن) ووجه كونه حسناً وليس بصحيح، هو (ب) سبب وجود (ابن هاشم) في السند فإن جماعة من الرجال قالوا: إن ابن هاشم امامي ممدوح، والمدح لا يثبت عدالته حتى نلحقه بالصحاح.

لكن لا يخفى: ان جماعة آخرين ذكروا عدالته، فالخبر من الصحاح وليس من الحسن.

وهو: (أنه كان لاسماعيل بن أبي عبد الله) الصادق عليه الصلاة والسلام (دنانير، وأراد رجل من قريش أن يخرج) في تجارة (إلى اليمن) فأعطاه إسماعيل دنانيره لبيتاع بها بضاعة، فأكلها ذلك التاجر ولم يأت منها بشيء، لا الدنانير ولا البضاعة.

(فقال له ابو عبدالله عليه الصلاة والسلام: يابني أما بلغك أنه) أي: إن هذا الرجل التاجر الذي أعطيته دنانيرك (يشرب الخمر) فلماذا سلّمته دنانيرك؟

(قال) إسماعيل: يا أبة (سمعتُ الناس يقولون) عنه أنه يشرب الخمر، ولم أتُحقق ذلك بنفسي، ولذا سلّمته الدنانير.

(فقال) له أبو عبدالله عليه الصلاة والسلام: (يابُنَيَّ، إن الله عز وجل يقول) في مدح نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم: «يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين»، يقول: يصدق

الله ويصدق للمؤمنين، فاذا شهد عندك المسلمون فصدقهم».

الله، ويصدق المؤمنين) فلما قال لك المؤمنون: أنه يشرب الخمر، لزم عليك تصديقهم في: عدم ترتيب الأثر على فعل ذلك التاجر، وأن لا تسلمه دنانيرك (ف) انه (إذا شهد عندك المسلمون فصدقهم)!

ولا يخفى: ان استدلال الامام عليه الصلاة والسلام بالآية المباركة، دليل على لزوم تصديق المؤمنين، وحيث ان الرواة، الثقة لاشك في انهم من المؤمنين، فاللازم: تصديقهم.

أما نص الخبرين: خبر المنافق في شأن نزول آية الأذن، وخبر الصادق عليه الصلاة والسلام في قصة إسماعيل، فقد روى القمي: «ان عبد الله بن نفيل كان منافقاً، وكان يقعد الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فيسمع كلامه وينقله الى المنافقين ينم عليه، فنزل جبرئيل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا محمد ان رجلاً من المنافقين، ينم عليك، وينقل حديثك الى المنافقين.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من هو؟ فقال: الرجل الأسود، كثير الشعر، ينظر بعينين كأنهما قدران، وينطق بلسانه شيطان.

فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره، فحلف انه لم يفعل، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد قبلت منك فلا تفع. فرجع الى أصحابه فقال: ان محمداً اذن أخبره الله: اني انم وأنقل أخباره فقبل، فأخبرته: اني لم أفعل فقبل.

فأنزل الله على نبيه صلى الله عليه وآله وسلم: «ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن» الى آخر الآية.

وأما خبر إسماعيل ففي الرواية: «انه كاثت لاسماعيل بن ابي عبد الله عليه الصلاة

ويرد عليه : أولاً، أن المراد بالأذن السريع التصديق والاعتقاد بكل ما يسمع،  
لامن يعمل تعبداً بما يسمع من دون حصول الاعتقاد بصدقه.

والسلام دنانير، وأرادَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى الْيَمَنِ، فَقَالَ إِسْمَاعِيلُ:  
يَأَبَةُ أَنْ فُلَانًا يُرِيدُ الْخُرُوجَ إِلَى الْيَمَنِ، وَعِنْدِي كَذَا وَكَذَا دِينَارًا فَتَرَى أَنْ أَدْفَعَهَا  
يَبْتِغَاءَ لِي بِضَاعَةً مِنَ الْيَمَنِ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا بَنِيَّ أَمَا بَلَغَكَ أَنَّهُ يَشْرَبُ  
الْحَمْرَ؟

فَقَالَ إِسْمَاعِيلُ: هَكَذَا يَقُولُ النَّاسُ.

فَقَالَ: يَا بَنِيَّ لَا تَفْعَلْ.

فَعَصَى أَبَاهُ، فَدَفَعَ إِلَيْهِ دَنَانِيرَهُ فَاسْتَهْلَكَهَا وَلَمْ يَأْتِ بِشَيْءٍ مِنْهَا، فَخَرَجَ إِسْمَاعِيلُ  
وَقَضَى أَنْ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَجَّ وَحَجَّ إِسْمَاعِيلُ تِلْكَ السَّنَةَ، فَجَعَلَ  
يَطْوِفُ الْبَيْتَ وَهُوَ يَقُولُ:

اللَّهُمَّ اجْرِنِي وَأَخْلِفْ عَلَيَّ.

فَلَحِقَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَهَمَزَهُ بِيَدِهِ مِنْ خَلْفِهِ وَقَالَ لَهُ: مَهْ يَا بَنِيَّ،  
فَلَا وَاللَّهِ مَا لَكَ عَلَيَّ اللَّهُ هَذَا، وَلَا لَكَ أَنْ يُوجِرَكَ، وَلَا يَخْلِفَ عَلَيْكَ وَقَدْ بَلَغَكَ أَنَّهُ  
يَشْرَبُ الْحَمْرَ فَاتَمَنَّتْهُ.

فَقَالَ إِسْمَاعِيلُ: يَا أَبَةَ إِنِّي لَمْ أَرَهُ يَشْرَبُ الْحَمْرَ، وَإِنَّمَا سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ.

فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: «يُؤْمِنُ بِاللَّهِ  
وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ» يَقُولُ: «يَصَدِّقُ اللَّهَ وَيَصَدِّقُ لِلْمُؤْمِنِينَ»، فَاذَا شَهِدَ عِنْدَكَ  
الْمُسْلِمُونَ فَصَدِّقْهُمْ!.

(ويرد عليه أولاً: أن المراد بالأذن: السريع التصديق والاعتقاد بكل ما يسمع) فاذا  
أخبر بشيء حصل له العلم من الخبر (لامن يعمل تعبداً بما يسمع، من دون حصول  
الاعتقاد بصدقه).

للسيرازي ..... الاشكال على الاستدلال بأية الأذن ..... ج ٣

فمدحه، عليه السلام، بذلك، بحسن ظنّه بالمؤمنين وعدم إتهامهم.  
وثانياً: أنّ المراد من التصديق في الآية ليس جعل المخبر به واقعاً وترتيب  
جميع آثاره عليه، إذ لو كان المراد به ذلك

---

فان قلت: سرعة الاعتقاد لا يبعد مدحاً، لأنّ سريع الاعتقاد على خلاف  
المتعارف، كسريع القطع ونحوه.

قلت: (فمدحه عليه السلام بذلك، بحسن ظنّه بالمؤمنين وعدم إتهامهم) وحسن  
الظنّ صفة حسنة في الانسان، فلا تدل الآية على حجّية خبر الواحد.  
لكن يرد عليه: أنّ حسن الظنّ، الموجب لحسن الاعتقاد - ايضاً - أمر غير حسن،  
لأنّ الحسن الاعتدال، لا حسن الظنّ، أو سوء الظنّ.

لا يقال: فكيف قالوا: حسن الظنّ من الصفات الحسنة؟

لأنّه يقال: إنّما الحسن حسن الظنّ الذي يوجب إستقامة أمر المعاش والمعاد،  
وهو في قبال سوء الظنّ، لافي قبال الاعتدال.

لكن يشكل على إيراد الشيخ: بأنّ تصديق المؤمنين حسن، وهو محل الشاهد في  
الآية المباركة، لا أنّ محل الشاهد: «أذن» وإنما ذكر أذن من باب المصدق، فان من  
مصاديق التصديق للمؤمنين كون المصدق أذناً.

هذا والكلام في الآية طويل، نكتفي منه بهذا القدر، وإنما كان القصد الالمام الى  
عدم ورود إيراد المصنّف رحمه الله على دلالة الآية على حجّية خبر الواحد.

(وثانياً: أنّ المراد من التصديق في الآية) في قوله سبحانه: «يؤمن للمؤمنين» هو:  
ترتيب بعض الآثار كعدم عقاب المخبر، ولو كان عالماً بكذبه ايضاً.

لا أنّ المراد: ترتيب جميع آثار الواقع، الذي هو معنى الحجّية، أي: (ليس جعل  
المخبر به واقعاً وترتيب جميع آثاره) أي: آثار المخبر به (عليه) أي: على المخبر به،  
بأن يرتب جميع آثار الخبر عليه.

(اذ لو كان المراد به) أي: بالتصديق (ذلك) أي: ترتيب جميع آثار الواقع على

لم يكن أذن خير لجميع الناس. إذ لو أخبره أحدٌ بزنا أحد أو شربه أو قذفه أو إرتداده، فقتله النبي أو جلده، لم يكن في سماعه ذلك الخبر خيراً للمخبر عنه، بل كان محض الشر له، خصوصاً مع عدم صدور الفعل منه في الواقع. نعم يكون خيراً للمخبر من حيث متابعة قوله وإن كان منافقاً مؤذياً للنبي، صلى الله عليه وآله،

الخبر (لم يكن «أذن» خير لجميع الناس) المؤمنين.

(اذ لو أخبره أحد: بزنا أحد، أو شربه، أو قذفه) لمؤمن أو مؤمنة، والمراد بالقذف: عبارة عن رمي إنسان بالزنا، أو اللواط، أو السحق، أو ما أشبه ذلك (أو إرتداده) بأن أخبر إنسان: بارتداد إنسان آخر.

(فقتله النبي صلى الله عليه وآله وسلم) فيما لو إستحق القتل (أو جلده) فيما لو إستحق الجلد، أو ما أشبه ذلك من العقوبات (لم يكن في سماعه) صلى الله عليه وآله وسلم وتصديقه (ذلك الخبر، خير للمخبر عنه) وهو المقتول، أو المجلود، أو مردود الشهادة - حسب قوله سبحانه: «وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا» - أو المغرَّب في بعض أقسام الزنا، حيث التغريب وحلق الرأس، أو ما أشبه ذلك.

(بل كان محض الشر له، خصوصاً مع) كذب الخبر و(عدم صدور الفعل منه في الواقع) فإنه إذا صدق المخبر، ورتب على خبره آثار الواقع، ولم يكن الخبر مطابقاً للواقع، كان ترتيب الأثر على الخبر شراً محضاً بالنسبة إلى المخبر عنه.

(نعم يكون) التصديق (خيراً للمخبر، من حيث متابعة) النبي صلى الله عليه وآله وسلم (قوله) فلم يردّه (وإن كان) المخبر (منافقاً مؤذياً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم) كما تقول الآية:

«وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أذُنٌ».

فانه لو صدق النبي صلى الله عليه وآله وسلم قول المنافق بترتيب جميع آثاره، فأجرى الحد ونحوه على المخبر عنه، لم يكن إلا خيراً للمخبر فقط، لا لجميع

للشيرازي ..... الاشكال على الاستدلال بآية الأذن ..... ج ٣

على ما يقتضيه الخطاب في «لكم». فثبوت الخير لكل من المخبر والمخبر عنه لا يكون إلا إذا صدق المُخبر بمعنى إظهار القبول عنه وعدم تكذيبه وطرح قوله رأساً مع العمل في نفسه بما يقتضيه الاحتياط التام بالنسبة إلى المخبر عنه. فان كان المخبر به ممّا يتعلّق بسوء حاله لا يؤذيه في الظاهر، لكن يكون على حذر منه في الباطن، كما كان هو مقتضى المصلحة في حكاية إسماعيل المتقدمة.

---

المؤمنين بينما ظاهر الآية (على ما يقتضيه الخطاب في «لكم»): ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم خير لجميع المؤمنين الذين آمنوا به، سواء آمنوا واقعاً كالمؤمنين الحقيقيين أو لم يؤمنوا واقعاً، وإنما ظاهراً فقط كالمنافقين.

اذن (ثبوت الخير لكل من المخبر والمخبر عنه) سواء كان المخبر مؤمناً، أو منافقاً، والمخبر عنه مؤمناً أو منافقاً (لا يكون إلا إذا صدق) النبي صلى الله عليه وآله وسلم (المُخبر، بمعنى: إظهار القبول عنه، وعدم تكذيبه، و) عدم (طرح قوله رأساً) من ناحية.

(مع العمل في نفسه بما يقتضيه الاحتياط التام) في الدماء، والفروج، والأموال، ووجاهات الناس، وغير ذلك، وهو لا يكون إلا بأن يقبل الخبر، الذي جاء به المنافق بحسب الظاهر، ولكن لا يرتب الآثار على المخبر عنه، بل يكون صلى الله عليه وآله وسلم في علمه محتاطاً (بالنسبة إلى المخبر عنه).

من ناحية اخرى (فان كان المخبر به) أي: الخبر (ممّا يتعلّق بسوء حاله) أي: حال المخبر عنه، بأن يقول المخبر - مثلاً: فلان شارب الخمر، أو لائط، أو زان، أو سارق، أو ما أشبه ذلك (لا يؤذيه) النبي صلى الله عليه وآله وسلم (في الظاهر) بالضرب، والحدّ، والتغريب، وحلق الرأس، وعدم قبول الشهادة، ونحو ذلك (لكن يكون) النبي صلى الله عليه وآله وسلم (على حذر منه) أي: من المخبر عنه (في الباطن) وواقع الأمر.

(كما كان هو مقتضى المصلحة في حكاية إسماعيل المتقدمة) فأنه كان من

ويؤيد هذا المعنى: ما عن تفسير العياشي عن الصادق، عليه السلام، من أنه يصدّق المؤمنين لأته، صلّى الله عليه وآله، كان رؤوفاً رحيماً بالمؤمنين. فإنّ تعليل التصديق بالرّأفة والرّحمة على كافة المؤمنين

المصلحة اظهار قبول الخبر من الناس في انه يشرب الخمر، فلا يعتمد على المخبر عنه في إعطائه مال التجارة، لكن مع عدم ايداء المخبر عنه، وعدم الاعتماد عليه في الباطن، فلا يستأمنه في إعطائه دنائيره للتجارة.

والحاصل: أنّ الأمر دائر بين ثلاثة أمور:

الأول: الاعتماد على خبر المخبر في كل الآثار حتى في إجراء الحدّ على المخبر عنه.

الثاني: عدم الاعتماد على خبر المخبر وتكذيبه.

والثالث: الاعتماد على خبره بعدم تكذيبه، مع عدم الاعتماد عليه في إجراء الآثار على المخبر عنه.

ومقتضى كونه صلّى الله عليه وآله وسلّم خيراً للكُلّ، - حسب قول الله تعالى: «أَذُنْ خَيْرٌ لَكُمْ» - هو: المعنى الثالث، لأنّ في كلا المعنيين الأولين، لا يكون خيراً للكُلّ، وإنّما يكون خيراً للمخبر عنه فقط أو خيراً للمخبر فقط.

(ويؤيد هذا المعنى) الذي ذكرناه: من أنّ المراد من التصديق: إظهار القبول من المخبر فقط، من دون ترتيب الآثار على المخبر عنه (ما عن تفسير العياشي، عن الصادق عليه السلام: من أنّه يصدّق المؤمنين، لأنّه صلّى الله عليه وآله وسلّم كان رؤوفاً رحيماً بالمؤمنين) ١.

والفرق بين الرّأفة والرّحمة إذا ذكرا معاً: ان الرّأفة قلبي، والرّحمة عملي.

وإنما كان هذا الخبر مؤيداً لما ذكرناه من المعنى فلما ذكره المصنّف بقوله: (فإنّ تعليل التصديق بالرّأفة والرّحمة على كافة المؤمنين) انما يناسب ارادة التصديق



ينافي إرادة قبول قول أحدهم على الآخر بحيث يترتب عليه آثاره وإن أنكر المخبر عنه وقوعه، إذ مع الإنكار لا بد من تكذيب أحدهما، وهو مناف لكونه أذن خير ورؤوفاً ورحيماً بالجميع فتعين إرادة التصديق بالمعنى الذي ذكرنا.

ويؤيده أيضاً: ما عن القمي، رحمه الله في سبب نزول الآية: «أنه نَمَّ منافقٌ على النبي، صَلَّى اللهُ عليه وآله، فأخبره الله ذلك، فأحضره النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله» وسأله، فحلف: أنه لم يكن شيء مما ينم عليه، فقبل منه النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله»

بمعنى: إظهار القبول ظاهراً، وعدم ترتيب الآثار واقعاً على المخبر عنه: وهذا (ينافي إرادة) التصديق بمعنى: (قبول قول أحدهم) وهو المخبر (على) ضرر (الآخر) وهو المخبر عنه (بحيث يترتب عليه) أي: على وقوع المخبر (آثاره) أي: آثار الخبر (وإن أنكر المخبر عنه: وقوعه) أي: وقوع المخبر به، (إذ مع الإنكار، لا بد من تكذيب أحدهما وهو مناف لكونه أذن خير ورؤوفاً ورحيماً بالجميع) فإذا أخبر زيد - مثلاً - النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم بأن عمرواً زناً، فإذا رتب النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم آثار الزنا على عمرو، لم يكن النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم خيراً بالنسبة إلى عمرو، وإنما يكون خيراً بالنسبة إلى زيد فقط، كما إنه إذا كذب زيداً، يكون خيراً بالنسبة إلى عمرو فقط، لا بالنسبة إلى زيد، فلا يكون رؤوفاً ورحيماً بالنسبة إلى جميع المؤمنين، إذن (فتعين إرادة التصديق بالمعنى الذي ذكرنا) آنفاً.

(ويؤيده أيضاً ما عن القمي رحمه الله في سبب نزول الآية، أنه نَمَّ منافقٌ من النميمة، بمعنى: أنه نقل الأخبار السيئة إلى هذا وذاك. (على النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم) كذباً (فأخبره الله ذلك) أي: إن الله أخبر نبيه عن فعل التمام (فأحضره) أي: احضر التمام (النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم) لماذا ينم عليه؟

(فحلف) ذلك التمام على (أنه لم يكن شيء مما ينم عليه) وأنه لم يكن نماماً. (فقبل منه النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم) ولم يترتب الأثر على نميته، بان يعاقبه، أو يطرده أو ما أشبهه.

فأخذ هذا الرجل بعد ذلك يطعن على النبي (ص) ويقول: إنه يقبل كل ما يسمع. أخبره الله أنني أنم عليه وأنقل أخباره، فقبل. وأخبرته أنني لم أفعل، فقبل. فردّه الله - تعالى - بقوله لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم: «قُلْ أَذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ». ومن المعلوم: أنّ تصديقه، صلى الله عليه وآله، للمنافق لم يكن بترتيب آثار الصدق عليه مطلقاً. وهذا التفسير صريح في أنّ المراد من المؤمنين المقرون بالايمان من غير اعتقاد، فيكون الايمان لهم على حسب ايمانهم،

(فأخذ) أي: بدأ (هذا الرجل) النمام (بعد ذلك، يطعن على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويقول: إنه يقبل كل ما يسمع، أخبره الله: أنني أنم عليه وأنقل أخباره، فقبل) من الله ما اوحى اليه، فأحضرني (وأخبرته: أنني لم أفعل فقبل) قولي ايضاً، فهو أذن يقبل من الجميع.

(فردّه الله تعالى بقوله لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم: «قُلْ أَذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ»)<sup>١</sup>. هذا (ومن المعلوم: أنّ تصديقه صلى الله عليه وآله وسلم للمنافق، لم يكن بترتيب آثار الصدق عليه)، أي على خبره (مطلقاً).

فانه لم يرتب الآثار، بأن يجعل المنافق في مكانته السابقة، من كونه انساناً مؤمناً واقعياً، كما إنه لم يطرده من عنده، بأن لا يصدقه حتى ظاهرياً، فأنه لو صدق المنافق واقعاً كان معناه: عدم تصديق الله سبحانه وتعالى ولو انه طرد المنافق لم يكن اذن خير بالنسبة إليه وإنما فعل شيئاً متوسطاً، وهو: المعنى الثالث الذي ذكرناه.

(وهذا التفسير صريح في أنّ المراد من المؤمنين) هنا: المنافقون خصوصاً بقرينة صدر الآية، حيث قال سبحانه: «وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ» (المقرون بالايمان) ظاهراً (عن غير اعتقاد) كما هو شأن المنافق.

(فيكون الايمان لهم) من النبي صلى الله عليه وآله وسلم حسب قوله سبحانه: «ويؤمن للمؤمنين». (على حسب ايمانهم) أي: حسب ايمان اولئك المنافقين.

للشيرازي ..... الاشكال على الاستدلال بآية الأذن ..... ج ٣

ويشهد بتغاير معنى الايمان في الموضوعين، مضافاً إلى تكرار لفظه، تعديته في  
الأول بالباء وفي الثاني باللام، فافهم.  
وأما توجيه الرواية فيحتاج إلى بيان معنى التصديق،

فكما إن ايمانهم ليس الا مجرد إظهار القبول، بدون ترتيب الآثار على قول النبي  
صلى الله عليه وآله وسلم - كما هو شأن المنافق - كذلك إيمانه صلى الله عليه وآله  
وسلم بالمنافقين لا يكون إلا بمجرد إظهار القبول، بدون ترتيب آثار الواقع.

لكن لا يخفى: ان المعنى الذي ذكره المصنف، غير ظاهر من الآية المباركة، فإن  
الظاهر: أنه صلى الله عليه وآله وسلم يؤمن لنفع من أظهر الايمان، فان كان مؤمناً  
واقعيّاً رتب الآثار أيضاً، وإن كان مؤمناً ظاهرياً لا يرتب الآثار، لمحذور في ترتيب  
الآثار، لان الآية في صدد عمله صلى الله عليه وآله وسلم مع المنافق فقط، لأن قوله  
تعالى «ويؤمن للمؤمنين» كالكبرى الكلية لقوله تعالى: «خير لكم».

وبذلك ظهر ان ما يأتي من إستشهاد المصنف - رحمه الله - لما ذكره من المعنى،  
محل تأمل حيث قال: (ويشهد بتغاير معنى الايمان في الموضوعين) أي: في قوله  
سبحانه: «يؤمن بالله»، وقوله سبحانه: «ويؤمن للمؤمنين» امران:

الاول: (مضافاً إلى تكرار لفظه) فإنه لو كان المراد من الايمان: معنى واحداً، لكان  
مقتضى البلاغة أن يقول - مثلاً - : يؤمن بالله وبالمؤمنين، أو يقول يؤمن بالله  
وللمؤمنين، بلا تكرار «ويؤمن» (تعديته) أي: الايمان (في الأول: بالباء) الذي هو  
للإصاق (وفي الثاني: باللام) الذي هو للانتفاع.

(فافهم) فان الظاهر من الفرق، هو: ان الايمان بالله يكون بذات الله سبحانه، أما  
الايمان بالمؤمنين فلا يكون بذواتهم، بل يكون الايمان في نفعهم، فانه يقال: آمنت  
بالله، ولا يقال: آمنت بزيد.

(وأما توجيه الرواية) أي: رواية إسماعيل (فيحتاج إلى بيان معنى التصديق) فإن  
التصديق له معنيان:

فنقول: إنَّ المسلم إذا أخبر بشيء فلتصديقه معنيان. أحدهما: ما يقتضيه أدلة تنزيل فعل المسلم على الصحيح والأحسن، فإنَّ الاخبار، من حيث أنَّه فعل من أفعال المكلفين، صحيحه ما كان مباحاً

الاول: انه اذا لم تعلم بانَّ شخصاً أحسن أو اساء، فاحمله على أحسنه. الثاني: قل: أنَّه مطابق للواقع، فرتب آثار الواقع عليه. مثلاً: اذا لم يعلم بانَّ المقبل إليه سبَّه أو سلَّم عليه، قال: إنه سلَّم عليه. لكن ليس معنى ذلك: إنه يجب ترتيب آثار الواقع عليه، كوجوب جوابه، خصوصاً إذا كان في الصلاة - مثلاً - ورواية إسماعيل أيضاً كذلك، فانها تقول: إحمل قول المؤمنين في فلان بأنَّه شارب الخمر، على أحسنه، أي: إنهم صادقون، ولكنها لا تقول: رتب آثار الواقع، بأنَّ تضره حدَّ شرب الخمر، بينما حجبة خبر العادل معناه: إجلبه حدَّ الخمر. إذن فرواية إسماعيل لا تدلُّ على حجبة خبر العادل، وإنَّما تدلُّ على المعنى الأول.

والى ما ذكرناه أشار المصنّف بقوله (فنقول: إنَّ المسلم إذا أخبر بشيء، فلتصديقه معنيان) على النحو التالي:

(أحدهما: ما) أي: المعنى الذي يقتضيه أدلة تنزيل فعل المسلم على الصحيح والأحسن) مثل: قوله عليه الصلاة والسلام: «صَعَّ أَمْرَ أَخِيكَ عَلَى أَحْسَنِهِ»<sup>١</sup>.

والمراد بالأحسن: الحسن، كما هو واضح، مثل قوله سبحانه:

«وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»<sup>٢</sup>.

(فإنَّ الاخبار من حيث أنَّه فعل من أفعال المكلفين، صحيحه: ما كان مباحاً) كالخبر الصادق، والعمل الصحيح والقول الجميل، مثل: انه سلَّم، لانه سبَّه

للشيرازي ..... الاشكال على الاستدلال بآية الأذن ..... ج ٣

وفاسده ما كان نقيضه، كالكذب والغيبة ونحوهما، فحمل الاخبار على الصادق حمل على أحسنه.

والثاني: هو حمل اخباره، من حيث انه لفظ دال على معنى يحتمل مطابقتها للواقع وعدمها، على كونه مطابقاً للواقع بترتيب آثار الواقع عليه.

والمعنى الثاني هو الذي يراد من العمل بخبر العادل. وأما المعنى الأول، فهو الذي يقتضيه أدلة حمل فعل المسلم على الصحيح والأحسن.

---

(وفاسده ما كان نقيضه) اي: نقيض المباح (كالكذب، والغيبة ونحوهما) من السب، والبهتان، وما أشبه ذلك.

فاذا رأينا مسلماً يقول كلاماً لم نعلم انه سب أو دعاء، لا نحمله على السب، وإذا رأينا مسلماً يشرب مايعاً لا نعلم انه خمر أو ماء، لا نقول: انه خمر، وهكذا.

(فحمل الاخبار على الصادق، حمل على أحسنه، و) صحيحه.

(الثاني: هو حمل اخباره من حيث انه لفظ دال على معنى، يحتمل مطابقتها للواقع، وعدمها) أي: عدم مطابقتها للواقع، نحمله (على كونه مطابقاً للواقع) وذلك (بترتيب آثار الواقع عليه) فاذا أخبرنا عادل عن أحد المعصومين عليهم السلام حكماً، أخذنا به، وعملنا عليه، وقبلنا مطابقتها للواقع بترتيبنا آثار الواقع عليه.

(والمعنى الثاني: هو الذي يراد من العمل بخبر العادل) لأن معنى حجية خبر العادل: حمله على الصدق ومطابقتها للواقع بترتيب آثار الواقع عليه، فاذا قال: ان الامام الصادق عليه الصلاة والسلام قال: صلاة الجمعة واجبة، نصليها، وإذا قال: قال الامام الصادق عليه السلام: العصير العنبي حرام، نترك شربه.

(وأما المعنى الأول: فهو الذي يقتضيه أدلة حمل فعل المسلم على الصحيح والأحسن) وهو المراد من التصديق في رواية إسماعيل، حيث قال الامام عليه السلام: بأنه على إسماعيل تصديق المسلمين فيما يقولون من ان فلاناً يشرب الخمر، فيكون معناه: انه يلزم على إسماعيل ان يقول: ان المسلمين صادقون في قولهم لا

وهو ظاهر الأخبار الواردة في: أنّ من حقّ المؤمن على المؤمن أن يصدّقه ولا يتّهمه، خصوصاً مثل قوله عليه السلام: «يا أبا مُحمَّد كذّب سمعك وبصرك عن أخيك، فإن شهد عندك خمسون قسامة أنّه قال قولاً، وقال: لم أقله، فصدّقه وكذبهم، الخبر». فإنّ تكذيب القسامة، مع كونهم أيضاً مؤمنين، لا يراد منه إلاّ عدم ترتيب آثار

انهم كاذبون.

(وهو ظاهر الأخبار الواردة في: أنّ من حقّ المؤمن على المؤمن، أن يصدّقه ولا يتّهمه) فأنّه وردت جملة من الروايات بهذا المعنى كما ذكرنا جملة منها في الفقه، «الأدب والسنن».

(خصوصاً مثل: قوله عليه الصلاة والسلام) لأحد الرواة وهو: أبو محمد: (يا أبا مُحمَّد، كذّب سمعك وبصرك عن أخيك، فإن شهد عندك خمسون قسامة: أنّه قال قولاً، وقال: لم أقله، فصدّقه وكذبهم) إلى آخر (الخبر) ١.

ومن أمثلة القسامة: ان إنساناً لو ادّعى أنّ شخصاً قتل أباه - مثلاً - فانه لوث بالنسبة إلى ذلك الشخص، فاللازم على المدعي: أن يأتي هو وأقرباؤه ومن أشبه بخمسين قسماً على صدق قوله: أنّ فلاناً قاتل، فان لم يأت المدعي بذلك، حلف المتهم وأقرباؤه خمسين قسماً بأنه بريء من القتل.

فعلى الأول: يثبت القتل.

وعلى الثاني: يسقط الاتهام.

وفي هذه الرواية يقول - الامام عليه السلام: اذا قال لك خمسون قسامة: ان فلاناً سبّك - مثلاً - وقال هو: اني لم أسبّك، فخذ بكلامه لا بكلامهم، بمعنى: أنّه لا يرتب أثر السبّ على كلام القسامة، لانه يكذبهم ويقول لهم: أنتم كاذبون وهو صادق. (فانّ تكذيب القسامة مع كونهم أيضاً مؤمنين، لا يراد منه إلاّ عدم ترتيب آثار

للشيرازي ..... الاشكال على الاستدلال بأية الأذن ..... ج ٣

الواقع على كلامهم، لا ما يقابل تصديق المشهود عليه، فإنه ترجيح بلا مرجح، بل ترجيح المرجوح. نعم خرج من ذلك مواضع وجوب قبول شهادة المؤمن على المؤمن وإن أنكر المشهود عليه.

وأنت إذا تأملت هذه الرواية ولا حظتها مع الرواية المتقدمة في حكاية إسماعيل، لم يكن لك بدّ من حمل التصديق على ما ذكرنا.

---

الواقع على كلامهم) بأن لا يقول: أنه سبّ، فيجري عليه الحد - مثلاً - كما إذا لم يجتمع في القسامة شروط الشهادة، إذ لا يلزم ان يكون القسامة عدولاً.

(لأما يقابل) أي: ليس المراد: تكذيبهم في الظاهر، في مقابل (تصديق المشهود عليه، فإنه) أي: تصديق المشهود عليه وتكذيبهم (ترجيح بلا مرجح) فإنه لماذا يكذب القسامة، ويصدق الانسان الواحد.

(بل) هو (ترجيح المرجوح) على الراجح، إذ من الواضح: ان القبول من الخمسين، أرجح من قبول الواحد.

لا يقال: فإذا كان الميزان ذلك، فلماذا يقبل من الشاهدين في مثل القتل وما أشبه؟ ويقبل من الشهود الأربعة في مثل الزنا وما أشبه؟

فانه يقال - كما أجاب المصنّف: (نعم، خرج من ذلك مواضع وجوب قبول شهادة المؤمن على المؤمن وإن أنكر المشهود عليه) سواء كانت الشهادة في الماليات بواحد ويمين، أو في غير الماليات بشاهدين، أو في مثل الزنا ونحوه بأربعة شهود.

(وأنت إذا تأملت هذه الرواية ولاحظتها) وهي: قوله عليه الصلاة والسلام: يا أبا محمد، كذب سمعك وبصرك عن أخيك (مع الرواية المتقدمة في حكاية إسماعيل) حيث قال عليه الصلاة والسلام: إذا شهد عندك المسلمون فصدقهم (لم يكن لك بدّ) أي: علاج (من حمل التصديق) في هذه الرواية (على ما ذكرنا).

فإنّ قوله عليه السلام في رواية إسماعيل: صدقهم، وفي هذه الرواية: صدقه،

وإن أبيتَ إلا عن ظهور خبر إسماعيل في وجوب التصديق بمعنى ترتيب آثار الواقع، فنقول: إن الاستعانة بها على دلالة الآية خروج عن الاستدلال بالكتاب إلى السنة، والمقصود هو الأول. غاية الأمر كون هذه الرواية في عداد الروايات الآتية إن شاء الله تعالى.

متحدان من حيث اللسان والمؤدى، فالمراد بالتصديق فيهما: الحمل على الصحة، لا أن المراد: ترتيب الآثار، فهذين الخبرين لا يدلان على حجبة خبر العادل وإنما يدلان على حمل قوله على الصحيح، من دون ترتيب الأثر.

(وإن أبيتَ إلا عن ظهور خبر إسماعيل في وجوب التصديق) الذي يترتب عليه الآثار، كما نقول ذلك في خبر العادل، وقلت: أن خبر إسماعيل ليس معناه: حمل فعل الغير على الصحة بتصديق المسلمين الذين قالوا: بأن فلاناً يشرب الخمر ظاهراً فحسب، وإنما خبر إسماعيل (بمعنى ترتيب آثار الواقع) على ما يذكره المسلمون. وإنما يكون الإباء، لأن ظاهر خبر إسماعيل: ترتيب الآثار على قول المؤمنين، باسترجاع الدنانير من التاجر، الذي كان متهماً عند المؤمنين، فليس معنى تصديق المؤمنين في خبر إسماعيل: مجرد الاستماع من المؤمنين وعدم الرد عليهم، وإنما هو بمعنى ترتيب الآثار.

(فنقول: إن الاستعانة بها) أي: برواية إسماعيل - حسب هذا الظاهر المدعى - (على دلالة الآية خروج عن الاستدلال بالكتاب، إلى السنة، و الحال أن) (المقصود هو: الأول) أي: أن المقصود في الحال الحاضر، هو الاستدلال على حجبة الخبر الواحد بالآيات، كقوله تعالى: «ويؤمن للمؤمنين» لا بالسنة كقوله عليه السلام في خبر إسماعيل: «إذا شهد عندك المسلمون فصدفهم».

نعم (غاية الأمر كون هذه الرواية) المروية في قصة إسماعيل جعلها (في عداد الروايات الآتية إنشاء الله تعالى).

لكنك قد عرفت: أن نفس الآية دليل على الحجية بدون الاحتياج إلى الاستعانة



للشيرازي ..... تقييد إطلاق الآيات بآية النبأ ..... ج ٣

ثم إن هذه الآيات على تقدير تسليم دلالة كل واحد منها على حجّية الخبر إنّما تدلّ، بعد تقييد المطلق منها الشامل لخبر العادل وغيره بمنطوق آية النبأ، على حجّية خبر العادل الواقعي أو من أخبر عدل واقعي بعدالته. بل يمكن انصراف المفهوم

---

بخبر إسماعيل، وإن كان خبر إسماعيل - أيضاً - دليلاً بنفسه.

(ثم أنّ هذه الآيات، على تقدير تسليم دلالة كل واحد منها على حجّية الخبر، إنّما تدلّ بعد تقييد المطلق منها) أي، من هذه الآيات (الشامل لخبر العادل وغيره) من خبر الفاسق، فإنّه يجب أن يقيد المطلق منها (بمنطوق آية النبأ) التي تدلّ (على حجّية خبر العادل الواقعي، أو من أخبر عدل واقعي بعدالته).

فإنّه بعد تقييد المطلق بالمقيد، يستفاد من مجموع الآيات: حجّية خبر العادل الواقعي، الذي أحرزنا عدالته بالوجدان، أو أحرزنا عدالته باخبار عادل آخر، يكون منزلاً خبره منزلة القطع.

فالعدالة شرط، ونتيجته: إنّه اذا أخبر إنسان نقطع بعدالته، أو أخبر عادل آخر، أو عادلان: بعدالته، وعملنا بذلك الخبر، ثم ظهر الاشتباه وتبين أنّ الخبر لم يكن خبر عادل، وجب علينا ترتيب آثار غير العادل عليه.

فاذا كان الزاوي قد أخبر - مثلاً -: بأنّ الامام عليه الصلاة والسلام قال: عشر رضعات ليست محرمة، واتخذ السامع للخبر زوجة هي اخته من الرضاعة بعشر رضعات، ثم ظهر عدم عدالة الزاوي، ممّا يوجب شمول دليل الرضاع المحرم لعشر رضعات أيضاً، لزم على الزوج مفارقة الزوجة فوراً، وعليها عدة وطية الشبهة من الرجل، ولا يرث أحدهما الآخر، إلى آخر الاحكام المترتبة على الوطية، الذي ليس بنكاح صحيح، ممّا ليس بزنا عمدي أيضاً.

(بل) يلزم في الآيات المطلقة، بالاضافة إلى تقييدها بالعدالة تقييدها باطمئنان السامع بقول العادل.

بحكم الغلبة وشهادة التعليل بمخافة الوقوع في الندم إلى صورة إفادة خبر العادل  
الظن الاطميناني بالصدق، كما هو الغالب مع القطع بالعدالة. فيصير حاصل مدلول  
الآيات إعتبار خبر العادل الواقعي بشرط إفادة الظن الاطميناني وهو المعبر عنه

اذ (يمكن إنصراف المفهوم) أي: مفهوم آية النبا الدال على حجية خبر العادل  
إنصرافاً (بحكم الغلبة) حيث أنّ الغالب أنّ السامع يطمئن بخبر العادل (و) بحكم  
شهادة التعليل بمخافة الوقوع في الندم) فهما دليلان على ما نريد ذكره من  
الانصراف.

فان خبر العادل في مفهوم الآية، منصرف (إلى صورة إفادة خبر العادل: الظن  
الاطمئنان) الذي هو أول مراتب العلم، بأن يكون الانسان مطمئناً (بالصدق) أي:  
بصدق الراوي بالاضافة الى كونه عادلاً.

فمثل هذا الخبر يعمل به (كما هو الغالب) حيث أنّ الغالب ان الانسان يطمئن  
بخبر العادل (مع القطع بالعدالة) أو ما يقوم مقام القطع من: شهادة عادلين بعدالته، أو  
شهادة عادل واحد - فرضاً - .

وعليه: فالحجة هو خبر العادل المطمئن إليه، فقيده «العادل» يفهم من مفهوم آية  
النبأ، وقيد «الاطمئنان» يفهم من مطلبين:

أحدهما: أنّ خبر العادل يحصل منه الاطمئنان غالباً، والانصراف يقضي بأنّ  
الآيات منصرفه الى الغالب.

ثانيهما: أنّه سبحانه وتعالى، علل وجوب التبين في خبر الفاسق بخوف الندم، من  
الواضح: أنّ خبر العادل غير المطمئن إليه، فيه خوف الندم، فاللازم: ان لا يكون هناك  
خوف الندم، وعدم خوف الندم إنما يحصل بسبب الاطمئنان.

(فيصير حاصل مدلول الآيات) بعد تقييد مطلقها بمقيدها، وتقييدها أيضاً  
بالمطلبين المذكورين، لزوم إطمئنان السامع من الخبر وكون (إعتبار خبر العادل  
الواقعي بشرط إفادة الظن الاطمئنان، وهو) أي: الظن الاطمئنان (المعبر عنه:

بالوثوق.

نعم لو لم نقل بدلالة آية النبأ من جهة عدم المفهوم لها، إقتصر على منصر سائر الآيات وهو الخبر المفيد للوثوق وان لم يكن المخبر عادلاً.

بالوثوق).

فالعادل الموثوق بخبره، يمكن الاعتماد على خبره، أمّا الفاسق، والمجهول الحال، والعادل الذي لا يوثق بخبره، فلا حجّية في خبره.

(نعم، لو لم نقل بدلالة آية النبأ) على حجّية خبر العادل، وانما لم نقل بدلالاتها على الحجّية (من جهة عدم المفهوم لها) لما تقدم: من أنّ المفهوم هنا، هو مفهوم الوصف، ولا اعتبار به، أو مفهوم الشرط، وهو هنا من باب السالبة بانتفاء الموضوع، فلا مفهوم لآية النبأ يكون حجّة حتى يكون مقيداً للمطلقات.

ولهذا عرفت: أنّها خلاف الأصل - (إقتصر) في حجّية الخبر - التي قد عرفت: أنّها خلاف الأصل - (على منصرف سائر الآيات) فإنّها وان كانت مطلقة، لكن المطلق ينصرف غالباً إلى الفرد الأكمل.

مثلاً: اذا قال إنسان: أكرم علماء البلد، إنصرف إلى الفرد الأكمل، وهم علماء الفقه، والاصول، ونحوهما، لا مثل علماء الطب والرياضيات ومن أشبههما.

(و) كذلك هنا في حجّية الخبر، كان المنصرف (هو الخبر المفيد للوثوق، وإن لم يكن المخبر عادلاً).

هذا ولكن الظاهر من الأدلة: كفاية العدالة، ولا إعتبار بالوثوق بعد توفر العدالة، والانصراف ممنوع، اذ لو فتح هذا الباب، لزم مجيئه في الشهادة أيضاً، وكذلك في فتوى المفتي، وحكم القاضي، وغير ذلك.

ومعنى ذلك: أنّ الشاهدين على القضية لا يمكن الاعتماد عليهما اذا لم يثق القاضي من خبرهما - ولا يخفى: ان هذا البحث يرجع إلى الامر الذي اختلفوا فيه خصوصاً في العصر الحاضر، من: أنّ المقدّم هل هو جسم القانون أو روحه؟ كما

## وأما السنة فطوائف من الأخبار

منها: ماورد في الخبرين المتعارضين من الأخذ بالأعدل والأصدق والمشهور والتخيير عند التساوي.  
مثل مقبولة عمر بن حنظلة، فإنها وإن وردت في الحكم.

ألمعنا اليه في «فقه الحنابلة» - وكذلك يلزم ان لا يكون فتوى المفتي حجة إذا لم يطمئن المقلد اليه، وهكذا بالنسبة الى حكم الحاكم، وغير ذلك.  
(وأما السنة) فقد إستدل بها لحجية خبر الواحد وذلك، بتقريب: انا نعلم بحجية هذه السنة، الدالة على حجية خبر الواحد، وعلمنا بذلك، اما بسبب التواتر في السنة أو بسبب القرائن الخارجية أو ما أشبه ذلك، فلا يقال: ان الاستدلال بحجية خبر الواحد على حجية خبر الواحد مستلزم للدور.

وعلى أي حال: (ف) الدال من السنة على حجية خبر الواحد (طوائف من الأخبار) والاحاديث الشريفة (منها: ماورد في) علاج (الخبرين المتعارضين من) لزوم (الأخذ بالأعدل، والأصدق، والمشهور) ونحو ذلك من المرجحات، إذا كان في بعض الخبرين على بعضهما الآخر ترجيح.

(والتخيير عند التساوي) للخبرين حيث كونهما عادلين، صادقين، مشهورين، موافقين للكتاب، مخالفين للعامة، وما أشبه ذلك، ومن الواضح: انه لو لم يكن الخبر حجة، لم يحتاج الى علاج المتعارضين، لأن الأخذ بأحد المتساويين في صورة التساوي، معناه: حجية كل منهما كما إن الأخذ بالأرجح عند وجود الرجحان، معناه: حجية الأرجح.

(مثل مقبولة عمر بن حنظلة، فإنها وإن) لم ترد في مسألة ترجيح خبر على خبر، بالأصالة، بل (وردت في) ترجيح (الحكم) وذلك لأن ابن حنظلة سأل أبا عبد الله عليه الصلاة والسلام، عن رجلين بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى أن قال: فان كان كل واحد إختار رجلاً من أصحابنا، فرضينا أن يكونا الناظرين في حقيهما،

للشرازي ..... الاستدلال بالسنة على حجية الخبر الواحد ..... ج ٣

حيث يقول: «الحكم ما حكم به عدلتهما وأفقهما وأصدقهما في الحديث».

وَإِخْتَلَفَ فِيمَا حَكَمَا، وَكِلَاهُمَا إِخْتَلَفَا فِي حَدِيثِكُمْ؟

فَقَالَ: الْحُكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ أَعْلَهُمَا وَأَفْقَهُمَا وَأَصْدَقَهُمَا فِي الْحَدِيثِ وَأَوْرَعَهُمَا، وَلَا يَلْتَمِثُ إِلَى مَا يَحْكُمُ بِهِ الْآخِرُ.

قَالَ: فَقُلْتُ: فَانَهُمَا عَدْلَانِ مَرْضِيَّانِ عِنْدَ أَصْحَابِنَا لَا يَفْضُلُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ.

قَالَ: فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَنْظُرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رِوَايَتَيْهِمَا عِنَّا، فِي ذَلِكَ الَّذِي حَكَمَا بِهِ، الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَ أَصْحَابِكَ، فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا، وَيَتْرَكَ الشَّاذَّ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ، فَإِنَّ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ.

إِلَى أَنْ قَالَ: فَإِنْ كَانَ الْخَبْرَانِ عِنْدَكُمْ مَشْهُورَيْنِ، قَدْ رَوَاهُمَا الثَّقَاةُ عِنْدَكُمْ.

قَالَ: يَنْظُرُ فَمَا وَافَقَ حُكْمَهُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَخَالَفَ الْعَامَّةَ، فَيُؤْخَذُ بِهِ، وَيَتْرَكَ مَا خَالَفَ حُكْمَهُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَوَافَقَ الْعَامَّةَ.

قُلْتُ: جَعَلْتُ فِدَاكَ، إِنْ رَأَيْتَ إِنْ كَانَ الْفَقِيهَانِ عَرَفَا حُكْمَهُ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَوَجَدْنَا أَحَدَ الْخَبْرَيْنِ مُوَافِقًا لِلْعَامَّةِ، وَالْآخَرَ مُخَالَفًا لَهُمْ، بِأَيِّ الْخَبْرَيْنِ يُؤْخَذُ؟  
فَقَالَ: مَا خَالَفَ الْعَامَّةَ فَنَحْنُ فِيهِ الرَّشَادُ.

فَقُلْتُ: جَعَلْتُ فِدَاكَ، فَإِنْ وَافَقَهُمَا الْخَبْرَانِ جَمِيعًا؟

قَالَ: يَنْظُرُ إِلَى مَا هُمْ إِلَيْهِ أَمِيلَ حُكْمَهُمْ وَقَضَائِهِمْ، فَيَتْرَكَ وَيُؤْخَذُ بِالْآخِرِ.

قُلْتُ: فَإِنْ وَافَقَ حُكْمَهُمُ الْخَبْرَيْنِ جَمِيعًا؟

قَالَ: إِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَرْجُوهُ حَتَّى تَلْقَى إِمَامَكَ، فَإِنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشَّبَهَاتِ خَيْرٌ مِنَ الْإِفْتِيحَامِ فِي الْهَلَكَاتِ.

فَانَهُ (حيث يقول عليه السلام: الحكم ما حكم به عدلتهما وأفقهما وأصدقهما في الحديث) 'دال على ما ذكرنا: من حجية الخبر.

وموردها وإن كان في الحاكمين، إلا أن ملاحظة جميع الرواية تشهد بأن المراد بيان المرجح للروایتين اللتين إستند إليهما الحاكمان.  
ومثل رواية غوالي اللثالي المروية عن العلامة المرفوعة إلى زُرارة:  
«قال: يَأْتِي عَنكُمْ الْخَبْرَانِ أَوْ الْحَدِيثَانِ الْمُتَعَارِضَانِ، فَبِأَيِّهِمَا نَأْخُذُ؟ قال: خُذْ بِمَا إِشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ وَدَعِ الشَّاذَّ النَّادِرَ. قُلْتُ: فَبِأَيِّهِمَا مَعَ مَشْهُورَانِ،

(وموردها وان) لم يكن في تعارض الراويين والروایتين، بل (كان في) تعارض (الحاكمين) لكن بفرض ان نفرين تعارضا، ثم رجعا إلى روايتين، كما قال: (الآن ملاحظة جميع الرواية) من أولها إلى آخرها - كما ذكرناها - (تشهد بان المراد: بيان المرجح للروایتين اللتين إستند إليهما الحاكمان).

وفي هذه الرواية وان لم يذكر التساوي، لكنّه مذكور في بعض الروايات الأخرى. وعلى أية حال: فكل من التخيير بين أحد المتساويين والاختذ بالارجح أو الارجح من الخبرين، دليل على الحجية، لأنه بدون الحجية لا يكون المتساويان أو الارجح منهما مورد العمل.

(ومثل رواية غوالي اللثالي المروية عن العلامة المرفوعة إلى زُرارة) ومعنى الرفع إلى زُرارة: ان العلامة رحمه الله لم يذكر الوسائط بينه وبين زُرارة، وهذا اصطلاح في باب الروايات كما لا يخفى.

(قال: يَأْتِي عَنكُمْ الْخَبْرَانِ أَوْ الْحَدِيثَانِ الْمُتَعَارِضَانِ، فَبِأَيِّهِمَا نَأْخُذُ؟) وقد تقدم الفرق بين الخبر والحديث بأن أحدهما في قبال الآخر إذا ذكرا معاً، وإذا اطلق أحدهما شمل الآخر.

(قَالَ) عليه السلام: (خُذْ بِمَا إِشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ، وَدَعِ الشَّاذَّ النَّادِرَ) منهما.  
(قُلْتُ: فَبِأَيِّهِمَا مَعَ مَشْهُورَانِ؟) ومعنى الشهرة: ان جملة من الأصحاب عملوا بهذا الخبر، وجملة من الأصحاب عملوا بالخبر الآخر أو المراد: الشهرة الروائية: بأن ذكرا معاً في كتب المشهور من الأصحاب.

للشيرازي ..... الاستدلال بالسنة على حجية الخبر الواحد ..... ج ٣

قال: خُذْ بِأَعْدِلِهِمَا عِنْدَكَ وَأَوْثِقْهُمَا فِي نَفْسِكَ.

ومثل رواية ابن أبي الجهم عن الرضا، عليه السلام، قُلْتُ: يَجِيئُنَا الرَّجُلَانِ، وَكِلَاهُمَا ثِقَّةٌ، بِحَدِيثَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ، فَلَا نَعْلَمُ أَيُّهُمَا الْحَقُّ. قَالَ: إِذَا لَمْ تَعْلَمْ فَمُوسَّعٌ عَلَيْكَ بِأَيُّهُمَا أَخَذْتَ.

(قال: خُذْ بِأَعْدِلِهِمَا عِنْدَكَ، وَأَوْثِقْهُمَا فِي نَفْسِكَ) <sup>١</sup> ولفظ الحديث هكذا:  
قال زُرارة: سألتُ الباقر عليه السلام فقلتُ: جُعِلْتُ: فِدَاكَ، يَأْتِي عَنكُمُ الْخَبْرَانِ أَوْ  
الْحَدِيثَانِ الْمُتَعَارِضَانِ فَبِأَيُّهِمَا أَخْذُ؟

قَالَ: يَا زُرَّارَةَ، خُذْ بِمَا إِسْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ، وَدَعِ الشَّاذَّ النَّادِرَ.

فَقُلْتُ: يَا سَيِّدِي، إِنَّهُمَا مَعَا مَشْهُورَانِ مَرُوبَانِ مَأْثُورَانِ عَنكُمُ؟

فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: خُذْ بِقَوْلِ أَعْدِلَهُمَا عِنْدَكَ، وَأَوْثِقْهُمَا فِي نَفْسِكَ.

فَقُلْتُ: إِنَّهُمَا مَعَا عَدْلَانِ مَرْضِيَانِ مَوْثِقَانِ؟

فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: انْظُرْ مَا وَاقَفَ مِنْهُمَا مَذْهَبَ الْعَامَّةِ فَاتْرُكْهُ وَخُذْ بِمَا خَالَفَهُمْ.

قُلْتُ: رُبَّمَا كَانَا مَعَا مَوَافِقِينَ لَهُمْ، أَوْ مُخَالَفِينَ، فَكَيْفَ أَصْنَعُ؟

فَقَالَ: إِذَا، فَخُذْ بِمَا فِيهِ الْحَائِطُ لِدِينِكَ، وَإِتْرُكْ مَا خَالَفَ الْإِحْتِيَاطَ.

فَقُلْتُ: إِنَّهُمَا مَعَا مَوَافِقَانِ لِلْإِحْتِيَاطِ، أَوْ مُخَالَفَانِ لَهُ، فَكَيْفَ أَصْنَعُ؟

فَقَالَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِذَا فَتَخَيَّرَ أَحَدُهُمَا فَتَأْخُذْ بِهِ، وَتَدَعِ الْآخَرَ.

(ومثل رواية ابن أبي الجهم، عن الرضا عليه السلام، قُلْتُ: يَجِيئُنَا الرَّجُلَانِ -

وَكِلَاهُمَا ثِقَّةٌ - بِحَدِيثَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ، فَلَا نَعْلَمُ أَيُّهُمَا الْحَقُّ؟) يعني: إذا كانا متعارضين.

(قَالَ: إِذَا لَمْ تَعْلَمْ، فَمُوسَّعٌ عَلَيْكَ بِأَيُّهُمَا أَخَذْتَ) <sup>٢</sup> والحديث هكذا:

ان الحسن بن الجهم روى عن الرضا عليه الصلاة والسلام وقال: قلت له تَجِيئُونَا

الْأَعَادِيثَ عَنْكُمُ مُخْتَلِفَةً؟

فَقَالَ: مَا جَائِكَ عَنَّا فَمَسَّ عَلَيَّ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَأَحَادِيثَنَا، فَإِنْ كَانَ يَشْبَهُهُمَا،

ورواية الحارث بن المغيرة عن الصادق، عليه السلام، قال: «إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة، فموسع عليك حتى ترى القائم» (ع) وغيرها من الأخبار.

والظاهر: أن دلالتها على اعتبار الخبر الغير المقطوع الصدور واضحة.

فهو منا، وان لم يكن يشبههما فليس منا.

قلت: يجيونا الرجلان - وكلاهما ثقة - بحدِيثين مختلفين، ولانعلم أيهما الحق؟ قال: فإذا لم تعلم، فموسع عليك بأيهما أخذت.

(ورواية الحارث بن المغيرة عن الصادق عليه السلام قال: إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة، فموسع عليك) أي: أنت مخير بين الأحاديث المختلفة إذا كان رواها ثقة (حتى ترى القائم عليه السلام) والمراد بالقائم هنا: كل إمام في زمان إمامته، هو قائم زمانه، والمهدي عجل الله تعالى فرجه قائم زماننا، لأنه القائم بالامامة بعد أبيه الامام الحسن العسكري الي اليوم، والي يوم ظهوره، ثم هو القائم أيضاً الي يوم مماته.

(وغیرها من الأخبار) الكثيرة، التي جمعها الوسائل والمستدرک في کتاب القضاء. (والظاهر: أن دلالتها على اعتبار الخبر غير المقطوع الصدور، واضحة) وذلك لأن الرواة، سألو الأئمة عليهم الصلاة والسلام، عن علاج الخبرين الظني الصدور، لوضوح ان تعارض القطعيين في غاية الندرة، فلا ينبغي لأجله هذا الاهتمام من الرواة، وإجابة الأئمة عليهم الصلاة والسلام بتلك الأجوبة الكثيرة، فيعلم من هذا كله: أن حجبة الخبر، كان عند كل من الأئمة والرواة من الواضحات سواء كان الخبران المتعارضان متساويين حيث يؤخذ بأحديهما، أو كان لأحدهما ترجيح على الآخر حيث يؤخذ بالأرجح منهما.

لكن المصنف ناقش في إطلاق هذه الروايات ودلالتها على حجبة كل خبر ثقة



للشرازي ..... الاستدلال بالسنة على حجية الخبر الواحد ..... ج ٣

إلا أنها لا إطلاق لها، لأن السؤال عن الخبرين اللذين فرض السائل كلاً منهما حجة يتعين العمل بها لولا المعارض، كما يشهد به السؤال بلفظ «أي» الدالة على السؤال عن التعيين مع العلم بالمبهم. فهو كما إذا سئل عن تعارض الشهود أو أئمة الصلاة، فأجاب ببيان المرجح،

محتجاً بأنها ليست في مقام بيان شرائط حجية الخبر، بل في صدد علاج المتعارضين من الأخبار، ولذا قال:

(إلا أنها لا إطلاق لها) من حيث آحاد تلك الأخبار، وانه هل هي حجة بالنسبة إلى خبر العادل، أو بالنسبة إلى خبر الثقة، أو غير ذلك؟ (لأن السؤال) في تلك الأخبار إنما كان (عن الخبرين اللذين فرض السائل) حسب تصوره، إن (كلاً منهما حجة، يتعين العمل بها لولا المعارض) أما أنه أي قسم من الخبر حجة، وأي قسم ليس بحجة؟ فليست هذه الأخبار في صدد التعرض لها.

(كما يشهد به) أي يكون السؤال كان عن الحكم عن التعارض، لا عن مطلق حجية الخبر (السؤال بلفظ: «أي»، الدالة على السؤال عن التعيين مع العلم بالمبهم).  
يعني: أن الراوي كان يعلم: حجية أحد الخبرين، أو كلا الخبرين، لكنه كان لا يعلم: أن هذا الخبر حجة أو ذاك أو انهما متساويان معاً في الحجية من باب الواجب التخييري؟

(فهو) أي السؤال في هذه الأخبار (كما إذا سئل عن تعارض الشهود) فإن مثل هذا السؤال، دليل على أن حجية الشهادة مسلمة عند السائل والمسؤول، لكنها لا تدل على أن كل شهادة حجة، وإنما تدل على حجية الشهادة في الجملة، فلا يعرف من مثل هذه الأخبار شروط الشهادة.

(أو) كما إذا سئل عن (أئمة الصلاة) حين تعارضهم (فأجاب ببيان المرجح) فإن هذا السؤال والجواب، يدل على تسالم السائل والمسؤول على جواز الامامة في الجملة أما شروط الامام، فلا دليل في مثل هذه الأخبار عليها، كما قال:

فأنه لا يدلّ إلا على أنّ المفروض تعارض من كان منهم مفروض القبول لولا المعارض.

نعم رواية ابن المغيرة تدلّ على اعتبار خبر كل ثقة .  
وبعد ملاحظة ذكر الأوثقية والأعدلية في المقبولة والمرفوعة يصير الحاصل من المجموع اعتبار خبر الثقة ، بل العادل .

(فانه) أي: السؤال عن الائمة في الصلاة (لا يدلّ الأ على أنّ المفروض) عند السائل والمسؤول (تعارض من كان منهم) أي من الائمة (مفروض القبول لولا المعارض) أما ان أياً من الشهود أو أياً من الائمة مقبول شهادته وامامته، فاللازم ان يعلم من الخارج.

(نعم، رواية ابن المغيرة تدل على اعتبار خبر كل ثقة) ومن المعلوم: أنّ الثقة أعم من العادل، فأنه قال في ذلك الخبر:

«إِذَا سَمِعْتَ مِنْ أَصْحَابِكَ الْحَدِيثَ وَكُلُّهُمْ ثِقَةٌ، فَمَوْسَعٌ عَلَيْكَ!» .

وكذلك جاءت بعض الأحاديث الاخر بهذا المضمون، مثل مارواه الحسن بن الجهم، عن الرضا عليه السلام قال: قلت له: تجيؤنا الأحاديث عنكم مختلفة؟ فقال: ماجائك عنا، فقس على كتاب الله عزّ وجلّ وأحاديثنا، فان كان يشبههما فهو منّا، وإن لم يكن يشبههما فليس منّا.

قلت: يجيؤنا الرجلان - وكلاهما ثقة - بحدِيثين مختلفين ولانعلم أيهما الحق؟

قال: فاذا لم تعلم، فموسع عليك بأيهما أخذت!

(وبعد ملاحظة ذكر الأوثقية والأعدلية في المقبولة والمرفوعة، يصير الحاصل من المجموع) الموجود في الأخبار العلاجية التي هي بصدد علاج تعارض الأخبار (إعتبار خبر الثقة، بل العادل) لأنّ العادل أخص مطلقاً، ومقتضى القاعدة في الجمع بين العام والخاص: أن نحمل العام على الخاص.

للشيرازي ..... الاستدلال بالسنة على حجة الخبر الواحد ..... ج ٣

لكن الانصاف : أن ظاهر مساق الرواية أن الغرض من العدالة حصول الوثاقة،  
فيكون العبرة بها .

ومنها : ما دل على إرجاع آحاد الرواة إلى آحاد أصحابهم، عليهم السلام،  
بحيث يظهر منه عدم الفرق بين الفتوى والرواية.

مثل إرجاعه، عليه السلام، إلى زُرارة، بقوله عليه السلام: «إذا أردت حديثاً  
فعلَيْكَ بهذا الجالسِ . مُشيراً إلى زُرارة».

---

(لكن الانصاف : أن ظاهر مساق الرواية، أن الغرض من) اعتبار (العدالة: حصول  
الوثاقة، فيكون العبرة بها) أي: بالوثاقة، فليس المكان من حمل العام على الخاص،  
بل من الأخذ بالعموم، وإن المراد بالخاص أيضاً العام، خصوصاً بعد ورود الروايات  
بحجبة خبر الثقة مثل: قوله عليه السلام:

«لَا عُدْرَ لِأَحَدٍ مِنْ مَوَالِينَا، فِي التَّشْكِيكِ فِيمَا يَرُويهِ عَنَّا ثِقَاتِنَا»<sup>١</sup> إلى غير ذلك.

(ومنها) أي: من الطوائف الدالة على حجة خبر الواحد من الأخبار (: ما دل على  
إرجاع آحاد الرواة) وأفرادهم الذين كانوا يسألون الأئمة عليهم الصلاة والسلام عن  
يعتمدون في الدين؟ فكانوا يرجعونهم (إلى آحاد أصحابهم) المستلمين على  
أيديهم عليهم الصلاة والسلام.

فإن الإرجاع هذا، كان (بحيث يظهر منه: عدم الفرق بين الفتوى) من الراوي لمن  
يقلده ويتبعه (والرواية) منه للذي يريد الاجتهاد والاستنباط، وذلك لاطلاق هذه  
الروايات.

(مثل إرجاعه عليه السلام) الشخص السائل (إلى زُرارة، بقوله عليه السلام: إذا  
أردت حديثاً، فَعَلَيْكَ بِهَذَا الْجَالِسِ مُشِيراً إِلَى زُرَارَةَ)<sup>٢</sup> فإن الإمام عليه الصلاة  
والسلام، أرجع السائل إلى تلميذه زُرارة، مما يدل على حجة الخبر الواحد الصادر  
عن زُرارة.

---

٢ - بحار الانوار: ج ٢ ص ٢٤٦ عن الكشي ص ١٣٦ .

١ - وسائل الشيعة: ج ١ ص ٢٦ ح ٦١ .

وقوله، عليه السلام، في رواية أخرى: «وأما ما رواه زُرارة عن أبي، عليه السلام، فلا يجوزُ رُدُّه».

وقوله، عليه السلام، لابن أبي يعفور - بعد السؤال عمَّن يرجع إليه إذا احتاج أو سئل عن مسألة:

«فَمَا يَمْنَعُكَ عَنِ التَّقْفِي؟ - يعني مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ - فَإِنَّهُ سَمِعَ مِنْ أَبِي أَحَادِيثَ، وَكَانَ عِنْدَهُ وَجِيهًا».

وقوله، عليه السلام، فيما عن الكشيِّ لِسَلْمَةَ بْنِ أَبِي حَبِيْبَةَ: «أَتَيْتِ أَبَانَ بْنَ تَغْلِبَ، فَإِنَّهُ قَدْ سَمِعَ مِنِّي حَدِيثًا كَثِيرًا. فَمَا رَوَى لَكَ عَنِّي فَارَوْهُ عَنِّي».

وقوله، عليه السلام، لِشُعَيْبِ الْعَقْرُقُوفِيِّ بَعْدَ السُّؤَالِ عَمَّنْ يَرْجِعُ إِلَيْهِ:

(وقوله عليه السلام في رواية أخرى: وَأَمَّا مَا رَوَاهُ زُرَّارَةٌ عَنْ أَبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ فَلَا يَجُوزُ رُدُّهُ) ١ لأحد.

(وقوله عليه السلام لابن أبي يعفور، بعد السؤال عمَّن يرجع إليه إذا احتاج) إلى معرفة الحكم ليعمل به (أو) احتاج إلى معرفة الجواب فيما إذا (سئل عن مسألة؟) فأرجعه الإمام عليه الصلاة والسلام إلى أحد تلاميذه بقوله: (فَمَا يَمْنَعُكَ عَنِ التَّقْفِي) المنتسب إلى قبيلة ثقيف (يعني: مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ، فَإِنَّهُ سَمِعَ مِنْ أَبِي أَحَادِيثَ، وَكَانَ عِنْدَهُ وَجِيهًا) ٢، أي: حجة.

(وقوله عليه السلام: فيما) كان (عن الكشيِّ) وهو من العلماء الذين كتبوا كتاباً في الرجال (لِسَلْمَةَ بْنِ أَبِي حَبِيْبَةَ، أَيْ: إِذْ هَبَ إِذَا أُرِدَتِ الْمَسْأَلَةُ إِلَى (أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ، فَإِنَّهُ قَدْ سَمِعَ مِنِّي حَدِيثًا كَثِيرًا، فَمَا رَوَى لَكَ عَنِّي فَارَوْهُ عَنِّي) ٢ وظاهر هذه الرواية: أنه يجوز الرواية عنه عليه الصلاة والسلام بدون ذكر الراوي.

(وقوله عليه السلام لشعيب العقرقوفِيِّ بعد السُّؤَالِ عَمَّنْ يَرْجِعُ إِلَيْهِ؟) في

٢ - بحار الانوار: ج ٢ ص ٢٤٩ عن الكشي ص ١٦٢ .

١ - الكشي: اختيار معرفة الرجال ص ١٣٥ .

٣ - الكشي: اختيار معرفة الرجال ص ٣٣١ .

للشيرازي ..... الاستدلال بالسنة على حجة الخبر الواحد ..... ج ٣

«عَلَيْكَ بِالْأَسَدِيِّ، يَعْنِي أَبَا بَصِيرٍ».

وقوله عليه السلام، لِعَلِيِّ بْنِ الْمُسَيَّبِ بَعْدَ السُّؤَالِ عَمَّنْ يَأْخُذُ عَنْهُ مَعَالِمَ الدِّينِ:

«عَلَيْكَ بِزَكْرِيَا بْنِ آدَمَ المَأْمُونِ عَلَى الدِّينِ وَالدُّنْيَا».

وقوله، عليه السلام: لَمَّا قَالَ لَهُ عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنِ الْمَهْدِيِّ: «رُبَّمَا أَحْتَاجُ وَلَسْتُ

أَلْقَاكَ فِي كُلِّ وَقْتٍ، أَفِيُونَسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ثِقَةٌ أَخْذُ عَنْهُ مَعَالِمَ دِينِي قَالَ: نَعَمْ».

---

مسائله، فاجابه عليه الصلاة والسلام: (عَلَيْكَ بِالْأَسَدِيِّ يَعْنِي: أَبَا بَصِيرٍ) <sup>١</sup> فإنه كان من قبيلة بني أسد.

(وقوله عليه السلام لِعَلِيِّ بْنِ الْمُسَيَّبِ، بَعْدَ السُّؤَالِ عَمَّنْ يَأْخُذُ عَنْهُ مَعَالِمَ الدِّينِ؟)

أي: أحكامه وسمي: معالم وهو جمع معلم لأنه كما لا يضل سالك الصحراء ولا سالك البحر، أو الفضاء، إذا كان في كل منها معلم للطريق، كذلك لا يضل السالك في طريق الحياة إذا سار بارشاد من كان قوله حجة، فإن الامام عليه الصلاة والسلام قال له: (عَلَيْكَ بِزَكْرِيَا بْنِ آدَمَ، المَأْمُونِ عَلَى الدِّينِ وَالدُّنْيَا) <sup>٢</sup> فما يروي في الامور الدينية، وكذا ما يروي في الامور الدنيوية كلاهما حجة.

والامور الدينية: كوجوب صلاة الجمعة، أو حرمة التبيذ، أو إستحباب السواك، أو

كراهة الأكل على الشبع، أو ما أشبهها.

والامور الدنيوية: كذكر خواص المأكل والمشارب، والملابس والمناكح،

والمساكن، والمراكب، وغير ذلك مما كثير في الروايات.

(وقوله عليه الصلاة والسلام لَمَّا قَالَ لَهُ عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنِ الْمَهْدِيِّ: رُبَّمَا أَحْتَاجُ إِلَى

مَعْرِفَةِ حَكْمٍ مِنَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، (وَلَسْتُ أَلْقَاكَ فِي كُلِّ وَقْتٍ أَفِيُونَسُ بْنُ عَبْدِ

الرَّحْمَنِ ثِقَةٌ أَخْذُ عَنْهُ مَعَالِمَ دِينِي؟ قَالَ: نَعَمْ) <sup>٢</sup> مما يدل على حجة قول الثقة.

---

١ - بحار الانوار: ج ٢ ص ٢٤٩ عن الكشي ص ١٧١ .

٢ - بحار الانوار: ج ٢ ص ٢٥١ عن الكشي ص ٥٩٥ .

٣ - بحار الانوار: ج ٢ ص ٢٥١ عن النجاشي ص ٣١٢ .

وظاهر هذه الرواية أنّ قبول قول الثقة كان أمراً مفروغاً عنه عند الراوي. فسأل عن وثاقة يونس، ليرتب عليه أخذ المعالم منه.

ويؤيده في إناطة وجوب القبول بالوثاقة ماورد في العمري وإبنة اللذين هما من النّوّاب والسّفراء. ففي الكافي في باب النهي عن التسمية:

«عن الحميري عن أحمد بن إسحاق. قال: سألت أبا الحسن، عليه السلام، وقلتُ له: من أعايل وعمّن أخذُ وقول من أقبَلُ؟ فقال عليه السلام له: العمري ثقةٌ فما أدّى إليك عنّي يؤدّي، وما قال لك عنّي يَقُولُ،

(وظاهر هذه الرواية: أنّ) الكبرى الكلية أي: (قبول قول الثقة كان أمراً مفروغاً عنه عند الراوي) وهو عبد العزيز، كما كان مفروغاً عنه عند الامام عليه الصلاة والسلام (فسأل عن) الصغرى، وهي: (وثاقة يونس، ليرتب عليه) أي: على كون عبد الرحمن من صغريات تلك الكبرى الكلية (أخذ المعالم منه) والمراد بمعالم اللذين: أحكامه. (ويؤيده في إناطة وجوب القبول بالوثاقة) بدون الاحتياج الى العدالة (ما ورد في) حق (العمري) بفتح العين نسبة الى عمرو (وإبنة اللذين هما من النّوّاب والسّفراء) الأربعة الخاصين للامام المهدي صلوات الله عليه.

(ففي الكافي في باب النهي عن التسمية) أي: عن التصريح باسم الامام المهدي عجل الله تعالى فرجه، المضاهي لاسم جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، والمشهور بين العلماء حمل مثل هذه الرواية على الكراهة، لوجوب الاسم في بعض الأدعية والزيارات، كالجامعة الصغيرة، وغيرها.

(عن الحميري، عن أحمد بن إسحاق، قال: سألت أبا الحسن) الثالث: علي بن محمد النقي (عليه الصلاة والسلام، وقلتُ له: من اعايل وعمّن أخذُ وقول من أقبَلُ؟) والمراد من التعامل هنا في أمور الدين.

(فقال له:) أي: قال الامام عليه الصلاة والسلام، لأحمد بن إسحاق: (العمري ثقةٌ، فما أدّى إليك عنّي، فعنّي يؤدّي، وما قال لك عنّي، فعنّي يَقُولُ،

للشيرازي ..... الاستدلال بالسنة على حجية الخبر الواحد ..... ج ٣

فاسمع له وأطع، فإنه الثقة المأمون».

وأخبرنا أحمد بن إسحاق إنه سأل أبا محمد، عليه السلام، عن مثل ذلك، فقال له: «العمري وابنته ثقتان، فما أديا إليك عني فعني يؤديان، وما قالا لك فعني يقولان، فاسمع لهما وأطعهما، فإنهما الثقتان المأمونان، الخبر».

وهذه الطائفة أيضاً مشتركة مع الطائفة الاولى في الدلالة على اعتبار خبر الثقة المأمون.

ومنها: ما دل على وجوب الرجوع إلى الرواة والثقات والعلماء على وجه يظهر منه عدم الفرق

فاسمع له وأطع، فإنه الثقة المأمون)'.<sup>١</sup>

والظاهر: أن قوله عليه السلام: «وما قال لك عني» عطف تفسير لقوله: «فما أديا إليك عني» وإن كان يمكن بيان بعض الفروق بينهما، كما أن «المأمون» عطف بيان لقوله: «الثقة».

(وأخبرنا أحمد بن إسحاق: إنه سأل أبا محمد) الحسن بن علي العسكري عليه الصلاة والسلام (عن مثل ذلك) الذي سأل عن أبي الحسن الثالث عليه السلام. فقال له: العمري وابنته ثقتان، فما أديا إليك عني، فعني يؤديان، وما قالا لك، فعني يقولان، فاسمع لهما وأطعهما فإنهما الثقتان المأمونان) إلى آخر (الخبر)<sup>٢</sup> الشريف.

(وهذه الطائفة أيضاً مشتركة مع الطائفة الاولى في الدلالة على اعتبار خبر الثقة المأمون) لأن بعض هذه الطائفة من الأخبار، وإن لم يبين المناط فيها باعتبار الثقة، إلا أن في بعضها الآخر كفاية في الدلالة على ذلك.

(ومنها) أي: من الطوائف الدالة على حجية خبر الواحد (ما دل على وجوب الرجوع إلى الرواة والثقة والعلماء) والأخبار دلالة (على وجه يظهر منه: عدم الفرق

بين فتواهم بالنسبة إلى أهل الإستفتاء وروايتهم بالنسبة إلى أهل العمل بالرواية. مثل قول الحجّة - عجل الله فرجه - لاسحاق بن يعقوب، على ما في كتاب الغيبة للشيخ، وإكمال الدين، للصدوق، والاحتجاج للطبرسي: «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ حَدِيثِنَا، فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ».

فانه لو سُلِمَ أَنَّ ظَاهَرَ الصِّدْرِ الْاِخْتِصَاصُ بِالرُّجُوعِ فِي الْحُكْمِ الْوَاقِعِ إِلَى الرِّوَاةِ، أَعْنِي الْاِسْتِفْتَاءَ مِنْهُمْ، إِلَّا أَنَّ التَّعْلِيلَ بِأَنَّهُمْ حُجَّتُهُ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، يَدُلُّ عَلَى وَجُوبِ قَبُولِ خَبَرِهِمْ.

بين فتواهم بالنسبة إلى أهل الاستفتاء، وروايتهم بالنسبة إلى أهل العمل بالرواية وهم المجتهدون.

(مثل قول الحجّة عجل الله تعالى فرجه لاسحاق بن يعقوب - على ما في كتاب الغيبة للشيخ، وإكمال الدين للصدوق، والاحتجاج للطبرسي : وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ، والحوادث باعتبارها جمعاً محلياً باللام، تفيد العموم، فتشمل العبادات، والمعاملات، وسائر الأمور المرتبطة بالشريعة، التي تقع صغرياتها بالنسبة إلى الناس في كل زمان ومكان.

(فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ، وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ) ' بدلالة: أنه كما يلزم إتباع أقوالهم عليهم الصلاة والسلام، يلزم إتباع رِوَاةِ أَحَادِيثِهِمْ. لا يقال: ان صدر الحديث دال على إن أجوبة الرّوَاةِ حجة فقط، دون فتواهم إبتداءً. لأنه يقال: (فانه لو سُلِمَ: أَنَّ ظَاهَرَ الصِّدْرِ) وهو قوله «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ، فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ حَدِيثِنَا..» (الاختصاص بالرجوع في الحكم الوقائع إلى الرّوَاةِ أعني: الاستفتاء منهم إلا أن التعليل) في أخير الرّوَاةِ (: بأنهم حجته عليه السلام) على الناس (يدلّ على وجوب قبول خبرهم) أيضاً، بل لو لم يكن هذا الذليل، لكان



للشيرازي ..... الاستدلال بالسنة على حجية الخبر الواحد ..... ج ٣

ومثل الرواية المحكية عن العدة من قوله عليه السلام:

«إِذَا نَزَلَتْ بِكُمْ حَادِثَةٌ لَا تَجِدُونَ حُكْمَهَا فِيمَا رُويَ عَنَّا، فَانظُرُوا إِلَى مَا رَوَوْهُ عَن عَلِيٍّ، عَلَيْهِ السَّلَامُ».

دل على الأخذ بروايات الشيعة وروايات العامة مع عدم وجود المعارض من رواية الخاصة.

ومثل ما في الاحتجاج عن تفسير العسكري، عليه السلام، - في قوله تعالى: «وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ» الآية - من أنه قال رجلٌ للصادق عليه السلام: «فَإِذَا كَانَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ مِنَ الْيَهُودِ»

---

المناط دالاً على استواء الأمرين.

(ومثل الرواية المحكية عن العدة) لشيخ الطائفة (من قوله عليه السلام: إِذَا نَزَلَتْ بِكُمْ حَادِثَةٌ لَا تَجِدُونَ حُكْمَهَا فِيمَا رُويَ عَنَّا) معاشر الأئمة من الحسن إلى الامام المروي عنه (فانظروا إلى ما رَوَوْهُ) أي: روته العامة (عن علي عليه السلام) ١ .  
فان هذا الحديث (دل على الأخذ بروايات الشيعة وروايات العامة مع عدم وجود المعارض من رواية الخاصة) فاذا وجد المعارض، لم يؤخذ برواية العامة، بل وكذا فيما إذا كان هناك حديث عامي وحديث خاصي ولم يكن تعارض، فإنه يؤخذ بحديث الخاصي لا العامي.

(ومثل ما) دل (في الاحتجاج عن تفسير العسكري عليه السلام في قوله تعالى: «وَمِنْهُمْ» أي: من أهل الكتاب كاليهود والنصارى ونحوهما «أُمِّيُونَ» نسبة إلى الأم، أي: لم يُحَصِّلُوا العلم بعد، ولا يعرفون القراءة، والكتابة، والأحكام، فهم «لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ» المنزل على أنبيائهم كالتوراة والانجيل ونحوهما إلى آخر (الآية) المباركة.

(من أنه قال رجلٌ للصادق عليه الصلاة والسلام: فاذا كان هؤلاء القوم من اليهود

والنصارى لا يعرفون الكتاب إلا بما يسمعون من علمائهم، لا سبيل لهم إلى غيره. فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم؟ وهل عوام اليهود إلا كعوامنا يقلّدون علماءهم؟ فان لم يجز لاؤلك القبول من علمائهم لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم».

فقال عليه السلام: «يَبِينُ عوامنا وعلمائنا ويَبِينُ عوام اليهود وعلمائهم فرقٌ بَيْنَ من جهة وتسويةً من جهة».

والنصارى، لا يعرفون الكتاب إلا بما يسمعون من علمائهم لا سبيل لهم إلى غيره) أي: غير طريق السماع من علمائهم لأنهم جاهلون لا يتمكنون من الرجوع إلى كتبهم (فكيف ذمهم الله بتقليدهم والقبول من علمائهم؟) حيث قال سبحانه: «وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ...»<sup>١</sup>

وذلك لوضوح: أنّ الطريق إلى معرفة الاحكام طريقان:

الاول: ان يعلم الانسان نفسه بالاجتهاد.

الثاني: ان يتبع العلماء بالتقليد.

وهؤلاء حيث لم يكونوا من القسم الأول، كانوا مضطرين إلى القسم الثاني وهو

التقليد والرجوع إلى علمائهم، فلماذا ذمهم الله سبحانه وتعالى؟

(وهل عوام اليهود إلا كعوامنا) الذين (يقلّدون علمائهم، فان لم يجز لاؤلك)

اليهود والنصارى (القبول) للأحكام (من علمائهم، لم يجز لهؤلاء) أي: عوامنا ايضاً.

(القبول من علمائهم؟) أي: علماء المسلمين.

والحاصل: أنّ عوام اليهود وعوام المسلمين، على حد سواء في جواز الرجوع إلى

علمائهم، وعدم الجواز، فاذا جاز لعوامنا الرجوع إلى علمائنا جاز لعوام اليهود

الرجوع إلى علمائهم، فلماذا ذمهم الله سبحانه وتعالى؟. (فقال عليه السلام): (يَبِينُ

عوامنا وعلمائنا، ويَبِينُ عوام اليهود وعلمائهم فرق من جهة، وتسوية من جهة):

للشيرازي ..... الاستدلال بالسنة على حجة الخبر الواحد ..... ج ٣

أما من حيث إستواء، فإن الله تعالى ذم عوامنا بتقليدهم علماءهم كما ذم عوامهم بتقليدهم علماءهم، وأما من حيث إفتروا فلا.

قال: بيّن لي يابن رسول الله

قال: إن عوام اليهود قد عرفوا علماءهم بالكذب الصريح

فالفارق هو: عدالة جملة من علمائنا، والعوام الذين يتبعون هؤلاء العلماء، إنما يتبعونهم على حق، وليس في علماء اليهود عدول، وعوامهم الذين يقلدونهم مع علمهم بفسقهم يكونون على باطل.

والتساوي هو: بالنسبة إلى علمائنا الفساق، والعوام الذين يتبعونهم مع علمهم بفسقهم، وهؤلاء العلماء كعلماء اليهود، وهؤلاء العوام الذين يتبعونهم كعوام اليهود، كما قال: (أما من حيث إستواء: فإن الله تعالى ذم عوامنا بتقليدهم علماءهم) الفساق (كما ذم عوامهم بتقليدهم علماءهم) الفساق، فلا فرق بين عوامنا وعوامهم في ذلك لأن التقليد للفساق مذموم.

ولعل المراد بدم الله لعوامنا: ما ورد من المطلقات في الكتاب مثل قوله تعالى:

«وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»<sup>١</sup>.

وقوله تعالى: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ

مُنِيرٍ»<sup>٢</sup>.

التي غيرهما من الآيات الدالة على عدم جواز إتباع غير العلم والهداية ونحوهما، وما ورد من السنة في روايات مستفيضة تدل على عدم جواز إتباع غير العادل.

(وأما من حيث إفتروا فلا) ذم الله سبحانه وتعالى لعوامنا الذين يتبعون علمائنا

العدول.

(قال) الراوي (بيّن لي يابن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) فرقهما؟

قال: إن عوام اليهود قد عرفوا علماءهم بالكذب الصريح) في امور دينهم

وبأكل الحرام والرشاء وتغيير الأحكام عن وجهها بالشفاعات والتسابات والمصانعات، وعرفوهم بالتعصب الشديد الذي يفارقون به أديانهم، وأنهم إذا تعصبوا أزالوا حقوق من تعصبوا عليه، وأعطوا ما لا يستحقه من تعصبوا له من أموال غيرهم، وظلموهم من أجلهم، وعلموهم يتعارفون المحرمات واضطروا بمعارف قلوبهم إلى أن من فعل ما يفعلونه فهو فاسق،

ودنياهم (وبأكل الحرام والرشاء وتغيير الأحكام عن وجهها) لأنهم يحلون الحرام ويحرمون الحلال (بالشفاعات والتسابات والمصانعات).

فالشفاعات تسبب أن علمائهم يغيرون الأحكام، وكذلك القرابات يقدمونها على أحكام الله سبحانه وتعالى، كما إن المصانعات وهي من الصنع مثل الرشوة والمداهنة وما أشبهه، تسبب لهم ذلك أيضاً.

كما (وعرفوهم بالتعصب الشديد، الذي يفارقون به أديانهم) فانهم بسبب التعصب، يخرجون عن دينهم، ويدخلون في المحرمات حتى درجة الإلحاد بالنسبة إلى عقائدهم وكتبهم.

(و) كذا قد عرفوهم (أنهم إذا تعصبوا) أي: إذا تمايلوا إلى أحد، وأعرضوا عن أحد (أزالوا حقوق من تعصبوا عليه) أي: حق من نفروا عنه، سواء كان حقه في المال، أو في الزوجة، أو في غير ذلك (وأعطوا ما لا يستحقه من تعصبوا له) ومالوا إليه في الحكم (من أموال غيرهم) ومن حقوقهم وما يرتبط بهم (وظلموهم) أي: ظلموا من تعصبوا عليه (من أجلهم) أي: من أجل من تعصبوا له.

(و) كذا قد (علموهم) أي: علم العوام بأن علمائهم (يتعارفون المحرمات) أي: أن ارتكاب المحرمات أمر متعارف عند علمائهم، وليس شيئاً منكراً لديهم.

(و) هؤلاء العوام قد (إضطروا بمعارف قلوبهم) يعني: إنهم كانوا حسب فطرتهم مضطرين (إلى) معرفة (أن من فعل ما يفعلونه) أي: ما يفعله علمائهم (فهو فاسق

للشيرازي ..... الاستدلال بالستة على حجة الخبر الواحد ..... ج ٣

لا يجوز أن يصدق على الله ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله تعالى. فلذلك ذمهم لما قلدوا من عرفوا ومن علموا أنه لا يجوز قبول خبره، ولا تصديقه ولا العمل بما يؤديه إليهم عمّن لا يشاهدوه، ووجب عليهم النظر بأنفسهم في أمر رسول الله صلى الله عليه وآله، إذ كانت دلائله أوضح من أن تخفى وأشهر من أن لا تظهر لهم. وكذلك عوامٌ أمّتنا إذا عرفوا من فقهاءهم الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب

لا يجوز ان يصدق على الله، ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله تعالى) فلا يجوز كلامهم على الله فيما ينقلونه من كتبهم المقدسة، وكذلك لا يجوز كلامهم على أنبياء الله الذين هم وسائط بين الخلق وبين الله سبحانه وتعالى.

(فلذلك ذمهم) الله تعالى (لما قلدوا) أي: لتقليد هؤلاء العوام (من عرفوا ومن علموا: أنه لا يجوز قبول خبره، ولا تصديقه ولا العمل بما يؤديه اليهم) من الاخبار (عمّن لا يشاهدوه) أي: الاخبار التي يؤديونها الى عوامهم عن لسان أنبيائهم لم يكن العوام يشاهدونها ولا يسمعونها من أنبيائهم.

(و) لذلك (وجب عليهم النظر) والتأمل في تحصيل الدليل (بأنفسهم في أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) وأنه رسول حق، لا أن يأخذوا عن علمائهم الذين علموا أنهم يتعصبون ضد رسول الله (إذ كانت دلائله) ومعجزاته التي تدل على نبوته صلى الله عليه وآله وسلم (أوضح من أن تخفى وأشهر من أن لا تظهر لهم) أي: لا أولئك العوام.

فاذا علم العوام: أنّ عالمهم فاسق، وتمكن هو بنفسه من معرفة الحق، فلا يجوز له إتباع العالم الفاسق، وإنما يجب عليه النظر بنفسه حتى يعرف الحق من الباطل. (وكذلك عوام أمّتنا إذا عرفوا من فقهاءهم الفسق الظاهر، والعصبية الشديدة والتكالب).

وإنما قيد الفسق بالظاهر: لأنّ الانسان ليس مكلفاً بباطن الآخرين، ولا بما يفعلونه

على حطام الدنيا وحرامها وإهلاك من يتعصبون عليه وإن كان لاصلاح أمره مستحقاً، وبالترفراف بالبرِّ والاحسان على من تعصبوا له وإن كان للإذلال والإهانة مستحقاً. فمن قلّد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء، فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله تعالى بالتقليد لفسقة فقهاءهم.

فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِنًا لِنَفْسِهِ، حَافِظًا لِدِينِهِ، مُخَالِفًا عَلَى هَوَاهُ، مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِ أَنْ

في خلواتهم ممّا لم يطلع عليه .

والمراد بالتكالب : التنازع على أمور الدنيا، وهو مأخوذ من عمل الكلب الذي يتنازع على الجيف، و (على حطام الدنيا وحرامها).

وحطام الدنيا : زينتها التي تتحطم بعد قليل، من قبيل حطام السنبل والشجر، حيث له ظاهر جميل في وقت ما، ثم يتحول إلى نفايات صالحة للحرق فقط.

(و) كذا إذا عرفوا منهم (إهلاك من يتعصبون عليه) أي: على ضرره وظلمه (وإن كان لاصلاح أمره مستحقاً) أي: أنهم يظلمون من يتعصبون ضده وإن كان من الناس المستحقين للإحسان والخدمة.

(و) كذا إذا عرفوهم (بالترفراف بالبرِّ والاحسان على من تعصبوا له) والترفراف عبارة عن: تحريك الطائر أجنحته لأجل الوصول إلى طعام ونحوه، فهؤلاء العلماء الفسقة، كالطائر بالنسبة إلى من يوالونه، حيث يغدقون عليه بالبرِّ والاحسان وإن لم يكن مستحقاً لذلك، بل حتى (وإن كان للإهانة مستحقاً).

وعليه : (فمن قلّد من عوامنا) نحن المسلمين (مثل هؤلاء الفقهاء، فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله تعالى بالتقليد لفسقة فقهاءهم) لأنّ عوامنا وعوامهم في هذه الجهة على حد سواء.

ثم ذكر عليه السلام مواصفات من يجوز من الفقهاء تقليده بقوله: (فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِنًا لِنَفْسِهِ، حَافِظًا لِدِينِهِ، مُخَالِفًا عَلَى هَوَاهُ، مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ، فَلِلْعَوَامِ أَنْ

للشيرازي ..... الاستدلال بالسنة على حجية الخبر الواحد ..... ج ٣

يُقَلَّدُوهُ. وذلك لا يكون إلا بعض فقهاء الشيعة، لا جميعهم.  
فأما من ركب من القبائح والفواحش مراكب فسقة فقهاء العامة

يُقَلَّدُوهُ).

فهذه أربعة أمور: إثنان للباطن، وإثنان للظاهر، إذ الشيء: إما اطاعة أو عصيان، وكلٌّ منهما: إما في الظاهر، أو في الباطن، فهي أمور أربعة: فصيانة النفس هو: حفظها عن المحرمات. وحفظ الدين في الظاهر هو: عدم العمل بالمحرمات. وخلاف الهوى هو: ان يعمل في الباطن خلاف ما يأمره به الهوى: من حب الدنيا، والحسد، والطمع، ونحو ذلك. وإطاعة أمر المولى هو: أن يؤدي ما عليه من الواجبات. فالنفس إما أن تترك المحرم وهو الصيانة، وإما أن تفعل الواجب وهو خلاف الهوى.

وفي الظاهر: أما أن يترك المحرم وهو حفظ الدين، وأما ان يفعل الواجب وهو إطاعة أمر المولى.

هذا ويمكن أن يقال في معنى الجمل الأربع غير ذلك. وإنما قال مخالفاً على هواه بلفظ على، لأنه يضر هواه بمخالفته له والمراد بالهوى: ما يهويه الانسان ويميل اليه طبعه.

(وذلك لا يكون إلا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم) لوضوح: ان بعض فقهاء الشيعة أيضاً غير عدول.

(فأما من ركب) أي: ارتكب، من التشبيه بركوب الفرس، لأنه يركب هواه ويمشي كما يريد (من القبائح والفواحش، مراكب فسقة فقهاء العامة) حيث إن العامة كانوا يميلون مع السلاطين، ويفعلون المحرمات لأجل إرضائهم وإتباع هوى أنفسهم، كما يحكى ذلك عن أمثال أبي يوسف، ويحيى بن أكثم، وابن أبي داود ومن أشبههم

فلا تقبلوا منهم عنّا شيئاً، ولا كرامة. وإنّما كثر التخليطُ فيما يتحمّل عنّا أهل البيت لتلك، لأنّ الفسقة يتحمّلون عنّا فيحرّفونه بأسره لجهلهم، ويضعون الأشياء على غير وجوها لقلّة معرفتهم، وآخرون يتعمّدون الكذب علينا ليجرّوا من عرض الدنيا ما هو زادهم إلى نار جهنّم.

ممنّ سودوا التاريخ بقبائحهم.

(فلا تقبلوا منهم عنّا شيئاً) فيما نقلوا عنّا من خبر، أو نسبوا إلينا من أمر، فإنّ على العوام ان لا يقلدوهم في شيء من هذه الأمور (ولا كرامة).

هذا (وإنّما كثر التخليط) بين الصدق والكذب، والحق والباطل، والصحيح والسقيم (فيما) أي: في الأخبار والآثار التي (يتحمّل عنّا أهل البيت لتلك) التي ذكرت: من ركوب بعض الرّواة والفقهاء من الشيعة مراكب الانحراف، كزعماء الواقفية ومن أشبههم، ولذلك يقع الشيعة إلا الخلص منهم في الاشتباهات.

(لأنّ النسقة يتحمّلون عنّا) الأحاديث والرّوايات والتواريخ ونحوها (فيحرّفونه بأسره) أي: بجميعة، ومعنى التحريف إرتكاب: الزيادة والنقصية فيه كما فعلت الكيسانية والفظحية والواقفية ومن إليهم، وذلك (لجهلهم) وعدم تعقلهم.

(ويضعون الأشياء على غير وجوها) فيغيرون ويبدلون من جهة الجهل، فيجعلون الأوامر الواجبة مستحبة وبالعكس، والنواهي المحرمة مكروهة وبالعكس وما إلى ذلك (لقلّة معرفتهم) بموازين الفقه والدّين.

(وآخرون) من اولئك العلماء الفسقة (يتعمّدون الكذب علينا) فينقلون الأخبار الكاذبة (ليجرّوا) إلى أنفسهم (من عرض) أي: متاع (الدّنيا، ما هو زادهم إلى نار جهنّم).

وإنّما سمي: عرضاً لأنه عارض يزول بسرعة، بخلاف الآخرة فإنّها الباقية، وهذا العرض يكون مع اولئك كأنه زادهم، تشبيهاً بزاد المسافر الذي يستصحبه إلى مقصده، وهذا الزاد يكون مع هؤلاء الفسقة إلى أن يدخلوا نار جهنّم.



للشيرازي ..... الاستدلال بالسنة على حجة الخبر الواحد ..... ج ٣

ومنهم. قومٌ نَصَابٌ لا يقدرُونَ على القُدْحِ فِينَا، فَيَتَعَلَّمُونَ بَعْضَ عِلْمِنَا الصَّحِيحَةِ فَيَتَوَجَّهُونَ عِنْدَ شِيعَتِنَا وَيَتَّقِصُونَ بِنَا عِنْدَ أَعْدَائِنَا، ثُمَّ يَضْعُونَ إِلَيْهِ أَضْعَافَهُ وَأَضْعَافَ أَضْعَافِهِ مِنَ الْأَكَاذِيبِ عَلَيْنَا الَّتِي نَحْنُ بُرَاءٌ مِنْهَا، فَيَقْبَلُهُ الْمُسْتَسْلِمُونَ مِنْ شِيعَتِنَا عَلَى أَنَّهُ مِنْ عِلْمِنَا، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا. أَوْلَئِكَ أَضَرُّ عَلَى ضَعْفَاءِ شِيعَتِنَا مِنْ جَيْشِ يَزِيدٍ، لَعَنَهُ اللَّهُ، عَلَى الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَنْتَهَى.

(ومنهم) أي: من أولئك الرواة والعلماء، الذين يحرفون أخبار الأئمة عليهم الصلاة والسلام ليسوا بشيعة (قوم نصاب) ينصبون العداوة للأئمة عليهم الصلاة والسلام في بواطنهم، و (لا يقدرُونَ على القُدْحِ فِينَا) علانية خوفاً من شيعتنا وموالينا (فيتعلمون بعض علومنا الصحيحة فيتوجهون عند شيعتنا) بذلك ويكونون وجهاء بها عندهم (وينتقصون بنا عند أعدائنا) أي: إنهم إذا كانوا عند الشيعة مدحونا، لينالوا من دنيا أولئك الشيعة، وإذا كانوا عند أعدائنا، انتقصونا، وذكروا أشياء كاذبة علينا ليحطوا من قدرنا.

وهؤلاء النصاب يتعلمون بعض الشيء من علومنا (ثم يضعون إليه أضعافه وأضعاف أضعافه من الأكاذيب علينا، التي نحن بُرَاءٌ مِنْهَا) أي: من تلك الأكاذيب (فيقبله) أي: يقبل الكذب الذي يلقفه أولئك (المستسلمون من شيعتنا) أي: المستضعفون منهم، الذين لا يعرفون الحق من الباطل، ولا يميزون الصواب من الخطأ فيقبلونه (على أنه من علومنا) الذي أفضناه على أولئك الرواة الفسقة.

(فَضَلُّوا) أي: هؤلاء الفساق النصاب (وأضَلُّوا) أي: المستسلمين المستضعفين من الشيعة الذين يظنون بأولئك الفساق خيراً.

ثم قال عليه السلام: (أولئك) الفساق النصاب (أضَرُّ عَلَى ضَعْفَاءِ شِيعَتِنَا مِنْ جَيْشِ يَزِيدٍ لَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَنْتَهَى).

وإنما كانوا أضَرُّ، لأنَّ يزيد ذهب بدنيا الحسين عليه الصلاة والسلام فقط وذلك

دلّ هذا الخبرُ الشريفُ اللائحُ منه آثارُ الصدقِ عليّ جواز قبول قول من عُرِفَ بالتحرّز عن الكذب وإن كان ظاهره إعتبار العدالة بل مافوقها. لكنّ المستفاد من مجموعِه أنّ المناط في التصديق هو التحرّزُ عن الكذب، فافهم.

موقتاً حيث إعتلى بعدها شأن الحسين عليه الصلاة والسلام اليّ يومنا هذا، أمّا هؤلاء فيذهبون بدنيا شيعتنا وآخرتهم.

(دلّ هذا الخبر الشريف اللائح) أي: الظاهر (منه آثار الصدق) للبيان الوافي الشافي، والاستدلال المقنع الكافي (عليّ جواز قبول قول من عُرِفَ بالتحرّز عن الكذب) لأنّه ذم بعض العلماء الذين يتعمدون الكذب من الشيعة، وذم النصاب من غير الشيعة الذين تعلموا بعض علومهم عليهم الصلاة والسلام وأضافوا إليها الأكاذيب.

هذا (وإن كان ظاهره: إعتبار العدالة، بل مافوقها) فلا يكفي عليّ ذلك خبر الثقة. وإنّما كان ظاهر الخبر: إعتبار العدالة بل مافوقها، لأنّه عليه السلام قال: «مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ، صَائِئاً لِنَفْسِهِ» اليّ آخر الصفات الأربع.

وإنّما اعتبرت الرواية، الصفات النفسية سلباً وإيجاباً، لأنّ العدالة ملكة.

(لكن المستفاد من مجموعِه) أي: مجموع هذا الخبر (أنّ المناط في التصديق هو: التحرّز عن الكذب) بأن يكون الرّاي ثقة، وذلك لأنّ قوله: «مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ» اليّ آخره ذكر قبالة الشيعة الذين هم كالعامّة والنصاب.

ومن المعلوم: أنّ الثقة ليس من أحدهما، فيدلّ الذيل عليّ حجّية خبر الثقة، والصدر كأنه سيق مقدمة للذيل، فالذيل قرينة للمراد من الصدر، حاله حال: «أسد يرمي»، حيث أنّ «يرمي» يكون قرينة للمراد من «الأسد».

(فافهم) لعله إشارة اليّ أنّه لو كان المراد منه: الثقة فقط، لم يكن وجه لاستدلال العلماء - عليّ وجوب عدالة المفتي والقاضي - بهذا الخبر، اللّهم إلّا أن يقال: إنّ العدالة فهت من الأدلة الخارجية.

للشيرازي ..... الاستدلال بالسنة على حجة الخبر الواحد ..... ج ٣

ومثل ما عن أبي الحسن، عليه السلام، فيما كتبه جواباً عن السؤال عمّن يعتمد عليه في الدين، قال:

«إِعْتَمِدَا فِي دِينِكُمَا عَلَيَّ كُلَّ مُسِنٍّ فِي حُبِّنَا كَثِيرُ الْقِدَمِ فِي أَمْرِنَا». وقوله عليه السلام، في رواية أخرى: «لَا تَأْخُذَنَّ مَعَالِمَ دِينِكَ مِنْ غَيْرِ شَيْعَتِنَا، فَإِنَّكَ إِنْ تَعَدَّيْتَهُمْ أَخَذْتَ دِينَكَ مِنَ الْخَائِنِينَ الَّذِينَ خَانُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَخَانُوا أَمَانَاتِهِمْ. إِنَّهُمْ اتَّخَمُوا عَلَيَّ كِتَابَ اللَّهِ

---

(ومثل ما عن أبي الحسن) علي بن محمد النقي (عليه الصلاة والسلام) فيما كتبه جواباً عن السؤال) حيث سأل أحمد بن حاتم وأخوه عنه عليه الصلاة والسلام (عمّن يعتمد عليه في الدين؟).

فقال عليه الصلاة والسلام: «إِعْتَمِدَا فِي دِينِكُمَا عَلَيَّ كُلَّ مُسِنٍّ فِي حُبِّنَا، كَثِيرُ الْقِدَمِ فِي أَمْرِنَا»<sup>١</sup>.

وإنما إشتراط المسن في حبههم، لأنه لا يتزلزل كما يتزلزل غير المسن في ذلك أحياناً، بسبب مال، أو جاه، أو ما أشبهه، وكثرة القِدَمِ عبارة عن كثرة الرواية عنهم عليهم الصلاة والسلام وكثرة التحرك في جهتهم وموالاتهم، فإن مثل هذا الشخص يكون مأموناً ومعتمداً عليه في أمور الدين والدنيا.

(و) مثل (قوله عليه السلام، في رواية أخرى: «لَا تَأْخُذَنَّ مَعَالِمَ دِينِكَ مِنْ غَيْرِ شَيْعَتِنَا، فَإِنَّكَ إِنْ تَعَدَّيْتَهُمْ» أي تجاوزت عنهم إلى غيرهم (أَخَذْتَ دِينَكَ مِنْ) الْكُذَّابِينَ (الْخَائِنِينَ الَّذِينَ خَانُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَخَانُوا أَمَانَاتِهِمْ).

ثم بيّن عليه الصلاة والسلام بانهم كيف كانوا خائنين؟ بقوله: (إِنَّهُمْ اتَّخَمُوا عَلَيَّ كِتَابَ اللَّهِ) أي: جعل كتاب الله أمانة عندهم، حيث قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم:

«إِنِّي مَخْلُفٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابَ اللَّهِ وَعِترتي أهل بيتي...»<sup>٢</sup>.

فَحَرَّفُوهُ وَبَدَّلُوهُ» الحديث.

وظاهرهما وإن كان الفتوى، إلا إن الإنصاف شمولهما للرّواية بعد التأمل، كما تقدّم في سابقتهما. ومثّل مافي كتاب الغيبة، بسنده الصحيح الى عبد الله الكوفي خادم الشيخ أبو القاسم الحسين بن روح، حيث سأله أصحابه عن كُتب الشلمغاني.

(فَحَرَّفُوهُ) أي : حرفوا أحكامه، وفسّروه بتفاسير غير صحيحة (وبَدَّلُوهُ) أي : زادوا ونقصوا فيه، فإن الشخص المنحرف قد يحرف الحكم بان يجعل مكان الامام غير الامام فيروي - مثلاً- عن الامام الصادق عليه السلام، لكن باسم إسماعيل بن الامام الصادق عليه السلام وقد يحرف الحكم بأن يجعل الحرام حلالاً، كأن يجعل لحم الكلب حلالاً، الى آخر (الحديث) الشريف.

(وظاهرهما): أي: ظاهر هذين الخبرين الأخيرين المرابين عن أبي الحسن الثالث عليه الصلاة والسلام (وان كان الفتوى) أي أنّهما بصدد تعيين المفتي.

(إلا إن الانصاف شمولهما للرّواية بعد التأمل) فان المناط في المفتي آت في الرّاوي أيضاً، فكما أنّ الانسان يعتمد على المفتي، كذلك يعتمد على الرّاوي، بل مناطهما يشمل القاضي أيضاً (كما تقدّم في سابقتهما) من الرّوايات المفصلة في ذلك.

(ومثّل مافي كتاب الغيبة، بسنده الصحيح الى عبد الله الكوفي خادم الشيخ أبو القاسم: الحسين بن روح - رحمه الله - حيث) قال: (سأله) أي: سأل الشيخ أبا القاسم: الحسين بن روح، بعض (أصحابه عن) إعتبار (كتب) محمد بن علي (الشلمغاني). والشلمغاني هذا، كان من فقهاء الشيعة، وكتب كتباً على مذهبهم، ثم إتخذ مذهباً فاسداً حسداً على مقام الشيخ أبي القاسم رحمه الله، فقد حسده لأنّ الحجّة عجل الله تعالى فرجه، جعل الحسين بن روح نائباً له دون الشلمغاني.

فقال الشيخ:

«أقول فيها ماقاله العسكري، عليه السلام، في كتب بني فضال، حيث قالوا له: مانصنع بكتبهم ويؤوتنا منها ملاء؟ قال: خذوا ما رَوَوْا، ودَرُّوا ما رَأَوْا». فأنه دل بمورده على جواز الأخذ بكتب بني فضال وبعدم الفصل على كتب غيرهم من الثقة ورواياتهم. ولهذا إنَّ الشيخ الجليل المذكور الذي لا يظنُّ به القول في الدين بغير السماع من الامام عليه السلام،

(ف) لما سئل الحسين بن روح عن كتب السلمغاني التي كتبها في زمان إستقامته قال الشيخ: أقول فيها ماقاله العسكري عليه الصلاة والسلام في كتب بني فضال). فأنهم كانوا إماميين ثقة وقد كتبوا كتباً، ثم إنحرفوا، وبقيت كتبهم في أيدي الشيعة، فانهم (حيث قالوا له) أي: قال الرواة للامام العسكري عليه الصلاة والسلام: (مانصنع بكتبهم ويؤوتنا منها ملاء؟) أي: بيوتنا ممتلئة من كتب بني فضال. (قال عليه السلام: خذوا ما رَوَوْا، ودَرُّوا ما رَأَوْا) 'أي: خذوا رواياتهم لأنهم ثقة وإتركوا أفكارهم وآرائهم لانها منحرفة.

(فأنه) أي: جواب الامام العسكري عليه الصلاة والسلام هذا (دل بمورده) أي: بسبب مورده المذكور في الرواية (على جواز الأخذ بكتب بني فضال وبعدم الفصل: على كتب غيرهم من الثقة ورواياتهم) فإنَّ الأمة لم تُفَرِّق بين كتب بني فضال ومارروا فيها وكتب غيرهم من الثقة ورواياتهم فيها.

(ولهذا) أي: لأجل دلالة خبر الامام العسكري عليه الصلاة والسلام على اعتبار روايات سائر الثقة، لما عرفت: من عدم القول بالفصل نرى (إنَّ الشيخ الجليل الحسين بن روح (المذكور الذي لا يظنُّ به القول في الدين بغير السماع من الامام عليه الصلاة والسلام) فأنه من وثاقته، وعدالته، وجلالة قدره، لا يحتمل في حقه: أن يحكم بحكم من طريق العقل غير المدعوم من الشرع.

قال: «أقول في كتب الشلمغاني ماقاله العسكري، عليه السلام، في كتب بني فضال». مع أن هذا الكلام بظاهره قياس باطل.

ومثل ماورد مستفيضاً في المحاسن وغيره: «حَدِيثٌ وَاحِدٌ فِي حَلَالِ وَحَرَامِ تَأْخُذُهُ مِنْ صَادِقٍ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا مِنْ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ. وَفِي بَعْضِهَا: يَأْخُذُهُ صَادِقٌ عَنِ صَادِقٍ».

ومثل ما في الوسائل عن الكشي، من أنه ورد توقيع

(قال: أقول في كتب الشلمغاني ماقاله العسكري عليه السلام في كتب بني فضال) فإن هذا من المناط القطعي لا القياس.

(مع أن هذا الكلام بظاهره قياس باطل) لو لم يكن هناك مناط، فإنه في الحقيقة قد تمسك بقول الامام العسكري عليه الصلاة والسلام، لأن مناطه آت في كتب سائر من كتب كتباً صحيحة، ولو انحرف بعد ذلك، فإن إنحرافه المتأخر، لا يؤثر في رواياته المتقدمة، التي رواها في حال وثاقته.

(ومثل ماورد مستفيضاً في) كتاب (المحاسن وغيره: حَدِيثٌ وَاحِدٌ فِي حَلَالِ وَحَرَامِ، تَأْخُذُهُ مِنْ) شخص (صَادِقٍ، خَيْرٌ لَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا مِنْ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ) وذلك لأن الدنيا مهما كانت ثمينة، فانها زائلة بينما الآخرة باقية، والباقي أئمن من الزائل بلا اشكال.

(وفي بعضها) أي: في بعض تلك الاخبار المستفيضة ما هذا لفظة (: يَأْخُذُهُ صَادِقٌ عَنِ صَادِقٍ) والمراد: صدق الوساطة أيضاً، لثلا يكون السند غير صحيح.

(ومثل ما في الوسائل عن الكشي: من أنه ورد) عن صاحب الأمر صلوات الله عليه (توقيع) والمراد بالتوقيع: الإمضاء، وكان يطلق أحياناً على الإمضاء وعلى ما يتقدمه من كلمة قصيرة أو نحوها، حول موضوع مرتبط بأمر مهم، كما كان عادة الخلفاء، والامراء، ومن أشبههم ذلك.

للشيرازي ..... الاستدلال بالسنة على حجة الخبر الواحد ..... ج ٣

على القاسم بن العلي. وفيه: «إِنَّهُ لَا عُدْرَ لِأَحَدٍ مِنْ مَوَالِينَا فِي التَّشْكِيكِ فِيْمَا يَرُوِيهِ عَنَّا ثِقَاتُنَا قَدْ عَلِمُوا أَنَا تُفَاوِضُهُمْ سِرَّنَا وَنَحْمِلُهُ إِلَيْهِمْ».

ومثل مرفوعة الكناني عن الصادق، عليه السلام، في تفسير قوله تعالى: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ». قال: «هُؤْلَاءِ قَوْمٌ مِنْ شِيعَتِنَا ضَعْفَاءُ، وَلَيْسَ عِنْدَهُمْ مَا يَحْتَمِلُونَ بِهِ إِلَيْنَا فَيَسْتَمِعُونَ حَدِيثَنَا وَيُفْتَشُونَ مِنْ عِلْمِنَا، فَيَرْحَلُ قَوْمٌ فَوْقَهُمْ وَيُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ وَيَتَعَبُونَ أَبْدَانَهُمْ حَتَّى يَدْخُلُوا عَلَيْنَا وَيَسْتَمِعُوا حَدِيثَنَا فَيَنْقَلِبُوا إِلَيْهِمْ»

(على القاسم بن العلي، وفيه: إِنَّهُ لَا عُدْرَ لِأَحَدٍ مِنْ مَوَالِينَا فِي التَّشْكِيكِ) أي: لا يجوز لشيعةنا أن يترددوا (فيما يرويه عننا ثقاتنا) وإنما لا يجوز لأحد منهم التشكيك لأن شيعةنا (قد علموا: أَنَا تُفَاوِضُهُمْ سِرَّنَا) أي: نلقي إلى الثقة الامور المحكية المرتبطة بنا، مما لا يتحملة العامة (وَنَحْمِلُهُ) أي: السِّر (إليهم) أي إلى الثقة.

(ومثل مرفوعة الكناني عن الصادق عليه الصلاة والسلام في تفسير قوله تعالى: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ») أي: ان فائدة التقوى هو: ان الله سبحانه وتعالى يجعل للمتقي مخرجاً من مشكلاته، كالمرض، والعدو، والفقر، وما أشبه، ويرزقه من حيث لا يظن إنه يرتزق من تلك الجهة.

(قال: هؤلاء) أي: المتقون (قَوْمٌ مِنْ شِيعَتِنَا ضَعْفَاءُ) من حيث المال (وَلَيْسَ عِنْدَهُمْ مَا يَحْتَمِلُونَ بِهِ إِلَيْنَا) أي: ليس لهم إمكان الوصول إلينا بسبب فقرهم (فَيَسْتَمِعُونَ حَدِيثَنَا، وَيُفْتَشُونَ مِنْ عِلْمِنَا) فهم يبقون في بلادهم لعجزهم.

(فَيَرْحَلُ قَوْمٌ فَوْقَهُمْ) في المال والوسيلة (وَيُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ، وَيَتَعَبُونَ أَبْدَانَهُمْ، حَتَّى يَدْخُلُوا عَلَيْنَا) في بلادنا، كما إذا كنا في المدينة المنورة، أو في مكة المكرمة أو في بغداد، أو في خراسان - مثلاً - (وَيَسْتَمِعُوا حَدِيثَنَا فَيَنْقَلِبُوا إِلَيْهِمْ): إلى ضعفاء شيعةنا وينقلون إليهم أحاديثنا.

فَيَعْبَهُ أَوْلَاكَ وَيُضَيِّعُهُ هَوْلَاءُ. فَأَوْلَاكَ الَّذِينَ يَجْعَلُ اللَّهُ لَهُمْ مَخْرَجًا وَيَرْزُقُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُونَ».

دَلَّ عَلَى جَوَازِ الْعَمَلِ بِالْخَبَرِ وَإِنْ نَقَلَهُ مِنْ يُضَيِّعُهُ وَلَا يَعْمَلُ بِهِ. وَمِنْهَا: الْأَخْبَارُ الْكَثِيرَةُ الَّتِي يَظْهَرُ مِنْ مَجْمُوعِهَا جَوَازُ الْعَمَلِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَإِنْ كَانَ فِي دَلَالَةِ كُلِّ وَاحِدٍ ذَلِكَ نَظَرًا.

(فَيَعْبَهُ) أَي: يَأْخُذُهُ وَيَعْمَلُ بِهِ (أَوْلَاكَ) الضَّعْفَاءُ (وَيُضَيِّعُهُ) أَي: يَتْرَكُ الْعَمَلَ بِالْأَحَادِيثِ (هَوْلَاءُ) الْمُرْتَحِلُونَ، لِأَنَّ الْمُرْتَحِلِينَ أحيانًا يَكُونُونَ مِنَ الْمَسْرِفِينَ الَّذِينَ لَا يَهْمُهُمُ الْأَمْرُ.

(فَأَوْلَاكَ) الْوَاعِينَ لِأَحَادِيثِنَا، هُمُ الضَّعْفَاءُ، (الَّذِينَ يَجْعَلُ اللَّهُ لَهُمْ مَخْرَجًا) مِنْ مُشْكَلاتِهِمْ (وَيَرْزُقُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُونَ) ' مِنْ عِلْمِنَا بِسَبَبِ هَوْلَاءِ الْوَسَائِطِ. اذْن: فَالْوَسَائِطُ رُبَّمَا كَانُوا هُمْ مِنَ الْعَامِلِينَ أَيْضًا، وَرُبَّمَا كَانُوا مِنْ غَيْرِ الْعَامِلِينَ كَمَا إِذَا كَانُوا مِنَ الْمُتَرْفِينَ الَّذِينَ يَهُوونَ الْأَسْفَارَ وَجَمَعَ الْأَحَادِيثَ لِكُنْهَمُ ثِقَاةٌ فِي نَقْلِهِمْ وَإِنْ كَانُوا مُضَيِّعِينَ فِي عَمَلِهِمْ، فَإِنَّ هَذَا الْخَبَرَ (دَلَّ عَلَى جَوَازِ الْعَمَلِ بِالْخَبَرِ وَإِنْ نَقَلَهُ مِنْ يُضَيِّعُهُ وَلَا يَعْمَلُ بِهِ) لِأَنَّ الْمَعْيَارَ الْوَثَاقَةَ فِي اللِّسَانِ، لَا الْعَمَلَ بِالْأَرْكَانِ، لَمَّا عَرَفْتَ: مِنْ أَنَّهُ لَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ نَاقِلُ الْخَبَرِ عَادِلًا.

(وَمِنْهَا) أَي: مِنَ الطَّوَائِفِ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى حُجِّيَّةِ خَبَرِ الْعَادِلِ أَوْ الثَّقَةِ (الْأَخْبَارُ الْكَثِيرَةُ، الَّتِي يَظْهَرُ مِنْ مَجْمُوعِهَا: جَوَازُ الْعَمَلِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَإِنْ كَانَ فِي دَلَالَةِ كُلِّ وَاحِدٍ (عَلَى ذَلِكَ) الْجَوَازِ (نَظَرًا) وَإِنَّمَا يَجُوزُ الْعَمَلُ لِحُصُولِ التَّوَاتُرِ فِيهَا، وَالتَّوَاتُرُ يَعْمَلُ بِهِ وَإِنْ كَانَ كُلُّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِهِ لَا يَعْمَلُ بِهِ وَحْدَهُ.

لَا يُقَالُ: كَيْفَ يَسْبَبُ غَيْرَ الْحُجَّةِ بِسَبَبِ الْاجْتِمَاعِ الْحُجَّةَ؟ لِأَنَّهُ يُقَالُ: أَنَّهُ يَوْجِبُ تَرَكَمَ الظَّنُونِ، كَمَا يَسْبَبُ قَطْرَاتُ السَّيْلِ الْهَادِمَ لِلْأَبْنِيَّةِ بِسَبَبِ التَّجْمَعِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كُلِّ قَطْرَةٍ مِنْهَا هَذِهِ النَتِيجَةُ.



للشيرازي ..... الاستدلال بالسنة على حجية الخبر الواحد ..... ج ٣

مثل النبوي المستفيض بل المتواتر: «إِنَّهُ مَنْ حَفِظَ عَلَيَّ أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا بَعَثَهُ اللَّهُ فَيُحْيِيهَا عَالَمًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ». قال شيخنا البهائي، قدس سره، في أول أربعينه: «أَنَّ دَلَالَةَ هَذَا الْخَبَرِ عَلَيَّ حُجِّيَّةٌ خَبَرِ الْوَاحِدِ لَا يَقْضُرُ عَنْ دَلَالَةِ آيَةِ الْنَفْرِ». ومثل الأخبار الكثيرة الواردة في الترغيب في الرواية والحث عليها وإبلاغ مافي كتب الشيعة، مثل ماورد في شأن الكتب التي دفنوها لشدة التقيّة. فقال عليه السلام: «حَدِّثُوا بِهَا فَإِنَّهَا حَقٌّ».

(مثل النبوي المستفيض بل المتواتر: إِنَّهُ مَنْ حَفِظَ عَلَيَّ أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا بَعَثَهُ اللَّهُ فَيُحْيِيهَا عَالَمًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ) والفرق بين الفقه والعلم إذا تقابلا، أن العلم هو: ما استوعبه الانسان والفقه هو الفهم والدراية والتحقيق والتدقيق في الأخبار. قال شيخنا البهائي قدس سره في أول أربعينه: أن دلاله هذا الخبر على حجية خبر الواحد، لا يقصر عن دلالة آية النفرة<sup>١</sup> فكما أن آية النفرة تدل على حجية خبر الواحد، يدل هذا الخبر على حجيته أيضاً وإلا ما الفائدة في الحفظ على الأمة بالنسبة الى أخبار لا يتمكنون من العمل بها لعدم حجية خبر الواحد؟ (ومثل الأخبار الكثيرة الواردة في الترغيب في الرواية والحث عليها، وإبلاغ مافي كتب الشيعة) الثقة الى الذين يريدون العمل بها.

(مثل ماورد في شأن الكتب التي دفنوها لشدة التقيّة) فإن جلاوزة السلطان كانوا يأتون الى البيوت لالقاء القبض على أصحابها الشيعة وحيث إن الكتب كانت وثيقة لمكاتبتهم وموالاتهم للأئمة الطاهرين، كان أصحاب البيوت يدفنونها حذراً من العثور عليها، فتتلف تحت الأرض.

(فقال عليه السلام: حَدِّثُوا بِهَا فَإِنَّهَا حَقٌّ)<sup>٢</sup> يعني: إن تلك الكتب إذا دفنت، فإن أصحابها يتمكنون أن يتحدثوا بما فيها، لأنهم كانوا في كثير من الأحيان يحفظون

١- الاربعين ص ٣٠٦ - وسائل الشيعة: ج ١٨ ص ٥٨.

٢- وسائل الشيعة: ج ١٨ ص ٥٨.

ومثل ماورد في مذاكرة الحديث والأمر بكتابه.  
 مثل قوله للزاوي: «أكتب وَبُتَّ عِلْمَكَ فِي بَنِي عَمَّكَ، فَإِنَّهُ يَأْتِي زَمَانٌ هَرَجٌ،  
 لَا يَأْنِسُونَ إِلَّا بِكُتُبِهِمْ».  
 وما ورد في ترخيص النقل بالمعنى.  
 وماورد مستفيضاً، بل متواتراً، من قولهم عليهم السلام: «إِعْرِفُوا مَنَازِلَ الرَّجَالِ  
 مِنَّا بِقَدْرِ رِوَايَتِهِمْ عَنَّا».  
 وما ورد من قولهم عليهم السلام: «لِكُلِّ رَجُلٍ مِنَّا مَنْ يَكْذِبُ عَلَيْهِ».

الروايات ولو بالمعنى.

(ومثل ما ورد في) مدح وثواب (مذاكرة الحديث، والأمر بكتابه) أي: كتابة  
 الحديث، فانهم كانوا يجتمعون، ويتحدث بعضهم الى بعضه بالأحاديث التي سمعها  
 وتعلمها، وكذلك كانوا يكتبون الأحاديث لحفظها من الضياع.  
 (مثل قوله عليه الصلاة والسلام للزاوي: «أكتب وَبُتَّ» أي: إنشر (عِلْمَكَ فِي بَنِي  
 عَمَّكَ، فَإِنَّهُ يَأْتِي زَمَانٌ هَرَجٌ) يكون أمر الناس فيه فوضى، فلا يتمكنون من الوثوق  
 بأحد، ولا يستطيعون من الخروج والاستئناس بأصدقائهم، فلا يأنسون) اولئك الذين  
 وقعوا في ذلك الزمان (إِلَّا بِكُتُبِهِمْ) التي يتوارثونها منكم، فان الكتاب أحد الأنيسين.  
 (و) مثل (ما ورد في ترخيص النقل بالمعنى، و) كذلك (ماورد مستفيضاً بل  
 متواتراً من قولهم عليهم السلام: «إِعْرِفُوا مَنَازِلَ الرَّجَالِ مِنَّا بِقَدْرِ رِوَايَتِهِمْ عَنَّا»<sup>٢</sup> ممَّا  
 يدل كل ذلك على حجبة الخبر، إذ لولا حجبيته لم يكن في نقله بالمعنى من جدوى،  
 ولا في تقدير روايته من فائدة.

(و) مثل (ما ورد من قولهم عليهم الصلاة والسلام لِكُلِّ رَجُلٍ مِنَّا) أهل البيت  
 عليهم الصلاة والسلام (مَنْ يَكْذِبُ عَلَيْهِ)<sup>٣</sup> أي: يسند إليه الأخبار الكاذبة، واسناد

٢ - الكشي، اختبار معرفة الرجال: ص ٣.

١ - الكافي: ج ١ ص ٥٦.

٣ - المعبر: ص ٦.

للشيرازي ..... الاستدلال بالسنة على حجة الخبر الواحد ..... ج ٣

وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «سَتَكْثُرُ بَعْدِي الْقَالَةُ، وَإِنَّ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ». وقول أبي عبد الله عليه السلام: «إِنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ صِدِّيقُونَ، لَا نَخْلُوا مِنْ كَذَابٍ يَكْذِبُ عَلَيْنَا». وقوله عليه السلام: «إِنَّ النَّاسَ أَوْلَعُوا بِالْكَذِبِ عَلَيْنَا، كَأَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ وَ

الأخبار الكاذبة اليهم أما لأنَّ يسندوا بها رأيهم، أو لأنَّ يستأكلوا بتلك الأخبار المكذوبة، أو لأنَّ يشوهوا بها على أهل البيت عليهم الصلاة والسلام. وعليه: فلو لم تكن الأخبار الأحاد حجة، لم يكن في الكذب عليهم فائدة، لأنَّ الناس ما كانوا يقبلونها، فهو إذن يدلُّ على قبول الناس للأخبار في زمانهم عليهم الصلاة والسلام.

(و) مثل (قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: سَتَكْثُرُ بَعْدِي الْقَالَةُ) جمع: قائل، على وزن باعة جمع بائع، معنى: من يتقول على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وينسب الأخبار الكاذبة إليه.

ثمَّ قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: (وَإِنَّ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ) أي: يحجزله محل قعود في نار جهنم، بمعنى أنَّ الكذب على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يسبب للكاذب دخول النار.

(وقول أبي عبد الله عليه الصلاة والسلام: إِنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ صِدِّيقُونَ لَا نَخْلُوا مِنْ كَذَابٍ يَكْذِبُ عَلَيْنَا)<sup>٢</sup> فإنَّ الكذابين - كما عرفت - إنما كانوا يكذبون عليهم للاستفادة من شيعتهم، أو للتشويه على الأئمة الطاهرين عليهم الصلاة والسلام أو لتقوية ما كانوا يقولون به من الفتوى والحكم ليقبل الناس منهم.

(وقوله عليه الصلاة والسلام إِنَّ النَّاسَ أَوْلَعُوا) أي: صار لهم حرص شديد (بالكذب عَلَيْنَا، كَأَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ) أي: أوجب عليهم أن يكذبوا علينا (و) الله

١ - الكافي: ج ١ ص ٦٢.

٢ - الكشي اختبار معرفة الرجال ص ١٠٨ - بحار الانوار: ج ٢ ص ٢١٧.

لا يُريدُ مِنْهُمُ غَيْرَهُ» وقوله عليه السلام: «لِكُلِّ مِنَّا مَنْ يَكْذِبُ عَلَيْهِ».  
فإنَّ بناء المسلمين لو كان على الاقتصار على المتواترات لم يكثر القالة  
والكذابة، والاحتفاف بالقرينة القطعية في غاية القلَّة.  
إلى غير ذلك من الأخبار التي يستفاد من مجموعها رضی الأئمة، عليهم

كأنه (لا يريدُ مِنْهُمُ) أي: من الناس (غَيْرَهُ) <sup>١</sup> أي: غير الكذب علينا.  
(وقوله عليه الصلاة والسلام: لِكُلِّ مِنَّا مَنْ يَكْذِبُ عَلَيْهِ) <sup>٢</sup> أي: ان بازاء كل واحد  
من الرسول وأهل بيته صلوات الله عليهم أجمعين كان كذاباً معاصراً لهم، يفترى  
الأخبار الكاذبة عليهم، وهذا الالفات منهم عليهم السلام إلى وجود الكذابين،  
وإفترائهم الأخبار الكاذبة عليهم، لو لم يكن الخبر الواحد حجة عند المسلمين لم  
يكن له وجه.

وعليه: فقد دلت هذه الأخبار على حجية خبر الواحد، الذي هو المقصود في  
هذا البحث وقد ذكره المصنّف بقوله: (فإنَّ بناء المسلمين لو كان على الاقتصار على  
المتواترات، لم يكثر القالة والكذابة) على الرسول وآله صلوات الله عليهم أجمعين،  
ولكان إختراع الأخبار الكاذبة المنسوبة اليهم لغواً لأنَّ المسلمين لم يعملوا بأخبار  
الآحاد.

(و) إن قلت: إنَّ بناء المسلمين لم يكن على العمل بالخبر المجرد بل المحفوف  
بالقرائن القطعية فليستعينوا بها للوصول إلى مآربهم.

قلت: هذا الإحتمال مردود لأنَّ (الاحتفاف بالقرينة القطعية في غاية القلَّة) عندنا  
والأخبار المكذوبة لم تكن محفوفة بالقرائن القطعية حتى يأخذها المسلمون، فلم  
يكن إذن وضعهم للأخبار إلا لأنَّ عموم الخبر الواحد كان حجة عند المسلمين.  
(إلى غير ذلك من الاخبار التي يستفاد من مجموعها: رضی الأئمة عليهم الصلاة

١ - الكشي اختبار معرفة الرجال ص ٢١٦ - بحار الانوار: ج ٢ ص ٢٤٦.

٢ - بحار الانوار

السلام، بالعمل بالخبر وإن لم يُفد القطع.

وَادْعَى فِي الْوَسَائِلِ تَوَاتُرَ الْأَخْبَارِ بِالْعَمَلِ بِخَبَرِ الثِّقَةِ، إِلَّا أَنَّ الْقَدَرَ الْمُتَيَقَّنَ مِنْهَا هُوَ خَيْرُ الثِّقَةِ الَّذِي يَضَعُفُ فِيهِ إِحْتِمَالُ الْكُذْبِ عَلَى وَجْهِ لَا يَعْنِي بِهِ الْعَقْلَاءُ وَيَقْبَحُونَ التَّوَقُّفَ فِيهِ لِأَجْلِ ذَلِكَ الْإِحْتِمَالِ. كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ الْفَاطِثُ الثِّقَةَ وَالْمَأْمُونُ وَالصَّادِقُ وَغَيْرَهَا الْوَارِدَةَ فِي الْأَخْبَارِ الْمُتَقَدِّمَةِ، وَهِيَ أَيْضاً مُنْصَرَفٌ إِطْلَاقَ غَيْرِهَا.

والسلام بالعمل بالخبر وإن لم يفد القطع وكذلك رضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإن أمثال هذه الأخبار كما وردت عنه وردت عنهم صلوات الله عليه وعليهم أجمعين.

(وَادْعَى فِي الْوَسَائِلِ تَوَاتُرَ الْأَخْبَارِ بِالْعَمَلِ بِخَبَرِ الثِّقَةِ إِلَّا أَنَّ الْقَدَرَ الْمُتَيَقَّنَ مِنْهَا) أَي: مِنْ تِلْكَ الْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَى حَجَبِيَّةِ خَبَرِ الثِّقَةِ لَيْسَ كُلُّ ثِقَةٍ، وَأَمَّا (هُوَ خَيْرُ الثِّقَةِ الَّتِي يَضَعُفُ فِيهِ إِحْتِمَالُ الْكُذْبِ، عَلَى وَجْهِ لَا يَعْنِي بِهِ) أَي: بِإِحْتِمَالِ الْكُذْبِ فِيهِ (الْعَقْلَاءُ وَ) مِمَّا يُوجِبُ الْإِطْمِئْنَانَ بِهِ.

بَلْ (يَقْبَحُونَ التَّوَقُّفَ فِيهِ) أَي: فِي ذَلِكَ الْخَبَرِ (لِأَجْلِ ذَلِكَ الْإِحْتِمَالِ) أَي: إِحْتِمَالِ الْكُذْبِ، فَانْ إِحْتِمَالُ الْكُذْبِ كَانَ ضَعِيفاً فِي غَايَةِ الضَّعْفِ.

(كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ) أَي: عَلَى أَنَّ الْخَبَرَ الَّذِي هُوَ ثِقَةٌ وَفِي مُنْتَهَى الْوَثَاقَةِ حَجَّةٌ، لِأَكْلِ خَبَرِ ثِقَةٍ وَإِنْ كَانَ فِيهِ إِحْتِمَالُ الْكُذْبِ قَوِيّاً.

(الْفَاطِثُ: الثِّقَةُ، وَالْمَأْمُونُ، وَالصَّادِقُ، وَغَيْرَهَا) مِنْ الْعَنَاوِينِ (فِي الْأَخْبَارِ الْمُتَقَدِّمَةِ) الْوَارِدَةَ مِثْلَ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «خُذْ بِأَوْثَقِهِمَا فِي نَفْسِكَ» وَقَوْلِهِ: «الْأَمِينُ عَلَى الدِّينِ وَالدُّنْيَا» وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ.

(وَهِيَ أَيْضاً مُنْصَرَفٌ إِطْلَاقَ غَيْرِهَا) أَي: غَيْرَ هَذِهِ الْأَخْبَارِ مِنَ الْأَخْبَارِ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْعَنَاوِينِ، وَأَمَّا هِيَ تَدُلُّ عَلَى حَجَبِيَّةِ الْخَبَرِ مُطْلَقاً فَانَّهَا مَحْمُولَةٌ عَلَى هَذِهِ الْأَخْبَارِ بِسَبَبِ حَمْلِ الْمَطْلُوقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ، أَوْ أَنَّهَا مُنْصَرَفَةٌ إِلَى مَا فِي هَذِهِ الْأَخْبَارِ مِنَ الْعَنَاوِينِ الْخَاصَّةِ عَلَى مَا عُرِفَتْ.

وأما العدالة، فأكثر الأخبار المتقدمة خالية عنها، بل وفي كثير منها التصريح بخلافه، مثل رواية العُدَّة الأَمِرة بالأخذ بما رووه عن علي عليه السلام، والواردة في كُتُب بني فضال، ومرفوعة الكناني، وتاليها. نعم في غير واحد منها حصرُ المعتمد في أخذ معالم الدين في الشيعة،

هذا بالنسبة إلى إعتبار الوثيقة في الراوي.

(وأما العدالة : فأكثر الأخبار المتقدمة خالية عنها، بل وفي كثير منها التصريح بخلافه) ممَّا يدل على عدم اشتراط العدالة (مثل رواية العُدَّة الأَمِرة بالأخذ بما رووه) أي العامة (عن علي عليه الصلاة والسلام) فانهم ليسوا من العدول - كما هو واضح - إلا على ما ذكره المسالك: من أن عدالة كل قوم بحسبهم.

(و) مثل الأخبار (الواردة في) إعتبار (كُتُب بني فضال) فانهم لم يكونوا عدولاً. لكن ربّما يقال: أنّ بني فضال كتبوا كتبهم في زمان عدالتهم ولا يَصْرُحُ بإنحراف الراوي بالروايات التي رواها حال الاستقامة، فإنّ الاعتبار هو حين الرواية، لا قبل ذلك أو بعده.

(و) مثل (مرفوعة الكناني) المتقدمة في تفسير قوله تعالى: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً» فانّها تدلّ على جواز العمل بأخبار من يروي ماسمعه من الأخبار وهو لا يعمل بها.

(و) مثل (تاليها) أي تالي رواية الكناني، ولعل مراد المصنف من التالي هو الحديث المتواتر:

«مَنْ حَفِظَ عَلَيَّ أُمَّتِي أَرَبَعِينَ حَدِيثاً بَعَثَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقِيهاً عَالِماً» إلى غير ذلك ممَّا ظاهرة عدم التقييد بالعدالة.

(نعم في غير واحد منها) أي: من الأخبار (حصر المعتمد في أخذ معالم الدين) منه (في الشيعة) كما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام: «لأأخذن معالم دينك من

للشيرازي ..... الاستدلال بالسنة على حجية الخبر الواحد ..... ج ٣

لكنه محمول على غير الثقة أو على أخذ الفتوى، جمعاً بينها وبين ما هو أكثر منها. وفي رواية بني فضال شهادة على هذا الجمع، مع أن التعليل للنهي في ذيل الرواية بأنهم ممن خانوا الله ورسوله يدل على إنتفاء النهي عند إنتفاء الخيانة المكشوف عنه بالوثاقة، فإن الغير الامامي الثقة، مثل

غير شيعتنا».

(لكنه محمول على غير الثقة) إذ يجوز أخذ الخبر من الثقة، وان كان فطحياً، أو كيسانياً، أو ما أشبهه - كما هو محقق في كتب الرجال وغيرها.

(أو محمول على أخذ الفتوى) فإنه لا يجوز الرجوع الى غير الشيعي المجتهد في باب التقليد، وإن جاز في باب أخذ الرواية.

وأما حملنا الأخبار الدالة على عدم جواز أخذ معالم الدين من غير الشيعة على الذين ليسوا بثقة، أو على الفتوى (جمعاً بينها) أي: بين هذه الأخبار المانعة (وبين ما) أي: الأخبار المجوزة الدالة على جواز أخذ الرواية من الثقة وان لم يكونوا شيعة و (هو أكثر منها) أي: هذه الأخبار المجوزة أكثر من الأخبار المانعة.

(و ان قلت: الجمع بين الروايات يحتاج الى شاهد الجمع.

قلت: (في رواية بني فضال شهادة على هذا الجمع) من حمل الأخبار المانعة على باب التقليد، والمجوزة على باب الرواية، حيث قال عليه الصلاة والسلام: خذوا مارووا وذرروا مارأوا، مما يدل على أن رأيهم ليس بحجة، أما رواياتهم التي رووها في حال الوثاقة فهي حجة.

هذا (مع أن التعليل للنهي في ذيل الرواية: بأنهم ممن خانوا الله ورسوله يدل على إنتفاء النهي عند انتفاء الخيانة) فإن الامام عليه الصلاة والسلام في هذه الرواية، بعد ما نهى عن الرجوع الى المخالف، علله: بانه خائن، وظاهر هذه العلة: إنه إذا لم يكن خائناً جاز الأخذ منه، لأن التعليل يعمم ويخصص - كما بحث سابقاً -

ومن المعلوم: إنتفاء الخيانة (المكشوف عنه بالوثاقة، فإن غير الامامي الثقة، مثل

ابن فضال وابن بكير، ليسوا خائنين في نقل الرواية. وسيأتي توضيحه عند ذكر الاجماع إن شاء الله تعالى.

وأما الاجماع، فتقريره من وجوه: أحدها الاجماع على حجية خبر الواحد في مقابل السيد وأتباعه، وطريق تحصيله أحد وجهين، على سبيل منع الخلو.

ابن فضال، وابن بكير، ليسوا خائنين في نقل الرواية) فاذا قال: لا تؤمن مآلك عند زيد لأنه خائن دل على جواز الائتمان عند عمرو الذي ليس بخائن (وسيأتي توضيحه عند ذكر الاجماع إنشاء الله تعالى).

هذا ولكن العمدة في جواز الأخذ باخبار الثقة من غير الشيعة: السيرة القطعية المستمرة الى زمانهم عليهم السلام والا فلربما يقال: ان الخيانة تسبب سقوط حجية خبره كما تسبب سقوط فتواه وقضائه وشهادته.

(وأما الاجماع) وهو الدليل الرابع على حجية خبر الواحد (فتقريره من وجوه: أحدها: الاجماع على حجية خبر الواحد في مقابل السيد وأتباعه) الذين قالوا بعدم حجية الاجماع، فالخارج من الاجماع هو السيد وأتباعه، ولأنهم معلوموا النسب لا يضر مخالفتهم للاجماع، (وطريق تحصيله) أي: تحصيل الاجماع المذكور (أحد وجهين): الأول: إستقراء الفتاوى، فأنا إذا استقرينا فتاوى العلماء واحداً واحداً، حصل لنا العلم باجماعهم على حجية خبر الواحد.

الثاني: استقراء الاجماع المنقولة، فأنا إذا استقرينا الاجماع كذلك حصل لنا العلم - أيضاً - باجماعهم على حجية خبر الواحد.

وذلك (على سبيل منع الخلو) لا على سبيل القضية الحقيقية الذي يمنع كل طرف الطرف الآخر، مثل العدد إما زوج أو فرد، ولا على سبيل منع الجمع، لأنه يمكن تحصيل الاجماع بكلا الوجهين المذكورين، وإنما على سبيل منع الخلو، يعني: إن أحد الاستقرائين: من إستقراء الفتاوى، أو استقراء الاجماع يدل على ذلك، ولا مانع من جمعهما.



للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجّية الخبر الواحد ..... ج ٣

أحدهما : تتبّع أقوال العلماء من زماننا إلى زمان الشيخين، فيحصل من ذلك القطع بالاتفاق الكاشف عن رضئ الامام، عليه السلام، بالحكم أو عن وجود نصّ معتبر في المسألة. ولا يعتنى بخلاف السيّد وأتباعه، إمّا لكونهم معلومي النسب، كما ذكر الشيخ في العدة، وإمّا للاطلاع على أنّ ذلك لشبهة حصلت لهم،

---

(أحدهما : تتبّع أقوال العلماء من زماننا إلى زمان الشيخين): المفيد والطوسي رحمهم الله (فيحصل من ذلك) التتبع التام في فتاواهم المندرجة في كتبهم: (القطع بالاتفاق، الكاشف عن رضئ الامام عليه الصلاة والسلام بالحكم) المذكور وهو العمل بالخبر الواحد.

(أو) يكشف هذا التتبع (عن وجود نصّ معتبر في المسألة) وذلك النصّ المعتبر هو مستند هؤلاء العلماء الذين قالوا بحجّية خبر الواحد.

(ولا يعتنى بخلاف) أي بمخالفة (السيّد وأتباعه) الذين قالوا بعدم حجّية الخبر الواحد وذلك (إمّا لكونهم معلومي النسب) فإنّ مخالفة إنسان معلوم النسب من العلماء، لا يضر في تحقق الاجماع المبني على الدخول (كما ذكر الشيخ) ذلك (في العدة) ومضى الكلام فيه سابقاً.

(وإمّا للاطلاع على أنّ ذلك) أي: مخالفة السيّد وأتباعه، للذين قالوا بحجّية خبر الواحد أنّها هي (لشبهة حصلت لهم) فإنّ الامامية في بحثهم مع العامة، إذا أرادوا ردّ بعض الأخبار المكذوبة على رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم ولم يتمكنوا من التصريح بكذبها - كأخبار بني أمية ومن أشبههم - التجثوا إلى القول: بأنّ خبر الواحد ليس بحجّة، حتى يكون في ذلك جمعاً بين تكذيب تلك الاخبار، وعدم التصريح بأنّ أخبار العامة ليست بحجّة، فتصور السيّد وأتباعه من ذلك انه مذهب لهؤلاء الفقهاء مع انه ليس كذلك.

ومن الواضح : أنّ المخالف إذا علم ضعف مدرّكه في الخلاف لم يضر خلافه

كما ذكره العلامة في النهاية، ويمكن أن يستفاد من العُدّة أيضاً، وإمّا لعدم إعتبار إتفاق الكلّ في الاجماع على طريق المتأخّرين المبنيّ على الحدس. والثاني: تتبّع الاجماع المنقولة في ذلك:

فمنها: ما حكى عن الشيخ، قدّس سرّه، في العُدّة في هذا المقام حيث قال: «وأمّا ما اخترته من المذهب، فهو أنّ الخبر الواحد إذا كان وارداً من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة - وكان ذلك مروياً عن النبيّ، صلى الله عليه وآله، أو عن أحد

ذلك بالاجماع (كما ذكره العلامة في النهاية) فإنّ العلامة علل عدم ضرر خلاف السيّد وأتباعه بهذه العلة، وهي: كونه لشبهة حصلت لهم. (ويمكن ان يستفاد) هذا التوجية، الذي ذكرناه عن نهاية العلامة (من العُدّة) لشيخ الطائفة (أيضاً) وعليه فشيخ الطائفة قد علل عدم ضرر خلاف السيّد للاجماع، بوجهين لا بوجه واحد.

(وأمّا لعدم إعتبار إتفاق الكلّ في الاجماع على طريق المتأخّرين المبنيّ على الحدس) فإنّه قد سبق أنّ الاجماع المعتبر عند المتأخّرين، هو: الحدس بقول الامام عليه الصلاة والسلام من أقوال الفقهاء إذا كان الحدس ضرورياً، كالحدس في باب الأهلّة - على ما ذكروا في المنطق - ومن المعلوم: أنّ الحدس يحصل من اتفاق من عدا السيّد وأتباعه.

(والثاني: تتبّع الاجماع المنقولة في ذلك) أي: في حجّية الخبر - كما ذكرناه - فإنّا إذا تتبعنا الاجماع المنقولة، حصل لنا العلم بحجّية الخبر.

(فمنها) أي: من تلك الاجماع المنقولة: (ما حكى عن الشيخ قدّس سرّه في العُدّة في هذا المقام) أي: في باب البحث عن حجّية الخبر (حيث قال: وأمّا ما اخترته من المذهب فهو: أنّ الخبر الواحد إذا كان وارداً من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة وكان ذلك) الخبر (مروياً عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، أو عن أحد

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجية الخبر الواحد ..... ج ٣

الأئمة، عليهم السلام، وكان ممن لا يُطعنُ في روايته ويكون سديداً في نقله، ولم يكن هناك قرينة تدلُّ على صحته ما تضمنه الخبر، لأنه إذا كان هناك قرينة تدلُّ على صحة ذلك، كان الاعتبار بالقرينة، وكان ذلك موجباً للعلم، كما تقدمت القرائن - جاز العمل به.

والذي يدلُّ على ذلك إجماعُ الفرقة المحققة، فأني وجدتها مُجمعةً على العمل بهذه الاخبار التي رَوَّوها في تصانيفهم ودَوَّنوها في أصولهم،

---

الأئمة عليهم الصلاة والسلام) لما تعرف: من إن أقوال المعصومين حجة فقط بالنسبة الى أمتنا، وإن كان بالنسبة الى الامم السابقة أقوال الأنبياء والأوصياء السابقون أيضاً حجة إذا لم ينسخ، (وكان) الراوي (ممن لا يُطعنُ في روايته) بأن لم يكن متهماً بالكذب، أو بالجهالة في حاله، بل عرفناه بالعدالة، أو بالوثاقة على الاختلاف. (ويكون سديداً في نقله) بأن يكون ضابطاً لا كثير السهو والنسيان، والغلط والاضطراب، كما يتفق ذلك أحياناً في بعض الرواة.

(ولم يكن هناك قرينة تدلُّ على صحته ما تضمنه الخبر) بان لم يكن الخبر محفوظاً بالقرائن الدالة على صحته مضمونه من الكتاب، أو السنة، أو الاجماع، أو العقل. وإنما شرطنا هذا الشرط (لأنه إذا كان هناك قرينة تدلُّ على صحته ذلك) الخبر (كان الاعتبار) والعمل (بالقرينة) لا بنفس الخبر، وكلامنا نحن الآن في حجية الخبر بنفسه، والآ فالقرينة الدالة على الحجية توجب الاعتماد حتى على خبر الفاسق ونحوه (وكان ذلك) الاحتفاف بالقرينة هو بنفسه (موجباً للعلم كما تقدمت القرائن) في كتاب العدة.

وعلى أي حال: فإذا اجتمع الخبر على هذه الشروط (جاز العمل به والذي يدلُّ على ذلك) أي: على جواز العمل بمثل هذا الخبر الجامع للشرائط (إجماع الفرقة المحققة، فأني وجدتها) أي: الفرقة (مُجمعةً على العمل بهذه الاخبار التي رَوَّوها في تصانيفهم، ودَوَّنوها في أصولهم) الأربعمئة، أو المراد بالأصول: كل الاصول وهي

لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعون، حتى إن واحداً منهم إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا؟

فاذا أحالهم على كتاب معروف أو أصل مشهور، وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه، سكتوا وسلموا الأمر وقبلوا قوله.

هذه عادتهم وسجيّتهم

أكثر من ذلك.

فانهم (لا يتناكرون ذلك) أي: لا ينكر أحد من الأمة جواز العمل بمثل هذا الخبر (ولا يتدافعون) أي: إن أحدهم لا يدفع مثل هذا الخبر.

والتناكر والتدافع، من باب التفاعل، كأنه ينكر هذا وينكر ذاك عليه، أو يدفع هذا ويدفع ذاك إلى جانبه.

(حتى إن واحداً منهم) أي: من فقهاء الأمة (إذا أفتى بشيء لا يعرفونه) أي: لا يعلمون وجه فتياه (سألوه) أي: سألوا ذلك العالم المفتي (من أين قلت هذا) الحكم؟

(فاذا أحالهم على كتاب معروف) من الكتب الجامعة (أو أصل مشهور) من الاصول الأربعمائة وغيرها.

وربما يفرق بين الكتاب والأصل بأنه لو كان فتاوى الراوي موجوداً في الكتاب بالاضافة إلى الروايات، سمي كتاباً والأسمي أصلاً.

(وكان راويه) أي: راوي ذلك الخبر (ثقة لا ينكر حديثه، سكتوا وسلموا الأمر وقبلوا قوله) بلا إشكال ولا مناقشة، مما يدل على أن الخبر الواحد حجة عندهم حتى إذا استدل أحد المفتين بخبر واحد سكت طرفه، لأنه رأى إن فتواه المستندة إلى الرواية على طبق الدليل.

وكانت (هذه عادتهم) أي: عادة الفرقة المحقة (وسجيّتهم) ولعل الفرق بين العادة والسجيّة: إن العادة ماجرت عليه ظواهرهم، والسجيّة ماجرت عليه بواطن

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجّية الخبر الواحد ..... ج ٣

من عهد النبي، صلّى الله عليه وآله، ومن بعده من الأئمة، صلوات الله عليهم، إلى زمان جعفر بن محمّد، عليه السلام، الذي إنتشر منه العلم وكثرت الرّواية من جهته. فلولا أنّ العمل بهذه الأخبار كان جائزاً لما أجمعوا على ذلك، لأنّ إجماعهم فيه معصومٌ ولا يجوز عليه الغلطُ والسّهوُ.

والذي يكشف عن ذلك : أنّه لما كان العمل بالقياس محظوراً عندهم في الشريعة لم يعملوا به أصلاً، وإذا شدّ

---

أمرهم وقناعاتهم النفسية.

وذلك (من عهد النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم ومن بعده من الأئمة عليهم الصلاة والسلام، إلى زمان جعفر بن محمّد عليهم الصلاة والسلام، الذي إنتشر منه العلم، وكثرت الرّواية من جهته) أي: من ناحية الامام الصادق عليه الصلاة والسلام، فإنّ الامام كان في عهد تنازع الخلفاء الأمويين والعباسيين ولهذا تمكن من نشر العلم حيث كان الخلفاء قد إشتغل بعضهم ببعض، فلم يبق لهم مجال التعرض للامام الصادق عليه الصلاة والسلام.

وعليه : (فلولا أنّ العمل بهذه الأخبار) الواردة عن المعصومين عليهم الصلاة والسلام الجامعة للشرائط المذكورة (كان جائزاً، لما أجمعوا على ذلك) أي: على حجّيتها (لأنّ إجماعهم فيه معصومٌ) فإنّ الفرقة المحققة من زمان النبي الى زمان الامام المهدي صلوات الله عليهم أجمعين كان فيهم المعصوم، فاذا أجمعوا فالمعصوم داخل فيهم، والاجماع الدخولي حجة قطعاً، لأنّه (لايجوز عليه) أي: على المعصوم (الغلطُ والسّهوُ) والنسيان والاشتباه، وما أشبه ذلك.

(والذي يكشف عن ذلك) أي: عن إجماع الفرقة على العمل بالخبر الجامع للشرائط (أنّه لما كان العمل بالقياس محظوراً) ومحرمأ (عندهم) أي: عند الفرقة (في الشريعة لم يعملوا به أصلاً) ولم يأخذوه مستنداً في الأحكام إطلاقاً (وإذا شدّ) أي: ندر بمعنى: التدرّة الخارجة عن الموازين، وقد تقدم الفرق بين الشذوذ

منهم واحد عمل به في بعض المسائل واستعمله على وجه المحاجة لخصمه وان لم يكن إعتقاده، ردّوا قوله، وأنكروا عليه، وتبرّوا من قوله حتى أنهم يتركون تصانيف من وصفناه ورواياته لما كان عاملاً بالقياس. فلو كان العمل بالخبر الواحد جرى بذلك المجري لوجب فيه أيضاً مثل ذلك، وقد علمنا خلافه.

فان قيل : كيف تدعون إجماع الفرقة المحققة على العمل

والندرة (منهم) أي : من الفرقة المحققة (واحد) كابن الجنيّد - مثلاً - حيث أنّه كان يعمل بالقياس، لاسكات خصمه والتغلب عليه.

فاذا رأوه قد (عمل به) أي: بالقياس (في بعض المسائل وإستعمله) أي القياس (على وجه المحاجة لخصمه) بأن إستدل بالقياس لتأييد فتواه ضد خصمه (وان لم يكن إعتقاده) على حجّية القياس وإنما إستدل به إحتجاجاً، لا إستناداً (ردّوا قوله وأنكروا عليه وتبرّوا من قوله) وإجتنبوه.

(حتى إنهم يتركون تصانيف) وكتب (من وصفناه) يعمل بالقياس حتى على وجه المحاجة والمخاصمة، فكيف اذا كان على وجه الاستناد والاستدلال؟ (و تركوا رواياته لما كان) مثل ابن الجنيّد - مثلاً - (عاملاً بالقياس) حتى إحتجاجاً.

وعليه (فلو كان العمل بالخبر الواحد جرى بذلك المجري) أي: بأن كان العمل بالخبر الواحد عند الطائفة المحققة ممنوعاً، كما إن العمل بالقياس ممنوع عندهم (لوجب فيه أيضاً مثل ذلك) الإنكار الذي أنكروه على من عمل بالخبر الواحد وللزم عليهم ترك كتبه وروايته.

(و) لكن (قد علمنا خلافه) أي: علمنا بان الخبر الواحد ليس كالقياس في ترك العمل به عندهم، بل قد تقدم: انه اذا سئل أحدهم عن مصدر فتواه، فأجاب بأنّه موجود في رواية كذا، قبلوا منه وسكتوا عليه، فهذا دليل على حجّية الخبر عندهم دون القياس، وأنّ بين القياس والخبر بونٌ شاسع.

ثم قال الشيخ في العدة: (فان قيل: كيف تدعون إجماع الفرقة المحققة على العمل

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجبة الخبر الواحد ..... ج ٣

بخبر الواحد، والمعلوم من حالها لا ترى العمل بخبر الواحد، كما أن المعلوم أنها لا ترى العمل بالقياس، فإن جاز ادعاء احدهما جاز ادعاء من الآخر. قيل له: المعلوم من حالها الذي لا ينكر أنهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفوهم في الاعتقاد ويختصون بطريقه، فأما ما كان زوائه منهم وطريقه أصحابهم، فقد بينا أن المعلوم خلاف ذلك، وبيننا الفرق بين ذلك وبين القياس، وأنه لو كان معلوماً

---

بخبر الواحد، والمعلوم من حالها) أي: حال الفرقة المحقة (أنها لا ترى) ولا تجيز (العمل بخبر الواحد، كما أن المعلوم: أنها لا ترى العمل بالقياس، فإن جاز ادعاء احدهما، جاز ادعاء الآخر؟) أيضاً.

ولعل هذا المستشكل رأى كلام السيد المرتضى في عدم حجبة خبر الواحد، ورأى أن السيد المرتضى متقدم على شيخ الطائفة، فقدّم قول السيد على قول الشيخ وقاس الخبر بالقياس، وقال: كما أن الفرقة لا تعمل بالقياس، كذلك لا تعمل بالخبر، فهما سياتن من جهة عدم جواز الاستناد اليهما.

(قيل له المعلوم من حالها) أي حال الفرقة (الذي) ذلك المعلوم (لا ينكر) عند أحد (أنهم لا يرون العمل بخبر الواحد، الذي يرويه مخالفوهم) أي مخالفوا الفرقة المحقة (في الاعتقاد) فأنهم لا يعملون بخبر الذي يخالف إعتقاده عقائد الشيعة (و) لا يعملون بالخبر الذي (يختصون) أي يختص المخالفون (بطريقه) أي: بطريق ذلك الخبر، فإن الخبر قد يرويه الشيعي وقد يرويه المخالف، وقد يرويه كلاهما، فإذا رواه الشيعي، أو رواه كلاهما، عملوا به، أما إذا رواه المخالف فقط، لا يعملون به.

(فأما ما كان) من (روائهم) أي: من نفس الفرقة المحقة (و) كان (طريقة) أي طريق ذلك الخبر (أصحابهم) الاماميون (فقد بينا: أن المعلوم خلاف ذلك) فأنهم مجمعون على العمل به دون القياس فانهم مجمعون على عدم العمل به. (وبيننا: الفرق بين ذلك) الخبر (وبين القياس، و) بيننا: (انه لو كان معلوماً) أي: لو

حظُرَ العمل بالخبر الواحد لجرى مجرى العلم بحظر القياس، وقد عَلِمَ خلاف ذلك.

فان قيل: أليس شيوخكم لا يزالون يناظرون خصومهم في أنّ خبر الواحد لا يعمل به، ويدفعونهم عن صحّة ذلك، حتى أنّ منهم من يقول: لا يجوز ذلك عقلاً، ومنهم من يقول: لا يجوز ذلك سمعاً، لانّ الشرع لم يرد به. وما رأينا أحداً تكلم في جواز ذلك، ولا صنف فيه كتاباً ولا أملئ فيه مسألة، فكيف أنتم تدعون خلاف ذلك؟

---

علم (حظُرَ) أي: منع (العمل بالخبر الواحد لجرى) حظر العمل بالخبر الواحد (مجرى العلم بحظر القياس، و) الحال (قد عَلِمَ خلاف ذلك) فحرمة القياس عندهم بديهي، بينما العمل بالخبر الجامع للشرائط عندهم اجماعي - كما تقدم - .

(فان قيل: أليس شيوخكم) وعلماءكم، وكبار أساتذتكم (لا يزالون) حتى هذا اليوم (يناظرون) ويجادلون (خصومهم) من العامة (في أنّ خبر الواحد لا يعمل به، ويدفعونهم) أي: يدفعون الخصوم (عن صحّة ذلك؟ حتى أنّ منهم من يقول: لا يجوز ذلك عقلاً) لأنّه يلزم منه تحليل الحرام وتحريم الحلال، وتفويت المصلحة وجلب المفسدة وما اشبه ذلك.

(ومنهم من يقول: لا يجوز ذلك سمعاً، لأنّ الشرع لم يرد به) أي: بخصوصه شيء، وكلما لم يرد من الشرع بخصوصه فالاصل عدم حجّيته.

(وما رأينا أحداً تكلم في جواز ذلك) أي جواز العمل بالخبر الواحد (ولا صنف فيه كتاباً، ولا أملئ فيه مسألة) فإنّ من عادتهم كان القاء المسائل على التلاميذ، ثم إنّ التلاميذ - أو هم بانفسهم - كانوا يكتبون تلك المسائل المتفرقة في كتاب يسمونه: بالأمالي.

(فكيف أنتم تدعون خلاف ذلك؟) وتقولون: بأنّ الأصحاب أجمعوا على العمل

بالخبر الواحد؟



للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجّية الخبر الواحد ..... ج ٣

قيل له: من أشرت إليهم من المنكرين للأخبار الأحاد، إنّما تكلموا من خالفهم في الاعتقاد ودفعوهم من وجوب العمل بما يروونه من الأخبار المتضمنة للأحكام التي يروون خلافها. وذلك صحيح على ما قدمناه ولم نجدهم اختلفوا في ما بينهم وأنكر بعضهم على بعض العمل بما يروونه إلا في مسائل دلّ الدليل الموجب للعلم على صحتها

---

(قيل له) إنّ (من أشرت إليهم من) العلماء (المنكرين للأخبار الأحاد) أي: لحجيتها (إنّما أنكروا ذلك لأجل ردّ أخبار الخصوم التي عملوا بجعليتها - كما تقدم - لا أنهم أنكروا ذلك حقيقة، فإنهم إنما (تكلموا مع من خالفهم في الاعتقاد) فإنّ العامة بأقسامهم المختلفة كانوا مخالفين للامامية في العقيدة، وكان عند اولئك أخبار مجعولة أراد الامامية رفضها.

(ودفعوهم من وجوب العمل بما يروونه) أي: العامة (من الاخبار المتضمنة للأحكام التي يروون) أي: الخاصة (خلافها) فالشيعة لم يقصدوا بالمنع، منع حجّية الخبر الواحد مطلقاً، وإنما منع حجّية أخبار العامة المعارضة بأخبار الخاصة، أو الاخبار التي انفردوا بها ممّا لا دليل على صحتها وحجّيتها - لما عرفت - سابقاً: من ان الشيعة يرون حجّية أخبار الثقات.

(وذلك) الدفع من الشيعة لاخبار العامة بهذا الاسلوب (صحيح على ما قدمناه): من إنّ شرط العمل هو: ورود الخبر من طريق الثقات ولو كان الثقة فطحيّاً، أو طاطريّاً، أو كيسانياً، أو ما أشبه ذلك.

(ولم نجدهم) أي اولئك العلماء الشيعة، المنكرين لحجّية الخبر الواحد - في قبال العامة - (إختلفوا فيما بينهم) في الحجّية واللاحجية (و) لا (أنكر بعضهم على بعض العمل بما يروونه، إلا في مسائل دلّ الدليل الموجب للعلم على صحتها) أي: صحة تلك المسائل، بمعنى: أنّه إذا تعارض الخبر بدليل آخر علمي، ردّوا الخبر، وإلا لم يردّوا الخبر الواصل من طريقهم.

فاذا خالفوهم فيها أنكروا عليهم، لمكان الأدلة الموجبة للعلم والأخبار المتواترة بخلافه.

على أنّ الذين أشير إليهم في السؤال أقوالهم متميزة بين أقوال الطائفة المحقّقة، وقد علمنا أنّهم لم يكونوا أئمة معصومين وكلّ قول قد علم قائله وعرف نسبه وتميّز من أقاويل سائر الفرقة المحقّقة لم يُعتدّ بذلك القول؟

وعليه : ( فاذا خالفوهم ) أي : خالف بعض الامامية بعضاً ( فيها ) أي : في مسائل قام العلم عليها ( أنكروا عليهم ) أي : أنكروا بعضهم على بعض : العمل بالخبر الواحد ، الذي قام الدليل العلمي على خلافه ، وذلك ( لمكان ) أي : لاجل قيام ( الأدلة الموجبة للعلم ، والأخبار المتواترة بخلافه ) أي : بخلاف ذلك الخبر الذي تمسك به بعض ، ورأى البعض الآخر أنّ العلم أو العلمي على خلافه ، فزّده .

والحاصل: أنّهم إنما يردون من الاخبار مطلقاً: أخبار العامة، وأما أخبار الخاصة فانما يردون منها ما إذا قام علم أو علمي على خلافها، هذا أولاً.  
وثانياً: ما أشار اليه الشيخ بقوله: (على أنّ الذين أشير إليهم) من المنكرين لحجية خبر الواحد، كما ذكر (في السؤال) المتقدم، الذي أشرنا اليه بقولنا: «فان قيل: أليس شيوخكم الخ؟» (أقوالهم متميزة) لقلة عددهم وواضحة (بين أقوال الطائفة المحقّقة) الذين قالوا بحجية خبر الواحد.

هذا ( وقد علمنا : أنّهم لم يكونوا أئمة معصومين ) لوضوح : أنّ منكري حجّية الخبر الواحد اناس معلوموا النسب ، وليس بينهم المعصوم ( وكلّ قول قد علم قائله ، وعرف نسبه ، وتميّز من أقاويل سائر الفرقة المحقّقة ، لم يُعتدّ بذلك القول ) فان معلوم النسب ، لا يضر خلافه بالاجماع الدخولي - على ما عرفت - ، بل ولا بالاجماع الحدسي ، إذ الحدس لا يتوقف على إتفاق الكل .

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجّية الخبر الواحد ..... ج ٣

لأنّ قول الطائفة إنما كان حجة من حيث كان فيهم معصومٌ فإذا كان القول من غير معصوم عَلِمَ أنّ قول المعصوم داخلٌ في باقي الأقوال وَوَجِبَ المَصِيرُ إليه على ما بيّنته في الاجماع، انتهى موضع الحاجة من كلامه.

ثم أورد على نفسه: بأنّ العقل إذا جَوَزَ التَّعَبُّدَ بخبر الواحد والشرع ورد به، فما الذي يحملكم على الفرق بين ما يرويه الطائفة المحقّقة وبين ما يرويه أصحاب الحديث من العامة.

---

وذلك (لأنّ قول الطائفة إنما كان حجةً من حيث كان فيهم معصومٌ، فإذا كان القول) المخالف لحجّية خبر الواحد (من غير معصوم) - على ما عرفت - (عَلِمَ: أنّ قول المعصوم، داخلٌ في باقي الاقوال) القائلة لحجّية خبر الواحد (وَوَجِبَ المَصِيرُ إليه) أي: الى قول المعصوم الداخل في قول المشهور (على ما بيّنته في) بحث حجّية (الاجماع) مفصلاً.

(انتهى موضع الحاجة من كلامه) أي من كلام شيخ الطائفة رفع مقامه، فانه صريح: في أنّ الاجماع قام على حجّية خبر الواحد، وإنما المخالف جماعة معدودون، لا يضرّون بالاجماع الدخولي، ولا بالاجماع الحدسي - على ما عرفت - . (ثم أورد) شيخ الطائفة (على نفسه: بأنّ العقل إذا جَوَزَ التَّعَبُّدَ بخبر الواحد) لما تقدّم: من أنّه لا يسبب مفسدة، ولا تفويت مصلحة (والشرع ورد به) وأمضاه بسبب الآيات، والأخبار، والاجماع على حجّيته - كما تقدم - .

وعليه: (فما الذي يحملكم) ويسبب لكم (على الفرق بين ما يرويه الطائفة المحقّقة) حيث ترون حجّيته (وبين ما يرويه أصحاب الحديث من العامة؟) حيث ترون عدم حجّيته، فان الخبر الواحد لو كان حجةً، كان حجةً من كل أحد، وإذا لم يكن حجةً لم يكن حجةً من كلّ أحد، فما هو الفارق بين الخبرين: الخاصي والعامي؟

ثم أجاب عن ذلك: بأنَّ خبر الواحد إذا كان دليلاً شرعياً فينبغي أن يستعمل بحسب ما قرّره الشريعة، والشارع يرى العمل بخبر طائفة خاصة فليس لنا التعدي إلى غيرها. على أن العدالة شرط في الخبر بلا خلاف. ومن خالف الحق لم يثبت عدالته، بل ثبت فسقه.

ثم أورد على نفسه: بأنَّ العمل بخبر الواحد يوجب كون الحق في جهتين عند تعارض خبرين.

ثم أجاب: أولاً، بالنقض بلزوم ذلك عند منع العمل بخبر الواحد إذا كان هناك

(ثم أجاب) الشيخ (عن ذلك: بأن خبر الواحد إذا كان دليلاً شرعياً) لما تقدم من أنه شرعي وعقلي (فينبغي ان يستعمل) الخبر (بحسب ما قرّره الشريعة، والشارع يرى العمل بخبر الطائفة خاصّة) هم الثقة من الامامية ونحوهم، من الطاطرين، والفتحيين، والكيسانيين، وما إلى ذلك.

وعليه: (فليس لنا التعدي إلى غيرها) أي: إلى غير ما قرّره الشريعة (على أن العدالة شرط في الخبر بلا خلاف، ومن خالف الحق، لم يثبت عدالته، بل ثبت فسقه).

هذا ولكنك قد عرفت: إن الميزان في حجّية الخبر، الوثاقة لا العدالة.

(ثم أورد) الشيخ (على نفسه: بأنَّ العمل بخبر الواحد، يوجب كون الحق في جهتين عند تعارض خبرين) ممّا يوجب إجتماع النقيضين وقد أراد الشيخ أن يشير بهذا إلى الاستحالة التي ادّعاها بعض في حجّية خبر الواحد، وذلك بتقريب: أنه إذا دلّ خبر على وجوب السورة، ودلّ خبر آخر على عدم وجوبها لزم كون السورة في الصلاة: واجبة، وغير واجبة، وذلك محال - كما تقدم في كلام ابن قتيبة.

(ثم أجاب أولاً بالنقض، بلزوم ذلك) التناقض أيضاً (عند منع العمل بخبر الواحد) فإن من لا يرى خبر الواحد حجّة، يلزم عنده التناقض أيضاً (إذا كان هناك

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجّة الخبر الواحد ..... ج ٣

خبران متعارضان، فأنّه يقول مع عدم الترجيح بالتخير، فاذا إختار كلاً منهما إنسانٌ لزم كون الحقّ في جهتين.

وأيد ذلك: بأنّه قد سُئِلَ الصادقُ، عليه السلام، عن إختلاف أصحابه في المواقيت وغيرها، فقال، عليه السلام: «أنا خالفْتُ بينَهُم»

---

خبران متعارضان) قطعياً الصدور - فإنّ القطع بالصدور يوجب الحجّة قطعاً - فاذا كان أحد الخبرين القطعيين يقول - مثلاً - بوجوب السورة، والآخر بعدم وجوب السورة ولم يكن مرجح لاحدهما، فالذي تفعلوه في هذا المقام، إفعلوه في الخبر الظنيّ الصدور الذي هو حجّة أيضاً؟

(فأنّه أي: ان من (يقول مع عدم الترجيح) لاحد المتعارضين القطعيين، (بالتخير) فليقل بالتخير في المتعارضين الظنيين أيضاً، فانه كما لا يوجب القول بالتخير في القطعيين التناقض، كذلك لا يوجب في الظنيين الذين كلاهما حجّة، - كما قال: (فاذا إختار كلاً منهما) أي: من الخبرين المتعارضين (إنساناً، لزم كون الحقّ في جهتين) وهو تناقض فما تقولون في جواب قطعي الصدور، قولوا في جواب ظنيّ الصدور. والجواب: هو للمصلحة السلوكية التي ذكرها المصنّف في أول الكتاب، أو إنّه من باب التسهيل على العباد، الذي هو أهم عند الشارع، حتى وإن فات المكلف المصلحة الملزمة، أو وقع في مفسدة ملزمة.

(وأيد) شيخ الطائفة جوابه النقضي (ذلك) وأنه قد وقع التعارض ظاهراً بين مقطوعي الصدور، فليكن مضموني الصدور الذين كلاهما حجّة أيضاً كذلك (بأنّه قد سُئِلَ الصادقُ عليه السلام عن إختلاف أصحابه في المواقيت وغيرها) أي: غير مواقيت الحجّ، كأوقات الصلاة - مثلاً - وتعارض الاخبار الواصلة عنهم عليهم السلام فيها مع القطع بصدورها؟.

(فقال) الصادق عليه الصلاة والسلام: (أنا خَلَفْتُ بينَهُم) 'أي: أوقعت الاختلاف

ثم قال بعد ذلك: فان قيل: كيف تعملون بهذه الأخبار ونحن نعلم أنّ رواتها، كما رووها، رووا أيضاً أخبار الجبر، والتفويض وغير ذلك من الغلو والتناسخ وغير ذلك من المناكير،

بينهم، حتى لا يعرفوا فيؤخذوا، وهذا يؤيد وقوع التعارض في الأخبار القطعية الصدور، كما إن هذا الجواب النقضي من شيخ الطائفة يكفي في رد من أشكل: بأنّ التعبد بالخبر الواحد يوجب التناقض.

وحاصله: انه لا يوجب التناقض، لأن شرط التناقض: وحدة الموضوع وليس في المقام ذلك.

(ثم قال) الشيخ (بعد ذلك) الكلام المتقدم في رفع الاشكال عن الخبر الواحد: (فان قيل: كيف تعملون بهذه الأخبار) التي رواها الاماميون في كتبهم؟ (و الحال نحن نعلم: أنّ رواتها كما رووها) أي: رووا هذه الاخبار المرتبطة بالفروع، كذلك (رووا أيضاً أخبار الجبر والتفويض وغير ذلك من) الاعتقادات الباطلة.

مثلاً: نقلوا أخبار (الغلو) في حق الأئمة الطاهرين عليهم الصلاة والسلام (والتناسخ) في حق الارواح.

ولا يخفى: ان التناسخ باطل وهو عبارة عن: إنّ الأرواح لقلتها - كما يدعون - إذا خرجت من بدن دخلت في بدن آخر، فهناك - على رأيهم - أربعة امور: النسخ: وهو ما ذكرناه.

الرسخ: وهو دخول الروح، اذا خرج عن بدن الانسان في جسم حجر ونحوه من الجمادات.

الفسخ: وهو دخوله في جسم شجرة.

المسخ: وهو دخوله في جسم حيوان.

وهذه العقائد الأربع لطوائف أربع وقد ذكر بعضها في بعض أخبارنا.

(وغير ذلك من المناكير) أي: المنكرات التي نحن الشيعة براء منها.

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجّية الخبر الواحد ..... ج ٣

فكيف يجوز الاعتماد على ما يرويه أمثال هؤلاء.

قلنا لهم: ليس كلّ الثقة نقل حديث الجبر والتشبيه، ولو صحّ أنّه نقل لم يدلّ على أنّه كان معتقداً لما تضمّنه الخبر. ولا يمتنع أن يكون إنّما رواه ليُعلم أنّه لم يشدّ عنه شيء من الروايات، لا لأنّه معتقد ذلك. ونحن لم نعتد على مجرد نقلهم، بل إعتادنا على العمل الصادر من جهتهم وإرتفاع النزاع فيما بينهم. وأمّا مجرد الرواية فلا حجّية فيه على حال.

---

(فكيف يجوز) مع ذلك (الاعتماد على ما يرويه أمثال هؤلاء؟) فإنّ نقلهم الأخبار الفاسدة دليل على فساد مذهبهم، والفساد المذهب لا يمكن العمل بخبره، لأنّه خارج عن العدالة.

(قلنا لهم: ليس كلّ الثقة نقل حديث الجبر، والتشبيه) وغيرهما، من الامور الفاسدة (ولو صحّ أنّه) أي: بعض الثقة (نقل) بعض هذه المنكرات (لم يدلّ) مجرد النقل (على أنّه) أي: الناقل (كان معتقداً لم تضمّنه الخبر) الذي نقله حتى يلزم منه فساد عقيدته، فلا يعتمد عليه.

(ولا يمتنع أن يكون إنّما رواه ليُعلم أنّه لم يشدّ عنه شيء من الروايات) فإنّ بعضهم كان قصده جمع ما ورد، من غير ناظر الى أنّ رواية ثقة أو غير ثقة، أو إنّه مطابق لاصولنا أو ليس مطابقاً لاصولنا (لا لأنّه معتقد ذلك).

هذا (و) من الواضح أنّا (نحن لم نعتد على مجرد نقلهم) الروايات (بل إعتادنا على العمل الصادر من جهتهم) فإنّ مناط حجّية الخبر عندنا، ليس هو نقل الرواية بما هو نقلهم، وإن كان الرواية ثقة، وإنّما المناط هو إتفاقهم عليه (وإرتفاع النزاع فيما بينهم) في العمل بهذه الروايات.

والحاصل: أنّ إعتادنا على عمل الطائفة، وعلى ما ليس بينهم فيه خلاف (وأمّا مجرد النقل) (والرواية) بدون دليل من الخارج من عمل الطائفة (فلا حجّية فيه على حال) من الأحوال، فسواء كان الناقل ناقلاً للمناكير أو لم يكن، فاسد المذهب أو غير

فان قيل: كيف تعولون على هذه الروايات، وأكثر رواياتها المجبرة والمشبهة والمقلدة والتغلاة والواقفية والفتحية، وغير هؤلاء، من فرق الشيعة المخالفة للاعتقاد الصحيح، ومن شرط خبر الواحد أن يكون راويه عدلاً عند من أوجب

ذلك، فانه إذا كانت روايته مطابقة لعمل الطائفة عملنا بها، وإلا فلا.  
 (فان قيل: كيف تعولون على هذه الروايات) التي يروونها في الفروع (و الحال أنّ  
 أكثر رواياتها المجبرة والمشبهة) والمجبرة: هم الذين يقولون: بأن الله سبحانه وتعالى  
 يجبر العباد على المعاصي ثم يعاقبهم عليها، والمشبهة: هم الذين يشبهون الله  
 بالخلق.

(والمقلدة) وهم الأخباريون الذين قلّدوا في اصول دينهم بما تقوله الروايات، مع  
 وضوح: إنّ اصول الدين لا يؤخذ فيها بالروايات.

(والتغلاة) الذين غلوا في حق الأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين.  
 (والواقفية) وهم الذين توقّفوا بعد الامام موسى بن جعفر عليه الصلاة والسلام  
 في إمامة الامام الرضا عليه السلام حيث قالوا: إنّ الامام موسى بن جعفر عليه السلام  
 غاب عن الأبصار كما يعتقدده الشيعة بالنسبة الى الامام المهدي عجل الله تعالى  
 فرجه.

(والفتحية) وهم القائلون بامامة عبد الله الأفتح بن الأمام الصادق عليه الصلاة  
 والسلام، وقيل: سمّي بالافطح، لأنه كان عريض الرأس.

(وغير هؤلاء من فرق الشيعة المخالفة للاعتقاد الصحيح) كالكيسانية الذين قالوا  
 بإمامة محمد بن الحنفية ابن الامام أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام بعد أخيه  
 الامام الحسين، والطايرية والزيدية، والاسماعيلية، ومن أشبههم.

وبالجملة: فإنّ هناك فرقاً مختلفة وأكثرها باطلة، ومعتنقها غير عادل، (و من  
 المعلوم: أنّ (من شرط) حجّية (خبر الواحد: أن يكون راويه عدلاً عند من أوجب



للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجة الخبر الواحد ..... ج ٣

العمل وإن عوّلت على عملهم دون روايتهم فقد وجدنا عملوا بما طريقه هؤلاء الذين ذكرناهم. وذلك يدل على جواز العمل بأخبار الكفار والفساق. قيل لهم: لسنا نقول إن جميع أخبار الآحاد يجوز العمل بها، بل لها شرائط نذكرها فيما بعد، ونشير ههنا إلى جملة من القول فيه.

العمل به) أي: بالخبر الواحد.

(وان عوّلت) بفتح التاء بصيغة الخطاب، أي إعتمدت في الخبر (على عملهم) أي: عمل الأصحاب (دون روايتهم، فقد وجدنا) إن الطائفة قد (عملوا بما طريقه هؤلاء الذين ذكرناهم) من فاسدي العقيدة والمذهب. والحاصل: إنكم ان تشترطوا العدالة في الرواية، فهؤلاء ليسوا بعدول، لأنهم مجبّرة، ومشبهة، ومفوضه، وما أشبه ذلك.

(و) ان تشترطوا عمل الطائفة بدون لزوم العدالة، جاز لكم العمل بخبر الكفار والفساق، فان (ذلك) التعويل على عمل الطائفة بأخبار هؤلاء (يدل على جواز العمل بأخبار الكفار والفساق) في العقيدة، كالناصبي والخارجي أيضاً، والحال انكم لا تقولون بجوازه؟

(قيل لهم) ان الشرط عندنا في جواز العمل بخبر الواحد شرطان:

اولاً: ان يكون الراوي من الفرقة ولو توقف على بعض الأئمة عليهم الصلاة والسلام ثانياً: ان يكون قد تحقق عمل الطائفة بأخباره.

وانما نشترط أن يكون من الفرقة، لأننا نعلم أنهم إذا كانوا ثقة لا يقولون الباطل في فروع الدين، وليس كذلك العامة لأننا نعلم انهم يقولون الباطل. وإنما نشترط عمل الطائفة بها، لأنهم اذا لم يعملوا بالخبر، كشف عدم عملهم ذلك، عن وجود خلل في الخبر.

وعليه: فإننا (لسنا نقول إن جميع أخبار الآحاد يجوز العمل بها، بل لها شرائط نذكرها فيما بعد، ونشير ههنا إلى جملة من القول فيه) أي في شرط العمل بأخبار

فأما ما يرويه العلماء المعتقدون للحق فلا طعن على ذلك به، وأما ما يرويه قوم من المقلدة فالصحيح الذي اعتقده، أن المقلدة للحق وإن كان مخطئاً في الأصل

الآحاد.

أقول حاصل ما ذكره فيما تقدم وما يأتي: أن الرواة على أربعة أقسام:  
الأول: أهل الحق الكامل، ولا اشكال في حجية رواياتهم.

الثاني: أهل الحق، الذين وصلوا إلى الحق، لكن لا بالدليل التفصيلي - كما في القسم الأول الذين كان دليلهم على اصول الدين تفصيلاً - بل بالدليل الاجمالي، وهؤلاء أيضاً تصح رواياتهم، لأن الوصول إلى الحق كافٍ، سواء وصل إليه بالدليل الاجمالي او التفصيلي، والمقلدة يعدون من هذا القسم فأنهم وإن تمسكوا بالروايات مدركاً لهم في اصول الدين ولم يجعلوا مدركهم العقل، إلا أنهم من أهل الحق، وممن يسمى أهل الحق في الجملة اصطلاحاً.

الثالث: أهل العقائد المنحرفة من الفرقة، كالنطحيّة، والواقفيّة، فهم يعدون من أقسام الشيعة، وهم ثقة، وهؤلاء أيضاً يعمل بأخبارهم، وذلك لثقتهم وكونهم من الطائفة التي يشملهم قولهم عليهم الصلاة والسلام: «ثقاتنا» وما أشبهه، ولكن بشرط عمل الطائفة بأخبارهم.

الرابع: أهل الباطل من الكفار والفساق ونحوهم وهؤلاء لا يعمل بخبرهم، وإلى هذه الاقسام أشار بقوله:

(فأما ما يرويه العلماء) الاماميون العدول، والثقة (المعتقدون للحق) عن دليل تفصيلي (فلا طعن على ذلك به) أي: أنه لا طعن على خبرهم بسبب انه خبر واحد بلا اشكال.

(وأما ما يرويه قوم من المقلدة) الأخباريين الذين يعتمدون في اصول الدين على ما ورد من الأخبار (فالصحيح الذي اعتقده: أن المقلدة للحق وإن كان مخطئاً في الأصل) لوجوب الاجتهاد والنظر في الاعتقادات على المشهور، بل ادعى العلامة:

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجّة الخبر الواحد ..... ج ٣

معفو عنه ولا أحكم فيهم بحكم الفساق، ولا يلزم على هذا ترك ما نقلوه. على أن من أشاروا إليه لا نسلم أنهم كلهم مقلّدة، بل لا يمتنع أن يكونوا عالمين بالدليل على سبيل الجملة، كما يقوله جماعة أهل العدل في كثير من أهل الأسواق والعامّة، وليس من حيث يتعدّر عليهم إيراد الحُجج ينبغي أن يكونوا غير عالمين،

---

الاجماع، على أنه لا يكفي التعبدّ بالدليل الشرعي في اصول الدين، إلا أنه في المقلّدة للحق (معفو عنه، ولا أحكم فيهم بحكم الفساق).

وذلك لوضوح: أن أكثرية المسلمين من زمان النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم إلى هذا اليوم، هم من هذا القسم، أي: من الذين لا يعرفون الأدلة القطعية والبراهين المنطقية لاثبات اصول الدين (ولا يلزم على هذا) أي على أنهم لا يعرفون الأدلة القطعية لاصول الدين (ترك ما نقلوه) من الأخبار إذا كانوا نفاة.

(على أنّ) هناك جواباً آخر، وهو: ان (من أشاروا إليه) من الأخباريين الذين أشير اليهم بكلمة المقلّدة (لا نسلم أنهم كلهم مقلّدة) في اصول الدين (بل لا يمتنع أن يكونوا عالمين بالدليل على سبيل الجملة) أي: لهم أدلة اجمالية على اصول الدين، فجملة من الأخباريين عالمون باصول الدين عن الأدلة المفصلة والبراهين المنطقية.

فقولنا في الاخباريين هو (كما يقوله جماعة أهل العدل في) حق (كثير من أهل الأسواق والعامّة) من الناس، فكما إن العلماء لا يحكمون: بأن أهل الأسواق والعامّة مقلّدة، بل يقولون: بأنهم عالمون بالدليل الاجمالي، ولذا فليسوا مؤاخذين، كذلك نقول نحن في هؤلاء.

لا يقال: الأخباريون مقلّدون في اصول الدين، ولهذا لا يتمسكون بالبرهان، بل لا يقدرّون على ذلك.

لأنه يقال: (وليس من حيث يتعدّر عليهم إيراد الحُجج، ينبغي أن يكونوا غير عالمين) فإنّ العلم شيء، والقدرة شيء آخر، وكثيراً ما يكون الانسان عالماً بشيء

لأن إيراد الحجج والمناظرة صناعةً ليس يقف حصول المعرفة على حصولها. كما قلنا في أصحاب الجملة.

وليس لأحد أن يقول: هؤلاء ليسوا من أصحاب الجملة، لأنهم إذا سئلوا عن التوحيد أو العدل أو صفات الأئمة عليهم السلام أو صحة النبوة قالوا: ويناكذا، ويروون في ذلك كله الأخبار، وليس هذا طريق أصحاب الجملة. وذلك أنه ليس يمتنع أن يكون هؤلاء أصحاب الجملة وقد حصل لهم المعارف بالله، غير أنهم لما

---

لكنه لا يتمكن من إقامة الحجّة عليه (لأنّ إيراد الحجج والمناظرة صناعةً) خاصة وفن مخصوص (ليس يقف حصول المعرفة على حصولها).

فان المعرفة باصول الدين، لا يتوقف على التمكن من البحث والجدل والمناظرة وإقامة البرهان (كما قلنا في أصحاب الجملة) فإن كثيراً من أصحاب الجملة، لهم العلم والمعرفة عن الأدلة الاجمالية، ولا يتمكنون من إقامة أدلة تفصيلية عليها.

(وليس لأحد أن يقول: هؤلاء) المقلّدة المرتبطون بالأخبار (ليسوا من أصحاب الجملة) الذين يعرفون الأدلة الاجمالية على اصول الدين (لأنهم إذا سئلوا عن التوحيد، أو العدل، أو صفات الأئمة عليهم السلام أو صحة النبوة) أو خصوصيات المعاد (قالوا: زويناكذا، ويروون في ذلك كله الأخبار) الواردة عن المعصومين عليهم الصلاة والسلام، ولا يتمكنون من التمسك بالبراهين العقلية والأدلة المنطقية.

(وليس هذا) الاستناد الى الأخبار بدون التمسك بالطرق المنطقية (طريق أصحاب الجملة) فإنّ أصحاب الجملة يتمسكون بالدليل في الجملة، مثل من يرفع يده عن العجلة دلالة على أنّ الحركة بحاجة الى محرّك، ومن يرى البعرة فيقول: البعرة تدلّ على البعير، وما أشبه ذلك من الأدلة الاجمالية على اصول الدين.

(وذلك) أي: الوجه في أنه ليس لأحد أن يفرز الاخباريين عن أصحاب الجملة هو: (أنه ليس يمتنع أن يكون هؤلاء) المقلّدة الاخباريون من (أصحاب الجملة، وقد حصل لهم المعارف بالله) وسائر اصول الدين، عن الأدلة الاجمالية (غير أنهم لما

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجّة الخبير الواحد ..... ج ٣

تعذر عليهم إيراد الحجج في ذلك، أحوالوا على ما كان سهلاً عليهم. وليس يلزمهم أن يعلموا أنّ ذلك لا يصح أن يكون دليلاً إلا بعد أن يتقدّم منهم المعرفة بالله، وإنما الواجب عليهم أن يكونوا عالمين، وهم عالمون على الجملة، كما قرّرنا فما يتفرّع عليه من الخطأ لا يوجب التكفير ولا التضليل.

تعذر عليهم إيراد الحجج في ذلك) أي: في كل واحد واحد من العقائد الحقّة، لأنهم لم يدرسوا المنطق والأدلة العقلية (أحوالوا) أي: فوّضوا الاستدلال على تلك المعارف (على ما كان سهلاً عليهم) من الأخبار الواردة في كل واحد واحد من اصول الدين.

(وليس يلزمهم أن يعلموا: أنّ ذلك لا يصح أن يكون دليلاً، إلا بعد أن يتقدّم منهم المعرفة بالله) أي: لا يلزم على المقلّدة أن يعرفوا: أنّ التمسك بالأخبار في اصول الدين يستلزم الدور، لأنّ معرفة الله لو توقّف على الدليل الشرعي، كأنّ معناه: أنّ الشارع يقول: أنا الشارع، وهو دور صريح.

وإن شئت بيان الدور قلت: أنّ التمسك بالدليل الشرعي، موقوف على معرفة الشارع، فلو كان معرفة الشارع موقوفة على التمسك بالدليل الشرعي، لزم الدور.

نعم، إذا عرف الانسان اصول دينه بالدليل العقلي، يتمكن أنّ يستدل بكلام الرسول صلّى الله عليه وآله وسأّم على صفات الله، وعلى معرفة الأئمة، وعلى معرفة المعاد، إذ كل ذلك لا يلزم منه الدور - كما هو واضح -

(وإنما الواجب عليهم ان يكونوا عالمين) بالاصول الاعتقادية (و الحال هم عالمون) بتلك الاصول (على الجملة) أي: في الجملة يعلمون اصول دينهم بالأدلة البدائية، التي يعرفها حتى أهل السوق (كما قرّرنا) فيما سبق بيانه.

(فما يتفرّع عليه) أي: على التمسك بالروايات عند المقلّدة (من الخطأ) وهو إنهم يتمسكون بما يستلزم الدور - مثلاً - فهو (لا يوجب التكفير) لهم (ولا التضليل) بان

وأما الفرق الذين أشار إليهم، من الواقفية والفتحية وغير ذلك، فعن ذلك جوابان. ثم ذكر الجوابين - وحاصل أحدهما كفاية الوثاقة في العمل بالخبر. ولهذا قيل خبير ابن بكير وبني فضال وبني سماعة، وحاصل الثاني أننا لا نعمل برواياتهم إلا إذا انضم إليها رواية غيرهم،

يكونوا ضالين عن الطريق السوي، مما يوجب الفسق لهم والحاصل: ان طريق المقلدة وان كان خطأ، إلا ان النتيجة صحيحة، وإذا كانت النتيجة صحيحة، لا يضر خطأ طريقهم بدينهم ولا بعدالتهم، فهو كما اذا اعتمد شخص على عامي، في كون الدواء للمرض الفلاني: العقار الفلاني فشربه وطاب فانه لا يضره خطأ الطريق لأن ما وصفه العامي من الدواء كان صحيحاً.

(وأما) سائر (الفرق) الذين أشار إليهم: من الواقفية، والفتحية، وغير ذلك فعن ذلك جوابان، ثم ذكر الشيخ (الجوابين) بتفصيل.

(وحاصل أحدهما: كفاية الوثاقة في العمل بالخبر) فلا يحتاج أن يكون الراوي عادلاً، وهؤلاء وإن لم يكونوا عدولاً - لفساد عقيدتهم - لكنهم ثقة.

(ولهذا) الذي ذكرناه: من كفاية الوثاقة، وعدم الاحتياج إلى العدالة، قد قيل (قيل) الاصحاب (خبير ابن بكير، وبني فضال، وبني سماعة) ومن أشبههم من الذين قالوا بالأئمة عليهم الصلاة والسلام وإن توقفوا على بعض الأئمة، فإن التاريخ يدل على أن في الرواة من الفرق الذين توقفوا على إمام دون إمام جماعة أجلاء قد قبل الاصحاب روايتهم.

(وحاصل الثاني: أننا لا نعمل برواياتهم، إلا إذا انضم إليها رواية غيرهم) من العدول.

لا يقال: أولاً: ما هو الفارق بين روايات هؤلاء وروايات العامة؟

ثانياً: ما فائدة روايات هؤلاء، إذا احتاجت إلى انضمام روايات العدول؟

لانه يقال عن الأول: إن الفارق هو: إن هؤلاء كانوا في طريق الأئمة عليهم الصلاة

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجة الخبر الواحد ..... ج ٣

ومثل الجواب الأخير ذكر في رواية الغلاة ومن هو مُتَّهَمٌ في نقله.  
وذكر الجوابين أيضاً في روايات المجبرة والمشبَّهة، بعد منع كونهم مجبرة  
ومشبَّهة، لأن روايتهم لأخبار الجبر والتشبيه لا يدل على ذهابهم إليه. ثم قال:  
فان قيل: ما أنكرتم أن يكون الذين أشرتم إليهم

---

والسلام، وإن لم يقبلوا بعضهم، وليسوا كالعامَّة الذين أنكروهم إطلاقاً حتى بالنسبة  
إلى الامام أمير المؤمنين علي عليه الصلاة والسلام حيث جعلوه الخليفة الرابع ولذا  
عدَّ هؤلاء من طوائف الشيعة بخلاف العامَّة.

وعن الثاني: ان الانضمام يوجب كثرة الوثائق والتأييد، وأحياناً يحصل بذلك  
الاستفاضة والتواتر، فانه وإن لم يكن حينئذ من الخبر الواحد، لكننا ذكرنا ذلك إنه من  
جملة فوائد الانضمام.

(ومثل الجواب الأخير) وهو: عمد العمل إلا إذا انضم إلى روايات هؤلاء  
روايات غيرهم من العدول (ذكر) شيخ الطائفة (في رواية الغلاة ومن هو مُتَّهَمٌ)  
بالكذب والوضع (في نقله) فانه حينئذ يكون من التأييد والتأكيد، إلى آخر ما  
ذكرناه.

(وذكر) الشيخ (الجوابين أيضاً في الروايات المجبرة والمشبَّهة) الذين هم من القائلين  
بالأئمة عليهم الصلاة والسلام (بعد منع كونهم مجبرة ومشبَّهة) فيكون حاصل جوابه  
ما يلي:

أولاً: إننا لا نسلم أنهم مجبرة ومُشبَّهة.

(لأن روايتهم لأخبار الجبر والتشبيه، لا يدل على ذهابهم إليه) وإعتقادهم به.

ثانياً: إنه لو ثبت كونهم مجبرة أو مشبهة نقول: بأن رواياتهم إنما تقبل إذا أيدتها  
روايات العدول.

(ثم قال) الشيخ - مستشكلاً على ما ذكره من الكلام المتقدم بقوله: (فان قيل: ما  
أنكرتم) أي: لا تنكرون (ان يكون الذين أشرتم إليهم) من الطوائف المنحرفة وما

لم يعملوا بهذه الأخبار لمجردّها، بل إنّما عملوا بها لقرائن إقترنت بها دلّتهم على صحتها ولأجلها عملوا بها، ولو تجرّدت لما عملوا بها، وإذا جاز ذلك لم يكن الاعتماد على عملهم بها.

قيل لهم: القرائن التي تقترن بالخبر وتدلّ على صحته أشياء مخصوصة نذكرها فيما بعد من الكتاب والسنة والاجماع والتواتر، ونحن نعلم أنه ليس في جميع المسائل التي استعملوا فيها أخبار الآحاد ذلك، لأنها أكثر من أن تحصى،

يروونه من الأخبار، ان الفرقة (لم يعملوا بهذه الأخبار لمجردّها) فانكم احتملتم إنّ الفرقة إنّما عملوا بأخبار هؤلاء المنحرفين لا لمجرد هذه الأخبار (بل إنّما عملوا بها لقرائن إقترنت بها، دلّتهم) أي: دلّت تلك القرائن، الفرقة المحققة (على صحتها) أي: على صحة أخبار الطوائف المنحرفة.

(ولأجلها) أي: لأجل تلك القرائن (عملوا بها) أي: بأخبار هذه الطوائف (ولو تجرّدت) أخبار هؤلاء عن تلك القرائن (لما عملوا بها) أي: ما عملت الفرقة المحققة بهذه الأخبار التي وردت عن هؤلاء المنحرفين في العقيدة.

(وإذا جاز ذلك) أي: احتمال أن عمل الفرقة بأخبار المنحرفين، إنّما كان بسبب القرائن وأخبار العدول، لا لمجردّها، فحينئذٍ (لم يكن الاعتماد على عملهم بها) أي: إنّ الفرقة إذا لم يعملوا بأخبار المنحرفين مجردة عن القرائن الدالة على صحتها، فما فائدة أخبار المنحرفين حين كان الاعتماد على أخبار العدول التي هي قرائن على صحة أخبار المنحرفين؟.

(قيل لهم: القرائن التي تقترن بالخبر، وتدلّ على صحته، أشياء مخصوصة، نذكرها فيما بعد من الكتاب، والسنة، والاجماع) والعقل (والتواتر، ونحن نعلم: أنه ليس في جميع المسائل، التي استعملوا فيها، أخبار الآحاد ذلك) فإن أخبار الآحاد الواردة عن المنحرفين، لم تكن كلها مقترنة بأحد القرائن المذكورة (لأنها) أي: المسائل التي عملوا فيها بأخبار هؤلاء المنحرفين (أكثر من أن تحصى) وهي



للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجة الخبر الواحد ..... ج ٣

موجودة في كتبهم وتصانيفهم وفتاواهم، لانه ليس في جميعها يمكن الاستدلال بالقرآن، لعدم ذكر ذلك في صريحه وفحواه ودليله ومعناه، ولا في السنة المتواترة، لعدم ذكر ذلك في أكثر الأحكام، بل وجودها في مسائل معدودة، ولا في إجماع، لوجود الاختلاف في ذلك،

موجودة في كتبهم، وتصانيفهم، وفتاواهم).

ووجه علمنا بعدم وجود القرينة في جميع هذه المسائل، هو: (لأنه ليس في جميعها) أي: في جميع المسائل التي إستندوا فيها إلى أخبار المنحرفين (يمكن الاستدلال) على صحتها (بالقرآن) حتى يكون القرآن قرينة على صحة خبر المنحرف (لعدم ذكر ذلك) أي: جميع المسائل (في صريحه) أي: في صريح القرآن (وفحواه، ودليله، ومعناه).

ولعل المراد بالفحوى: المناط القطعي .

وبالدليل: المفهوم الموافق والمخالف.

وبالمعنى: الدلالة الالتزامية .

أو يقال: مراده: أنه لا يدل القرآن بالمطابقة، ولا بالتضمن، ولا بالالتزام، ولا بدلالة الاقتضاء، على كل تلك المسائل، فالمطابقة: الصريح، والتضمن: الفحوى، والالتزام: الدليل، ودلالة الاقتضاء: المعنى.

(ولا) يمكن الاستدلال بالسنة المتواترة، لعدم ذكر جميع المسائل التي استندوا فيها إلى روايات المنحرفين (في السنة المتواترة لعدم ذكر ذلك) أي السنة المتواترة (في أكثر الأحكام، بل وجودها) أي: السنة المتواترة (في مسائل معدودة)، معروفة، فان التواتر نادر في المسائل الشرعية.

(ولا) يمكن الاستدلال بالاجماع لعدم ذكر جميع تلك المسائل التي رويها روايات عن المنحرفين (في اجماع، لوجود الاختلاف في ذلك) حيث ان كثيراً من الأحكام مختلف فيها عند الفقهاء، فلا إجماع يعضد كل تلك المسائل التي إستند

فعلم أنّ دعوى القرائن في جميع ذلك دعوى محاله، ومن ادعى القرائن في جميع ما ذكرنا كان السبب بيننا وبينه، بل كان معولاً على ما يعلم ضرورةً خلافه ومدعياً لما يعلم من نفسه ضده ونقيضه. ومن قال عند ذلك: إني متى عديت شيئاً من القرائن حكمت بما كان يقتضيه العقل،

الأصحاب فيها إلى روايات المنحرفين.

ومن الواضح: أنه ليس في كل مسألة حكم عقل مطابق للخبر، كما أنه ليس في كل مسألة شهرة محققة حتى يقال: بأن الشهرة هي المستند والقرينة.

(فعلم: أنّ دعوى القرائن في جميع ذلك) الذي استندوا فيه إلى أخبار المنحرفين (دعوى محالة) أي: غير محققة (ومن ادعى القرائن في جميع ما ذكرنا، كان السبب) أي: الاستقراء والتحقيق (بيننا وبينه) فإن بالفحص والاستقراء ينكشف عدم صحة دعواه.

(بل كان) هذا المدعي (معولاً على ما يعلم ضرورةً خلافه) حيث أنه يعتمد في دعواه على مجرد كلام فارغ، لا شاهد له من الخارج (و) كان (مدعياً لما يعلم من نفسه ضده ونقيضه) أما نقيضه: فحيث يعلم أنه لا قرينة له، وهو يدعي القرينة، وأما ضده: فوجود بعض الشواهد على عدم القرينة.

مثلاً: لو قالت الرواية التي يرويها الفطحي: صلاة الجمعة في عصر الغيبة محرمة، فقد يكون قرينة، وقد لا يكون لها قرينة، وقد تكون القرينة على خلاف الحرمة، فهو مثل أن يقول: أسد يرمي، أو أسد، أو أسد يفترس.

ففي الأول: قرينة المجاز.

وفي الثاني: خلو عن القرينة.

وفي الثالث: قرينة على أن المراد بالأسد: الحقيقة

(ومن قال عند ذلك) أي: عند عدم وجود القرينة، على أخبار المنحرفين (: إني متى عديت شيئاً من القرائن، حكمت بما كان يقتضيه العقل) مما معناه: أنه يلزم أن

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجّة الخبر الواحد ..... ج ٣  
يلزمه أن يترك أكثر الأخبار وأكثر الأحكام ولا يحكم فيها بشيء ورد الشرع  
به.

وهذا حدّ يرغب أهل العلم عنه، ومن صار إليه لا يحسن مكالمته، لأنّه يكون  
معوّلاً على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه، انتهى.  
ثمّ أخذ في الاستدلال ثانياً على جواز العمل بهذه الأخبار:

---

يكون لخبر الفطحي - مثلاً - قرينة شرعية، أو عقلية، والحال انه ليس كذلك، ف(يلزمه:  
أن يترك أكثر الأخبار، وأكثر الأحكام، ولا يحكم فيها) أي في الأحكام (بشيء ورد  
الشرع به) لأنّه لا يوجد لكثير من الأحكام التي رواها المنحرفون، القرائن العقلية ولا  
الشرعية.

(وهذا) أي: ترك أكثر الأحكام لعدم وجود القرائن (حدّ) أي طرف (يرغب)  
أي: يعرض (أهل العلم عنه) أي: عن ذلك الحد، فلا يصلون إلى مثل ذلك الحد  
أبدأ.

(ومن صار إليه) أي: إلى هذا الحد (لا يحسن مكالمته، لأنّه يكون معوّلاً على  
ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه) ' لأننا نعلم بالضرورة إنّ الشارع لا يرضى بترك أكثر  
الأحكام، لمجرد أنّ الرواة الطائفة كانوا منحرفين في بعض عقائدهم.

(إنتهى) كلام شيخ الطائفة ممّا خلاصته: انه استدل بحجّة أخبار الثقة - وان كانوا  
منحرفين في بعض عقائدهم - بأمور:  
أولاً: بعمل الطائفة بها.

ثانياً: بأنّ بعضهم لم يرد على بعض حين يعتمد طرفه على الخبر الواحد.  
ثالثاً: بأنّ وضعهم لكتب الرجال، دليل على حجّة خبر الواحد عندهم، وإلا فما  
هي الفائدة من وضع هذه الكتب؟.

(ثمّ أخذ) شيخ الطائفة (في الاستدلال ثانياً: على جواز العمل بهذه الأخبار) التي

بأننا وجدنا أصحابنا مختلفين في المسائل الكثيرة في جميع أبواب الفقه، وكلّ منهم يستدلّ ببعض هذه الأخبار، ولم يُعهد من أحد منهم تفسيق صاحبه وقطع المودّة عنه، فدلّ ذلك على جوازه عندهم.

ثمّ استدلّ ثالثاً على ذلك : بأنّ الطائفة وضعت الكتب لتمييز الرّجال الناقلين لهذه الاخبار وبيان أحوالهم من حيث العدالة والفسق، والموافقة في المذهب والمخالفة، وبيان من يعتمد على حديثه ومن لا يعتمد، واستثنوا الرّجال من جملة ماروّه في التصانيف، وهذه عادتهم من قديم الوقت إلى حديثه، فلولا جواز

رواها الثقة من أصحابنا، وقال: (بأننا وجدنا أصحابنا مختلفين في المسائل الكثيرة، في جميع أبواب الفقه) من الطهارة إلى الديات (وكلّ منهم يستدلّ ببعض هذه الأخبار) الواردة في الاصول الأربعمئة وغيرها (ولم يُعهد من أحد منهم تفسيق صاحبه وقطع المودّة عنه) لأجل عمله بهذه الأخبار.

ومن الواضح : أنّ سبب إختلافهم في الأحكام، مع إستنادهم جميعاً إلى هذه الأخبار، إنّما هو بسبب فهم كل واحد منهم من هذه الأخبار شيئاً غير الذي فهم الآخر منها وهذا الإختلاف في الفهم صار منشئاً لاختلافهم في الاحكام.

(فدلّ ذلك على جوازه) أي جواز العمل بالأخبار المذكورة (عندهم) وإنهم يرون حجّية الخبر الواحد، إذا كان راويه ثقة، سواء كان عدلاً أم لا؟

(ثمّ استدلّ) الشيخ (ثالثاً: على ذلك) أي : على حجّية خبر الواحد إذا كان راويه ثقة، وقال: (بأنّ الطائفة وضعت الكتب) في علم الرّجال (لتمييز الرّجال الناقلين لهذه الأخبار، وبيان أحوالهم من حيث: العدالة، والفسق، والموافقة) لنا (في المذهب، والمخالفة) لنا في العقيدة (وبيان من يعتمد على حديثه ومن لا يعتمد، وإستثنوا) بعض (الرّجال) من الرّواة (من جملة ماروّه في التصانيف) بأن قالوا: إنّ فلاناً وفلاناً لا يصح العمل بأخبارهم إطلاقاً، ممّا يدلّ على أنّ غيرهم يصح العمل بأخبارهم.

(وهذه عادتهم) أي : عادة أصحابنا (من قديم الوقت إلى حديثه، فلولا جواز

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجية الخبر الواحد ..... ج ٣

العمل برواية من سَلِمَ عن الطعن لم يكن فائدةً لذلك كله. انتهى المقصود من كلامه، زاد الله في علو مقامه.

وقد أتى في الاستدلال على هذا المطلب بما لا مزيد عليه، حتى أنه أشار في جملة كلامه إلى دليل الانسداد، وأنه لو اقتصر على الأدلة العلمية وعمِلَ بأصل البراءة في غيرها لزم ما علم ضرورة من الشرع خلافة. فشكر الله سعيه.

---

العمل برواية من سَلِمَ عن الطعن، لم يكن فائدةً لذلك كله) ' فلماذا علم الرجال؟ ولماذا الجرح والتعديل؟ ولماذا بيان الموافقة والمخالفة؟ وما إلى ذلك؟

(إنتهى المقصود من كلامه) أي: كلام شيخ الطائفة رحمه الله وما يدعيه (زاد الله في علو مقامه) من الاجماع على العمل بالخبر الواحد، وبوجوه متعددة، تقدم ذكرها فيما سبق.

هذا (وقد أتى في الاستدلال على هذا المطلب) وهو حجية خبر الواحد (بما لا مزيد عليه، حتى أنه أشار في جملة كلامه إلى دليل الانسداد) من أنه لو إنسد باب العلم بالأحكام - لقلة المتواتر، والمحفوف بالقرائن القطعية، والاجماع، والعقل القطعي - لزم مع ذلك أن نعمل بالأخبار، حتى لانخرج عن الدين.

(و) ذلك من المعلوم (أنه لو إقتصر على الأدلة العلمية، وعمِلَ بأصل البراءة في غيرها، لزم ما علم ضرورة من الشرع خلافة) اذ يلزم من اجراء أصالة البراءة طرح أكثر الأحكام الشرعية، وهو غير جائز، فيفيد: أنه حتى لو لم يكن الخبر الواحد حجة بنفسه، لكنّه يلزم علينا أن نعمل به من باب الظن المطلق، فإنه لا طريق أقرب منه.

إذن: فالشيخ رحمه الله، وإن لم يذكر دليل الانسداد كله، لكنّه ألمع إليه في عبارته المتقدمة، كما هو واضح (فشكر الله سعيه) وعليه أجره، فيما أفاد من هذا البحث الشريف.

ثمَّ إنّ من العجب ان غير واحد من المتأخرين تبعوا صاحب المعالم في دعوى عدم دلالة كلام الشيخ على حجّية الأخبار المجرّدة عن القرينة، قال في المعالم، على ما حكى عنه :

«والانصافُ أنّه لم يتضح من حال الشيخ وأمثاله مخالفتهم للسيد، قدّس سرّه، إذ كانت أخبار الأصحاب يومئذ قريبة العهد بزمان لقاء المعصوم، عليه السّلام، وإستفادة الأحكام منهم، وكانت القرائن المعاضدة لها متيسّرة، كما أشار إليه السيد، قدّس سرّه،

(ثمَّ إنّ من العجب أنّ غير واحد من المتأخرين تبعوا صاحب المعالم في دعوى: عدم دلالة كلام الشيخ على حجّية الأخبار المجرّدة عن القرينة) مع إنك قد عرفت: أنّ في مواضع من كلام الشيخ تصريح واضح بحجّية الخبر المجرد.

(قال في المعالم على ما حكى عنه) - حيث أنّ المعالم لم يكن حاضراً عند المصنّف ليرى العبارة بنفسه - مالفظه (: والانصافُ أنّه لم يتضح من حال الشيخ وأمثاله مخالفتهم للسيد قدّس سرّه) فإنّ السيد ذهب إلى عدم حجّية الخبر، والشيخ ذهب إلى حجّيته.

وإنّما لم يتضح من حال الشيخ مخالفه السيد (إذ كانت أخبار الأصحاب يومئذ) أي في زمان الشيخ والسيد (قريبة العهد بزمان لقاء المعصوم عليه الصلاة والسّلام) لأنّهم كانوا في عصر الغيبة الصغرى، أو حوالها (و) كان بإمكانهم (إستفادة الأحكام منهم عليهم الصلاة والسّلام) شفاهاً، أو بوسائط قليلة.

(وكانت القرائن) التي تقدّمت من الكتاب، والسّنة المتواترة، والاجماع، والعقل، والشهرة ونحوها (المعاضدة لها) أي: لتلك الأخبار (متيسّرة، كما أشار إليه) أي: إلى ما ذكرناه: من قرب عهدهم، وتيسّر القرائن بالنسبة إليهم (السيد قدّس سرّه) حيث قال: إنّ أكثر أخبارنا معلومة مقطوع على صحتها، إما بالتواتر، وإما بأمارة وعلامة دلت على صحتها.

ولم يعلم أنهم إعتمدوا على الخبر المجرد ليظهر مخالفتهم لرأيه فيه. وتفطن المحقق من كلام الشيخ لما قلناه حيث قال في المعارج: «ذهب شيخنا أبو جعفر، قدس سره، الى العمل بخبر الواحد العدل من رواية أصحابنا، لكن لفظه وإن كان مطلقاً فعند التحقيق يتبين أنه لا يعمل بالخبر مطلقاً، بل بهذه الأخبار التي رويت عن الأئمة، عليهم السلام، ودونها أصحاب، لا أن كل خبر يرويه عدل إمامي يجب العمل به، هذا هو الذي تبين لي من كلامه. ويدعى إجماع الاصحاب على العمل بهذه الأخبار حتى لو رواها غير الامامي وكان الخبر سليماً عن المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل به».

قال صاحب المعالم: (ولم يعلم أنهم) أي: الشيخ وأتباعه الذين قالوا بحجية خبر الواحد (إعتمدوا على الخبر المجرد، ليظهر مخالفتهم) أي: الشيخ وأتباعه (لرأيه فيه) أي: لرأي السيد في الخبر.

هذا (وتفطن) من الفطنة أي: توجه والتفت (المحقق من كلام الشيخ لما قلناه): من أن حجية الأخبار، إنما هي لاحتفافها بالقرائن من الأدلة الأربعة وغيرها (حيث قال في المعارج: ذهب شيخنا أبو جعفر قدس سره إلى العمل بخبر الواحد العدل من رواية أصحابنا، لكن لفظه وإن كان مطلقاً) حيث ان الشيخ لم يقيد الخبر بأن يكون محفوظاً بالقرائن (فعند التحقيق يتبين أنه لا يعمل بالخبر مطلقاً، بل بهذه الأخبار التي رويت عن الأئمة عليهم الصلاة والسلام ودونها أصحاب) في كتبهم الموثوقة، من الاصول الأربعمائة وغيرها.

(لا أن كل خبر يرويه عدل إمامي يجب العمل به) وإن لم يكن محفوظاً بالقرائن. ثم قال المحقق: (هذا هو الذي تبين لي من كلامه) أي: من كلام الشيخ (و) إنه (يدعى) بحسبه: (إجماع الاصحاب على العمل بهذه الأخبار) المحفوظة بالقرائن (حتى لو رواها غير الامامي، وكان الخبر سليماً عن المعارض، واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب، عمل به) مما يظهر منه: إن الخبر إنما يعمل به

انتهى. قال بعد نقل هذا عن المحقق: «وما فهمه المحقق من كلام الشيخ هو الذي ينبغي أن يعتمد عليه، لا ما نسبته العلامة إليه»، انتهى كلام صاحب المعالم. وأنت خبيرٌ بأن ما ذكره في وجه الجمع، من تيسر القرائن وعدم اعتمادهم على الخبر المجرد، قد صرح الشيخ في عبارته المتقدمة ببداهة بطلانه، حيث قال: «إن دعوى القرائن في جميع ذلك دعوى مُحالة، وإن المدعي لها معوّل على ما يعلم ضرورةً خلافه ويعلم من نفسه ضده ونقيضه».

---

للاشتهار، وغيره من القرائن، ولو كان الراوي عامياً (إنتهى) كلام المحقق. (قال) صاحب المعالم: (بعد نقل هذا عن المحقق: وما فهمه المحقق من كلام الشيخ) من إشتراط حجّية الخبر باحتفاه بالقرينة (هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه) في فهم مذهب الشيخ (لا مانسبه العلامة إليه) 'أي: إلى الشيخ من حجّية الخبر مطلقاً (إنتهى) كلام صاحب المعالم).

لكنّ كلام العلامة في النسبة إلى الشيخ، هو الذي ينبغي ان يفهم من عبارات الشيخ المتقدمة، لا مانسبه صاحب المعالم اليه. (وأنت خبيرٌ بأن ما ذكره) صاحب المعالم (في وجه الجمع) بين كلام السيّد القائل: بعدم حجّية الخبر المجرد، وكلام الشيخ القائل بحجّية هذه الأخبار (من تيسر القرائن، وعدم اعتمادهم على الخبر المجرد) وإن الشيخ كالسيّد في العمل بالخبر المحفوف بالقرائن، لا أنّ الخبر بنفسه حجة وإن كان طريقه عدلاً ضابطاً إمامياً، غير تام.

وذلك لأنه (قد صرح الشيخ في عبارته المتقدمة ببداهة بطلانه حيث قال: إن دعوى القرائن في جميع ذلك) الذي إستند إليه الفقهاء من الاخبار في فتاواهم (دعوى مُحالة، وإنّ المدعي لها) أي: لهذه الدعوى (معوّل) أي: مستند - بالكسر - على صيغة الفاعل (على ما يعلم ضرورةً خلافه ويعلم من نفسه ضده ونقيضه).



والظاهر بل المعلوم أنّه، قدّس سرّه، لم يكن عنده كتاب العُدّة.  
وقال المحدث الاسترآبادي في محكي الفوائد المدنيّة: «إنّ الشيخ، قدّس سرّه، لا يجيز العمل إلاّ بالخبر المقطوع بصدوره عنهم، وذلك هو مراد المرتضى، قدّس سرّه، فصارت المناقشة لفظيّة، لا كما توهمه العلامة ومن تبعه». انتهى كلامه.  
وقال بعض من تأخّر عنه من الأخباريين في رسالته، بعدما استحسن ما ذكره صاحب المعالم:

---

وقد تقدمت هذه العبارة من الشيخ، وبيننا معناها.

(والظاهر، بل المعلوم: أنّه) أي: صاحب المعالم (قدّس سرّه، لم يكن عنده كتاب العُدّة) للشيخ، حتى يراجعه فيرى أنّ الشيخ يحكم فيه صراحة: بحجّية الخبر الواحد المجرد إذا رواه أصحابنا.

(وقال المحدث الاسترآبادي في محكي الفوائد المدنيّة: إنّ الشيخ لا يجيز العمل إلاّ بالخبر المقطوع بصدوره عنهم عليهم السلام، وذلك هو مراد) السيد (المرتضى قدّس سرّه، فصارت المناقشة) بين السيّد والشيخ (لفظيّة) لأنّ مرادهما واحد، وهو العمل بالخبر المحفوف بالقرينة.

فالسيد النافي للعمل بالخبر يريد: غير المحفوف، والشيخ المثبت له، يريد: الخبر المحفوف بالقرينة.

ثم أضاف المحدث المذكور قائلاً (لا كما توهمه العلامة ومن تبعه) <sup>١</sup> من إن النزاع بين السيّد والشيخ معنوي، وإنّ الشيخ يجيز العمل بالخبر الواحد ولو كان بلا قرينة، والسيد المرتضى لا يجيز العمل به إلاّ بالقرينة فيكون النزاع بينهما - على ذلك - معنوياً (إنّتهى كلامه) أي: الأمين الاسترآبادي.

(وقال بعض من تأخّر عنه من الأخباريين) وهو السيّد الصدر (في رسالته بعدما استحسن ما ذكره صاحب المعالم) من إنّ النزاع بين السيّد والشيخ لفظي، فقال

«ولقد أحسن النظر وفهم طريقة الشيخ والسيد، قدس سرهما، من كلام المحقق، قدس سره، كما هو حقه. والذي يظهر منه أنه لم ير عدة الاصول للشيخ، وإنما فهم ذلك مما نقله المحقق، قدس سره، ولو راها لصدع بالحق أكثر من هذا. وكم له من تحقيق أبان به من غفلات المتأخرين، كوالده وغيره. وفيما ذكره كفاية لمن طلب الحق وعرفه. وقد تقدم كلام الشيخ، وهو صريح فيما فهمه المحقق، قدس سره، وموافق لما يقوله السيد، قدس سره، فليراجع.

ولقد أحسن النظر، وفهم طريقة الشيخ والسيد قدس سرهما. من كلام المحقق قدس سره. كما هو حقه أي: فهمه منه حق الفهم.

ثم قال السيد الصدر: (والذي يظهر منه) أي: من صاحب المعالم (أنه لم ير عدة الاصول للشيخ، وإنما فهم ذلك) الذي إدعاه من مراد الشيخ: بأن الخبر يحتاج في جواز العمل به إلى القرينة، وإلا لم يكن حجة (مما نقله المحقق قدس سره ولو راها) أي: رأى صاحب المعالم عدة الشيخ (لصدع) وقضى (بالحق أكثر من هذا) الذي ذكره.

(وكم له) أي: لصاحب المعالم (من تحقيق، أبان به) أي: بتحقيقه ذلك كثيراً (من غفلات المتأخرين كوالده) الشهيد الثاني (وغيره) من العلماء بتحقيقاتهم العلمية الصائبة.

(وفيما ذكره) صاحب المعالم جمعاً بين كلامي السيد والشيخ، حيث يرجع الأمر بذلك إلى النزاع اللفظي بينهما (كفاية لمن طلب الحق أو عرفه) فإن من يعرف الحق يعرفه، وإن من يطلب الحق يصل إليه.

ثم قال السيد الصدر: (وقد تقدم) فيما كتبت من رسالتي (كلام الشيخ، وهو صريح فيما فهمه المحقق قدس سره) من انه يرى حجية الخبر المحضف بالقرينة (وموافق لما يقوله السيد) من عدم حجية الخبر المجرد عن القرينة (فليراجع) هناك ليرى كلام الشيخ، فيعرف إن النزاع بينه وبين السيد لفظي.

والذي أوقع العلامة في هذا الوهم ما ذكره الشيخ في العُدّة، من أنه يجوز العمل بخبر العدل الامامي، ولم يتأمل بقيّة الكلام، كما تأمله المحقق، ليعلم أنه إنّما يُجوزُ العملُ بهذه الأخبار التي دونها الأصحابُ واجتمعوا على جواز العمل بها، وذلك ممّا يوجب العلم بصحتها، لا أنّ كلّ خبر يرويه عدل إمامي يجب العمل به، والأ فكيف يظنُّ بأكابر الفرقة الناجية وأصحاب الأئمة، صلوات الله عليهم - مع قدرتهم على أخذ اصول الدّين وفروعه منهم - عليهم السّلام - بطريق اليقين:

ثم قال السيّد الصدر: (والذي أوقع العلامة في هذا الوهم) حتى ادعى ان النزاع بين السيّد والشيخ معنوي، وإنّ الشيخ يجيز العمل بالخبر المجرد، بخلاف السيّد الذي لايجوز العمل إلا بالخبر المحفوف بالقرينة (ما ذكره الشيخ في العُدّة: من أنه يجوز العمل بخبر العدل الامامي) حيث إن هذا الكلام يدل على ما استفاده العلامة من الشيخ.

(و) لكن (لم يتأمل) العلامة (بقيّة الكلام، كما تأمله المحقق، ليعلم أنه) أي: الشيخ (إنّما يجوز العمل) لا بكل خبر، وإنّما (بهذه الأخبار التي دونها الأصحاب) في اصولهم وكتبهم (واجتمعوا على جواز العمل بها) أي: بتلك الأخبار. (وذلك) أي: تدوين الأصحاب لهذه الأخبار، واجتماعهم على العمل بها (ممّا) يكون قرينة عامة (يوجب العلم بصحتها) أي: بصحة هذه الأخبار، فهذه الأخبار المدونة، فيها قرائن عامة على صحتها، والشيخ إنّما يعمل بهذه الأخبار، لا بالخبر المجرد عن القرائن فهو (لا) يرى (انّ كلّ خبر يرويه عدل إمامي يجب العمل به) وان كان مجرداً عن القرينة.

(والآ) بان لم تكن هذه الأخبار المدونة في الاصول، وكتب الأصحاب، معلومة الصحة عندهم بالقرائن العامة (فكيف يظنُّ بأكابر الفرقة النّاجية وأصحاب الائمة صلوات الله عليهم، مع قدرتهم على أخذ اصول الدّين وفروعه منهم عليهم السلام بطريق اليقين) وذلك بالسؤال عن الائمة عليهم الصلاة والسلام مباشرة حيث كان

أن يُعولوا فيها على أخبار الآحاد المجردة. مع أن مذهب العلامة وغيره أنه لا بدّ في أصول الدّين من الدليل القطعي وأنّ المقلّد في ذلك خارج عن رِبْقَةِ الاسلام، وللعلامة وغيره كثيرٌ من هذه الغفلات لألْفَةِ أذهانهم باصول العامة.

ومن تتبّع كتب القدماء وعرف أحوالهم، قطع بأنّ الأخباريين من أصحابنا لم يكونوا يعولون في عقائدهم إلا على الأخبار المتواترة أو الآحاد المحفوظة بالقرائن المفيدة للعلم. وأمّا خبر الواحد فيوجب عندهم الاحتياط دون القضاء والافتاء،

يمكن لهم الرجوع إليهم، فكيف يظنّ بهؤلاء (ان يُعولوا فيها) أي: في اصول الدّين وفروعه (على أخبار الآحاد المجردة) عن القرائن؟

هذا (مع إنّ مذهب العلامة وغيره) من الذين يقولون بحجّية الخبر الواحد في فروع الدين (إنّه لا بدّ في اصول الدّين من الدليل القطعي) والبرهان المنطقي (وإنّ المقلّد في ذلك) - أي في اصول الدين (خارج عن رِبْقَةِ الاسلام) كما صرح به العلامة في كتابه «شرح الباب الحادي عشر» فكيف يحتمل في مثل هؤلاء الأعاظم ان يرجعوا في اصول الدين الى الأخبار المجردة عن القرائن القطعية؟

(وللعلامة وغيره كثيرٌ من هذه الغفلات، لألْفَةِ أذهانهم باصول العامة) حيث أنّ العامة يرجعون الى الخبر المجرد عن القرائن القطعية، في فروع الدين واصوله.

(ومن تتبّع كتب القدماء) من علمائنا رضوان الله تعالى عليهم أجمعين (وعرف أحوالهم، قطع بأنّ الأخباريين من أصحابنا) الذين عملوا في الاصول والفروع بالخبر الواحد (لم يكونوا يعولون في عقائدهم، إلا على الأخبار المتواترة، أو الآحاد المحفوظة بالقرائن، المفيدة للعلم) المورثة للقطع واليقين، ومن الواضح: إنّ القطع واليقين حجّة بنفسه من المولى على العبد، ومن العبد على المولى.

(وأمّا الخبر الواحد) المجرد عن القرائن القطعية، الداخلية أو الخارجية (فيوجب عندهم الاحتياط) فيما ورد فيه الخبر الواحد (دون القضاء والافتاء) فإنّ المفتي منهم لا يفتي بمجرد الخبر الواحد، كما إنّ القاضي منهم لا يقضي بمجرد الخبر الواحد.

والله الهادي»، انتهى كلامه.

أقول : أما دعوى دلالة كلام الشيخ في العُدّة على عمله بالأخبار المحفوفة بالقرائن العلميّة دون المجرّدة عنها، وأنّه ليس مخالفاً للسيد، قدّس سرّهما، هو كمصادمة الضرورة، فإنّ في العبارة المتقدّمة من العُدّة، وغيرها ممّا لم نذكرها، مواضع تدلّ على مخالفة السيد، نعم يوافق في العمل بهذه الأخبار المدوّنة إلا أنّ السيد يدّعي تواترها له أو إحتفافها بالقرينة المفيدة للعلم، كما صرّح به في

---

وبذلك ظهر : أنّهم أمّا عملوا بأخبار الآحاد لا حتفافها بالقرينة القطعية (والله الهادي، إنتهى كلامه) أي: كلام السيد الصدر.

(أقول) في كلام السيد الصدر مواقع للنظر:

الأوّل : ما أشار اليه المصنّف بقوله: (أما دعوى: دلالة كلام الشيخ في العُدّة على عمله بالأخبار المحفوفة بالقرائن العلميّة، دون المجرّدة عنها، وأنّه) أي : شيخ الطائفة (ليس مخالفاً للسيد قدّس سرّهما، فهو كمصادمة) وانكار (الضرورة) والبدئية.

(فإنّ في العبارة المتقدّمة من العُدّة، وغيرها) أي: غير تلك العبارة (ممّا لم نذكرها، مواضع تدلّ على مخالفة) الشيخ لما عليه (السيد) حيث يقول الشيخ فيها بحجّة خبر الواحد حتى غير المحفوف بالقرينة، بينما السيد يقول بحجّة المحفوف بالقرينة فقط.

(نعم يوافق في العمل بهذه الأخبار) فالسيد والشيخ يتوافقان في العمل بالأخبار (المدوّنة) في الأصول الأربعمئة وغيرها (إلا أنّ) المناط في عملهما مختلف، فإنّ (السيد يدّعي تواترها له) أي: تواتر تلك الأخبار لأجل ماتقدم: من وجودها في الاصول المعتمدة والكتب المدونة.

(أو إحتفافها بالقرينة المفيدة للعلم) من القرائن الداخلية أو الخارجية.

(كما صرّح به) أي بما ذكرناه: من تواترها، أو إحتفافها بالقرائن القطعية (في

محكيّ كلامه، في جواب المسائل التّبانيّات، من:  
 «أنّ أكثر أخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوعٌ علىّ صحتها، إمّا بالتواتر أو  
 بأمانة وعلامة تدلّ علىّ صحتها وصدق رواتها، فهي موجبة للعلم مفيدة للقطع  
 وإن وجدناها في الكتب مودعة بسند مخصوص من طريق الأحاد»، انتهى.  
 والشيخ يأبى عن إحتفافها بها، كما عرفت من كلامه السابق في جواب ما أورده  
 علىّ نفسه، بقوله: «فان قيل: ما أنكرتم

---

محكيّ كلامه في جواب المسائل التّبانيّات من) المسائل المنسوبة الى «تبان» وهي  
 قرية من قرى أطراف «حران» في العراق.  
 وإنما نسبت هذه المسائل الى «تبان» لأن أهل هذه القرية سألوا السيّد المرتضى  
 عنها، فاجابهم، فسميت بها، أو أنّ السيّد بنفسه كان في هذه القرية، فكتب هذه  
 المسائل وسمّاها: بالمسائل التّبانيّة، وكان هذا متعارفاً عند قدماء الاصحاب، فانهم  
 إذا وجهت إليهم مسائل من مكان غير بلدهم، أو كانوا هم في مكان غير بلدهم،  
 فكتبوا المسائل واجابوا عليها نسبوا الى ذلك المكان وقالوا: المسائل الفلانية،  
 كالمسائل التّبانيّات - مثلاً..

فان السيّد المرتضى قال في جوابها كما حكي عنه (ان اكثر أخبارنا المروية في  
 كتبنا، معلومة مقطوعٌ علىّ صحتها) ومعلوميتها (إمّا بالتواتر، أو بأمانة وعلامة تدلّ  
 علىّ صحتها وصدق رواتها، فهي) أي تلك الامارة والعلامة (موجبة للعلم مفيدة  
 للقطع، وان وجدناها) أي: تلك الاخبار (في الكتب مودعة) أي: مذكورة (بسند  
 مخصوص من طريق الأحاد إنتهى) ' فانّ إيداعها في الكتب بطريق الأحاد، لا  
 يوجب عدم إحتفافها بالقرائن القطعية أو بالتواتر من جهة خارجية .

هنا (والشيخ يأبى عن احتفافها) أي: تلك الاخبار (بها) أي: بالقرائن (كما عرفت  
 من كلامه السابق في جواب ما أورده) الشيخ (على نفسه بقوله: فان قيل: ما أنكرتم) وما:

أن يكون الذين أشرت إليهم لم يعملوا بهذه الأخبار بمجردّها، بل إنّما عملوا بها لقرائن اقترنت بها دلّتهم على صحتها، إلى آخر ما ذكره.

ومجرد عمل السيّد والشيخ بخبر خاصّ - لدعوى الأوّل تواتره، والثاني كون الخبر الواحد حجّة - لا يلزم منه توافقهما في مسألة خبر الواحد، فإنّ الخلاف فيها يثمر في خبر يدعي السيّد تواتره ولا يراه الشيخ جامعاً لشرائط الخبر المعتر

نافية أي لا تنكرون (أن يكون الذين أشرت إليهم، لم يعملوا بهذه الأخبار بمجردّها، بل إنّما عملوا بها لقرائن اقترنت بها، دلّتهم على صحتها، إلى آخر ما ذكره) فإنّ الشيخ رحمه الله انكر إحتفاف الأخبار - الواردة في الكتب، المودعة بطريق الأحاد - بالقرائن الموجبة للقطع، بل قال: إنّ مثل هذه الدعوى، دعوى محالة.

(و) من المعلوم: أنّ (مجرد عمل السيّد والشيخ بخبر خاصّ) كالأخبار المدونة في الكتب المشهورة، والمودعة في الأصول الأربعمئة (لدعوى الأوّل) وهو السيّد (تواتره، والثاني) وهو الشيخ (كون الخبر الواحد) بشرط إجتماعه للشرائط (حجّة، لا يلزم منه توافقهما في مسألة خبر الواحد) حتى يقال ان السيّد والشيخ متوافقان في حجية خبر الواحد والنزاع بينهما لفظي - كما ذكره من تقدّم - لوضوح: أنّ النتيجة الواحدة، لا يستلزم ان يكون الطريق إليها واحداً.

مثلاً: كل من المسيحي والمسلم يقول: ان عيسى عليه السلام منزّه، لكن المسيحي يقول: لأنه إله، والمسلم يقول: لأنه نبي، فالإتحاد في النتيجة لا يستلزم الإتحاد في الطريق.

(ف) ان قلت: فما هي الثمرة في هذا الخلاف، والحال أنّ كلاً من السيّد والشيخ يرى حجية هذه الأخبار المودعة في كتبنا؟

قلت: (انّ الخلاف فيها) أي: في مسألة حجّية خبر الواحد (يثمر في خبر يدعي السيّد: تواتره، ولا يراه الشيخ جامعاً لشرائط الخبر المعتر) من العدالة، أو الوثاقفة، أو الضبط، أو ما اشبهه، فان السيّد يعمل به لادعائه تواتره بينما الشيخ لا يعمل به لرؤيته

وفي خبر يراه الشيخ جامعاً ولم يحصل تواتره للسيد، إذ ليس جميع ما دُون في الكتب متواتراً عند السيد ولا جامعاً لشرائط الحجية عند الشيخ.

ثم إن إجماع الاصحاب الذي ادعاه الشيخ على العمل بهذه الأخبار لا يصير قرينة لصحتها بحيث تفيد العلم حتى يكون حصول الاجماع للشيخ قرينة عامة لجميع هذه الأخبار. كيف وقد عرفت إنكاره للقرائن حتى لنفس المجمعين

عدم إجتماعه لشرائط الحجية.

(و) هكذا (في خبر يراه الشيخ جامعاً) للشرائط فيعمل به (ولم يحصل تواتره للسيد) فلا يعمل به (اذ ليس جميع ما دُون في الكتب متواتراً عند السيد، ولا جامعاً لشرائط الحجية عند الشيخ) فبينهما عموم من وجه، ولكل مورد افتراق عن الآخر. ثم أنه قد تقدم منا: ان الشيخ المصنّف رحمه الله، تنظر في كلام السيد الصدر في مواقع منه وذكرنا أول المواقع مما أشار إليه المصنّف بقوله: «أما دعوى دلالة كلام الشيخ» الى آخره.

الثاني - مما تنظره الشيخ المصنّف رحمه الله على كلام السيد الصدر - ما أشار إليه بقوله: (ثم ان إجماع الاصحاب الذي ادعاه الشيخ على العمل بهذه الاخبار، لا يصير قرينة) عامة (لصحتها، بحيث تفيد) هذه القرينة العامة (العلم، حتى يكون حصول الاجماع للشيخ، قرينة عامة لجميع هذه الاخبار) المدونة في الكتب، فإن الشيخ إنما ادعى: الاجماع العملي على اصل جواز العمل بالخبر الواحد وان لم تكن له قرينة: من تواتر، أو غيره انه ادعى: صحة هذه الأخبار المدونة في الكتب جميعاً بسبب هذا الاجماع. (كيف وقد عرفت: انكاره) أي الشيخ (للقرائن، حتى لنفس المجمعين؟) فقد تقدمت عبارة شيخ الطائفة في ذلك، حين قال: «ونحن نعلم: أنه ليس في جميع المسائل التي استعملوا فيها أخبار الأحاد إحتفاف بالقرينة» الى آخر كلامه.

والحاصل: ان السيد يرى إحتفاف كل الأخبار بالقرائن القطعية، بينما الشيخ لا يرى ذلك، فان الاجماع الذي يدعيه الشيخ على العمل بهذه الاخبار، لا يريد به:



للسيرازي ..... حجّة الأخبار مطلقة ..... ج ٣

ولو قرّض كون الاجماع على العمل قرينة، لكنّه غير حاصل في كلّ خبر بحيث يُعلم أو يظن أنّ هذا الخبر بالخصوص، وكذا ذلك وذاك مما اجمع على العمل به، كما لا يخفى، بل المراد الاجماع على الرجوع إليها والعمل بها بعد

---

الاجماع على كل الاخبار فرداً فرداً، وإنما يريد به: الاجماع في الجملة، فالاجماع اذن ليس قرينة عامة لجميع هذه الاخبار.

(ولو) اغمض النظر عن هذا اليراد الذي ذكرناه، و(قرّض كون الاجماع على العمل قرينة) على كون الخبر صادراً عن المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين. (لكنه) أي: الاجماع العملي من العلماء على هذه الاخبار، إنّما هو في الجملة، و (غير حاصل في كلّ خبر) خبر، حتى يكون كل خبر خبر حجة - كما يرى السيّد ذلك، لأنّه يرى ان كل خبر خبر، محفوف بالقرينة القطعية مما يوجب حجّيته - (بحيث يُعلم أو يظن: ان هذا الخبر بالخصوص وكذا ذلك وذاك، ممّا اجمع على العمل به).

وعليه: فإنّ الاجماع العملي لا يكون قرينة على صحة كل خبر، خبر، لأنّ نفس المجمعين لم يعملوا بكل خبر خبر، ممّا يدل على ان الاجماع ليس عندهم قرينة عامّة على كل خبر خبر وإنما هو على فرض قرينته، قرينة في الجملة. والحاصل: أنّ الشيخ المصنّف قد أشار في تنظّره الثاني على كلام السيّد الصدر الى أمرين:

الأوّل: إنّ الاجماع ليس قرينة على حجّية أي خبر من هذه الاخبار - رأساً - .  
الثاني: أنّه على فرض ان الاجماع قرينة فهو قرينة في الجملة، لا أنّه قرينة على كل خبر خبر.

(كما لا يخفى) ذلك على من لاحظ كلام الشيخ في الاجماع على حجّية هذه الاخبار.

(بل المراد: الاجماع على الرجوع إليها) أي: الى هذه الاخبار (والعمل بها بعد

حصول الوثوق من الراوي أو من القرائن. ولذا استثنى القميون كثيراً من رجال نواذر الحكمة، مع كونه من الكتب المشهورة المجمع على الرجوع إليها، واستثنى ابن الوليد من روايات العبيدي ما يرويها عن يونس، مع كونها

حصول الوثوق) والاطمئنان بها، وعليه: فاجماع الاصحاب انما هو على ان هذه الاخبار، لا مانع من العمل بها من حيث كونها أخباراً أحاداً مجردة عن القرائن، اما انه ما هي شروط حجيتها؟ فليس الكلام بصدده.

أما الشيخ نفسه، فهو كبقية الاصحاب، لا يرى مانعاً من العمل بخبر الواحد من حيث كونه خبراً واحداً مجرداً، لكن لا يكتفي بذلك، بل يشترط حصول الوثوق، وما اشبهه، بكل خبر خبر، ولا يرى ان الاجماع قرينة عامة على حجية كل الاخبار، وعلى فرض رؤيته ذلك لا يرى انه قرينة على كل خبر خبر، وإنما يراه قرينة في الجملة.

اذن: فالشيخ يرى الاجماع ممّا يوجب العمل بالخبر، اذا حصل للسامع الوثوق به (من) جهة (الراوي، أو من القرائن) الخارجية الموجبة للوثوق وإن لم يعرف الانسان الراوي، أو عرفه بعدم الوثوق.

(ولذا) أي: لأجل إنهم أجمعوا على ان وحدة الخبر لا تمنع عن العمل به لا أنهم اجمعوا على حجية كل خبر خبر (استثنى القميون كثيراً من رجال نواذر الحكمة) أي: لم يعملوا باخبارهم.

ولا يخفى: ان كتاب نواذر الحكمة هو تأليف: محمد بن ابي عمير، الذي اشتهر بين العلماء ان مراسيله حجة كالمسانيد.

(مع كونه) أي: كتاب نواذر الحكمة (من الكتب المشهورة، المجمع على الرجوع إليها،) والاعتماد عليها.

(واستثنى ابن الوليد) وهو من أجلة علمائنا (من روايات العبيدي) وهو: محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين (ما يرويها عن يونس مع كونها) أي: الرواية التي

للشيرازي ..... حجّية الأخبار مطلقة ..... ج ٣

في الكتب المشهورة. والحاصل أنّ معنى الاجماع على العمل بها عدم ردّها من جهة كونها أخبار آحاد، لا الاجماع على العمل بكلّ خبر خبر منها. ثمّ إنّ ما ذكره - من تمكّن أصحاب الاثمة، عليهم السلام، من أخذ الأصول والفروع بطريق اليقين - دعوى ممنوعة واضحة المنع. وأقلّ ما يشهد عليها

برويها العبيدي عن يونس مدوّنة (في الكتب المشهورة).

(والحاصل) من التنظّر الثاني على كلام السيّد الصدر، هو: (أنّ معنى الاجماع على العمل بها) الذي يراه الشيخ (:عدم ردّها من جهة كونها أخبار آحاد، لا الاجماع على العمل بكلّ خبر خبر منها) وهذا المعنى واضح في ان السيد والشيخ غير متوافقين على العمل بالأخبار الآحاد.

الثالث: ممّا تنظره المصنّف على السيد الصدر، هو ما اشار إليه بقوله: (ثمّ أنّ ما ذكره) السيّد الصدر (من تمكّن أصحاب الاثمة عليهم الصلاة والسلام، من أخذ الاصول والفروع بطريق اليقين) من الاثمة عليهم الصلاة والسلام، ممّا نتيجته: انهم ما كانوا يعملون بالخبر، ما لم يحصل لهم علم بصحته (دعوى ممنوعة، واضحة المنع).

وذلك لأنهم عليهم الصلاة والسلام كثيراً ما كانوا يقولون أحكاماً مختلفة ظاهراً متضاد حقناً لدماء الشيعة، والشيعة كانوا يعرفون ذلك ويعملون بهذه الأخبار الملقاة إليهم، من دون أن يعلمون: أنّ أياً من الأخبار يطابق الواقع، وأنّ أياً منها يطابق التقيّة، أو ما أشبه ذلك.

هذا بالاضافة الى أنّ أصحاب الاثمة عليهم الصلاة والسلام كانوا في البلاد المتباعدة، والمناطق النائية، بحيث كان لا يتمكن كل واحد منهم من الوصول الى الاثمة عليهم الصلاة والسلام في جميع الأحكام التي يحتاج إليها من أوّل الطهارة الى آخر الديات.

(وأقلّ ما يشهد عليها) أي: على ممنوعة هذه الدعوى التي ذكرها السيد الصدر

ما عُلِمَ بالعين والاثَر من إختلاف أصحابهم - صلوات الله عليهم - في الاصول والفروع، ولذا شكى غيرُ واحد من أصحاب الائمة عليهم السلام، إليهم إختلاف أصحابهم، فأجابوهم تارة بأنهم، عليهم السلام، قد ألقوا الإختلاف بينهم، حقناً لدمائهم، كما في رواية حَرِيْزٍ وَزُرَّارَةَ، وأبي أيوب الجَزَّارِ،

(ما عُلِمَ بالعين والاثَر: من إختلاف أصحابهم صلوات الله عليهم في الاصول والفروع) فإنه لو كان شرط العمل عندهم، حصول العلم بصحة الخبر، لانفقوا ولم يكن يقع بينهم هذا الإختلاف في الاصول والفروع ومن الواضح: ان المراد بالاصول، ليس هو اصل التوحيد، والعدل، والنبوة، والامامة، والمعاد بذاته، وإنما بعض الخصوصيات في هذه الأمور.

(ولذا) أي: لاجل هذا الإختلاف (شكى غيرُ واحد من اصحاب الائمة عليهم الصلاة والسلام إليهم) أي: الى الائمة عليهم الصلاة والسلام (: إختلاف اصحابهم) بما سبب التشويش عليهم.

(فأجابوهم تارة: بأنهم عليهم السلام قد ألقوا الإختلاف بينهم حقناً لدمائهم، كما في رواية حَرِيْزٍ، وَزُرَّارَةَ، وأبي أيوب الجَزَّارِ) وغيرهم، ففي الكافي عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال:

«سألته عن مسألة فأجابني، ثم جاء رجل فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجباني، ثم جاء آخر فأجابه بخلاف ما أجباني واجاب صاحبي، فلمَّا خرج الرجلان قلت: يا بن رسول الله: رجلان من أهل العراق من شيعتكم يسألان فأجبت كل واحد منهما بغير ما أجبْت به صاحبه؟

فقال: يا زُرَّارَةَ، هذا خَيْرٌ وأبقى لنا ولكم، وَكُلُوْا إجتَمَعْتُمْ عَلَيَّ أَمْرٍ وَاجِدٍ لَصُدُقِكُمْ النَّاسَ عَلَيْنَا، ولكان أقل بقائنا وبقائكم.

ثم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: شيعتكم لو حملتموهم على الأستة وعلى النار لمضوا وهم يَخْرُجُونَ من عندكم مُختَلِفِينَ؟

وأخرى أجابوهم بأن ذلك من جهة الكذابين، كما في رواية الفيض بن المختار:  
 «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلني الله فداك، ما هذا الاختلاف الذي  
 بين شيعتكم؟ قال: «وأيُّ الاختلافِ يا فيض، فقلتُ له: إنني أجلسُ في حلقَتِهِم  
 بالكوفةِ وأكادُ أشكُ في إختلافِهِم في حديثِهِم، حتَّى أرجعُ إلى المُفضَّل بنِ عمر،  
 فيوقِّفني من ذلكَ على ما تستريحُ به نفسي، فقالَ عليه السلامُ: أجل، كما ذكَّرتُ  
 يا فيض إنَّ الناسَ قد

قال: فأجابني عليه السلام بمثل جواب أبيه صلوات الله عليه والى غيرها من الاخبار.  
 ولعل المراد من قوله: «وأصدقكم الناس»، تصديق مخالفهم بانهم من أصحاب  
 الائمة عليهم الصلاة والسلام لوحدة طريقتهم - فيأخذونهم ويقتلونهم، كما كانت  
 هي العادة المطردة في تلك الايام، فانهم اذا عرفوا احداً بأنه من اصحاب الائمة  
 عليهم الصلاة والسلام اخذوه وعذبوه وسجنوه وربما قتلوه وصادرو امواله.  
 (واخرى أجابوهم : بأن ذلك) الاختلاف، إنما هو (من جهة الكذابين) الذين  
 يكذبون على الأئمة عليهم الصلاة والسلام، فيختلط أخبار الكذابين بالأخبار  
 الواقعية، مما يوجب الاشتباه على الناس.

(كما في رواية الفيض بن المختار قال: قلت لأبي عبد الله) الصادق (عليه الصلاة  
 والسلام: جعلني الله فداك، ما هذا الإختلاف الذي بين شيعتكم؟ قال: وأيُّ الإختلافِ  
 يا فيض، فقلتُ له عليه السلام: إنني أجلسُ في حلقَتِهِم) أي: في مجلس بحث الشيعة  
 الذين كانوا يجلسون حلقاً حلقاً (بالكوفة) أي في مسجد الكوفة، لأن المساجد في  
 تلك الأزمان، كانت مراكز للبحث والدرس، والاستفادة والافادة.

(وأكادُ أشكُ في) الحكم بسبب (إختلافِهِم في حديثِهِم) عنكم (حتَّى أرجعُ إلى  
 المُفضَّل بنِ عمر فيوقِّفني) وينبهي (من ذلكَ) الاختلاف (على ما) أي: على الحق  
 الذي (تستريحُ به نفسي) فقالَ عليه السلامُ: أجل، كما ذكَّرتُ يا فيض، إنَّ الناسَ قد

أولعوا بالكذب علينا، كأن الله افترض عليهم ولا يريد منهم غيره. إنني أحدث أحدهم بحديث، فلا يخرج من عندي حتى يتأوله على غير تأويله. وذلك لأنه لا يطلبون بحديثنا وبحبنا ما عند الله تعالى، وكل يحب أن يدعى رأساً.  
وقريب منها: رواية داود بن سرحان.

أولعوا) والولع بالشيء: الحرص عليه حرصاً شديداً (بالكذب علينا) فهذا الاختلاف بسبب كذب الكذابين المختلط برواياتنا.

ثم قال عليه السلام (كأن الله افترض) الكذب (عليهم ولا يريد منهم غيره) أي: غير الكذب وذلك (إنني أحدث أحدهم بحديث، فلا يخرج من عندي حتى يتأوله على غير تأويله) أي: يحمله على خلاف ما قلت له بحسب ما يتحمله ظاهر الحديث، فإذا أمرته بأمر - مثلاً - حمل ذلك الأمر على الندب، أو نهيته عن أمر حمل النهي على الكراهة، أو العكس من ذلك وإلى غيرها من التأويلات.

(وذلك لأنه) الضمير للشأن (لا يطلبون بحديثنا وبحبنا ما عند الله تعالى) أي: ثواب الله والدار الآخرة (وكل يحب أن يدعى رأساً) 'أ' بأن يكون رئيساً، فإذا سئل عنه مسألة ولا يعلم جواب تلك المسألة، أجاب بجواب من نفسه إذن: فالكذب ربما كان كذب تأويل، وربما كان كذب إختلاف.

ولا يخفى: أن هذا الحديث لا ينافي الحديث السابق، إذ كلا الأمرين: من جعل الأئمة الاختلاف بين الشيعة حقناً لدمائهم، ومن الخلط بين الصدق والكذب، الذي يفتره طامعوا الرئاسة كان سبب إختلاف الأحاديث مما يؤدي إلى عدم علم الشيعة: بأن ما يعملون به، هل هو المطابق للواقع، أو من جهة الضرورة، أو التقية، أو الكذب، أو ما أشبه ذلك؟.

(وقريب منها) أي: من رواية الفيض بن المختار التي ذكرناها (رواية داود بن سرحان) الدالة على وجود الأحاديث المكذوبة في أحاديث الشيعة أيام الأئمة

وَإِسْتِنَاءَ الْقَمِيَّينَ كَثِيراً مِنْ رِجَالِ نَوَادِرِ الْحِكْمَةِ مَعْرُوفٍ، وَقِصَّةُ ابْنِ أَبِي الْعَوْجَاءِ أَنَّهُ قَالَ عِنْدَ قَتْلِهِ: «قَدْ دَسَسْتُ فِي كِتَابِكُمْ أَرْبَعَةَ آلَافِ حَدِيثٍ» مَذْكُورَةٌ فِي الرِّجَالِ. وَكَذَا مَا ذَكَرَهُ يُوثُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، مِنْ أَنَّهُ أَخَذَ أَحَادِيثَ كَثِيرَةً مِنْ أَصْحَابِ الصَّادِقِينَ، عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، ثُمَّ عَرَضَهَا عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا، عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَانْكَرَ مِنْهَا

عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

هَذَا (وَإِسْتِنَاءَ الْقَمِيَّينَ كَثِيراً مِنْ رِجَالِ نَوَادِرِ الْحِكْمَةِ، مَعْرُوفٍ) وَقَدْ تَقَدَّمَ الْإِلْمَاعُ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا إِسْتِنَاءُ هَؤُلَاءِ الرِّجَالِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا مَتَّهَمِينَ بِالْكَذِبِ.

(وَقِصَّةُ ابْنِ أَبِي الْعَوْجَاءِ) وَهُوَ مِنْ تَلَامِيذِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ، وَكَانَ مِنَ الزَّنَادِقَةِ وَالْمَلْحَدِينَ، وَقَدْ قَتَلَهُ مُحَمَّدُ بْنُ سَلِيمَانَ وَالْيَاقُوفَةَ فِي عَهْدِ الْمَنْصُورِ، لِأَنَّهُ كَانَ يَفْسُدُ بَيْنَ النَّاسِ، وَقَدْ سُئِلَ ذَاتَ مَرَّةٍ: أَنَّهُ لِمَاذَا تَزَنَّدَقْتَ؟ قَالَ: لِأَنَّ أَسْتَاذِي الْحَسْنَ الْبَصْرِيَّ كَانَ يَذْهَبُ يَوْمًا إِلَى هَذَا الْمَذْهَبِ، وَيَوْمًا إِلَى مَذْهَبٍ آخَرَ، فَتَحِيرْتُ فِي الْأَمْرِ، وَأَخِيرًا تَزَنَّدَقْتُ.

فَلَمَّا قَبِضَ عَلَيْهِ الْوَالِي لِيَقْتُلَهُ قِيلَ: (أَنَّهُ قَالَ عِنْدَ قَتْلِهِ: قَدْ دَسَسْتُ) أَي: أَدْخَلْتُ إِدْخَالًا خَفِيًّا (فِي كِتَابِكُمْ) مَعَاشِرَ الشَّيْعَةِ (أَرْبَعَةَ آلَافِ حَدِيثٍ) 'مَكْذُوبٍ، فَإِنَّ هَذِهِ الْقِصَّةَ (مَذْكُورَةً فِي الرِّجَالِ).

لَكِنْ لَا يَخْفَى: إِنَّا ذَكَرْنَا سَابِقًا: إِنَّ قَوْلَ ابْنِ أَبِي الْعَوْجَاءِ بَاطِلٌ، لِأَنَّهُ زَنْدِيقٌ فَهَلْ يَقْبَلُ قَوْلَ مِثْلِهِ، مَعَ أَنَّ الْعَادَةَ تُكْذِّبُ مِثْلَ هَذَا الْكَلَامِ؟ فَهَلْ يُمْكِنُ لِإِنْسَانٍ إِدْخَالَ حَدِيثٍ فِي كِتَابِ إِنْسَانٍ آخَرَ خُصُوصًا بِمِثْلِ هَذَا الْعَدَدِ الْكَبِيرِ؟.

(وَكَذَا) مَنْقُولٌ فِي كِتَابِ الرِّجَالِ (مَا ذَكَرَهُ يُوثُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ: مِنْ أَنَّهُ أَخَذَ أَحَادِيثَ كَثِيرَةً مِنْ أَصْحَابِ الصَّادِقِينَ): الْإِمَامُ الْبَاقِرُ وَالْإِمَامُ الصَّادِقُ (عَلَيْهِمَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ثُمَّ عَرَضَهَا عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَانْكَرَ مِنْهَا

أحاديث كثيرة، إلى غير ذلك مما يشهد بخلاف ما ذكره.  
 وأما ما ذكره - من عدم عمل الأخباريين في عقائدهم إلا على الأخبار المتواترة  
 والآحاد العلمية - ففيه: أن الأظهر في مذهب الأخباريين ما ذكره العلامة، بأن  
 الأخباريين لم يعولوا في اصول الدين وفروعه إلا على الآحاد. ولعلمهم المعنيون  
 مما ذكره الشيخ في كلامه السابق في المقلدة أنهم إذا سُئِلُوا عن التوحيد وصفات  
 الأئمة أو النبوة، قالوا: روينا كذا، وإنهم يروون في ذلك الأخبار. وكيف كان،  
 فدعوى دلالة كلام الشيخ في العدة على موافقة السيد، في غاية الفساد.

أحاديث كثيرة) مما يدل على وجود الخلط في الأحاديث في تلك الأزمنة، فيكون  
 دليلاً على إن الأصحاب، لم يكونوا - لما إدعاه السيد الصدر - قاطعين بهذه الأخبار  
 الآحاد.

(إلى غير ذلك مما يشهد بخلاف ما ذكره) السيد الصدر من: أن الأصحاب كانوا  
 يعملون بالخبر العلمي المقطوع به.

الرابع: مما تنظره المصنف على السيد الصدر، هو ما أشار إليه بقوله: (وأما  
 ما ذكره: من عدم عمل الأخباريين في عقائدهم إلا على الأخبار المتواترة والآحاد  
 العلمية) أي: المنتهية إلى العلم، وإن لم تكن بنفسها علماً ومتواتراً.

(ففيه: أن الأظهر في مذهب الأخباريين ما ذكره العلامة: بأن الأخباريين لم يعولوا  
 في اصول الدين وفروعه إلا على الآحاد) من الأخبار.

(ولعلمهم) أي: لعل الأخباريين هم (المعنيون مما ذكره الشيخ في كلامه السابق  
 في) باب (المقلدة) فانه ذكر: (أنهم إذا سُئِلُوا عن التوحيد وصفات الأئمة عليهم  
 السلام أو النبوة قالوا: روينا كذا، وإنهم يروون في ذلك الأخبار) وإلا فالمقلدة ليسوا  
 إلا الأخباريين، فإين دعوى السيد الصدر: أنهم يعتمدون الأخبار المتواترة ونحوها؟  
 (وكيف كان، فدعوى دلالة كلام الشيخ في العدة على موافقة السيد) في حجة  
 خبر الواحد الذي يحتج به القرائن القطعية (في غاية الفساد) لما عرفت: من أن ذلك



للسيرازي ..... حجّية الأخبار مطلقة ..... ج ٣

لكنّها غيرُ بعيدة ممّن يدّعي قطعاً صدور أخبار الكتب الأربعة، لأنّه إذا ادّعى القطع لنفسه بصدور الأخبار التي أودعها الشيخ في كتابيه، فكيف يرضى للشيخ ومن تقدّم عليه من المحدثين أن يعملوا بالأخبار المجرّدة عن القرينة. وأمّا صاحب المعالم، قدّس سرّه، فعُدّره أنّه لم يحضره عدّة الشيخ حين كتابة هذا الموضوع، كما حكى عن بعض حواشيه واعترف به هذا الرّجل.

هو قول السيّد، وأمّا الشيخ فانه يقول: بحجّية الخبر المجرد إذا كان جامعاً للشرائط. (لكنّها) أي: لكن هذه الدعوى مع كونها في غاية الفساد (غيرُ بعيدة ممّن يدّعي قطعاً صدور أخبار الكتب الأربعة) فإنّ الأخباريين إذا ذهبوا إلى قطعاً صدور أخبار الكتب الأربعة، لا بدّ لهم أن يقولوا: بأنّ الشيخ أيضاً يقول: بأنّ الخبر القطعي، حجّة، لأنهم يرون أنّ الشيخ أيضاً اعتمد على الكتب الأربعة، فإذا كانت الكتب الأربعة قطعياً كان معناه أنّ الشيخ أيضاً يقول: بقطعاً الأخبار. (لأنّه) أي: لأنّ الأخباري (إذا ادّعى القطع لنفسه بصدور الأخبار التي أودعها الشيخ) - مثلاً - (في كتابيه) المعروفين في الحديث، وهما التهذيب والاستبصار (فكيف يرضى للشيخ) أو يحتمل في حق الشيخ (ومن تقدّم عليه، من المحدثين: ان يعملوا بالأخبار المجرّدة عن القرينة؟).

وعلى أي حال: فكلام الشيخ دال على حجّية الخبر بما هو خبر، وإن لم يكن محفوظاً بالقرينة.

(وأمّا صاحب المعالم قدّس سرّه) الذي ادّعى موافقة الشيخ للسيّد في العمل بالخبر القطعي (فعُدّره: أنّه لم يحضره عدّة الشيخ حين كتابة هذا الموضوع - كما حكى عن بعض حواشيه -) أي: حواشي صاحب المعالم (واعترف به هذا الرّجل) أيضاً وهو السيّد الصدر.

وقال الأوثق: «الحاكي هو الفاضل الصالح المازندراني في حواشيه على المعالم حيث قال: وهذا الذي ذكره المصنّف في هذا المقام، كان قبل وقوفه على كلام الشيخ

وأما المحقق، قدس سره، فليس في كلامه المتقدم منع دلالة كلام الشيخ علي حجية خبر الواحد المجرد

في العدة، لأنه قدس سره ذكر في الحاشية: أنّ الشيخ صرح بموافقته للمرتضى وبأنّ الامامية قاطبة يعملون بخبر الواحد وإن كان مجرداً عن القرائن، وأنّ مراده بخبر الواحد حيث نفوا العمل به، هو: خبر المخالفين حيث قال:

إعلم أنّ الذي إتضح لي من حال الشيخ في هذا المقام - بعد ان تيسر لي الوقوف على كتابه المسمى بالعدة - أنّ أخبار الأحاد التي دونها الأصحاب في كتبهم وتناقلوا بينهم يعمل بها، وغيرها من الأخبار التي دونها المخالفون في كتبهم ليس بحجة ولا يعول عليه، وقد صرح بالموافقة على ما سبقت حكايته عن المرتضى وغيره من الإنكار لعمل الامامية بخبر الواحد، وإنّ ذلك شعارهم وطريقتهم التي لا سبيل إلى إدعاء خلافها.

ثم أنّه خص ذلك بما ذكرناه من روايات مخالفهم، دون رواياتهم، واحتجّ لما صار إليه: باجماع الطائفة على الأخبار التي دونها، وبالغ في نفي احتمال كون عملهم بها إنّما حصل بسبب إنضمام القرائن إليها، إنتهى.

قال الأوثق بعد نقله هذه العبارة: «وهو صريح في العدول عمّا ذكره في المعالم، إلّا أنّ حاصل ما ذكره: هو الجمع بين كلامي السيّد والشيخ بوجه آخر، وهو تخصيص معقد إجماع السيّد بأخبار المخالفين، وتخصيص معقد إجماع الشيخ بأخبار الامامية».

(وأما المحقق قدس سره، فليس في كلامه المتقدم منع دلالة كلام الشيخ علي حجية خبر الواحد المجرد) فقد ذكر المحقق في المعارج: «ذهب شيخنا أبو جعفر إلى العمل بخبر الواحد العدل من رواية أصحابنا، لكن لفظه وإن كان مطلقاً، فعند التحقيق يتبيّن إنه لا يعمل بالخبر مطلقاً، بل بهذه الاخبار التي رويت عن الأئمة عليهم السلام ودونها الأصحاب» إلى آخر كلامه ممّا يدل على أنّ مراده ليس هو: ان

مطلقاً، وإنما منع من دلالة على الإيجاب الكلّي، وهو أنّ كلّ خبر يرويه عدلٌ إماميٌّ يُعمَلُ به، وخصّ مدلوله بهذه الأخبار التي دونها الأصحاب وجعله موافقاً لما إختاره في المعتبر من التفصيل في أخبار الأحاد المجردة بعد ذكر الأقوال فيها، وهو: «أنّ ما قبله الأصحاب أو دلت القرائن على صحته عُملَ به، وما أعرض الأصحاب عنه أو شدّ يجبُ طرحه» انتهى.

الشيخ لا يعمل بالخبر المجرد (مطلقاً) أي: سواء كان في الكتب المشهورة أم لم يكن (وإنما منع دلالة على الإيجاب الكلّي، وهو العمل بكل خبر مطلقاً. وعليه: فليس مراد المحقّق: إنّ الشيخ لا يعمل بالخبر الواحد مطلقاً، إلا إذا كان محفوظاً بالقرينة القطعية - كما يراه السيّد - بل مراده: أنّ الشيخ يعمل بالخبر الواحد، لكن لا مطلقاً وبكل خبر واحد، وهو واضح، فإنّ العاملين بالخبر الواحد لا يعملون بكل خبر واحد مطلقاً ولا يقولون: (انّ كلّ خبر يرويه عدلٌ إماميٌّ يُعمَلُ به)، هذا (وخصّ) المحقّق في المعارج (مدلوله) أي: مدلول كلام الشيخ الذي ادّعى أنّه مطلق (بهذه الأخبار التي دونها الأصحاب) في الكتب المشهورة، وبهذا أصبح للمحقّق رأي، وللشيخ رأي، وللسيد رأي، وعليه: فإن المحقّق وإن لم يجعل الشيخ موافقاً للسيّد - كما قاله صاحب المعالم وغيره - (و) لكن (جعله موافقاً لما إختاره) هو (في المعتبر: من التفصيل في أخبار الأحاد المجردة) عن القرائن القطعية (بعد ذكر الأقوال فيها) أي: في تلك الأخبار.

(وهو) أي: مختار المحقّق في المعتبر (إنّ ما) أي: كل خبر واحد (قبله) الأصحاب أو دلت القرائن على صحته عُملَ به، وما أعرض الأصحاب عنه أو شدّ العامل به - وقد تقدم الفرق بين الشذوذ والندور - (يجبُ طرحه، إنتهى) كلام المحقّق.

وبهذا تبين: أنّ الشيخ يقول بحجّية الأخبار مطلقاً.

والسيد يقول بعدم حجّيتها مطلقاً إلا بالقرائن القطعية.

والمحقّق: يقول بهذا التفصيل الذي قد عرفته.

والانصاف: أن مافهمه العلامة من إطلاق قول الشيخ بحجية خبر العدل الامامي أظهر مما فهمه المحقق من التقييد، لأن الظاهر أن الشيخ إنما يتمسك بالاجماع على العمل بالروايات المدونة في كتب الأصحاب على حجية مطلق خبر العدل الامامي، بناءً منه على أن الوجه في عملهم بها كونها أخبار عدول. وكذا ما ادّعه من الاجماع على العمل بروايات الطوائف الخاصة من غير الامامية، فلم لم يأخذه في عنوان مختاره

---

(والانصاف: أن مافهمه العلامة من إطلاق قول الشيخ بحجية خبر العدل الامامي، أظهر مما فهمه المحقق من التقييد) لما عرفت من أن الشيخ يطلق حجية الخبر، بخلاف المحقق الذي يقيد.

وإنما كان مافهمه العلامة أظهر مما فهمه المحقق (لأن الظاهر: أن الشيخ إنما يتمسك بالاجماع على العمل بالروايات المدونة في كتب الأصحاب) فإن الاجماع الذي ادّعه الشيخ إنما أقامه (على حجية مطلق خبر العدل الامامي) وذلك (بناءً منه) أي: من الشيخ (على أن الوجه) والمناط (في عملهم بها) أي: بالأخبار المدونة في الكتب المشهورة، كالاصول الأربعمئة وغيرها (كونها أخبار عدول).

ومن الواضح: ان هذا المناط جار أيضاً، في غير الأخبار المدونة في الكتب المشهورة إذا كان راويها عدلاً، فقول الشيخ في حجية الخبر مناطه: كونه خبر عدل. (وكذا ما ادّعه من الاجماع) فإن تمسكه بالاجماع إنما هو (على العمل بروايات الطوائف الخاصة) كبنو فضال، والواقفية، وسائر فرق الشيعة (من غير الامامية) فإنه يتمسك به على حجية مطلق خبر الثقة.

(والآ) بأن أراد الشيخ: حجية الأخبار المدونة فقط، من دون كون المناط: إنها أخبار عدول، أو أخبار ثقة (فلم لم يأخذه في عنوان مختاره؟) فإن عدم أخذه في العنوان، شاهد على أنه أراد الاستدلال بهذا الاجماع: على حجية مطلق خبر العدل والثقة.

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجة الخبر الواحد ..... ج ٣

ولم يشترط كون الخبر ممّا رواه الأصحاب وعملوا به، فراجع كلام الشيخ وتأمله، والله العالم، وهو الهادي إلى الصواب.

ثمّ إنّه لا يبعد وقوع مثل هذا التدافع بين دعوى السيّد ودعوى الشيخ، مع كونهما معاصرين خبيرين بمذهب الأصحاب في العمل بخبر الواحد. فكم من مسألة فرعية وقع الاختلاف بينهما في دعوى الاجماع فيها،

---

وذلك لأنّه ذكر في عنوان المبحث: وأمّا ما اخترته من المذهب: فهو أنّ خبر الواحد إذا كان وارداً من طريق أصحابنا القائلين بالامامة، جاز العمل به، ولم يأخذ في هذا العنوان أزيد من ذلك.

(و) لم يشترط كون الخبر ممّا رواه الأصحاب وعملوا به؟ فإنّه لو كان هذا الشرط لازماً عنده - كما قاله المحقّق - لزم أن يذكره في العنوان (فراجع كلام الشيخ وتأمله، والله العالم وهو الهادي إلى الصواب).

والحاصل: ان المصنّف يريد بيان ما يلي:

اولاً: أنّ شيخ الطائفة يقول: بحجّة خبر العادل وخبر الثقة مطلقاً، من دون اشتراط أن يكون محفوظاً بالقرينة القطعية.

ثانياً: انه لا يقول: بأنّ الأخبار المدوّنة في الكتب الأربعة كلّها مقطوعة.

ثالثاً: انه لا يقول: بانحصار الأخبار التي هي حجة بما في الكتب المشهورة.

(ثمّ إنّه) لما كان هنا مورد سؤال، وهو: أنّه كيف يمكن وقوع التدافع بين كلام السيّد والشيخ في حجة خبر الواحد وهما معاصران فقد إدعى أحدهما الاجماع على حجة الخبر وإن لم يكن محفوظاً بالقرينة، وإدعى الآخر الاجماع على عدم حجّيته؟

أجاب المصنّف: بانه (لا يبعد وقوع مثل هذا التدافع بين دعوى السيّد ودعوى الشيخ، مع كونهما معاصرين خبيرين بمذهب الأصحاب في) باب (العمل بخبر الواحد، فكم من مسألة فرعية وقع الاختلاف بينهما في دعوى الاجماع فيها،

مع أنّ المسألة الفرعية أولى بعدم خفاء مذهب الأصحاب فيها عليهما، لأنّ المسائل الفرعية معنونة في الكتب مفتى بها غالباً بالخصوص. نعم قد يتفق دعوى الاجماع بملاحظة قواعد الأصحاب، والمسائل الاصولية لم تكن معنونة في كتبهم،

مع أنّ المسألة الفرعية أولى بعدم خفاء مذهب الأصحاب فيها عليهما) أي : على السيد والشيخ.

وإنما كانت المسألة الفرعية أولى بعدم الخفاء من الاصولية (لأنّ المسائل الفرعية معنونة في الكتب، مفتى بها غالباً بالخصوص) والعنوان، فيلزم عدم إختلافهما فيها. لكن إنّما يختلفان في المسألة الفرعية، ويدعي كل منهما: الاجماع على أحد طرفي المسألة، بما أشار إليه المصنّف بقوله:

(نعم قد يتفق دعوى الاجماع) في المسألة الفرعية (بملاحظة قواعد الأصحاب) فيكون إدعاء أحدهما الاجماع غير مستند إلى تتبع أقوال الأصحاب، بل مستند إلى بعض القواعد والاصول - كما تقدم الالمام إلى ذلك في بحث الاجماع -

كيف (والمسائل الاصولية لم تكن معنونة في كتبهم) حتى لا يقع التدافع فيها بين الاجماعين لمتعاصرين من مثل السيد والشيخ؟.

ولا يخفى : ان قوله : «والمسائل الاصولية..» هو بيان لوجه أولوية المسائل الفرعية - بعدم الاختلاف فيها- من المسائل الاصولية حيث الاولى معنونة بخصوصها، بينما الثانية لم تكن كذلك، فاذا وقع التدافع بين إجماعهما في المسائل الفرعية وقع التدافع بين إجماعهما في المسائل الاصولية بطريق أولى، فأنه قد يتفق إدعاء الاجماع على القواعد الكلية، مثل الاجماع على قاعدة : «مَنْ مَلَكَ شَيْئاً مَلَكَ الْأَقْرَارَ بِهِ» وقاعدة: «مَا يُضْمَنُ بِصَحِيحِهِ يُضْمَنُ بِفَاسِدِهِ».

وقد يتفق - وهو الغالب - إدعائهم الاجماع على المسائل الجزئية الفرعية، مثل: إنّ الشك بين الثلاث والأربع يبني فيه على الأربع، وهكذا.

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجية الخبر الواحد ..... ج ٣

إنما المعلوم من حالهم أنهم عملوا بأخبار وطرحوا أخباراً.  
فلعل وجه عملهم بما عملوا كونه متواتراً أو محفوظاً عندهم، بخلاف ما  
طرحوا، على ما يدعيه السيد، قدس سره، على ما صرح به في كلامه المتقدم: من أن  
الأخبار المودعة في الكتب بطريق

---

وكيف كان: فلا إستبعاد في تخالف الشيخ والسيد في مسألة حجية خبر الواحد،  
التي هي من المسائل الاصولية، بعد تخالفهما كثيراً في المسائل الفرعية - على  
ما عرفت -

ونحن حيث نرى: انّ الأصحاب لم يعملوا ببعض الروايات وعملوا ببعضها  
الآخر، ولم نعلم وجه هذا الأخذ والترك، نحتمل أن يكون الوجه هو ما ذكره السيد:  
من انّ الروايات المتروكة لا قرائن قطعية لها، بخلاف الروايات المعمول بها.  
ونحتمل ان يكون الوجه هو ما ذكره الشيخ: من انّ الروايات المعمول بها إنما هي  
لأجل انّ روايتها حجة، والمتروكة إنما هي لأن روايتها غير حجة.  
إذن: فالأصحاب لم يعلم من حالهم قاعدة كلية في انه هل يعملون بالخبر الواحد  
- كما يقوله الشيخ - أو لا يعملون به إلا إذا كان محفوظاً بالقرائن القطعية - كما يقوله  
السيد؟

و (إنما المعلوم من حالهم) هو أمر مجمل، يحتمل الانطباق على رأي السيد،  
ويحتمل الانطباق على رأي الشيخ، وهو: (أنهم عملوا بأخبار، وطرحوا أخباراً)  
فيحتمل في وجه أخذهم وطرحهم أحد أمرين - كما بيناه -:  
الاول: ما أشار اليه بقوله (فلعل وجه عملهم) أي: الاصحاب (بما عملوا، كونه  
متواتراً، أو محفوظاً عندهم، بخلاف ما طرحوا) وذلك (على ما يدعيه السيد قدس  
سرّه): من انّ الأخبار المتواترة، والمحتمفة بالقرائن القطعية، يعمل بها، بخلاف  
الأخبار التي ليست كذلك، فانها (على ما صرح به) السيد المرتضى رحمه الله (في  
كلامه المتقدم: من) انه لا يعمل بها، كما قال: (انّ الأخبار المودعة في الكتب بطريق

الآحاد متواترة أو محفوفة. ونص في مقام آخر على أن معظم الأحكام يعلم بالضرورة والأخبار المعلومة.

ويحتمل كون الفارق بين ما عملوا وما طرحوا مع اشتراكهما في عدم التواتر والاحتفاف فقد شرط العمل في أحدهما دون الآخر على ما يدعيه الشيخ، قدس سره، على ما صرح به في كلامه المتقدم، من الجواب عن احتمال كون عملهم بالأخبار لاقترانها بالقرائن. نعم لا يناسب ما ذكرناه من الوجه

الآحاد متواترة أو محفوفة) بالقرائن القطعية، وإن كان الأصحاب لم ينقلوها بطريق التواتر أو الاحتفاف بالقرائن، وإنما نقلوها بحذف القرائن وبنحو الخبر المجرد.

(ونص في مقام آخر: على أن معظم الأحكام يعلم بالضرورة والأخبار المعلومة) هذا هو الاحتمال الأول في وجه أخذ الأصحاب ببعض الأخبار وتركهم لبعض.

الثاني: ما أشار إليه المصنف بقوله: (ويحتمل كون الفارق بين ما عملوا وما طرحوا، مع اشتراكهما في عدم التواتر والاحتفاف، فقد شرط العمل في أحدهما) وهو المتروك (دون الآخر) وهو المأخوذ.

وذلك (على ما يدعيه الشيخ قدس سره) حيث إن المناط عند الشيخ في الأخذ هو: جمع الخبر لشرائط الصحة: من وثاقة الراوي وضبطه، والردّ هو: عدم جمعه لشرائط الخبر، فهذا هو مناط الأخذ والرد عند الشيخ (على ما صرح به في كلامه المتقدم، من الجواب عن احتمال كون عملهم بالأخبار لاقترانها بالقرائن) حيث أجاب عن هذا السؤال: بأننا نعلم: إنه ليس في جميع المسائل التي إستعملوا فيها الآحاد، احتفاف بالقرينة.

(نعم، لا يناسب ما ذكرناه من الوجه) في رفع التدافع بين كلامي السيد والشيخ حيث قلنا: أن الاصحاب لما لم يتعرضوا لحجية الخبر وعدمها، ولم يشاهد منهم إلا مجرد العمل ببعض الأخبار، وترك بعض الأخبار إحتتملنا أن يكون ذلك لأجل الاختلاف في المناط وأن السيد يرى مناطاً غير مناط الشيخ فيحتمل أن يكون وجه



تصريح السيّد بأنهم شدّدوا الإنكار على العامل بخبر الواحد.  
ولعلّ الوجه فيه: ما أشار إليه الشيخ في كلامه المتقدّم بقوله: «إنّهم منعوا من الأخبار التي رواها المخالفون في المسائل التي روى أصحابنا خلافه». وإستبعاد هذا صاحب المعالم في حاشية منه على هامش المعالم، بعدما حكاه عن الشيخ: «بأن الاعتراف بانكار عمل الامامية بأخبار الآحاد لا يعقل صرفه إلى روايات مخالفيهم، لأنّ إشتراط العدالة عندهم، وانتفاءها في غيرهم كاف في الإضراب عنها،

---

العمل وعدم العمل هو مناط السيّد، ويحتمل أن يكون هو مناط الشيخ.  
فان هذا الوجه لا يناسب (تصريح السيّد: بأنهم) أي: الأصحاب (شدّدوا الإنكار على العامل بخبر الواحد) لأنّ هذا الوجه يظهر منه: أنّ مذهب السيّد مستند إلى تصريحات الأصحاب، لا إلى ما ذكرناه من الوجه.

(ولعلّ الوجه فيه) أي: في تشديد إنكار السيّد (ما أشار إليه الشيخ في كلامه المتقدّم بقوله: إنهم) أي: الأصحاب (منعوا من الاخبار التي رواها المخالفون في المسائل التي روى أصحابنا خلافه) فالمناط ما ذكرناه: من رأي السيّد، وإنّما تشديد إنكاره في مقام آخر، وهو أخبار المخالفين.

(و) لكن (إستبعاد هذا) الوجه الذي ذكره الشيخ: من أنّ مراد الاصحاب: هو المنع من أخبار المخالفين، لا مطلق خبر الثقة أو العدل الامامي (صاحب المعالم في حاشية منه على هامش المعالم، بعدما حكاه) أي: الكلام المذكور (عن الشيخ).

وإنّما إستبعاد المعالم ذلك (ب) سبب (أنّ الاعتراف بانكار عمل الامامية بأخبار الآحاد لا يعقل صرفه إلى روايات مخالفيهم) فإنّ الشيخ اعترف: إنّ الامامية ينكرون العمل بأخبار الآحاد، وظاهر ذلك، هو إنكارهم أخبار الآحاد المروية عن طرفنا، لا عن طرق المخالفين (لأنّ إشتراط العدالة عندهم) أي، عند الشيعة (وإنتفائها في غيرهم، كاف في الإضراب عنها) أي: عن روايات المخالفين.

فلا وجه للمبالغة في نفي العمل بخبر يروونه» انتهى.  
 وفيه : أنه يمكن أن يكون إظهار هذا المذهب والتجئن به في مقام لا يمكنهم  
 التصريحُ بفسق الراوي، فاحتالوا في ذلك بأننا لانعمل إلا بما حصل لنا القطعُ  
 بصدقه بالتواتر أو بالقرائن، ولا دليل عندنا على العمل بالخبر الظني وإن كان راويه  
 غير مطعون.

فإن الامامية يشترطون في الخبر العدالة، ومن المعلوم: ان هذا الشرط يخرج  
 أخبار المخالفين (فلا وجه للمبالغة في نفي العمل بخبر يروونه) أي: لا حاجة الى أن  
 يمنع الامامية أخبار المخالفين بصورة التورية، بأن يقولوا: لا يجوز العمل بأخبار  
 الآحاد، وهم يريدون أخبار الآحاد الواردة من طريق المخالفين، فإن اشتراط  
 الأصحاب العدالة في الراوي، يخرج أخبار المخالفين.  
 (إنتهى) كلام صاحب المعالم في هامشه.

(وفيه): ان ما ذكره الشيخ : من أنهم إنما اشتروا العلم لاسقاط روايات  
 المخالفين، لا بعد فيه، لـ (أنه يمكن ان يكون إظهار هذا المذهب) أي: عدم حجية  
 الخبر الواحد (والتجئن به) أي: جعل هذا الكلام جنة، يستترون به لرد أخبار  
 المخالفين، وحفظ الحجية لأنفسهم، وذلك (في مقام لا يمكنهم التصريح بفسق  
 الراوي).

فإن الأصحاب لما لم يتمكنوا من أن يصرحوا بفسق رواة السوء من المخالفين،  
 وأن يردوا أخبارهم علناً لشدة التقية بالنسبة اليهم (فاحتالوا) من الحيلة، بمعنى:  
 معالجة الأمر كما قال عليه الصلاة والسلام: «وَلَا تَمْكُرْ بِبِي فِي حَيْلِكَ»، وقالوا (في)  
 ذلك: بأننا لانعمل إلا بما حصل لنا القطعُ بصدقه بالتواتر أو بالقرائن، ولا دليل عندنا  
 على العمل بالخبر الظني وإن كان راويه غير مطعون) ولا مشكوك في عدالته.

١ - معالم الدين، ص .....، حاشية المصنف .

٢ - مفاتيح الجنان : ص ٢٤٩ .

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجّية الخبر الواحد ..... ج ٣

وفي عبارة الشيخ المتقدّمة إشارة إلى ذلك حيث خصّ إنكار الشيوخ للعمل بالخبر المجرّد بصورة المناظرة مع خصومهم.  
والحاصل: أنّ الاجماع الذي ادّعاه السيّد، قدّس سرّه، قوليّ، وما ادّعاه الشيخ، قدّس سرّه، إجماع عمليّ، والجمع بينهما يمكن؛

---

وعلى أي حال : فالاعتبار إنّما هو بعمل الأصحاب، لابقولهم هذا الذي هو مشكوك لماذا قالوه؟ هل لأجل الواقع، أو لأجل إقناع خصومهم؟  
(وفي عبارة الشيخ المتقدّمة إشارة إلى ذلك) الذي ذكرناه: من أنّ كلامهم هذا كان لأجل العلاج وردّ المخالفين لا لأجل أنّ عملهم في الواقع على ذلك (حيث خصّ إنكار الشيوخ للعمل بالخبر المجرّد، بصورة المناظرة مع خصومهم) وذلك في جوابه عمّا أورده على نفسه من الاشكال بقوله: فما الذي يحملكم على الفرق بين ما يرويه الطائفة المحقّقة، وبين ما يرويه أصحاب الحديث من العامّة إلى آخر الكلام ممّا تقدم.  
(والحاصل: أنّ الاجماع الذي ادّعاه السيّد قدّس سرّه، قوليّ) فانهم بأجمعهم يقولون: بأنّ الخبر غير العلمي ليس بحجّة.  
(وما ادّعاه الشيخ : إجماع عمليّ أي: أنّ الشيخ يدعي: إنهم بأجمعهم يعملون بخبر الواحد.

(والجمع بينهما) أي : بين الاجماعين المذكورين (يمكن) بوجوه ثلاثة:  
الأول : ان يكون إجماع العلماء على العمل بخبر الواحد فيما كانت هناك قرينة - كما ادّعاه السيّد - فيثبت على ذلك قول السيّد.  
الثاني : ان يكون إجماعهم على عدم العمل بالخبر، فيما كان من أخبار المخالفين، فيثبت على ذلك قول الشيخ.  
الثالث : ان يكون مراد السيّد من القرائن : ما يوجب وثوق النفس، ومراد الشيخ من عدم الاحتياج إلى القرائن: القرائن الأربع: من الكتاب، والسنة، والاجماع، والعقل.  
وهذا الوجه الأخير عند المصنّف أحسن الوجوه الثلاثة لأنّ الوجهين الأولين: إمّا

بحمل عملهم على ما احتف بالقرينة عندهم، وبحمل قولهم على ما ذكرنا من الإحتمال في دفع الروايات الواردة فيما لا يرضونه من المطالب. والحمل الثاني مخالف لظاهر القول، والحمل الأول ليس مخالفاً لظاهر العمل، لأن العمل مجمل من أجل الجهة التي وقع عليها.

إلا إن الانصاف: أن القرائن تشهد بفساد الحمل الأول، كما

تصرف في إجماع الشيخ، أو تصرف في إجماع السيد، أما الوجه الثالث: فهو تصرف في كلا الاجماعين، فلا يلزم سقوط هذا الاجماع ولا ذاك الاجماع. وأشار المصنف إلى الوجهين الأولين بقوله: (بحمل عملهم على ما احتف بالقرينة عندهم) فيكون موافقاً لقول السيد ومسقطاً لكلام الشيخ.

(وبحمل قولهم على ما ذكرنا: من الإحتمال في دفع الروايات الواردة) عن طريق المخالفين (فيما لا يرضونه من المطالب) فيثبت إجماع الشيخ ويسقط إجماع السيد. (والحمل الثاني) أي: التصرف في القول - كما إختاره الشيخ - مما يسقط إجماع السيد (مخالف لظاهر القول) فإن حمل قولهم: لانعمل بخبر الواحد، على أخبار المخالفين، خلاف ظاهر اللفظ، لأنهم أطلقوا في أنهم لا يعملون بأخبار الآحاد، وهو يشمل أخبار المخالفين وأخبار الامامية، فمثل هذا الحمل يوجب حمل المطلق على المقيد بلا قرينة.

(والحمل الأول): أي: التصرف في العمل، كما إختاره السيد (ليس مخالفاً لظاهر العمل، لأن العمل مجمل) اذ ليس للعمل ظهور أصلاً حتى يكون التصرف فيه خلاف الظاهر، فان العمل مجمل (من أجل الجهة التي وقع عليها) فلا يعلم إنهم عملوا بهذه الأخبار لإحتفافها بالقرائن - كما يقول السيد - أو لأجل حجية خبر الواحد - كما يقول الشيخ -.

وعليه: فلامانع من حمله على الأول (إلا إن الانصاف: أن القرائن تشهد بفساد الحمل الأول) من التصرف في العمل وانهم عملوا بالأخبار لإحتفافها بالقرائن (كما

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجّة الخبر الواحد ..... ج ٣

سيأتي. فلا بدّ من حمل قول من حكى عنهم السيّد المنع، إمّا على ما ذكرنا، من إرادة دفع أخبار المخالفين التي لا يمكنهم ردّها بفسق الرّاي، وإمّا على ما ذكره الشيخ، من كونهم جماعة معلومي النسب لا يقدح مخالفتهم بالاجماع. ويمكن الجمع بينهما بوجه أحسن: وهو أنّ مراد السيّد، قدّس سرّه، من العلم الذي إدّعاه في صدق الأخبار هو مجرد الاطمئنان، فإنّ المحكي عنه، قدّس سرّه، في تعريف العلم أنّه

---

سيأتي) جملة من القرائن الدالة على أنّهم قد عملوا بأخبار الآحاد لا من حيث احتفافها بالقرائن بل لحجّيتها بنفسها مجردة.

اذن: (فلا بدّ من) التصرف في القول على كلام السيّد المرتضى، وذلك بـ (حمل قول من) أي: العلماء الذين (حكى عنهم السيّد المنع) عن العمل بخبر الواحد على أحد أمرين:

الأول: (إمّا على ما ذكرنا: من إرادة دفع أخبار المخالفين، التي لا يمكنهم) التصريح بعدم حجّيتها و(ردّها بفسق الرّاي) حيث إنهم لم يستطيعوا ان يقولوا: أنا لانقبل هذا الخبر لأنّ رواه فاسق، فتوصلوا الى مقصدهم عن هذا الطريق وبهذه الصورة. الثاني: (وإمّا على ما ذكره الشيخ: من كونهم) أي: كون المانعين عن العمل بخبر الواحد (جماعة معلومي النسب، لا يقدح مخالفتهم بالاجماع) كما ألمعنا الى ذلك سابقاً، وهو على قول من يرى حجّة الاجماع الدخولي.

(ويمكن الجمع بينهما) أي: بين إجماعي السيّد والشيخ (بوجه) ثالث (أحسن) من الوجهين السابقين - وقد عرفت وجه الأحسن في كلامنا - (وهو: أنّ مراد السيّد قدّس سرّه من العلم الذي إدّعاه) شرطاً (في صدق الأخبار) حيث قال: إنّ أكثر أخبارنا المروية في كتبنا، معلومة مقطوع على صحتها (: هو مجرد الاطمئنان) والوثوق، لا العلم الذي هو أرفع درجات الاطمئنان والوثوق.

(فإنّ المحكي عنه قدّس سرّه) أي: عن السيّد (في تعريف العلم: انه) أي العلم

ما اقتضى سكون النفس. وهو الذي يدعى بعض الأخباريين أنّ مرادنا بالعلم بصدور الأخبار هو هذا المعنى، لا اليقين الذي لا يقبل الاحتمال رأساً. فمراد الشيخ من تجرّد هذه الأخبار عن القرائن تجرّدُها عن القرائن الأربع التي ذكرها أولاً، وهي موافقة الكتاب أو السنّة أو الاجماع أو دليل العقل. ومراد السيد من القرائن التي يدعى في عبارته المتقدّمة إحتفاف أكثر الأخبار بها هي الأمور الموجبة للوثوق بالرّواي أو بالرّواية بمعنى سكون النفس بهما وركونها

(ما اقتضى سكون النفس) فيشمل الاطمئنان والوثوق، لأنّ الانسان إذا سكن إلى شيء، كان معناه: إنه إطمأن إليه وَوَثِقَ بِهِ، أما العلم، فهو الدرجة الرفيعة من سكون النفس.

(و) هذا العلم بمعنى: الوثوق وسكون النفس، لا بمعنى: القطع المانع عن النقيض (هو الذي يدعى بعض الأخباريين) ذلك حيث قال: (أنّ مرادنا بالعلم بصدور الأخبار: هو هذا المعنى) أي: الوثوق وإطمئنان النفس (لا اليقين الذي لا يقبل الاحتمال) والترديد (رأساً) أي: أبداً، بأن يكون مائة في مائة، فإنّ الاطمئنان يشمل حتى الخمس والتسعين، والست والتسعين، والسبع والتسعين، وما فوقها دون المائة. وعليه: فاذا كان هذا مراد السيد (فمراد الشيخ من تجرّد هذه الأخبار عن القرائن تجرّدُها عن القرائن الأربع التي ذكرها أولاً، وهي: موافقة الكتاب، أو السنّة، أو الاجماع، أو دليل العقل) وليس مراده تجرّدُها عن سائر القرائن الموجبة لوثوق النفس وسكونها وإطمئنانها.

(و) كذلك يكون (مراد السيد من القرائن، التي يدعى في عبارته المتقدّمة إحتفاف أكثر الأخبار بها) حيث قال: إنّ أكثر أخبارنا مقطوع على صحتها بالتواتر، أو بامارات تدل على صحتها (هي الأمور الموجبة للوثوق) والإطمئنان (الرّواي، أو بالرّواية) بأن نظمتن إلى أنّ الرّواي صادق، أو نظمتن بأنّ الرّواية صحيحة وإن لم نثق براويها، وذلك الوثوق (بمعنى: سكون النفس بهما) أي: بالرّواي أو بالرّواية (وركونها) أي:

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجّية الخبر الواحد ..... ج ٣

إليهما. وحينئذٍ فيحمل إنكارُ الامامية للعمل بخبر الواحد على إنكارهم للعمل به  
تعبداً، أو لمجرد حصول رجحان بصدقه على ما يقوله المخالفون.

والانصافُ : أنه لم يتضح من كلام الشيخ دعوى الاجماع على أزيد من الخبر  
الموجب لسكون النفس ولو بمجرد وثاقة الراوي وكونه سديداً في نقله لم يُطمئن  
في روايته.

ولعلّ هذا الوجه أحسنُ وجوه الجمع بين كلامي الشيخ

---

إعتماد النفس (إليهما) من الرواية أو الراوي.

(وحيثئذٍ أي : حين تم هذا الجمع بين إجماعي السيد والشيخ، وذلك بأن قلنا:  
إنّ مراد السيد من العلم بالصدق: هو الاطمئنان، ومن القرائن: هي الموجبة للسكون  
والوثوق في النفس، وقلنا: بأنّ مراد الشيخ من إنكار القرائن: هو إنكار القرائن الأربع،  
دون سائر القرائن الموجبة للوثوق، يحصل الوفاق بين الاجماعين المذكورين من  
السيد والشيخ.

وعليه : (فيحمل إنكارُ الامامية للعمل بخبر الواحد، على إنكارهم للعمل به  
تعبداً، أو لمجرد حصول رجحان بصدقه) فإنّ مرادهم حين يقولون: أنا لانعمل بخبر  
الواحد: أنّهم لا يعملون بخبر الواحد تعبداً من دون وثوق واطمئنان، أو أنّهم  
لا يعملون بخبر الواحد بمجرد حصول الظنّ منه (على ما يقوله المخالفون).

فإنّ المخالفين يقولون: إنّ الخبر يعمل به تعبداً، أو يعمل به إذا حصل الظنّ منه،  
حتى وإن لم يحصل إطمئنان ووثوق بالراوي ولا بالرواية.

(والانصافُ : أنه لم يتضح من كلام الشيخ دعوى الاجماع على أزيد من العمل  
على (الخبر الموجب لسكون النفس، ولو بمجرد وثاقة الراوي وكونه) أي: الراوي  
(سديداً في نقله) ضابطاً يعتمد عليه و (لم يُطمئن في روايته) من جهة العلماء  
الأجلاء.

(ولعلّ هذا الوجه) الأخير الذي ذكرناه هو (أحسنُ وجوه الجمع بين كلامي الشيخ

والسيد، قدس سرهما، خصوصاً مع ملاحظة تصريح السيد، قدس سره، في كلامه بأن أكثر الأخبار متواترة أو محفوفة، وتصريح الشيخ، قدس سره، في كلامه المتقدم بانكار ذلك.

وممن نقل الاجماع على حجية أخبار الآحاد: السيد الجليل رضي الدين بن طاووس، «قدس سره» حيث قال في جملة كلام له يطعن فيه على السيد «قدس سره»:

«ولا يكاد تعجبي ينقضي كيف إشتبه عليه أن الشيعة

والسيد) كما تقدم، وإنه ليس كالجمعين السابقين حيث كان أحدهما: تصرف في القول فقط، فيوجب فساد دعوى السيد وثانيهما: تصرف في العمل فقط، فيوجب فساد دعوى الشيخ، إذ لا موجب لاسقاط أحد الكلامين فيما لو أمكن الجمع بينهما. هذا هو وجه الأحسنية - كما ذكرناه - (خصوصاً مع ملاحظة تصريح السيد قدس سره في كلامه: بأن أكثر الأخبار متواترة أو محفوفة، وتصريح الشيخ قدس سره في كلامه المتقدم: بانكار ذلك) الذي ادعاه السيد.

إذن: فأحسن وجه للجمع بين كلاميهما أن يقال: أن مراد السيد من إثبات القرائن: هي القرائن الموجبة للوثوق والاطمئنان أما بالزواوي أو بالزوايه، ومراد الشيخ من إنكار القرائن: إنما هو إنكار القرائن الأربع فقط.

وعلى هذا: يكون النزاع بين السيد والشيخ لفظياً، ولا يكون تهافت بين إجماعيهما حتى يقال: كيف يدعيان إجماعين متدافعين، وهما متعاصران؟ هذا تمام الكلام في دعوى الشيخ: الاجماع على حجية خبر الواحد.

(وممن نقل الاجماع على حجية أخبار الآحاد: السيد الجليل رضي الدين بن طاووس رحمه الله) وهو من أكابر الفقهاء، والزهاد في عصره (حيث قال في جملة كلام له، يطعن فيه على السيد رحمه الله) مالفظه: (ولا يكاد تعجبي ينقضي) أي: أنني متعجب دائماً من انه (كيف إشتبه عليه) أي: على السيد المرتضى (أن الشيعة



للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجة الخبر الواحد ..... ج ٣

لا تعمل بأخبار الآحاد في الأمور الشرعية، ومن اطلع على التواريخ والأخبار وشاهد عمل ذوي الإعتبار، وجد المسلمين والمرضى وعلماء الشيعة الماضين عاملين بأخبار الآحاد بغير شبهة عند العارفين، كما ذكر محمد بن الحسن الطوسي في كتاب العدة وغيره من المشغولين بتصفح أخبار الشيعة وغيرهم من المصنفين، انتهى.

وفيه دلالة على أن غير الشيخ من العلماء أيضاً ادعى الاجماع على عمل الشيعة بأخبار الآحاد.

---

لا تعمل بأخبار الآحاد في الأمور الشرعية؟ مع وضوح: انهم يعملون بها، فكيف ادعى السيد عدم عملهم بها؟

(ومن اطلع على التواريخ والأخبار، وشاهد بعين البصيرة (عمل ذوي الاعتبار) من الفقهاء الاعلام الذين هم مناط الأخذ والرد والقضاء والفتوى (وجد) كل (المسلمين و) نفس السيد (المرضى و) جميع (علماء الشيعة الماضين، عاملين بأخبار الآحاد بغير شبهة عند العارفين) بكيفية عمل المسلمين، وعمل نفس السيد المرتضى وعمل سائر علماء الشيعة الأجلاء.

فعملهم بأخبار الآحاد يكون (كما ذكر محمد بن الحسن الطوسي في كتاب العدة، وغيره) أي: غير الشيخ الطوسي (من المشغولين بتصفح أخبار الشيعة وغيرهم) أي: غير الشيعة (من المصنفين، انتهى) كلام السيد ابن طاووس.

قال المصنف: (وفيه) أي: في كلام السيد ابن طاووس (دلالة على أن غير الشيخ من العلماء أيضاً ادعى الاجماع على عمل الشيعة بأخبار الآحاد) لأنه قال في عبارته المتقدمة «كما ذكر - أي: الاجماع - محمد بن الحسن الطوسي وغيره».

فإن هذه العبارة وإن لم يذكر فيها لفظ الاجماع، إلا أن الكلام المتقدم دال على أن الشيخ الطوسي ادعى الاجماع، ولما عطف غيره على الشيخ، دل على أن غيره أيضاً

وممن نقل الاجماع أيضاً العلامة، رحمه الله، في النهاية حيث قال:  
 وإن الاخباريين منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه إلا على أخبار الآحاد،  
 والاصوليين منهم، كأبي جعفر الطوسي عمل بها ولم ينكره سوى المرتضى  
 وأتباعه، لشبهة حصلت لهم، انتهى.  
 وممن إدعاه أيضاً المحدث المجلسي، قدس سره، في بعض رسائله، حيث  
 ادعى تواتر الأخبار وعمل الشيعة في جميع الأعصار على العمل بخبر الواحد.  
 ثم إن مراد العلامة، قدس سره، من الأخباريين يمكن أن يكون مثل الصدوق  
 وشيخه،

يدعي الاجماع على ذلك.

(وممن نقل الاجماع أيضاً: العلامة - رحمه الله في النهاية حيث قال: إن  
 الأخباريين منهم) أي: من الشيعة (لم يعولوا في اصول الدين وفروعه إلا على أخبار  
 الآحاد والاصوليين منهم) أي: من الشيعة (كأبي جعفر الطوسي عمل بها) أي: بأخبار  
 الآحاد في فروع الدين (ولم ينكره سوى المرتضى وأتباعه لشبهة حصلت لهم  
 إنتهى) 'كلام العلامة.

وسياتي حول هذه الشبهة كلام المصنف حيث يقول: ثم أنه يمكن ان تكون  
 الشبهة التي ادعى العلامة حصولها للسيد وأتباعه، الى آخر ما سياتي قريباً إنشاء الله  
 تعالى.

(وممن إدعاه) أي الاجماع (ايضاً: المحدث المجلسي في بعض رسائله، حيث  
 ادعى تواتر الأخبار وعمل الشيعة في جميع الأعصار على العمل بخبر الواحد) ومن  
 المعلوم: إن مراده من الخبر الواحد: خبر الثقة لا مطلقاً.

(ثم إن مراد العلامة قدس سره من) كلامه المتقدم: بان (الأخباريين) العاملين  
 بخبر الواحد في اصول الدين وفروعه (يمكن أن يكون مثل الصدوق وشيخه) ابن

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجّية الخبر الواحد ..... ج ٣

قدّس سرّهما، حيث أثبتا السهو للنبي، صلّى الله عليه وآله، والائمة، عليهم السلام، لبعض أخبار الأحاد، وزعما أنّ نفيه عنهم، عليهم السلام أوّل درجة في الغلو، ويكون ما تقدّم في كلام الشيخ من المقلّدة الذين إذا سُئلوا عن التوحيد وصفات النبي صلّى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام قالوا: رويانا كذا، ورووا في ذلك الأخبار. وقد نسب الشيخ، قدّس سرّه، في هذا المقام من العُدّة العمل بأخبار الأحاد في اصول الدين إلى بعض عقّلة أصحاب الحديث.

---

الوليد (قدّس سرّهما حيث أثبتا السهو للنبي والائمة عليهم الصلاة والسلام) بمعنى الاسهاء، أي: ان الله سبب سهوهم،، وذلك (لبعض أخبار الأحاد) المروية في أخبارنا.

(وزعما أنّ نفيه) أي: نفي السهو (عنهم)، أوّل درجة في الغلو مع إنّ تلك الأخبار بعد التسليم بصحة سندها محمولة على التقية ونحوها، لأنّ العامّة قائلون بذلك. ومن المعلوم: أنّ صفات النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم من اصول الدين، بالاضافة الى أنّ هذه الرّوايات معارضة بروايات أقوى منها من حيث الدلالة ومن جهة الصدور.

(و) يمكن أن (يكون) مراد العلامة من الأخباريين: (ما تقدم في كلام الشيخ: من المقلّدة، الذين إذا سُئلوا عن التوحيد، وصفات النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم، والامام عليه السلام، قالوا: رويانا كذا، ورووا في ذلك الأخبار) وقد تقدم منا: أنّ فيما عدا أصل ذات التوحيد والعدل والنبوة والامامة والمعاد، من شؤونها الأخرى يمكن الاستدلال لها بصحاح الأحاديث.

(وقد نسب الشيخ قدّس سرّه في هذا المقام من العُدّة) وهو مقام البحث عن حجّية خبر الواحد (العمل بأخبار الأحاد في اصول الدين إلى بعض عقّلة أصحاب الحديث) من الأخباريين، الذين هم غافلون عن أنّه لا يمكن الاستدلال في بعض اصول الدين بالأخبار، لأنّ ذلك مستلزم للدور.

ثمّ إنّه يمكن أن يكون الشبهة التي ادّعى العلامة ، قدس سرّه، حصولها للسيد وأتباعه هو زعم الأخبار التي عمل بها الأصحاب ودونها في كتبهم محفوفة عندهم بالقرائن، أو أنّ من قال من شيوخهم بعدم حجّية أخبار الآحاد أراد بها مطلق الأخبار، حتى الأخبار الواردة من طرق أصحابنا مع وثاقة الراوي، أو أنّ مخالفته لأصحابنا في هذه المسألة لأجل شبهة حصلت له، فخالف المتفق عليه بين الأصحاب.

ثمّ إنّ دعوى الاجماع على العمل بأخبار الآحاد، وإن لم نطلع عليها

بالإضافة إلى أنّه يستلزم: نقض سائر اصحاب الأديان والمذاهب بأخبارهم على اصول دينهم.

(ثمّ إنّه يمكن أن تكون الشبهة التي ادّعى العلامة رحمه الله حصولها للسيد وأتباعه) حيث قال: ولم ينكر العمل بالخبر، سوى المرتضى وأتباعه، لشبهة حصلت لهم (هو) ان يكون مراد العلامة من الشبهة (زعم الأخبار التي عمل بها الأصحاب ودونها في كتبهم: محفوفة عندهم) أي: عند اولئك الأصحاب (بالقرائن) القطعية المفيدة للعلم.

(أو) زعم (انّ من قال من شيوخهم: بعدم حجّية أخبار الآحاد، أراد بها) أي: بالأخبار التي ذكر أنّها ليست بحجّة (مطلق الأخبار، حتى الأخبار الواردة من طرق أصحابنا مع وثاقة الراوي) فيكون زعم السيد وأتباعه من نفي شيوخهم العمل بالخبر الواحد: هو نفي مطلق الخبر، حتى خبر الامامي الذي يرويه الثقة.

(أو) المراد من الشبهة: (انّ مخالفته) أي: مخالفة السيد لأصحابنا في هذه المسألة) أي: مسألة حجّية خبر الواحد (لأجل شبهة حصلت له) أي: للسيد (فخالف المتفق عليه بين الأصحاب) فإنّه وإن علم أنّه متفق عليه بين الأصحاب، لكنّه لشبهة حصلت له - مثل: استحالة التعمّد بالعمل بالظنّ، أو ما أشبه ذلك - خالف المجمع عليه. (ثمّ إنّ دعوى الاجماع على العمل بأخبار الآحاد وإن لم نطلع عليها) أي: على

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجّية الخبر الواحد ..... ج ٣

صريحة في كلام غير الشيخ، وابن طاووس والعلامة والمجلسي قدّست أسرارهم،  
إلا أنّ هذه الدعوى منهم مقرونة بقرائن تدلّ على صحتها وصدقها، فيخرج عن  
الاجماع المنقول بخبر الواحد المجرد عن القرينة ويدخل في المحفوف بالقرينة،  
وبهذا الاعتبار يتمسك بها على حجّية الأخبار.

بل السيّد، قد س سرّه اعترف في بعض كلامه المحكي، كما يظهر منه، بعمل  
الطائفة بأخبار الأحاد، إلاّ أنّه يدّعي أنّه لما كان من المعلوم عدم عملهم بالأخبار  
المجردة، كعدم عملهم بالقياس، فلا بد من حمل موارد عملهم على الأخبار  
المحفوفة.

---

هذه الدعوى (صريحة في كلام غير الشيخ، وابن طاووس، والعلامة والمجلسي، إلاّ  
أن هذه الدعوى منهم مقرونة بقرائن) سنذكرها (تدل) تلك القرائن (على صحتها)  
أي: صحة هذه الدعوى (وصدقها).

وهذا الاجماع المنقول بخبر الواحد يحتف بالقرائن (فيخرج عن الاجماع  
المنقول بخبر الواحد، المجرد عن القرينة، ويدخل في المحفوف بالقرينة) فلا  
يشكل بان الاجماع المنقول دليل ظني، ولا يجوز اثبات المسألة الاصولية بالدليل  
الظني؟ لأنّ الاجماع المنقول اذا لم يكن مقروناً بالقرائن المتظافرة المتواترة، كان  
كذلك، اما هذا الاجماع فهو مقرون بتلك القرائن الموجبة لقطع الانسان بصحته  
ومطابقته لقول المعصوم عليه الصلاة والسلام.

(وبهذا الاعتبار يتمسك بها) أي: بهذه الدعوى (على حجّية الأخبار، بل) الاجماع  
هنا ممّا يطمئن اليه، فإنّ (السيّد قد س سرّه) أيضاً (اعترف في بعض كلامه المحكي  
كما يظهر منه) أي: من ذلك الكلام (بعمل الطائفة بأخبار الأحاد، إلاّ أنّه) أي:  
السيّد (يدّعي: أنّه لما كان من المعلوم: عدم عملهم بالأخبار المجردة، كعدم عملهم  
بالقياس، فلا بد من حمل موارد عملهم على الأخبار المحفوفة) بالقرائن الخارجية أو  
الداخلية.

قال في الموصليات على ما حكى عنه في محكي السرائر:  
 «إن قيل: أليس شيوخ هذه الطائفة عولوا في كتبهم في الأحكام الشرعية على  
 الأخبار التي رووها عن ثقاتهم وجعلوها العمدة والحجة في الأحكام حتى رووا  
 عن أئمتهم، عليهم السلام، فيما يجيء مختلفاً من الأخبار عند عدم الترجيح أن  
 يؤخذ منه ما هو أبعد من قول العامة، وهذا يناقض ما قدّمتموه.  
 قلنا: ليس ينبغي أن يرجع عن الأمور المعلومة المشهورة المقطوع عليها إلى ما  
 هو مشتبه وملتبس ومجمل، وقد علم كل موافق ومخالف أن الشيعة الامامية تبطل  
 القياس في الشرعية حيث لا يؤدي إلى العلم،

(قال) السيد (في) رسالة (الموصليات على ما حكى عنه في محكي السرائر: إن  
 قيل: أليس شيوخ هذه الطائفة عولوا) واعتمدوا (في كتبهم في الأحكام الشرعية على الأخبار)  
 الأحاد (التي رووها عن ثقاتهم، وجعلوها) أي: أخبار الأحاد (العمدة والحجة في  
 الأحكام، حتى رووا عن أئمتهم فيما يجيء) عنهم عليهم السلام متعارضاً و(مختلفاً  
 من الأخبار) وكيفية علاجها انه يلزم الأخذ بالراجح، و(عند عدم الترجيح أن يؤخذ  
 منه) أي: من الخبر (ما هو أبعد من قول العامة) إلى سائر المرجحات.  
 (وهذا) الاعتماد من الطائفة على الأخبار في الأحكام، ونقلهم لروايات علاج  
 المتعارضين ترجيحاً أو تساويًا (يناقض ما قدّمتموه) أنتم: من عدم حجية أخبار  
 الأحاد عند الطائفة، اذ لو لم تكن أخبار الأحاد حجة عندهم لم يكن وجه لاعتمادهم  
 على الأخبار مطلقاً؟

(قلنا: ليس ينبغي أن يرجع عن الأمور المعلومة المشهورة المقطوع عليها، إلى ما  
 هو مشتبه وملتبس ومجمل) فإنّ الانسان الحصين لا يترك المعلوم ويأخذ المشتبه.  
 (وقد علم كل موافق) للامامية (ومخالف) لهم (أنّ الشيعة الامامية تبطل القياس في  
 الشريعة، حيث لا يؤدي إلى العلم) فإنّ القياس لا يوجب العلم إطلاقاً ولو علم  
 الانسان بسبب قياس، فإنّما هو لمناسبات خارجية، لا من محض القياس.

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجّية الخبر الواحد ..... ج ٣

وكذلك تقول في أخبار الأحاد، انتهى المحكي عنه.

وهذا الكلام، كما ترى، يظهر منه عمل الشيوخ بأخبار الأحاد، إلا أنه قدس سرّه، ادعى معلومية خلافه من مذهب الامامية، فترك هذا الظهور أخذاً بالمقطع، ونحن نأخذ بما ذكره أولاً، لاعتضاده بما يوجب الصدق، دون ما ذكره أخيراً، لعدم ثبوته إلا من قبيله

---

(وكذلك تقول) الامامية (في أخبار الأحاد) أي: كما إنهم يبطلون القياس، كذلك يبطلون الخبر الواحد.

أما ما نجد أحياناً من عملهم بأخبار الأحاد، فهو مجمل، حيث لا نعلم: أنهم عملوا بأخبار الأحاد بما هي أخبار، أو بما هي محفوفة بالقرائن القطعية، فلا ينبغي لنا ترك المعلوم: من عدم عملهم، إلى المشتبه: من عملهم.

(إنتهى المحكي عنه) أي: عن السيد المرتضى رحمه الله.

(وهذا الكلام - كما ترى - يظهر منه: عمل الشيوخ بأخبار الأحاد، إلا أنه) أي: السيد (قدس سرّه) ادعى معلومية خلافه) أي: خلاف عملهم بأخبار الأحاد (من مذهب الامامية، فترك هذا الظهور) العملي في كونهم عاملين بأخبار الأحاد إلى عدم عملهم بها، وذلك (أخذاً بالمقطع) لأنّ عدم عملهم عند السيد مقطوع، وأما عملهم بأخبار الأحاد فمحمّل الأمرين: فقد يكون لأنه خبر واحد، وقد يكون لأنه محفوف بالقرينة القطعية.

(ونحن نأخذ بما ذكره أولاً) وهو: عمل الطائفة بأخبار الأحاد، لا ما ذكره ثانياً، وذلك (لاعتضاده) أي: ما ذكره أولاً (بما يوجب الصدق) من وجود قرائن كثيرة، تدل على أنهم عملوا بأخبار الأحاد بما هي أخبار أحاد لا بما هي مقطوع بها من جهة القرائن الخارجية والداخلية.

(دون ما ذكره) السيد (أخيراً): من بطلان العمل بخبر الواحد، وأنه عند الامامية كالقياس، فلا نأخذ به (لعدم ثبوته) أي: عدم ثبوت هذا الثاني من السيد (إلا من قبيله)

وكفى بذلك مؤهناً، بخلاف الاجماع المدعى من الشيخ والعلامة، فإنه معتضد بقرائن كثيرة تدل على صدق مضمونه وأن الأصحاب عملوا بالخبر الغير العلمى في الجملة.

فمن تلك القرائن: ما ادعاه الكشي من إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن جماعة،

فإنه لم يثبت بطلان العمل بالخبر الواحد، إلا من ناحية السيد، ومثل هذا لا يمكن الاعتماد عليه، بل (وكفى بذلك مؤهناً) فإنه يكفي في وهن الاجماع الذي ادعاه السيد: إنه لم يثبت إلا من قبله، ومن المعلوم: أن الاجماع لا يقوم بشخص واحد.

(بخلاف الاجماع المدعى من الشيخ، والعلامة) وغيرهما، ممن تقدم اسمائهم) فإنه معتضد بقرائن كثيرة، تدل على صدق مضمونه) أي: صدق مضمون ذلك الاجماع المدعى على العمل بخبر الواحد (وإن الأصحاب عملوا بالخبر غير العملي في الجملة) أي: على اختلافهم في اشتراط العدالة، أو كفاية الوثاقة، أو الاحتياج إلى أن يكون الراوي ضابطاً، أو غير ذلك.

أما القرائن التي تدل على صدق إجماع الشيخ، والعلامة، وغيرهما، فقد أشار إليها المصنف بقوله:

(فمن تلك القرائن ما ادعاه الكشي من إجماع العصابة) أي: الشيعة، والعصابة عبارة عن جماعة يلتف بعضهم حول بعض، تشبيهاً بالعصابة التي يلفها الانسان حول رأسه (على تصحيح ما يصح عن جماعة) من الرواة وهم ثمانية عشر رجلاً، أشار اليهم العلامة الطباطبائي رحمه الله في ارجوزته حيث يقول:

قَدْ أَجْمَعَ الْكُلُّ عَلَى تَصْحِيحِ مَا	يَصُحُّ عَنِ جَمَاعَةٍ فَلْيَعْلَمَا
وَهُمْ أَوْلُوا نَجَابَةٍ وَرِفْعَةٍ	أَرْبَعَةٌ وَخَمْسَةٌ وَتِسْعَةٌ
زُرَّارَةٌ كَذَا بَرِيدٌ قَدْ أَتَى	ثُمَّ مُحَمَّدٌ وَلَيْتُ يَأْفَتَى
كَذَا الْفُضَيْلُ بَعْدَهُ مَعْرُوفٌ	وَهُوَ الَّذِي مَا بَيْنَنَا مَعْرُوفٌ



وَالسِّتَةُ الْوَسْطَى أَوْلُوا الْفَضَائِلَ  
جَمِيلَةَ الْجَمِيلِ مَعَ أَبَانَ  
وَالسِّتَةُ الْآخِرَى وَهُمْ صَفْوَانِ  
ثُمَّ ابْنِ مَحْبُوبٍ كَذَا مُحَمَّدٍ  
وَمَا ذَكَرْنَاهُ الْإِصْحُحُ عِنْدَنَا  
رَتَبْتُهُمْ أَدْنَى مِنْ الْأَوَائِلِ  
وَالْعَبْدَلَانَ ثُمَّ حَمَّادَانَ  
وَيُونُسَ عَلَيْهِمُ الرِّضْوَانِ  
كَذَاكَ عَبْدَ اللَّهِ ثُمَّ أَحْمَدِ  
وَشَدَّ قَوْلَ مَنْ بِهِ خَالَفْنَا

وأسماءهم كالتالي:

- ١ - زُرَّارَةُ بْنُ أَعِينٍ،
- ٢ - مَعْرُوفُ بْنُ خَرْبُودٍ،
- ٣ - بَرِيدٌ،
- ٤ - أَبُو بَصِيرِ الْأَسَدِيِّ،
- ٥ - الْفُضَيْلُ بْنُ يَسَارٍ،
- ٦ - مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمِ الثَّقَفِيِّ
- ٧ - جَمِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ،
- ٨ - عَبْدِ اللَّهِ بْنُ مَسْكَانٍ،
- ٩ - عَبْدِ اللَّهِ بْنُ بَكِيرٍ،
- ١٠ - مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى،
- ١١ - أَبَانَ بْنُ عَثْمَانَ،
- ١٢ - حَمَادُ بْنُ عَثْمَانَ،
- ١٣ - يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ،
- ١٤ - صَفْوَانُ بْنُ يَحْيَى،
- ١٥ - مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَيْرٍ،
- ١٦ - عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمَغِيرَةِ،

فإن من المعلوم أن معنى التصحيح المجمع عليه هو عدّ خبره صحيحاً، بمعنى عملهم به، لا القطعُ بصدوره، إذ الإجماعُ وقع على التصحيح، لا على الصحة، مع أن الصحة عندهم على ما صرح به غير واحد عبارة عن الوثوق والرّكون لا القطع واليقين.

ومنها: دعوى النجاشي أن مراسيل ابن أبي عمير مقبولة عند الأصحاب، وهذه العبارة تدلّ على عمل الأصحاب بمراسيل مثل ابن أبي عمير لا من أجل القطع بالصدور، بل لعلمهم بأنه لا يروي أو لا يرسل إلا عن ثقة،

١٧ - الحسن بن محبوب،

١٨ - أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي.

هذا وتفصيل الكلام موكول إلى كُتب الرجال.

(فإن من المعلوم أن معنى التصحيح المجمع عليه: هو عدّ خبره صحيحاً) فيكون معنى قولهم: «أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن جماعة»: إن الإمامية أجمعوا على عدّ خبر هؤلاء صحيحاً مأخوذاً به.

وعليه: فالتصحيح أولاً: (بمعنى: عملهم به) أي: بالخبر المروي عن هؤلاء (لا القطعُ بصدوره، إذ الإجماعُ وقع على التصحيح) أي: العمل (لا على الصحة) أي: الصدور القطعي.

وثانياً: (مع) أي: مضافاً إلى أنهم أجمعوا على التصحيح، لا على الصحة - (إن الصحة عندهم) أي: عند علمائنا (على ما صرح به غير واحد، عبارة عن: الوثوق والرّكون، لا القطع واليقين) فيستفاد من ذلك عملهم على الخبر غير المقطوع به.

(ومنها: دعوى النجاشي: أن مراسيل ابن أبي عمير مقبولة عند الأصحاب و) من المعلوم: أن هذه العبارة تدلّ على عمل الأصحاب بمراسيل مثل: ابن أبي عمير، لا من أجل القطع بالصدور، بل لعلمهم بأنه لا يروي، أو لا يرسل إلا عن ثقة) وإثماً عدّوا مراسيل بن أبي عمير كالمسانيد، لما ذكره الكشي: من انه حبس بعد الامام الرضا

للشيرازي ..... القرائن الدالة على عمل الاصحاب بأخبار الآحاد ..... ج ٣

فلولا قبولهم لما يسنده الثقة إلى الثقة لم يكن وجه لقبول مراسيل ابن أبي عمير الذي لا يروي الآ عن الثقة والاتفاق المذكور قد ادّعاه الشهيد في الذكرى أيضاً. وعن كاشف الرموز تلميذ المحقق: إن الأ أصحاب عملوا بمراسيل البزنطي.

---

عليه السلام فذهب ماله وذهبت كتبه، وكان يحفظ أربعين ألف حديثاً، فلذلك أرسل احاديثه.

وعن النجاشي أنه قيل إن أخته دفنت كُتبه في حال استناده وكونه في الحبس أربع سنين، فهلكت الكتب، وقيل بل تركتها في غرفة فسال عليها المطر فهلكت، فحدث بما كان في حفظه، وبما بقي له في أيدي الناس فلذلك أصحابنا يسكنون إلى مراسيله.

اذن: فمراسيله في الحقيقة، مسانيد معلومة الاتصال والاسناد إجمالاً، وان فاتته طرق الاسناد على التفصيل، لا أنها مراسيل على المعنى المصطلح حقيقة، ومن المعلوم: إن الأ أصحاب أئمة يحكمون بأن مراسيله في حكم المسانيد، لجلالة قدر ابن أبي عمير.

وعليه: (فلولا قبولهم) أي: الاصحاب (لما يسنده الثقة إلى الثقة) أي: لو لم يكن خبر الثقة عن الثقة إلى أن يتصل بالامام عليه الصلاة والسلام حجة عند الأ أصحاب (لم يكن وجه لقبول مراسيل ابن أبي عمير، الذي لا يروي الآ عن الثقة) وهذا هو قرينة على اعتماد الأ أصحاب على أخبار الثقة.

(والاتفاق المذكور) في اعتماد الأ أصحاب على مراسيل ابن أبي عمير (قد ادّعاه الشهيد في الذكرى أيضاً) فقد قال في محكي الذكرى: إن الأ أصحاب اجمعوا على قبول مراسيل البزنطي، وابن أبي عمير، وصفوان بن يحيى.

(و) نقل أيضاً (عن كاشف الرموز، تلميذ المحقق) صاحب الشرائع: (إن الأ أصحاب عملوا بمراسيل البزنطي) وهذا أيضاً دلالة على حجية خبر الثقة عندهم، وإن لم تكن محفوظة بالقرينة القطعية.

ومنها: ما ذكره ابن ادریس في رسالة خلاصة الإستدلال التي صنّفها في مسألة فوریة القضاء، في مقام دعوی الاجماع على المضایقة وأنها ممّا طبقت علیه الامامية الأنفر یسیر من الخراسانیین، قال في مقام تقریب الإجماع:

«إنّ ابني بابويه، والأشعريين، كسعد بن عبدالله وسعيد بن سعد ومحمد بن علي بن محبوب، والقميين أجمع، كعلي بن ابراهيم ومحمد بن الحسن بن الوليد، عاملون بالأخبار المتضمنة للمضایقة، لأنهم ذكروا أنه لا يحل ردّ الخبر الموثوق برواته» انتهى

فقد استدل على مذهب الامامية بذكرهم لأخبار

(ومنها: ما ذكره ابن ادریس في رسالة خلاصة الإستدلال، التي صنّفها في مسألة فوریة القضاء) حيث اختلف الفقهاء في ان الانسان اذا فاتته صلاة، هل يجب علیه قضاؤها فوراً أو متراخياً؟.

وقد صنّف ابن ادریس في هذه المسألة هذه الرسالة، وقال (في مقام دعوی الاجماع على المضایقة) أي: وجوب الفور في قضاء الفوائت (وانها) أي: المضایقة (ممّا طبقت علیه الامامية، إلا نفر یسیر من الخراسانیین) أي: فقهاء خراسان علیها السلام. (قال في مقام تقریب الإجماع: إن ابني بابويه) وهما: علي بن بابويه، وابنه محمد بن علي بن بابويه (والاشعريين: كسعد بن عبد الله وسعيد بن سعد، ومحمد بن علي بن محبوب، والقميين أجمع: كعلي بن ابراهيم، ومحمد بن الحسن بن الوليد، عاملون بالأخبار المتضمنة للمضایقة) فيكون الاجماع منعقد على المضایقة. لا يقال: إنّ هؤلاء إنّما نقلوا أخبار المضایقة في كتبهم، أمّا إنهم عملوا بهذه الأخبار فذلك غير معلوم.

لانه يقال: بل نعلم بأنهم عملوا بهذه الأخبار (لأنهم ذكروا: أنه لا يحل ردّ الخبر الموثوق بروايته، إنتهى) كلام ابن ادریس.

وعليه: (فقد استدل على) أنّ (مذهب الامامية) هو وجوب الفور (بذكرهم لأخبار

للشيرازي ..... القرائن الدالة على عمل الاصحاب بأخبار الأحاد ..... ج ٣

المضايقة وذهابهم الى العمل برواية الثقة، فاستنتج من هاتين المقدمتين ذهابهم الى المضايقة.

وليت شعري اذا علم ابن ادريس أنّ مذهب هؤلاء - الذين هم أصحاب الاثمة، عليهم السلام، ويحصل العلم بقول الامام عليه السلام عن اتفاقهم - وجوب العمل برواية الثقة وأنه لا يحل ترك العمل بها، فكيف تبع السيد في مسألة خبر الواحد، إلا أن يدعي أنّ المراد بالثقة من يفيد قوله القطع

---

المضايقة، وذهابهم الى العمل برواية الثقة، فاستنتج من هاتين المقدمتين: ذكرهم، وعملهم (ذهابهم الى المضايقة) في باب قضاء الصلوات الفائتة.

ثمّ أنّ المصنّف تعجب من ابن ادريس، حيث ذكر إن الامامية لا يُجوزون رد خبر الثقة، فإنّ هذا الكلام منه كيف يجتمع مع قوله بعدم حجّية خبر الثقة قائلاً:

(وليت شعري) والشعر من الشعور، بمعنى: ليتني كنت أعلم، وهذا الكلام يقال: في مقام السؤال والاستفهام، بأنّه (إذا علم ابن ادريس أنّ مذهب هؤلاء) أي أمثال ابن بابويه والاشعريين، والتميين، ومن أشبههم (الذين هم أصحاب الاثمة، ويحصل العلم بقول الامام عليه السلام عن اتفاقهم) على (وجوب العمل برواية الثقة وأنه لا يحل ترك العمل بها) أي: برواية الثقة، لعلمنا بأنهم لا يتفقون على حكم لم يسمعه عن الامام عليه الصلاة والسلام، أو لم يحصل لهم العلم بالحدس، وما اشبه، عن قوله عليه الصلاة والسلام.

وعليه (فكيف تبع السيد في مسألة خبر الواحد) وقال: أنّه ليس بحجّة؟ فمن ناحية قال: أنّه لا يجوز العمل بخبر الواحد، ومن ناحية قال: أنّ خبر الثقة حجّة، وهذا تدافع في الكلام.

(إلا أن يدعي: أنّ المراد بالثقة، من يفيد قوله القطع) فيكون مراد ابن ادريس من الخبر الموثوق، الذي لا يحل رده عند الامامية هو الخبر المقطوع به، وأخبار المضايقة مقطوعة الصدور، وما ذكره: من أنّه لا يجوز العمل بخبر الواحد، أراد به:

- وفيه ما لا يخفى- أو يكون مراده ومراد السيد قدس سرهما، من الخبر العلمي ما يفيد الوثوق والاطمئنان، لا ما يفيد اليقين، على ما ذكرنا سابقاً في الجمع بين كلامي السيّد والشيخ، قدس سرهما.

ومنها: ما ذكره المحقق في المعبر، في مسألة خبر الواحد، حيث قال:

«أفرط الحشويّة

الخبر غير المقطوع به.

(و) لكن (فيه ما لا يخفى) لوضوح: أنّ إطلاق الثقة على من يفيد قوله القطع خلاف الظاهر.

هذا بالإضافة إلى أنّه لو أراد بخبر الثقة: الخبر المقطوع به، لم يكن بحاجة للاستشهاد بذكر الاجماع، لأنّ القطع كاف في وجوب العمل، سواء كان هناك إجماع أو لم يكن، فذكره إجماع الامامية على العمل بأخبار المضايقة، دليل على أنّه أراد بالثقة: الخبر الذي لم يكن مقطوعاً به.

(أو يكون مراده ومراد السيّد قدس سرهما، من الخبر العلمي: ما يفيد الوثوق والاطمئنان، لا ما يفيد اليقين) فلا السيّد يقول بعدم حجّية خبر الثقة، ولا ابن ادريس، وأنما كان مرادهما من القطع، والعلم، وما أشبه: الاطمئنان، لا أكثر من ذلك (على ما ذكرنا سابقاً في الجمع بين كلامي السيّد والشيخ قدس سرهما) مفصلاً.

(ومنها: أي: من القرائن على صحة الاجماع، الذي إدعاه الشيخ وغيره على حجّية خبر الواحد (ما ذكره المحقق في المعبر، في مسألة خبر الواحد حيث قال: أفرط الحشويّة) وفي الأوثق: الحشوية - بفتح الشين وسكونها - أصحاب أبي الحسن البصري، وأنما سموا بها لأنّ الحشو بمعنى: الطرف والهجر، وقد أمرهم بالهجر عنه لمقالاتهم الفاسدة، أو لأنّهم كانوا يجلسون أمامه فقال لردائهم كلماتهم: ردوهم إلى حشياء الحلقة، أي: جانبها.

وقيل: نسبة إلى حشوية كفعولة، قرية من قرى خوزستان.

للشيرازي ..... القرائن الدالة على عمل الاصحاب بأخبار الأحاد ..... ج ٣

في العمل بخبر الواحد حتى إنقادوا لكل خبر، وما فطنوا لما تحته من التناقض، فإن من جملة الأخبار قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «سَتَكْثُرُ بَعْدِي الْقَالَةُ عَلَيَّ»، وقول الصادق عليه السلام: «إِنَّ لِكُلِّ رَجُلٍ مِنَّا رَجُلًا يَكْذِبُ عَلَيْهِ». وإقتصر بعضهم من هذا الإفراط فقال: «كُلُّ سَلِيمٍ السَّنَدِ يَعْمَلُ بِهِ». وما عَلِمَ أَنَّ الكاذب قد يصدق،

---

وعن كتاب كشف الغمّة: إنّ هذه الطائفة كانوا يقولون بامامة بني أمية، ولم يجعلوا الأولاد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ اية إمامة.

فهؤلاء قد افراطوا (في العمل بخبر الواحد، حتى إنقادوا) أي: إنساقوا بالاطاعة (لكل خبر) مهما كان طريقه ودلالته (وما فطنوا لما تحته من التناقض) فإنّ تحت هذا المعنى من الإفراط، مفسدة التناقض، حيث إنّ في الأخبار الضعاف، كثيراً ما يوجد التناقض، سواء بينها في نفسها، أو بينها وبين الأخبار الصحيحة.

(فانّ من جملة الأخبار قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «سَتَكْثُرُ بَعْدِي الْقَالَةُ عَلَيَّ»<sup>١</sup> والقالة: جمع قائل، والمراد به هنا: الكذاب، مثل باعة جمع باع. وقول الصادق عليه السلام: «إِنَّ لِكُلِّ رَجُلٍ مِنَّا، رَجُلًا يَكْذِبُ عَلَيْهِ»<sup>٢</sup>.)

فانّ هذين الخبرين يدلان على كثرة الأخبار المكذوبة على النبي وآله عليهم السلام، فكيف يمكن مع ذلك أن يعمل الانسان بكل خبر ورد عنهم صلوات الله عليهم أجمعين؟

(وإقتصر بعضهم من هذا الإفراط) أي: بعض علماء الحشوية، على اقل من ذلك الإفراط المشين (فقال: كلُّ سليم السند يعمل به) أي: كلما كان الخبر سليم السند عمل به، لا إنه يعمل بكل خبر حتى المتهم بالكذب وما أشبهه. نعم (وما عَلِمَ) بسبب القرائن (انّ الكاذب قد يصدق) يعمل به أيضاً، فلا ينبغي الاقتصار على خبر السليم.

ولم يَتَّبِعْهُ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ طَعَنَ فِي عِلْمَاءِ الشَّيْعَةِ وَقَدَحَ فِي الْمَذْهَبِ ، إِذْ مَا مِنْ مُصَنَّفٍ إِلَّا وَهُوَ يَعْمَلُ بِالْخَبْرِ الْمَجْرُوحِ كَمَا يَعْمَلُ بِخَبْرِ الْعَدْلِ .  
 وَأَفْرَطَ آخَرُونَ فِي طَرِيقِ رَدِّ الْخَبْرِ حَتَّى أَحَالُوا اسْتِعْمَالَهُ عَقْلًا .  
 وَاقْتَصَرَ آخَرُونَ ، فَلَمْ يَزُوا الْعَقْلَ مَانِعًا ، لَكِنَّ الشَّرْعَ لَمْ يَأْذَنْ فِي الْعَمَلِ بِهِ . وَكُلُّ هَذِهِ الْأَقْوَالِ مَنْحَرِفَةٌ عَنِ السُّنَنِ ، وَالتَّوَسُّطُ أَقْرَبُ ،

والحاصل : أنه يلزم علينا أن نعمل بكل خبر كان على صحة مضمونه قرينة ، سواء كان سنده حجة ، أو لم يكن سنده حجة فلا تأخذ بكل خبر مهما كان سنده ، ولا تترك الخبر الذي سنده غير نقي إذا كان على مضمونه قرينة معتبرة .  
 هذا والظاهر من قول المحقق : واقتصر بعضهم من هذا الإفراط الخ ، أنه أراد به : بعض محدثي الشيعة ، لا الحشوية من العامة ، بقرينة قوله بعد ذلك :

(ولم يَتَّبِعْهُ) هذا القائل المقتصر (على أن ذلك) الاقتصار (طعن في علماء الشيعة ، وقدح في المذهب ، إذ ما من مصنف إلا وهو يعمل بالخبر المجروح) راويه إذا كانت هناك قرائن على صحته ، ولذا يجبرون الخبر المجروح بالشهرة العملية فيعملون به (كما يعمل بخبر العدل) .

وكما إنَّ هناك إفراطاً في العمل بالخبر هناك تفريط فيه أيضاً ، وقد أشار إليه بقوله : (وأفراط آخرون في طريق ردّ الخبر، حتى أحالوا استعماله عقلاً) لأنه يلزم الجمع بين المصلحة والمفسدة ، وتفويت المصلحة وجلب المفسدة والتناقض ، وغير ذلك - ممّا تقدم في كلام ابن قبة - .

(واقصر آخرون) من هذا الإفراط (فلم يزوا العقل مانعاً ، لكنّ الشرع لم يأذن في العمل به) كما تقدم عن السيّد وأتباعه ، حيث منعوا عن العمل بالخبر من جهة الشرع لا من جهة العقل .

(و) لكن (كلّ هذه الأقوال) المتقدمة ، إفراطاً وتفريطاً (منحرفة عن السنن) الصحيحة (والتوسط أقرب) .



للسيرازي ..... القرائن الدالة على عمل الاصحاب بأخبار الآحاد ..... ج ٣

فما قَبِلَهُ الْأَصْحَابُ أَوْ دَلَّتِ الْقَرَائِنُ عَلَى صِحَّتِهِ عُمِلَ بِهِ ، وَمَا أَعْرَضَ عَنْهُ الْأَصْحَابُ أَوْ شُدَّ يَجِبُ إِطْرَاحَهُ ، انْتَهَى .

وهو - كما ترى - ينادي بأن علماء الشيعة ، قد يعملون بخبر المجروح كما يعملون بخبر العدل . وليس المراد عملهم بخبر المجروح والعدل إذا أفاد العلم بصدقه ، لأن كلامه في الخبر الغير العلمي ، وهو الذي أحال قومٌ استعماله عقلاً ومنعه آخرون شرعاً .

ومنها : ما ذكره الشهيد في الذكرى ، والمُفيد الثاني ولد شيخنا الطوسي ، من أن الأصحاب قد عملوا بشرائع الشيخ أبي الحسن علي بن بابويه عند إعواز النصوص تنزيلاً لفتاواه

---

ثم فسّر التوسط بقوله : (فما قَبِلَهُ الْأَصْحَابُ) وان كان السُّنْدُ ضَعِيفاً (أو دَلَّتِ الْقَرَائِنُ عَلَى صِحَّتِهِ) ممّا أوجب الوثوق والاطمئنان (عُمِلَ بِهِ ، وَمَا أَعْرَضَ عَنْهُ الْأَصْحَابُ) بأن أسقطوه (أو شُدَّ) العامل به ، بأن عمل به بعض دون المشهور (يَجِبُ إِطْرَاحَهُ ، انْتَهَى) كلام المحقق رحمه الله (وهو كما ترى ينادي: بأن علماء الشيعة قد يعملون بخبر المجروح، كما يعملون بخبر العدل) .

لا يقال : لعل مراد المحقق : عملهم بالخبر فيما أورث العلم .

لأنه يقال : (وليس المراد) للمحقق (عملهم بخبر المجروح والعدل إذا أفاد العلم بصدقه ، لأن كلامه) أي : المحقق (في الخبر غير العلمي ، و) القرينة على إرادة المحقق : الخبر غير العلمي، قوله : (هو الذي أحال قومٌ استعماله عقلاً، ومنعه آخرون شرعاً) وأفرط فيه الحشوية ولو أفاد الخبر العلم، لم يكن فيه كل هذا الكلام . (ومنها) أي: ومن القرائن الدالة على صحة إجماع الشيخ على حجّية خبر الواحد (ما ذكره الشهيد في الذكرى ، والمُفيد الثاني - ولد شيخنا الطوسي -) وكان يلقب بالمفيد الثاني لكثرة إفاداته : (من أن الأصحاب قد عملوا بشرائع) أي : بفتاوى (الشيخ أبي الحسن علي بن بابويه عند إعواز) أي فقد (النصوص، تنزيلاً لفتاواه

منزلة رواياته .

ولولا عمل الاصحاب برواياته الغير العلمية لم يكن وجه في العمل بتلك الفتاوى عند عدم رواياته .

ومنها : ما ذكره المجلسي في البحار في تأويل بعض الاخبار التي تقدّم ذكرها في دليل السيد وأتباعه ممّا دلّ على المنع من العمل بالخبر الغير المعلوم الصدور، من : «أنّ عمل أصحاب الأئمة، عليهم السّلام، بالخبر الغير العلمي متواتر بالمعنى» .

منزلة رواياته) لأنّه رحمه الله كان يفتي بعين الرّواية، وذلك بحذف الأسانيد، وحذف بعض الزوائد ممّا يراه لا يرتبط بأصل المسألة .

(ولولا عمل الأصحاب برواياته) أي : بروايات ابن بابويه التي ذكرها بالاسانيد في مثل الفقيه وغيره (غير العلمية) أي: التي لا توجب العلم (لم يكن وجه في العمل بتلك الفتاوى عند عدم رواياته) لأنّ الخبر الواحد لو كان حجّة، كان حجّة في الفتاوى، وفي الرّوايات، ولو لم يكن حجّة، لم يكن حجّة في الفتاوى، والرّوايات معاً، ولكن لما عملوا بالفتاوى دلّ ذلك على حجّية الخبر الواحد في الرّوايات أيضاً . (ومنها) أي : من القرائن الدّالة على صحّة الاجماع، الذي ادعاه الشيخ على حجّية خبر الواحد (ما ذكره) العلامة (المجلسي في البحار، في تأويل بعض الاخبار، التي تقدّم ذكرها في دليل السيد وأتباعه، ممّا دلّ على المنع من العمل بالخبر غير المعلوم الصدور) حيث إنّ العلامة المجلسي «رحمه الله»، أوّل بعض الاخبار المانعة عن العمل بالخبر - كما تقدّم بعض التأويلات من المصنّف - وذكر لمثل هذه الاخبار تأويلات متعدّدة .

(من) إنّ عمل أصحاب الأئمة عليهم السّلام بالخبر غير العلمي متواتر بالمعنى» (وقوله) «من» بيان لما ذكره العلامة المجلسي، فإنّه «رحمه الله» قال : من راجع التواريخ، يعلم بالتواتر المعنوي : أنّ الاصحاب كانوا عاملين بأخبار الآحاد،

للشيرازي ..... القرائن الدالة على عمل الاصحاب بأخبار الآحاد ..... ج ٣

ولا يخفى: أن شهادة مثل هذا المحدث الفواص في بحار أنوار أخبار الأئمة الأطهار «عليهم السلام» بعمل أصحاب الأئمة، عليهم السلام، بالخبر الغير العلمي، ودعواه حصول القطع له بذلك من جهة التواتر، لا يقصر عن دعوى الشيخ والعلامة الاجماع على العمل بأخبار الآحاد، وسيأتي أن المحدث الحرّ العاملي في الفصول المهمة إدعى أيضاً تواتر الاخبار بذلك.

ومنها: ما ذكره شيخنا البهائي في مشرق الشمسيين من:  
« أن الصحيح عند القدماء ما كان محفوظاً بما يوجب ركون النفس اليه ».

---

وقد تقدّم معنى التواتر المعنوي .

( ولا يخفى: أن شهادة مثل هذا المحدث) الجليل (الفواص في بحار أنوار أخبار الأئمة الأطهار «صلوات الله عليهم أجمعين»، بعمل أصحاب الأئمة بالخبر غير العلمي) و «بعمل» متعلق بـ «شهادة» (ودعواه) أي: دعوى المحدث المذكور (حصول القطع له بذلك) أي: بعمل أصحاب الأئمة بالاخبار وذلك (من جهة التواتر) المعنوي .

فإن هذه الشهادة (لا يقصر عن دعوى الشيخ والعلامة: الاجماع) من الإمامية (على العمل بأخبار الآحاد، وسيأتي أن المحدث الحرّ العاملي في الفصول المهمة، إدعى أيضاً) كدعوى المجلسي (تواتر الاخبار بذلك) أي: بعمل أصحاب الأئمة «عليهم الصلاة والسلام» بالخبر الواحد .

( ومنها) أي: من تلك القرائن أيضاً (ما ذكره شيخنا البهائي في مشرق الشمسيين من: أن) الخبر (الصحيح عند القدماء ما كان محفوظاً بما) أي: بالقرائن التي (يوجب ركون النفس اليه)<sup>١</sup> أي: إلى ذلك الخبر، بمعنى: أنه يجعل الانسان يثق بأن الخبر وارد عنهم عليهم الصلاة والسلام .

وذكر فيما يوجب الوثوق اموراً لا تفيد الا الظنّ ومعلوم أنّ الصحيح هو المعمول به، وليس هذا مثل الصحيح عند المتأخرين في انه قد لا يعلم به، لاعراض الاصحاب عنه أو لخلل آخر .

فالمراد أنّ المقبول عندهم ما تركز اليه النفس وتثقّ به .  
هذا ما حضرني من كلمات الاصحاب، الظاهرة في دعوى الاتفاق على العمل بخبر الواحد الغير العلمي في الجملة،

( وذكر فيما يوجب الوثوق) أي : ذكر في القرائن الموجبة لركون النفس واطمئنانها (اموراً لا تفيد الا الظنّ) لا العلم، مثل : إستقامة المذهب، والعدالة، والتورع في النقل، وما أشبه ذلك، ممّا يدلّ على كفاية حجّية الخبر بأمثال هذه الامور، وكلها لا تورث العلم .

(ومعلوم :انّ الصحيح) في اصطلاح قدماء الشيعة (هو) عبارة عن الخبر (المعمول به) عندهم (وليس هذا) أي : الصحيح في اصطلاح القدماء (مثل الصحيح عند المتأخرين) الذين ضيقوا دائرة الصحة وقالوا : أنّه خبر العدل الضابط الامامي (في أنه قد لا يعمل به، لاعراض الاصحاب عنه، أو لخلل آخر) فيه، كالاتلاء بمعارض، أو نحو ذلك، فالقدماء يعملون بكل خبر يركز النفس اليه، ولا يشترطون شروط المتأخرين، لا من حيث السند، ولا من حيث عدم الاعراض، وما أشبه ذلك .  
وعليه : (فالمراد) أي : مراد الشيخ البهائي ( : انّ المقبول) وهو الخبر المعمول به (عندهم) أي : عند القدماء (ما تركز اليه النفس وتثقّ به)<sup>١</sup> من دون ملاحظة أمر آخر، فكلامه مؤيد لما ادعاه الشيخ : من الاجماع على العمل بخبر الواحد .

(هذا ما حضرني من كلمات الاصحاب، الظاهرة في دعوى الإتفاق على العمل بخبر الواحد غير العلمي في الجملة) على اختلافهم في مناط الحجّية بالنسبة الى الخبر الواحد، فإنهم وان اختلفوا في مناطه، لكنهم اتفقوا جميعاً على العمل به،

للشيرازي ..... القرائن الدالة على عمل الاصحاب بأخبار الآحاد ..... ج ٣

المؤيدة لما ادعاه الشيخ والعلامة .

وإذا ضمنت إلى ذلك كله ذهاب معظم الأصحاب بل كلهم، عدا السيد وأتباعه، من زمان الصدوق إلى زماننا هذا، إلى حجّية الخبر الغير العلمي، حتى أنّ الصدوق تابع في التصحيح والردّ لشيخه ابن الوليد، وإنّ ما صحّحه فهو صحيح وإن ما رده فهو مردود، كما صرح به في صلاة الغدير

---

سواء قلنا : بأنه يشترط أنّ يكون عدلاً، أو ثقة، أو قلنا : بأنه يسقط بالإعراض أو لا يسقط .

وعليه : فإن المهم هو الجامع بين هذه الكلمات (المؤيدة) أي : هذه الكلمات (لما ادعاه الشيخ، والعلامة) الحلّي، والسيد ابن طاووس، والعلامة المجلسي، وغيرهم، ممن تقدّم نقل الاجماع أو التواتر عنهم .

( وإذا ضمنت إلى ذلك كله، ذهاب معظم الاصحاب، بل كلهم، عدا السيد وأتباعه) أي بان نضم إلى الاجماع ومؤيداتها، التي نقلناها عن العلماء المتقدمين، ما رأيناه من ذهاب الفقهاء (من زمان الصدوق إلى زماننا هذا، إلى حجّية الخبر الغير العلمي) وسيأتي جواب «اذا» عند قول المصنف : «يعلم علماً يقيناً صدق ما ادعاه الشيخ» الخ .

(حتى إنّ الصدوق تابع في التصحيح) للخبر (والرد، لشيخه ابن الوليد، وإن ما صحّحه) استاذه ابن الوليد (فهو صحيح، وإنّ ما رده فهو مردود، كما صرح به في صلاة الغدير) حيث قال فيما حكى عنه، في آخر صوم التطوع من الفقيه :

وأما خبر صلاة غدير خُم، والثواب المذكور لمن صامه، فإنّ شيخنا محمّد بن الحسن رضي الله عنه، كان لا يصحّحه ويقول : أنّه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة، وكل ما لم يصحّحه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار، فهو عندنا متروك غير صحيح .

فان هذا الكلام من الصدوق والسّرخين يدلّ على اعتمادهم على خبر الثقة .

وفي الخبر الذي رواه في العيون عن كتاب الرّحمة ؛ ثمّ ضمنت إلى ذلك، ظهور عبارة أهل الرّجال في تراجم كثير من الرّواة في كون العمل بالخبر الغير العلمي مسلماً عندهم، مثل قولهم : فلان لا يعتمد على ما ينفرد به، وفلان مسكون في روايته،

وعلى هذا : فلا يُشترط العلم في الاخذ بالخبر .

( و ) كذا ( في الخبر الذي رواه ) الصدوق ( في العيون عن كتاب الرحمة ) الدال

على كفاية الاطمئنان في الاخذ بالخبر الواحد .

ولعلّ هذا الخبر هو ما نقله الاشتياني في حاشيته على الرّسائل : من رواية ابن

بابويه في كتاب التوحيد عن الرضا عليه السّلام، أنّه قال :

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَانَ أَوْحَى إِلَى إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِنِّي مُتَّخِذٌ مِنْ عِبَادِي

خَلِيلاً، إِنْ سَأَلْتَنِي إِحْيَاءَ الْمَوْتَى أَجَبْتُهُ فَوَقَعَ فِي نَفْسِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ ذَلِكَ

الْخَلِيلُ، فَقَالَ :

رَبِّ أَرْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى ؟

قَالَ : أَوَلَمْ تُؤْمِنَ ؟

قال : بلى، ولكن ليطمئن قلبي، على الخلة، الحديث .

( ثمّ ضمنت إلى ذلك، ظهور عبارة أهل الرّجال في تراجم كثير من الرّواة ) أي :

ظهور كلماتهم ( في كون العمل بالخبر الغير العلمي ) كان ( مسلماً عندهم، مثل

قولهم ) : أي : قول الرّجاليين :

( فلان لا يعتمد ) عليه، بصيغة المجهول أي : لا يكون الاعتماد على رواياته

( على ما ينفرد به ) أي : في نقل الخبر، بأن يكون ناقل الخبر هو وحده، أما اذا نقل

الخبر غيره أيضاً، فأنه يمكن الاعتماد عليه .

( وفلان مسكون في روايته ) أي : توقف الأصحاب وسكنوا في روايته، فلا يردونه

ولا يقبلونه .

للشيرازي ..... القرائن الدالة على عمل الاصحاب بأخبار الآحاد ..... ج ٣

وفلان صحيح الحديث ؛ والظعن في بعض بأنه يعتمد الضعفاء والمراسيل، إلى غير ذلك ؛ وضممت إلى ذلك، ما يظهر من بعض أسئلة الروايات السابقة، من أن العمل بالخبر الغير العلمي كان مفروغاً عنه عند الرواة - تعلمُ علماً يقيناً صدق ما ادعاه الشيخ من اجماع الطائفة .

وحكى السيد المحدث الجزائري عمّن يثق به إنه قد زار السيد صاحب

---

( وفلان صحيح الحديث ) فيعمل بخبره، وهكذا .

(و) مثل (الظعن في بعض) الرواة (بانه يعتمد الضعفاء والمراسيل) أي : أنه ينقل الاخبار عن الضعفاء، وينقل الروايات المرسله، ممّا يسبب ضعف روايات مثل هذا الشخص .

و (إلى غير ذلك) من عبارات الرجاليين .

(وضممت إلى ذلك، ما يظهر من بعض أسئلة الروايات السابقة : من إن العمل بالخبر الغير العلمي كان مفروغاً عنه عند الرواة) مثل ما قاله عبد العزيز للامام عليه الصلاة والسلام :

«رَبَّمَا أَحْتَاَجُ وَلَسْتُ أَلْقَاكَ فِي كُلِّ وَقْتٍ، أَفِيؤُوسُ بِنِ عَبْدِ الرَّحْمَانِ ثِقَةً آخُذُ عَنْهُ مَعَالِمَ دِينِي ؟» الحديث .

والى ما أشبه ذلك ممّا تقدّم جملة منها .

والحاصل : أنه اذا ضممت هذه الضمائم إلى ما نقلناه سابقاً : من الاجتماعات والمؤيّدات (تعلمُ علماً يقيناً صدق ما ادعاه الشيخ من اجماع الطائفة) على حجّية خبر الواحد .

والفرق بين العلم واليقين اذا اجتمعا: إن العلم يمكن أن يطابق الواقع أو لا يطابقه، فيطلق على الجهل المركب أيضاً، بخلاف اليقين وربما يقال: في الفرق بينهما أمر آخر. (وحكى السيد المحدث الجزائري عمّن يثق به : أنه قد زار السيد صاحب

المدارك المشهد الغروي فزاره العلماء وزارهم، الا المولى عبد الله التستري، فقيل للسيد في ذلك، فاعتذر بأنه لا يرى العمل بأخبار الآحاد، فهو مبدع، ونقل في ذلك رواية مضمونها: إن من زار مبدعاً فقد خرب الدين .  
وهذه حكاية عجيبة لا بد من توجيهها

المدارك المشهد الغروي) أي : مرقد الإمام أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام .  
ويقال للتجف الاشرف الغري باعتبار العمودين، على ما في كتاب لطف التدبير للمخيط الاسكافي، قال : كنت مع بعض الملوك، فقال لرجل من جلسائه : يا أبا المثنى، أي شيء الغري في كلام العرب ؟

قلتُ : الغريّ : الحسن، تقول العرب : هذا رجلٌ غريّ، أي : حسنٌ .  
وأما سميّ الغريين، لما ذكره في الهامش : أنه كان المنذر الثالث أحد ملوك الحيرة أقام بنائين حسنين، وجعل في كلّ سنة يومين، يوم نعيم، ويوم بؤس، وكان أول من يطلع عليه في يوم النعيم يعطيه مائة من الابل، وأول من يطلع عليه في يوم البؤس، يأمر بقتله ويُطلي بدمه الغريين، والغريان بنائان بناهما هذا الملك وجعل عليهما حرساً، إلى آخر القصة .

( فزاره ) أي : السيد صاحب المدارك ( العلماء وزارهم، الا المولى عبد الله التستري) فإنّ السيد لم يرد عليه الزيارة (فقيل للسيد في ذلك ؟) أي سئل عن سبب عدم رده على التستري زيارته ؟ (فاعتذر) السيد (بأنه) أي : التستري (لا يرى العمل بأخبار الآحاد، فهو مبدع، ونقل في ذلك رواية مضمونها: إن من زار مبدعاً فقد خرب الدين) وهدمه .

(وهذه) أي : هذه النسبة من السيد إلى التستري : بأنه لا يعمل بالأخبار (حكاية عجيبة) لوضوح : إن التستري كان يعمل في الفقه، بأخبار الآحاد (لا بد من توجيهها) بأن يقال : أنه لم يعمل بكل الاخبار، التي يعمل بها المشهور من الفقهاء، وانما كان يعمل ببعضها - مثلاً - أو كان اجتهاده سابقاً هو : عدم العمل كالسيد



للشيرازي ..... القرائن الدالة على عمل الاصحاب بأخبار الآحاد ..... ج ٣

كما لا يخفى على من اطلع على طريقة المولى المشار اليه، ومسلكه في الفقه فراجع .

والانصاف : أنه لم يحصل في المسألة يدعي فيها الاجماع من الاجتماعات المنقولة والشهرة القطعية والامارات الكثيرة الدالة على العمل ما حصل في هذه المسألة، فالشاك في تحقق الاجماع في هذه المسألة، لا أراه يحصل له الاجماع في مسألة من المسائل الفقهية، اللهم الا في ضروريات المذهب .

لكن الانصاف : انّ المتيقن من هذا كله الخبر المفيد للاطمينان، لا مطلق الظن، ولعله مراد السيد

---

المرضى، ثم رجع إلى العمل أو غير ذلك .

(كما لا يخفى على من اطلع على طريقة المولى) التستري (المشار اليه ومسلكه) في العمل بالاخبار (في الفقه، فراجع) حال الشيخ التستري حتى تعرف صحة ما ذكرناه : من أنه كان يعمل بأخبار الآحاد .

(والانصاف : انه لم يحصل في المسألة) من المسائل التي (يدعي فيها الاجماع) ولم يتفق (من الاجتماعات المنقولة، والشهرة القطعية، والامارات) المؤيدة (الكثيرة، الدالة على العمل) بمثل (ما حصل في هذه المسألة) أي : في مسألة حجّية الخبر الواحد .

وعليه : (فالشاك في تحقق الاجماع في هذه المسألة، لا أراه يحصل له الاجماع في مسألة من المسائل الفقهية) ، لأنّ كلّ مسألة ادعي فيها الاجماع، كان الاجماع في تلك المسألة أضعف من الاجماع في هذه المسألة التي نحن بصدددها .

(اللهم الا في ضروريات المذهب) مثل : وجوب الصلاة والزكاة، وحرمة الزنا وشرب الخمر، وما أشبهه .

( لكن الانصاف : انّ المتيقن من هذا كله، الخبر المفيد للاطمينان، لا مطلق الظن) فان الظنّ وحده لا يكفي (ولعله) أي : الاطمئنان هو (مراد السيد) المرضى وأتباعه

من العلم ، كما أشرنا اليه آنفاً، بل ظاهر كلام بعض احتمال أن يكون مراد السيد، من خبر الواحد غير مراد الشيخ، قدس سرهما .

قال الفاضل القزويني في لسان الخواص، على ما حكى عنه «إن هذه الكلمة، أعني خبر الواحد، على ما يستفاد من تتبع كلماتهم، تستعمل في ثلاثة معان : أحدها الشاذ النادر الذي لم يعمل به أحد، أو ندر من يعمل به، ويقابله ما عمل به كثيرون .

الثاني : ما يقابل المأخوذ من الثقات المحفوظ في الاصول

(من العلم - كما أشرنا اليه آنفاً -) أي : سابقاً .

(بل ظاهر كلام بعض : احتمال أن يكون مراد السيد من خبر الواحد، غير مراد الشيخ قدس سرهما) فإن الخبر الواحد له عدة اصطلاحات، فمراد النافي : اصطلاح، ومراد المثبت : اصطلاح آخر، والمتفق عليه بين الجميع : اصطلاح ثالث، وهذا وجه آخر للجمع بين كلامي السيد والشيخ «قدهما» .

واستشهد المصنف لذلك بما (قال الفاضل القزويني في) كتاب (لسان الخواص - على ما حكى عنه - : إن هذه الكلمة، أعني : خبر الواحد على ما يستفاد من تتبع كلماتهم) أي : كلمات العلماء (تستعمل في ثلاثة معان) على النحو التالي :

(أحدهما : الشاذ النادر) الذي شذ وجوده في كتب الحديث وندر، فقد تقدّم : ان الشاذ والنادر اذا اجتماعا، كان لهما معنيان، واذا افترقا كان لكل واحد يطلق على الآخر .

وهنا يراد بالشاذ ما ذكره بقوله : (الذي لم يعمل به أحد، أو ندر من يعمل به) وهو المراد بالنادر في هذه العبارة (ويقابله) أي : يقابل خبر الواحد بهذا المعنى (ما) أي : الخبر الذي (عمل به كثيرون) فليس ذلك الخبر شاذاً، ولا نادراً .

(الثاني : ما يقابل المأخوذ من الثقات) أي : يطلق خبر الواحد على خبر غير الثقة، ومقابل هذا المعنى هو خبر الثقة، وخبر الثقة هو (المحفوظ في الاصول) التي ذكرنا :

للشيرازي ..... القرائن الدالة على عمل الاصحاب بأخبار الآحاد ..... ج ٣

المعمولة عند جميع خواص الطائفة، فيشمل الاول ومقابله .

الثالث : ما يقابل المتواتر القطعي الصدور، وهذا يشمل الاولين وما يقابلهما .

ثم ذكر ما حاصله : «إنّ ما نقل اجماع الشيعة على انكاره هو الاول، وما انفرد

السيد، قدس سره، برده هو الثاني .

وأما الثالث : فلم يتحقق من أحد نفيه على الاطلاق»،

---

انها أربعمائة أو أكثر (المعمولة عند جميع خواص الطائفة) من العلماء الذين لا يعملون الا بخبر الثقة .

(فيشمل) خبر الواحد بهذا المعنى : المعنى (الاول) وهو الشاذ النادر (و) يشمل

أيضاً (مقابله) أي : مقابل الاول وهو المشهور، لوضوح : أنّ خبر غير الثقة، قد يكون

شاذاً، وقد يكون مشهوراً منجبراً ضعفه بالشهرة المحققة، أو بالقرائن الداخلية أو

الخارجية .

(الثالث : ما يقابل المتواتر) أي : يطلق خبر الواحد على غير المتواتر، فيكون

مقابل خبر الواحد، الخبر المتواتر (القطعي الصدور) لتواتره .

(وهذا) أي : خبر الواحد بالمعنى الثالث (يشمل الاولين) : الشاذ النادر، وغير

الثقة، (و) يشمل أيضاً (ما يقابلها) أي، ما يقابل الاولين من : المشهور، والثقة

لوضوح : إنّ غير المتواتر أعم من أن يكون شاذاً، أو مشهوراً، ثقة أو غير ثقة .

(ثم ذكر) الفاضل القزويني (ما حاصله : إنّ ما نقل اجماع الشيعة على انكاره) أي :

نقل في كلمات العلماء : إنّ الشيعة لا يعملون بمثل هذا الخبر (هو) المعنى (الاول)

أي : الشاذ النادر .

(وما انفرد السيد « قدس سره » برده) وقال : إنّ الشيعة لا يعملون بخبر الواحد

(هو) المعنى غير الثقة، (الثاني) أي : خبر غير الثقة .

(وأما الثالث :) أي : الخبر غير المتواتر (فلم يتحقق من أحد نفيه على الاطلاق) ١

انتهى .

وهو كلام حسن، وأحسن منه ما قدمناه، من أن مراد السيد من العلم ما يشمل الظن الاطميناني، كما يشهد به التفسير المحكي عنه للعلم : بأنه ما اقتضى سكون النفس .

### الثاني : من وجوه تقرير الاجماع

أن يدعى الاجماع، حتى من السيد وأتباعه، على وجوب العمل بالخبر الغير العلمي، في زماننا هذا وشبهه مما انسد فيه باب القرائن المفيدة للعلم بصدق الخبر،

بأن يقولوا : أنه لم يعمل به، لكنهم اختلفوا في أن المناط، هل هو : الظن، أو الاطمئنان، أو كون الراوي ثقة، أو عدلاً أمامياً ضابطاً، أو غير ذلك ؟  
(انتهى) كلام الفاضل القزويني (وهو كلام حسن) لانه جمع بين اجماع السيد واجماع الشيخ .

(وأحسن منه، ما قدمناه : من أن مراد السيد من العلم : ما يشمل الظن الاطمئنان كما يشهد به) أي : بأن مراده ذلك (التفسير المحكي عنه) أي : عن السيد (للعلم) فقد فسر العلم : (بانه ما اقتضى سكون النفس) وانما كان تفسيرنا أحسن، لانه كان أقرب إلى كلامي السيد والشيخ - على ما عرفت سابقاً - .

ثم إن المصنف لما فرغ من التقريب الاول للاجماع، الذي ادعاه على حجة خبر الواحد مطلقاً، وهو : اجماع العلماء بعد السيد وأتباعه، شرع في التقريب الثاني للاجماع فقال :

( الثاني من وجوه تقرير الاجماع : أن يدعى الاجماع حتى من السيد وأتباعه على وجوب العمل بالخبر غير العلمي في زماننا هذا وشبهه، مما انسد فيه باب القرائن المفيدة للعلم بصدق الخبر) للفرق بين زمان السيد وزماننا، فان زمان السيد كان قريب العهد بالائمة، «عليهم الصلاة والسلام»، ولذا كانت القرائن للاخبار متوفرة،

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجية الخبر الواحد ..... ج ٣

فان الظاهر أنّ السيد انما منع من ذلك لعدم الحاجة إلى خبر الواحد المجرد.  
كما يظهر من كلامه المتضمن للاعتراض على نفسه، بقوله :  
«فان قلت : اذا سدّتم طريق العمل بأخبار الآحاد، فعلى أي شيء تعولون في  
الفقه كله ؟» .

فأجاب بما حاصله : إنّ معظم الفقه يعلم بالضرورة والاجماع والاخبار العلمية.  
وما يبقى من المسائل الخلافية يرجع فيها إلى التخيير .  
وقد اعترف السيد، قدس سره، في بعض كلامه على ما في المعالم، بل وكذا

---

بينما زماننا بعيد عنهم، فلم تتوفر تلك القرائن عندنا .

(فان الظاهر : أنّ السيد) ومن تبعه من العلماء، الذين لا يعملون بالخبر الواحد غير  
العلمي (انما منع من ذلك) العمل بالخبر الواحد (لعدم الحاجة إلى خبر الواحد  
المجرد) عن القرائن في زمان الانفتاح .  
(كما يظهر) ذلك الذي ذكرناه : من أنّ سبب منعهم عن العمل بخبر الواحد هو  
انفتاح باب العلم المستند إلى الاخبار والقرائن الحافة بها (من كلامه المتضمن  
للاعتراض على نفسه بقوله : فان قلت : اذا سدّتم طريق العمل بأخبار الآحاد، فعلى  
أي شيء تعولون في الفقه كله ؟) لانه ليس لنا من الادلة ما يكفي لكل الاحكام لولا  
الخبر الواحد .

(فأجاب بما حاصله : أنّ معظم الفقه يعلم : بالضرورة، والاجماع، والاخبار  
العلمية) فلا ينسد علينا الطريق إلى الاحكام، حتى نحتاج إلى الاخبار غير العلمية .  
(وما يبقى من المسائل الخلافية) القليلة، التي لا يدلّ عليها : الضرورة، والاجماع،  
والاخبار العلمية (يرجع فيها إلى التخيير)<sup>١</sup> فنتخير بين أن نعمل، أو ان نترك، وذلك  
لاصالة البرائة .

(وقد اعترف السيد «قدس سره» في بعض كلامه - على ما في المعالم - بل وكذا)

الحلي في بعض كلامه، على ما هو بيالي : بأن العمل بالظن متعين فيما لا سبيل فيه إلى العلم .

### الثالث : من وجوه تقرير الإجماع

استقرار سيرة المسلمين طراً على استفادة الأحكام الشرعية من أخبار الثقات المتوسطة بينهم وبين الامام «عليه السلام» أو المجتهد .

اعترف ابن ادريس (الحلي في بعض كلامه - على ما هو بيالي : - بأن العمل بالظن متعين فيما لا سبيل فيه إلى العلم) فهذه الكبرى الكلية منطبقة على صغرى زماننا، حيث لا سبيل في زماننا إلى العلم، فيكون المعبر هو الظنّ، والظن يحصل بخبر الواحد غير المحفوف بالقرائن القطعية .

(الثالث من وجوه تقرير الإجماع : استقرار سيرة المسلمين) من زمن الرسول «صلى الله عليه وآله وسلم» إلى يومنا هذا (طراً) أي : جميعاً من الأصحاب وغيرهم، ومن الفقهاء وغيرهم (على استفادة الأحكام الشرعية من أخبار الثقات، المتوسطة بينهم) أي : بين المسلمين (وبين) الرسول «صلى الله عليه وآله وسلم» و (الإمام عليه الصلاة والسلام) .

فإن سيرة المسلمين في زمان الحضور، وكذلك في زمان الغيبة، قد جرت على استفادة أحكامهم من أخبار الثقات المتوسطين بين المسلمين وبين المعصومين «صلوات الله عليهم أجمعين» .

(أو المجتهد)، فإنه لا يزال المقلدون يستفيدون أحكامهم من الثقات، الذين يتوسطون بينهم وبين المجتهدين، لوضوح : إن المقلدين ليسوا جميعاً عند المجتهدين، وإنما أكثرهم في البلاد المتباعدة، والمجتهد في النجف الاشرف، أو في كربلاء المقدسة، أو في قم المشرفة، أو في خراسان المعظمة، أو ما أشبه ذلك . وهذه السيرة حجة لاتصالها بزمان المعصوم «عليه الصلاة والسلام»، وقد قرّر في موضعه : إن السيرة المتصلة بزمان المعصومين «صلوات الله عليهم أجمعين» حجة

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجية الخبر الواحد ..... ج ٣

أترى إنّ المقلدين يتوقفون في العمل بما يخبرهم الثقة عن المجتهد، أو الزوجة تتوقف فيما يحكيها زوجها عن المجتهد في مسائل حيضها وما يتعلق بها إلى أن يعلموا من المجتهد تجويز العمل بالخبر الغير العلمي؟ وهذا مما لا شك فيه .  
ودعوى حصول القطع لهم في جميع الموارد بعيدة عن الانصاف .

نعم المتيقن من ذلك صورة حصول الاطمينان بحيث لا يعتنى باحتمال الخلاف

في مختلف الابواب .

(أترى : إنّ المقلدين يتوقفون في العمل بما يخبرهم الثقة) من الذين ينقلون مسائل الفقهاء إليهم، أم أنه اذا أخبرهم الثقة (عن المجتهد) عملوا بما أخبروا به ؟ .  
(أو ترى : أنّ (الزوجة تتوقف فيما يحكيها زوجها عن المجتهد في مسائل حيضها وما يتعلق بها) من سائر الأحكام الشرعية التي تحتاج إليها من المسائل في الصوم، والصلاة، والحج، وغير ذلك ؟ .

فهل تتوقف الزوجة عن العمل بأخبار زوجها، أو هؤلاء المقلدون يتوقفون عن العمل بأخبار الثقة (إلى ان يعلموا من المجتهد : تجويز العمل بالخبر غير العلمي ؟)  
أم أنهم يعملون بأخبارهم حسب السيرة المستمرة بينهم ؟ .

لا شك إنهم لا يتوقفون في العمل بالمسائل التي نقلها الثقة حتى يتعلموا ذلك من المجتهد بنفسه، أو يحصل لهم العلم بها من القرائن أو يعلموا إجماع العلماء، أو فتوى المفتي بها، إنما يعملون بخبر الثقة فحسب (وهذا مما لا شك فيه) عند الجميع .

(ودعوى حصول القطع لهم في جميع الموارد) المذكورة، وإنّ السيرة قد جرت بذلك عند حصول القطع لهم من أقوال الثقة لا مطلقاً (بعيدة عن الانصاف) فإنّ المدعي نفسه، يعلم خلاف هذه الدعوى .

(نعم، المتيقن من ذلك) أي : من إستقرار السيرة هو (صورة حصول الاطمئنان بحيث لا يعتنى باحتمال الخلاف) لما يقوله الثقة مخافة أنّ الثقة قد اشتبه فيما نقله

وقد حكى اعتراض السيّد، «قدس سره»، على نفسه: بـ «أنّه لا خلاف بين الأمة في أنّ من وكل وكيلاً أو استتاب صديقاً في ابتياع أمة أو عقد على امرأة في بلدته أو في بلاد نائية - فحمل إليه الجارية وزف إليه المرأة، وأخبره أنّه أزاح العلة في ثمن الجارية ومهر المرأة وأنّه اشترى هذه وعقد على تلك: - أنّ له وطئها والانتفاع بها في كل ما يسوغ للمالك والزوج .  
وهذه سبيله مع زوجته وأمته إذا أخبرته بطهرها وحيضها،

عن المجتهد - مثلاً - (وقد حكى اعتراض السيّد «قدس سره» على نفسه: بأنّه لا خلاف بين الأمة) ولا اشكال بين جميع علماء المسلمين (في أنّ من وكل وكيلاً، أو استتاب صديقاً) لا بعنوان الوكالة، بل بعنوان الإلتماس - مثلاً - (في ابتياع أمة، أو عقد على امرأة في بلدته، أو في بلاد نائية) وبعيدة عن بلده .

(فحمل) الوكيل أو النائب (إليه) أي: إلى الموكل (الجارية) التي اشتراها الوكيل أو النائب (وزف) أي: سيقت (إليه المرأة) التي أراد الزواج منها (وأخبره) على (أنّه أزاح العلة) وأزال المانع (في ثمن الجارية، ومهر المرأة) بأن دفع الثمن إلى مولى الأمة، والمهر إلى المرأة المعقودة (وأنّه اشترى هذه) الجارية من مولاها (وعقد على تلك) المرأة التي أراد من الموكل عقدها له .

فإنّه لا يشك إنسان في (أنّ له) أي: للموكل (وطئها، والانتفاع بها في كل ما يسوغ للمالك) من جهة الأمة (والزواج) من جهة الزوجة .

(وهذه) الطريقة التي ذكرناها في الاعتماد على قول الطرف (سبيله) أي: طريق الموكل الزوج، والسيّد للأمة (مع زوجته وأمته إذا أخبرته بطهرها وحيضها) وحملها وما أشبه ذلك .

فإنّ اخبار الوكيل فيما وكل فيه، وأخبار المرأة بطهرها وحيضها، وما أشبه ذلك، حجة بالاجماع، بل الأمر عام بالنسبة إلى غيرهما أيضاً، لقاعدة: من ملك شيئاً، ملك الإقرار به .



للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجية الخبر الواحد ..... ج ٣

ويرد الكتاب على المرأة بطلاق زوجها أو بموته فتتزوج، وعلى الرجل بموت امرأته، فيتزوج أختها .

وكذا لا خلاف بين الأمة في أنّ للعالم أن يفتي وللعامي ان يأخذ منه مع عدم علم أن ما أفتى به من شريعة الإسلام وأنه مذهبه .  
فأجاب بما حاصله : «أنه إن كان الغرض من هذا

---

(و) كذا (يرد الكتاب) أي : تصل الرسالة المكتوبة الموجهة إلى الطرف (على المرأة بطلاق زوجها) لها (أو بموته) فتكون بذلك خلية عن الزوج (فتتزوج) بعد عدتها استناداً إلى الكتاب اذا كان الكاتب ثقة .  
(و) كذا يرد الكتاب (على الرجل بموت امرأته، فيتزوج أختها) أو الخامسة، أو ما أشبه ذلك .

(وكذا لا خلاف بين الأمة في أنّ للعالم أن يفتي، وللعامي أنّ يأخذ منه، مع عدم علم أنّ ما أفتى به من شريعة الإسلام وأنه مذهبه) لأنّ الإنسان لا يعلم بذلك علماً قطعياً، وإنما هو بحسب الاطمئنان العرفي المستند إلى خبر الثقة فإنه يأخذ به مع أنّ الوسيلة رسالة كانت، أو إنساناً أخبره شفاهاً، يحتمل في حقّه الاشتباه والخطأ، والغفلة والنسيان، ونحو ذلك .

(فأجاب) السيد : أنه إن كان غرض المستشكل : أنه لا استحالة - عقلاً - في التعبد بالخبر الواحد في قبال قول ابن قبة القائل بالاستحالة عقلاً، فقول المستشكل تام، لأنه لا استحالة في حجية الخبر عقلاً .

وإن كان غرضه : أنه واقع شرعاً، بدليل حجية قول المرأة، وقول الشهود، وما أشبه ذلك فجوابه : إنّ ما ثبت شرعاً هو الحجية في الموضوعات، كما في الامثلة المتقدمة، لا الأحكام ومن الممكن ان يكون خبر الواحد حجة في الموضوعات، لا في الأحكام .

وهذا هو المراد من قول المصنّف (بما حاصله : أنه إن كان الغرض من هذا) الكلام

الرّد على من أحال التعبد بخبر الواحد فمتوجه، فلا محيص، وإن كان الغرض الاحتجاج به على وجوب العمل بأخبار الآحاد في التحليل والتحرير، فهذه مقامات ثبت فيها التعبد بأخبار الآحاد من طرق علمية من إجماع وغيره على أنحاء مختلفة، في بعضها لا يقبل إلا أخبار أربعة، وفي بعضها لا يقبل إلا عدلان، وفي بعضها يكفي قول العدل الواحد، وفي بعضها يكفي خبر الفاسق والذمي، كما في الوكيل والأمة والزوجة في الحيض والطهر.

وكيف يقاس على ذلك

هو: (الرد على من أحال التعبد بخبر الواحد) كابن قبة (فمتوجه) وصحيح (فلا محيص) من الالتزام بإمكان التعبد بخبر الواحد.

(وإن كان الغرض الاحتجاج به على وجوب العمل بأخبار الآحاد في التحليل والتحرير) وسائر الأحكام التكليفية والوضعية (فهذه مقامات) وموضوعات (ثبت فيها التعبد بأخبار الآحاد من طرق علمية: من إجماع، وغيره) فإن الإجماع وغيره من الأدلة العلمية قامت على حجّة أخبار الآحاد في الموضوعات.

وهي (على أنحاء مختلفة، في بعضها) أي: في بعض تلك الموضوعات (لا يقبل إلا أخبار أربعة) كالزنا واللواط.

(وفي بعضها لا يقبل إلا عدلان) كما في أكثر الموضوعات، مثل: السرقة، وشرب الخمر، والشهادة على الفروج والاموال، وغير ذلك، فإذا شهد اثنان، على إن هذه زوجة فلان، وهي من باب الفروج قبل، وكذلك إذا شهد اثنان على إن هذا ملك فلان، وهو من باب الاموال، قبل أيضاً، إلى غير ذلك.

(وفي بعضها يكفي قول العدل الواحد) منضمّاً إلى اليمين - كما في الاموال - .

(وفي بعضها يكفي خبر الفاسق والذمي، كما في الوكيل، والأمة والزوجة، في الحيض والطهر) والحمل ونحو ذلك.

(وكيف يقاس على ذلك) أي: الأخبار في الموضوعات، التي تثبت بسبب خبر

رواية الأخبار في الأحكام» .

أقول : المعترض، حيث ادعى الإجماع على العمل في الموارد المذكورة، فقد لقن الخصم طريق الزامه والرد عليه بأن هذه الموارد للاجماع ولو ادعى استقرار سيرة المسلمين على العمل في الموارد المذكورة وإن لم يطلعوا على كون ذلك اجماعياً عند العلماء كان أبعد عن الرد،

العادل ونحوه (رواية الأخبار في الأحكام ؟) <sup>١</sup> أي : أخبار الرواة الذين يخبرون عن أحكام الله سبحانه وتعالى في الأمور التكليفية، أو الوضعية، مثل وجوب صلاة الجمعة، وكون الشيء الفلاني جزءاً، أو شرطاً أو مانعاً، أو قاطعاً، أو نحو ذلك .  
قال المصنف : (أقول : المعترض) المستشكل على السيد (حيث ادعى الإجماع على العمل في الموارد المذكورة) بخبر الواحد، والموارد المذكورة هي موضوعات (فقد لقن الخصم) وهو السيد (طريق الزامه والرد عليه) حيث إن السيد رده : (بان هذه الموارد) إنما جاز العمل فيها بأخبار الآحاد (للاجماع) على ذلك . (و) لكن (لو ادعى) المعترض المستشكل على السيد : (استقرار سيرة المسلمين على العمل في الموارد المذكورة، وإن لم يطلعوا على كون ذلك اجماعياً عند العلماء، كان) اعتراض المعترض (أبعد عن الرد) ولم يتمكن السيد من رده، لأن حجية خبر الواحد ثابتة بالاجماع وبالسيرة أيضاً .

لكن المستشكل لما تمسك باجماع العلماء فقط، أجاب عنه السيد : بأن إجماع العلماء على حجية خبر الواحد في الموضوعات، لا يدل على حجيته في الأحكام .  
أما لو كان المستشكل المعترض على السيد تمسك بالسيرة، لم يتمكن السيد في الرد عليه وتم حجته على السيد، لأن المسلمين عملوا بالخبر في هذه الموارد بمناط وثيقة الراوي، وهذا المناط موجود في الأحكام أيضاً، لا بملاحظة إجماع العلماء في الموضوعات حتى لا يمكن التعدي عن الموضوعات إلى الأحكام .

فتأمل .

الرابع : إستقرار طريقة العقلاء طراً على الرجوع إلى خبر الثقة في الأمور المهمة عندهم، ومنها الأوامر الجارية من الموالي إلى العبيد .  
فنقول : إنَّ الشارع إن اكتفى بذلك منهم في الأحكام الشرعية فهو، والأوجب عليه ردعهم وتنبههم على بطلان سلوك هذا الطريق في الأحكام الشرعية،

(فتأمل) ولعلَّه إشارة إلى إنَّ السيرة غير ثابتة، ولهذا اختلف العلماء فيها، وكيف تكون السيرة ثابتة، والسيد وأتباعه ينكرون حجج خبر الواحد في الأحكام ؟ وهناك احتمال آخر في قصد المصنّف من قوله : فتأمل لا يهم ذكره .

(الرابع) من وجوه الإجماع، على حجج خبر الواحد، هو (إستقرار طريقة العقلاء طراً) أي : كلا، سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، علماء أو جهال، (على الرجوع إلى خبر الثقة في الأمور المهمة عندهم)، كالرجوع إلى الطبيب ونحوه .

(ومنها) أي : من تلك الأمور التي استقر طريقة العقلاء على الرجوع فيها إلى خبر الثقة : (الأوامر الجارية من الموالي إلى العبيد) فإنَّ الثقة إذا أخبر واحداً من عبيد المولى بأن المولى أمره بكذا، قبل العبد منه ذلك، ولو لم يقبله العبد، إستحق العقوبة عند العقلاء .

(فنقول : إنَّ الشارع إن اكتفى بذلك) المتعارف عند العقلاء (منهم) بان أمضى سيرتهم وقررها، جاز للمسلمين الرجوع إلى الثقة في تحصيل أوامره (في الأحكام الشرعية، فهو) المطلوب، لأنَّه ثبت أنَّ الشارع أيضاً صحح العمل بالخبر الواحد .

(والأ) أي : إن لم يكتف الشارع بذلك (وجب عليه) أي : على الشارع (ردعهم وتنبههم على بطلان سلوك هذا الطريق في الأحكام الشرعية) لأنَّه لو لم ينبه على بطلانه، وسلك عبيده طريقة العقلاء هذه في الطاعة وعدمها من الرجوع إلى الثقة لم يكن له حجّة على العبيد في ذلك .

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجية الخبر الواحد ..... ج ٣

كما ردع في مواضع خاصة، وحيث لم يردع علم منه رضاه بذلك، لأنّ اللازم في باب الاطاعة والمعصية الأخذ بما يعد طاعة في العرف وترك ما يعد معصية كذلك. فإن قلت : يكفي في ردعهم الآيات المتكاثرة والأخبار المتظافرة بل المتواترة على حرمة العمل بما عدا العلم .

اذن : فالإزم على الشارع أن يردع عن العمل بخبر الثقة (كما ردع) عن الرجوع الى الثقة (في مواضع خاصّة) كالزنا واللواط والمساحقة، وما أشبه ذلك فإنّه لا يكفي فيها بخبر الثقة، بل يريد شهوداً أربعة، وكذلك في جملة من الأحكام يريد فيها شاهدين اثنين، وغير ذلك .

هذا (وحيث لم يردع) الشارع عنه (علم منه رضاه بذلك) .

لا يقال : كيف يكون عدم الردع دليلاً على الرضا ؟

فإنّه يقال : (لأنّ اللازم) بحكم العقل والعقلاء (في باب الاطاعة والمعصية : الأخذ بما يعد طاعة في العرف، وترك ما يعد معصية كذلك) فوظيفة المكلف بمقتضى هذا الحكم العقلي المستقل : أن يأخذ بخبر الثقة في اطاعة الأحكام الشرعية في الأوامر والنواهي، لأنه طاعة عرفاً، فاذا رضي الشارع بذلك فهو، والأوجب عليه : أن يردعه لئلا يلزم منه الاغراء بالجهل، وحيث نرى في المقام أنّ الشارع لم يردع عنه كما ردع عن القياس، تبين أنّه يرى حجّية خبر الثقة .

(فإن قلت :) إنّ الشارع قد ردع المسلمين عن الأخذ بالخبر الواحد في الأحكام الشرعية، و (يكفي في ردعهم : الآيات المتكاثرة، والأخبار المتظافرة، بل المتواترة على حرمة العمل بما عدا العلم) مثل قول سبحانه :

« وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ »!

وقوله تعالى : « إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ... »<sup>٢</sup>

وغير ذلك من الآيات والروايات التي تقدّم ذكر جملة منها .

قلت : قد عرفت انحصار دليل حرمة العمل بما عدا العلم في أمرين وإن الآيات والأخبار راجعة إلى أحدهما .

الاول : إنَّ العمل بالظن والتعبّد به من دون توقيف من الشارع تشريع محرم بالادلة الاربعة .

والثاني إنَّ فيه طرحاً لادلة الاصول العمليّة واللفظية التي اعتبرها الشارع عند عدم العلم بخلافها .

(قلت : ) هذه الآيات والأخبار لا تردعهم عن الاخذ بخبر الثقة، وأنتك (قد عرفت) في بحث أصالة حرمة العمل بالظنّ ( : انحصار دليل حرمة العمل بما عدا العلم) فيما اذا لم يكن إذن من الشارع أو كان الشارع قال شيئاً، وغير العلم يريد ابطال ذلك الشيء، مثل : أن يعلم بخبر الفاسق في قبال الدليل الشرعي الذي قام على حكم من الأحكام، سواء كان ذلك الدليل الشرعي أصلاً لفظياً، أو أصلاً عملياً .

هذا والاخذ بخبر الثقة ليس من قبيل هذين الامرين، فلم يردع عنه الشارع، فإنّ ردع الشارع إنّما يكون (في أمرين، وإنّ الآيات والأخبار) النّهاية عن العمل بغير العلم (راجعة إلى أحدهما) أي : أحد الأمرين الآتين :

(الاول : إنَّ العمل بالظنّ والتعبّد به، من دون توقيف) وترخيص (من الشارع، تشريع محرّم بالادلة الأربعة، و) قد سبق الكلام في ذلك والاستدلال عليه .

(الثاني : إنَّ فيه) أي : إنَّ في العمل بما عدا العلم (طرحاً لادلة الاصول العمليّة واللفظية) : بأن كان الاصل العملي أو اللفظي دالاً على شيء وخبر الفاسق دالاً على خلافه بما يسبب الأخذ به طرح ذلك الاصل العملي أو اللفظي .

كما اذا اقتضى الاصل العملي، كأصل الاحتياط - مثلاً - : حرمة التنن، وخبر الفاسق يريد تحليله، أو اقتضى أصل لفظي - مثلاً - : حرمة التنن، وخبر الفاسق يريد ابطال ذلك التحريم فاذا دلّت الاصول العمليّة أو الاصول اللفظية - (التي اعتبرها الشارع عند عدم العلم بخلافها) - على شيء، أراد خبر الفاسق إبطال ذلك الاصل، كان هذا من

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجية الخبر الواحد ..... ج ٣

وشيء من هذين الوجهين لا يوجب ردعهم عن العمل، لكون حرمة العمل بالظن من أجلها مركزاً في ذهن العقلاء، لأنَّ حرمة التشريع ثابتة عندهم، والأصول العمليّة واللفظيّة معتبرة عندهم، مع عدم الدليل على الخلاف.

ومع ذلك نجد بناءهم على العمل بالخبر الموجب للاطمينان .  
والسرّ في ذلك

---

العمل بما عدا العلم المحرّم شرعاً وعقلاً.

(وشيء من هذين الوجهين) التشريع والطرح (لا يوجب ردعهم) أي : ردع العقلاء (عن العمل) بخبر الثقة، فلا التشريع، ولا طرح الأصول اللفظيّة أو العمليّة، موجب لردع العقلاء عن العمل بخبر الثقة، لأنهم يرون أنّ العمل بخبر الثقة ليس تشريعاً، ولا مخالفاً للأصول اللفظيّة والعمليّة.

وذلك (لكون حرمة العمل بالظن من أجلهما) أي : من أجل أن يكون تشريعاً، أو طرحاً للأصول العمليّة واللفظيّة (مركزاً في ذهن العقلاء) كافّة من جميع الأديان والمبادئ (لأنَّ حرمة التشريع ثابتة عندهم، والأصول العمليّة واللفظيّة معتبرة عندهم، مع عدم الدليل) المعتبر (على الخلاف) أي : على خلاف الأصول العمليّة واللفظيّة.

والحاصل : إنّ العقلاء عالمون بأن العمل بالظن من دون دليل على حجّيته، حرام من جهة التشريع تارة، ومن جهة طرح الأصل العملي أو اللفظي تارة أخرى (ومع ذلك) أي : مع علمهم بالحرمة في الجهتين المذكورتين (نجد بنائهم) وإستقرار سيرتهم، من زمان الأئمّة «عليهم الصّلاة والسلام» إلى زماننا هذا (على العمل بالخبر الموجب للاطمينان) والوثوق.

(والسرّ في ذلك) أي : سرّ عملهم بخبر الثقة، مع أنّ بنائهم على حرمة العمل بالظن لأنّه يستلزم التشريع، أو طرح الأصول اللفظيّة والعمليّة الواردة من الشارع هو :

عدم جريان الوجهين المذكورين بعد إستقرار سيرة العقلاء على العمل بالخبر، لانتفاء تحقق التشريع، مع بناءهم على سلوكه في مقام الاطاعة والمعصية، فإنّ الملتزم بفعل ما أخبر الثقة بوجوبه وترك ما أخبر بحرمة لا يعد مشرعاً، بل لا يشكّون في كونه مطيعاً، ولذا يعولون به في أوامرهم العرفية من الموالي إلى العبيد، مع أن قبح التشريع عند العقلاء لا يختص بالاحكام الشرعية .  
وأما الاصول المقابلة للخبر،

(عدم جريان الوجهين المذكورين، بعد إستقرار سيرة العقلاء على العمل بالخبر) أي: بخبر الثقة .

أما عدم كونه تشريعاً فذلك (لانتفاء تحقق التشريع مع بنائهم) أي : مع بناء العقلاء (على سلوكه) أي : على سلوك خبر الثقة والعمل به (في مقام الاطاعة والمعصية) .

فإنهم إذا عملوا على خبر الثقة في الاوامر، وعلى خبر الثقة في التواهي، بأن فعلوا الأول وتركوا الثاني، لم يكن هذا عندهم تشريعاً (فإنّ الملتزم بفعل ما أخبر الثقة بوجوبه، وترك ما أخبر بحرمة، لا يعد مشرعاً) عند العقلاء (بل لا يشكّون في كونه مطيعاً) إذا أتبع خبر الثقة، فكيف يكون مشرعاً ؟ .

(ولذا يعولون به) أي : بخبر الثقة (في أوامرهم العرفية من الموالي إلى العبيد، مع) وضوح (إنّ قبح التشريع عند العقلاء، لا يختص بالاحكام الشرعية) بل يعمّ العرفية أيضاً فإنّ العقلاء يعلمون : أنّ كلّ عبد لا يجوز له أن يشرع في قبال مولاه، سواء كان من أصحاب الاديان أو لم يكن ومع ذلك يعتمدون على خبر الثقة لبنائهم على حجّيته .

وبذلك ظهر : أنّ الآيات والأخبار الناهية، ليست رادعة من جهة التشريع، لأنّه لا تشريع .

(وأما الاصول المقابلة للخبر) بأن كان الخبر دالاً - مثلاً - على الجواز، والأصل



للسيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجبة الخبر الواحد ..... ج ٣

فلا دليل على جريانها في مقابل خبر الثقة، لأنّ الأصول التي مدرّكها حكم العقل، لا الأخبار لقصورها عن إفادة إعتبارها، كالبراءة والاحتياط والتخيير، لا اشكال في عدم جريانها في

يدلّ على الحرمة، سواء كان أصلاً لفظياً أو عملياً، فعملنا بالخبر (فلا دليل على جريانها) أي: جريان الاصول اللفظية والعملية (في مقابل خبر الثقة) اذ لا دليل على حجبة الاصول عند تعارضها مع خبر الثقة، بل اللازم عند العقلاء أن يعمل الانسان بخبر الثقة، ويطرح الأصل لفظياً كان أو عملياً.

وذلك (لأنّ الأصول التي مدرّكها حكم العقل) كالبراءة: حيث قبح العقاب بلا بيان. والاحتياط: حيث العلم الاجمالي.

والتخيير: حيث لا يمكن الجمع بين طرفي العلم الاجمالي.  
(لا الأخبار) أي: لا الاصول التي مدرّكها الأخبار مثل:

«رُفِعَ مَا لَا يَعْلَمُونَ»<sup>١</sup>.

و«احتطّ لدينك»<sup>٢</sup>.

و«إذا فتخّرت»<sup>٣</sup> وما أشبه ذلك.

وأما قلنا: لا الأخبار: (لقصورها) أي: لقصور الأخبار المذكورة (عن إفادة إعتبارها) أي: إعتبار الأصول.

لكن لا يخفى: إنّ هذا الكلام محل تأمل، اذ الأخبار لا قصور فيها - كما سيأتي في مباحثها انشاء الله تعالى - (كالبراءة، والاحتياط، والتخيير)، فإنّ هذه الأصول الثلاثة معتبرة عند المصنّف عقلاً فقط، لا شرعاً، لعدم تمامية أدلة إعتبارها شرعاً عنده، لكننا ذكرنا: أنّها معتبرة شرعاً أيضاً.

وعلى أي حال: فإنّه (لا اشكال في عدم جريانها) أي: الاصول المذكورة (في

٢ - وسائل الشيعة: ج ١٨ ص ١٢٣.

١ - التوحيد: ص ٣٥٣.

٣ - غوالي اللثالي: ج ٤ ص ١٣٣.

مقابل خبر الثقة، بعد الاعتراف ببناء العقلاء على العمل به في أحكامهم العرفية، لأن نسبة العقل في حكمه بالعمل بالاصول المذكورة إلى الأحكام الشرعية والعرفية سواء .

وأما الاستصحاب، فإن أخذ من العقل فلا إشكال في أنه لا يفيد الظن في المقام،

مقابل خبر الثقة، بعد الاعتراف ببناء العقلاء على العمل به (أي : بخبر الثقة (في أحكامهم العرفية) وإذا استقرت سيرة العقلاء على العمل بخبر الثقة في قبال الاصول العقلية في أمورهم العرفية، كان الأمر كذلك بالنسبة إلى الاصول العقلية وخبر الثقة الوارد عن الشرع في الأمور الشرعية .

وعليه فتطرح الاصول الثلاثة العقلية في قبال خبر الثقة، سواء كان خبر الثقة في الأمور العرفية، أو في الأمور الشرعية .

وإنما نقارن الشرع بالعرف في هذه الجهة (لأن نسبة العقل في حكمه بالعمل بالاصول المذكورة إلى الأحكام الشرعية والعرفية سواء) فإن حكم العقل بوجوب الاخذ بخبر الثقة، وطرح الاصول الثلاثة عند تعارضها مع خبر الثقة ليس مختصاً بالامور العرفية، وإنما جارٍ في الأحكام الشرعية أيضاً إذ العقل لا يفرق في حكمه بحجية الاصول بين العرفيات والشرعيات، فإذا لم يكن فرق في الاصول بينهما، لم يكن فرق في سقوط الاصول بسبب خبر الثقة .

إذن : فكما تسقط البرائة - مثلاً - بسبب خبر الثقة في الموالي العرفية، كذلك تسقط البرائة العقلية بسبب خبر الثقة في الأمور الشرعية .

(وأما الاستصحاب) وهو الأصل الرابع من الاصول العملية (فإن أخذ من العقل) بأن قلنا : أن الاستصحاب حجة، عند العقلاء، لأنهم يرون : ابقاء ما كان على ما كان (فلا إشكال في أنه لا يفيد الظن في المقام) أي مقام تعارض الاستصحاب مع خبر الثقة، فإن في مثله لا يحكم العقل بحجية الاستصحاب، وإنما يحكم بحجيته عند

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجبة الخبر الواحد ..... ج ٣

وان أخذ من الأخبار فغاية الأمر حصول الوثوق بصدورها دون اليقين .  
وأما الأصول اللفظية كالإطلاق والعموم، فليس بناء أهل اللسان على اعتبارها  
حتى في مقام وجود الخبر الموثوق في مقابلها،

انتفاء خبر الثقة .

(وان) قلنا : بأنه من الأصول الشرعية، بمعنى : إن الشرع دل على الإستصحاب  
بمقتضى قوله عليه الصلاة والسلام : «لَا تَنْفُضَ الْيَقِينَ بِالشُّكِّ»<sup>١</sup> وغيره من الروايات  
المذكورة في باب الإستصحاب، فيكون قد (أخذ) الإستصحاب (من الأخبار) الآتية  
انشاء الله تعالى في بابه (فغاية الأمر : حصول الوثوق بصدورها دون اليقين) .

وذلك لأن مصدر حجبة الإستصحاب خبر الثقة، فإذا عارض الإستصحاب خبر  
الثقة، كان من تعارض الخبرين الدال على الإستصحاب، والخبر الدال على  
الحكم المخالف للإستصحاب ولا دليل على تقديم الإستصحاب على خبر الثقة  
الذي هو مقابل للإستصحاب .

بل يمكن ان يقال : إن خبر الثقة خاص، ودليل الإستصحاب عام، فيخصص بخبر  
الثقة .

مثلاً : «لَا تَنْفُضَ الْيَقِينَ بِالشُّكِّ» يقول : كل شيء له حالة سابقة استصحب تلك  
الحالة وخبر الثقة القائل : «ابن علي الأربع» يقول : لا تستصحب في الشك في  
الزكعات، وهو أخص من دليل الإستصحاب فيقدم على الإستصحاب  
(وأما الأصول اللفظية: كالإطلاق، والعموم) حيث قرروا في بحثهما: أنه لو شك في  
الإطلاق، كان الأصل الإطلاق، ولو شك في العموم، كان الأصل العموم (فليس بناء  
أهل اللسان على اعتبارها) أي : على اعتبار هذه الأصول (حتى في مقام وجود الخبر  
الموثوق في مقابلها) .

فإن سيرة العقلاء وأهل اللسان على الأخذ بالظواهر، ومن الظواهر : خبر الثقة،

فتأمل .

### الخامس :

ما ذكره العلامة في النهاية من إجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد من غير كبير، وقد ذكر في النهاية مواضع كثيرة عمل فيها الصحابة بخبر الواحد .

فإذا كان خبر الثقة في مقام، لم يأخذ العقلاء بأصل الإطلاق، وأصل العموم في ذلك المقام، وإنما يأخذ العقلاء بأصل الإطلاق وأصل العموم، فيما إذا لم يكن هناك خبر ثقة مخصص أو مقيد للأصلين، فالأصول اللفظية لا يمكنها إسقاط الخبر الموثوق به . (فتأمل) ولعلّه إشارة إلى ما ذكرناه : من تقديم دليل الخبر على دليل الإستصحاب، لا كما ذكره المصنّف ممّا ظاهره التعارض بينهما، ولعلّه إشارة إلى غير ذلك ممّا ذكره الأوثق وغيره من المحشّين .

(الخامس) من وجوه تقرير الإجماع على حجّية خبر الواحد : (ما ذكره العلامة في النهاية : من إجماع الصحابة) الذين صحبوا المعصومين «صلوات الله عليهم أجمعين»، من الرسول إلى الإمام المهدي (على العمل بخبر الواحد من غير كبير) فإنه لم ينكر على هؤلاء العلماء الذي أخذوا بأخبار الآحاد، لا أحد من المعصومين عليهم الصلاة والسلام» ولا أحد من العلماء .

هذا (وقد ذكر في النهاية، مواضع كثيرة عمل فيها الصحابة بخبر الواحد) .

قال الأستيناني في حاشيته: «يُستفاد الإشارة إلى هذا الوجه من كلام الشيخ في العدة والسيد، وغيرهما، قدس الله أسرارهم، وقد ذكروا في باب الإجماع : إجماع الصحابة، وإجماع أهل المدينة، عنواناً مستقلاً .

وكان من دأب الخلفاء والصحابة التابعين إذا أشكل الأمر عليهم في آية أو مسألة، السؤال ممن سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيهما شيئاً، فإذا نقل وروى منه صلى الله عليه وآله وسلم في حكم، ما استشكلوا آية أو رواية، وأخذوا بقوله من دون تأمل، فيكشف ذلك، إمّا عن تقرير المعصوم، أو متابعة ما وصل إليهم منه من

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجة الخبر الواحد ..... ج ٣

وهذا الوجه لا يخلو من تأمل، لأنه إن أُريد من الصحابة العاملين بالخبر مَنْ كان في ذلك الزمان لا يصدر إلا عن رأي الحجة «عليه السلام» فلم يثبت عمل أحد منهم بخبر الواحد فضلاً عن ثبوت تقرير الإمام «عليه السلام» له وإن أُريد به الهمج الرعاع الذين يصغون إلى كل ناعق، فمن المقطوع عدم كشف عملهم عن رضا الإمام «عليه السلام» لعدم ارتداعهم برده في ذلك اليوم.

ولعل هذا مراد السيد «رحمه الله» حيث أجاب عن هذا الوجه بأنه إنما عمل

بخبر

وجوب العمل بخبر الواحد في الأحكام الشرعية .

(وهذا الوجه لا يخلو من تأمل، لأنه إن أُريد من الصحابة العاملين بالخبر الواحد (: من كان في ذلك الزمان لا يصدر) أي : لا ينطلق في أعماله وأقواله وأفعاله (إلا عن رأي الحجة عليه السلام) أمثال سلمان، وأبي ذر، والمقداد، من صحابة الرسول «صلى الله عليه وآله وسلم» فلم يثبت عمل أحد منهم بخبر الواحد، فضلاً عن ثبوت تقرير الإمام عليه الصلاة والسلام له) لأن مثل أبي ذر، وسلمان والمقداد، كانوا يأخذون رأي الحجة عليه السلام بلا واسطة، ولم يحتاجوا في عملهم إلى خبر الواحد .

(وإن أُريد به) أي : بالصحابة الذين كانوا يعملون بالخبر الواحد (الهمج الرعاع) من عامة الناس (الذين يصغون) ويستمعون (إلى كل ناعق) وصائح، فيتبعونه من دون علم بصحة كلامه (فمن المقطوع عدم كشف عملهم) بالخبر الواحد (عن رضا الإمام «عليه الصلاة والسلام» لعدم ارتداعهم) وكفهم عن عملهم (برده) عليه الصلاة والسلام (في ذلك اليوم) الذي كان الإمام «عليه الصلاة والسلام» مغلوباً على أمره، وكانت السلطة بيد غيره ممن يضاده .

(ولعل هذا) الوجه الذي ذكرناه في رد عمل الصحابة بخبر الواحد (مراد السيد «رحمه الله» حيث أجاب عن هذا الوجه) من وجوه الإجماع (: بأنه إنما عمل بخبر

الواحد المتآمرون الذين يتجشم التصريح بخلافهم، وإمساك النكير عليهم لا يدل على الرضا بعملهم .

إلا أن يقال : أنه لو كان عملهم منكراً لم يترك الإمام بل ولا أتباعه من الصحابة النكير على العاملين، اظهاراً للحق، وان لم يظنوا الإرتداع، إذ ليست هذه المسألة بأعظم من مسألة الخلافة التي أنكرها عليهم من أنكر، لإظهار الحق ودفعاً لتوهم دلالة السكوت على الرضا .

الواحد، المتآمرون الذين) أزاحوا أهل البيت «عليهم الصلاة والسلام» عن مناصبهم فكان الإمام «عليه الصلاة والسلام» (يتجشم) أي : يمتنع عن (التصريح بخلافهم) ويحترز عن معارضتهم .

(و) على هذا : فإن (امساك النكير) من المعصومين «عليهم السلام» (عليهم) أي : على أولئك الصحابة (لا يدل على الرضا) منهم عليهم الصلاة والسلام (بعملهم) بالخبر الواحد .

(إلا أن يقال) في ردّ هذا الإشكال (: أنه لو كان عملهم) أي : عمل الصحابة (منكراً، لم يترك الإمام «عليه الصلاة والسلام»، بل ولا أتباعه من الصحابة) الذين استقاموا على الطريقة (النكير على العاملين) بالخبر الواحد وذلك (اظهاراً للحق وإن لم يظنوا الإرتداع) منهم .

(إذ ليست) التقيّة في (هذه المسألة) وهي مسألة إنكارهم العمل بخبر الواحد - على فرض عدم شرعيّته - (بأعظم من) التقيّة في (مسألة الخلافة، التي أنكرها) أي : الخلافة (عليهم) أي : على الذين تصدّوا للخلافة وغصبوها (من أنكر) من المعصومين وأتباعهم المخلصين، وذلك (لإظهار الحق، ودفعاً لتوهم دلالة السكوت على الرضا) فإنهم لاجل أن لا يستدلّ أحد بسكوتهم على رضاهم، كانوا ينكرون على الغاصبين فلمّا رأينا أنهم لم ينكروا فيما نحن فيه، دلّ عدم إنكارهم هنا على رضاهم بالعمل بالخبر الواحد .

للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجية الخبر الواحد ..... ج ٣

### السادس :

دعوى الإجماع من الإمامية، حتى السيد وأتباعه، على وجوب الرجوع إلى هذه الأخبار الموجودة في أيدينا المودعة في أصول الشيعة وكتبهم .  
ولعل هذا هو الذي فهمه بعض من عبارة الشيخ المتقدمة عن العدة،

---

ولا يخفى ما في تأمل المصنف - قده - على الوجه الخامس فإنه قد تقدّم منه «رحمه الله»: إن المجلسي قد ادعى: تواتر الأخبار بعمل الشيعة في جميع الاعصار بخبر الواحد .

وكذا تقدّمت دعوى النجاشي، والشهيد اتفاهم على العمل بمراسيل ابن أبي عمير، التي غير ذلك من الشواهد فالتمسك باجماع صحابة الرسول والائمة عليهم الصلاة والسلام بالعمل بخبر الواحد تمسك لا بأس به في الدلالة على حجية خبر الواحد .

(السادس:) من وجه تقرير الإجماع على حجية خبر الواحد (دعوى الإجماع من الامامية) كافة (حتى السيد وأتباعه، على وجوب الرجوع إلى هذه الأخبار الموجودة في أيدينا، المودعة في أصول الشيعة وكتبهم) فإن كثيراً من الأخبار لم تكن في الأصول الاربعمئة، وإنما وجدت في الكتب التي ألفت لا بعنوان الأصل، كالخلاف والمختلف، والمعتبر وغيرها، فإن العمل بهذه الأخبار مما اتفق عليها الكل، ولهذا هو الإجماع بعينه .

غاية الأمر: إن السيد وأتباعه يعملون بها بادعائهم: احتفافها بالقرائن القطعية، وغيرهم يعملون بها لحجية خبر الواحد عندهم، وبالنتيجة: فالكل متفقون على هذه الأخبار .

(ولعل هذا) أي: الإجماع على العمل بهذه الأخبار المودعة في الأصول والكتب ( هو الذي فهمه بعض، من عبارة الشيخ المتقدمة عن العدة) فقد تقدّمت عبارته بما لفظها:

فحكم بعدم مخالفة الشيخ السيد، قدس الله سرهما .  
 وفيه : أولاً، أنه إن أُريد ثبوت الإتفاق على العمل بكل واحد من أخبار هذه  
 الكتب، فهو ممّا عُلّم خلافه بالعيان، وإن أُريد ثبوت الاتفاق على العمل بها في  
 الجملة على اختلاف العاملين في شروط العمل

« فإني وجدت الفرقة مجمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم،  
 ودونها في أصولهم » فإنه يفهم من هذه العبارة أنّ الشيخ يدعي : الإجماع على  
 خصوص هذه الأخبار المدوّنة في الكتب المشهورة (فحكم) من أجل ذلك (بعدم  
 مخالفة الشيخ للسيد «قدس الله سرهما») لأنهما معاً يعملان بهذه الأخبار، سواء بادعاء  
 أنّها محفوفة بالقرائن القطعية، أو بادعاء : أنّها من الأخبار التي طرقها حجة لوثاقه  
 رواتها .

(وفيه أولاً : أنّه إن أُريد : ثبوت الإتفاق على العمل بكل واحد من أخبار هذه  
 الكتب، فهو ممّا عُلّم خلافه بالعيان) إذ من الواضح : أنّ العلماء لا يعملون بكل واحد  
 من هذه الأخبار، ويدلّ على عدم عملهم بكل واحد واحد، ما تقدم : من أنّ القميين  
 استثنوا كثيراً من أخبار نوادر الحكمة، مع كونه من الكتب المشهورة .

وكذلك تقدّم : أنّ ابن الوليد استثنى من روايات العبيدي ما يرويها عن يونس، مع  
 أنّها منقولة في الكتب المشهورة، وإن الصدوق تبع شيخه ابن الوليد في ذلك والى  
 آخره .

والحاصل : أنّ العلماء لا يعملون بكل واحد واحد من هذه الأخبار المودعة في  
 الكتب .

(وإن أُريد : ثبوت الإتفاق على العمل بها في الجملة) أي : أنّهم مجمعون على  
 الرجوع إلى الكتب المشهورة في الفروع الفقهية ونحوها (على اختلاف العاملين في  
 شروط العمل) .

فإن بعضهم يشترط في العمل : الاحتفاف بالقرائن القطعية، وبعضهم : يكتفي



للشيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجية الخبر الواحد ..... ج ٣

حتى يجوز أن يكون المعمول به عند بعضهم مطروحاً عند الآخر، فهذا لا ينفعنا إلا في حجية ما علم اتفاق الفرقة على العمل به بالخصوص، وليس يوجد ذلك في الأخبار إلا نادراً.

خصوصاً مع ما نرى من رد بعض المشايخ، كالصّدوق والشّيخ، بعض الأخبار المروية في الكتب المعتمدة، بضعف السند أو بمخالفة الإجماع أو نحوهما.

---

بالوثاقة، وبعضهم: لا يكتفي بالوثاقة، بل يعتمد على الصحة، بمعنى: أن يكون الراوي إمامياً عدلاً ضابطاً، وهكذا (حتى يجوز أن يكون المعمول به عند بعضهم، مطروحاً عند الآخر) كما هو المتعارف لديهم في الفقه عند عملهم بالأخبار، فبعض يعمل بهذا الخبر، وبعض يتركه، وبعض يجعله مؤيداً، والى غير ذلك.

(فهذا) الإجماع بهذا المعنى (لا ينفعنا إلا في حجية ما علم: إتفاق الفرقة على العمل به بالخصوص) فإنه هو الذي يكون مجمع عليه بين الأصحاب، لكل خبر خبر.

وعليه: فإن بين الأصحاب من حيث العمل بالأخبار، عموم من وجه فبعض يعمل بهذا، وبعض يعمل بذلك، وكلهم يجتمع في العمل ببعضها الآخر (وليس يوجد ذلك) أي: المجمع عليه (في الأخبار إلا نادراً، خصوصاً مع ما نرى من رد بعض المشايخ: كالصّدوق، والشّيخ، بعض الأخبار المروية في الكتب المعتمدة) فأنهم يردونها (بضعف السند، أو بمخالفة الإجماع، أو نحوهما) كمخالفة المشهور، أو أنه يوجب الغلو، أو ما أشبه ذلك.

وحيث: يكون المجمع عليه من الأخبار نادراً، ولعله أقل من ثلث الأخبار.

لكن لا يخفى ما في هذا الوجه، إذ الكل يعملون بغالب الأحاديث المروية في هذه الكتب المعتمدة، ولذا ترى إن المتفق عليه بين الكل - في غالب أصول المسائل - المستند إلى الروايات كثير جداً.

وأما ثانياً، فلان ما ذكر من الإتفاق لا ينفع، حتّى في الخبر الذي علم إتفاق الفرقة على قبوله والعمل به، لأنّ الشرط في الإتفاق العملي أن يكون وجه عمل المجمعين معلوماً .

ألا ترى أنّه لو اتفق جماعة يعلم برضا الإمام «عليه السلام» بعملهم على النظر إلى امرأة، لكن يعلم أو يحتمل أن يكون وجه نظرهم كونها زوجة لبعضهم، وأماً لآخر، وبنثاً لثالث، وأم زوجة لرابع، وبنث زوجة لخامس،

(وأما ثانياً: فلان ما ذكر من الإتفاق لا ينفع حتّى في الخبر الذي علم إتفاق الفرقة على قبوله والعمل به) أي: إنّ الإجماع العملي لا ينفع حتّى في حجّية الخبر المجمع عليه، إذ العمل لا يجوز عمل الغير مادام لم يَرِ ذلك الغير مستند العمل صحيحاً، فإذا عمل الكلّ أو عرف اختلاف وجه العمل، ولم يَرِ هذا الانسان صحّة أحد الوجوه، لم يجز له العمل مستنداً إلى اجماعهم العملي على ذلك الخبر المختلف وجه عملهم به .

مثلاً: إذا رأى زيد إجماع كلّ الفقهاء على أنّ قتل رجل جائز واختلفوا في وجهه، فبعضهم لأنّه يراه مرتداً، وبعضهم لأنّه يراه زانياً زنى محصناً، وبعضهم لأنّه يراه منجس الكعبة عمداً، فهل يجوز لزيد الذي لا يرى صحّة شيء من هذه الوجوه ان يقتل الرجل الذي رأوه مهدور الدم؟

وذلك (لأنّ الشرط في) كون (الاتفاق العملي) مثبتاً بحجّية الخبر (أن يكون وجه عمل المجمعين معلوماً) كما إذا علمنا: أنّهم أجمعوا على العمل بهذا الخبر لكونه خبر ثقة - مثلاً - بالاضافة إلى أنّه يلزم أن نرى نحن أيضاً: صحّة الاستناد إلى الخبر الموثوق به .

(ألا ترى: أنّه لو اتفق جماعة - يعلم برضا الإمام «عليه السلام» بعملهم - على النظر إلى امرأة، لكن يعلم أو يحتمل أن يكون وجه نظرهم: كونها زوجة لبعضهم، وأماً لآخر، وبنثاً لثالث، وأم زوجة لرابع، وبنث زوجة) أي: ربيبة (لخامس) وعمّة

للسيرازي ..... الاستدلال بالاجماع على حجبة الخبر الواحد ..... ج ٣

وهكذا، فهل يجوز لغيرهم ممن لا محرمية بينها وبينه أن ينظر إليها من جهة إتفاق الجماعة الكاشف عن رضا الإمام «عليه السلام» بل لو رأى شخص الإمام «عليه السلام» ينظر إلى امرأة، فهل يجوز لعاقل التأسي به ؟  
وليس هذا كله إلا من جهة أن الفعل لا دلالة فيه على الوجه الذي يقع عليه، فلا بد في الإتفاق العملي من العلم بالجهة والحيثية التي إتفق المجمعون على إيقاع الفعل من تلك الجهة والحيثية .

---

لسادس، وخالة لسابع (وهكذا، فهل يجوز لغيرهم ممن لا محرمية بينها وبينه أن ينظر إليها من جهة إتفاق الجماعة، الكاشف) ذلك الإتفاق (عن رضا الإمام «عليه الصلاة والسلام» ؟) أي : رضاه بنظر أولئك المجمعين إلى هذه المرأة ؟

(بل لو رأى شخص : الإمام «عليه السلام» ينظر إلى امرأة، فهل يجوز لعاقل التأسي به ؟) أي : في جواز النظر إليها مع أنه لا يعلم وجه نظر الإمام، هل هو لأنها محرم للجميع - مثلاً- أو لأنها محرم للإمام «عليه السلام» فقط ؟

(وليس هذا كله) أي : عدم جواز النظر إلى المرأة، سواء في الصورة الأولى أو في الصورة الثانية (إلا من جهة : أن الفعل لا دلالة فيه على الوجه الذي يقع عليه) فإن مجرد نظر الجماعة مع رضا الإمام، أو نظر الإمام «عليه الصلاة والسلام» مع أنه لا يخطأ، ولا يسهو، ولا ينسى قطعاً، لا يدل على أنه من جهة المحرمية للجميع حتى يجوز النظر إليها لهذا الانسان أيضاً، أو من جهة خاصة، حتى لا يجوز إلا لمن توفرت فيه تلك الجهة الخاصة .

إذن (فلا بد في) حجبة (الإتفاق العملي من) أمرين :

أولاً : (العلم : بالجهة والحيثية التي إتفق المجمعون على إيقاع الفعل من تلك الجهة والحيثية) .

ثانياً : توفر تلك الجهة عند الآخرين .

فإذا لم يحصل أي من الأمرين، أو لم يحصل كلاهما، لم يجز للشخص الآخر

ومرجع هذا إلى وجوب إحراز الموضوع في الحكم الشرعي المستفاد من الفعل .

ففيما نحن فيه إذا علم بأن بعض المجمعين يعملون بخبر من حيث علمه بصدوره بالتواتر أو بالقرينة، وبعضهم من حيث كونه ظاناً بصدوره قاطعاً بحجية هذا الظن، فإذا لم يحصل لنا العلم بصدوره ولا العلم بحجية الظن الحاصل منه، أو علمنا بخطأ من يعمل به لأجل مطلق الظن، أو احتمالنا خطأه،

الاستناد إلى إتفاقهم في جواز ما رأوه جائزاً .

(ومرجع هذا) الشرط الذي ذكرناه (إلى وجوب إحراز الموضوع في الحكم الشرعي المستفاد من الفعل) فإن الفعل لا دلالة فيه بذاته، فلا يمكن الإقتداء به إلا بعد معرفة وجهه، ومعرفة إن تلك الجهة منطبقة على هذا الانسان الذي يريد الاقتداء بهم في ذلك الفعل .

(ففيما نحن فيه) من الإجماع على العمل بالاخبار المودعة في الكتب المعتمدة (إذا علم : بان بعض المجمعين يعملون بخبر من حيث علمه بصدوره بالتواتر، أو بالقرينة) أو من حيث كونه موافقاً للقرآن، أو مخالفاً للعامة، أو ما أشبه ذلك . (وبعضهم من حيث كونه ظاناً بصدوره) و (قاطعاً بحجية هذا الظن) إما من باب أنه ظن خاص، أو أنه ظن مطلق، حيث يرى الانسداد فيعمل بالظن المطلق .

(فإذا لم يحصل لنا العلم بصدوره، ولا العلم بحجية الظن الحاصل منه) أي : من الخبر، لا ظناً خاصاً حيث لا نقول : بحجية الخبر، ولا ظناً مطلقاً، حيث لا نقول بالانسداد .

(أو علمنا بخطأ من) يقول : بالانسداد، لأننا لا نرى تمامية مقدمات الإنسداد ولا صحة من (يعمل به) أي : بالخبر (لاجل) حجية (مطلق الظن) الانسدادي عنده . (أو احتمالنا خطأه) في عمله بالخبر لأجل مطلق الظن .

فلا يجوز لنا العمل بذلك الخبر تبعاً للمجمعين .

### الرابع دليل العقل

وهو من وجوه، بعضها مختص باثبات حجبة خبر الواحد، وبعضها يثبت حجبة الظنّ مطلقاً أو في الجملة فيدخل فيه الخبر .  
أما الأول فتقريره من وجوه

---

(فلا يجوز لنا العمل بذلك الخبر تبعاً للمجمعين) فكيف يكون مثل هذا الاجماع حجبة ؟ .

لكن ربما يقال: إنّ ما دلّ على حجبة الإجماع، يكون لنا حجبة إلا إذا علمنا خطأه، لا ما إذا احتملنا خطأه، فعطف المصنّف الاحتمال على العلم بالخطأ، ليس على ما ينبغي .

(الرابع) من أدلة حجبة خبر الواحد (: دليل العقل) فإنّا قد ذكرنا: الكتاب، والسنة، والإجماع، واستدلنا بها على حجبة خبر الواحد، فلم يبق إلا دليل العقل .  
(وهو من وجوه: بعضها مختص باثبات حجبة خبر الواحد) بما هو خبر واحد .  
(وبعضها: يثبت حجبة الظنّ مطلقاً) من أي سبب حصل، كما يقال في الانسداد بذلك .

(أو) يثبت حجبة الظنّ (في الجملة) كالظن الاطمثاني أو الظنّ الذي يكون مبعثه الأخبار، لا الظنون التي تحصل من أي سبب، ولو من جريان الميزاب، أو طيران الغراب، أو القياس أو الاستحسان، أو ما أشبه ذلك .  
وعليه (فيدخل فيه) أي: في مطلق الظنّ، أو الظنّ في الجملة - على ما ذكرناه - (الخبر) لأنه القدر المتيقن من الظنّ، سواء كان حجبة من أي سبب، أو من بعض الأسباب الخاصّة .

(أما الأول (: أي: الوجه العقلي الدال على حجبة الخبر بما هو خبر (فتقريره من وجوه) حسب ما يلي :

### أولها :

ما اعتمده سابقاً، وهو أنه لا شك للمتبع في أحوال الرواة المذكورة في تراجمهم في كون أكثر الأخبار بل جلّها، إلا ما شدّ وندر، صادرة عن الأئمة، «عليهم السلام» وهذا يظهر بعد التأمل في كيفية ورودها إلينا وكيفية إهتمام أرباب الكتب

(أولها : ما اعتمده سابقاً) وكنت أرى : أنه كافٍ لاثبات حجّية الخبر، لكنني عدلت عنه في الزمن المتأخر (وهو :

أنا نعلم إجمالاً بصدور أكثر هذه الأخبار عن المعصومين «عليهم السلام» ومن الواضح : أنّ الأخبار الصادرة عنهم، يجب العمل بها فعلاً في الواجبات، وتركاً في المحرّمات، وحيث لا سبيل إلى العلم بها تفصيلاً، فلا بدّ من العمل بكلّ خبر ظنّ بصدوره إن كان العمل بالكُلّ متعسراً، أو متعذراً، والآ فاللازم العمل بالكُلّ حسب العلم الاجمالي .

وبيان هذا الدليل هو : (أنه لا شك للمتبع في أحوال الرواة) ان يطمئن إلى أنّهم : أجلاء، ثقة معتمدون، وجماعة منهم عدول، فإنّ الملاحظ لهذه الأحوال (المذكورة في تراجمهم) وتوضيح حالاتهم في كتب الرجال وغيرها، لا يشكّ (في كون أكثر الأخبار، بل جلّها، إلا ما شدّ وندر، صادرة عن الأئمة «عليهم السلام»).

فإنّ تنقيح الروايات، وشدة الاعتناء بها من العلماء الأجلاء، متناً وسنداً، وجهة توجب هذا العلم، خصوصاً إنّه لم يكن للأئمة «عليهم الصلاة والسلام» مال، أو سلطة، أو سلاح، ممّا تجمع غالباً طلاب الدنيا وأصحاب الهوى .

(وهذا) أي عدم الشكّ في صدور أكثر الأخبار حتّى أنّ الخلاف نادر (يظهر بعد التأمل في) حالات الرواة و (كيفية ورودها) أي : ورود الأخبار (إلينا) كإبراً عن كابر، وعالمياً عن عالم (وكيفية إهتمام أرباب الكتب) المصنّفة في الحديث من زمان الرسول «صلّى الله عليه وآله وسلّم» إلى زمان شيخ الطائفة .

للشيرازي ..... الدليل الأول : العلم الاجمالي ..... ج ٣

من المشايخ الثلاثة ومن تقدّمهم، في تنقيح ما أودعوه في كتبهم، وعدم الإكتفاء بأخذ الرواية من كتاب وإيداعها في تصانيفهم حذراً من كون ذلك مدسوساً فيه من بعض الكذابين .

فقد حُكي عن أحمد بن محمد بن عيسى أنه : « جاء إلى الحسن بن الوشاء وطلب منه أن يخرج إليه كتاباً لعلاء بن رزين وكتاباً لابان بن عثمان الأحمر، فلمّا أخرجهما ، قال : أحبّ أن أسمعهما . قال : ما أعجلك

---

والمقصود (من) أرباب الكتب هم (المشايخ الثلاثة) الصدوق، والكليني، والطوسي، أرباب الكتب الأربعة المشهورة، وقد كانت الكتب في السابق خمسة، بإضافة «مدينة العلم» للصدوق، لكن هذا الكتاب فقد منذ خمسمائة سنة - كما يقولون - (ومن تقدّمهم) أيضاً من العلماء، الذين دونوا الأصول الأربعمائة، وغيرها .

فإنه يظهر بعد التأمل في كيفية إهتمام هؤلاء العلماء (في تنقيح ما أودعوه) ودونوا (في كتبهم و) أصولهم، من (عدم الإكتفاء بأخذ الرواية من كتاب وإيداعها في تصانيفهم) ما لم يسمعوها من مؤلف الكتاب أو يقرأوها عليه .

ولذا كثرت فيهم الإجازة، وقراءة الحديث عند الأستاذ (حذراً من كون ذلك) الخبر (مدسوساً) ومدخولاً (فيه) أي : في ضمن ذلك الكتاب (من بعض الكذابين) والدسّاسين .

(فقد حُكي عن أحمد بن محمد بن عيسى أنه) أي : أحمد (جاء إلى الحسن بن الوشاء وطلب منه) أي : من الحسن (أن يخرج إليه كتاباً لعلاء بن رزين، وكتاباً لابان بن عثمان الأحمر، فلمّا أخرجهما) الحسن إليه (قال : ) أحمد : اقرأهما فإنّي (أحبّ أن أسمعهما) منك، ليطمئن قلبي، بأنّ هذه الروايات هي روايات الكتّابين من غير زيادة أو نقص .

(قال) الحسن : (ما أعجلك ؟) أي : ما الذي سبّب لك العجلة في القراءة الآن ؟

إذهب، فاكتبهما واسمع من بعده .

فقال له : لا آمن الحديثان .

فقال : لو علمت أنّ الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه، فأني قد أدركت في هذا المسجد مائة شيخ، كل يقول : حدثني جعفر بن محمد عليهما السلام .

وعن حمدويه، عن أيوب بن نوح : «أنه دُفع إليه

(إذهب فاكتبهما) واستنسخهما (واسمع من بعده) أي : من بعد أن تستنسخ الكتاب، فأني أقرأهما عليك .

(فقال له) الحسن : (لا آمن الحديثان) أي : أخاف أن أكتب ثم أموت، ولا أوفق للمقابلة والإستماع منك، والحديثان عبارة عن الليل والنهار، فإن كل واحد منهما حدث جديد ويكون فيه أحداث جديدة .

(فقال) الحسن : (لو علمت أنّ الحديث يكون له هذا) الإقبال و (الطلب، لاستكثرت منه) أي : جمعت خبراً أكثر من هذا الذي جمعت (فأني قد أدركت في هذا المسجد مائة شيخ، كل يقول : حدثني جعفر بن محمد عليهما السلام) .<sup>١</sup>

ولعل الأحاديث التي لم يجمعها، كانت في باب المستحبات، والمكروهات، والمباحات، أو كانت مكررات مع الأحاديث التي جمعها، أو كان في جمعها عسر وجرح، والانسان مأمور بالجمع من الطرق المتعارفة، وبالطرق المتعارفة، كما هو كذلك بالنسبة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا أنّ على الانسان أن يطرق كل صباح باب الناس ليسألهم عن أعمالهم ويعلمهم الأحكام، فكذلك جمع الأحاديث، فلا يستشكل عليه : بأنّ عدم استكثاره من الحديث وهو في متناوله، يوجب سقوط عدالته، فلا يؤوبه بأخباره وأقواله .

(وعن حمدويه، عن أيوب بن نوح أنه) أي : نوح (دفع إليه) أي : إلى أيوب ولده



للشيرازي ..... الأدلة العقلية لحجية الخبر الواحد ..... ج ٣

دفتراً فيه أحاديث محمد بن سنان، فقال: إن شئتم أن تكتبوا ذلك فافعلوا، فأني كتبت عن محمد بن سنان، ولكن لا أروي لكم عنه شيئاً، فإنه قال قبل موته: كل ما حدثتكم به فليس بسماع ولا برواية، وإنما وجدته.

فانظر كيف احتاطوا في الرواية عمّن لم يسمع من الثقة وإنما وجد في الكتب، وكفاك شاهداً أن علي بن فضال لم يروك كتب أبيه الحسن عنه

(دفتراً فيه أحاديث محمد بن سنان فقال) نوح لابنه أيوب (: إن شئتم أن تكتبوا ذلك فافعلوا) أي: إذا أحببت أن تستنسخوا هذه الأحاديث في كتاب آخر لنفسكم فافعلوا ذلك، (فأني كتبت) هذه الأحاديث سماعاً (عن محمد بن سنان ولكن لا أروي لكم عنه) أي: عن ابن سنان (شيئاً) مما سمعت منه، بمعنى: إنه لا تذكروا في كتابكم: أنه روى نوح عن ابن سنان عن الإمام «عليه الصلاة والسلام» الرواية الفلانية، بل اذكروا إننا وجدناها في دفتر نوح.

ثم علل ذلك بقوله: (فإنه) أي: ابن سنان (قال قبل موته: كلما حدثتكم به فليس بسماع) عن الإمام «عليه الصلاة والسلام» (ولا برواية) عمّن سمع من الإمام «عليه الصلاة والسلام» (وإنما وجدته)<sup>١</sup> في الكتب فرويته لكن يعني: ان ابن سنان حيث لم يسمع عن الإمام، ولم يسمع عمّن سمع عن الإمام، احتاط في الأمر وذكر أن مصدر أخباره الوجادة لا الرواية، مع ان ذلك مثلما إذا رأى أحدنا كتاب الكافي حيث لم يسمع الروايات عن الكليني ولا عن الإمام «عليه الصلاة والسلام».

(فانظر كيف احتاطوا في الرواية عمّن لم يسمع) كما احتاط نوح في الرواية عن ابن سنان الذي لم يكن يسمع ما نقله لنوح عن الإمام، ولا عمّن روى عن الإمام (من الثقة وإنما وجد) ابن سنان ما نقله لنوح (في الكتب، وكفاك شاهداً) في ذلك على شدة احتياطهم في الرواية.

ومما يدل على وثاقة رواياتنا (ان علي بن فضال، لم يروك كتب أبيه الحسن عنه)

مع مقابلتها عليه، وإنما يرويها عن أخويه أحمد ومحمد عن أبيه .  
 واعتذر عن ذلك بأنه يوم مقابلته الحديث مع أبيه كان صغير السنّ ليس له كثير  
 معرفة بالروايات ، فقرأها على أخويه ثانياً .  
 والحاصل : إنّ الظاهر انحصار مدارهم على إيداع ما سمعوه من صاحب  
 الكتاب أو ممّن سمعه منه، فلم يكونوا يودعون إلا ما سمعوا ولو بوسائط من  
 صاحب الكتاب، ولو كان معلوم الإنتساب مع إطمينانهم بالوسائط وشدة وثوقهم بهم .  
 حتى أنّهم ربّما كانوا يتبعونهم في تصحيح

أي : عن أبيه فإنه لم يقل : روى أبي كذا (مع مقابلتها عليه) أي : والحال إنّه قرء كتب  
 أبيه عند أبيه (وإنما يرويها) أي : تلك الكتب (عن أخويه : أحمد ومحمد عن أبيه)  
 فيقول : روى أخي أحمد، عن أبي هذه الرواية .

(و) لما قيل له : لم لا تروي عن أبيك مع إنك قابلت الكتب على أبيك ؟  
 اعتذر عن ذلك : بأنه يوم مقابلته الحديث مع أبيه ، كان صغير السنّ ، ليس له كثير  
 معرفة بالروايات، فقرأها) أي : قرء تلك الكتب (على أخويه ثانياً) ١ ولهذا يرويها  
 عنهما لا عن أبيه .

بل إن بعضهم ترك الرواية عن راوٍ لآئه رآه، قد غرّ حماره في قصة مشهورة .  
 (والحاصل : إنّ الظاهر انحصار مدارهم) وقاعدتهم في نقل الأحاديث (على  
 إيداع ما سمعوه من صاحب الكتاب، أو ممّن سمعه منه) في كتبهم (فلم يكونوا  
 يودعون إلا ما سمعوا ولو بوسائط) سماعاً (من صاحب الكتاب، ولو كان) الكتاب  
 (معلوم الإنتساب) إلى مؤلفه (مع إطمئنانهم بالوسائط وشدة وثوقهم بهم) فإنهم ولو  
 كانوا مطمئنين واثقين بالكتاب وبمؤلفه، لم يكونوا يودعون رواياته، ما لم يسمعوا  
 منه أو عن الوسطة التي سمع عن صاحب الكتاب .

(حتى إنّهم) أي : الرواة (ربما كانوا يتبعونهم) أي : يتبعون الوسائط (في تصحيح

للشيرازي ..... الأدلة العقلية لحجية الخبر الواحد ..... ج ٣

الحديث وردّه، كما اتفق للصدوق بالنسبة إلى شيخه ابن الوليد، قدس سرهما .  
وربما كانوا لا يثقون بمن يوجد فيه قدح بعيد المدخلة في الصدق .  
ولذا حكي عن جماعة منهم التحرز عن الرواية عمّن يروي عن الضعفاء  
ويعتمد المراسيل، وإن كان ثقة في نفسه .  
كما اتفق بالنسبة إلى البرقي .  
بل يتحرزون عن الرواية عمّن يعمل بالقياس، مع أنّ عمله لا دخل له بروايته،  
كما اتفق بالنسبة إلى الإسكافي،

---

الحديث وردّه) فإن صحّ الراوي الحديث، روه عنه وعملوا به، وإلا تركوه (كما  
اتفق للصدوق بالنسبة إلى شيخه ابن الوليد «قدس سرهما») فإنه قال : ما صحّحه  
شيخي فهو صحيح، وما ردّه فهو مردود - على ما تقدّم نصّ لفظه ..  
(وربما كانوا) أي : الرواة (لا يثقون بمن يوجد فيه قدح) أي : عيب (بعيد  
المدخلة في الصدق) فإنّ ذلك العيب، وإن لم يكن ضاراً بالصدق، لكنهم كانوا  
يتركون خبر المعيب لمكان ذلك العيب .

(ولذا حكي عن جماعة منهم) أي : من الرواة (التحرز عن الرواية) أي : إنهم : لا  
يروون (عمّن يروي عن الضعفاء، ويعتمد المراسيل وإن كان ثقة في نفسه) فكانوا لا  
يعتمدن بما يرويه عن الثقة، بسبب إته قد يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل، مع  
وضوح : إن الرواية عن الضعفاء واعتماد المراسيل لا يوجب كون الراوي كاذباً لا  
يعتنى برواياته حتّى فيما يرويه عن الثقة، لكنهم تورّعاً ما كانوا يروون عن مثله .  
(كما اتفق بالنسبة إلى البرقي) فإنّ البرقي وإن كان من الأجلّة، لكنّه حيث كان  
يعتمد المراسيل ويروي عن الضعفاء تركوا رواياته، بل بعض أعظم قم أخرجها منها  
لهذه الجهة .

(بل يتحرزون عن الرواية عمّن يعمل بالقياس، مع ان عمله) بالقياس (لا دخل له  
بروايته، كما اتفق بالنسبة إلى الإسكافي) : ابن الجنيد، فقد كان من العامة، ثمّ صار من

حيث ذكر في ترجمته إنه كان يرى القياس، فترك رواياته لاجل ذلك .  
 وكانوا يتوقفون في روايات من كان على الحق فعدل عنه، وإن كانت كتبه  
 ورواياته حال الاستقامة، حتى أذن لهم الإمام، «عليه السلام» أو نائبه، كما سألو  
 العسكري «عليه السلام» عن كتب بني فضال، وقالوا إن بيوتنا منها ملاء، فأذن لهم  
 «عليه السلام» .

وسألوا الشيخ أبي القاسم بن روح عن كتب ابن عذاقر التي صنّفها قبل الإرتداد  
 عن مذهب الشيعة، حتى أذن لهم الشيخ في العمل بها .

فقهاء الشيعة، لکنه حيث بقي على اعتقاده بالقياس لم يرو القوم عنه، مع ما كان عليه  
 من كمال الوثاقة (حيث ذكر في ترجمته) في كتب الرجال (إنه كان يرى القياس، فترك  
 رواياته لاجل ذلك) الذي كان يعتقده من القياس .

(وكانوا يتوقفون في روايات من كان على الحق، فعدل عنه) إلى مذهب فاسد في  
 أصول الدين (وإن كانت كتبه ورواياته) قد كتبها ورواها (حال الإستقامة، حتى أذن  
 لهم الإمام «عليه السلام» أو نائبه) في الأخذ برواياته (كما سألو العسكري «عليه  
 السلام» عن كتب بني فضال وقالوا: إن بيوتنا منها ملاء، فأذن لهم عليه السلام) أن  
 يأخذوا بها .

هذا بالنسبة إلى إذن الإمام «عليه الصلاة والسلام» في الأخذ بكتب بني فضال،  
 حيث إن بني فضال كانوا مستقيمين ثم انحرفوا في العقيدة .

(وسألوا الشيخ أبي القاسم بن روح عن كتب ابن عذاقر) محمد بن علي  
 السلمغاني (التي صنّفها قبل الإرتداد عن مذهب الشيعة) ، حيث كان أول أمره من  
 فقهاء الشيعة وألف بعض الكتب، ثم انحرف عن هذا المذهب (حتى أذن لهم الشيخ  
 في العمل بها) .

وفي الرجال: إن السلمغاني كان متقدماً في أصحابنا، فحمله الحسد لأبي القاسم  
 الحسين بن روح على ترك المذهب، والدخول في المذاهب الردية، حتى خرجت

للشيرازي ..... الأدلة العقلية لحجية الخبر الواحد ..... ج ٣

والحاصل : أن الامارات الكاشفة عن إهتمام أصحابنا في تنقيح الأخبار في الأزمنة المتأخرة عن زمان الرضا، «عليه السلام»، أكثر من أن يحصى ويظهر للمتتبع .

والداعي إلى شدة الإهتمام - مضافاً إلى كون تلك الروايات أساس الدين وبها قوام شريعة سيد المرسلين، «صلى الله عليه وآله»،

فيه توقيعات، وأخذه السلطان وقتله وصلبه ببغداد، وله من الكتب التي صنّفها في حال الإستقامة : كتاب التكليف رواه المفيد إلّا حديثاً منه في باب الشهادات، وهو إنّه يجوز للرجل ان يشهد لآخيه - إذا كان له شاهد واحد - من غير علم الشاهد، وأما يعتمد على إيمان المشهود له في إقامة الشهادة له .

لا يقال : فكيف عملوا بروايات الفطحيين، والكيسانيين والواقفية، ومن إليهم من المنحرفين ؟ .

لأنه يقال أولاً : كان العمل بروايات أولئك من جهة إن الأئمة «عليهم الصلاة والسلام» أجازوا للاخذ برواياتهم، كما أجازوا الأخذ بروايات بني الفضال .  
ثانياً : إن العمل كان حيث كانوا يقطعون بعدم تدخل إنحرافهم في رواياتهم، بخلاف أمثال السلمغاني حيث لم يطمئنوا بوثاقهم بعد ظهور الإنحراف منهم ولم يقطعوا بعده بعدم تدخل إنحرافهم في رواياتهم .

(والحاصل : إن الامارات الكاشفة عن إهتمام أصحابنا في تنقيح الأخبار، في الأزمنة المتأخرة عن زمن الرضا «عليه السلام»، أكثر من أن يحصى، ويظهر للمتتبع) في كتب الدراية والرجال ذلك بوضوح .

(والداعي إلى شدة الإهتمام) من قبل أصحابنا بالروايات سنداً، ودلالة، ومضموناً، أمور ثلاثة :

الأول : ما أشار إليه بقوله : (مضافاً إلى كون تلك الروايات أساس الدين وبها قوام شريعة سيد المرسلين) في الفروع، وجزئيات الأصول، مثل أحوال الجنة والنار،

ولذا قال الإمام، «عليه السلام»، في شأن جماعة من الرّواة: «لولا هؤلاء لاندردت آثار النبوة»، وإنّ الناس لا يرضون بنقل ما لا يوثق به في كتبهم المؤلفة في التواريخ التي لا يترتب على وقوع الكذب فيها أثر ديني بل ولا دنيوي، فكيف في كتبهم المؤلفة، لرجوع من يأتي إليها في أمور الدين، على ما أخبرهم الإمام، «عليه السلام»، بأنّه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون إلا بكتبهم،

والقبر والقيامة، وما أشبه ذلك (ولذا) أي: لكونها أساساً للدين، وقواماً للشريعة (قال الإمام «عليه السلام» في شأن جماعة من الرّواة لولا هؤلاء لاندردت آثار النبوة) وانمحت من الوجود معالمها.

الثاني: ما أشار إليه بقوله: (و) مضافاً إلى (إنّ الناس) أي: عامّة الناس من المؤرخين ومن أشبههم (لا يرضون بنقل ما لا يوثق به في كتبهم المؤلفة في التواريخ) عن عاد، وشداد، ونمرود، وفرعون، ومن أشبههم، وغير ذلك من المطالب التاريخية (التي) لا تحتاج إلى هذه الدقّة لآلته (لا يترتب على وقوع الكذب فيها أثر) أي: فساد (ديني، بل ولا دنيوي).

فإنّ الانسان إذا اشتبه - مثلاً - في ان نمرود كان في أي: قرن، أو أنّ شداد بنا جنّته أو لم بينها لم يكن له أثر في دينه ودنياه.

(فكيف) لا يهتمّ المحدثون والفقهاء (في كتبهم المؤلفة لرجوع) كلّ (من يأتي) من بعدهم إلى يوم القيامة (إليها) أي إلى تلك الكتب (في أمور الدين)؟ .  
والشاهد (على) أنّهم كتبوا الكتب لأجل إستفادة الناس منها في أمور دينهم ودنياهم (ما أخبرهم الإمام «عليه الصلاة والسلام»: بأنّه يأتي على الناس زمان هرج) يكثر فيه الفتن والإضطرابات ويقلّ فيه الصّدق والأمانة، فلا يتمكّن الناس من الخروج عن دورهم، ولا يوثق بكلّ أحد لاجل أخذ الأحكام، ولذا (لا يأنسون إلا بكتبهم) المدوّنة في الحديث والأخبار، فيستفيدون منها ويأنسون بها.

للشيرازي ..... الأدلة العقلية لحجّة الخبر الواحد ..... ج ٣

وعلى ما ذكره الكليني، «قدس سرّه» في ديباجة الكافي من كون كتابه مرجعاً لجميع من يأتي بعد ذلك ما تنبّهوا له وتبّههم عليه الأئمة «عليهم السّلام» من أنّ الكذّابة كانوا يدسّون الأخبار المكذوبة في كتب أصحاب الأئمة، «عليهم السّلام»، كما يظهر من الروايات الكثيرة .

منها : أنّه عرض يونس بن عبد الرّحمن على سيدنا أبي الحسن الرضا، «عليه السّلام»، كتب جماعة من أصحاب الباقر والصادق، «عليهم السّلام»، فانكر منها أحاديث كثيرة أن تكون من أحاديث أبي عبد الله عليه السّلام .  
وقال : صلوات الله عليه :

«إن أبا الخطّاب كذب على أبي عبد الله، عليه السّلام، وكذلك

---

(و) يشهد (على) ذلك أيضاً (ما ذكره الكليني في ديباجة الكافي : من) أنّ مقصوده في تأليفه الكتاب (كون كتابه مرجعاً لجميع من يأتي بعد ذلك) .

الثالث : ما أشار إليه بقوله : (ما تنبّهوا له) وهذا خبر بقوله : «والداعي» وقول المصنّف «مضافاً» و«مضافاً» كانا جوابين آخرين، فإنّ داعي الناس إلى الإهتمام بالأخبار ما التفتوا إليه (وتبّههم عليه الأئمة «عليهم الصّلاة والسّلام» : من ان الكذّابة كانوا يدسّون الأخبار المكذوبة في كتب أصحاب الأئمة «عليهم الصّلاة والسّلام»، كما يظهر من الروايات الكثيرة) ذلك .

(منها : أنّه عرض يونس بن عبد الرّحمان على سيدنا أبي الحسن الرضا «عليه الصّلاة والسّلام» كتب جماعة من أصحاب الباقر والصادق «عليهما السّلام»، فانكر منها أحاديث كثيرة) أي : لم يقبلها وأنكرها (أن تكون من أحاديث أبي عبد الله «عليه الصّلاة والسّلام»، وقال صلوات الله عليه : إن أبا الخطّاب) وكان من الرواة، ثمّ اعتقد ان الصادق «عليه الصّلاة والسّلام» نبيّ يوحى إليه، وأنّه أي : أبا الخطّاب، هو رسول هذا النبيّ إلى الناس .

وأبو الخطّاب هذا قد (كذب على أبي عبد الله «عليه الصّلاة والسّلام»، وكذلك

أصحاب أبي الخطاب يدسون الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله عليه السلام».

ومنها : ما عن هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول :  
«كان المغيرة بن سعد، لعنه الله، يتعمد الكذب على أبي ويأخذ كتب أصحابه،  
وكان أصحابه المتسترون بأصحاب أبي يأخذون الكتب من أصحاب أبي  
فيدفعونها إلى المغيرة، لعنه الله، فكان يدس فيها الكفر والزندقة

أصحاب أبي الخطاب يدسون الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله عليه الصلاة والسلام»<sup>١</sup>.

لكن لا يخفى: إن الدس الذي كشف عنه الإمام وأزاحه؛ أمر شاذ لا يقدر عليه كل أحد ولا يتفق في كل عصر وزمان، إذ كيف يمكن الدس إلا إذا كان الكتاب مضطرباً في كيفية خطوطه وصفحاته، أو كان الذي يدس متقناً ومتفنناً جداً، حتى يتمكن أن يكتب مثل خط الكاتب وكلاهما أمر شاذ كما هو واضح.

(ومنها : ما عن هشام بن الحكم : أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول : كان المغيرة بن سعد لعنه الله يتعمد الكذب على أبي) أي : على الإمام الباقر عليه الصلاة والسلام (و) كان (يأخذ كتب أصحابه، وكان أصحابه) أي : أصحاب المغيرة (المتسترون بأصحاب أبي) حيث أنهم لم يكونوا من الأصحاب حقيقة وإنما كانوا يظهرن ذلك تجسساً ودساً، كما هي عادة الجواسيس إلى يومنا هذا، فيظن الناس بهم خيراً، والحال أنهم في الواقع مندسون، و (يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها) أي : تلك الكتب (إلى المغيرة لعنه الله فكان يدس فيها)، عقائد وأباطيل أهل (الكفر والزندقة).

أصل الزندقة - مشتق من كتاب المجوس الذي يسمى : «زند وبازند» - وهي كلمة معربة تقال لأتباع المجوسية، ثم قيل لكل من كان يقول الكفرات أو يسلك ذلك



ويسندها إلى أبي، الحديث.

### ورواية الفيض بن المختار المتقدمة في ذيل كلام الشيخ

السُّلوك .

ولا يخفى : أنه يلزم التحقيق حول كل من رمي في التاريخ - بالزندقة، لأن عادة الحكام ومن أشبههم اتهام الناس، لأجل إنزال العقاب بهم، وتنفير الناس منهم، وكثير ممن آتهمهم حكام بني أمية، وبني العباس وبني عثمان، ومن إليهم بالزندقة، بريثون من هذا الإتهام، ألم يرم يزيد الإمام الحسين «عليه الصلاة والسلام» : بأنه خارجي ؟ ورمي هارون العباسي موسى بن جعفر عليه السلام بأنه يريد شق عصي المسلمين، والى غير ذلك من الاتهامات الكاذبة ؟ . (و كان المغيرة (يسندها) أي : تلك المجعولات التي يدسها في الكتب (إلى أبي) أي إلى الإمام الباقر عليه السلام إلى آخر (الحديث) .

وفي بعض النسخ : يسندها إليه، يعني : إلى الإمام الصادق عليه الصلاة والسلام، لا إلى الإمام الباقر عليه السلام .

وفي بعض الكتب : يدفعها إلى أصحابه، ثم يأمرهم أن ينشروها في الشيعة، فكلما كان في كتب أصحاب أبي من الغلو، فذلك ما دسه المغيرة بن سعيد .

(و منها : (رواية الفيض بن المختار، المتقدمة في ذيل كلام الشيخ) حيث قال عليه السلام : إن الناس قد أولعوا بالكذب علينا إلى آخر الحديث، وقد ذكرنا هناك : أن الكذابين منذ زمن رسول الله «صلى الله عليه وآله وسلم» كانوا يكذبون على الرسول كما كانوا يكذبون على الأئمة «عليهم الصلاة والسلام» لأمر :  
أولاً : لتمشية أمورهم .

ثانياً : لتشويه معالم الدين .

ثالثاً : للتشويش على الرسول والأئمة الطاهرين «صلوات الله عليهم أجمعين» .

الى غير ذلك من الروايات . وظهر ممّا ذكرنا أنّ ما علم إجمالاً من الأخبار الكثيرة من وجود الكذّابين ووضع الأحاديث، فهو أنّما كان قبل زمان مقابلة الحديث وتدوين الحديث والرّجال بين أصحاب الأئمة، «عليهم السّلام»،

(إلى غير ذلك من الروايات) في هذا المجال الداعية لشدة الإهتمام بالأخبار . لا يقال : فكيف ادعى المصنّف - مع وجود هذه الروايات - : العلم الإجمالي بصدور أكثر هذه الأخبار، بل جلّها إلّا ما شدّد - كما تقدّم في كلامه - ؟  
لأنّه يقال : ( وظهر ممّا ذكرنا : ان ما علم إجمالاً من الأخبار الكثيرة) المماثلة للثلاثة التي ذكرناها (من وجود الكذّابين، و) ما علم إجمالاً من : (وضع الأحاديث) المكذوبة على المعصومين «عليهم الصّلاة والسّلام» في الأصول والفروع (فهو أنّما كان قبل زمان مقابلة الحديث، وتدوين الحديث) حيث قد اشدت الإهتمام بهما في زمان الإمام الرضا «عليه الصّلاة والسّلام» وإن كان قبله - أيضاً - يدوّن الحديث ويقابل .

(و) كذلك كان ما علم إجمالاً من الدّس والوضع وجوداً قبل زمان تدوين علم (الرجال بين أصحاب الأئمة «عليهم الصّلاة والسّلام»)، أمّا بعدها فلا .  
وبذلك يندفع إشكال من يقول : بأنّما نعلم إجمالاً بصدور أكثر هذه الأخبار - التي بأيدينا - عن الأئمة عليه الصّلاة والسّلام، كذلك نعلم بأنّ جملة منها موضوعة ومدسوسة في كتب أصحابنا، وحينئذٍ : يدور الأمر بين الواجب والحرام، لأنّ الأخذ بالخبر المدسوس حرام، والأخذ بالخبر الوارد واجب .

والجواب أولاً : ما ذكرنا : من ان الأصول قد تُفحّت وانتُخبت بالتدوين والمقابلة وعلم الرّجال والأخبار الموضوعية - على فرض وجودها - في كتب أصحاب اليوم فهي نادرة نادرة كبيرة، حتّى إن الشبهة من قبيل الشبهة غير المحصورة، فلا يكون الأمر من الدوران بين الواجب والحرام، وأنّما يجب الأخذ بكلّ الأخبار إلّا ما علم استثنائه .

للشيرازي ..... الأدلة العقلية لحجية الخبر الواحد ..... ج ٣

مع أنّ العلم بوجود الأخبار المكذوبة إنّما ينافي دعوى القطع بصدور الكلّ التي تنسب إلى بعض الأخباريين أو دعوى الظنّ بصدور جميعها، ولا ينافي ذلك ما نحن بصدده، من دعوى العلم الإجمالي بصدور أكثرها أو كثير منها، بل هذه دعوى بديهية .

والمقصود ممّا ذكرنا دفع ما ربّما يكابره المتعسف الخالي عن التّبع من منع هذا العلم الإجمالي .

إنّما هو متعلّق بالأخبار المخالفة للأصل المجرّدة عن

---

ثانياً (مع أنّ العلم) الإجمالي (بوجود الأخبار المكذوبة إنّما ينافي دعوى القطع بصدور الكلّ) وهذا ما لا ندّعيه نحن، وإنّما هذه دعوى هي (التي تُنسب إلى بعض الأخباريين) فقط .

(أو) ينافي (دعوى الظنّ بصدور جميعها، و) لكن (لا ينافي ذلك) أي : وجود الأخبار المدسوسة والمكذوبة (ما نحن بصدده من دعوى : العلم الإجمالي بصدور أكثرها، أو كثير منها) إلّا ما شدّ .

(بل هذه) الدعوى بصدور أكثر الأخبار عنهم عليهم الصّلاة والسّلام (دعوى بديهية) لا تحتاج إلى برهان، لأنّ كلّ من له مزاولة بالأخبار يعرف ذلك بالوجدان .

(والمقصود ممّا ذكرنا :) من شدّة إهتمام الرّواة في نقل الحديث واحتياطهم في الأخذ من مشايخهم الثّقة، هو (دفع ما ربّما يكابره المتعسف الخالي عن التّبع) والمكابرة : إدعاء شيء بلا دليل، والتّعسف : هو قول الباطل (من منع هذا العلم الإجمالي) بصدور الأكثر أو الجلّ .

وحيث أثبت المصنّف العلم الإجمالي بوجود كثير من الأخبار الصّادرة عنهم «عليهم السّلام» في ضمن الأخبار المنقولة في الكتب الأربعة وغيرها، شرع في بيان أمر آخر مرتبط بالدليل العقلي المثبت لحجية خبر الواحد بقوله :

ثم إنّ هذا العلم الإجمالي (إنّما هو متعلّق بالأخبار المخالفة للأصل المجرّدة عن

القرينة، وإلا فالعلم بوجود مطلق الصادر لا ينفع .  
 فإذا ثبت العلم الإجمالي بوجود الأخبار الصادرة، فيجب بحكم العقل العمل  
 بكلّ خبر مظنون الصدور، لأنّ تحصيل الواقع

القرينة) فإنّ هناك ثلاثة أقسام من الأخبار:  
 الأوّل: ما يوافق الأصل، مثل: خبر يدل على جواز شرب التتن، حيث إنّ الأصل هو  
 البرائة عن الحرمة أيضاً، فالأصل يدّل على ذلك من غير حاجة إلى الخبر الموافق  
 للأصل .

الثاني: الأخبار المخالفة للأصل، لكنها محفوفة بالقرائن الموجبة للعلم، مثل:  
 الخبر الدال على وجوب صلاة الجمعة في عصر الغيبة، حيث إنّ الأصل عدم  
 الوجوب، لكنّ الخبر المحفوف بالقرينة ورد على خلاف الأصل، وهذا القسم أيضاً  
 لا تحتاج فيه إلى الخبر لوجود القرينة - فرضاً ..

الثالث: الأخبار التي لا توافق الأصل، ولا فيها قرينة، مثل: الخبر الدال على  
 وجوب الدعاء عند رؤية الهلال، حيث لا قرينة قطعية فيها، ولا يوافق الأصل .

والكلام في الدليل العقلي - وهو العلم الإجمالي - الموجب للعمل بالخبر الواحد  
 هو في القسم الثالث فقط، إذ القسم الأولان لا حاجة إلى العلم الإجمالي في  
 وجوب العمل بهما، لما عرفت من أنّ القسم الأوّل يلزم العمل به للأصل ولو لم يكن  
 خبر، والقسم الثاني يلزم العمل به للقرينة ولو لم يكن خبر .

(والآ) أي: إنّ لم يكن الكلام في الأخبار المخالفة للأصل المجردة عن القرينة  
 فالعلم بوجود مطلق) الخبر (الصادر) ولو في الصنفين الأولين (لا ينفع) لما ذكرناه .  
 وحينئذ: (فإذا ثبت العلم الإجمالي بوجود الأخبار الصادرة) من القسم الثالث  
 (فيجب بحكم العقل: العمل بكلّ خبر مظنون الصدور) لا مشكوك الصدور، أو  
 موهم الصدور .

وذلك (لأنّ تحصيل الواقع) من الأخبار الصادرة عنهم «عليهم الصلاة والسلام»

للشيرازي ..... الأدلة العقلية لحجبة الخبر الواحد ..... ج ٣

الذي يجب العمل به إذا لم يكن على وجه العلم تعين المصير إلى الظن في تعيينه،  
توصلاً إلى العمل بالأخبار الصادرة .

بل ربما يُدعى وجوب العمل بكل واحد منها مع عدم المعارض والعمل  
بمظنون الصدور أو بمظنون المطابقة للواقع من المتعارضين .

---

حسب علمنا بصدور أخبار كثيرة إجمالاً (الذي يجب العمل به، إذا لم يكن على  
وجه العلم) التفصيلي - لأنَّ الفرض إنَّنا لا نعلم تفصيلاً كلَّ خبر خبر صادر عنهم  
«عليهم الصلوة والسَّلام»، وإنَّما نعلم بذلك إجمالاً - (تعين المصير إلى الظنَّ في  
تعيينه) أي : في تعيين الواقع (توصلاً إلى العمل بالأخبار الصادرة) .

فإنَّ الأخبار الصادرة حيث لا يعلمها الانسان علماً تفصيلياً قام الظنَّ بالواقع  
مقامه، كما هو بناء العقلاء من أنَّه كلما تعذر العلم على شيء أقاموا الظنَّ مقامه، فإنَّ  
من يريد السَّفر - مثلاً - إلى ناحية وهو مضطرب إلى هذا السَّفر، ولا يعلم علماً تفصيلياً إنَّ  
الطريق من الجنوب أو السَّمال، أو السَّرق، أو الغرب، فإنَّ العقلاء يلزمونه بالعمل  
بظنِّه .

(بل ربما يُدعى وجوب العمل بكل واحد منها) أي : من الأخبار ولو بدون وجود  
الظنَّ بمطابقة كل منها للواقع للعلم الإجمالي، فإنَّ اللازم بدليل الإشتغال العمل بكل  
الأطراف المحتملة، سواء كان مظنوناً أو مشكوكاً أو موهوماً (مع عدم المعارض)  
لذلك الخبر الذي هو مظنون أو مشكوك أو موهوم .

(و) مع وجود المعارض يجب (العمل بمظنون الصدور، أو بمظنون المطابقة  
للواقع من المتعارضين) .

مثلاً: إذا كان هناك خبران متعارضان، أحدهما يدل على وجوب الجمعة، والآخر  
يدل على حرمة الجمعة، ولا نعلم أيهما الصادر عن الإمام عليه الصلوة والسَّلام ؟  
عملنا بمنطوق الصدور بحسب المرجحات التي أوجبت لنا الظنَّ، ولو فرض أنَّ  
كليهما متساويان فلا ظنَّ بمطابقة أحدهما للواقع، أخذنا بالمرجح من مخالفة العامة -

والجواب عنه : أولاً، إنَّ وجوب العمل بالأخبار الصَّادرة إنَّما هو لأجل وجوب إمتثال أحكام الله الواقعيَّة المدلول عليها بتلك الأخبار، فالعمل بالخبر الصَّادر عن الإمام، «عليه السَّلام»، إنَّما يجب من حيث كشفه عن حكم الله الواقعي، وحينئذٍ نقول : إنَّ العلم الإجمالي ليس مختصاً بهذه الأخبار، بل نعلم إجمالاً بصدور أحكام كثيرة عن الأئمة «عليهم السَّلام»، لوجود تكاليف كثيرة، وحينئذٍ فاللَّزم، أولاً،

مثلاً، أو موافقة محتملات القرآن الحكيم، أو نحو ذلك .

(والجواب عنه) أي : عن هذا التقرير للدليل العقلي، الدال على وجوب العمل بالخبر الواحد تمسكاً بالعلم الإجمالي بما يلي :

(أولاً : إنَّ وجوب العمل بالأخبار الصَّادرة، إنَّما هو لأجل وجوب إمتثال أحكام الله الواقعيَّة، المدلول عليها بتلك الأخبار، فالعمل بالخبر الصَّادر عن الإمام عليه السَّلام، إنَّما يجب من حيث كشفه عن حكم الله الواقعي) أي : إنَّه إنَّما يجب العمل بالأخبار الصَّادرة لالانها أخبار، بل لانها أحكام الله الواقعيَّة، ونحن مأمورون بإمتثال أحكام الله الواقعيَّة .

(وحينئذٍ) أي : إذا كان الواجب في الحقيقة : إمتثال الأحكام الصَّادرة عنهم المطابقة للواقع، بما أنَّها أحكام الله الواقعيَّة لا بما أنَّها أخبار (نقول : إنَّ العلم الإجمالي ليس مختصاً بهذه الأخبار) حتَّى يكون الدليل العقلي على وجوب العمل بهذه الأخبار فقط، وذلك لأنَّ أحكام الله التي نعلم إجمالاً بصدورها عنهم «عليهم الصَّلاة والسَّلام» ويجب إمتثالها، ليس مختصة بمضامين الأخبار التي بأيدينا، (بل نعلم إجمالاً بصدور أحكام كثيرة عن الأئمة «عليهم الصَّلاة والسَّلام») بعضها موجود في هذه الكتب المعتمدة وبعضها لم يصل إلينا (لوجود تكاليف كثيرة) في الواقع ومتن الأمر .

(وحينئذٍ) (ف) ليس الواجب هو العمل بهذه الأخبار فقط، بل (اللَّزم أولاً :

للشيرازي ..... الجواب عن الدليل الأول ..... ج ٣

الإحتياط ومع تعذره أو تعسره أو قيام الدليل على عدم وجوبه يرجع إلى ما أفاد الظنّ بصدور الحكم الشرعي التكليفي عن الحجّة، «عليه السّلام»، سواء كان المفيد للظنّ خبراً أو شهرة أو غيرهما، فهذا الدليل

الإحتياط) التّام، بأن نعمل بكلّ شيء نحتمله حكماً واقعياً، سواء كان في خبر، أو بشهرة، أو إجماع منقول، أو إستحسان، أو ما أشبه ذلك، وسواء كان الخبر مطلقاً، أو موهوماً، أو مشكوكاً، فدليلكم العقلي لم يدلّ على الأخذ بالأخبار الواردة، بل يقتضي الأوسع من ذلك .

ثانياً: (ومع تعذره) أي: تعذر الإحتياط التّام .

(أو تعسره) لأنّ الإحتياط إذا كان متعذراً، فالعمل به غير معقول، وإذا كان متعسراً، فالعمل به مرفوع، لقوله سبحانه «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ، وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...»<sup>١</sup>.

ونحو ذلك من الأدلة الرّافعة لحكم التعسّر .

(أو قيام الدليل) من إجماع أو غيره (على عدم وجوبه) أي: وجوب الإحتياط (يرجع إلى ما) أي: كلّ اشارة (أفاد الظنّ بصدور الحكم الشرعي التكليفي) الإقتضائي، والإقتضائي حكمان: الوجوب والحرمة، والأفانّ الإياحة، والإستحباب، والكراهة، أحكام لا إقتضائية، ليس الانسان ملزماً باتيانها أو تركها .

وعليه: فإذا ظنّ الانسان بصدور حكم شرعي (عن الحجّة «عليه السّلام») لزم عليه العمل بذلك المظنون (سواء كان المفيد للظنّ خبراً، أو شهرة، أو غيرهما) كالإجماع، والإستحسان، ونحوهما، بل يتعدّى إلى القياس، والمصالح المرسلة، ونحوهما - كما سيأتي الكلام عنها في بحث الإنسداد إنشاء الله تعالى .

وعلى أي حال: (فهذا الدليل) أي: العلم الإجمالي بصدور أحكام كثيرة عنهم الذي جعله المستدلّ دليلاً عقلياً لوجوب العمل بهذه الأخبار، دليل أعمّ من

لا يفيد حجّية خصوص الخبر، وإنما يفيد حجّية كلّ ما ظنّ منه بصدور الحكم عن الحجّة وإنّ لم يكن خبراً .

فإن قلت : المعلوم صدور كثير من هذه الأخبار التي بأيدينا، وأما صدور الأحكام المخالفة للأصول غير مضمون هذه الأخبار فهو غير معلوم لنا ولا مظنون.

المدعى، لأنه (لا يفيد حجّية خصوص الخبر ، وإنما يفيد حجّية كلّ ما ظنّ منه بصدور الحكم عن الحجّة وإن لم يكن خبراً) .

بل قد عرفت : إنّه إذا لم يكن تعدّراً أو تعسّراً، أو دليل على عدم الإحتياط، وجب الإحتياط بالنسبة إلى غير المظنون، من الموهوم، والمشكوك، فمن أين إستدللتم بهذا الدليل لحجّية خصوص الخبر؟ ولخصوص المظنون من الخبر؟ .

فهذان تخصيصان لا يدلّ عليه هذا الدليل العقلي .

وحيث قال المصنّف : إنّ هذا الدليل العقلي، يدلّ على لزوم رعاية العلم الإجمالي في الأخبار، وفي سائر الامارات، لا في خصوص الأخبار فقط، أشكل عليه المستشكل بقوله :

(فإن قلت : المعلوم) بالإجمال، ليس إلا (صدور كثير من هذه الأخبار التي بأيدينا، وأما صدور الأحكام المخالفة للأصول غير مضمون هذه الأخبار) من الامارات التي يجب العمل بها فعلاً أو تركاً . (فهو غير معلوم لنا ولا مظنون) فأنّه ليس لنا علم إجمالي كبير يشمل الأخبار وغير الأخبار، بل علم إجمالي صغير يشمل الأخبار فقط .

إذن : فليس لنا علم إجمالي بأحكام واقعية صادرة عنهم «عليهم الصّلاة والسّلام» في الأخبار وفي غير الأخبار، حتّى يجب علينا العمل بهذه الأخبار، وبغير هذه الأخبار : من الشّهرة، الإجماع المنقول، والإستحسان، وما أشبه ذلك، فالدليل العقلي دالّ على وجوب العمل بالأخبار فقط .



قلت: العلم الإجمالي وان كان حاصلًا في خصوص هذه الروايات التي بأيدينا، إلا أن العلم الإجمالي حاصل أيضاً في مجموع ما بأيدينا من الأخبار ومن الامارات الأخر المجردة عن الخبر التي بأيدينا المفيدة للظنّ بصدور الحكم عن الإمام، «عليه السلام»، وليست هذه الامارات خارجة عن أطراف العلم الإجمالي الحاصل في المجموع بحيث يكون العلم الإجمالي في المجموع مستنداً إلى بعضها وهي الأخبار،

---

(قلت: العلم الإجمالي) بصدور الأحكام عنهم «عليهم الصلاة والسلام» (وإن كان حاصلًا في خصوص هذه الروايات التي بأيدينا، إلا) إنّ هذا علم إجمالي صغير، وفوقه علم إجمالي كبير، وكما إنّه يجب العمل بالعلم الإجمالي الصغير، كذلك يجب العمل بالعلم الإجمالي الكبير.

وذلك (إنّ العلم الإجمالي حاصل أيضاً في مجموع ما بأيدينا من الأخبار، ومن الامارات الأخر المجردة عن الخبر) أما الامارة المقترنة بالخبر، فليس الكلام فيها، وإنّما الكلام في العلم الإجمالي الكبير الشامل للخبر، وللامارات الأخر التي ليس على طبقها الخبر، مثل: الشهرة، والإجماع المنقول، وغيرهما من سائر الامارات (التي بأيدينا المفيدة للظنّ بصدور الحكم عن الإمام «عليه الصلاة والسلام»).

وإذا كان المعيار في العمل بالخبر هو: العلم الإجمالي، كان هذا هو المعيار أيضاً في العمل بسائر الامارات الموجبة للظنّ.

(و) ذلك لأنه (ليست هذه الامارات خارجة عن أطراف العلم الإجمالي) الكبير، (الحاصل في المجموع) من الخبر ومن الامارة (بحيث يكون) حصول (العلم الإجمالي في المجموع مستنداً إلى بعضها) أي: بعض أفراد هذا المجموع (وهي الأخبار) فقط، فإنّه قد يكون العلم الإجمالي الكبير منحللاً إلى علم إجمالي صغير، وقد لا يكون منحللاً.

مثلاً: من علم بأنّ بعض هذه الأواني العشرة سمّ كان علمه الإجمالي الكبير موجباً

ولذا لو فرضنا عزل طائفة من هذه الأخبار وضممنا إلى الباقي مجموع الإمارات الأخر كان العلم الإجمالي بحاله .

فهنا علم إجمالي حاصل في الأخبار وعلم إجمالي حاصل بملاحظة مجموع الأخبار وسائر الامارات المجردة عن الخبر ،

لاجتناب جميعها، أما إذا كان علمه الكبير منحلّاً إلى علم إجمالي آخر: بأنّ السّم في الأواني البيض فقط دون الحمر، فقد انحلّ علمه الكبير إلى علم صغير، ووجب عليه الاجتناب عن البيض فقط، دون الحمر، لإنحلال علمه بالنسبة إلى الحمر، فيجوز له شربها وإنما المحرم شرب البيض فقط، أما إذا كان علمه الإجمالي الكبير في أعمّ من البيض والحمر لم ينحل علمه الإجمالي الكبير بالنسبة إلى الحمر أيضاً .

(ولذا) أي: للإستشهاد على كون العلم الإجمالي في المجموع، لا في الأخبار فقط، هو إته (لو فرضنا عزل طائفة من هذه الأخبار) بأن علمنا علماً تفصيلاً: بأنّ الأحكام الواقعيّة التي في هذه الأخبار، هي فقط في الكافي والتّهذيب، - مثلاً - فلا يزول العلم الإجمالي الكبير، لأننا نعلم بأنّ هناك في سائر الامارات أحكاماً واقعيّة أيضاً .

(و) لذا لو (ضممنا إلى الباقي) من كتب الأخبار، كالفقيه والإستبصار (مجموع الامارات الأخر) من الشّهرة والإجماع المنقول، ونحوهما (كان العلم الإجمالي) بوجود أحكام لله سبحانه وتعالى في المجموع باقياً (بحاله) لأننا نعلم: إنّ هناك أحكاماً أخر موجودة في مجموع هذه الأخبار وهذه الامارات الباقية .

وعليه: (فهنا) فيما نحن فيه من الأخبار والامارات (علم اجمالي) صغير، (حاصل في الأخبار) فقط، حيث نعلم إنّ في الأخبار طائفة من أحكام الله سبحانه وتعالى لا نعرفها بخصوصها .

(وعلم اجمالي) كبير (حاصل بملاحظة مجموع الأخبار وسائر الامارات المجردة عن الخبر) .

فالواجب مراعاة العلم الإجمالي الثاني وعدم الإقصار على مراعاة الأول .  
نظير ذلك : ما إذا علمنا إجمالاً بوجود شياه محرّمة في قطع غنم بحيث يكون  
نسبته إلى كلّ بعض منها كنسبته إلى البعض الآخر وعلمنا أيضاً بوجود شياه  
محرّمة في خصوص طائفة من تلك الغنم،

---

وبذلك يلزم علينا مراعاة المجموع من حيث المجموع، بأن نعمل بكلّ الأخبار،  
وبكلّ الامارات التي لا توافق الأخبار، تحصيلاً للأحكام الواقعية الموجودة في هذا  
المجموع بما هو المجموع، لعلمنا إجمالاً بأنّ بعض تلك الأحكام الواقعية في  
الأخبار، بعض تلك الأحكام الواقعية في سائر الامارات، ولا ينحلّ العلم الإجمالي  
الكبير بالعلم الإجمالي الصغير .

إذن (فالواجب مراعاة العلم الإجمالي الثاني) الكبير في مجموع الأخبار  
والامارات (وعدم الإقصار على مراعاة) العلم الإجمالي (الأول) الصغير المنحصر  
في الأخبار فقط .

وعليه : فدليلكم العقلي هنا، لا يدلّ على حجّية الأخبار ووجوب العمل بها فقط،  
وإنّما يدلّ على حجّية كلّ امارة في الجملة، خبراً كان أو غير خبر، وعلى وجوب  
العمل بها جميعاً .

و (نظير ذلك) الذي مرّ من العلمين الإجماليين : الكبير والصغير (ما إذا علمنا  
إجمالاً) أي : علماً إجمالياً كبيراً (بوجود شياه محرّمة في قطع غنم بحيث يكون  
نسبته) أي : نسبة ذلك العلم الإجمالي الكبير (إلى كلّ بعض منها) أي : من تلك  
الشياه (كنسبته إلى البعض الآخر) بأن يكون علمنا الإجمالي بالتحريم في البيض  
والسود منها معاً، لا في البيض فقط .

هذا (وعلمنا أيضاً) علماً إجمالياً صغيراً . (بوجود شياه محرّمة في خصوص  
طائفة خاصّة من تلك الغنم) مثل البيض فقط، كما إذا رأى صاحب الشياه، إنّ الراعي  
إجتمع مرّة بشاة بيضاء، ومرّة بما لم يعرف أنّها بيضاء كانت أو سوداء، فله علمان

بحيث لو لم يكن من الغنم إلا هذه علم إجمالاً بوجود الحرام فيها أيضاً .  
والكاشف عن ثبوت العلم الإجمالي في المجموع ما أشرنا إليه سابقاً، من أنه  
لو عزلنا من هذه الطائفة الخاصة التي علم بوجود الحرام فيها قطعة توجب إنتفاء  
العلم الإجمالي فيها وضممنا إليها مكانها باقي الغنم حصل العلم الإجمالي  
بوجود الحرام فيها أيضاً .

إجمالان :

الأول : علم إجمالي كبير في جميع الغنم .

الثاني : علم إجمالي صغير في البيض فقط (بحيث لو لم يكن من الغنم إلا هذه)  
الخاصة وهي البيض فقط، لكان قد (علم إجمالاً بوجود الحرام فيها) أي : في هذه  
الطائفة الخاصة (أيضاً)، فهنا يجب عليه الإجتنب عن الجميع بيضاً أو غير بيض .  
وما نحن فيه أيضاً كذلك، لأن لنا فيه - كما مرّ توضيحه - علمين إجمالين : كبير  
وصغير .

(والكاشف عن ثبوت العلم الإجمالي) الكبير هنا (في المجموع) من البيض  
والسود هو : وإن انحل العلم الإجمالي الصغير (ما أشرنا إليه سابقاً : من أنه لو عزلنا  
من هذه الطائفة الخاصة) وهي البيض (التي علم بوجود الحرام فيها، قطعة) بأن عزلنا  
من البيض التي هي خمسمائة - مثلاً - أربعمائة، بحيث (توجب) تلك القطعة (إنتفاء)  
أي : إنحلال (العلم الإجمالي) الصغير (فيها) أي : في هذه الطائفة الخاصة .

فإذا عزلنا من البيض أربعمائة، لم نتيقن بأن في المائة الباقية موطوءة - وإن  
احتملنا ذلك - (و) إذا (ضممنا إليها مكانها) أي : ضممنا إلى الأغنام البيض الباقية -  
التي هي مائة فرضاً - مكان المعزولة التي هي الأربعمائة في المثال (باقي الغنم) من  
القطيع وهي سود مثلاً (حصل العلم الإجمالي بوجود الحرام فيها) أي : في المجموع  
من حيث المجموع (أيضاً) لأن المفروض إن علمنا الإجمالي كان في البيض والسود  
معاً، فإذا عزلنا من البيض أربعمائة، وضممنا إلى المائة الباقية بقايا القطيع وهي

للشيرازي ..... الجواب عن الدليل الأول ..... ج ٣

وحينئذ فلا بد من أن يجري حكم العلم الإجمالي في تمام الغنم، إما بالاحتياط أو العمل بالمظنة لو بطل وجوب الاحتياط.

وما نحن فيه من هذا القبيل .

ودعوى أن سائر الامارات المجردة لا مدخل لها في العلم الإجمالي وان هنا

علماً إجمالياً واحداً بثبوت

---

السود - مثلاً حصل لنا العلم إجمالاً بوجود المحرّم في مجموع هذه الستمائة أيضاً - في فرض كون كل القطيع ألفاً - وعليه فلم ينحل العلم الإجمالي الكبير بانحلال العلم الإجمالي الصغير في خصوص البيض .

(وحينئذ: فلا بد من أن يجري حكم العلم الإجمالي في تمام الغنم، إما بالاحتياط) التأم إذا لم يكن هناك في الإجتنا ب عن الجميع تعذر، أو تعسر، أو إجماع على عدم وجوب الاحتياط (أو العمل بالمظنة) في الإجتنا ب عن بعض الغنم (لو بطل وجوب الاحتياط) التأم .

(وما نحن فيه) من العلم الإجمالي بكون الأحكام الواقعية في الأخبار وفي الامارات (من هذا القبيل) أي : من قبيل العلم الإجمالي الكبير والعلم الإجمالي الصغير .

وحيث لم ينحل العلم الإجمالي الكبير إلى العلم الإجمالي الصغير، وجب الاحتياط في الكل لأن العلم الإجمالي بوجود الأحكام في الأخبار والامارات، يوجب العمل بالكل من باب الاحتياط، فإذا لم تتمكن من الاحتياط التأم، لزم العمل بالظن، فنأخذ بالمظنون ونترك المشكوك والموهوم من غير فرق بين أن يكون المظنون في الأخبار، أو أن يكون في الامارات .

(ودعوى : أن سائر الإمارات المجردة) عن الخبر، كإجماعات المنقولة على كثرتها، والشهرة على كثرتها، من أول الفقه إلى آخر الفقه (لا مدخل لها في العلم الإجمالي) بوجود الاحكام (وان هنا علماً إجمالياً واحداً) صغيراً فقط (بثبوت

الواقع بين الأخبار، خلاف الإنصاف .  
 وثانياً : إنَّ اللازم من ذلك العلم الإجمالي هو العمل بالظَّن في مضمون تلك  
 الأخبار، لما عرفت من أنَّ العمل بالخبر الصادر إنَّما هو باعتبار كون مضمونه حكم  
 الله الَّذي يجب العمل به .

---

الواقع بين الأخبار) . ولا علم إجمالي بثبوت الواقع في الامارات أصلاً (خلاف  
 الإنصاف) .

فمن أين إنحصر العلم بثبوت الواقع في الأخبار الموجودة بأيدينا، مع إنَّا نعلم  
 بفقد كثير من الأخبار، ممَّا نحتمل احتمالاً عقلاً - يوجب العلم الإجمالي - بأنَّ  
 جملة من تلك الأحكام مدلول تلك الإجماعات والشَّهرة الموجودة ؟  
 (و الجواب عن استدلال هذا المستدلِّ بالدليل العقلي المذكور (ثانياً):) إنَّ قوله :  
 يجب بحكم العقل، العمل بكلِّ خبر ظنَّ صدوره، غير تامٍّ، فد (إنَّ اللازم من ذلك  
 العلم الإجمالي) في الأخبار (هو العمل بالظَّن في مضمون تلك الأخبار) لأنَّ الظَّنَّ  
 بالصدور ليس بمهمٍّ، وإنَّما الظَّنَّ بأنَّ مضمون الخبر هو حكم الله الواقعي هو الَّذي  
 يوجب العمل به .

فإنَّ مقتضى العلم الإجمالي بصدور كثير من هذه الأخبار عنهم «عليهم الصَّلَاة  
 والسَّلَام» يوجب العمل بكلِّ خبر ظنَّ كون مضمونه حكم الله، لا بكلِّ خبر ظنَّ  
 صدوره مع احتمال أن يكون مضمونه من جهة التَّقْيَةِ، أو نحوها، فأنَّنا مكلفون  
 بالعمل بأحكام الله الواقعيَّة، لا بالأحكام الوقيَّة الإضرطارية إذا مضت أوقاتها (لما  
 عرفت : من أنَّ العمل بالخبر الصادر إنَّما هو باعتبار كون مضمونه حكم الله الَّذي  
 يجب العمل به) .

فقد تقدَّم في الجواب الأوَّل : إنَّ العمل بالأخبار ليس من جهة أنَّها صدرت عنهم  
 «عليهم الصَّلَاة والسَّلَام»، بل من جهة أنَّها أحكام الله الواقعيَّة، وإنَّما الأخبار الصادرة  
 عنهم «عليهم الصَّلَاة والسَّلَام» طريق إلى تلك الأحكام الواقعيَّة ، ونحن مأمورون

للشيرازي ..... الجواب عن الدليل الأول ..... ج ٣

وحينئذٍ فكُلَّمَا ظَنَّ بمضمون خبر منها ولو من جهة الشَّهْرَةِ يُؤْخَذُ به، وكل خبر لم يحصل الظَّنُّ بكون مضمونه حُكْمَ اللَّهِ لا يُؤْخَذُ به ولو كان مظنون الصدور .  
فالعبارة بظنِّ مطابقة الخبر للواقع، لا بظنِّ الصدور .  
وثالثاً : إِنَّ مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالخبر المقتضي للتكليف، لأنَّه الذي يجب العمل به .  
وأما الأخبار الصَّادرة النَّافية للتكليف فلا يجب العمل بها،

---

بإتباع أحكام الله، لا بما صدر عنهم «عليهم الصَّلاة والسَّلام»، ولو للتَّقيَّة .  
وعليه : فإذا علمنا إنَّ الحكم تقيَّة، لا يجب العمل به في غير حال التَّقيَّة، كذلك إذا احتملنا كونه تقيَّة، فإنَّه لا يجب العمل به أيضاً .  
(وحينئذٍ) أي : حين كان مناط وجوب العمل بالخبر، إمتثال حكم الله سبحانه وتعالى الواقعي، لا الخبر بما هو خبر (فكُلَّمَا ظَنَّ بمضمون خبر منها) أي : من تلك الأخبار إنَّه حكم الله الواقعي (ولو من جهة) وجود (الشَّهْرَةِ) بين الفقهاء، أو الإجماع المنقول، أو ما أشبه ذلك (يؤخذ به) في العمل .  
(وكلَّ خبر لم يحصل الظَّنُّ بكون مضمونه حكم الله) وإن كان ثابت الصدور، وإنَّما يظنُّ بأنَّ مضمونه ليس حكم الله لموافقته للتَّقيَّة أو ما أشبهه (لا يؤخذ به ولو كان مظنون الصدور) لأنَّ الصدور ليس بمهم .

(فالعبارة بظنِّ مطابقة الخبر للواقع) وإنَّه حكم الله سبحانه وتعالى (لا بظنِّ الصدور) كما ذكره المتمسك بالدليل العقلي على حجِّيَّة الخبر، فإنَّ بين دليله هذا، وبين حجِّيَّة خبر الواحد عموم من وجه .

(وثالثاً : إنَّ) هذا الدليل العقلي لا يثبت المطلوب : هو حجِّيَّة خبر الواحد مطلقاً لأنَّ (مقتضى هذا الدليل : وجوب العمل بالخبر المقتضي للتكليف) فقط (لأنَّه الذي يجب العمل به) حسب إستدلالكم (وأما الأخبار الصَّادرة النَّافية للتكليف، فلا يجب العمل بها) عندكم بينما من يقول بحجِّيَّة الخبر الواحد يريد : أن يكون خبر الواحد

نعم يجب الإذعان بمضمونها وإن لم تعرف بعينها .

حجة، سواء كان نافياً للتكليف مثل : عدم حرمة شرب التتن، أو مثبتاً للتكليف، مثل : وجوب الدعاء عند رؤية الهلال .

حتى إذا دل دليل على حرمة كل شيء مشكوك، يُخصص ذلك بدليل عدم حرمة شرب التتن، وإذا دل دليل على عدم وجوب كل مشكوك، يخصص بما دل على وجوب الدعاء عند رؤية الهلال، والحال إن هذا الدليل العقلي إنما يثبت حججاً ما يثبت التكليف لا ما ينفي التكليف .

وإنما لا يثبت حججاً ما ينفي التكليف، لأن هذا الدليل العقلي يقول : بأنا نعلم إجمالاً بوجود تكاليف لنا، ولذا يلزم علينا الإحتياط بكلّ مظنون الصدور، والحال إن ما ينفي التكليف ليس من أطراف العلم الإجمالي، فإنه لا معنى لوجوب العمل بعدم التكليف إحتياطاً .

(نعم يجب الإذعان بمضمونها) أي : بمضمون الأخبار النافية للتكليف والإلتزام بها قلباً .

لا يقال إن كلّ مظنون الصدور النافي للتكليف أيضاً يجب العمل به إحتياطاً، بمعنى : وجوب تصديقه وطرح الأصل المخالف له، فيثبت حججاً كلّ مظنون الصدور إحتياطاً، أما عملاً، وأما تصديقاً .

لأنه : يقال : إن مقتضى كلّ خبر ظنّ صدوره بطرح الأصل المخالف له، بل مقتضاه : التصديق العملي .

أما التصديق بالقلب لها (وإن لم تُعرف بعينها) فذلك شأن كلّ شيء ورد عنهم «عليهم الصلاة والسلام»، فإنّ الانسان يجب عليه تصديق الواقع بما هو واقع، وهذا حاصل من دون حاجة إلى الإحتياط بتصديق كلّ مظنون الصدور .

فتحصل : إن هذا الدليل العقلي لا يدل على حجج الخبر النافي، بحيث يخصص الأصل العملي الدال على الاشتغال، كما لا يدل هذا الدليل العقلي على حجج الخبر



للشيرازي ..... الجواب عن الدليل الأول ..... ج ٣

وكذلك لا يثبت به حجّة الأخبار على وجه ينهض لصرف ظواهر الكتاب والسنة القطعية .

والحاصل : إنّ معنى حجّة الخبر كونه دليلاً متبعاً في مخالفة الأصول العملية والأصول اللفظية مطلقاً .

وهذا المعنى لا يثبت بالدليل المذكور، كما لا يثبت بأكثر ما سيأتي من الوجوه العقلية بل كلها،

---

التأفي للتكليف، بحيث يخصّص الظواهر اللفظية الدالة على التكليف .  
والى هذا أشار المصنف بقوله : (وكذلك لا يثبت به) أي : بهذا الدليل العقلي (حجّة الأخبار على وجه ينهض) هذا الدليل العقلي (لصرف ظواهر الكتاب والسنة القطعية) .

مثلاً : الخبر الدال على عدم وجوب الإستعاذة في الصلاة، لا يتمكن أن يطرح ظاهر قوله تعالى :

«فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»<sup>١</sup>

فلا يستطيع هذا الخبر أن يطرح أصالة العموم، لأنّ الأصول اللفظية من الأدلة الظنية فلا يقدّم عليها الأصل، أي : وجوب العمل بالخبر احتياطاً الذي يستفاد من الدليل العقلي المذكور .

( والحاصل : إنّ معنى حجّة الخبر كونه دليلاً متبعاً) يجب على الانسان اتباعه (في) مقام (مخالفة الأصول العملية، والأصول اللفظية مطلقاً) سواء كان ذلك الخبر للتكليف أو نافياً له .

(وهذا المعنى) المطلوب من حجّة الخبر (لا يثبت بالدليل) العقلي (المذكور) الذي إستدل به المستدل وهو عبارة عن وجوب الإحتياط لأجل العلم الإجمالي .

(كما لا يثبت) الحجّة المطلوبة للخبر (بأكثر ما سيأتي من الوجوه العقلية، بل كلها

فانتظر .

### الثاني :

ما ذكره في الوافية، مستدلاً على حجّية الخبر الموجود في الكتب المعتمدة للشّيعه، كالكتب الأربعة، مع عمل جمع به، من غير ردّ ظاهر، بوجوه، قال :  
«الأول : أنا نقطع ببقاء التّكليف إلى يوم القيامة،

فانتظر) فإنّ الأدلة العقلية الآتية لا تثبت حجّية الخبر مطلقاً، بل بين هذه الأدلة وبين حجّية الخبر مطلقاً عموم من وجه .

اللهم إلا إنّ يقال : إنّه إذا ثبت حجّية الخبر في الجملة، يثبت حجّية الخبر مطلقاً - للإجماع المركّب - لأنه أمّا أن يكون الخبر حجّة مطلقاً، وأمّا أن لا يكون حجّة مطلقاً، أمّا أن يكون الخبر المثبت للتّكليف حجّة دون الخبر النّافي للتّكليف، فهو ممّا أجمع العلماء على خلافه .

(الثاني :) من الأدلة العقلية التي ذكرت لحجّية خبر الواحد (ما ذكره) الفاضل التّونسي (في الوافية مستدلاً على حجّية) قسم خاصّ من (الخبر) الواحد وهو الخبر (الموجود في الكتب المعتمدة للشّيعه كالكتب الأربعة) : الكافي، والتّهذيب، والإستبصار، ومن لا يحضره الفقيه، وما أشبه هذه الكتب (مع عمل جمع به من غير ردّ ظاهر) لذلك الخبر، إذ لو لم يعملوا به، أو ردوه ردّاً ظاهراً، سقط عن الحجّية .  
فإنّ صاحب الوافية إستدلّ على حجّية مثل هذا الخبر الجامع لما ذكره من الشرائط (بوجوه : قال) في بيانها .

(الأول : أنا نقطع ببقاء التّكليف) إلى زمان ظهور الإمام المهدي «صلوات الله عليه»، حيث تظهر الحقائق في ذلك الوقت، والتّكليف بالعبادات والمعاملات والقضاء، والدّيّات وغيرها، باقية على البشر (إلى يوم القيامة) وإن كان فرق بين بقائها إلى زمان الإمام المهدي «صلوات الله عليه»، وبين بقائها من زمان الإمام المهدي «صلوات الله عليه» إلى القيامة، حيث قد عرفت : إنّ البقاء إلى زمانه إنّما يكون عملاً

للسيرازي ..... الجواب عن الدليل الثاني ..... ج ٣

سيما بالأصول الضرورية، كالصلاة والزكاة والصوم والحجّ والمتاجر والأنكحة ونحوها، مع أن جُلّ أجزائها وشرائطها وموانعها إنما يثبت بالخبر الواحد الغير القطعي، بحيث يقطع بخروج حقائق هذه الأمور عن كونها هذه الأمور عند ترك العمل بخبر الواحد .

ومن أنكر فأنما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالإيمان، انتهى .

ويرد عليه :

بالظنون، وما أشبهه، بينما بقائها من زمانه إلى يوم القيامة يكون عملاً بالقطعيّات .  
وعلى أي حال : فالقطع بالتكليف مسلّم (سيما بالأصول الضرورية) حيث إنّها معلومة لكافة المسلمين . (كالصلاة والزكاة، والصوم، والحجّ، والمتاجر، والأنكحة، ونحوها) من سائر الأحكام المذكورة في الكتب الفقهيّة (مع أنّ جُلّ أجزائها، وشرائطها، وموانعها) وقواطعها (إنما يثبت بالخبر الواحد غير القطعي) فلا نقطع بهذه الخصوصيّات غالباً، بل نظنّ بها بين الأخبار الأحاد (بحيث يقطع : بخروج حقائق هذه الأمور عن كونها هذه الأمور عند ترك العمل بخبر الواحد) .

فإنّا نقطع : بأنّه لو لم يؤخذ بالأخبار الدالة على الاجزاء، والشرائط، والموانع وسائر الخصوصيّات لخرجت الصلاة عن حقيقة كونها صلاة، وخرج الصوم عن حقيقة كونه صوماً، وخرج الحجّ والزكاة وغيرها عن هذه الحقائق، سواء في العبادات أو في المعاملات، وهذا أمر واضح لا شك فيه (ومن أنكر فأنما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالإيمان، انتهى) <sup>١</sup> .

وبهذا يستدلّ على أنّه يلزم علينا : أن نعمل بالخبر الواحد، لكن على تلك الشروط التي ذكرناها : بأن تكون في الكتب المعتمدة، وأن لا تكون مردودة، أو متروكة العمل .

(ويرد عليه) :

أولاً، ان العلم الإجمالي حاصل بوجود الأجزاء والشرائط بين جميع الأخبار، لا خصوص الأخبار المشروطة بما ذكره، ومجرد وجود العلم الإجمالي في تلك الطائفة الخاصة لا يوجب خروج غيرها من أطراف العلم الإجمالي، كما عرفت في الجواب الأول عن الوجه الأول.

والألمأ ممكن إخراج بعض هذه الطائفة الخاصة ودعوى العلم الإجمالي في الباقي، كأخبار العدول مثلاً.

أولاً: ان العلم الإجمالي حاصل بوجود الأجزاء، والشرائط) والموانع والقواطع (بين جميع الأخبار) التي نجدها في الكتب، سواء كانت في الكتب المعتمدة: كالكتب الأربعة، أو غيرها: كالخصال، والأمال، وعيون الأخبار، ونحوها (لا خصوص الأخبار المشروطة بما ذكره) بأن تكون موجودة في الكتب المعتمدة فقط. (ومجرد وجود العلم الإجمالي في تلك الطائفة الخاصة) من الكتب (لا يوجب خروج غيرها) أي: سائر الكتب (من أطراف العلم الإجمالي) فإن هناك علماء إجمالي صغيراً وعلماء إجمالياً كبيراً والعلم الإجمالي الكبير لا ينحل إلى العلم الإجمالي الصغير، على ما تقدم مثله في مسألة قطع الشاة. (كما عرفت في الجواب الأول عن الوجه) العقلي (الأول) فلا حاجة لتفصيل الجواب هنا.

(والألمأ بان لم يكن علم إجمالي كبير في الكتب المعتمدة، وغير الكتب المعتمدة، غير العلم الإجمالي الصغير الذي ادعاه الفاضل التوني (لما يمكن إخراج بعض هذه الطائفة الخاصة) من الكتب المعتمدة (ودعوى العلم الإجمالي في الباقي كأخبار العدول مثلاً) - كما تقدم سابقاً -.

والحاصل: إن الشاهد على إن العلم الإجمالي بوجود الأجزاء والشرائط ونحوها، غير مختص بالطائفة الخاصة في الكتب المعتمدة، هو إننا لو عزلنا من الطائفة الخاصة بمقدار يوجب انحلال العلم الإجمالي الصغير، ثم ضمنا باقي هذه الطائفة إلى أخبار سائر الكتب، كان العلم الإجمالي بحاله باقياً، فيدل ذلك على إن العلم

للشيرازي ..... الجواب عن الدليل الثاني ..... ج ٣

فاللآزم حينئذٍ أمّا الإحتياط والعمل بكلّ خبر دلّ على جزئية شيء أو شرطية،  
وأمّا العمل بكلّ خبر ظنّ صدوره ممّا دلّ على الجزئية أو الشرطية، إلاّ أن يقال: إنّ  
المظنون الصدور من الأخبار هو الجامع لما ذكر من الشروط.  
وثانياً، أن مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالأخبار الدالة على  
الشروط

---

الإجمالي الكبير لا ينحل إلى العلم الإجمالي الصغير.  
إذن (فالآزم حينئذٍ) أي: حين وجود العلم الإجمالي الكبير بالنسبة إلى الأجزاء  
والشروط في كلّ الكتب، سواء معتمدها أو غير معتمدها، فإنّه يجب علينا أحد  
أمرين:

أولاً: (أمّا الإحتياط والعمل بكلّ خبر دلّ على جزئية شيء أو شرطية) أو ما  
نعينه، أو قاطعيته، إذا تمكّنا من الإحتياط حسب العلم الإجمالي.  
ثانياً: (وأمّا العمل بكلّ خبر ظنّ صدوره ممّا دلّ على الجزئية، أو الشرطية) أو  
المانعية، أو القاطعية، حيث إنّ الإنسان إذا لم يتمكن من العمل بالعلم التفصيلي  
وجب عليه العمل حسب العلم الإجمالي وإذا لم يتمكن من العمل حسب العلم  
الإجمالي، وجب عليه العمل على الظنّ.

(إلاّ أن يقال) في تأييد الفاضل التّوني: أنّه إنّما يدعى حجّية الطائفة الخاصّة في  
الكتب المعتمدة، لا من باب العلم الإجمالي، بل من جهة (أنّ المظنون الصدور من  
الأخبار هو) منحصر في الخبر (الجامع لما ذكر من الشروط) من: كونه في الكتب  
المعتمدة مع عمل جمع به من دون ردّ ظاهر.

وذلك حين لم يمكن العمل حسب العلم الإجمالي لأنّه مثلاً - يوجب العسر، أو  
الحرّج، أو إنّه متعذّر، أو إنّه دلّ الدليل من الإجماع وغيره على عدم وجوبه، وعلى  
هذا فلا يرد عليه التّقض بالعلم الإجمالي الكبير الذي ذكرناه.

(وثانياً: أنّ مقتضى هذا الدليل: وجوب العمل بالأخبار الدالة على الشروط

والأجزاء دون الأخبار الدالة على عدمهما، خصوصاً إذا اقتضى الأصل الشرطيّة والجزئية .

### الثالث :

ما ذكره بعض المحققين من المعاصرين في حاشيته على المعالم لاثبات حجّية الظنّ الحاصل من الخبر، لا مطلقاً، وقد لخصناه لطوله .

وملخصه :

«ان وجوب العمل بالكتاب والسنة ثابت

والأجزاء، دون الأخبار الدالة على عدمهما) اذ لا معنى لوجوب العمل بالأخبار الدالة على عدم الشرط وعدم الجزء، بينما المطلوب في حجّية خبر الواحد : وجوب الأخذ به وطرح الأصل المخالف له، سواء كان مثبتاً للجزء والشرط، أو نافياً لهما .  
(خصوصاً إذا اقتضى الأصل : الشرطيّة والجزئية) كما إذا كان الإستصحاب يقتضي الشرطيّة والجزئية، والخبر الواحد يريد نفيهما، فإنّ العمل بالخبر النافي ينافي الإحتياط، إذ الإحتياط إنّما هو باتيان الشرط، والجزء، لا بالعمل بالخبر الذي يريد نفيهما .

مثلاً: إذا شكّ الانسان في حال القنوت : بأنه قرء السورة أم لا، فالخبر يقول : بأنه لا يلزم الإتيان بالسورة، والإستصحاب يقول : بلزوم الإتيان به، فهل الإحتياط بالإتيان - كما هو مقتضى الإستصحاب - أو بعدم الإتيان - كما هو مقتضى الخبر - ؟

(الثالث : ما ذكره بعض المحققين من المعاصرين) للمصنّف، وهو الشّيخ محمد تقي صاحب حاشية المعالم أخو صاحب الفصول (في حاشيته على المعالم لاثبات حجّية الظنّ الحاصل من الخبر لا) الظنّ (مطلقاً) مع إنّ دليله الذي ذكره راجع الى دليل الإنسداد المعروف، الذي يوجب حجّية الظنّ مطلقاً ، (وقد لخصناه لطوله) أي : لكون ما استدلّ به طويلاً لما فيه من النقص والإبرام لخصناه .

(وملخصه : إنّ وجوب العمل بالكتاب والسنة ثابت) بالنسبة إلى الذين كانوا في

للشيرازي ..... الدليل الثالث : من الأدلة العقلية ..... ج ٣

بالإجماع، بل الضرورة والأخبار المتواترة، وبقاء هذا التكليف أيضاً بالنسبة إلينا ثابت بالأدلة المذكورة .

وحينئذ فإنّ أمكن الرجوع إليهما على وجه يحصل العلم بهما بحكم أو الظنّ الخاصّ به، فهو وإلا فالمتّبع هو الرجوع إليهما على وجه يحصل الظنّ منهما»

صدر الإسلام قطعاً (بالإجماع، بل الضرورة) من الدين، بلا إشكال ولا خلاف من أحد من المسلمين، بل (والأخبار المتواترة) لأنّ المسلمين الذين عاصروا المعصومين «صلوات الله عليهم أجمعين»، كان عليهم أنّ يأتوا بما في الكتاب والسنة من الواجبات، ويتركوا المحرمات .

(وبقاء هذا التكليف أيضاً بالنسبة إلينا ثابت بالأدلة المذكورة) من الإجماع والضرورة والتواتر، فلم يكن الوجوب بالنسبة إلى المعاصرين للمعصومين «عليهم الصلاة والسلام» فقط، بل التكليف ممتد إلينا وإلى يوم القيامة .

(وحينئذ : فإنّ أمكن الرجوع إليهما على وجه يحصل العلم بهما بحكم) فالأزم العمل بذلك الحكم الحاصل منهما على وجه العلم (أو) يحصل منهما (الظنّ الخاصّ به) أي : بالحكم، بأنّ قام الدليل الخاصّ على اعتبار الظنّ الحاصل من القرآن، والأخبار، مثل حجّية خبر الواحد، وقد قرر - في محله - : إنّ العلمي كالعلم في وجوب الأخذ بأحدهما، لا أنّه مادام يمكن العلم لا يجوز الأخذ بالعلمي .

وعلى أي حال : فإنّ تمكّن المكلف من تحصيل العلم بالحكم من الكتاب والسنة، أو الظنّ الخاصّ بالحكم منها (فهو، وإلا) بأنّ لم يتمكن من تحصيل العلم، ولا من تحصيل الظنّ الخاصّ بالحكم منهما (فالمتّبع) عقلاً (هو الرجوع إليهما على وجه يحصل الظنّ المطلق (منهما) <sup>١</sup> بالحكم سواء كان الظنّ من الخبر الواحد، أو من الشهرة أو من الإجماع المنقول، أو غير ذلك، باستثناء الظنون الخارجة بالنصّ والإجماع، كالقياس - على ما سيأتي تفصيله في دليل الإنسداد انشاء الله تعالى - .

هذا حاصله .

وقد أطل، «قدس سره»، في التقض والإبرام بذكر الإيرادات والأجوبة على هذا  
المطلب .

ويرد عليه : ان هذا الدليل بظاهره عبارة أخرى عن دليل الإنسداد الذي ذكره  
لحجّية الظن في الجملة أو مطلقاً .

وذلك لأن المراد بالسنة هي قول الحجّة أو فعله أو تقريره .

وإنما نرجع إلى العقل في وجوب تحصيل الظن، لأن صدق الإطاعة والمعصية  
مرتبط بالعقل كما حُقق في محله .

(هذا حاصله، وقد أطل «قدس سره» في التقض والإبرام بذكر الإيرادات  
والأجوبة على هذا المطلب) ممّا نحن في غنى عن ذكرها .

(ويرد عليه : انّ هذا الدليل بظاهره عبارة أخرى عن دليل الإنسداد، الذي ذكره  
لحجّية الظن في الجملة، أو مطلقاً) حيث قال بعضهم : بان نتيجة دليل الإنسداد :  
حجّية الظن مطلقاً من أي سبب حصل، وبأي شيء تعلق، وقال بعضهم : بأنّ النتيجة  
: هي حجّية الظن في الجملة لا مطلقاً .

وعليه : فليس هذا الدليل دالاً على حجّية الخبر فقط، بل يدل على حجّية الظن  
مطلقاً، سواء حصل من الخبر أو من غير الخبر، كالإجماع، والشهرة، ونحوهما .

(وذلك) أي : بيان انّ هذا الدليل عين دليل الإنسداد هو (لأنّ المراد بالسنة هي :  
قول الحجّة أو فعله، أو تقريره) لا مجرد الخبر، ومن المعلوم : إنّ قول الحجّة، أو  
فعله، أو تقريره، قد يظنّ بها بسبب الأخبار الواردة عنهم «عليهم الصّلاة والسّلام» في  
الكتب، وقد يظنّ بها بسبب إجماع، أو شهرة، أو ما أشبه ذلك، فمن أين تخصيص  
هذا الدليل بالظنّ الحاصل من الأخبار الواردة، مع إنّ هذا الدليل يقتضي حجّية  
الظنّ بفعل المعصوم، أو قوله، أو تقريره، من أي سبب كان، بسبب الخبر أو  
غير الخبر؟



فإذا وجب علينا الرجوع إلى مدلول الكتاب والسنة ولم نتمكن من الرجوع إلى ما علم أنه مدلول الكتاب أو السنة تعين الرجوع بإعتراف المستدل إلى ما ظن كونه مدلولاً لأحدهما، فإذا ظننا أن مؤدّي الشهرة أو معقد الإجماع المنقول مدلول للكتاب أو لقول الحجّة أو فعله أو تقريره وجب الأخذ به، ولا اختصاص للحجّة بما يظن كونه مدلولاً لأحد هذه الثلاثة من جهة حكاية أحدها التي تسمى خبراً وحديثاً في الإصطلاح.

(فإذا وجب علينا الرجوع إلى) الحكم الذي هو (مدلول الكتاب والسنة، ولم نتمكن من الرجوع إلى ما) أي: إلى الحكم الذي (علم أنه مدلول الكتاب أو السنة) بأن لم نعلم إن هذا مدلول الكتاب لعدم قطعية دلالة، أو لم نعلم إن هذا مدلول الخبر لعدم قطعية صدوره، أو إنه صدر ولم نعلم إنه للتقية أو لبيان الحكم الواقعي (تعين الرجوع بإعتراف المستدل) وهو صاحب الحاشية (إلى ما) أي: إلى الحكم الذي (ظن كونه مدلولاً لأحدهما) سواء كان هذا الظن الحاصل - بحكم الكتاب أو من الأخبار، أو غيرهما.

(فإذا ظننا أن مؤدّي الشهرة، أو معقد الإجماع المنقول) - مثلاً - (مدلول للكتاب، أو لقول الحجّة، أو فعله، أو تقريره، وجب الأخذ به) أي: بذلك المؤدّي (ولا اختصاص للحجّة بما) أي: بحكم (يظن كونه مدلولاً لأحد هذه الثلاثة من جهة حكاية أحدها) أي: أحد الثلاثة من قول المعصوم، وفعله، وتقريره.

والحاصل: أنه لا يختص وجوب العمل بالأحكام الموجودة في الكتاب والسنة، بصورة حصول الظن بها من طريق نفس الكتاب، أو من طريق الأخبار التي تحكي السنة، بل إذا حصلنا على مدلول الكتاب، أو على قول المعصوم أو فعله، أو تقريره، من طريق الإجماع، أو من طريق الشهرة، أو غيرهما مما يوجب الظن، وجب علينا العمل بذلك أيضاً، فلا اختصاص لهذا الدليل بحكاية أحدها (التي تسمى خبراً وحديثاً في الإصطلاح) الفقهي، وبذلك يثبت حجّة مطلق الظن، لا الظن الحاصل

نعم يخرج عن مقتضى هذا الدليل الظنّ الحاصل بحكم الله من امارة لا يظنّ كونه مدلولاً لأحد الثلاثة .

كما إذا ظنّ بالألوية العقلية أو الإستقراء أنّ الحكم كذا عند الله ولم يظنّ بصدوره عن الحجّة أو قطعنا بعدم صدوره عنه عليه السلام،

من الخبر .

(نعم، يخرج عن مقتضى هذا الدليل) أي : دليل الإنسداد الدال على وجوب العمل بأحكام الكتاب والسنة (الظنّ الحاصل بحكم الله من امارة لا يظنّ كونه مدلولاً لأحد الثلاثة) من قول المعصوم أو تقريره، أو فعله .

وإن شئت قلت : يخرج عن دليل الإنسداد أمران :

الأول: الظنّ بحكم الله الذي نعلم إنه يرد في الكتاب، ولا عن طريق الأئمة عليهم السلام .

الثاني: الظنّ بحكم الله الذي لا نعلم هل ورد في الكتاب، أو عن طريقهم عليهم السلام أم لا ؟ .

وإنما يختصّ هذا الدليل بما إذا ظننّا بالحكم الذي ورد في الكتاب أو عن طريقهم، فإنّ الواجب هو العمل بالكتاب والسنة فقط، فإذا علمنا بذلك فهو، وإلا قام الظنّ المطلق مقام العلم .

(كما إذا ظنّ بالألوية العقلية أو الإستقراء : أنّ الحكم كذا عند الله) سبحانه وتعالى (و) لكن (لم يظنّ) بوجود هذا الحكم المستفاد من الألوية أو الإستقراء في الكتاب، ولا (بصدوره عن الحجّة) «عليه السلام» . (أو قطعنا بعدم) وجوده في الكتاب، وبعدم (صدوره عنه «عليه السلام») .

أمّا مثال الألوية العقلية : فهو إنّه إذا كان قطع الثلاثة من أصابع المرأة يوجب ثلاثين من الإيل، لكان الأولى في الأربعة من أصابعها ثلاثين أو أكثر .

وأمّا مثال الإستقراء : فهو كما إذا قلنا بأنّ مقدمة الحرام حرام، لأنّه استقرأنا فرأينا

للشيرازي ..... الجواب عن الدليل الثالث ..... ج ٣

إذ رُبَّ حكم واقعي لم يصدر عنهم وبقي مخزوناً عندهم لمصلحة من المصالح .  
لكن هذا نادر جداً، للعلم العادي بأن هذه المسائل العامة البلوي قد صدر  
حكمها في الكتاب أو بيان الحجّة قولاً أو فعلاً أو تقريراً .  
فكلما ظنّ من امارّة بحكم الله تعالى، فقد ظنّ بصدور ذلك الحكم .

---

أنه يحرم بيع السلاح لأعداء الدّين، وبيع العنب لمن يعمله خمراً، وسوء الظنّ  
بالمؤمن، لأنه يودي إلى القطيعة، وهكذا .

وعلى أي حال : فإنّ الدليل المذكور لا يدلّ على حجّية أمثال هذه الظنون، وإنّما  
يدلّ على حجّية الظنّ المستفاد من الكتاب، أو من السنّة (إذ رُبَّ حكم واقعي لم  
يصدر عنهم «عليهم الصّلاة والسّلام»، وبقي مخزوناً عندهم لمصلحة من المصالح)  
ويكون ممّا سكت الله عنه، كما ورد في الحديث : «اسكّتوا عمّا سكت الله عنه»<sup>١</sup>  
وكما جاء في بعض الأخبار : من أنّ الإمام المهدي «عجل الله تعالى فرجه» عندما  
يظهر، يظهر بعض الأحكام .

(لكن هذا) الحكم الواقعي المسكوت عنه، الذي لم يرد في الكتاب ولا في  
السنّة (نادر جداً، للعلم العادي بأن هذه المسائل العامة البلوي) التي يكثر الإبتلاء  
بها (قد صدر حكمها في الكتاب، أو بيان الحجّة) بياناً (قولاً، أو فعلاً، أو  
تقريراً) .

ومن أمثلة ذلك النادر : أنّ الإمام المهدي «عجل الله تعالى فرجه»، يحكم بين  
الناس بعلمه الواقعي كحكم داود، وإنه يقتل مانع الزّكاة، وما إلى ذلك .

وعليه : (فكلّما) حصل للفقهاء (ظنّ من امارّة) كتاباً كان أو خبيراً أو إجماعاً أو غير  
ذلك (بحكم الله تعالى) الواقعي (فقد ظنّ بصدور ذلك الحكم) في الكتاب أو السنّة،  
وإن كان لا يفهم ذلك من الكتاب، لأنه يحتاج إلى بيان المعصومين، أو لم تصل السنّة  
به، لأنّ كثيراً من السنّة لم تصلنا بسبب أعداء الدّين والجهّال .

والحاصل : أن مطلق الظن بحكم الله ظنّ بالكتاب أو السنّة، ويدلّ على اعتباره ما دلّ على اعتبار الكتاب والسنّة الظنيّة .  
فإن قلت :

(والحاصل : أنّ مطلق الظنّ بحكم الله) من أي طريق حصل ولو من الإستحسان، أو المصالح المرسلّة، أو ما أشبه ذلك، فهو (ظنّ بالكتاب أو السنّة، ويدلّ على اعتباره) أي : اعتبار مطلق الظنّ بحكم الله سبحانه (ما دلّ على اعتبار) الظنّ الحاصل من نفس (الكتاب والسنّة الظنيّة) .

فإنّ انسداد باب العلم - على تفصيل يأتي انشاء الله تعالى - يدلّ على إنّ مطلق الظنون حجّة، حتّى أنّ بعضهم قال : إنّ الظنّ القياسي في حال الإنسداد أيضاً حجّة . (فإن قلت :) لا يخفى : إنّ صاحب الحاشية قال : الأحكام ثابتة لنا، ومصدر الأحكام : الكتاب والسنّة، فإنّ أمكن العلم أو العلمي بالحكم منهما وجب تحصيله منهما بالعلم أو العلمي، وإلاّ وجب تحصيله منهما بالظنّ، فالخبر الواحد المظنون صدوره أو دلالته، أو مضمونه، حجّة .

وأشكل عليه المصنّف : بأنّ هذا الدليل يدلّ على حجّيّة مطلق الظنّ بأحكام الله، لا الظنّ الحاصل بالحكم من خصوص الكتاب والسنّة فقط، بل الظنّ بحكم الله الحاصل من الشّهرة، أو الإجماع المنقول، أيضاً حجّة في حال الإنسداد .

ثمّ إنّ المصنّف بقوله : «فإن قلت» أشكل على جوابه بما حاصله : إنّ صاحب الحاشية يريد أنّ الواجب علينا بالضرورة والإجماع : هو الرجوع إلى الأخبار فإذا حصل لنا العلم بتلك الأخبار سنداً ودلالة ومضموناً، فهو، وإلاّ وجب الرجوع إليها رجوعاً ظنيّاً، فليس مقتضى دليله : أنّ مطلق الظنّ حجّة حتّى تقولون إنّّه ليس خاصّاً بالأخبار .

ثمّ أجاب المصنّف عن هذا الإشكال بجوابين :  
أولاً : السنّة نفس قول المعصوم، أو تقريره، لا الخبر الحاكي للثلاثة، فليس الخبر

للشيرازي ..... الجواب عن الدليل الثالث ..... ج ٣

المراد بالسُّنَّة الأخبار والأحاديث .

والمراد إنَّه يجب الرُّجوع إلى الأخبار المحكيَّة عنهم، فإنَّ تمكَّن من الرُّجوع إليهما على وجه يفيد العلم فهو، وإلَّا وجب الرُّجوع إليهما على وجه يظنُّ منه بالحكم .

قلت : مع أنَّ السُّنَّة في الإصطلاح عبارة عن نفس قول الحجَّة أو فعله أو تقريره، لا حكاية أحدها،

سنة، فلماذا جعل صاحب الحاشية الخبر سنة ؟

ثانياً : أنَّ الرُّجوع إلى الأخبار الحاكِية ليس عليها ضرورة أو اجماع، وإنَّما الصُّرورة والإجماع في الرُّجوع إلى قول المعصوم، وفعله، وتقريره، فكيف قال صاحب الحاشية : أنَّ الرُّجوع إلى الأخبار الحاكِية ضروري وإجماعي ؟

إذا ظهر ذلك رجعنا إلى توضيح المتن حيث يقول «فإنَّ قلت» : (المراد) لصاحب الحاشية (بالسُّنَّة) التي ادَّعى وجوب العمل بها للإجماع والضرورة والتواتر هي : (الأخبار والأحاديث) المصطلحة الواصلة إلينا، فيكون الظنُّ بها قائماً مقام العلم والعلمي، عند فقد العلم والعلمي .

(و) كذا (المراد) لصاحب الحاشية من كلامه ذلك : (إنَّه يجب الرُّجوع إلى) الكتاب و (الأخبار المحكيَّة عنهم) «عليهم الصَّلَاة والسَّلَام» (فإنَّ تمكَّن) المكلف (من الرُّجوع إليهما على وجه يفيد العلم) بأن علم بمراد القرآن وعلم بالصدور، والدلالة، والمضمون الواقعي للأخبار لا أنَّه لتقيَّة (فهو، وإلَّا وجب الرُّجوع إليهما على وجه يظنُّ منه بالحكم) لأنَّ الظنُّ قائم مقام العلم والعلمي عند تعذرهما .  
(قلت : ) إنَّه كما مرَّ قد أجاب بجوابين :

أولاً : (مع أنَّ السُّنَّة في الإصطلاح) الفقهائي (عبارة عن نفس قول الحجَّة، أو فعله، أو تقريره، لا حكاية أحدها) فليست الرواية سنة، وإنَّما السُّنَّة هو المحكي، لا الحاكِية .

يرد عليه : أنَّ الأمر بالعمل بالأخبار المحكية المفيدة للقطع بصدورها ثابت بما دلَّ على الرجوع إلى قول الحجَّة، وهو الإجماع والضرورة الثابتة من الدين أو المذهب .

وأما الرجوع إلى الأخبار المحكية التي لا تفيد القطع بصدورها عن الحجَّة، فلم يثبت ذلك بالإجماع والضرورة من الدين التي إدعاها المستدلُّ، فإنَّ غاية الأمر دعوى إجماع الإمامية عليه في الجملة، كما إدعاه الشيخ والعلامة في مقابل السيد وأتباعه قدس أسرارهم .

ثانياً : أنه (يرد عليه : ) أي : على مراد صاحب الحاشية : بأننا نسلم (أنَّ الأمر بالعمل بالأخبار المحكية، المفيدة للقطع بصدورها، ثابت بما دلَّ على) وجوب (الرجوع إلى قول الحجَّة، وهو الإجماع) والتواتر (والضرورة الثابتة من الدين) عند عامة المسلمين فقد قامت عندهم الضرورة على الرجوع إلى قول الحجَّة (أو المذهب) فإنَّ الخاصَّة أيضاً مجمعون على هذا الأمر (وأما الرجوع إلى الأخبار المحكية، التي لا تفيد القطع بصدورها عن الحجَّة، فلم يثبت ذلك بالإجماع والضرورة من الدين) أو المذهب (التي إدعاها المستدلُّ) .

وعليه : فالأخبار الحاكية، ما كان منهما متواتراً، أو محفوظاً بقرائن قطعية، دخلت في السُّنة، ودلَّ على وجوب العمل بها ما دلَّ على وجوب العمل بالسُّنة، إذ الإجماع والضرورة والتواتر كما دلَّت على وجوب العمل بقول المعصوم، أو فعله أو تقريره، كذلك دلَّت على وجوب العمل بالأخبار الحاكية القطعية، وأما ما كان من الأخبار ظنيّاً، فلا يدخل في السُّنة، ولا يجب العمل بها، ولم يبق على وجوب العمل بها إجماع ولا ضرورة ولا تواتر .

(فإنَّ غاية الأمر دعوى إجماع الإمامية عليه في الجملة، كما إدعاه الشيخ والعلامة «قدس سرهما» في مقابل السيد وأتباعه قدس سرهما) فقد ادعى الشيخ والعلامة - كما مرَّ - الإجماع على العمل بالأخبار الخاصَّة، ولهذا إجماع من الإمامية فقط، لا

للسيرازي ..... الجواب عن الدليل الثالث ..... ج ٣

وأما دعوى الضرورة من الدين والأخبار المتواترة، كما ادّعاها المستدلّ، فليست في محلّها؟ ولعلّ هذه الدعوى قرينة على أنّ مراده من السُّنّة نفس قول المعصوم أو فعله أو تقريره، لا حكايتها التي لا توصل إليها على وجه العلم.

نعم لو ادّعى الضرورة على وجوب الرجوع إلى تلك الحكايات الغير العلميّة لأجل لزوم الخروج عن الدين لو طرحت بالكلية.

---

إجماع من المسلمين كافة.

(وأما دعوى الضرورة من الدين والأخبار المتواترة كما ادّعاها المستدلّ) وهو الشّيخ محمد تقي (فليست في محلّها) فإنّ المستدلّ ادّعى الإجماع والضرورة والتواتر على وجوب العمل بالسُّنّة، والحال إنّ لا ضرورة ولا تواتر.

نعم، الإجماع، أمّا ادعاؤه الضرورة والتواتر، فليس في محله.

(ولعلّ هذه الدعوى) التي ادّعاها المستدلّ من الضرورة والأخبار المتواترة (قرينة على أنّ مراده) أي: مراد المستدلّ وهو صاحب الحاشية (من السُّنّة): معناها المصطلح، أي: (نفس قول المعصوم، أو فعله، أو تقريره، لا حكايتها) أي: لا الأخبار التي هي حكاية للسُّنّة الواقعيّة (التي لا توصل) تلك الأخبار المكلف (إليها) أي: إلى السُّنّة الواقعيّة (على وجه العلم) وإنّما الأخبار تكون طريقاً ظنيّاً إلى قول المعصوم، وفعله، وتقريره.

(نعم) لا بأس بكلامه (لو ادّعى الضرورة على وجوب الرجوع إلى تلك الحكايات غير العلميّة) وهي الأخبار (لأجل لزوم الخروج عن الدين لو طرحت بالكلية) فإنّه لا شكّ في وجوب الرجوع إلى الأخبار، من جهة أنّ في طرحها يلزم الخروج من الدين، فيكون في ادّعاء الضرورة عليه لأجل الإنسداد وجه.

أمّا الرجوع إلى الأخبار من حيث أنّها أخبار ظنيّة، فلا إشكال في أنّه لا يصحّ دعوى الضرورة عليه لأجل الإنسداد.

يرد عليه : أنه إن أراد لزوم الخروج عن الدين من جهة العلم، بمطابقة كثير منها للتكاليف الواقعية التي يعلم بعدم جواز رفع اليد عنها عند الجهل بها تفصيلاً؛ فهذا يرجع إلى دليل الإنسداد الذي ذكره لحجية الظن، ومفاده ليس إلا حجية كل اشارة كاشفة عن التكليف الواقعي .

لكن (يرد عليه :) إن دعواه هذه بقوله : «نعم ...» عبارة أخرى عن دليل الإنسداد، وليس دليلاً جديداً، فإنه فرق بين أن يكون هذا الدليل العقلي الذي ذكره لأجل حجية الخبر بما هو خبر، أو لأجل حجية الظن بما هو ظن مما هو أعم من الخبر .  
فإن كان مراد المستدل الإنسداد الكبير، وهو : أن نعلم إجمالاً بوجود تكاليف كثيرة في الواقع ثابتة علينا، ولا طريق لنا إلى العلم بها تفصيلاً، ولا إلى العلمي القائم مقام العلم، والإحتياط في الكل حرج أو متعذرة والرجوع إلى البرائة وطرح هذه الأخبار موجب للخروج من الدين، فيجب الأخذ بها بالضرورة، حذراً من المحذور، وتقديماً للظن على الشك والوهم، وهذا دليل الإنسداد بعينه، وليس دليلاً عقلياً في قبال دليل الإنسداد .

وذلك (إنه) أي : المستدل (إن أراد لزوم الخروج عن الدين من جهة العلم بمطابقة كثير منها) أي : من هذه الأخبار (للتكاليف الواقعية، التي يعلم بعدم جواز رفع اليد عنها عند الجهل بها تفصيلاً، فهذا يرجع إلى دليل الإنسداد) المعروف الذي يأتي الكلام فيه .

ودليل الإنسداد هو (الذي ذكره لحجية الظن) مطلقاً، سواء كان في الأخبار أو في غير الأخبار، بل قد عرفت : إن بعضهم قال بحجية الظن عند الإنسداد، حتى إذا كان مستفاداً من القياس، أو الإستحسان، أو المصالح المرسله، أو غيرها .

(ومفاده) أي : مفاد دليل الإنسداد الكبير، الدال على حجية مطلق الظن - لا الإنسداد الصغير الدال على حجية خبر الواحد فقط - (ليس إلا حجية كل اشارة كاشفة عن التكليف الواقعي) سواء كان خبراً أو غير خبر .



للشيرازي ..... الجواب عن الدليل الثالث ..... ج ٣

وان أراد لزومه من جهة خصوص العلم الإجمالي بصدور أكثر هذه الأخبار حتى لا يثبت بها غير الخبر الظني من الظنون ليصير دليلاً عقلياً على حجية الخبر، فهذا الوجه يرجع إلى الوجه الأول الذي قدّمناه وقدّمنا الجواب عنه، فراجع .  
هذا تمام الكلام في الأدلة التي أقاموها على حجية الخبر، وقد علمت دلالة بعضها وعدم دلالة البعض

---

(وان أراد لزومه) أي: لزوم الخروج من الدين، لأجل الإنسداد الصّغير الدال على حجية الخبر فقط، وذلك (من جهة خصوص العلم الإجمالي بصدور أكثر هذه الأخبار) التي بأيدينا وحيث لا طريق للعلم بها تفصيلاً عقلاً الأخذ بمظنون الصدور جميعاً للضرورة (حتى لا يثبت بها) أي: بجهة العلم الإجمالي هذا، حجية (غير الخبر الظني من الظنون) التي مبعثها مثل الشهرة، والإجماع، وغير ذلك (ليصير) العلم الإجمالي المذكور (دليلاً عقلياً على حجية الخبر) بخصوصية فقط، وهذا هو ما سميناه بالإنسداد الصّغير .

وعليه: (فهذا الوجه) العقلي الذي ذكره صاحب الحاشية لحجية الخبر (يرجع إلى الوجه الأول، الذي قدّمناه وقدّمنا الجواب عنه) من أنّ وجوب العمل بالأخبار الواردة عن المعصومين «عليهم الصّلاة والسلام»، إنّما هو من جهة وجوب العمل بأحكام الله سبحانه، لا بما أنّها أخبار، فإنّ الواجب على الإنسان العمل بأحكام الله، فإنّ إستطاع تحصيل العلم بها فهو، وإلا فعند إنتفاء العلم يجب العمل بكلّ اشارة يظنّ كون مضمونها الحكم الصادر عنهم .

وعلى أي حال: فهذا الدليل أمّا راجع إلى دليل الإنسداد الآتي، وأمّا راجع إلى الدليل الأول المتّقدم، وليس دليلاً جديداً (فراجع) ما ذكرناه في الدليل الأول، وكذا ما سنذكره في دليل الإنسداد لترى صحّة ذلك انشاء الله تعالى .

(هذا تمام الكلام في الأدلة التي أقاموها على حجية الخبر) بما هو خبر، من الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل (وقد علمت: دلالة بعضها، وعدم دلالة البعض

الآخر .

والإنصاف : أنّ الدّال منها لم يدلّ إلاّ على وجوب العمل بما يفيد الوثوق والإطمئنان بمؤداه، وهو الذي فُسّر به الصّحيح في مصطلح القدماء .  
والمعيار فيه أنّ يكون احتمال مخالفته للواقع بعيداً بحيث لا يعتني به العقلاء ولا يكون عندهم موجِباً للتحيّر والتردّد الذي لا ينافي حصول مسمّى الرّجحان،

---

الآخر) ممّا تقدّم تفصيل الكلام فيه وذكرنا : أنّ جملة ممّا قال المصنّف بعدم دلالته، له دلالة .

هذا (والإنصاف : أنّ الدّال منها، لم يدلّ إلاّ على وجوب العمل بما يفيد الوثوق والإطمئنان بمؤداه) أي : مضمونه، سواء من جهة السّند، أو من جهة المضمون، وإن لم يكن الرّاوي عدلاً ضابطاً إمامياً (وهو الذي فُسّر به الصّحيح) من الخبر (في مصطلح القدماء) فإنّ الصّحيح في مصطلح القدماء هو ما يوجب الوثوق، وأمّا الصّحيح في مصطلح المتأخّرين فهو ما كان سنده عدلاً ضابطاً إمامياً فقط .  
إذن : فالصّحيح في مصطلح المتأخّرين، أخصّ من الصّحيح في مصطلح القدماء، وربّما يقال : بأنّ بينهما عموم من وجه - كما ألمعنا إلى ذلك سابقاً -

(والمعيار فيه) أي : فيما يفيد الوثوق والإطمئنان ممّا هو حجّة (: أنّ يكون احتمال مخالفته) أي : مخالفة الخبر (للوّاقع بعيداً بحيث لا يعتني به) أي : بذلك الإحتمال (العقلاء ولا يكون عندهم موجِباً للتحيّر والتردّد) في الأمر .

وذلك هو (الذي لا ينافي حصول مسمّى الرّجحان) فإنّ الوثوق هو عبارة : عمّا يعمل به العقلاء في كافة أمورهم وإن احتملوا خلافه إحتماً بعيداً، فإنّ من يراجع الطّبيب، يثق به وإن احتمل اشتباهه في تشخيص المرض، أو الدّواء، ومن يسافر بالباخرة أو الطّائرة أو السّيّارة، يثق بها وبمن يسوقها وإن احتمل اشتباه السّائق أو عطب الآلة في أثناء الطّريق، وهكذا .

وهذا المعيار هو جارٍ لمن يعمل بالخبر الواحد الذي يثق به، فإنّ بعض الوثوق

للسيرازي ..... أدلة حجية مطلق الظن ..... ج ٣

كما نشاهد في الظنون الحاصلة بعد التروي في شكوك الصلاة، فافهم .  
وليكن على ذكر منك، لينفعك فيما بعد .

### الثاني حجية مطلق الظن

فلنشرع في الأدلة التي أقاموها على حجية الظن من غير خصوصية للخبر  
يقتضيها نفس الدليل وإن اقتضاها دليل آخر، وهو كون الخبر مطلقاً أو خصوص  
قسم منه

---

المذكور لا يبقى للانسان تحير وتردد (كما نشاهد في الظنون الحاصلة بعد التروي)  
والتفكير (في شكوك الصلاة) فإنه حيث يثق بأحد الطرفين بعد التروي يمضي عليه،  
وإن كان يحتمل الطرف الآخر أيضاً احتمالاً ضعيفاً، لكن مثل هذا الإحتمال الضعيف  
ليس مورد إتيان العقلاء .

(فافهم) ذلك الذي ذكرناه من مسألة كفاية الوثوق .

(وليكن على ذكر منك، لينفعك فيما بعد) عند بيان دليل الإسناد كي ترى ؛ هل  
إنّ الظنون الخاصة كافية لسدّ هذا الإحتياج أم لا ؟ والحمد لله رب العالمين وصلّى  
الله على محمد وآله الطاهرين .

هذا وقد عرفت تمام الكلام في الأدلة التي أقاموها على حجية الخبر بما هو خبر،  
(فلنشرع في الأدلة التي أقاموها على حجية الظن من غير خصوصية للخبر) أي سواء  
كان الظن حاصلًا من الخبر أو من غير الخبر وذلك بصورة (يقتضيها) أي : يقتضي  
تلك الحجية (نفس الدليل) فإنّ نفس هذه الأدلة التي نذكرها لا تقتضي حجية الخبر  
بخصوصه (وإن اقتضاها) من الخارج (دليل آخر)، فيكون هناك دليلان : أولاً : دليل  
يدلّ على حجية الظن مطلقاً .

ثانياً : دليل يدلّ على حجية الخبر بصورة خاصة .

وبإنضمام أحد الدليلين إلى الآخر تكون النتيجة حجية الخبر .

(وهو) أي : الدليل الآخر (كون الخبر مطلقاً) بكلّ أفراداه (أو خصوص قسم منه)

متيقن الثبوت من ذلك الدليل إذا فرض إنه لا يثبت إلا الظن في الجملة ولا يشبهه كليّة، وهي أربعة :

الأول : إن في مخالفة المجتهد لما ظنه من الحكم الوجوبي أو التحريمي مظنة للضرر، ودفع الضرر المظنون لازم .

أما الصغرى، فلأن الظن بالوجوب ظنٌ بإستحقاق العقاب على الترك كما إن الظن بالحرمة ظنٌ بإستحقاق العقاب على الفعل ؛

أي : من الخبر، كخبر الثقة، أو كخبر العدل الصابغ الإمامي، أو ما أشبه ذلك (متيقن الثبوت من ذلك الدليل) أي : الدليل الآخر .

لكن أنما نذهب إلى قسم ما تيقن ثبوته (إذا فرض إنه) أي : إذا فرض إن الدليل على حجية الظن (لا يثبت إلا الظن في الجملة و) إنه (لا يشبهه) أي : الظن (كليّة و) عموماً .

والحاصل : إن الدليل الدال على حجية الظن مطلقاً، شمل الخبر وغير الخبر، فلا يكون ذلك الدليل دليلاً على حجية الخبر فقط، وإن أفاد ذلك الدليل حجية الظن في الجملة، أخذنا منه القدر المتيقن، والقدر المتيقن هو الخبر أما مطلقاً بكل أفراد الخبر، أو بعض أقسام الخبر - على ما قد عرفت - .

ثم إن الأدلة التي أقاموها على حجية الظن مطلقاً (هي أربعة) أدلة :

(الأول : إن في مخالفة المجتهد لما ظنه من الحكم الوجوبي أو التحريمي، مظنة للضرر) فإذا ظن المجتهد وجوب الدّعاء عند رؤية الهلال، كان معناه : إنه إذا ترك الدّعاء وقع في العقاب، وإذا ظن حرمة شرب التّن، ثم خالف وشربه ظنٌ بالعقاب، وهو ضرر (ودفع الضرر المظنون لازم) بحكم العقل .

(أما الصغرى) وهي ما ذكره بقوله : إن في مخالفة المجتهد لما ظنه (فلأن الظن بالوجوب، ظنٌ بإستحقاق العقاب على الترك، كما إن الظن بالحرمة، ظنٌ بإستحقاق العقاب على الفعل) لأن الوجوب ما في تركه العقاب، والحرمة ما في فعلها العقاب .

للشيرازي ..... الجواب عن دليل حجية مطلق الظن ..... ج ٣

أو لأنَّ الظنَّ بالوجوب ظنٌّ بوجود المفسدة في الترك، كما إنَّ الظنَّ بالحرمة ظنٌّ بالمفسدة في الفعل، بناءً على قول «العدلية» بتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد .  
وقد جعل في النهاية كلاً من الضررين دليلاً مستقلاً على المطلوب .  
وأجيب عنه بوجوه :

---

(أو لأنَّ الظنَّ بالوجوب، ظنٌّ بوجود المفسدة في الترك، كما إنَّ الظنَّ بالحرمة، ظنٌّ بالمفسدة في الفعل) لأنَّ الواجبات إنَّما تكون واجبات لما فيها من المصالح الممنوعة الترك، والمحرمات إنَّما تكون محرمات لما فيها من المفسدة الممنوعة الإتيان .

وذلك (بناءً على قول العدلية بتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد) دون الأشاعرة، إذ الأشاعرة يرون الدليل الأول وهو: إنَّ في ترك الواجب وفعل الحرام العقاب، ولا يرون الدليل الثاني وهو: إنَّ في الواجب مصلحة ملزمة، وفي الحرام مفسدة ملزمة .

وإنَّما يرى الدليل الثاني - إضافة إلى الدليل الأول - العدلية فقط، وهم الشيعة والمعتزلة، القائلون بعدالة الله سبحانه وتعالى، ولهذا سموا بالعدلية .

(وقد جعل في النهاية كلاً من الضررين): إستحقاق العقاب، ووجود المفسدة (دليلاً مستقلاً على المطلوب) وهو لزوم عمل المجتهد بما ظنَّه واجباً، وتركه لما ظنَّه حراماً .

ولا يخفى: إنَّه حيث كان اثبات الكبرى وهو: لزوم دفع الضرر المحتمل ودفع المفسدة المحتملة واضحاً، لم يتعرض المصنّف للكلام فيهما، لوضوح: إنَّ العقلاء يفرّون من مظانَّ الضرر الكثير، سواء كان ضرراً دنيوياً أو ضرراً أخروياً، وعليه بنى العقلاء إثبات وجوب معرفة الصانع المتوقف على شكر المنعم، وكذا وجوب النظر إلى المعجزة - ممَّا سيأتي في كلام المصنّف - .

(وأجيب عنه) أي: عن هذا الدليل (بوجوه) متعدّدة :

أحدهما : ما عن الحاجبي، وتبعه غيره، من منع الكبرى، وأن دفع الضرر المظنون إذا قلنا بالتحسين والتقيح العقليين إحتياط مستحسن، لا واجب . وهو فاسدٌ، لأنَّ الحكم المذكور حكم إلزامي أطبق العقلاء على الإلتزام به في جميع أمورهم وذمّ من يخالفه .

(أحدهما : ما عن الحاجبي) وهو من أعظم علماء العامة في الأصول (وتبعه غيره، من منع الكبرى) التي كانت تقول : بأن دفع الضرر المظنون بحكم العقل واجب، وإنما منع الكبرى لأمرين :

الأول : أنّ الأشعري لا يقبل الحسن والقبح العقليين، وإذا لم يكن حسن وقبح عقلي، فلا وجوب ولا حرمة، وعليه : فلا لزوم في دفع الضرر المحتمل، لأنّ دليل الوجوب هو الحسن العقلي .

الثاني : أنّه على فرض حسن دفع الضرر المحتمل، وقبح عدم الدّفع، فهو أمر مستحسن لا واجب .

وقد أشار المظنّف إلى الدليل الأوّل بقوله: (وإنّ دفع الضرر المظنون) إنّما هو (إذ قلنا بالتحسين والتقيح العقليين).

كما وأشار إلى الدليل الثاني بقوله : إنّ الدّفع هذا (إحتياط مستحسن لا واجب) ومعنى الإحتياط : إنّ الانسان يحوط نفسه عن أن يصيبه المكروه .

(وهو) أي : منع الحاجبي الكبرى (فاسد) قطعاً (لأنّ الحكم المذكور) أي : لزوم دفع الضرر المحتمل (حكم إلزامي) لا إستحساني - كما قاله الحاجبي - وقد (أطبق العقلاء على الإلتزام به في جميع أمورهم) المرتبطة بدينهم أو دنياهم عند المتديّنين منهم .

أمّا غير المتديّنين فإنهم يعتمدونه في جميع أمور دنياهم الفردية، والإجتماعية، وغيرها .

(و) كذا أطبقوا على (ذمّ من يخالفه) أي : من يخالف لزوم دفع الضرر المحتمل .

للشيرازي ..... الجواب عن دليل حجية مطلق الظن ..... ج ٣

ولذا إستدل به المتكلمون في وجوب شكر المنعم الذي هو مبنئ وجوب معرفة الله تعالى، ولولاه لم يثبت وجوب النظر في المعجزة

(ولذا إستدل به) أي : بوجوب دفع الضرر المحتمل (المتكلمون في وجوب شكر المنعم، الذي هو مبنئ وجوب معرفة الله تعالى) فإنهم قالوا بتوضيح منا وتلخيص :

يجب معرفة الله تعالى، لأنه لولا المعرفة لم يؤد حق شكره تعالى، وإذا لم يؤد شكره، إحتمل قطع النعم في الدنيا أو في الآخرة، وقطع النعم ضرر عظيم، ودفع الضرر المحتمل واجب بحكم العقل، فالأزم : المعرفة حتى يؤدي شكره، فإذا شكر لم تنقطع النعمة إنقطاعاً قطعاً، أو إنقطاعاً احتمالاً .

لا يقال : أن نرى المنكرين لله تعالى لا تنقطع عنهم نعمهم .

لأنه يقال : ولهذا ذكرنا : إحتمال قطع النعم في الدنيا أو في الآخرة .

لا يقال : المنكر للآخرة لا مجال لمثل هذا الإستدلال بالنسبة إليه .

لأنه يقال : مجرد إحتماله للآخرة وإحتماله قطع النعم فيها بسبب عدم شكره كافٍ لوجوب شكره، ولا شك إن المنكرين للآخرة - إلا ما شد منهم - يحتملون صدق الآخرة .

ولذا قال الإمام عليه الصلاة والسلام في شعره منسوب إليه :

قَالَ الْمُنْجِمُ وَالطَّبِيبُ كِلَاهُمَا لَنْ يُحْشَرَ الْأَمْوَاتُ قُلْتُ إِلَيْكُمَا

إِنْ كَانَ قَوْلُكُمَا فَلَسْتُ بِخَاسِرٍ أَوْ كَانَ قَوْلِي بِالْخَسَارَةِ عَلَيْكُمَا .

(ولولاه) أي : لولا وجوب دفع الضرر المحتمل (لم يثبت وجوب النظر في المعجزة) فإن الذين يعاصرون رسالة الأنبياء، أما يظنون صدق الأنبياء في دعواهم، أو يحتملون فيهم ذلك، فترك النظر في معاجزهم يستلزم الضرر على سبيل الظن على الأول، وعلى سبيل الإحتمال المظنون، ودفع الضرر المحتمل، لزم إفحام الأنبياء، فإن سلاح الأنبياء هو التخويف بالعقاب، أما الثواب فنادر ما يحرك الانسان، بدليل

ولم يكن لله على غير الناظر حجة .

ولذا خصّوا النزاع في الحظر والإباحة في غير المستقلات العقلية بما كان مشتملاً على منفعة وخالياً عن امارة المفسدة، فإنّ هذا التقييد يكشف عن أنّ ما فيه امارة المضرة لا نزاع في قبحه .

إنّ الغالب من المتدينين لا يصلّون صلاة الليل، ولا يصومون الأيام المستحبة، مع كثرة الثواب عليهما، مع إنهم لا يتركون الفرائض ويصومون شهر رمضان، لأنّ في تركهما العقاب .

(ولم يكن لله على غير الناظر حجة) لأنّ الله تعالى إذا قال للناس : لماذا لم تصدقوا الأنبياء ؟ قال الناس : لأننا كنا نشكّ في صدقهم، فيقول الله لهم، ألا أنكم كنتم تحتملون الضرر في ترك تصديقهم والنظر في معجزتهم، ودفع الضرر المحتمل بحكم عقولكم واجب، فإذا لم يكن دفع الضرر المحتمل بحكم العقل واجباً، لم يكن لله أن يحتج عليهم .

(ولذا) أي : لأجل هذا الذي ذكرناه : من وجوب دفع الضرر المحتمل عقلاً (خصّوا) أي : العلماء (النزاع في الحظر والإباحة : في غير المستقلات العقلية) فإن هناك نزاعاً بين العلماء في أنّ الأصل في الأشياء : هل هو لمنع من استعماله وتناوله، أو : الإباحة ؟

لكنّ هذا النزاع في غير المستقلات العقلية أمّا في المستقلات العقلية، فلا نزاع، إذ العقل مستقل بأنّ إحراق الغابات، وقتل الحيوانات المفيدة اعتباراً محظور، كما إنّه مستقل بأنّ سدّ الرّمق من الطعام والماء مباح .

فإنّهم خصّوا هذا النزاع (بما كان مشتملاً على منفعة، وخالياً عن امارة المفسدة، فإنّ هذا التقييد) بكونه خالياً عن امارة المفسدة (يكشف عن أنّ ما فيه امارة المضرة لا نزاع في قبحه) بينهم، فإنّ إرتكابه قبيح .

لكن لا يخفى : أنّ مرادهم بالمضرة : الضرر المتزايد، وإلّا فالضرر القليل لا يلزم



للشيرازي ..... الجواب عن دليل حجية مطلق الظن ..... ج ٣

بل الأقوى كما صرح به الشيخ في العدة في مسألة الإباحة والحظر، والسيد في الغنية، وجوب دفع الضرر المحتمل. وببالي أنه تمسك في العدة بعد العقل بقوله تعالى: «وَلَا تُلْقُوا النِّجْمَ».

ثم إن ما ذكره من إبتناء الكبرى على التحسين والتقيح العقليين غير ظاهر، لأن تحريم تعريض النفس للمهالك والمضار الدنيوية والأخروية مما دل عليه الكتاب والسنة،

---

دفعه بحكم العقل، بل يكون دفعه أفضل، مثل: تضرر الانسان من المشي في الشمس أو المشي بقدر متعب، أو ما أشبه ذلك، ولذا لم يتجنب العقلاء عن مثل هذا الضرر.

(بل الأقوى كما صرح به الشيخ في العدة في مسألة الإباحة والحظر، والسيد) ابن زهرة (في الغنية: وجوب دفع الضرر المحتمل) أي: ولو لم يكن الضرر مظنوناً. وإنما قال المصنف ذلك، لأن في عنوان المسألة كان دفع الضرر المظنون لازم (وببالي: إنه تمسك في العدة بعد العقل) الدال على وجوب دفع الضرر المحتمل والمظنون (بقوله تعالى: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»)<sup>١</sup>.

بتقريب أن العقل لا يرى فرقا بين الإلقاء في التهلكة القطعية، أو في التهلكة الظنية، أو في التهلكة المحتملة، كما قالوا: بأن خوف الضرر في الصوم، والوقوف في الصلاة، وما أشبه أيضاً مسقط لها.

(ثم إن ما ذكره) الحاجبي (من إبتناء الكبرى) وهو: إن دفع الضرر المظنون لازم (على التحسين والتقيح العقليين) حيث قال: وإن دفع الضرر المظنون إذا قلنا بالتحسين والتقيح العقليين إحتياط مستحسن لا واجب (غير ظاهر، لأن تحريم تعريض النفس للمهالك والمضار الدنيوية والأخروية) الكثيرة، سواء كانت المهالك مظنونة أو محتملة (مما دل عليه الكتاب والسنة) فلا مجال للعقل في ذلك، وإن كان

مثل التعليل في آية النبأ، وقوله تعالى: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»، وقوله تعالى: «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»، بناء على أن المراد العذاب والفتنة الدنيويان ،

العقل أيضاً مؤيداً .

(مثل التعليل في آية النبأ) حيث قال سبحانه: «أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»<sup>١</sup> وذلك لأن في ارتكاب الضرر المظنون أو المحتمل، مخافة الوقوع في الندم لا محالة .

(وقوله تعالى: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»)<sup>٢</sup> على التقريب المتقدم .  
وربما يقال: أن الاستدلال بالآية المباركة مبني على كون ظاهره: المنع عن إلقاء النفس في معرض الهلكة، الصادق مع الظن بها أيضاً لا الهلكة الواقعية، ولذا يكون الإحتمال أيضاً كالقطع والظن في المقام .

(وقوله تعالى: «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»)<sup>٣</sup> فإن بعض المفسرين قال: «الفتنة» هي الحروب، والمشكلات، و (العذاب الأليم) هو الأسر على يد الرسول «صلى الله عليه وآله وسلم» وأصحابه، والقتل أشبه ذلك .

ولذا قال المصنف: (بناءً على أن المراد: العذاب والفتنة الدنيويان) فإن مقتضى الآية: عليه كل من إحتمال إصابة الفتنة والعذاب الأليم، لوجوب الحذر، ومن المعلوم: إذا ثبت وجوب الحذر بمجرد إحتمال إصابة الفتنة أو العذاب الأليم، فمع ظنهما يجب بطريق أولى .

وإنما قيدهما المصنف بالدنيويين، لأنه إذا فسرت الفتنة والعذاب الأليم بالأخرويين، كان المراد بالفتنة حينئذ: عذاب القبر، كما ورد في بعض الروايات :

للشيرازي ..... الجواب عن دليل حجية مطلق الظن ..... ج ٣

وقوله تعالى: «وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً»، وقوله تعالى: «وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ»،

إرادة عذاب القبر من الفتنة، فلا ترتبط الآية المباركة بما نحن فيه، إذ إصابة أحد الأمرين في الآخرة، قبراً وقيامه لأجل مخالفة أمره سبحانه وتعالى معلومة لا مظنونة .

والحاصل: أن المراد بالفتنة والعذاب في الآية محتمل لثلاثة أمور:

الأول: أن يكون المراد بهما الدنيويين كما يظهر من بعض المفسرين، فقد قال الطبرسي في قوله تعالى «أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ» أي: بليّة تظهر ما في قلوبهم من التفاق، وقيل عقوبة في الدنيا أو يصيبهم عذاب أليم في الدنيا .  
الثاني: أن يكونا الأخرويين كما ذكرناه .

الثالث: أن يكون المراد بالفتنة: الدنيوية، وبالعذاب: الأخروي .

(وقوله تعالى: «وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً...»)<sup>١</sup>.

فإن أثر بعض المحرّمات يصيب الفاعل فقط، مثل ترك الصلاة والصوم وما أشبهه .  
وأثر بعضها يصيب الفاعل وغيره، كما إذا شرب الأب الخمر أو زنا، فإنه يؤثر في نسله، وقد مثل الرسول «صلى الله عليه وآله وسلم» بالسّفينة ومن يريد خرقها، فإنه إذا أخذوا بيده نجا ونجوا، وإذا لم يأخذوا بيده غرق وغرقوا، فالمراد: إتقاء الفتنة بإنكار المنكر .

ومن المعلوم: أن إصابة الانسان بسبب عمل غيره، ليس بمقطوع به في كثير من الأحيان، بل اما مظنون أو محتمل .

(وقوله تعالى: «وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ»)<sup>٢</sup> أي: يخوّفكم من أن يغضب عليكم بسبب عصيانكم له، فيجب الإحتراز عن كلّ ما يوجب غضبه، أو يظنّ أنّ غضبه فيه، أو يحتمل ذلك، فهو مثل قولنا: إحذر الأسد، فإنّ السّامع يفهم منه: إنّه يجب عليه

وقوله تعالى: «أفأمن الذين مكروا السيئات»، إلى غير ذلك .

نعم، التمسك في سند الكبرى بالأدلة الشرعية يخرج الدليل المذكور عن الأدلة العقلية .

لكن الظاهر إن مراد الحاجبي منع أصل الكبرى، لا مجرد منع استقلال العقل بلزومه . ولا يبعد عن الحاجبي أن يشتهه عليه حكم العقل الإلزامي بغيره،

أن لا يذهب إلى مكان يقطع أو يظن أو يحتمل أن فيه أسد .

(وقوله سبحانه: «أفأمن الذين مكروا السيئات») أن يخسِف الله بهم الأرض، أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون \* أو يأخذهم في ثقلهم مما هم بمعجزين \* أو يأخذهم على تخوفٍ» .

فإن من يقدم على مقطوع الضرر، أو محتمل الضرر، أو مظنون الضرر لا أن له، فاللازم أنه إذا أراد أن يكون آمناً أن يجتنبها جميعاً . (إلى غير ذلك) من الآيات والروايات، التي تدل على لزوم اجتناب الضرر مقطوعاً أو مظنوناً أو محتملاً .

(نعم، التمسك في سند الكبرى) والكبرى هي : إن دفع الضرر المظنون لازم (بالأدلة الشرعية) كالأيات، والروايات والإجماع، والشهرة، ونحوهما (يخرج الدليل المذكور عن الأدلة العقلية) لأنه إذا كان أحد أجزاء القياس مستنداً إلى الشرع، يكون الدليل أقرب إلى الشرع من العقل، فإن الدليل العقلي هو الذي كبراه وصغراه عقليان، أما إذا كان أحدهما شرعياً فإن النتيجة تكون شرعية .

هذا (لكن الظاهر: إن مراد الحاجبي: منع أصل الكبرى) وأنه لا دليل على لزوم دفع الضرر المظنون (لا مجرد منع استقلال العقل بلزومه) أي: بلزوم دفع الضرر المظنون .

(ولا يبعد عن الحاجبي أن يشتهه عليه حكم العقل الإلزامي بغيره) فإنه كما تقدم

للسيرازي ..... الجواب عن دليل حجية مطلق الظن ..... ج ٣

بعد أن اشتبه عليه أصل حكم العقل بالحسن والقبح . والمكابرة في الأول ليس بأعظم منها في الثاني .

ثانيها : ما يظهر من العدة والغنية وغيرها، من أن الحكم المذكور مختص بالأمور الدنيوية، فلا يجري في الآخروية مثل العقاب .

وهذا كسابقه في الضعف، فإن المعيار هو التضرر، مع إن المضار الآخروية أعظم،

---

لم يجعل دفع الضرر المظنون لازماً، بل قال إنه احتياط مستحسن (بعد ان اشتبه عليه أصل حكم العقل بالحسن والقبح) إذ الأشاعرة لا يقبلون الحسن والقبح العقليين على ما تقدّم، وإنما يقولون : إن الحسن والقبح هما شرعيان فقط .

(والمكابرة في الأول ليس بأعظم منها في الثاني) بمعنى : إن إنكار الحاجبي حكم العقل الإلزامي، ليس بأعظم من إنكاره الحسن والقبح العقليين، فمن أنكر الثاني لا يبعد منه إنكار الأول .

(ثانيهما : ) أي : ثاني الأجابة عن الدليل الأول لحجية مطلق الظن (ما يظهر من العدة) للشيخ (والغنية) لابن زهرة، (وغيرهما : من أن الحكم المذكور) وهو : وجوب دفع الضرر المحتمل (مختص بالأمور الدنيوية) فإن الانسان يجب عليه أن يدفع عن نفسه الأضرار الدنيوية، سواء كانت مقطوعاً بها، أو مظنوناً أو محتملاً (فلا يجري في الآخروية مثل العقاب) .

فإن دفع الضرر المظنون الآخروي ليس بواجب، لأن البرائة العقلية والشرعية تؤمنان الانسان عن العقاب الآخروي ما لم يعلم بالعقاب أو لم يقد دليل عليه مما يسمّى بالعلمي .

(وهذا كسابقه) أي : الجواب الأول الذي ذكره (في الضعف) وإنما كان هذا الجواب ضعيفاً لأنه كما قال : (فإن المعيار هو التضرر) فكلمة احتمال الانسان الضرر، أو الظن به، لزم اجتنابه أخروياً كان أو دنيوياً، هذا (مع إن المضار الآخروية أعظم) .

اللهم إلا أن يريد المجيب كما سيجيء، من أن العقاب مأمون على ما لم ينصب الشارع دليلاً على التكليف به، بخلاف المضارّ الدنيويّة التابعة لنفس الفعل أو التّرك علم حرّمته أو لم يعلم، أو يريد أن المضارّ الغير الدنيويّة وان لم يكن خصوص العقاب، ممّا دلّ العقل والنقل على وجوب إعلامها على الحكيم، وهو

وعلى أي حال : فإنّ الكبرى مسلّمة في نفسها (اللهم إلا أن يريد المجيب) بهذا الجواب (كما سيجيء) انشاء الله تعالى : (من أن العقاب مأمون على ما لم ينصب الشارع دليلاً على التكليف به) أي : إنّه لا ينكر كليّة الكبرى، وإنّما ينكر أن يكون صغرى العقاب الأخرى من صغريات هذه الكبرى فيما إذا لم ينصب الشارع دليلاً على التكليف، فقد قال سبحانه «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» .  
إلى غير ذلك ممّا يدلّ على أن الله تعالى لا يعاقب أحداً إلا بعد نصب الدليل له .

وهذا (بخلاف المضارّ الدنيويّة التابعة لنفس الفعل أو التّرك، علم حرّمته أم لم يعلم) فإنّ الانسان إذا ارتكب المضارّ الدنيويّة المقطوعة أو المظنونة، أو المحتملة، فأنّه يصيبه الضرر من غير مدخليّة للعلم والجهل في ذلك، بخلاف المضارّ الأخرى حيث أنّها لا تترتب إلا على من علمها ولم يتجنّبها، أعمّ من العلم الوجداني، أو العلم التنزيلي ممّا يسمّى في الإصطلاح بالعلمي .

(أو يريد) المجيب (أنّ المضارّ الغير الدنيويّة، وإن لم يكن خصوص العقاب) بينما في الوجه الأوّل قلنا : خصوص العقاب فأنّه (ممّا دلّ العقل والنقل على وجوب إعلامها على الحكيم) من باب اللطف فيكون الفرق حينئذٍ بين هذا الجواب والجواب الأوّل : أنّ الجواب الأوّل : مبني على قبح العقاب بلا بيان، وهذا الجواب مبني على وجوب اللطف .

(وهو) أي : ما دلّ العقل والنقل على وجوب إعلامها على الحكيم - ممّا ينطبق

للشيرازي ..... الجواب عن دليل حجية مطلق الظن ..... ج ٣

الباعث له على التكليف والبعثة .

لكن هذا الجواب راجع إلى منع الصغرى، لا الكبرى .

ثالثها : النقض بالامارات التي قام الدليل القطعي على عدم اعتبارها، كخبر الفاسق والقياس على مذهب الإمامية .

---

على قاعدة اللطف - يكون (الباعث له) أي : للحكيم تعالى (على التكليف والبعثة) أي : بعثة الأنبياء وتكليف الناس بالتكاليف الشرعية .

فتحصل : إن الدليل لحجية الظن هو دفع الضرر الأخروي المحتمل .

والجواب عنه : إن دفع الضرر الأخروي المحتمل ليس بواجب، وذلك لقبح العقاب بلا بيان، فإنه إذا لم يكن بيان لم يكن ضرر قطعاً، أو لأن اللطف يقتضي أن لا يعاقب الله سبحانه أحداً ولا يمنع الدرجات الرفيعة ما لم يبين له فإن المنع من الدرجات الرفيعة كالعقاب، خلاف الحكمة إذا لم يكن مع البيان .

إذن : فهناك مؤمن بالنسبة إلى الضرر الأخروي، أما من جهة قبح العقاب بلا بيان، أو من جهة وجوب اللطف .

(لكن هذا الجواب) كما قلنا - (راجع إلى منع الصغرى لا الكبرى) فإن المجيب يسلم إن دفع الضرر المحتمل واجب، لكنه يقول : ليس في المقام ضرر محتمل، بل الضرر مقطوع العدم .

(ثالثها) : أي : ثالث الأجوبة عن الدليل الأول لحجية مطلق الظن : ما حكي عن المحقق في المعارج، مع اختلاف لما ذكره المصنف هنا : من (النقض بالامارات، التي قام الدليل القطعي على عدم اعتبارها) وإن إتخذها العقلاء غالباً أمانة (كخبر الفاسق، والقياس، على مذهب الإمامية) حيث إن الإمامية لا يجوزون العمل بخبر الفاسق، كما لا يجوزون العمل بالقياس .

فكما إن الانسان الذي قام عنده خبر فاسق، أو خبر كافر، أو قياس، أو استحسان، أو ما أشبه ذلك، يظن بالضرر في تركه، ومع ذلك يتركه على مذهب الإمامية، لذلك

وأجيب عنه تارة بعدم إلتزام حرمة العمل بالظنّ عند إنسداد باب العلم، وأخرى بأنّ الشّارع إذا ألغى ظناً تبيّن أنّ في العمل به ضرراً أعظم من ضرر ترك العمل به .

إذا قام عند الانسان ظنّ من سائر الأسباب، فأنه يتركه، وإنّ ظنّ بالضرر .  
وعليه : فما يقال في مثل خبر الفاسق، يقال في سائر الظنون التي لا تحصل من الأسباب الشرعيّة .

ولا يخفى : إنّ هذا النّقض كما هو صالح لأن يرجع إلى منع الصّغرى بأن يكون مقصوده : أنّه بعد منع الشّارع من العمل بالظنّ مطلقاً لا يبقى ظنّ بالعقاب، كما في مورد خبر الفاسق، والقياس، وغيرها، ممّا نهى عنه الشّارع بالخصوص، كذلك هو صالح لأنّ يرجع إلى منع كليّة الكبرى وإنه ليس كل مظنون الضّرر يجب الإجتنب عنه بدليل ما نشاهد في خبر الفاسق، والقياس، ونحوهما .

(وأجيب عنه :) والمجيب هو المحقّق القميّ على ما نسب إليه : (تارة بعدم إلتزام حرمة العمل بالظنّ عند إنسداد باب العلم) فإنّه عند إنسداد باب العلم، يلزم العمل بخبر الفاسق، والقياس ونحوهما، فلا نقض في المقام، فقد قال رحمة الله في محكي كلامه :

إنّ إشتراط العدالة معركة للأراء، والإستدلال بالآية - أي : آية النّبأ - غايته الظنّ، ولم يحصل العلم بحجّية هذا الظنّ - كما مرّ - مع إنّ الشّيخ صرح بجواز العمل بخبر المحترز عن الكذب، مع أنّ المشهور : جواز العمل بالخبر الضّعيف المعتضد بعمل الأصحاب، ولا ريب إنّ ذلك لا يفيد إلاّ الظنّ .

(وأخرى) أجيب عن النّقض بما يرفع النّقض : (بأنّ الشّارع إذا ألغى ظناً كالظنّ القياسي، أو الظنّ المستند إلى خبر الفاسق (تبيّن أنّ في العمل به) أي : بذلك الشيء الذي ألغاه الشّارع (ضرراً أعظم من ضرر ترك العمل به) فخروج القياس ونحوه، إنّما هو من باب التّخصّص دون التّخصيص، لأنّ الأحكام الواقعيّة - على مذهب العدليّة -



للشيرازي ..... الجواب عن دليل حجية مطلق الظن ..... ج ٣

ويضعف الأول: بأنّ دعوى: «وجوب العمل بكلّ ظنّ في كلّ مسألة إنسدّ فيها باب العلم وإن لم ينسدّ في غيرها»، الظاهر أنّه خلاف مذهب الشيعة، لا أقل من كونه مخالفاً لإجماعاتهم المستفيضة بل المتواترة، كما يعلم ممّا ذكره في القياس.

ناشئة من المصالح والمفاسد الكامنتين في الأشياء .

فحينئذ يجوز أنّ يكون بعض الطرق: كالقياس، وخبر الكافر والفاسق، وما أشبهه، مشتمل على مفسدة، أعظم من مصلحة الواقع، ولذا يلغي الشارع مثل القياس، وخبر الفاسق، والكافر، تحفظاً عن وقوع الأمة في تلك الأضرار العظيمة، فيكون تجويز الشارع ترك العمل بالقياس ونحوه، أو منعه عن العمل بهذه الأمور مع إفادتها الظنّ بالواقع من قبيل دفع الأفسد بالفاسد .

(ويضعف) الجواب (الأول): الذي ذكره القمّي: («بأنّ دعوى وجوب العمل بكلّ ظنّ في كلّ مسألة إنسدّ فيها باب العلم، وإن لم ينسدّ في غيرها»، الظاهر: أنّه خلاف مذهب الشيعة) فإنّ المصنّف قد أشكل على المحقّق القمّي باشكالين:

الأول: أنّ العمل بالظنّ الخاص في حال الإنسداد بما إذا كان الإنسداد في معظم المسائل والابان إنسدّ باب العلم في كتاب الطّهارة - مثلاً - فقط ولم ينسدّ في سائر الكتب، وأمکن الاحتياط بدون عسر، ولا حرج، ولا اجماع على خلاف الاحتياط في كتاب الطّهارة، لم يجز العمل بالظنّ الإنسدادي في كتاب الطّهارة، بل وجب الإحتياط بينما يرى المحقّق القمّي جواز العمل بالظنّ في كتاب الطّهارة، وهذا خلاف مذهب الشيعة .

الثاني: أنّه إذا حصل الإنسداد الكامل يعمل بالظنون التي لم يمنع عنها الشارع دون التي ردع عنها، ففي حال الإنسداد لا يعمل بخبر الفاسق، وخبر الكافر، والمصالح المرسلّة، والإستحسان، والقياس ونحوها .

وعليه: فقول المحقّق القمّي ونحوه حال الإنسداد محل إشكال (لا أقل من كونه مخالفاً لإجماعاتهم المستفيضة، بل المتواترة، كما يعلم ممّا ذكره في القياس) فإنّهم

والثاني : بأن إتيان الفعل حذراً من ترتب الضرر على تركه، أو تركه حذراً من التضرر بفعله، لا يتصور فيه ضرر أصلاً، لأنه من الإحتياط الذي إستقل العقل بحسنه وإن كانت الامارة ممّا ورد النهي عن إعتباره .

نعم متابعة الامارة المفيدة للظنّ بذلك الضرر وجعل مؤداها حكم الشارع والإلتزام والتدوين به، ربّما كان ضرره أعظم من الضرر المظنون، فإنّ العقل مستقلّ بقبحه ووجود المفسدة فيه واستحقاق

أجمعوا على عدم العمل بالقياس مطلقاً، ممّا كلامهم يشمل حال الإنسداد أيضاً وسيأتي تفصيل الكلام في الظنّ القياسي في باب الإنسداد انشاء الله تعالى .

(و) يضعف الجواب (الثاني) الذي قال : بأنّ الشارع إذا ألغى ظناً تبين أنّ في العمل به ضرراً أعظم من تركه، وذلك : (بأنّ إتيان الفعل حذراً من ترتب الضرر على تركه) كما إذا كان الظنّ القياسي على وجوب جلسة الإستراحة، فنأتي بها (أو تركه) أي : ترك الفعل (حذراً من التضرر بفعله) كما إذا كان الظنّ القياسي على حرمة التبغ فنترك التبغ لإحتمال الضرر في شربه، فإنّه (لا يتصوّر فيه ضرراً أصلاً لأنه من الإحتياط الذي إستقل العقل بحسنه) .

وعليه : فقول المجيب : بأنّ العمل بالقياس فيه ضرر أعظم من الضرر في ترك القياس، غير تامّ حتى (وإن كانت الامارة ممّا ورد النهي عن إعتباره) بأنّ كان كالتقياس والإستحسان، والمصالح المرسلّة، وما أشبه ذلك، ممّا دلّت الأدلة الخاصّة أو العامّة على المنع من إتباعها .

(نعم متابعة الامارة المفيدة للظنّ بذلك الضرر) أي : بسبب ذلك الضرر المحتمل أو المظنون (وجعل مؤداها) أي : مؤدّى الامارة المذكورة كالتقياس - مثلاً - بأنه (حكم الشارع والإلتزام والتدوين به) بمعنى : نسبته إلى الشارع والإلتزام بأنه منه (ربّما كان ضرره أعظم من الضرر المظنون) في ذلك العمل (فإنّ العقل مستقلّ بقبحه) أي : بقبح جعل مؤدّى الامارة حكم الشارع (و) مستقلّ به (وجود المفسدة فيه وإستحقاق

العقاب عليه، لأنه تشريع .

لكن هذا لا يختص بما علم إلغاؤه، بل هو جار في كل ما لم يعلم إعتبراره .  
توضيحه : أنا قدمنا لك في تأسيس الأصل في العمل بالمظنة : أن كل ظن لم يتم  
على إعتبراره دليل قطعي، سواء قام دليل على عدم إعتبراره أم لا، فالعمل به، بمعنى  
التدين بمؤداه وجعله حكماً شرعياً، تشريع محرّم دلّ على حرمة الأدلة الأربعة .  
وأما العمل به - بمعنى إتيان ما ظنّ

العقاب عليه) .

وإنما كان قبيحاً وفيه المفسدة وإستحقاق العقاب (لأنه تشريع) محرّم، فإن نسبة  
ما لم يقله الشارع إلى الشارع - فضلاً عما قال بعدمه - خلاف رسم الطاعة والعبودية،  
ويرى العقلاء إستحقاق العقاب لمن فعل ذلك .

(لكن هذا) أي : القبح والعقاب والمفسدة (لا يختص بما علم إلغاؤه) من الشارع  
كالقياس (بل هو جار في كل ما لم يعلم إعتبراره) مثل أن يعمل بالرّم، والجفر  
والإصطرلاب، وما أشبهه، وينسب الأحكام المستفادة منها إلى الشارع، فإن الشارع  
وان لم ينه عنها صريحاً، كما نهى عن القياس لئلا يعلم بإعتبراره لهذه الأمور أيضاً .  
(توضيحه) أي : توضيح ما ذكرناه : من إن هذا القبح لا يختص بالمعلوم إلغاؤه هو  
: (أنا قدمنا لك في تأسيس الأصل في العمل بالمظنة) أي : عمل الانسان بمطلق  
الظنّ أينما وجد (إن كل ظنّ لم يتم على إعتبراره دليل قطعي، سواء قام دليل على  
عدم إعتبراره) كالقياس (أم لا) بأن لم يتم دليل على عدم إعتبراره : كالجفر والرّم، وما  
أشبهه (فالعمل بمعنى : التدين بمؤداه وجعله حكماً شرعياً، تشريع محرّم) لأنه نسبة  
إلى الشارع ما لم يقله الشارع .

وقد دلّ على حرمة : الأدلة الأربعة) من الكتاب، السنّة، والإجماع، والعقل،  
فإنها جميعاً تدلّ على حرمة التشريع، كما ذكرناه سابقاً في تأسيس الأصل .  
(وأما العمل به) أي : بما لم يدلّ دليل على المنع عنه (بمعنى : إتيان ما ظنّ

وجوبه مثلاً أو ترك ما ظنَّ حرمة من دون أن يتشَرَّع بذلك - فلا قبح فيه، إذا لم يدل دليل من الأصول والقواعد المعتمدة يقيناً على خلاف مؤدَّى هذا الظنِّ بأنَّ يدل على تحريم ما ظنَّ وجوبه أو وجوب ما ظنَّ تحريمه .

فإن أراد أنَّ الامارات التي يقطع بعدم حجَّيتها، كالقياس وشبهه، يكون في العمل بها، بمعنى التدين بمؤدَّاها وجعله حكماً شرعياً، ضرر أعظم من الضرر المظنون، فلا اختصاص لهذا الضرر بتلك الظنون، لأنَّ كلَّ ظنٍّ لم يقم على اعتباره دليل قاطع يكون في العمل به بذلك المعنى

وجوبه - مثلاً) مثل أن يظنَّ إنَّ الزَّوجة يجب وطئها دون الأربعة أشهر مع رغبتها (أو ترك ما ظنَّ حرمة) مثل أن يظنَّ حرمة شرب التتن فيترك شربه (من دون أن يتشَرَّع بذلك) أي : بأنَّ لا ينسبه إلى الشارع، وإنما يعمل فعلاً أو يترك ما ظنَّ حرمة من باب الإحتياط (فلا قبح فيه إذا لم يدل دليل من الأصول والقواعد المعتمدة يقيناً على خلاف مؤدَّى هذا الظنِّ) .

أما إذا كان كذلك (بأنَّ يدل على تحريم ما ظنَّ وجوبه، أو وجوب ما ظنَّ تحريمه) فلا يجوز له الإرتكاب، مثل أن يظنَّ حرمة وطئ الزَّوجة التي ذكرناها بظنِّه أنَّها في حالة الحيض، ولا إستصحاب لطهارتها، أو يظنَّ وجوب شرب التتن بظنِّه أنَّه ينقذه من مرض مهلك، فلا يجوز له تركه .

(فإنَّ أراد) من قال : بأنَّ الشارع إذا ألغى ظناً، تبين إنَّ في العمل به ضرراً أعظم من ضرر ترك العمل به : (إنَّ الامارات التي يقطع بعدم حجَّيتها كالقياس وشبهه، يكون في العمل بها بمعنى التدين بمؤدَّاها، وجعله) أي : جعل المؤدَّى (حكماً شرعياً) بأنَّ ينسبه إلى الشارع (ضرر أعظم من الضرر المظنون) الذي يترتب على ترك القياس (فلا اختصاص لهذا الضرر بتلك الظنون)، التي ألغاه الشارع .

وإنما لم يكن اختصاص (لأنَّ كلَّ ظنٍّ لم يقم على إعتباره دليل قاطع) أو دليل قطعي (يكون في العمل به) أي : بذلك الظنِّ عملاً (بذلك المعنى) أي : بمعنى

للسيرازي ..... الجواب عن دليل حجية مطلق الظن ..... ج ٣

هذا الضرر العظيم أعني التشريع .

وإن أراد ثبوت الضرر في العمل بها، بمعنى إتيان ما ظن وجوبه حذراً من الوقوع في مضرة ترك الواجب، وترك ما ظن حرمة لذلك، كما يقتضيه قاعدة دفع الضرر، فلا ريب في إستقلال العقل وبداهة حكمه بعدم الضرر في ذلك أصلاً وإن كان ذلك في الظن القياسي .

---

التدوين به ونسبته إلى الشارع، فيه (هذا الضرر العظيم، أعني : التشريع) إذ أي فرق في التشريع بين : أن يعلم الانسان إن الشارع نفاه، أو أن لا يعلم أن الشارع أثبته أو نفاه ؟ فإن كليهما تشريع محرّم .

نعم، لا إشكال في إن النسبة إلى الشارع بما نفاه صريحاً، تشريع أعظم وعقوبته أشدّ، فإنه إذا قال المولى : لا تفعل كذا، ففعله ناسباً ذلك إلى المولى وإنه هو الذي أمره به، كان هذا العبد أشدّ عقوبة ممن إذا لم يعلم إن المولى قال : لا تفعل كذا، أو لم يقل شيئاً، ففعله ناسباً فعله ذلك إلى المولى .

(وإن أراد) هذا القائل (ثبوت الضرر في العمل بها) أي : بالظنون التي نفاها المولى، كالظنون القياسية (بمعنى : إتيان) العبد (ما ظن وجوبه حذراً من الوقوع في مضرة ترك الواجب) إذا تركه (وترك ما ظن حرمة لذلك) أي : حذراً من الوقوع في مضرة ذلك الحرام إذا فعله (كما يقتضيه قاعدة دفع الضرر) .

فإن هذه القاعدة تقول : إن كل شيء يحتمل الانسان وجود الضرر فيه فعلاً أو تركاً، فعليه أن يأتي به لو احتمل الضرر في تركه، وإن يتركه لو احتمل الضرر في فعله .

(فلا ريب في إستقلال العقل وبداهة حكمه) أي : حكم العقل (بعدم الضرر في ذلك) من الإتيان بمحتمل اللزوم، والتترك لمحتمل المنع (أصلاً وإن كان ذلك في الظن القياسي) «إن» وصلية، أي : حتى وإن اقتضى القياس وجوب وطى الزوجة دون أربعة أشهر، أو إقتضى حرمة شرب التتن، فلا مانع من الوطي وترك الشرب .

وحينئذ فالأولى لهذا المجيب أن يدل دعوى الضرر في العمل بتلك الامارات المنهي عنها بالخصوص : بدعوى أن في نهى الشارع عن الإعتناء بها وترخيصه في مخالفتها، مع علمه بأن تركها ربّما يقضي إلى ترك الواجب وفعل الحرام مصلحة يتدارك بها الضرر المظنون على تقدير ثبوته في الواقع، فتأمل .

(وحينئذ : فالأولى لهذا المجيب) الذي أجاب عن النقض بقوله : إن الشارع إذا ألغى ظناً، تبين أن في العمل به ضرراً أعظم من ضرر ترك العمل به (أن يدل دعوى الضرر في العمل بتلك الامارات المنهي عنها بالخصوص) كالظن القياسي، والظن من خبر الفاسق والكافر، وما أشبه ذلك، فيبدل هذه الدعوى (بدعوى) أخرى وهي : (أن في نهى الشارع عن الإعتناء بها) أي : بتلك الامارات (وترخيصه) أي : ترخيص الشارع (في مخالفتها) أي : في مخالفة تلك الامارات بان يخالف الانسان القياس، وخبر الفاسق، وخبر الكافر، ونحوها (مع علمه) أي : مع علم الشارع (بأن تركها) أي : ترك تلك الامارات (ربّما يقضي إلى ترك الواجب، وفعل الحرام) إذ القياس قد يطابق الواقع في وجوب ما أوجب، وحرمة ما حرم، فإذا خالف الانسان القياس، أدت مخالفته إلى ترك الواجب الواقعي، وفعل الحرام الواقعي .  
 لكنّ فيه (مصلحة) وهو خبر قوله : أن في نهى الشارع، أي : أن نهى الشارع فيه مصلحة (يتدارك بها) أي : بتلك المصلحة (الضرر المظنون على تقدير ثبوته) أي : على تقدير ثبوت ذلك الضرر المظنون (في الواقع) على ما ذكرناه في المصلحة السلوكية، فإن القياس - مثلاً - لو دل على وجوب وطى الزوجة، والشارع أجاز ترك القياس، فلم يظأ المكلّف الزوجة، وفاتته المصلحة الواقعية التي كانت في وطئها، فإن الشارع يتدارك تلك المصلحة الفائتة بإعطاء المكلّف قدر تلك المصلحة، أو أكثر من قدر تلك المصلحة .

(فتأمل) لعلّه إشارة إلى أن التدارك لا يختص بمثل النهي عن العمل بالقياس ونحوه، بل اللازم التدارك حتّى فيما إذا سكت الشارع عن شيء وكان فيه مصلحة،

للشيرازي ..... الجواب عن دليل حجية مطلق الظن ..... ج ٣

وسيجيء تمام الكلام عند التكلم في الظنون المنهي عنها بالخصوص  
وبيان كيفية عدم شمول أدلة حجية الظن لها إن شاء الله  
تعالى .

فالأولى أن يجاب عن هذا الدليل :

بأنه أن أريد من الضرر المظنون العقاب، فالصغرى ممنوعة، لأن استحقاق  
العقاب،

---

مما سبب سكوته فوتها على المكلف، فإذا سكت الشارع ولم يقل - مثلاً - إعمل  
بالشهرة، وكانت الشهرة تطابق الواقع، كان معنى ذلك : تفويت المصلحة على  
المكلف، فيجب عليه تداركها .

ويحتمل في «فتأمل» وجوه آخر نتركها خوف التّطويل .

(وسيجيء تمام الكلام) في كيفية خروج الظن القياسي، ونحوه (عند التّكلم في  
الظنون المنهي عنها بالخصوص) في بحث الإنسداد (وبيان كيفية عدم شمول أدلة  
حجية الظن) المطلق (لها) أي : لهذه الظنون (انشاء الله تعالى) .

ثم لا يخفى : أن الدليل الأول الذي ذكره المصنّف لحجية الظن مطلقاً كان نصّه :  
«أن في مخالفة المجتهد لما ظنّه من الحكم الوجوبي أو التّحريمي مظنة للضرر،  
ودفع الضرر المظنون لازم» وهذا الدليل أجيب عنه بأجوبة أشكال المصنّف في  
جميعها، ولهذا قال هنا :

(فالأولى أن يجاب عن هذا الدليل : بأنه أن أريد من الضرر المظنون) في قوله :  
مظنة للضرر (العقاب) حتّى يكون الدليل هكذا : أن في مخالفة المجتهد لما ظنّه من  
الحكم الوجوبي أو التّحريمي ظنّ بالعقاب الأخرى (فالصغرى ممنوعة) والصغرى  
عبارة عن قوله : أن في مخالفة المجتهد لما ظنّه من الحكم الوجوبي أو التّحريمي  
مظنة للضرر .

وإنما كانت الصغرى ممنوعة لما ذكره المصنّف بقوله : (لأن استحقاق العقاب

على الفعل أو الترك كاستحقاق الثواب عليهما ليس ملازماً للوجوب والتَّحريم الواقعيين، كيف وقد يتحقق التَّحريم ونقطع بعدم العقاب في الفعل، كما في الحرام والواجب المجهولين جهلاً بسيطاً أو مركباً، بل استحقاق الثواب والعقاب إنما هو على تحقق الإطاعة والمعصية اللتين لا يتحققان إلا بعد العلم بالوجوب والحرمة أو الظَّنَّ المعترف بهما .

وأما الظَّنَّ المشكوك الإعتبار فهو كالشَّكِّ، بل هو هو،

على الفعل أو الترك، كاستحقاق الثواب عليهما) إذ الثواب للإطاعة، والعقاب للمعصية، وهو (ليس ملازماً للوجوب والتَّحريم الواقعيين) لأنَّ العقاب تابع للعصيان، والعصيان لا يكون إلا مع العلم والعمد .

(كيف) يكون استحقاق العقاب على الفعل والترك ملازماً مع الوجوب والتَّحريم الواقعيين (و) الحال (قد يتحقق التَّحريم ونقطع بعدم العقاب في الفعل، كما في الحرام والواجب المجهولين جهلاً بسيطاً) فإنَّ الجاهل القاصر غير معاقب (أو مركباً) فإنَّ الجاهل الذي يجهل بجهله - عن قصور - هو أيضاً ليس بمعاقب .

(بل استحقاق الثواب والعقاب إنما هو) أي : الاستحقاق (على تحقق الإطاعة والمعصية) للمولى (اللتين لا يتحققان إلا بعد العلم بالوجوب والحرمة) والتَّمكن من الإتيان بالواجب والترك للحرام، لتقيّة أو ما أشبه ذلك .

( أو الظَّنَّ المعترف بهما ) « أو » عطف على « العلم ، » بمعنى : إنه أما يعلم بالوجوب والحرمة ، وأما يظنُّ بالوجوب والحرمة ظنّاً معتبراً، كالظَّنَّ من الخبر الواحد ، أو ما أشبهه ، (وأما الظَّنَّ) بالحكم (المشكوك الإعتبار) يعني شكَّ في اعتبار هذا الظَّنَّ ، مثل الظَّنَّ عن الشهرة وعن الإجماع - فرضاً - (فهو كالشَّكِّ ) أي : كالشَّكِّ بالحكم ، لا يوجب مخالفة هذا الظَّنَّ ، ولا هذا الشَّكَّ عقاباً .

(بل هو هو) أي : الظَّنَّ المشكوك الإعتبار هو الشَّكُّ بنفسه، لأنَّ الشَّارِع إذا لم



للشيرازي ..... الجواب عن دليل حجية مطلق الظن ..... ج ٣

بعد ملاحظة أنّ من الظنون ما أمر الشارع بالغائه، ويحتمل أنّ يكون المفروض منها .

اللهم إلا أنّ يقال : أنّ الحكم بعدم العقاب والثواب فيما فرض من صورتي الجهل البسيط أو المركّب بالوجوب والحرمة، إنّما هو لحكم العقل بقبح التّكليف مع الشكّ أو القطع بالعدم،

---

يعتبر ظناً كان هو والشكّ سواء، ذلك (بعد ملاحظة : أنّ من المظنون ما أمر الشارع بالغائه) كما أمر الشارع بالغائه المشكوكات، فإنّ الظنّ القياسي، ممّا أمر الشارع بالغائه كما أمر بالغائه الأحكام المشكوكة حيث قال سبحانه :  
«وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»<sup>١</sup>.

التي غير ذلك من الآيات الدّالة على اعتبار العلم، وكذا الرّوايات الدّالة على اعتباره، أو على اعتبار الظنّ المعتمدة، كالظنّ الخبري ونحوه .

(ويحتمل أنّ يكون المفروض) أي : إنّ الظنّ الذي خالفه المجتهد، في الدليل الأوّل : القائل أنّ مخالفة المجتهد لما ظنّه من الحكم الوجوبي أو التّحريمي مظنة للضرر، أنّ يكون (منها) أي : من الظنون المشكوكة الإعتبار .

وعليه : فتحصل إنّ جواب المصنّف عن الدليل الأوّل هو : إنّ في مخالفة المجتهد لما ظنّه من الحكم الوجوبي أو التّحريمي ليس ظناً بضرر العقاب وإن كان ظناً بالحكم، إذ لا تلازم بين الظنّ بالحكم الذي هو غير معتبر، والظنّ بالعقاب، المترتب على العلم أو العلمي .

(اللهم إلا أنّ يقال) في تصحيح الصّغرى (أنّ الحكم بعدم العقاب والثواب، فيما فرض من صورتي الجهل البسيط أو المركّب) جهلاً (بالوجوب والحرمة، إنّما هو) الحكم بعدم العقاب والثواب (لحكم العقل بقبح التّكليف مع الشكّ، أو القطع بالعدم) أي : بعدم التّكليف .

وأما مع الظن بالوجوب أو التحريم، فلا يستقل العقل بقبح المواخذة، ولا إجماع أيضاً على أصالة البراءة في موضع النزاع.

ويرده: أنه لا يكفي المستدل منع استقلال العقل وعدم ثبوت الإجماع، بل لا بد له من إثبات أن مجرد الوجوب والتحريم الواقعيين مستلزمان للعقاب حتى يكون الظن بهما ظناً به. فإذا لم يثبت ذلك بشرع ولا عقل لم يكن العقاب مظنوناً،

والمراد من القطع بالعدم هو: الجهل المركب، بأن يكون جاهلاً بالواقع، وجاهلاً بأنه جاهل به.

(وأما مع الظن بالواجب أو التحريم، فلا يستقل العقل بقبح المواخذة) لمن خالف ظنه (ولا إجماع أيضاً على أصالة البراءة في موضع النزاع) الذي هو ظن المجتهد بحكم لم يعمل بظنه، فإنه لا يجري فيه أصل البراءة عن الحكم حتى يكون سنداً لعدم العقاب.

إذن: فلا إجماع لعدم العقاب ولا براءة لعدم العقاب، فلا يصح ما ذكره المستدل: من إن في مخالفة المجتهد لما ظنه من الحكم الوجوبي أو التحريمي للضرر. (ويرده) أي: ما ذكرناه من قولنا: اللهم إلا أن يقال: (أنه لا يكفي المستدل) الذي استدل بالضرر (منع استقلال العقل) حيث قال: فلا يستقل العقل بقبح المواخذة (وعدم ثبوت الإجماع) حيث قال: ولا إجماع أيضاً على أصالة البراءة في موضع النزاع (بل لا بد له) أي: للمستدل (من إثبات أن مجرد الوجوب والتحريم الواقعيين) وان لم يعلم بهما المكلف (مستلزمان للعقاب، حتى يكون الظن بهما) أي: بالوجوب والتحريم (ظناً به) أي: ظناً بالعقاب.

وعليه: (فإذا لم يثبت ذلك) أي: التلازم بين الوجوب والتحريم الواقعيين والعقاب (بشرع ولا عقل) و«السرع»: متعلق بـ: «لم يثبت» أي: لم يثبت ذلك بدليل شرعي ولا بدليل عقلي (لم يكن العقاب مظنوناً) إذ هناك ظن بالحكم وليس ظناً

فالصغرى غير ثابتة .

ومنه يُعلمُ فسادُ ما ربّما يتوهمُ أنّ قاعدةَ دفع الضرر يكفي للدليل على ثبوت الاستحقاق ، وجه الفساد أنّ هذه القاعدة موقوفة على ثبوت الصغرى، وهي الظن بالعقاب .

نعم لو ادّعى أنّ دفع الضرر المشكوك لازم،

---

بالعقاب (فالصغرى) التي ذكرها المستدل بقوله : في مخالفة المجتهد لما ظنه من الحكم الوجوبي أو التحريمي مظنه للضرر (غير ثابتة) لأنّ المخالفة للظن، ليس مظنة للعقوبة الأخروية .

(ومنه) أي ممّا تقدّم : من عدم التلازم بين الوجوب والتّحريم الواقعيين وبين العقاب (يعلم فساد ما ربّما يتوهم أنّ قاعدة دفع الضرر) أي : إستقلال العقل بلزوم دفع الضرر المظنون (يكفي للدليل على ثبوت الإستحقاق) وتقريب التّوهم : هو بأنّ هناك تلازم بين الظنّ بالوجوب أو التّحريم، والظنّ بالعقاب على مخالفتها، والظنّ بالعقاب يجب دفعه، فيلزم الإتيان بالمظنون وجوبه، والتّرك للمظنون حرمة .

والجواب : إنّ هذه القاعدة إنّ كانت صحيحة في نفسها، إلاّ أنّه لا ظنّ بالعقاب في المخالفة،، بعد أدلة البرائة العقلية والشّرعية .

وإليه أشار المصنّف بقوله : (وجه الفساد : أنّ هذه القاعدة موقوفة على ثبوت الصغرى) أي : إنّ هذه القاعدة وإن كانت صحيحة، لكن صغرى هذه القاعدة المنطبقة على ما نحن فيه ليست تامّة، إذ ليس هناك بالعقاب بعد أدلة البرائة (وهي) أي : الصغرى (الظنّ بالعقاب) .

وعلى أي حال : فالضرر ليس مظنوناً حتّى يكون صغرى القاعدة دفع الضرر المظنون .

(نعم لو ادّعى إنّ دفع الضرر المشكوك لازم) وهذه القاعدة أعمّ من قاعدة : دفع الضرر المظنون، لأنّه إذا وجب دفع الضرر المشكوك وجب دفع الضرر المظنون

توجه فيما نحن فيه الحكم بلزوم الإحتراز في صورة الظن بناء على ثبوت الدليل على نفي العقاب عند الظن، فيصير وجوده محتملاً، فيجب دفعه. لكنّه رجوع عن الإعتراف باستقلال العقل وقيام الإجماع على عدم المؤاخذه على الوجوب والتّحريم المشكوكين .

وإن أريد من الضرر المفسدة المظنونة، ففيه : أيضاً منع الصّغرى،

بطريق أولى (توجه فيما نحن فيه، الحكم بلزوم الإحتراز في صورة الظن) أي : الظن بالتكليف، لأنه إذا ظنّ بالتكليف فلا ريب في إنّه يشكّ في الضرر، فيلزم دفع الضرر المشكوك .

وذلك (بناءً على عدم ثبوت الدليل على نفي العقاب عند الظن، فيصير وجوده) أي : وجود العقاب (محتملاً فيجب دفعه) لقاعدة دفع الضرر المشكوك، فإنّه مع الظنّ بالحكم الإلزامي فعلاً، أو تركاً وعدم جريان اصالة البرائة التّأفية لإحتمال العقاب، يتحقّق إحتمال العقاب لا محالة ويجب دفعه لقاعدة وجوب دفع الضرر المشكوك .

(لكنّه) أي هذا الإدعاء في قوله : نعم لو ادّعى (رجوع عن الإعتراف : بالاستقلال العقل، وقيام الإجماع على عدم المؤاخذه على الوجوب والتّحريم المشكوكين) .  
وإن شئت قلت : إنّ قاعدة قبح العقاب بلا بيان، التي دلّ عليها الأدلة الأربعة، حاكمة على وجوب دفع الضرر المظنون، وعلى وجوب دفع الضرر المشكوك، فبدون الدليل لا ظنّ بالضرر ولا شكّ بالضرر أيضاً .

هذا كلّه إن أريد بالضرر : العقاب (وإن أريد من الضرر : المفسدة المظنونة) في أمر الشارع بالواجبات ونهيه عن المحرّمات، لأنّ في ترك الواجبات مفسدة خارجيّة، وكذلك في فعل المحرّمات، ولا شكّ إنّ الانسان إذا ظنّ بالوجوب أو بالحرمة، كان معناه : إنّه ظنّ بالمفسدة في ترك الواجب وفعل المحرّم .

(ففيه أيضاً : منع الصّغرى) فإنّ المصالح والمفاسد الكامنتين في الأحكام

للشيرازي ..... الجواب عن دليل حجبة مطلق الظن ..... ج ٣

فإننا وإن لم نقل بتغيير المصالح والمفاسد بمجرد الجهل، إلا إننا لا نظن بترتب  
المفسدة بمجرد ارتكاب ما ظن حرمة لعدم كون فعل الحرام علة تامة لترتب  
المفسدة، حتى مع القطع بثبوت الحرمة، لإحتمال تداركها بمصلحة فعل آخر لا  
يعلمه المكلف أو يعلمه بإعلام الشارع، نظير الكفارة والتوبة وغيرهما من  
الحسنات اللاتي يُذهبن السيئات .

الشريعة - حيث إن شرب الخمر فيه مفسدة، وصلة الرحم فيه مصلحة - إنما هي من  
قبيل المقتضيات دون العِلل التامة، فالظن بالحكم لا يستلزم الظن بالمفسدة في  
المحرّم ولا المصلحة في الواجب .

(فإننا وإن لم نقل بتغيير المصالح والمفاسد بمجرد الجهل) فإن الخمر فيها مفسدة،  
سواء علم الانسان بالحكم أو لم يعلم؟ وسواء علم بالموضوع وأنه خمر أو لم يعلم؟  
فالظن والشك والجهل لا مدخلية لها في المفاسد، كما لا مدخلية لها في المصالح  
أيضاً، فإن من شرب الدواء المفيد لمرضه، يطيب وإن كان لا يعلم ذلك، بل وإن كان  
يعلم - بالجهل المركب - إنه يضره .

(إلا إننا لا نظن بترتب المفسدة بمجرد ارتكاب ما ظن حرمة) .

وإنما لا نظن بذلك (لعدم كون فعل الحرام علة تامة لترتب المفسدة حتى مع  
القطع بثبوت الحرمة) كما إنه لا يكون الفعل الواجب علة تامة لترتب المصلحة حتى  
مع القطع بثبوت الوجوب (لإحتمال تداركها) أي : تدارك تلك المفسدة المنبعثة عن  
الحرام (بمصلحة فعل آخر لا يعلمه المكلف، أو يعلمه بإعلام الشارع) .

فإنه يمكن أن تكون مضرّة الخمر لمن شربها متداركة بمصلحة أهم من تلك  
المفسدة أو مساوية لتلك المفسدة، كمصلحة بقاء الانسان حياً فيما إذا توقفت حياته  
على شرب الخمر، أو يكون هناك دواء يشربه مع شرب الخمر، يتدارك ذلك الدواء  
مفسدة الخمر (نظير الكفارة والتوبة وغيرهما من الحسنات التي يذهبن السيئات)  
فإن الكفارة والتوبة وغيرهما قد أخبرنا الشارع بأنها ترفع المضرات المسببة من فعل

ويرد عليه : أن الظن بثبوت مقتضى المفسدة مع الشك في وجود المانع كافٍ في وجوب الدفع، كما في صورة القطع بثبوت المقتضي مع الشك في وجود المانع، فإن احتمال وجود المانع للضرر أو وجود ما يتدارك الضرر لا يعتنى به عند العقلاء، سواء جامع الظن بوجود مقتضى الضرر أم القطع به،

#### المحرّمات .

(ويرد عليه) أي : ما ذكره من منع الصغرى في قولنا : وإن أريد من الضرر : المفسدة المظنونة، فيه أيضاً منع الصغرى (إن الظن بثبوت مقتضى المفسدة مع الشك في وجود المانع) عن تلك المفسدة (كافٍ) ذلك الظن (في وجوب الدفع، كما في صورة القطع بثبوت المقتضي مع الشك في وجود المانع) أي : كما إن العقل مستقل بوجوب اجتناب معلوم المفسدة، وإن احتمل وجود مانع عن تأثير المفسدة، كذلك العقل مستقل بوجوب إجتناّب محتمل المفسدة وإن احتمل وجود مانع عن تأثير تلك الفسدة .

مثلاً : إذا علم الانسان بوجود الأسد المفترس في مكان كذا، وإحتمل وجود انسان يمنع عن إفتراسه، فإنّ العقل يستقل بعدم الذهاب إلى ذلك المكان، وكذا إذا احتمل الانسان وجود الأسد، وإحتمل وجود انسان يمنع عن إفتراسه، فإنّ العقل مستقل أيضاً بعدم الذهاب إلى ذلك المكان، لأنّ احتمال المانع لا يكون مبرراً للذهاب، فإذا ذهب متعمداً على احتمال المانع من صورتي العلم والشك وإفتراسه الأسد، لأمّة العقلاء، ولم يقبلوا عذره بإحتماله المانع .

(فإنّ احتمال وجود المانع للضرر، أو وجود ما يتدارك الضرر) به، بأن يكون هناك شجاع يمنعه منه، أو طبيب يداوي جرحه . (لا يُعتنى به عند العقلاء، سواء جامع) احتمال المانع أو التدارك (الظن بوجود مقتضى الضرر، أم القطع به) بل أو الشك به، بل وحتى مع الظن بعدمه، لأنّ احتمال الضرر إن كان كثيراً، فإنه ممّا يلزم العقلاء تركه وإن كان موهوماً .

للشيرازي ..... الجواب عن دليل حجية مطلق الظن ..... ج ٣

بل أكثر موارد إلتزام العقلاء التحرز عن المضار المظنونة، كسلوك الطرق المخوفة وشرب الأدوية المخوفة ونحو ذلك من موارد الظن بمقتضى الضرر دون العلة التامة له . بل المدار - في جميع غايات حركات الانسان من المنافع المقصود جلبها والمضار المقصود دفعها - على المقتضيات دون العلة التامة، لأن الموانع والمزاحمات مما لا تحصى ولا يحاط بها .

فإذا كان هناك - مثلاً - مائة آنية واحدة منها سم، فإن في شرب آنية من تلك الأواني وهم الضرر، لا شك ولا ظن معه ذلك يحكم العقلاء بعدم شرب أي آنية منها .

(بل أكثر موارد إلتزام العقلاء) هو (التحرز عن المضار المظنونة) فإن العقلاء يلزمون الانسان بأن يتحرز عن تلك المضار التي ظنها (كسلوك الطرق المخوفة، وشرب الأدوية المخوفة) وأكل المطاعم التي يظن ضررها، والسلوك في الشمس حيث يظن الضرر (ونحو ذلك من موارد الظن بمقتضى الضرر دون العلة التامة له) أي: للضرر وإن أسباب الإضرار غالباً مقتضيات وليست عللاً تامة .

(بل) الأمر أعم من المضار، إذ الحال كذلك في المنافع أيضاً فإن (المدار في جميع غايات حركات الانسان من المنافع المقصودة جلبها) كالسفر للتجارة مثلاً (والمضار المقصودة دفعها) إنما هو (على المقتضيات دون العلة التامة) فمن أين هذا السفر التجاري يوجب الربح؟ أو ذلك العلم المخوف يوجب الضرر؟ (لأن الموانع والمزاحمات مما لا تحصى ولا يحاط بها) ولا يقدر الانسان أن يحيط بها على أن المصالح والمفاسد لو كانت عللاً لا مقتضيات، لزم تعطيل الانسان عن كثير من الحركات الإصلاحية، أو التجنب عن كثير من الأمور التي يظن الفساد فيها .

والفرق بين المانع والمزاحم هو:

إن الأول: مانع عن تأثير المقتضى في رتبة المعلول، كالرطوبة المانعة عن تأثير النار في الخشبة في رتبة الإحراق .

وأضعف من هذا الجواب ما يقال: إن في نهى الشارع عن العمل بالظن كناية إلا ما خرج، ترخيصاً في ترك مراعاة الضرر المظنون، ولذا لا يجب مراعاته إجماعاً في القياس .

ووجه الضعف ما ثبت سابقاً من أن عمومات حرمة العمل بالظن

والثاني: مانع عن نفس المقتضى في رتبة العلة، كالمانع عن حرارة النار كما في منع الله سبحانه وتعالى حرارة النار على إبراهيم، وإن كان في المثال نوع مسامحة .  
وحيث كان دليل العمل بمطلق الظن، مركباً عن صغرى هي أن في مخالفة المجتهد ظناً بالضرر وكبرى: هي إن دفع الضرر المظنون واجب، وفرغ المصنّف عن الكلام في الصغرى، شرع في الكبرى فقال:

(وأضعف من هذا الجواب) الذي كان جواباً عن الصغرى (ما يقال) في بيان منع الكبرى: من (إن في نهى الشارع عن العمل بالظن كناية) حيث قال سبحانه: «وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً»<sup>١</sup> وقال تعالى: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»<sup>٢</sup> وغير ذلك (إلا ما خرج) بالدليل مثل العمل بالخبر الواحد، أو العمل بالشاهدين، أو بسوق المسلمين، أو ما أشبهه، فإن فيه (ترخيصاً) من الشارع (في ترك مراعاة الضرر المظنون) .

وإذا أجاز الشارع أن يعمل الانسان بما يظن فيه الضرر، فلا تتم الكبرى التي كانت تقول دفع الضرر المظنون لازم .

(ولذا، لا يجب مراعاته) أي: مراعاة الظن (إجماعاً في القياس) وفي خبر الفاسق، والكافر، وما أشبهه، فإن الانسان إذا ظن منها لا يجوز له أن يعمل على ظنه، لأن الشارع منع الكبرى .

(ووجه الضعف ما ثبت سابقاً: من أن عمومات حرمة العمل بالظن) مثل قوله سبحانه «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» .



للشيرازي ..... الجواب عن دليل حجية مطلق الظن ..... ج ٣

أو بما عدا العلم إنما يدل على حرمة، من حيث أنه لا يغني عن الواقع ولا يدل على حرمة العمل به في مقام إحراز الواقع والإحتياط لأجله والحذر عن مخالفته .  
فالأولى أن يقال: إن الضرر وإن كان مظنوناً، إلا أن حكم الشارع

(أو بما عدا العلم) مثل قوله تعالى: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (إنما يدل على حرمة) أي: حرمة العمل بالظن (من حيث إنه لا يغني عن الواقع) كما في الآية المباركة .

(ولا يدل على حرمة العمل به) أي: بالظن (في مقام إحراز الواقع، والإحتياط لأجله، والحذر عن مخالفته) أي: أن حرمة العمل بالظن لعدم إغناؤه عن الواقع، أو لكون التدين به والإلتزام به تشريعاً محرماً - كما سبق الإلماع إلى ذلك - لا ينافيان العمل بالظن لأجل دفع الضرر المظنون الذي مرجعه إلى الإحتياط .

مثلاً: قال الشارع: لا تعمل بالقياس، لأنه يوصل إلى الواقع، وقال: لا تنسب القياس إلى الشارع لأنه تشريع محرّم، فإذا قاس الانسان، الحيوان المتوكّد من الكلب والشاة - فرضاً - بالمخلوط من الماء والخمر، فلم يأكل من لحم ذلك الحيوان إحتياطاً لا تشريعاً، مع فرض إن الأكل من لحمه حلال لقاعدة: «كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَحَرَامٌ، فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ» وقاعدة: «كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ» وما أشبهه، فهل يكون في هذا الإحتياط محذور؟ وقد قال الشارع: «إِحْتِطَّ لِذَيْنِكَ بِمَا شِئْتَ»<sup>١</sup> فالإحتياط كما لا ينافي كل شيء لك حلال، كذلك لا ينافي حرمة القياس .

وعليه: (فالأولى أن يقال) دفع الضرر المظنون لازم، مكان قول المجيب: بأن دفع الضرر المظنون ليس بلازم لأنه قال: ترخيصاً في ترك مراعاة الضرر المظنون - ما قاله المصنّف حيث أشكل على هذا الجواب بما حاصله:

إن دفع الضرر المظنون لازم، لكن لا في مقامنا هذا، حيث إن الشارع يتدارك الضرر إن كان في الواقع ضرر، وذلك (إن الضرر وإن كان مظنوناً، إلا أن حكم الشارع

قطعاً أو ظناً بالرجوع في مورد الظن إلى البراءة والإستصحاب وترخيصه لترك مراعاة الظن أوجب القطع أو الظن بتدارك ذلك الضرر المظنون، وإلا كان ترخيص العمل على الأصل المخالف للظن إلقاء المفسدة .  
توضيح ذلك : أنه لا إشكال في أنه متى ظن

قطعاً أو ظناً) حيث إننا نقطع بحكم الشارع، أو يظن بحكم الشارع ظناً هو حجة، لأنه بسبب خبر الواحد أو ما أشبهه (بالرجوع) والظرف : متعلق «بحكم الشارع»، أي : بأن نرجع (في مورد الظن، إلى البراءة، والإستصحاب، وترخيصه لترك مراعاة الظن، أوجب القطع أو الظن بتدارك ذلك الضرر المظنون) .  
إذن : فالمفسدة المظنونة، متداركة بالمصلحة المقطوع بها، أو المظنونة في العمل بالأصول، ظناً هو حجة .

وعليه : فنحن لا نقول بمنع الكبرى كلية - كما قاله المجيب - وإنما نقول : بأنه لا كلية في الكبرى، وذلك لترخيص الشارع بسبب البراءة أو الإستصحاب .  
(وإلا) أي : وإن لم يتدارك الشارع الضرر إذا كان في الواقع ضرر وقد رخص البراءة أو الإستصحاب (كان ترخيص العمل على الأصل المخالف للظن) من البراءة أو الإستصحاب . (إلقاء) من الشارع للمكلف في (المفسدة) لفرض إن في الواقع مفسدة خالفها البراءة أو الإستصحاب .

مثلاً : إذا قال الشارع : «كُلْ شَيْءٌ لَكَ حَلَالٌ»، وشك الإنسان في أن هذا المايح خمر أم لا، فأجرى البراءة، أو إستصحب الحلية، حيث كان سابقاً خلاً، فشرب المايح، وكان في الواقع خمرًا فتضرر المكلف بسببها، فإن الشارع إذا لم يتدارك الضرر كان إلقاءً منه للمكلف في المفسدة، ومن الواضح : إن الإلقاء في المفسدة لا يأتي من الحكيم .

(توضيح ذلك) أي : الترخيص من الشارع على العمل بالأصل المخالف للظن يوجب عدم تأثير الظن بالواجب أو الحرام، هو : (أنه لا إشكال في أنه متى ظن

للشيرازي ..... الجواب عن دليل حجية مطلق الظن ..... ج ٣

بوجوب شيء وإن الشارح الحكيم طلب فعله منا طلباً حتمياً منجزاً لا يرضى بتركه إلا أنه اختفى علينا ذلك الطلب، أو حرّم علينا فعلاً كذلك، فالعقل مستقل بوجوب فعل الأول وترك الثاني، لأنه يظنّ في ترك الأول الوقوع في مفسدة ترك الواجب المطلق الواقعي والمحجوب المنجز النفس الأمري .

ويظنّ في فعل الثاني الوقوع في مفسدة الحرام الواقعي والمبغوض النفس الأمري،

---

بوجوب شيء، وإن الشارح الحكيم طلب فعله منا طلباً حتمياً منجزاً) فلم يكن الطلب على نحو الإستحباب، بل على نحو الحتمية، كما لم يكن على نحو التعليق على شيء بل على نحو التنجيز، بحيث إن الحكيم سبحانه (لا يرضى بتركه) أي: بترك الطلب (إلا أنه اختفى علينا ذلك الطلب) فلم يصل إلينا طلبه وأمره .

(أو حرّم علينا فعلاً كذلك) أي: تحريماً حتمياً منجزاً لا يرضى بفعله، إلا إنه اختفى علينا ذلك التحريم .

(فالعقل مستقل بوجوب فعل الأول) الذي هو واجب (وترك الثاني) الذي هو حرام .

وإنما يستقل العقل بوجوب ذلك وتحريم هذا، (لأنه يظنّ في ترك الأول) وهو الواجب (الوقوع في مفسدة ترك الواجب المطلق الواقعي) فلم يكن الواجب مقيداً ولا ظاهرياً (والمحجوب المنجز النفس الأمري) فإن الواجب محبوب عند الشارح، والمفروض إنه منجز وليس معلقاً، كما إن المفروض إنه نفس أمري واقعي وليس ظاهرياً .

كما (ويظنّ في فعل الثاني) وهو الحرام (الوقوع في مفسدة الحرام الواقعي والمبغوض النفس الأمري) للشارح، لأن المفروض: أن الواجبات محبوبات للشارح لما فيها من المصالح، والمحرمات مبغوضات للشارح لما فيها من المفاسد .

إلا أنه لو صرح الشارع بالترخصة في ترك العمل في هذه الصورة كشف ذلك عن مصلحة يتدارك بها ذلك الضرر المظنون .

ولذا وقع الإجماع على عدم وجوب مراعاة الظن بالوجوب أو الحرمة إذا حصل الظن من القياس، وعلى جواز مخالفة الظن في الشبهات الموضوعية حتى يستبين التحريم أو تقوم به البيئنة .

(إلا أنه لو صرح الشارع بالترخصة في ترك العمل) بالواجب والإتيان بالمحرم (في هذه الصورة) أي : صورة عدم وصول الواجب والحرام إلينا (كشف ذلك) أي : ترخيص الشارع في ترك الأول وفعل الثاني (عن مصلحة يتدارك بها الضرر المظنون). فإذا تركنا الواجب ووقعنا في ضرر، أو فعلنا الحرام ووقعنا في ضرر، فإن الشارع يتدارك ذلك الضرر بمصلحة أخرى، لأن الحكيم لا يوقع الانسان في مفسدة بدون التدارك .

(ولذا) : لما ذكرناه : من أن الشارع الترخيص في مظنون الوجوب ومظنون الحرمة (وقع الإجماع) من العلماء كافة (على عدم وجوب مراعاة الظن بالوجوب أو الحرمة إذا حصل الظن من القياس) أو حصل من الاستحسان، أو المصالح المرسلة، أو الجفر، أو الرمل، أو الإصطرلاب، أو من قول الكافر، أو الفاسق، أو ما أشبه ذلك، مما لم يكن الظن من الطرق المجعولة شرعاً .

(و) كذلك وقع الإجماع (على جواز مخالفة الظن في الشبهات الموضوعية، حتى يستبين التحريم، أو تقوم به البيئنة) حيث قال الإمام عليه الصلاة والسلام في رواية مسعدة بن صدقة :

«وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا عَلَى ذَلِكَ، حَتَّى تَسْتَبِينَ، أَوْ تَقُومَ بِهِنَّ»<sup>١</sup>.

والمراد بالإستبانة : هو العلم العادي الشامل للإطمئنان، والبيئنة عبارة عن البيئنة الشرعية، فإذا شك الانسان في شيء فإنه حلال أو حرام، أو أنه طاهر أو نجس بني

للشيرازي ..... الجواب عن دليل حجية مطلق الظن ..... ج ٣

ثم إنه لا فرق بين أن يحصل القطع بترخيص الشارع ترك مراعاة الظن بالضرر، كما عرفت من الظن القياسي بالوجوب والتحرير ومن حكم الشارع بجواز الإرتكاب في الشبهة الموضوعية .

وبين أن يحصل الظن بترخيص الشارع في ترك مراعاة ذلك الظن، كما في الظن الذي ظن كونه منهياً عنه عند الشارع، فإنه يجوز ترك مراعاته، لأن المظنون تدارك ضرر

---

على أنه حلال وإنه ظاهر، وجاز له استعماله .

(ثم إنه لا فرق بين أن يحصل القطع بترخيص الشارع ترك مراعاة الظن بالضرر) بأن يقطع ان الشارع رخص في ترك مراعاة الظن (كما عرفت من الظن القياسي بالوجوب والتحرير) فإننا نقطع بان الشارع يقول : إترك الظن القياسي بالوجوب والتحرير، وليس عليك أن تعمل بالشيء الذي ظننت من القياس إنه واجب، أو ظننت منه بأنه حرام (و) كما عرفت ذلك (من حكم الشارع : بجواز الإرتكاب في الشبهة الموضوعية) سواء كانت شبهة تحريمية أو شبهة وجوبية ما لم تكن مقترنة بالعلم الإجمالي .

(وبين أن يحصل بترخيص الشارع في ترك مراعاة ذلك الظن) كما إذا ظننا بأن الشيء الفلاني، واجب أو حرام، لكن الإستصحاب أو البرائة - وهما دليلان ظنّيان ظناً معتبراً - قاما على عدم الوجوب أو على عدم الحرمة، فإن هذا الظن القائم على عدم الوجوب، أو على عدم الحرمة يرفع ذلك الظن بالوجوب وبالحرمة .

وذلك (كما في الظن الذي ظن كونه منهياً عنه عند الشارع) فإذا ظننا بأن شيئاً منهياً عنه عند الشارع، لكن الظن الإستصحابي - مثلاً - قام على عدم كونه منهياً عنه عند الشارع عملنا بالإستصحاب وتركنا الظن الأول (فإنه يجوز ترك مراعاته) أي : مراعاة ذلك الظن بالتحرير .

وإنما نترك المظنون التحريم (لأن المظنون) عند قيام الإستصحاب (تدارك ضرر

مخالفته لأجل ترك مظنون الوجوب أو فعل مظنون الحرمة، فافهم .  
 إذا عرفت ذلك، فنقول: إنَّ أصل البراءة والإستصحاب إنَّ قام عليهما الدليل  
 القطعي، بحيث يدلُّ على وجوب الرجوع إليهما في صورة عدم العلم ولو مع  
 وجود الظنِّ الغير المعبر؛ فلا إشكال في عدم وجوب مراعاة ظنِّ الضرر، وفي أنَّه  
 لا يجب التَّرك أو الفعل بمجرد ظنِّ الوجوب أو الحرمة، لما عرفت من أن ترخيص  
 الشَّارع الحكيم للإقدام على ما فيه ظنُّ

مخالفته) أي: مخالفة مظنون التَّحريم .  
 وأما نظنُّ بالتَّدارك (لأجل ترك مظنون الوجوب، أو فعل مظنون الحرمة) لأنَّ هذا  
 الظنُّ بالتَّدارك حاكماً على الظنِّ بالضرر .  
 (فافهم) ولعلَّه إشارة إلى أنَّ المعيار: هو وجود الحجَّة على خلاف الظنِّ  
 بالوجوب أو التَّحريم، فلا فرق بين القطع على خلاف الظنِّ، أو الامارة أو الأصل  
 المعبرين على خلافه .

(إذا عرفت ذلك) الَّذي قلناه: من أنَّ الظنِّ إذا قام على خلاف الظنِّ بالوجوب أو  
 الظنِّ بالحرمة، كان هذا الظنُّ القائم على الخلاف حاكماً على مظنون الوجوب أو  
 مظنون الحرمة (فنقول: إنَّ أصل البراءة والإستصحاب إنَّ قام عليهما الدليل القطعي  
 بحيث يدلُّ) ذلك الدليل القطعي (على وجوب الرجوع إليهما) أي: إلى البراءة  
 والإستصحاب (في صورة عدم العلم) بالوجوب أو التَّحريم، بأن كان الإستصحاب  
 على خلاف الوجوب والتَّحريم (ولو مع وجود الظنِّ غير المعبر) على ذلك الواجب  
 أو على ذلك الحرام، (فلا إشكال في عدم وجوب مراعاة ظنِّ الضرر) .

فإنَّ من يظنُّ بالوجوب يظنُّ بالضرر في تركه، ومن يظنُّ بالحرمة يظنُّ بالضرر في فعله .  
 (و) كذا لا إشكال (في أنَّه لا يجب التَّرك أو الفعل بمجرد ظنِّ الوجوب أو الحرمة)  
 بعد أن قام أصل البراءة أو الإستصحاب على عدمهما .

وذلك (لما عرفت: من أن ترخيص الشَّارع الحكيم للإقدام على ما فيه ظنُّ

للشيرازي ..... الجواب عن دليل حجية مطلق الظن ..... ج ٣

الضرر لا يكون إلا لمصلحة يتدارك بها ذلك الضرر المظنون على تقدير الثبوت واقعاً .

وإن منعنا عن قيام الدليل القطعي على الأصول، وقلنا : إن الدليل القطعي لم يثبت على اعتبار الإستصحاب، خصوصاً في الأحكام الشرعية، وخصوصاً مع الظن بالخلاف .

وكذلك الدليل لم يثبت على الرجوع إلى البراءة حتى مع الظن بالتكليف، لأن العمدة في دليل البراءة الإجماع والعقل المختصان بصورة عدم الظن بالتكليف ؛ فنقول : لا أقل من ثبوت بعض الأخبار الظنية على الإستصحاب والبراءة

---

الضرر) كالإقدام على ترك الواجب المظنون أو فعل الحرام المظنون، فإنه (لا يكون) ذلك الترخيص (إلا لمصلحة يتدارك بها ذلك الضرر المظنون، على تقدير الثبوت واقعاً) بأن كان الظن بالضرر مطابقاً للواقع، كما إذا كان هناك ضرر واقعاً في فعل ذلك الحرام المظنون، أو في ترك ذلك الواجب المظنون .

(وإن منعنا عن قيام الدليل القطعي على الأصول) من البراءة والإستصحاب (وقلنا: إن الدليل القطعي لم يثبت على اعتبار الإستصحاب خصوصاً في الأحكام الشرعية) وإنما الإستصحاب خاص بالموضوعات (و خصوصاً مع الظن بالخلاف) بأن يكون الإستصحاب حجة فيما إذا لم يظن بخلافه .

(وكذلك) قلنا : بأن (الدليل لم يثبت على الرجوع إلى البراءة حتى مع الظن بالتكليف) فإذا كان هناك ظن بالتكليف وجوباً أو حرمة، فلا دليل على البراءة حينئذ (لأن العمدة في دليل البراءة : الإجماع والعقل، المختصان بصورة عدم الظن بالتكليف) فإذا ظن بالتكليف، فلا إجماع ولا عقل على البراءة .

والحاصل : إننا إذا قلنا : بأنه لا قطع بالبراءة والإستصحاب (فنقول : لا أقل من ثبوت بعض الأخبار الظنية على الإستصحاب والبراءة) مثل : « لا تنقض اليقين

عند عدم العلم الشامل لصورة الظن . فيحصل الظن بترخيص الشارع لنا في ترك مراعاة الظن الضرر، وهذا القدر يكفي في عدم الظن بالضرر. وتوهم : «أن تلك الأخبار الظنية لا تعارض العقل المستقل بدفع الضرر المظنون»، مدفوع بأن الفرض أن الشارع لا يحكم بجواز الإقتحام في مظان الضرر إلا عن مصلحة يتدارك بها الضرر المظنون على تقدير ثبوته،

بالشك<sup>١</sup> بالنسبة إلى الإستصحاب، ومثل : «كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ»<sup>٢</sup> بالنسبة إلى البرائة، وذلك (عند عدم العلم) بالحكم (الشامل لصورة الظن). فإنه إذا لم يكن علم بالحكم فسواء كان غير العلم بالحكم، أو شكاً بالحكم أو وهماً بالحكم، يكون المرجع الإستصحاب والبرائة، لشمول أخبارهما لصورة عدم العلم : من الظن بالحكم، أو الشك بالحكم، أو الوهم بالحكم (فيحصل الظن بترخيص الشارع لنا في ترك مراعاة الظن بالضرر) فإن أخبار الإستصحاب والبرائة توجب الظن المعتبر الذي هو حجة : بأن الشارع رخص لنا في ترك الواجب وفعل الحرام .

(وهذا القدر) من ترخيص الشارع (يكفي في عدم الظن بالضرر) أي : الظن بالبرائة إذ الظن بالبرائة، والظن بالإستصحاب حجة، فلا يقاومه الظن بالضرر في ترك الواجب المظنون، أو فعل الحرام المظنون .

(وتوهم أن تلك الأخبار) الدالة على البرائة والإستصحاب (الظنية) لأن الفرض إننا لا نقطع بذلك قطعاً وجدانياً، والأخبار الظنية (لا تعارض العقل المستقل بدفع الضرر المظنون) فإذا وقع التعارض بين الأخبار وبين العقل، قَدِمَ العقل على الأخبار (مدفوع : بأن الفرض : أن الشارع لا يحكم بجواز الإقتحام في مظان الضرر، إلا عن مصلحة يتدارك بها الضرر المظنون - على تقدير ثبوته) أي : ثبوت الضرر المظنون فتكون الأخبار حاکمة على العقل، إذ العقل يدل على أن الضرر المظنون لا يجوز إقتحامه



للسيرازي ..... الجواب عن دليل حجية مطلق الظن ..... ج ٣

فحكم الشارع ليس مخالفاً للعقل، فلا وجه لإطراح الأخبار الظنية الدالة على هذا الحكم الغير المنافي لحكم العقل .

ثم إن مفاد هذا الدليل هو وجوب العمل بالظن إذا طابق الإحتياط لا من حيث هو .

---

والأخبار تقول: إنه لا ضرر في المقام، فيرفع موضوع حكم العقل بوجوب الإجتنا ب. وعليه: (فحكم الشارع) بجواز الإقتحام (ليس مخالفاً للعقل، فلا وجه لإطراح الأخبار الظنية الدالة على هذا الحكم) أي: الإستصحاب والبرائة، فإن كلاً منهما وإن كان منافياً لدفع الضرر المظنون، لكن (غير المنافي لحكم العقل) بل الشارع قد أضاف بذلك علماً جديداً إلى معلومات العقل، وهو أنه لا ضرر غير متدارك في المقام، بحيث إنه لو لم يكن حكم الشارع هذا، لكان العقل يرى إنه ضرر غير متدارك .

وبذلك ظهر: إنه لا مجال لأن يقال: إن الحكم العقلي قطعي والتدارك ظني، ولا يرفع اليد عن القطعي بالظن .

لأنه يقال: إن التدارك قطعي أيضاً، لأن الظن ينتهي إلى القطع .

(ثم إن مفاد هذا الدليل) الأول الذي ذكره للإسداد: - من أن في مخالفة المجتهد لما ظنه من الحكم الوجوبي أو التحريمي مظنة للضرر، ودفع الضرر المظنون لازم - (هو وجوب العمل بالظن إذا طابق) (الإحتياط) من حيث العمل (لا من حيث هو) ظن وإن لم يطابق .

وإنما كان مفاد الدليل: العمل بالظن إذا طابق الإحتياط، هو لأن في مخالفة الواجب والحرام مظنة العقاب، أما مخالفة الظن الدال على التذب أو الكراهة أو الإياحة، فليست المخالفة فيها مظنة للعقاب .

ومن المعلوم: إن الظن بالوجوب، أو الظن بالتحريم، يطابق الإحتياط، فإن الإحتياط هو: أن يأتي الانسان بمظنون الوجوب ويترك مظنون الحرمة .

وحينئذٍ فإذا كان الظن مخالفاً للإحتياط الواجب، كما في صورة الشك في المكلف به، فلا وجه للعمل بالظن حينئذٍ .

ودعوى الإجماع المركب وعدم القول بالفصل واضحة الفساد، ضرورة أن العمل في الصورة الأولى لم يكن بالظن من حيث هو، بل من حيث كونه إحتياطاً . وهذه الحيثية نافية للعمل بالظن في الصورة الثانية .

فحاصل ذلك

(وحينئذٍ) أي : حين كان وجوب العمل بالظن فيما إذا طابق الإحتياط (فإذا كان الظن مخالفاً للإحتياط الواجب) لا الإحتياط المندوب، إذ الإحتياط في أطراف العلم الإجمالي واجب، بينما الإحتياط في أماكن أخرى غير واجب (كما في صورة الشك في المكلف به) بأن علم التكليف لكن تردّد بين أن يكون التكليف متعلقاً بهذا الشيء، أو بذلك الشيء (فلا وجه للعمل بالظن حينئذٍ) لأن البرائة والإستصحاب وما أشبه لا يتمكن من أن يقاوم العلم الإجمالي .

(ودعوى الإجماع المركب، وعدم القول بالفصل) أي : إن كل من يُقدّم الظن في غير مخالف الإحتياط، يُقدّم الظن مطلقاً حتّى في مخالف الإحتياط، فالبرائة والإستصحاب محكمان، سواء كان في طرفهما الإحتياط أم لا، فهي دعوى (واضحة الفساد) .

وذلك لأنه لا إجماع مركب في المقام، ولا عدم القول بالفصل (ضرورة أن العمل في الصورة الأولى) وهي صورة مطابقة الظن للإحتياط (لم يكن ذلك العمل بالظن من حيث هو) ظن (بل من حيث كونه إحتياطاً) فيكون الإعتداد هنا على الإحتياط لا على الظن بما هو ظن .

(وهذه الحيثية) أي : حيثية كون الظن مطابقاً للإحتياط (نافية للعلم بالظن في الصورة الثانية) وهي فيما إذا كان الإحتياط مخالفاً للظن .

(فحاصل ذلك) الذي ذكرنا : من العمل بالظن الإستصحابي ونحوه، هو عبارة عن

## العمل بالإحتياط كلبية وعدم العمل بالظن رأساً . ويمكن أن يُراد أيضاً بأنها قاعدة عملية

(: العمل بالإحتياط كلبية) أي : في كلاً المقامين، (وعدم العمل بالظن رأساً) لانه حتى في مورد العمل بالظن، لم يكن العمل بالظن بما هو ظن، بل هو عمل الإحتياط على ما عرفت .

لكن لا يخفى : إنه يرد على ما ذكره المصنّف ما أورد عليه المحقّق الاشتياني بقوله :

«لا يخفى عليك : أنّ المدعى : هو حجّية الظن، بحيث يكون مثبتاً لمدلوله وطريقاً إليه شرعاً - مطلقاً - سواء قام على الحكم الإلزامي أو غيره، وسواء وافق الإحتياط، كما إذا كان مفاده إثبات جزئية ما شك في جزئيته، أو شرطيته، أو مخالفه، كما إذا كان مفاده تعيين الواجب المردد بين المتباينين في الشك في المكلف به» .  
ومن المعلوم : عدم وفاء الوجه المذكور - على تقدير تماميته - بإثبات هذا المدعى، فإنّ مرجعه إلى الإحتياط في مورد قيام الظن على الحكم الإلزامي، فلا يشمل فيما لو قام على غيره من الأحكام الثلاثة، كما إنه لا يشمل فيما لو قام على تعيين المكلف به، فيما يقتضي الإحتياط في المسألة الفرعية : الجمع بين المحتملين.

وإثبات المدعى وتمايمته من الجهتين : بالإجماع المركّب وعدم القول بالفصل كما ترى، إذ من قال بحجّية الظن لا يفرق بين ما أريد قيامه ومفاده، لا من يعمل به من باب الإحتياط، فأنه لا معنى لعدم تفصيله، بل لا بد له من القول بالتفصيل، فإنّ الحيثية الموجبة للعمل به نافية له فيما خالف الإحتياط .

(ويمكن أن يُراد أيضاً) بقاعدة دفع الضرر المظنون، الذي إستدلّ به جماعة لأجل حجّية الظن مطلقاً (: بأنها قاعدة عملية) شرّعت في مقام العمل، لا أنها قاعدة أولية فهي مثل الإستصحاب، والبرائة، وما أشبه، ممّا هي محكومة بالأدلة اللفظية

لا تنهض دليلاً حتى ينتفع به في مقابل العمومات الدالة على الغير الضرري، وقد يشكل بأن المعارضة حينئذ يقع بين هذه القاعدة وبين الأصول اللفظية، فإن نهضت للحكومة على هذه القاعدة جرى ذلك أيضاً في البرائة والإستصحاب النافيين للتكليف المرخصين للفعل والتترك المؤمنين من الضرر، فتأمل .

كما قالوا : إنَّ الأصول الأربعة ينتهي إليها الفقيه في مقام العمل، ف (لا تنهض) هذه القاعدة (دليلاً، حتى ينتفع به في مقابل العمومات الدالة على الحكم غير الضرري) أي : الأحكام الثلاثة : من التذب والكراهة والإباحة .

فالأدلة الدالة على هذه الأحكام الثلاثة، لا تدع مجالاً لقاعدة دفع الضرر المظنون، وإن ظننا في مورد هذه الأحكام الثلاثة ظناً بالضرر، فإذا كان هناك دليل على إستحباب الدعاء عند رؤية الهلال، وظننا الوجوب مما معناه : الظن بالعقاب في ترك الدعاء، قدّم الدليل على هذه القاعدة .

(وقد يشكل) ما ذكره بقوله : ويمكن أن يراد أيضاً الخ (بأن المعارضة حينئذ) أي : حين كانت القاعدة في مورد الدليل غير الضرري (يقع بين هذه القاعدة وبين الأصول اللفظية) وهي الأخبار التي تدل على الأحكام الثلاثة المذكورة (فإن نهضت) الأصول اللفظية (للحكومة على هذه القاعدة جرى ذلك) أي : جرت الحكومة على القاعدة (أيضاً في البرائة والإستصحاب النافيين للتكليف، المرخصين للفعل والتترك، المؤمنين من الضرر) فكما إنَّ الأدلة اللفظية حاکمة على هذه القاعدة، كذلك الأدلة العملية التي تدل على البرائة والإستصحاب حاکمة عليها .

(فتأمل) ولعل وجه الفرق بين الأصول اللفظية والأصول العملية : هو أن كون الأصول اللفظية حاکمة على قاعدة دفع الضرر المظنون، لا يلازم كون الأصول العملية أيضاً حاکمة عليها، إذ الأصول اللفظية تبين الحكم الواقعي، بينما الأصول العملية تبين وجه العمل في مقام عدم وجود دليل .

ومن الواضح : إنَّ القاعدة العقلية بدفع الضرر المظنون دليل، فلا مجال للأصول

لشيرازي ..... الجواب عن الدليل الثاني لحجية مطلق الظن ..... ج ٣

الثاني: أنه لو لم يؤخذ بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح، وهو قبيح .  
وربما يجاب عنه : بمنع قبح ترجيح المرجوح على الراجح، إذ المرجوح قد  
يوافق الإحتياط، فالأخذ به حسنٌ عقلاً .  
وفيه : أن المرجوح المطابق للإحتياط ليس العمل به ترجيحاً للمرجوح، بل هو  
جمعٌ في العمل بين الراجح والمرجوح .  
مثلاً، إذا ظنَّ عدم وجوب شيء وكان

---

العملية مع القاعدة، فتقدّم القاعدة عليها، بينما لا مجال للقاعدة مع الأصول اللفظية،  
فتقدّم الأصول اللفظية عليها .

(الثاني) من الأدلة الأربعة التي ذكرها لحجية الظن مطلقاً هو : (أنه لو لم  
يؤخذ بالظن، لزوم ترجيح المرجوح على الراجح) لأنه كلما كان هناك ظن، كان  
في مقابله وهم، والانسان مخير بين أن يأخذ بالوهم أو يأخذ بالظن، فإذا أخذ  
بالوهم لزم ترجيح المرجوح على الراجح (وهو قبيح) عقلاً، فلا يجوز ترك الظن  
إلى الوهم .

(وربما يجاب عنه : بمنع قبح ترجيح المرجوح على الراجح) وإنما الممنوع  
عقلاً: هو ترجيح المرجوح على الراجح، كما إنّه يمنع عقلاً: ترجيح أحد المتساويين  
على الآخر (اذ المرجوح قد يوافق الإحتياط، فالأخذُ به حسنٌ عقلاً) فإذا قام الظن  
- مثلاً - على : أن الدعاء عند رؤية الهلال مستحب، والوهم : على وجوبه، فإذا قرأه  
المكلف بإعتبار الوهم بالوجوب فهل أتى بالقبيح ؟

(وفيه) أي : في هذا الجواب . ( : أن المرجوح المطابق للإحتياط، ليس العمل به)  
أي : بذلك المرجوح (ترجيحاً للمرجوح) على الراجح (بل هو) أي : العمل  
بالمرجوح المطابق للإختيار (جمع في العمل بين الراجح والمرجوح) فهو راجح من  
جهة الإحتياط، ومرجوح من جهة الظن المخالف له .

(مثلاً : إذا ظنَّ عدم وجوب شيء) كما ذكرنا في الدعاء عند رؤية الهلال (وكان

وجوبه مرجوحاً، فحينئذ الإتيان به من باب الإحتياط ليس طرْحاً للرَّاجح في العمل، لأنَّ الإتيان لا ينافي عدم الوجوب .

وإن أريد الإتيان بقصد الوجوب المنافي لعدم الوجوب، ففيه: إنَّ الإتيان على هذا الوجه مخالف للإحتياط، فإنَّ الإحتياط هو الإتيان لا حتمال الوجوب، لا بقصده .

وقد يجاب أيضاً: بأنَّ ذلك فرع وجوب التَّرجيح، بمعنى أنَّ الأمر إذا دار بين ترجيح المرجوح وترجيح الرَّاجح، كان الأوَّل قبيحاً .  
وأما إذا لم يثبت وجوب التَّرجيح فلا يرجح للمرجوح ولا الرَّاجح .

وجوبه مرجوحاً) لأنه وهم في قبال الظنّ (فحينئذ: الإتيان به من باب الإحتياط، ليس طرْحاً للرَّاجح في العمل، لأنَّ الإتيان لا ينافي عدم الوجوب) لأنَّ معنى عدم الوجوب: جواز الإتيان، لأنَّ معناه: عدم جواز الإتيان، حتَّى ينافي الوهم بالوجوب: (وإن أريد) أي: أراد المستدلُّ بهذا الدليل (: الإتيان بقصد الوجوب المنافي لعدم الوجوب) الذي هو مضمون (ففيه: إنَّ الإتيان على هذا الوجه) أي: بقصد الوجوب (مخالف للإحتياط، فإنَّ الإحتياط هو: الإتيان لإحتمال الوجوب لا بقصده) أي: لا بقصد الوجوب .

(وقد يجاب أيضاً) أي: عن إشكاله: إنَّه لو لم نأخذ بالظنّ لزم الأخذ بالوهم والأخذ بالوهم في مقابل الأخذ بالظنّ ترجيح للمرجوح على الرَّاجح، وترجيح المرجوح على الرَّاجح قبيح (: بأنَّ ذلك فرع وجوب التَّرجيح) أي: إنَّه فيما إذا دار الأمر بين الظنّ والوهم، قلنا: بلزوم تقديم الظنّ على الوهم (بمعنى: إنَّ الأمر إذا دار بين ترجيح المرجوح وترجيح الرَّاجح، كان الأوَّل قبيحاً) عند العقلاء .

(وأما إذا لم يثبت وجوب التَّرجيح، فلا يرجح المرجوح ولا الرَّاجح) وإنَّما يعمل بمقتضى الأصول - فيما إذا لم يكن هناك علمٌ - سواء طابق الرَّاجح أو المرجوح، وما نحن فيه من هذا القبيل، لأنَّنا إذا علمنا بالأحكام علمنا بعلمنا، وإذا لم نعلم بالأحكام

للسيرازي ..... الجواب عن الدليل الثاني لحجية مطلق الظن ..... ج ٣

وفيه : إنَّ التوقُّف عن ترجيح الراجح أيضاً قبيح، كترجيح المرجوح فتأمل جداً.

أخذنا بمقتضى الأصول الأربعة : من البرائة والإحتياط، والتخيير، والإستصحاب، فلا يلزم ترجيح المرجوح على الراجح، وحتى إذا طابق الإستصحاب - مثلاً - الوهم، لم يكن من ترجيح المرجوح على الراجح - الذي هو الظن، بل هو من تحكيم الإستصحاب الذي هو دليل في المقام .  
هذا حسب ما فهمناه من قول المجيب، الذي ذكره المصنّف بقوله : وقد يجاب أيضاً الخ .

لكنَّ المصنّف فهم من قد يجاب أمراً آخر - وهو : إنَّ المجيب يريد أن يقول : قد يرجح الانسان المرجوح على الراجح، وقد يرجح الراجح على المرجوح، وقد يتوقّف في إته هل يجب ترجيح الراجح أو لا يجب ؟ فأشكل عليه بقوله :  
(وفيه : إنَّ التوقف عن ترجيح الراجح أيضاً قبيح، كترجيح المرجوح) فكما إنَّ الانسان يقبح عليه أن يرجح المرجوح على الراجح، كذلك يقبح عليه إنَّ يتوقّف، فلا يدري : هل يلزم ترجيح الراجح، أو لا يلزم ترجيح الراجح بأن يرى التساوي في إته أيهما رجح، فلا بأس عليه ؟ .

(فتأمل جداً) قال المصنّف في الحاشية وجه التأمل : إنَّ مراد المستدل من الراجح والمرجوح ما هو الأقرب إلى الغرض والأبعد عنه في النظر، ولا شك في وجوب الترجيح بمعنى : العمل بالأقرب وقبح تركه مطلقاً، فلا فرض لعدم وجوب الترجيح يرد به هذا الدليل، فلا فائدة في الرد .

إنتهى كلام المصنّف «رحمه الله» في حاشية الكتاب في وجه التأمل، وهو أعلم بمراده، ولو لم يبيّن وجه التأمل في الحاشية، كان الأولى أن نقول : إنَّ تأمله فيما إستفاده من كلام المجيب، وإته أمر بالتأمل لإحتمال أن يكون كلام المجيب هو ما ذكرناه في الشرح، لا ما ذكره المصنّف، ممّا يظهر من إبراده عليه .

وحيث قد عرفت الإشكال فيما أجابوا به عن ثاني الأدلة الأربعة القائل : (إته لو

فالأولى: الجواب، أولاً، بالتقص بكثير من الظنون المحرمة العمل بالإجماع أو الضرورة.

وثانياً بالحل: وتوضيحه: تسليم القبح إذا كان التكليف وغرض الشارع متعلقاً بالواقع ولم يمكن الإحتياط، فإن العقل قاطع بأن الغرض إذا تعلق بالذهاب إلى بغداد وتردد الأمر بين طريقتين، أحدهما مظنون الإيصال، والآخر موهوم فترجيح الموهوم قبيح، لأنه نقض للغرض.

وأما إذا لم يتعلق التكليف بالواقع

لم يؤخذ بالظن، لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح) أجاب المصنف عنه بقوله:

(فالأولى الجواب أولاً: بالتقص بكثير من الظنون المحرمة العمل، بالإجماع أو الضرورة) كالظن القياسي، والظن الحاصل من خبر الفاسق أو الكافر، الظن الحاصل من الأسباب غير العادية: كالجفر والرمل، وما أشبهه، والظن الحاصل من مناسبات خارجية: كالإستحسان، والمصالح المرسله، وطيران الغراب، وجريان الميزاب، فلو لزم الأخذ بالظن في مقابل الوهم، لزم الأخذ بهذه الظنون أيضاً، والحال إنه لا يؤخذ بهذه الظنون، فلا دليل على الأخذ بالظن في مقابل الوهم في الأحكام الشرعية.

(وثانياً: بالحل، وتوضيحه: تسليم القبح إذا كان التكليف وغرض الشارع متعلقاً بالواقع) بما هو واقع (ولم يمكن الإحتياط) فإنه في هذه الصورة يكون ترجيح غير الظن على الظن قبيحاً (فإن العقل قاطع: بأن الغرض إذا تعلق بالذهاب إلى بغداد وتردد الأمر بين طريقتين: أحدهما: مظنون الإيصال، والآخر: موهوم، فترجيح الموهوم) على المظنون (قبيح) كما أن التوقف عن الترجيح مع وجوب الذهاب قبيح أيضاً.

وإنما كان الأمران قبيحين: (لأنه نقض للغرض) الذي هو الذهاب إلى بغداد.

(وأما إذا لم يتعلق التكليف بالواقع) بل تعلق بالواقع المعلوم، أو المظنون بالظن



للشيرازي ..... الجواب عن الدليل الثاني لحجية مطلق الظن ..... ج ٣

أو تعلق به مع إمكان الإحتياط، فلا يجب الأخذ بالراجع، بل اللازم في الأول هو الأخذ بمقتضى البراءة وفي الثاني الأخذ بمقتضى الإحتياط .

فإثبات القبح موقوف على إبطال الرجوع إلى البراءة في موارد الظن وعدم وجوب الإحتياط فيها .

ومعلوم أنّ العقل قاض حينئذ بقبح ترجيح المرجوح، بل ترك ترجيح الرّاجح

---

الخاصّ (أو تعلق به) أي: بالواقع (مع إمكان الإحتياط) كما إذا تعلق التكليف بالصلاة في الثوب الطاهر، وأمكن الإحتياط بالصلاة في الثوبين المحتمل كون أحدهما طاهراً (فلا يجب الأخذ بالراجع) منهما .

(بل اللازم في الأول :) وهو ما إذا لم يتعلّق التكليف بالواقع بما هو واقع، بل بالواقع المعلوم، أو المظنون بالظنّ المعتبر - مثلاً - فإذا لم يعلم بالواقع، كان المرجع البرائة لأنّ الشارع قال: «رفع ما لا يعلمون» .

وعليه: فالتكليف (هو الأخذ بمقتضى البرائة) لأدلتها .

(وفي الثاني :) وهو ما إذا تعلق التكليف بالواقع مع إمكان الإحتياط، لزم (الأخذ بمقتضى الإحتياط) حسب العلم الإجمالي .

وعليه: (ف) قبح ترجيح المرجوح على الرّاجح ليس مطلقاً، وإنّما إثبات القبح موقوف على إبطال الرجوع إلى البرائة في موارد الظنّ، وعدم وجوب الإحتياط فيها) أي: في موارد الظنّ، فقبح ترجيح الوهم على الظنّ أو التساوي بينهما ليس مطلقاً، بل في موارد عدم البرائة، وعدم الإحتياط، فاطلاق الدليل على لزوم الأخذ بالظنّ غير تامّ .

(ومعلوم: إنّ العقل قاض حينئذ) أي: حين عدم لزوم الرجوع إلى البرائة، وعدم لزوم الرجوع إلى الإحتياط (بقبح ترجيح المرجوح) على الرّاجح (بل) قبح ترك ترجيح الرّاجح) بأنّ يرى الأمرين متساويين فيختار الرّاجح أو المرجوح .

فلا بدّ من إرجاع هذا الدليل إلى دليل الإنسداد الآتي المركّب من بقاء التّكليف وعدم جواز الرجوع إلى البراءة وعدم لزوم الإحتياط، وغير ذلك من المقدمات التي لا يتردّد الأمر بين الأخذ بالراجح والأخذ بالمرجوح إلا بعد إبطالها .

الثالث : ما حكاه الأستاذ عن استاذة عن السيّد الطّباطبائي ، قدّس سرهما من أنّه لا ريب في وجود واجبات ومحرمات كثيرة بين المشتبهات ،

وعليه : (فلا بدّ من إرجاع هذا الدليل إلى دليل الإنسداد الآتي) تفصيله، فأنه ليس دليلاً مستقلاً .

ومن المعلوم : إنّ دليل الإنسداد هو الدليل (المركّب من : بقاء التّكليف، وعدم جواز الرجوع إلى البراءة، وعدم لزوم الإحتياط، وغير ذلك من المقدمات) الآتية، والتي منها : قبح ترجيح المرجوح على الرّاجح ، أو قبح التّساوي بين الرّاجح والمرجوح ، فاللّزم أن تتحقّق المقدمات بالإنسداد (التي لا يتردّد الأمر بين : الأخذ بالراجح ، والأخذ بالمرجوح ، إلا بعد إبطالها ) وإثبات تلك المقدمات .

وحينئذٍ : فليس هذا الدليل الثّاني لحجّية مطلق الظنّ، دليلاً في قبال الإنسداد . وإن شئت قلت : إن تمّت مقدمات الإنسداد في هذا الدليل الثّاني - لأنّ هذا الدليل الثّاني ذكر بعض مقدمات الإنسداد لا كلّها - فإذا إنضم إلى هذا البعض سائر المقدمات، فليس هذا الدليل الثّاني دليلاً جديداً في قبال دليل الإنسداد، وإن لم تتمّ مقدمات الإنسداد فهذا الدليل باطلٌ في نفسه .

(الثالث) من أدلّة حجّية الظنّ مطلقاً، (ما حكاه الأستاذ) وهو شريف العلماء «قدّس الله سرّه» (عن استاذة : السيّد الطّباطبائي) بحر العلوم (قدّس الله سرهما من : أنّه لا ريب في وجوب واجبات ومحرمات كثيرة بين المشتبهات) فإنّ جملة من الأحكام نعلمها واجبات أو محرمات وجملة من الأحكام لا نعلمها، فهي مشتبهات كالّدعاء عند رؤية الهلال - مثلاً - وجوباً، وشرب التّن - مثلاً - تحريماً .

للشيرازي ..... الدليل الثالث لحجية مطلق الظن ..... ج ٣

ومقتضى ذلك وجوب الإحتياط بالإتيان بكل ما يحتمل الوجوب ولو موهوماً،  
وترك ما يحتمل الحرمة كذلك .

ولكن مقتضى قاعدة نفي العسر والخرج عدم وجوب ذلك كله، لانه عسر أكيد  
وخرج شديد .

فمقتضى الجمع بين قاعدتي الإحتياط وإنتفاء الحرج العمل بالإحتياط في  
المظنونات دون المشكوكات والموهومات،

---

(ومقتضى ذلك) العلم الإجمالي بوجود واجبات ومحرمات كثيرة بين  
المشتبهات (وجوب الإحتياط بالإتيان بكل ما يحتمل الوجوب ولو موهوماً، وترك  
ما يحتمل الحرمة كذلك) أي: ولو موهوماً، وذلك لأن العلم الإجمالي يقتضي الإتيان  
بجميع الأطراف، سواء كانت الأطراف متساوية، أو الأطراف بين راجح ومرجوح،  
فإذا علم الانسان بوجود إناء محرم بين عشرة أواني، فالأزم أن يجتنب عن الكل،  
سواء الكل في شكه متساوياً، أو كان الحرام في الأحمر - مثلاً - من تلك الأواني  
أرجح من كونه في الأبيض - مثلاً:

(ولكن مقتضى قاعدة نفي العسر والخرج) حيث إن الانسان إذا أراد أن يأتي بكل  
المشتبهات في أطراف الواجب، ويترك كل المشتبهات في أطراف الحرام، لزم منه  
العسر والخرج، فيكون مقتضى هذه القاعدة (: عدم وجوب ذلك كله، لانه عسر أكيد  
وخرج شديد) ودليل العسر والخرج وارد على الأدلة الأولية كما إنها واردة على  
الأدلة الثانوية أيضاً، مثل لزوم الإتيان بأطراف العلم الإجمالي .

وعليه: (فمقتضى الجمع بين قاعدتي: الإحتياط، وإنتفاء الحرج) لورود قاعدة  
إنتفاء الحرج على قاعدة الإحتياط، هو (: العمل بالإحتياط في المظنونات، دون  
المشكوكات والموهومات) .

أما إذا كان الحرج بمقدار الثلث فقط، فيعمل بالمظنونات والمشكوكات دون  
الموهومات، لأن المشكوكات أولى بالعمل من الموهومات .

لأنّ الجمع على غير هذا الوجه بإخراج بعض المظنونات وإدخال بعض المشكوكات والموهومات باطلّ إجماعاً .

وفيه أنّه راجع إلى دليل الإنسداد الآتي، إذ ما من مقدّمة من مقدّمات ذلك الدليل إلا ويحتاج إليها في إتمام هذا الدليل، فراجع وتأمل حتّى يظهر لك حقيقة الحال .  
مع أنّ العمل بالإحتياط في

لا يقال: إذا كان في البعض عسر وحرّج، عملنا بالبعض الذي لا عسر فيه في كلّ من المظنونات والمشكوكات والموهومات، وتركنا البعض الآخر الذي فيه عسر في كلّ من الثلاثة .

لأنّه يقال: ليس من الصّحيح أنّ نترك المظنون ونأخذ بالمشكوك والموهوم .  
وذلك (لأنّ الجمع على غير هذا الوجه) الذي ذكرناه: من الأخذ بالمظنونات، دون المشكوكات والموهومات أي: بأنّ كان الجمع (بإخراج بعض المظنونات، وإدخال بعض المشكوكات والموهومات) فأنّه (باطل إجماعاً) .

فإنّ العقلاء كافّة متفقون على أنّ المظنون، أولى من المشكوك والموهوم، فإذا اضطّر الانسان إلى شرب ثلاث أوان من تسع أوان وكان بينها سمّ فظنّ بعدم السّم في الأواني البيض، وهم بالسّم في الأواني الحمر، وشكّ بالسّم في الأواني الصفر، فإنّ العقلاء كافة يلزمونه بشرب الأواني البيض، لا أن يشرب ثلاثاً: واحداً من البيض، وواحداً من الحمر، وواحداً من الصّفر .

(وفيه) أي في هذا الدليل الثالث (أنّه راجع إلى دليل الإنسداد الآتي إذ ما من مقدّمة من مقدّمات ذلك الدليل) الإنسدادي (إلا ويحتاج إليها) أي: إلى تلك المقدّمة (في إتمام هذا الدليل) الثالث .

(فراجع، وتأمل حتّى يظهر لك حقيقة الحال) وتعلم بأنّ هذا الدليل هو دليل الإنسداد وليس دليلاً جديداً .

(مع أنّ) هذا الدليل الثالث يرد عليه إشكال آخر وهو: إنّ (العمل بالإحتياط في

للشيرازي ..... الجواب عن الدليل الثالث لحجية مطلق الظن ..... ج ٣

المشكوكات أيضاً كالمظنونات لا يلزم منه حرج قطعاً، لقلة موارد الشك المتساوي الطرفين، كما لا يخفى، فيقتصر في ترك الإحتياط على الموهومات فقط . ودعوى : «إنَّ كلَّ من قال بعدم الإحتياط في الموهومات قال بعدمه أيضاً في المشكوكات»، في غاية الضعف والسقوط .

---

المشكوكات أيضاً كالمظنونات، لا يلزم منه حرج قطعاً) فالأزم حسب هذا الدليل أن يعمل بالمشكوكات والمظنونات، لا أن يعمل بالمظنونات فقط (لقلة موارد الشك المتساوي الطرفين كما لا يخفى) على من راجع الفقه، فإنَّ الغالب هو الظن، وفي قبالة الوهم (فيقتصر في ترك الإحتياط على الموهومات فقط) لا كما ذكره الدليل الثالث : من إنَّه يقتصر على المظنونات فقط .

(ودعوى : إنَّ كلَّ من قال بعدم الإحتياط في الموهومات، قال بعدمه أيضاً في المشكوكات) فهناك إجماع مركب على أن المشكوكات لا يعمل بها، فهذه الدعوى (في غاية الضعف والسقوط) لأنَّ القائلين بالإسداد قليلون جداً، ولا يتحقَّق الإجماع المركب بسبب قلة القائلين .

وَصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ .



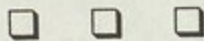
# الفهرس

- أدلة جواز العمل بالخبر الواحد ..... ٥
- الدليل الأول: الكتاب ..... ٥
- ١ - آية النبأ ..... ٥
- الايرادات على الاستدلال بآية النبأ ..... ١٣
- دفع بعض الاشكالات على الاستدلال بآية النبأ ..... ٣٧
- الاستدلال بآية النبأ على حجبة خبر غير العادل اذا ظن بصدقه ..... ٨١
- ٢ - آية النفر ..... ٨٩
- ظهور آية النفر في وجوب التفقه والاستدلال بها في الروايات ..... ١٠٠
- الاشكال على الاستدلال بآية النفر ..... ١٠٧
- ٣ - آية الكتمان ..... ١٢٤
- الاشكال على الاستدلال بآية الكتمان ..... ١٢٥
- ٤ - آية السؤال عن أهل الذكر ..... ١٣٠
- الاشكال على الاستدلال بآية السؤال ..... ١٣١

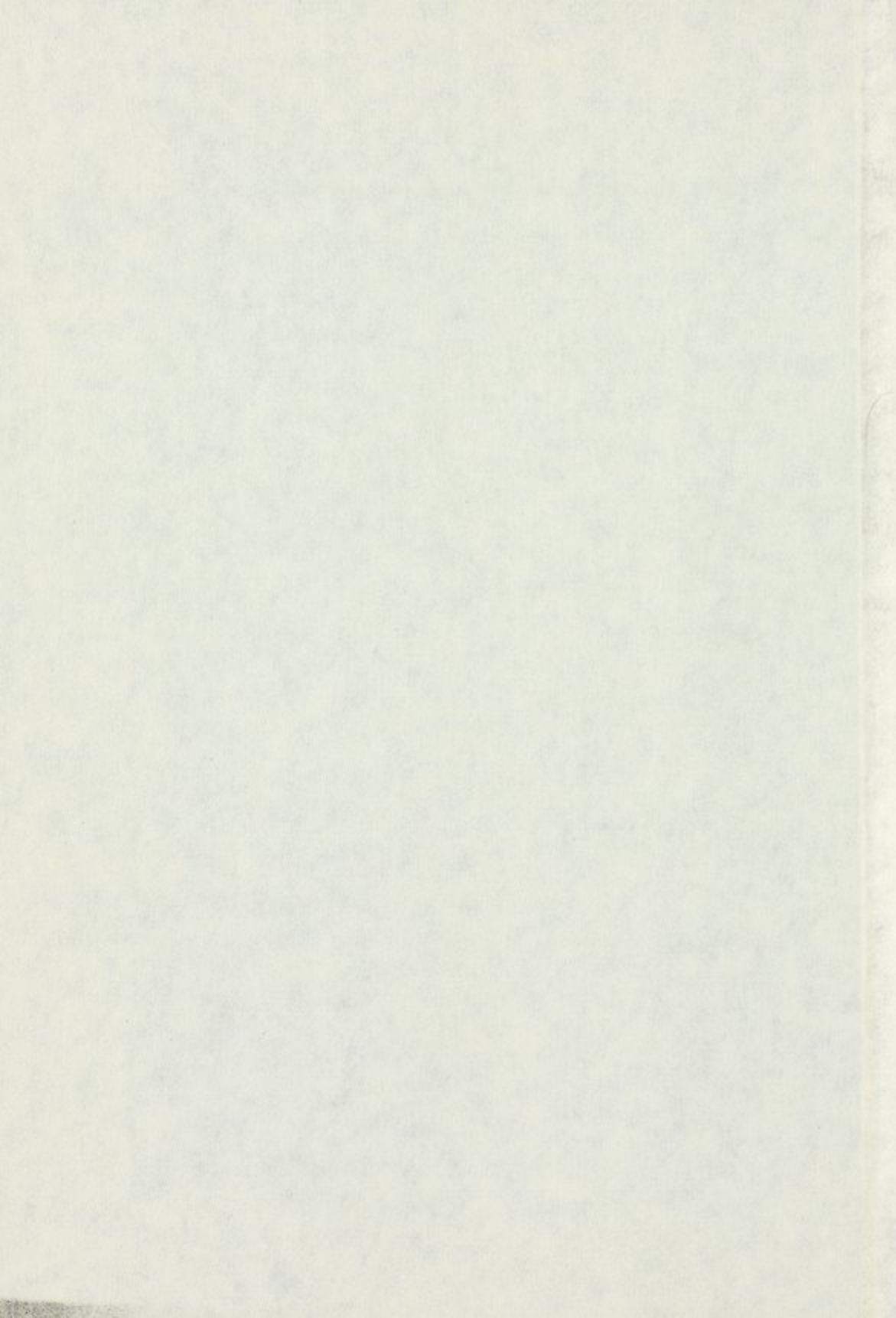
..... الفهرس	٤١٢
..... ٥- آية الأذن	١٤١
..... الاشكال على الاستدلال بآية الأذن	١٤٤
..... تقييد اطلاق الآيات بآية النبأ	١٥١
..... □ الدليل الثاني : السنة	١٦٠
..... □ الدليل الثالث : الاجماع وتقريره من وجوه	١٩٦
..... ١- ادعاء الاجماع على حجية الخبر الواحد	١٩٦
..... حجية الاخبار مطلقة لا تختص بالمحفوظ بالقرينة	٢٢٦
..... تأويل تنافي اجماعي الشيخ والسيد	٢٤٩
..... القرائن الدالة على صحة الاجماع بحجية الخبر الواحد	٢٦٨
..... المتيقن من دلالة الاجماع	٢٨٥
..... ٢- الاجماع على وجوب العمل بالخبر غير العلمي عند انسداد باب القرائن العلمية	٢٨٨
..... ٣- استقرار سيرة المسلمين على العمل بالخبر الواحد	٢٩٠
..... ٤- استقرار سيرة العقلاء على العمل بالخبر الواحد	٢٩٦
..... ٥- اجماع الصحابة على العمل بالخبر الواحد	٣٠٤
..... الاشكال على هذا الوجه	٣٠٥
..... ٦- الاجماع على جواز الرجوع الى الاخبار الموجودة في أصول الشيعة	٣٠٧
..... الاشكال على هذا الوجه	٣٠٨
..... □ الدليل الرابع : العقل وتقريره من وجهين	٣١٣



٤١٣	..... الفهرس
٣١٣	١- اثبات حجية الخبر الواحد بدليل العقل من وجوه: .....
٣١٤	الوجه الأول: الاستدلال بالعلم الاجمالي .....
٣٣٠	الجواب عن الوجه الأول .....
٣٤٢	الوجه الثاني: ثبوت التكاليف بالخبر الواحد فقط .....
٣٤٤	الجواب عن الوجه الثاني .....
٣٤٦	الوجه الثالث: دليل صاحب الحاشية ومرجعه الى دليل الانسداد .....
٣٤٨	الجواب عن الوجه الثالث .....
٣٥٨	ملخص الكلام: في أدلة حجية الخبر الواحد .....
٣٥٩	٢- اثبات حجية الخبر الواحد لحجية مطلق الظنّ وتقريره من وجوه .....
٣٦٠	الوجه الأول: .....
٣٦٩	الوجه الثاني: .....
٤٧١	الوجه الثالث: .....
٤١١	..... الفهرس















PRINCETON  
UNIVERSITY  
LIBRARY

