

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

الجزء الثاني

من

شرح الفرائد

لمؤلفه :

آية الله السيد يوسف المدني التبريزي نزيل قم المشرفة

عني بنشره

المكتبة الإسماعيليان

الجمادى الثانية ١٤٠١

المطبعة العلمية - قم

Tabrizi

الجزء الثانى

(من درر الفوائد)

فى شرح الفرائد

لمؤلفه آية الله

السيد يوسف المدنى التبريزى

عنى بنشره

المكتبة الاسماعيليان فى بلدة قم المشرفة

الجمادى الثانية ١٤٠١

المطبعة العلمية بقم

2264
.1185
.946
1960
juz'2

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الاولين والاخرين محمد خاتم انبيائه ورسله وعترته المعصومين الطيبين الطاهرين واللعنة الدائمة على اعدائهم ومعادى اوليائهم اجمعين الى يوم الدين.

(امابعد) فهذا هو الجزء الثانى من كتابنا الموسوم (**بدرر الفوائد فى شرح الفرائد**) وهو يشتمل على مهمّات بقيّة مباحث الظن وبعض الاصول العملية وقد اجريناه على منوال الجزء الاول فجعلنا المتن فى اعلى الصفحة وشرحه بفصل خطّ تحته واسئل الله تعالى ان يوفقنى لاتمامه كما وفقنى لاتمام الجزء الاول انه اكرم مسؤل واجود من اعطى.

(**وليعلم**) انه لايدع هذا الجزء الثانى مشكلة فى الرسائل الا وقد حلها ولا معضلة الاوقد اوضحها وسهّل طريق الوصول الى مافيه من غوامض حقائقه ومغالق دقائقه واوضح مرام المصنف قدس سره باوضح تقرير واظهر تعبير ليكون عونا لاخوانى الطالبين للعلم والفضيلة المشتغلين بدراسة المتن وبحثه واسئل الله سبحانه وتعالى ان يمنّ علىّ بالقبول وان ينفع به اخواننا المتقين من طلاب علوم الدين الى عصر حضور خاتم الاوصياء المعصومين صلى الله عليه وعلى آبائه الحجج الطاهرين وان يجعله ذخراً الى يوم فقرى وحاجتى انه خير معين ومسؤل.

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 009811637

(ومن جملة الظنون الخارجة عن الاصل الاجماع المنقول) بخبر الواحد عند كثير ممن يقول باعتبار الخبر بالخصوص نظراً الى انه من افراده فيشمله ادلته والمقصود من ذكره هنا مقدما على بيان الحال فى الاخبار هو التعرض للملازمة بين حجية الخبر وحجيته فنقول ان ظاهر اكثر القائلين با عتباره بالخصوص ان الدليل عليه هو الدليل على حجية خبر العادل فهو عندهم كخبر صحيح عالى السند لان مدعى الاجماع يحكى مدلوله ويرويه عن الامام عليه السلام بلاواسطة ويدخل الاجماع مايدخل الخبر من الاقسام ويلحقه مايلحقه من الاحكام والذى يقوى فى النظر هو عدم الملازمة بين حجية الخبر وحجية الاجماع المنقول .

(فى حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد)

(اقول) لايخفى ان المناسب بعد الفراغ عن مبحث حجية الظواهر تأخير هذا البحث عن بحث حجية الخبر الواحد لترتبه على القول بحجية الخبر اذ لو قلنا بعدم حجية الخبر لاتصل النوبة الى البحث عن حجية الاجماع المنقول (نعم) بعد ثبوت حجية الخبر يقع البحث عن شمول ادلتها للاجماع المنقول وعدمه وكيف كان الامر فيه سهل .

(وتنقيح البحث فى المقام) يستدعى تقديم امور (الاول) يعتبر فى الخبر ان يكون المخبر به من الامور المحسوسة باحد الحواس الظاهرة سواء فى ذلك باب الخبر الواحد وباب الشهادة فانه يعتبر فى كل منهما ان يكون الاخبار عن حسّ و مشاهدة غاية الامر انه لو كان المخبر به من الاحكام الشرعية و ما يلحق بها من الموضوعات التى ينبغى ان تتلقى من الشارع كان داخلا فى باب الخبر الواحد ويندرج فى ادلة حجيته .

(ولو كان المخبر به) موضوعا من الموضوعات الخارجية كان داخلا فى باب الشهادة ويندرج فى ادلة حجيتها كقوله عليه السلام فى ذيل رواية مصعدة بن صدقة

84-B2213(v.2)

والاشياء كلها على ذلك حتى تستبين او تقوم بها البينة وقد قيل بعموم حجية الخبر الواحد للموضوعات ايضا .

(وكيف كان) لاشكال فى انه يعتبر فى كل من الشهادة وخبر الواحد ان يكون الاخبار عن حس وبذلك يفترقان عن قول اهل الخبرة لان اخبارهم ليس عن حس بل عن حدس ورأى واجتهاد ولذا قيل لايعتبر فى حجية قول اهل الخبرة ما يعتبر فى حجية الخبر الواحد والشهادة من اعتبار التعدد والعدالة وغيرهما .

(الامر الثانى) ان ناقل الاجماع اما ان ينقل السبب والكاشف وهو اقوال العلماء وفتاويهم الكاشفة عن رأى المعصوم عليه السلام واما ان ينقل المسبب والمنكشف وهو قول المعصوم عليه السلام او الحكم الواقعى اووجود دليل معتبر فى المسئلة ولاريب فى ان الاخبار عن الاولى اخبار عن الحس ويندرج فى عموم ادلة حجية الخبر الواحد وعن الثانى اخبار عن الحدس فلاعبرة به ولادليل على حجيته الاعلى بعض الوجوه فى تقرير مدرك حجية الاجماع كماسيأتى الاشارة اليه .

(الامر الثالث) انه قد اختلفت مشارب الاعلام فى مدرك حجية الاجماع المحصل الذى هو احد الادلة الاربعة (**فقيل**) ان الوجه فى حجيته دخول شخص المعصوم عليه السلام فى المجمعين ويحكى ذلك عن السيد المرتضى قدس سره وهذا الطريق من الاجماع يسمى بالاجماع التضمنى) .

(وقيل) ان قاعدة اللطف تقتضى ان يكون المجمع عليه هو حكم الله الواقعى الذى امر المعصوم عليه السلام بتبليغه الى الانام ويحكى هذه القاعدة عن شيخ الطائفة قدس سره وهى انه يجب على الله سبحانه وتعالى اللطف بعباده بارشادهم الى مايقربهم اليه تعالى من مناهج السعادة والصلاح وتحذيرهم عما يبعدهم عنه تعالى من مساقط الهلكة والفساد وهذا هو الوجه فى ارسال الرسل وانزال الكتب ونصب الامام عليه السلام وهذه القاعدة تقتضى عند اتفاق الامة على خلاف الواقع فى حكم من الاحكام ان يلقى الامام المنصوب من قبل الله تعالى الخلاف بينهم فمن عدم الخلاف يستكشف موافقتهم لرأى الامام عليه السلام **(وهذا الطريق الثانى يسمى بالاجماع اللطفى)**

(وقيل) ان المدرك فى حجيته هو الحدس برأيه عليه السلام ورضاه بما اجمع عليه للملازمة العادية بين اتفاق المرؤسين المنقادين على شيء وبين رضا الرئيس بذلك الشيء ويحكى ذلك عن بعض المتقدمين وقد نسب المحقق القمى هذا الطريق الثالث الى جماعة من محققى المتأخرين ونسبه الفصول الى معظم المحققين المشتهر هذا الطريق بالاجماع الحدسى .

(وقيل) ان المدرك فى حجيته هو تراكم الظنون من الفتاوى الى حد يوجب القطع بالحكم كما هو الوجه فى حصول القطع من الخبر المتواتر .

(وقيل) ان الوجه فى حجيته انما هو لاجل كشفه عن وجود دليل معتبر عند المجمعين و لعل هذا هو اقرب المسالك .

لان مسلك الدخول مما لاسبيل اليه عادة فى زمان الغيبة بل ينحصر ذلك فى زمان الحضور الذى كان الامام عليه السلام يجالس الناس و يجتمع معهم فى المجالس فيمكن ان يكون الامام عليه السلام احد المجمعين واما فى زمان الغيبة فلا يكاد يحصل ذلك عادة نعم قد يتفق فى زمان الغيبة لبعض الاتقياء التشرف بخدمته واخذ الحكم منه عليه السلام واين هذا من دعوى كون مبنى الاجماع على دخول شخصه عليه السلام فى المجمعين .

(واما مسلك قاعدة اللطف) ففيه مالا يخفى من الضعف لانه مبنى على انه يجب على الامام عليه السلام القاء الخلاف بين الامة اذا لم يكن الحكم المجمع عليه من احكام الله تعالى وذلك فاسد من اصله لان الواجب على الامام هو تبليغ الاحكام بالطرق المتعارفة وقد بلّغها و بيّنها الائمة عليهم السلام للرواة المعاصرين لهم وعروض الاختفاء لها بعد ذلك لاخفاء الظالمين لادخل له بالامام عليه السلام حتى يجب عليه القاء الخلاف فاىّ دليل عليه .

(واما مسلك الملازمة العادية) فهو انما يتم فيما اذا كان اتفاق المرئوسين ناشئاً عن تبان وتواطء فيما يرجع الى الرئيس وامكن الوصول الى شخصه عادة فان اتفاقهم فى مثل هذه الصورة يكشف عن رأيه لا محالة وهذا بخلاف ما اذا

لم يكن كذلك بل كان الاتفاق اتفاقياً ولم يمكن الوصول الى شخص الرئيس عادة فان مثل ذلك لايكشف عن رأيه قطعا ومن الواضح ان اتفاق العلماء على فتوى من قبيل القسم الثانى دون الاول .

(واما مسلك تراكم الظنون) فهو وان كان مسلما فى الخبر عن المحسوسات كما فى مورد الخبر المتواتر فان احتمال التواطى على الكذب مستحيل عادة واحتمال الخطاء فى الكل كذلك فلا محالة يترتب على مجموع الاخبار القطع بوجود المخبر به خارجاً الا انه ليس كذلك فى موارد الاخبار عن الامور الحدسية التى لابد فيها من اعمال نظر وفكر فان احتمال الخطاء فيها ليس ببعيد .

(ولايخفى عليك) ان مايقتضيه الانصاف فى الاقوال المذكورة هو القول الخامس وهو ان يكون اتفاق العلماء كاشفاً عن وجود دليل معتبر عند المجمعين ولكن هذا اذا لم يكن فى مورد الاجماع اصل اوقاعدة او دليل على وفق مااتفقوا عليه فانه مع وجود ذلك يحتمل ان يكون مستند الاتفاق احد هذه الامور فلايكشف اتفاقهم عن وجود دليل آخر وراء ذلك .

(نعم) لو كان الاتفاق مستمراً من زمان الصحابة المعاصرين للائمة عليهم السلام كزرارة ومحمد بن مسلم الى زمان ارباب الفتوى الى زمن المتأخرين فهو يكشف كشفا قطعيا عن رضاء المعصوم بذلك ولا يلتفت الى القاعدة اوالاصل الموافق الاان تحصيل مثل هذا الاتفاق مما لاسبيل اليه بل القدر الممكن هو تحصيل الاتفاق من زمان ارباب الفتوى وهذا الاتفاق لايكشف عن نفس رضاء المعصوم عليه السلام بل اقصاه انه يكشف عن وجود دليل معتبر عند الكل اذا لم يكن فى المورد اصل اوقاعدة فانه لايمكن الاتفاق فى الفتوى اقتراحاً بلامدرك .

(واما) اذا كان فى المورد اصل اوقاعدة فلانستكشف من اتفاقهم فى الفتوى وجود دليل معتبر عندنا اذمن المحتمل ان يكون اعتمادهم على قاعدة اواصل لانرى تماميتها اوعدم انطباقهما على الحكم المجمع عليه

(فتحصل) مما ذكرناه فى المقام انه لامستند لحجية الاجماع اصلا حتى يعدّ

دليلا برأسه فى مقابل الادلة الثلاثة الاخر الان مخالفة الاجماع المحقق من اكابر الاصحاب واعاظم الفقهاء ممالانجترى عليه فحينئذ الاحتياط فى موارد تحقق الاجماع سبيل النجاة

(ثم) قال بعض الاعاظم ان ناقل الاجماع اما ان يكون من القدماء وهم السابقون على المحقق والعلامة قدس سرهما او يكون من المتأخرين فان كان من القدماء فلا عبرة بحكايته ونقله لان الغالب فيهم حكاية الاجماع على كل ماينطبق على اصل او قاعدة وفى نظرهم ولا عبرة بنظر الغير فى تطبيق المورد على الاصل او القاعدة وان كان نفس الاصل والقاعدة مورد الاجماع

(وان كان) من المتأخرين فالانصاف اعتبار حكايتهم لانهم يحكون نفس الفتاوى بلسان الاجماع الكاشفة عن وجود دليل معتبر مع عدم وجود اصل او قاعدة او دليل فى البين واما مع وجود اصل او قاعدة فلا يترتب عليه اثر ايضا انتهى هـذا خلاصة الكلام فى الاجماع المنقول ولا احتياج الى اطالة الكلام فيه ازيد مما ذكرنا

(قوله ومن جملة الظنون الخارجة عن الاصل الاجماع المنقول بخبر الواحد عند كثير ممن يقول باعتبار الخبر بالخصوص نظرا الى انه من افراده الخ) .

(اقول) قد تقدم فى أوائل الظن ان مقتضى الاصل الاولى الذى يكون عليه المعول عند عدم الدليل على وقوع التعبد بغير العلم مطلقاً أوفى الجملة هو حرمة العمل بالظن بالادلة الاربعة التى تقدم ذكرها تفصيلا والظاهر ليس المراد من الاصل فى المقام هو خصوص اصل العملى بل المراد منه القاعدة الاولية المستفادة من حكم العقل وعمومات النقل .

(وتقدم) ايضا انه قد خرج من هذا الاصل بعض الامور الغير العلمية التى اقيم الدليل على اعتباره بالخصوص مع قطع النظر عن انسداد باب العلم الذى جعلوه موجبا للرجوع الى الظن مطلقا أوفى الجملة (منها) حجية الظواهر كتابا وسنة على خلاف بين الاصوليين والاخباريين فى الاول وقد سبق البحث عنه تفصيلا

فى الجزء الاول من الشرح فراجع ومنها حجية قول اللغوى .

(ومنها حجية اجماع المنقول بخبرالواحد) أقول ان المقصود فى المقام هو البحث عن الملازمة بين حجية خبرالواحد وحجية الاجماع المنقول وعدمها بمعنى انه اذا قلنا بحجية خبرالواحد فهل هو يستلزم حجية الاجماع المنقول نظراً الى كونه من افراده ومصاديقه فتشمله ادلته ام لايستلزم .

(قال الشيخ) قدس سره ومن جملة الظنون الخارجة عن الاصل الاجماع المنقول بخبرالواحد عند كثيرممن يقول باعتبارالخبربالخصوص نظراً الى انه من افراده فيشمله ادلته والمقصود من ذكره هنا مقدما على بيان الحال فى الاخبارهو التعرض للملازمة بين حجية الخبروحجيته .

(ومنه يظهر) انه لواخّره قدس سره عن بحث خبرالواحد كان اولى وانسب فان مرجع البحث فيه الى شمول ادلة الخبرله وعدمه ومعرفة الادلة كماهى حقها مما لاتكون الا فى خبرالواحد وان أمكنت الاشارة اليها قبلا بنحوالاجمال مختصرا

(وكيف كان) ان ظاهراكثرالقائلين باعتبار الاجماع المنقول بالخصوص من جهة الادلة الخاصة التى استدلوا بها على اعتباره ان الدليل عليه هوالدليل على حجية خبرالعادل فهوعندهم كخبرصحيح عالى السند فلايشمل كثيرالوسائط لان مدعى الاجماع يحكى مدلوله ويرويه عن الامام عليه السلام بلاواسطة .

(ويدخل) الاجماع المنقول مايدخل الخبرمن الاقسام من كونه صحيحاً اوموثقاً أوضعيفاًأومتواتراً أو آحاداًوغيرذلك من اقسام الخبرويلحق الاجماع المنقول مايلحق الخبر من أحكام التعادل والترجيح وغيرذلك من أحكام الخبروالذى يقوى فى نظرالشيخ قدس سره هوعدم الملازمة بين حجية الخبروحجية الاجماع المنقول

(واعلم) ان الاجماع له أقسام كثيرة بعبارات مختلفة ولابأس فى التعرض لبعض أقسامه لتكون على بصيرة فى المقام فمنها **(الاجماع التضمنى)** **(والاجماع اللطفى)** **(والاجماع الحدسى)** وهذه الثلاثة تقدم ذكرها مع تعريفها فى البحث عن ذكر ملاك حجية الاجماع .

(**والاجماع الحدسى**) على مايظهر من كلام الشيخ قدس سره فيما يأتى على وجوه (**فقد يحصل**) الحدس لمدعى الاجماع من مبادى محسوسة ملزومة عادة لمطابقة رأى الامام عليه السلام كما اذا حصل الحدس من اتفاق الكل من الاول الى الاخر (**وقد يحصل**) من مبادى محسوسة غير ملزومة عادة لمطابقة رأى الامام عليه السلام كما اذا حصل الحدس من فتوى جماعة اتفق له العلم بعدم اجتماعهم على الخطاء وقد يحصل من مقدمات نظرية واجتهادات كثيرة الخطاء .

(**والاجماع السكوتى**) وقد يعرّف بانه ما افتى بعض اهل العصر فى حضور الباقين فسكتوا عن الانكار وقيل فى تعريفه انه ما افتى الواحد او الاكثر وعرف الباقون واطّلعوا فسكتوا وهذا اعم من الاول (**وفى القوانين**) اذا قال بعض المجتهدين بقول وشاع بين الباقين من غير انكار له وهو المسمى بالاجماع السكوتى فهو ليس بحجة خلافا لبعض اهل الخلاف لان الاجماع هو الاتفاق ولم يعلم لاحتمال التصويب على مذهب المخالفين واحتمال التوقف انتهى كلامه رفع مقامه .

(**واما الاجماع المنقول**) فهو الذى يدعيه وينقله واحد او ازيد من العلماء وهو ايضا على اقسام باعتبارات مختلفة فلا حاجة فى ذكر جميعها وقد تعرض لها بعض المحشين فراجع (**ويقابله**) الاجماع المحصل وهو تتبع الشخص اقوال الفرقة المحقة واعمالهم وروايا تهم بقدر حصل له القطع او الظن من اتفاقهم بدخول قول الامام عليه السلام فى جملة اقوالهم .

فى الاجماع البسيط والمركب

(واما الاجماع البسيط) فهو الاجماع المنعقد على حكم واحد ولو تعددت الاحكام وانعقد الاجماع على كل واحد منها فاجماعات بسيطة .

(ويقابله الاجماع المركب) وهو الاجماع المنعقد على حكمين اواحكام مع عدم انعقاده على كل واحد سواء كان فى موضوع واحد كاستحباب الجهر فى ظهر الجمعة وحرمته حيث افترق الاصحاب فيه فرقتين فالقول بوجوبه خرق للاجماع المركب او فى موضوعين فما زاد كتبديل الركعتين من جلوس بركعة من قيام فى الشك بين الثنتين والثلث وبين الثلث والاربع فان من قال بجواز تبديلهما بها قال به فى المقامين ومن منع منه منع منه فى المقامين فالقول بجوازه فى احدهما دون الآخر خرق للاجماع المركب .

(ويسمى هذا النوع) بعدم القول بالفصل ايضاً وهو اعم من الاجماع المركب من وجه لجواز الاتفاق على عدم الفرق بين حكم موضوعين فصاعداً مثلا من غير ان يستقر الاراء على التعيين مطلقا على مذهب العامة اوفى الظاهر مع القطع بدخول المعصوم عليه السلام مع احتمال وجود مانع فى حقه كالتقية بناء على مذهبنا او لعدم علمنا مما استقرت عليه الاراء عند الفريقين .

(والاظهر) ان يختص الاجماع المركب بما يتحد فيه مورد الاقوال ويجعل لما يتعدد فيه المورد عنوان عدم القول بالفصل لئلا يلزم التكرار فى بيان اقوال المسئلتين و ذكر احكامهما هذا محصل ما تعرض له بعض الاعاظم فى الاجماع البسيط والمركب .

(**وتوضيح ذلك يحصل بتقديم امرين**) الاول ان الادلة الخاصة التى اقـاموها على حجية خبر العادل لاتدل الاعلى حجية الاخبار عن حس لان العمدة من تلك الادلة هو الاتفاق الحاصل من عمل القدماء واصحاب الائمة ومعلوم عدم شمولها الاللرواية المصطلحة وكذلك الاخبار الواردة فى العمل بالروايات اللهم الا ان يدعى ان المناط فى وجوب العمل بالروايات هوكشفها عن الحكم الصادر عن المعصوم ولا يعتبر فى ذلك حكاية الفاظ الامام عليه السلام ولذا يجوز النقل بالمعنى فاذا كان المناط كشف الروايات عن صدور معناها عن الامام عليه السلام ولو بلفظ آخر والمفروض انحكاية الاجماع ايضاً حكاية حكم صادرعن المعصوم بهذه العبارة التى هى معقد الاجماع او بعبارة اخرى وجب العمل به لكن هذا المناط لوثبت دل على حجية الشهرة بل فتوى الفقيه اذا كشف من صدور الحكم بعبارة الفتوى او بعبارة غيرها كما عمل بفتوى على بن بابويه قدس سره لتنزيل فتويه منزلة روايته بل على حجية مطلق الظن بالحكم الصادر عن الامام عليه السلام وسيجىء توضيح الحال انشا الله تعالى .

(**يعنى**) توضيح عدم الملازمة بين حجية الخبر وحجية الاجماع المنقول يحصل بتقديم امرين (**الاول**) ان الادلة الخاصة التى استدلوا بها على حجية خبر الواحد بالخصوص وهى منحصرة فى الاجماع والآيات والاخبار لاتدل الاعلى حجية الاخبار عن حس لان العمدة فى الادلة المذكورة هو الاتفاق الحاصل مـن عمل القدماء واصحاب الائمة ومعلوم عدم شموله الاللرواية المصطلحة وهى عبارة عن حكاية قول المعصوم عليه السلام اوفعله اوتقريره عن حس من السمع والبصر فلاتشمل ما هو مناطه الحدس والكشف .

(**وكذلك**) الاخبار الواردة فى العمل بالروايات فى اختصاص مؤداه بالرواية المصطلحة بمعنى ان الاخبار لا تشمل الا ما هو الشايع فى زمـانهم عليهم السلام مـن نقل الاخبار المأثورة عنهم عليهم السلام مع امكان ادعاء خروج الاجماع المنقول

موضوعاً عنها بناء على غير طريقة الدخول من اللطف والحدس وغيرهما اذ ليس هو نقل الحديث المصطلح من نقل ما يحكى قول المعصوم او فعله او تقريره .

(اللهم الا ان يدعى) ان الملاك فى وجوب العمل بالروايات هو كشفها ولوظنا عن الحكم الصادر عن المعصوم عليه السلام ولايعتبر فى ذلك اى فى وجوب العمل بالروايات حكاية الفاظ الامام عليه السلام ولاجل ان المناط فى وجوب العمل بالروايات هو كشفها عن الحكم الصادر عن المعصوم عليه السلام يجوز فى باب الروايات النقل بالمعنى .

(فاذا كان المناط) فى وجوب العمل بالروايات كشفها عن صدور معناها عن الامام عليه السلام ولو بلفظ آخر والمفروض ان حكاية الاجماع ايضا حكاية حكم صادر عن المعصوم عليه السلام وصدوره امابهذه العبارة التى هى معقد الاجماع او بعبارة أخرى نظير النقل بالمعنى وجب العمل به .

(لكن هذا المناط) لو ثبت دل على حجية الشهرة لانها ايضا كاشفة ظناً عن صدور الحكم عن المعصوم عليه السلام بل فتوى الفقيه اذا كشف عن صدور الحكم بعبارة الفتوى او بعبارة غيرها كما عمل بفتوى على بن بابويه قدس سره لتنزيل فتويه منزلة روايته بل لو ثبت هذا المناط دل على حجية مطلق الظن بالحكم الصادر عن الامام عليه السلام .

(ولكن يمكن الفرق) بين الاجماع والشهرة والفتوى بان عنوان الاخيرين ليس عنوان الاخبار بل هو اظهار الرأى المستند الى الاجتهاد وكذا الظن بالحكم لوضوح عدم كونه أخباراً بخلاف الاجماع فان نقله يكشف عن صدور الحكم عن المعصوم عليه السلام من غير مدخلية للحس فى المناط فافهم .

(**واما الآيات**) فالعمدة فيها من حيث وضوح الدلالة هى آية النبأ وهى انما تدل على وجوب قبول خبر العادل دون خبر الفاسق والظاهر منها بقرينة التفصيل بين العادل والفاسق حين الاخبار وبقرينة تعليل اختصاص التبيّن بخبر الفاسق بقيام احتمال الوقوع فى الندم احتمالا مساويا لان الفاسق لارادع له عن الكذب هو عدم الاعتناء باحتمال تعمد كذبه لاوجوب البناء على اصابته وعدم خطائه فى حدسه لان الفسق والعدالة حين الاخبار لاتصلح مناطا لتصويب المخبر وتخطئته بالنسبة الى حدسه وكذا احتمال الوقوع فى الندم من جهة الخطاء فى الحدس امر مشترك بين العادل والفاسق فلايصلح لتعليل الفرق به فعلمنا من ذلك ان المقصود من الآية ارادة نفى احتمال تعمد الكذب عن العادل حين الاخبار دون الفاسق لان هذا هو الذى يصلح لاناطته بالفسق والعدالة حين الاخبار ومنه تبين عدم دلالة الاية على قبول الشهادة الحدسية اذا قلنا بدلالة الآية على اعتبار شهادة العدل .

(**اقول**) ان العمدة من حيث الاستدلال فى الآيات على حجية خبر الواحد هى آية النبأ وهى انما تدل على وجوب قبول خبر العادل دون خبر الفاسق .

(**ووجه**) كونها واضحة الدلالة فى المقام استدلال المشهور بها وتماميتها عندهم اما من جهة مفهوم الشرط و اما من جهة مفهوم الوصف بالتقريب الذى يأتى بيانه تفصيلا فى مسئلة حجية الاخبار انشاء الله تعالى وان كان الاستدلال بها وبساير الآيات التى ادّعيت دلالتها غير تام عند الشيخ قدس سره على ماسيجىء فالكلام انما هو على الفرض والتقدير .

قوله والظاهر منها بقرينة التفصيل بين العادل والفاسق حين الاخبار وبقرينة تعليل اختصاص التبين بخبر الفاسق الخ) اقول ان الشيخ قدس سره قد ذكر قرينتين على ان المراد من آية النبأ على تقدير دلالتها على حجية خبر العادل هو حجية خبره اذا كان عن حسّ فلادلالة فيها على حجية خبره الحدسى.

(**القرينة الاولى**) ان الآية بملاحظة مفهوم الشرط على قول بعض

او بملاحظة مفهوم الوصف فى خصوص المقام على ماعليه المحقق القمى قدفرّقت فى مقام الاخبار بين العادل والفاسق حيث قال الله تعالى ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا يعنى ان جائكم عادل فلا يجب التبين .

(**وهذا الفرق المذكور**) انما ينطبق على الخبر الحسى دون الحدسى بيان ذلك ان المراد من الفاسق فى الآية الفاسق حين الاخبار والعادل حين الاخبار سواء كانا عادلين حين التحمل اوفاسقين حينه اومختلفين كذلك والعدالة والفسق حين الاخبار لايصلحان مناطين للفرق بينهما من جهة تصويب المخبر وتخطئته بالنسبة الى حدسه لان الخطاء بالنسبة الى الحدس لو كان لكان حين التحمل لاحين الاخبار لعدم ربط الاخبار بالخطاء فى الحدس بل هما انما يصلحان للفرق بينهما من جهة احتمال تعمد الكذب احتمالا مساويا اوراجحا فى الفاسق دون العادل لان احتمال الكذب امر مرجوح فى نفسه فى حق العادل لعدالته وقوته القدسية الرادعة عن الكذب ولايعتنى به عند العقلاء والشرع .

(نعم) لو كان المناط العدالة والفسق حين التحمل سواء كانا فاسقين حين الاخبار اوعادلين اومختلفين كذلك لامكن الفرق بينهما فى التصويب والتخطئة بالنسبة الى الحدس بان يقال ان العادل حين تحمل الخبر يضبط نفسه ويهتم غاية الاهتمام فى ضبط الخبر الحدسى والنظر الى الوجوه والاطراف ويتحققه ويتعاهده لئلايقع فى الخطاء بخلاف الفاسق فانه لفسقه لايبالى بوقوعه فى الخطاء وهذا الوجه هو الظاهر من كلام الشيخ قدس سره فافهم .

(**القرينة الثانية**) ان مقتضى الاية على تقدير القول بالمفهوم الفرق بين العادل والفاسق من جهة الامر بوجوب التبين فى الثانى دون الاول وهذا انما يتأتى على تقدير كون الغرض هو الاعتناء باحتمال تعمد الكذب فى الفاسق وعدم الاعتناء به فى العادل دون ما اذا كان الغرض الفرق بينهما من جهة البناء على الاصابة فى الحدس فى العادل دون الفاسق لان احتمال الخطاء فى الحدس امر مشترك بين العادل والفاسق .

(**فالتبین الظنی**) اما ان یکون حاصلا فی کلیهما اویکون غیر حاصل فی کلیهما ولا معنی للفرق بل قد یکون حدس بعض الفساق علی مـا قیل فی بعض الموارد اقرب الی الاصابة من حدس العادل ولابد فی هذا الوجه من جعل التبین اعم من العلم والظن الاطمینانی او اعم منهما ومن الظن المستقر اومطلقا بدعوی کون خبر العادل مفیداً للظن الاطمینانی بعدم تعمد الکذب دون خبر الفاسق اومفیداً للظن المستقر او مطلقا علی ابعد الوجوه دون خبر الفاسق .

(فان قلت) ان مجرد دلالة الاية على ماذكر لايوجب قبولية الخبر لبقاء احتمال خطاء العادل فيما اخبر وان لم يتعمد الكذب فيجب التبين في خبر العادل ايضا لاحتمال خطائه وسهوه وهو خلاف الاية المفصلة بين العادل والفاسق غاية الامر وجوبه في خبر الفاسق من وجهين وفي العادل من جهة واحدة (قلت) اذا ثبت بالاية عدم جواز الاعتناء باحتمال تعمد كذبه ينتفي احتمال خطائه وغفلته واشتباهه باصالة عدم الخطاء في الحس وهذا اصل عليه اطباق العقلاء والعلماء في جميع الموارد نعم لو كان المخبر ممن يكثر عليه الخطاء والاشتباه لم يعبأ بخبره لعدم جريان اصالة عدم الخطاء والاشتباه ولذا يعتبرون في الشاهد والراوي الضبط وان كان ربما يتوهم الجاهل ثبوت ذلك من الاجماع الان المنصف يشهد بان اعتبار هذا في جميع موارده ليس لدليل خارجي مخصص لعموم آية النبأ ونحوها مما دل على وجوب قبول قول العادل بل لما ذكرنا من ان المراد بوجوب قبول قول العادل رفع التهمة عنه من جهة احتمال تعمده الكذب لا تصويبه وعدم تخطئته او غفلته .

(اقول) حاصل ما افاده قدس سره من السؤال ان مجرد دلالة آية النبأ على ماذكر من انه لايجب التبين في خبر العادل بالتقريب الذي تقدم ذكره لايوجب قبول خبر العادل فيما اخبر وان لم يتعمد الكذب لبقاء احتمال خطائه وسهوه فيجب التبين في خبر العادل ايضا حسيا كان او حدسياً ووجوب التبين في خبر العادل خلاف ظاهر الاية الشريفة لان ظاهرها يدل على وجوب التبين في خبر الفاسق دون العادل (غاية الامر) وجوب التبين في الفاسق من وجهين اى من جهة احتمال تعمد الكذب ومن جهة احتمال الخطاء وفي العادل من جهة واحدة اى لاحتمال خطائه وسهوه .

(قوله قلت اذا ثبت بالاية الخ) ملخص الجواب عن السؤال المذكور اذا ثبت بآية النبأ بقرينة التفصيل بين العادل والفاسق حين الاخبار وبقرينة تعليل اختصاص التبين بخبر الفاسق بالتقريب الذي تقدم ذكره تفصيلا عدم جواز الاعتناء باحتمال تعمد كذب العادل لاوجوب البناء على اصابته .

(**واما سایر الاحتمالات**) المتطرقة کاحتمال خطائه وسهوه وغفلته واشتباهه فمنفی باصالة عدم الخطاء فی الحس حیث ان العقلاء والعلماء مطبقون علی عدم الاعتناء باحتمال الخطاء والسهو فی الاخبار الحسی واما احتمال خطاء العادل وسهوه فی الحدسیات فلایجری الاصل المذکور فیها .

(**نعم**) لو کان المخبر ممن یکثر علیه الخطاء والسهو والاشتباه لم یعبأ بخبره لعدم جریان اصالة عدم الخطاء والاشتباه فیه من غیر فرق بین الاخبار عن الحسیات والحدسیات کما هو المستظهر من جمیع مادل علی اعتبار اخبار العادل من حیث الطریقیة سواء کان فی الاحکام او الموضوعات .

ولازم ذلك اشتراط الضبط فی الراوی والشاهد وان کان ربما یتوهم الجاهل ثبوت ذلك من الاجماع وبعبارة اخری انه توهم ان الایة یقتضی نفی جمیع الاحتمالات الاان الاجماع خصص الایة ودل علی اعتبار الضبط فی المخبر .

(**الاان المنصف یشهد**) بان اعتبار الضبط فی جمیع موارده التی اعتبر فیها الضبط کالشهادة والروایة والتقلید لیس لدلیل خارجی مخصص لعموم آیة النبأ ونحوها ممادل علی وجوب قبول قول العادل بل اعتبار الضبط انما هو من جهة ان ادلة حجیة خبر العادل تدل علی نفی احتمال تعمد الکذب فقط واما سایر الاحتمالات فمنفی بالاصل المذکور وهو مختص بالمخبر المتعارف کما قال قدس سره بل لما ذکرنا من ان المراد بوجوب قبول قول العادل رفع التهمة عنه من جهة احتمال تعمده الکذب لاتصویبه وعدم تخطئته اوغفلته .

(ويؤيد ماذكرنا) انه لم يستدل احد من العلماء على حجية فتوى الفقيه على العامى بآية النبأ مع استدلالهم عليها بآيتى النفر والسؤال والظاهر ان ماذكرنا من عدم دلالة الاية و امثالها من ادلة قول العادل على وجوب تصويبه فى الاعتقاد هو الوجه فيما ذهب اليه المعظم بل اطبقوا عليه كما فى الرياض من عدم اعتبار الشهادة فى المحسوسات اذا لم يستند الى الحس وان علله فى الرياض بما لا يخلو عن نظر من ان الشهادة من الشهود وهو الحضور فالحس مأخوذ فى مفهومها (والحاصل) انه لاينبغى الاشكال فى ان الاخبار عن حدس واجتهاد ونظر ليس حجة الا على من وجب عليه تقليد المخبر فى الاحكام الشرعية وان الآية ليست عامة لكل خبر بدعوى خرج ماخرج .

(يعنى) ان آية النبأ لاتدل على تصويب العادل فى خبره وحجية قوله فى الحدسيات ولذا لم يستدل احد من العلماء على حجية فتوى الفقيه على العامى بهذه الآية مع استدلالهم على حجية الفتوى بآيتى النفر اى لولا نفر من كل فرقة ليتفقهوا الآية والسؤال اى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون .

(والظاهر) ان ماذكره قدس سره فيما تقدم من عدم دلالة آية النبأ وامثالها من ادلة قبول قول العادل على وجوب تصويبه فى الاعتقاد هو الوجه فيما ذهب اليه المعظم من الفقهاء بل اتفقوا عليه كما فى الرياض من عدم اعتبار الشهادة فى المحسوسات اذا لم يستند الى الحس بناء على شمول آية النبأ للشهادة على ان يكون المراد بقبول خبر العادل هو قبوله فى الجملة فلاينافى اعتبار انضمام عادل آخر اليه كما فى باب الشهادة فمع عدم دلالة الاية الا على اعتبار قول العادل فى المحسوسات لاتكون الشهادة الحدسية منه حجة مثلا من علم بالقرائن ان زيداً قتل عمرواً ولم يره بعينه لايجوز له الشهادة بذلك عند الحاكم .

(ويمكن) استفادة اعتبار الحس فى الشهادة بقول النبى ﷺ وقد سئل عن الشهادة هل ترى الشمس فقال نعم فقال على مثلها فاشهد اودع وفى خبر آخر لاتشهدن

بشهادة حتی تعرفها کما تعرف کفّك فافهم .

(**قوله وان عللّه فی الریاض بما لایخلو عن نظر**) قال فی الریاض فی باب الشهادات بعد ان ذکر ان ظاهر کلمة الاصحاب الاطباق علی الحکم المزبور یعنی علی اشتراط الحس فی الشهادة فان تم حجة والافالرجوع الی العموم اولی ماهذه عبارته الان یمنع بتخیل ان مادل علیه متضمن للفظ الشهادة وهی لغة الحضور وهو بالنسبة الی العالم الغیر المستند علمه الی الحس من نحو البصر وغیره مفقود اذیقال له عرفا ولغة انه غیر حاضر للمشهود الی ان قال .

وهذا الوجه من الخیال وان کان ربما لایخلو عن نظر الان غایة الاشکال الناشی من الفتاوی والعمومات الرجوع الی حکم الاصل ومقتضاه ولاریب انه عدم القبول فاذا الاجود ماقالوه لکن مع تأمل انتهی .

(**وقد ظهر**) ان التعلیل المذکور فی الریاض محل نظر عنده ایضا بل اعتبار الحس فی الشهادة محل تامل عنده بل ظهر منه ان مقتضی عموم الادلة عدم اعتبار الحسّ و ان منشأ عدم کفایة الحدس هو اصل العدم عند الشك لامانسبه الشیخ قدس سره الی الاصحاب من عدم دلالة الآیة و امثالها علی وجوب التصویب فی الاعتقاد وقداختار فی الجواهر کفایة العلم مطلقا فی الشهادة للعموم بل قال لعل الاصحاب لایخالفون فی ذلك مع ان الشهادة عرفا هی الاخبار الجازم علی الوجه المزبور من غیر مدخلیة للحضور فیها .

(ثم) ان وجه النظر الذی اشار الیه الشیخ قدس سره وصاحب الریاض کثرة استعمال لفظ الشهادة فی غیر المحسوس کالشهادة بالتوحید و الرسالة و غیرهما کقوله تعالی شهدالله انه لااله الاهو وقوله تعالی اولم یکف بربك انه علی کل شیء شهید و غیر ذلك اوان لفظ الشهادة لیس فی جمیع الاخبار بل فی کثیر منها لفظ البینة کقوله ﷺ انما اقضی بینکم بالبینات والایمان وقوله ﷺ البینة للمدعی والیمین علی من انکر وغیر ذلك اومانقل عن الجواهر من کون الشهادة فی العرف

لمطلق الاخبار الجازم ولايخفى تقديم المعنى العرفى على المعنى اللغوى هذا ملخص ماقيل فى المقام (**والحاصل**) انه لاينبغى الاشكال فى ان الاخبار عن حدس واجتهاد ونظر ليس حجة الاعلى من وجب عليه تقليد المخبر فى الاحكام الشرعية وان آية النبأ ليست عامة لكل خبر بدعوى خرج ماخرج .

(**فان قلت**) فعلی هذا اذا اخبر الفاسق بخبر یعلم بعدم تعمده للکذب فیه تقبل شهادته فیه لان احتمال تعمده الکذب منتف بالفرض واحتمال غفلته وخطائه منفی بالاصل المجمع علیه مع ان شهادته مردودة اجماعا (**قلت**) لیس المراد مما ذکرنا عدم قابلیة العدالة والفسق لاناطة الحکم بهما وجوداً وعدماً تعبداً کما فی الشهادة والفتوی ونحوهما بل المراد ان الآیة المذکورة لاتدل الاعلی مانعیة الفسق من حیث قیام احتمال تعمد الکذب معه فیکون مفهومها عدم المانع فی العادل من هذه الجهة فلا یدل علی وجوب قبول خبر العادل اذا لم یمکن نفی خطائه باصالة عدم الخطاء المختصة بالاخبار الحسیة فالآیة لاتدل ایضا علی اشتراط العدالة ومانعیة الفسق فی صورة العلم بعدم تعمده الکذب بل لابد له من دلیل آخر فتامل .

(**اقول**) السؤال المذکور متوجه علی التقریب الذی بنی علیه الامر فی المراد من الآیة وکون المقصود منها اشتراط التبیّن الخارجی عن حال خبر الفاسق من حیث احتمال التعمد فی الکذب من جهة عدم مایوجب مرجوحیته من الداخل بخلاف خبر العادل الذی کان فیه مایوجب مرجوحیة احتمال التعمد فی الکذب مع مساواتهما من جهة سایر الاحتمالات فاذا فرض اخبار الفاسق عن الموضوعات عن حس بعنوان الشهادة مع القطع بعدم تعمده للکذب فاللازم علی ماذکر قبوله لفرض انتفاء احتمال التعمد وانتفاء سایر الاحتمالات شرعاً بالاصول العقلائیة المعتبرة شرعاً .

(**قوله قلت لیس المراد مما ذکرنا الخ**) ملخص الجواب عن السؤال المذکور ان آیة النبأ بملاحظة المفهوم وقوله تعالی فتبینوا وبملاحظة التعلیل بقوله تعالی ان تصیبوا قوماً بجهالة فتصبحوا علی مافعلتم نادمین تکون دالة علی قبول خبر العادل دون الفاسق من جهة نفی احتمال تعمد الکذب فی الاول دون الثانی لکن بضمیمة اصالة عدم الخطاء والغفلة تدل علی حجیه خبر العادل فی المحسوس اذا کان ضابطا لکون احتمال تعمد الکذب فی خبره امراً مرجوحاً فی نفسه مع جریان اصل المذکور .

(**ولاتدل**) على عدم الاعتناء باحتمال الخطاء فى الحدس فى العادل لعدم كونه امراً مرجوحاً فى نفسه فى حقه مع انه لو كان لكان فى خبر الفاسق ايضا ولاتدل ايضا على حجية خبر العادل ولو فى المحسوس اذا لم يكن ضابطاً لعدم اصالة عدم الخطاء والغفلة فى حقه لعدم كونه مرجوحاً فى نفسه .

ولاتدل ايضا على عدم حجية خبر الفاسق اذا علم بعدم تعمده الكذب لكن قد يدل دليل من الخارج على عدم حجية خبر الفاسق المذكور كما فى الشهادة والفتوى وغيرهما .

(**والحاصل**) ان الاية فارقة بين خبر العادل والفاسق فى الجملة فتدل على حجية خبر العادل دون الفاسق فى بعض الموارد وهو ما اذا كان احتمال تعمد الكذب مرجوحاً فى العادل دون الفاسق فاذا علم فى مورد بعدم تعمد فاسق فى الكذب فالاية لاتدل على حجية خبره ولاعلى عدم حجيته بل لابد فيه من التماس دليل آخر كمال يدل دليل من الخارج على عدم حجية خبر الفاسق المذكور فى الشهادة والفتوى وغيرهما .

(**قوله فتامل**) لعل وجهه ان ظاهر العلماء استدلالهم على اشتراط العدالة فى صورة العلم بعدم الكذب بمنطوق الاية لامجرد الاجماع وغيره

(الامر الثانى) ان الاجماع فى مصطلح الخاصة بل العامة الذين هم الاصل له و هو الاصل لهم هو اتفاق جميع العلماء فى عصر كما ينادى بذلك تعريفات كثير من الفريقين قال فى التهذيب الاجماع هو اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد ﷺ وقال صاحب غاية البادى فى شرح المبادى الذى هو احد علمائنا المعاصرين للعلامة قدس سره الاجماع فى اصطلاح فقهاء اهل البيت هو اتفاق امة محمد ﷺ على وجه يشتمل على قول المعصوم انتهى وقال فى المعالم الاجماع فى الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق من يعتبر قوله من الامة انتهى وكذا غيرها من العبارات المصرحة بذلك فى تعريف الاجماع وغيره من المقامات كما تراهم يعتذرون كثيراً عن وجود المخالف بانقراض عصره (ثم) انه لما كان وجه حجية الاجماع عند الامامية اشتماله على قول الامام عليه السلام كانت الحجية دائرة مدار وجوده عليه السلام فى كل جماعة هو احدهم ولذا قال السيد المرتضى اذا كان علة كون الاجماع حجة كون الامام عليه السلام فيهم فكل جماعة كثرت اوقلت كان قول الامام عليه السلام فى اقوالهم فاجماعها حجة وان خالف الواحد اوالاثنين اذا كان الامام احدهما قطعا اوتجويزاً يقتضى عدم الاعتداد بقول الباقين وان كثروا وان الاجماع بعد الخلاف كالمبتدء فى الحجية انتهى .

(اقول) ان الامر الثانى على عدم الملازمة بين حجية الخبر وحجية الاجماع المنقول هو توضيح معنى الاجماع فى اصطلاح العامة والخاصة وسيأتى التعرض له عن قريب انشاء الله تعالى .

(ولايخفى عليك) ان الامر الثانى بمنزلة الصغرى ومامر فى الامر الاول بمنزلة الكبرى وحاصلهما ان نقل الاجماع اخبار بما هو من الحدسيات وكلما هو كذلك فهو غير مشمول لمادل على حجية الخبر الواحد والنتيجة ان نقل الاجماع غير مشمول له فلايكون حجة .

(توضيح الكلام) فى الامر الثانى انه قد اختلف كل من العامة والخاصة فى

تحديد الاجماع على اقوال وقبل الشروع فى ذلك ينبغى الاشارة الى معنى الاجماع لغة واصطلاحاً .

(فنقول) امامعنى الاجماع لغة فيطلق على معنيين **(احدهما)** الاتفاق يقال اجمع القوم على كذا اى اتفقوا عليه **(وثانيهما)** العزم ومنه قوله تعالى واجمعوا ان يجعلوه فى غيابت الجبّ اى عزموا على القائه فيها وقوله ﷺ لاصيام لمن لم يجمع الصيام من الليل اى لم يعزمه بمعنى لم ينوه .

(واما معنى الاجماع) فى الاصطلاح فقد اختلف كل من العامة والخاصة فى تحديده على اقوال **(اما العامة)** الذين هم الاصل له وهو الاصل لهم فيظهر من الفصول انه عرفه الغزالى باتفاق امة محمد ﷺ على امر من الامور الدينية و احترز باضافة الامة اليه ﷺ عن اتفاق ساير الامم وبقوله على امر من الامور الدينية عن اتفاقهم على ماعداها من الامور اللغوية والعادية ونحوها فان ذلك لايسمى اجماعاً .

(وعرفه الفخر الرازى) بانه اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد ﷺ على امر من الامور والمراد باهل الحل والعقد على مانبه عليه غير واحد منهم المجتهدون واحترز به عن اتفاق العوام فانه لايعتبر فى الاجماع لامنفرداً ولامنضماً وقوله على امر من الامور قيد توضيحى لان الاتفاق لايعقل الاعليه وكان الغرض منه التنبيه على انه لايختص بامر معين .

(وعرفه الحاجبى) بانه اجتماع المجتهدين من هذه الامة فى عصر على امر ونبه بقوله فى عصر على ان اجتماع السلف والخلف غير معتبر فى كون الاتفاق اجماعا والكلام فى ساير القيود واضح مما مر الى غير ذلك من التعاريف المختلفة سعة وضيقا وأنها لايخلو عن النقض والابرام .

(ثم) ان الاجماع عند جمهور العامة مما قام الدليل السمعى على اعتباره مثل مانسب الى النبى ﷺ من ان امتى لاتجتمع على الخطاء وفى لفظ آخر لم يكن الله ليجمع امتى على خطاء وقوله ﷺ كونوا مع الجماعة ويد الله على الجماعة ونحو ذلك فنفس الاجماع بماهو هو يكون حجة شرعا عندهم كحجية خبر الثقة و نحوه

وعند الشاذ منهم مما دل العقل على اعتباره وان شئت تحقيق البحث عن مدرك الاجماع على طريقة العامة مع ماله من الجواب مشروحا فراجع الى القوانين .

(قوله بل العامة الذين هم الاصل له وهو الاصل لهم) أقول أما كونهم الاصل له فلا شبهة فى ان اختراع الاجماع ينتهى الى العامة لان الاعتناء بالاجماع من حيث انه اجماع انما صدر عنهم ولانهم يتمسكون به قبل تمسك الخاصة لابتناء مذهبهم عليه بخلاف الخاصة ولانهم يتمسكون به فى الامامة التى هى من اصول العقائد عندنا

(واما كون الاجماع) اصلا لهم فلما ذكرنا من ابتناء مذهبهم عليه فانهم يثبتون خلافة الخليفة باجماع المسلمين عليه لانكار اكثرهم النص على الخلافة وانما اعتمد غالبهم على الاجماع الذى ادّعوه وليت شعرى كيف انعقد الاجماع من اهل الحل والعقد مع مخالفة سيدنا ومولانا أمير المؤمنين عليه السلام وغيره أعنى سلمان وأباذر والمقداد وغيرهم مع ماورد فى الروايات ان الانصار قالوا منا أمير ومنكم أمير (أللهم اجعلنا من المتمسكين بولاية على بن أبى طالب واولاده صلوات الله عليهم أجمعين والراسخين فى محبتهم ونجنا من احوال الفزع الاكبر بشفاعتهم بحقك وبحقهم أجمعين ياأرحم الراحمين) .

(وأما عند الخاصة) فلا يكون الاجماع بما هو هو حجة لا شرعاً ولا عقلا وانما هو حجة من جهة حكايته رأى الامام عليه السلام أما تضمناً أو التزاما عقلا او عادة على ما استعرف تفصيل الكل ان شاء الله تعالى وقدمرت الاشارة اليه فى أول مبحث الاجماع اجمالا فكيف كان ان الاجماع داخل فى السنة عند الخاصة وجعله دليلا رابعاً انما هو من جهة متابعة اهل السنة .

(قال السيدان قدس سرهما) على ما حكى بعد ان التزما بكونه ليس دليلا آخر وراء السنة بالسنا بادين فى ذلك اى فى جعله دليلا رابعاً حتى يلزمنا ارتكاب اللغو وانما بدأه مخالفونا فعرضوه علينا فرأيناه حجة عندنا للعلة التى اعتمدوا عليها بل لكونه مشتملا ومتضمنا لقول المعصوم عليه السلام فارتضيناه وقلنا بحجيته فنحن متفقون

معهم فى حجيته ومختلفون فى وجهها انتهى .

(قوله فى عصر الخ) اعتبار كون الاتفاق فى عصر واحد انما يناسب مذهب من ذهب الى طريقة اللطف كالشيخ والمحقق الثانى وغيرهم مماسيأتى نقله ولذا قالوا انه لاقول للميت بالاجماع لانعقاد الاجماع على خلافه ميتا مع عدم امكان انعقاد الاجماع على خلافه حياً واما على طريقة المتأخرين من الحدس والتقرير فلايخفى عدم اعتباره كذلك فيها .

(قوله كماينادى بذلك تعريفات كثيرمن الفريقين الخ) قد تقدم تعريف الاجماع عند العامة مع الاشارة اجمالا الى مدركه عندهم وأما تعريف الاجماع عندالخاصة قال صاحب غاية البادى اعنى الشيخ محمد بن على بن محمد الجرجانى الغروى على ماقيل فى شرح المبادى والمبادى للعلامة الاجماع فى اصطلاح فقهاء اهل البيت هواتفاق امة محمد صلى الله عليه وآله على وجه يشتمل على قول المعصوم عليه السلام انتهى

(وقال فى المعالم) انه اتفاق من يعتبرقوله من الامة فى الفتاوى الشرعية على امر من الامور الدينية (وفى الفصول) انه عرفه بعض الاصحاب باجماع رؤساء الدين من هذه الامة فى عصر على أمر والظاهر ان هذا الحد هوحد الحاجبى الذى تقدم ذكره وانماتصرف فيه بتبديل المجتهدين برؤساء الدين ليتناول المعصوم لاعتباردخوله فيهم عنده وعدم صدق عنوان المجتهد عليه .

(وان العلامة قدس الله سره) قد أختارتعريف الفخرالرازى أى اتفاق اهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وآله على أمرمن الامور الدينية ويشكل مضافاً الى الاشكال الوارد على تعريف الفخرالرازى بانهم عرفوا أهل الحل والعقد بالمجتهدين فلا يتناول المعصوم على مذهب الامامية مع ان حجيته عنده من جهة دخوله فيهم .

(قوله وان الاجماع بعد الخلاف كالمبتدء فى الحجية) اقول هذا اشارة الى مسئلة وقع النزاع فيها بينهم وهى انه هل يجوز الاجماع على أحد القولين او

الاقوال بعد الخلاف ام لا فمن اعتبر انقراض العصر فی تحقق الاجماع قطع بجوازه وانما النزاع بین من لم یعتبر انقراض العصر فی تحقق الاجماع والظاهر علی ما حکی عن السید ره هو الجواز حیث قال علی مذهبنا ظاهر لان المعتبر قول المعصوم فاذا فرض الاجماع علی احد القولین فقد فرض دخول الامام فیه فیکون حقاً وانما الاشکال عند المخالفین لقولهم صحة الاجتهاد انتهی نعم ظاهر العلامة ره فی النهایة علی ما حکی عنه اتفاقنا علی عدم جواز اتفاقهم علی قول آخر غیر القولین او الاقوال لاستلزامه بطلان الاجماع الاول .

(وقال المحقق) فى المعتبر بعد اناطة حجية الاجماع بدخول قول الامام عليه السلام انه لوخلا المأة من فقهائنا من قوله لم يكن قولهم حجة ولوحصل فى اثنين كان قولهما حجة انتهى وقال العلامة بعد قوله ان الاجماع عندنا حجة لاشتماله على قول المعصوم وكل جماعة قلّت اوكثرت كان قول الامام عليه السلام فى جملة اقوالها فاجماعها حجةلاجله لالاجل مجرد الاجماع انتهى هذا ولكن لايلزم من كونه حجة تسميته اجماعا فى الاصطلاح كما انه ليس كل خبر جماعة يفيد العلم متواتراً فى الاصطلاح واما ماشتهر بينهم من انه لايقدح خروج معلوم النسب واحداً اواكثر فالمراد انه لايقدح فى حجية اتفاق الباقى لافى تسميته اجماعاً كماعلم من فرض المحقق قدس سره الامام فى الاثنين (نعم) ظاهر كلمات جماعة يوهم تسميته اجماعاً اصطلاحاً حيث تراهم يدعون الاجماع فى مسئلة ثم يعتذرون عن وجود المخالف بانه معلوم النسب لكن التامل الصادق يشهد بان الغرض الاعتذار عن قدح المخالف فى الحجية لافى التسمية (نعم) يمكن ان يقال انهم قد تسامحوا فى اطلاق الاجماع على اتفاق الجماعة التى علم دخول الامام عليه السلام فيها لوجود مناط الحجية فيه وكون وجود المخالف غير مؤثر شيئا .

(اقول) الظاهر من عبارة المحقق فى المعتبر ان الملاك فى حجية الاجماع دخول قول الامام عليه السلام حيث قال فيه بعد اناطة حجية الاجماع بدخول قول الامام عليه السلام انه لوخلا المأة من فقهائنا من قوله عليه السلام لم يكن قولهم حجة ولوحصل قول الامام عليه السلام فى اثنين كان قولهما حجة وان لم يطلق عليه الاجماع الاصطلاحى انتهى .

(قال العلامة) بعد قوله ان الاجماع عندنا حجة لاشتماله على قول المعصوم وكل جماعة قلّت اوكثرت كان قول الامام عليه السلام فى جملة اقوالها فاجماعها حجة لاجل قول الامام عليه السلام لالاجل مجرد الاجماع انتهى .

(هذا) ولكن لايلزم من كون قول الجماعة حجة لاجل قول الامام عليه السلام فيها

تسميته اجماعا فى الاصطلاح الامجازاً لان الالحاق الحكمى لايستلزم الالحاق الموضوعى ضرورة ان الاجماع المصطلح عندالخاصة ليس النظرفيه الى عنوان الاجماع بل الى اشتماله على قول الامام عليه السلام فلو فرض ذلك فى غير المصطلح كان حجة ايضا وان لم يندرج فى موضوع الاجماع وبالجملة الالحاق حكما اعم من الالحاق موضوعاً من وجه كما انه ليس كل خبر جماعة يفيد العلم متواترأفى الاصطلاح لان الخبر المتواتر فى الاصطلاح هو اخبار جماعة يفيد العلم بنفسه لابواسطة القرائن اومن باب الاتفاق .

(**واما ماشتهر**) بينهم من انه لايقدح خروج معلوم النسب واحداً اواكثر فالمراد انه لايقدح فى حجية اتفاق الباقين بعد القطع باشتماله على قول الامام عليه السلام لانه لايقدح فى تسميته اجماعاكما يعلم ذلك من فرض المحقق الامام فى اثنين فان مخالفة الباقين ليست قادحة فى حجية قول الاثنين لكنها تقدح فى تسميته اجماعاً اصطلاحيا .

(**نعم**) ظاهر كلمات جماعة يوهم تسمية كل جماعة لاجل دخول قول الامام عليه السلام فيهااجماعاً اصطلاحاً حيث تريهم يدّعون الاجماع فى مسئلة ثم يعتذرون عن وجود المخالف بانه معلوم النسب فانظاهر هذه العبارة انمخالفة البعض كما لايضر فى الحجية بعد الاشتمال على قول الامام عليه السلام كذلك لايضرّ فى تسميته اجماعاً اصطلاحاً (**لكن**) التأمل الصادق يشهدبان الغرض الاعتذار عن قدح المخالف فى الحجية لافى التسمية .

(**نعم**) يمكن ان يقال انهم تسامحوا فى اطلاق الاجماع على اتفاق الجماعة التى علم دخول الامام عليه السلام فيها لوجود مناط الحجية فيه وكون وجود المخالف غير مؤثر شيئا .

(**فالاجماع المصطلح**) عند الخاصة اومتأخريهم فقط هوالاتفاق الكاشف عن قول الامام عليه السلام سواء كان الكشف من جهة اشتماله على قوله عليه السلام

بالتضمن او بالالتزام وعلى الاخير كان منشأه قاعدة اللطف او كان منشأه الحدس او التقرير .

(ثم) انه قدنقل بعض المحشين كلاما فى المقام لايخلو نقله عن الفائدة وهو انصريح الوافية كون الاجماع عند الخاصة غيرماهو عند العامة وثبوت اصطلاح جديد لهم فيه حيث قال واصطلاحا عندنا اتفاق جمع يعلم بهان المتفق عليه صادر من رئيس الامة وسيدها صلوات الله عليه

(ويمكن الاستدلال عليه) بوجوه ثلاثة **(احدها)** اشتراط الخاصة دخول مجهول النسب فى المجمعين فانه كاشف عن تغاير الاصطلاح اذلااثر لهذا الشرط عند العامه **(وثانيها)** ان اتفاق جماعة يكشف عن قول المعصوم حجة عند الخاصة فلو كان اصطلاحهم فى الاجماع لكان الادلة خمسة لااربعة (**وثالثها**) ان الخاصة يدعون الاجماع فى المسئلة بمجرد اتفاقهم ولايعبأون بخلاف المخالفين فيكشف ذلك عن اختلاف الاصطلاح .

(ويردعلى الاول) انه فى مقام الحجية لاالتسمية وعلى الاخيرين مايأتى من المصنف انه من باب المسامحة مع امكان دفع الثانى بان المراد حصر معظم الادلة فلايضر زيادة شيىء آخر كزيادة القياس عند العامة وهذا نظير ماصنعه الشهيد ره فى الذكرى من حصر الادلة فيماذكره المعظم ثم اختياره حجية الشهرة وغيرها ويدل على عدم تجدد الاصطلاح ماذكره العلامةره فى اول نكاح القواعد عندذكر خصائص النبى صلى الله عليه وآله من ان من خصائصه عصمة امته فان نظره الى ان حجية الاجماع انما هى لعدم اجتماع الامة على الخطاء كما هو عند العامة

ونقل البهائى ره عن والده عن مشائخه ان مراده العصمة عن المسخ والخسف قيل انه توجيه بمالايرضى صاحبه لتصريحه فى التذكرة بالاول نعم يمكن توجيهه كرواية لاتجتمع امتى على الخطاء على وجه لايدل معه على ذلك بان يقال ان فى امته معصوما هو على (ع) من حين بعثته لاتجتمع الامة معه على الخطاء بخلاف سايرالانبياء

فانلهم اوصياء معصومين لاعند بعثتهم هذا

(**ولكن التحقيق**) اختلاف الاصطـلاح لظهوران اجماعنا وانتحقق فيما يتحقق اجماعهم فيه من اتفاق الكل الان اجماعنا يحصل باتفاق جماعة يكشف عن قول المعصوم دخولااورضا اوصدوراً بخلاف اجماعهم ومجرد الالحاق الحكمى بعيد انتهى .

(**وقد شاع**) هذا التسامح بحيث كاد ان ينقلب اصطلاح الخاصة عمّا وافق اصطلاح العامة الى ما يعم اتفاق طائفة من الامامية كما يعرف من ادنى تتبع لموارد الاستدلال بل اطلاق لفظ الاجماع بقول مطلق على اجماع الامامية فقط مع انهم بعض الامة لا كلهم ليس الا لاجل المسامحة من جهة ان وجود المخالف كعدمه من حيث مناط الحجية وعلى اى تقدير فظاهر اطلاقهم ارادة دخول قول الامام عليه السلام فى اقوال المجمعين بحيث يكون دلالته عليه بالتضمن فيكون الاخبار عن الاجماع اخباراً عن قول الامام وهذا هو الذى يدل عليه كلام المفيد والمرتضى وابن زهرة والمحقق والعلامة والشهيدين ومن تأخر عنهم واما اتفاق من عدى الامام بحيث يكشف عن صدور الحكم عن الامام عليه السلام بقاعدة اللطف كما عن الشيخ ره او التقرير كما عن بعض المتأخرين او بحكم العادة القاضية باستحالة توافقهم على الخطاء مع كمال بذل الوسع فى فهم الحكم الصادر عن الامام عليه السلام فهذا ليس اجماعا اصطلاحيا الا ان ينضم قول الامام عليه السلام المكشوف عنه باتفاق هؤلاء الى اقوالهم فيسمى المجموع اجماعا بناء على ما تقدم من المسامحة فى تسمية اتفاق جماعة مشتمل على قول الامام عليه السلام اجماعاً وان خرج عنه الكثير او الاكثر .

(**اقول**) انه قد شاع هذا التسامح اى اطلاق الاجماع على اتفاق الجماعة التى علم دخول الامام عليه السلام فيها لوجود مناط الحجية فيه وكون وجود المخالف غير مؤثر شيئا وقد كان شيوخ هذا التسامح بحيث كاد ان ينقلب اصطلاح الخاصة فى اطلاق الاجماع عن الاصطلاح الذى وافق اصطلاح العامة الى اصطلاح آخر يعم اتفاق طائفة من الامامية .

(**فكيف كان**) ان الاجماع فى اصطلاح العامة والخاصه عبارة عن اتفاق الكل فى عصر ثم انقلب اصطلاح الخاصة الى اصطلاح آخر وهو اتفاق جماعة احدهم الامام عليه السلام سواء كان جميع علماء الامة او طائفة من الامامية او جميع علماء الامامية .

كما يعرف شيوع هذا التسامح من ادنى تتبع لموارد الاستدلال بل اطلاق لفظ الاجماع بقول مطلق على اجماع الامامية فقط من دون اضافته الى الامامية مع أن الامامية بعض الامة لا كلهم ليس الالاجل المسامحة والتجوزمن جهة أن وجود المخالف كعدمه من حيث مناط الحجية .

(وعلى اى تقدير) فان الظاهرمن اطلاق لفظ الاجماع عند عدم القرينة وعند الاطلاق ارادة دخول قول الامام عليه السلام فى أقوال المجمعين بحيث يكون دلالة الاجماع على قول الامام عليه السلام بالتضمن المسمى بالاجماع الدخولى فحينئذ يكون الاخبارعن الاجماع اخباراً عن قول الامام عليه السلام وهذا هوالذى يدل عليه كلام المفيد والسيد المرتضى وابن زهرة والمحقق والعلامة والشهيدين ومن تأخرعنهم فيكون الاخبارعن الاجماع بناء عليه اخباراً عن السنة عند من قال بكون الوجه فى حجية الاجماع اشتماله على قول المعصوم عليه السلام .

(واما اتفاق من عدى الامام) بحيث يكشف عن صدورالحكم عن الامام عليه السلام بقاعدة اللطف كماعن الشيخ قدس سره فانه يقول بانه لواجمعت الامة على باطل لوجب على الامام عليه السلام ان يظهرحتى يردهم الى الحق ولو بالبحث بخلاف ما اذا لم يجمعوا فانه(ح) لايجب عليه الظهورليردّ المبطل اذ الموجب انما هواظهار كلمة الحق فيهم وقد ظهرت ولوعلى لسان البعض والاصل فى ذلك ما استفاضت به الاخبار بل ادعى بعض تواتره من ان الارض لاتخلوعن حجة يعرف به الحلال عن الحرام .

(اوالتقرير) كما عن بعض المتأخرين هذا ماذكره البعض فى مقام الانتصار لطريقة الشيخ على ماحكى عنه لان الاستكشاف عن رضاء المعصوم عليه السلام فيماظهر بين الامة قول ولم يظهرفيه مخالف تارة من حيث وجوب الردع عن الباطل على الامام عليه السلام لوكان مااشتهر باطلا فى الواقع وأخرى من حيث تقريرهم ما اشتهر بينهم **(والحاصل)** ان اعتبارالاجماع انما من حيث دلالته على قول الامام اما بالضمن كماهومقتضى طريقة القدماء واما بضميمة قاعدة اللطف كماهومقتضى طريقة الشيخ

أوالتقرير كما عن بعض المتأخرين أوبضميمة العادة كما هومقتضى طريقة أكثر المتأخرين .

(**اوبحكم العادة**) القاضية باستحالة توافقهم على الخطاء كما عليه أكثر المتأخرين فانهم معتقدون بانهم اذا اتفقوا فى حكم نقطع بانه موافق لحكم الامام لاستحالة الاجتماع على الخطاء مع كمال بذل الوسع فى فهم الحكم الصادرعن الامام عليه السلام .

(**فهذا**) أى اتفاق من عدى الامام على التقادير الثلاثة المذكورة ليس اجماعا اصطلاحياً الذى هواحد الادلة الاربعة الا ان ينضم قول الامام عليه السلام المكشوف عنه باتفاق هؤلاء الى أقوالهم فيسمى المجموع المركب من الكاشف والمنكشف اجماعا بناء على ماتقدم من مسامحة الخاصة فى تسمية اتفاق جماعة مشتمل على قول الامام عليه السلام اجماعا وان خرج عنه الكثيراوالاكثر.

(**والحاصل**) ان للاصحاب فى وجه حجية الاجماع وجوهاً (**الاول**) مااختاره القدماء من ان اعتبار الاجماع من حيث دخول قول الامام عليه السلام فى اقوال المجمعين المسمى بالاجماع الدخولى والتضمنى وهذا هوالذى يدل عليه كلام المفيد والسيد المرتضى وابن زهرة والمحقق والعلامة والشهيدين ومن تأخرعنهم

(**وقال فى المعالم**) ونحن لماثبت عندنا بالادلة العقلية والنقلية كماحقق مستقصيا فى كتب اصحابنا الكلامية ان زمان التكليف لايخلومن امام معصوم حافظ للشرع يجب الرجوع الى قوله فيه فمتى اجتمعت الامة على قول كان داخلا فى جملتها لانه سيدها والخطاء مأمون على قوله فيكون ذلك الاجماع حجة

(**وقال فى الفصول**) فى مقام ذكر طرق الاصحاب فى حجية الاجماع مالفظه الاول ماذكره العلامة وجماعة وهوان الامة اذاقالت بقول فقد قال المعصوم به ايضاً لانه من الامة وسيدها ورئيسها والخطاء مأمون عليه انتهى

(**وحاصل**) هذا الطريق الاول على مايظهر من مجموع كلماتهم ان الامام عليه السلام موجود فى كل عصر فاذا انعقد الاجماع من الامة فهوداخل فى اشخاصهم فلامحالة

يكون اجماعهم حجة لتضمنه واشتمالة على قول الامام عليه السلام

(والطريق الثانى) مايستفاد من مواضع متعددة من كلمات شيخ الطائفة فى العدة المشتهر بقاعدة اللطف قال رضوان الله عليه فى حكم مـا اذا اختلفت الامامية على اقوال ماهذا لفظه ومتى فرضنا ان يكون الحق فى واحد من الاقوال ولـم يكن هناك ما يميز ذلك القول من غيره فلايجوز للامام المعصوم حينئذ الاستتار ووجب عليه ان يظهر ويبيّن الحق فى تلك المسئلة او يعلم بعض ثقاته الذى يسكن اليه الحق من تلك الاقوال حتى يؤدّى ذلك الى الامة ويقترن بقوله علم معجز يدل على صدقه لانه متى لم يكن كذلك لم يحسن التكليف الى ان قال

(وحاصل) هذا الطريق الثانى انه لايجوز انفراد الامام عليه السلام بقول الحق فيما لم يكن عليه دليل من كتاب او سنة ولايجوز ان تكون الامة مجتمعين على الباطل فمهما اتفق ذلك وجب على الامام عليه السلام لطفا منه على العباد ان يظهر لهم الحق اما بنفسه او يبعث اليهم من يثق به فيظهر لهم الحق مع اقترانه بمعجز يصدقه الناس به

(ولايخفى عليك) ان هذا الطريق الثانى هو طريق مستقل لاربط له بالطريق الاول الذى هو طريق القدماء الا انه يظهر من المحقق القمى على ماحكى عنه ان لشيخ الطائفة طريقين اى الاول والثانى جميعا ولكن يظهر من المصنف قدس سره ان طريق شيخ الطائفة منحصر بالثانى وليس له طريق آخر سواه وقد اصر على ذلك واستشهد ببعض العبارات المحكية عن التهذيب

(والطريق الثالث) ما نسبه المحقق القمى الى جماعة من محققى المتأخرين ونسبه الفصول الى معظم المحققين المشتهر هذا الطريق بالاجماع الحدسى وحاصل هذا الوجه الثالث ان اتفاق جميع العلماء مع ماهم عليه من اختلاف الانظار والافكار ومع تجنّبهم عن الاستحسانات الظنية والاعتبارات الوهمية وتحرّزهم عن القول و العمل بغير علم او علمى مما يوجب الحدس القطعى واليقين العادى برأى الامام (ع) وان الحكم قد نشأ من جانبه ووصل اليهم من قبله بلغهم ذلك خلفاً عن سلف

(والظاهر) انه يعتبر فى هذا الطريق الثالث اتفاق جميع العلماء فى جميع

الاعصار والامصار من الاول الى الاخر فان اتفاقهم كذلك ممايوجب الحدس واليقين برأيه عليه السلام وان قولهم نشأمن قوله ورأيهم من رأيه لامجرد اتفاقهم فى عصر واحد فان الاتفاق فى عصر واحد انمايكفى على الطريق الاول والثانى من انه عليه السلام موجود فى كل عصر فاذا اتفق علماء عصر من الاعصار فهو منهم ورئيسهم وشخصه داخل فى اشخاصهم وقوله داخل فى اقوالهم اوانه لايجوز انفراد الامام عليه السلام بقول الحق وان العلماء مهما اتفقوا على قول غير حق وجب على الامام عليه السلام لطفاً منه على العباد اظهار الحق لهم اما بنفسه او باظهار من يبيّن لهم الحق ولايكاد يكفى ذلك على هذا الطريق الثالث ابداً .

(**وعلى كل حال**) كل من الوجوه الثلاثة لايخلوعن ايراد (**اما الايراد فى الوجه الاول**) فان مجرد كون الامام عليه السلام موجوداً فى كل عصر مما لايقتضى انه اذا انعقد الاجماع من الامة كان شخصه عليه السلام داخلا فى اشخاصهم وقوله فى اقوالهم فانه قد تقدم فى اول مبحث الاجماع ان مسلك الدخول مما لا سبيل اليه عادة فى زمان الغيبة بل ينحصر ذلك فى زمان الحضور الذى كان الامام عليه السلام يجالس الناس ويجتمع معهم فى المجالس فيمكن ان يكون الامام عليه السلام احد المجمعين واما فى زمان الغيبة فلايكاد يحصل ذلك عادة .

(**واما الايراد**) فى الوجه الثانى فان اظهار الحق عند اجماع الامة على الخطاء وان كان لطفا منه عليه السلام ولا يجوز له الاخلال به عقلا ولكن مجرد ذلك ممالايكفى فى استكشاف مطابقة الاجماع لرأى الامام عليه السلام وذلك لجواز ان يكون اظهار الحق مقرونا بمانع اوبمصلحة اهم فى الاخفاء فان اظهار الحق ليس باهم من ظهور نفسه عليه السلام فكما انه مقرون قطعا اما بمانع او بمصلحة اهم فى الاخفاء والالظهر وبرز فكذلك جاز ان يكون اظهار الحق والصواب اما بنفسه او بارسال من يثق به مقرونا بمانع او بمصلحة اهم فى الاخفاء فعليه اذا اجمع العلماء على امر شرعى دينى لم يكن اجماعهم حجة من هذا الوجه والطريق ايضاً

(واما الایراد) فی الوجه الثالث فان اتفاق العلماء جمیعا انما یستلزم الحدس و القطع عادة برأیه علیه السلام اذا انضم الیهم اصحاب الائمة و حملة الاحادیث الذین لیست اقوالهم مستندة الی الرأی والاستنباط والنظر والاجتهاد بل الی محض السماع عن الامام علیه السلام بلاواسطة اومع الواسطة والافمجرد اتفاق اهل الرأی و الاستنباط و النظر والاجتهاد مما لایستلزم القطع عادة برأیه علیه السلام لجواز استناد الجمیع الی اجتهادهم وامکان خطائهم فی الاجتهاد جمیعا ممالایخفی .

مضافا الی انه لوسلم ان اتفاق العلماء و ارباب النظر و الفتوی مما یستلزم القطع برأیه علیه السلام عادة من دون حاجة الی ضم اقوال الرواة وحملة الاحادیث الیهم فتحصیل اتفاق العلماء باجمعهم مشکل جداً بل محال عادة کیف و تحصیل فتاوی علماء عصر واحد فی غایة الاشکال فکیف باتفاق العلماء فی جمیع الاعصار وتمام الامصار فتحصیل اتفاق الکل مما لایتفق نوعا لاحد کی یستلزم القطع برأیه علیه السلام عادة .

(قوله بقاعدة اللطف کماعن الشیخ اوالتقریر کما عن بعض المتأخرین اوبحکم العادة الخ) اقول ان الشیخ قدس سره قد ذکر من اقسام الاجماع اربعة مذاهب طریقة الدخول و اللطف والتقریر والحدس وللمحدس اقسام یأتی انشاء الله تعالی ویمکن الفرق بین الطرق المذکورة بان دلالة الاجماع الدخولی علی قول الامام بالتضمنی بخلاف الباقی فان دلالة الاجماع علی قول الامام علیه السلام فیه بالالتزام وانه یشترط فی الاجماع الدخولی وجود مجهول النسب بخلاف غیره .

(و الفرق) بین اللطف و التقریر علی ما قیل ان الاول انما هو من جهة ملاحظة منصب الامامة وحفظ الشریعة وقد نصب علیه السلام لاجله فیکون اخلاله علیه السلام بالوظیفة المذکورة اخلالا بما هومن اعظم الواجبات علیه وهوینافی عصمته وعلو مقامه واما الثانی فهو من جهة الامر بالمعروف و النهی عن المنکر و تبیین الحق والردع عن الباطل والتنبیه علی الخطاء فی الواجبات علی کل مکلف

بشرائطه سواء كان هو الامام اوغيره وفى فوائد العلامة الطباطبائى قدس سره على ماحكى عنه بعد ذكرمسلك التقريرانه مبنى على وجوب التنبيه على الخطاء مطلقا او مع العلم دون الظن ولوخص الامام عليه السلام لما يلزمه من و جوب الهداية عاد الى قاعدة اللطف انتهى وقيل فى الفرق بينهما ان فى التقرير يشترط وجودشرائطه بخلاف اللطف انتهى.

(فالدليل) فى الحقيقة هو اتفاق من عدى الامام عليه السلام والمدلول الحكم الصادر عنه نظير كلام الامام ومعناه فالنكتة فى التعبير عن الدليل بالاجماع مع توقفه على ملاحظة انضمام مذهب الامام عليه السلام الذى هو المدلول الى الكاشف عنه وتسمية المجموع دليلا هو التحفظ على ماجرت سيرة اهل الفن من ارجاع كل دليل الى احد الادلة المعروفة بين الفريقين اعنى الكتاب والسنة والاجماع والعقل ففى اطلاق الاجماع على هذا مسامحة فى مسامحة وحاصل المسامحتين اطلاق الاجماع على اتفاق طائفة يستحيل بحكم العادة خطائهم وعدم وصولهم الى حكم الامام عليه السلام والاطلاع على تعريفات الفريقين واستدلالات الخاصة واكثر العامة على حجية الاجماع يوجب القطع بخروج هذا الاطلاق عن المصطلح وبنائه على المسامحة لتنزيل وجود من خرج من هذا الاتفاق منزلة عدمه كما قد عرفت من السيد والفاضلين قدس سرهم من ان كل جماعة قلّت او كثرت علم دخول الامام عليه السلام فيهم فاجماعها حجة ويكفيك فى هذا ماسيجىء من المحقق الثانى فى تعليق الشرايع من دعوى الاجماع على ان خروج الواحد من علماء العصر قادح فى انعقاد الاجماع مضافا الى ماعرفت من اطباق الفريقين على تعريف الاجماع باتفاق الكل .

حاصله ان الدليل فى الحقيقة بناء على الاجماع اللطفى والتقريرى والحدسى هو اتفاق من عدى الامام عليه السلام والمدلول الحكم الصادر عنه نظير كلام الامام ومعناه .

(فالنكتة) فى التعبير عن الدليل اى اتفاق من عدا الامام بالاجماع مع توقفه باصطلاح الخاصة على ملاحظة انضمام مذهب الامام عليه السلام الذى هو المدلول الى الكاشف عنه وتسمية المجموع من الدال والمدلول دليلا واجماعاً هو التحفظ على ماجرت سيرة اهل الفن من ارجاع كل دليل الى احد الاربعة المعروفة بين الفريقين اعنى الكتاب والسنة والاجماع والعقل .

(**قوله ففى اطلاق الاجماع على هذا مسامحة الخ**) يعنى ان فى اطلاق الاجماع على اتفاق من عدا الامام عليه السلام بحيث يكشف عن صدرور الحكم منه بقاعدة اللطف اوالتقرير اوالحدس مسامحة فى مسامحة .

(**اماالمسامحة الاولى**) فاطلاقه على اتفاق طائفة احدهم الامام عليه السلام من باب التضمن مع ان الاجماع فى الاصطلاح هو اتفاق الكل (**واماالثانية**) فاطلاقه على اتفاق من عدا الامام كاشف عن قوله بطريق الالتزام بحيث يكشف عن صدور الحكم منه بقاعدة اللطف اوالحدس اوالتقرير .

(**وقداشار الشيخ قدس سره**) الى ماذكر بقوله وحاصل المسامحتين اطلاق الاجماع على اتفاق طائفة يستحيل بحكم العادة خطائهم وعدم وصولهم الى حكم الامام عليه السلام واستدلال الخاصة على حجية الاجماع من جهة الاشتمال على قول المعصوم عليه السلام ودخوله فيهم و استدلال اكثر العامة بقوله ﷺ لا تجتمع امتى على الخطاء الظاهر فى جميعهم على حجية الاجماع يوجب القطع بخروج هذا الاطلاق اى اطلاق الاجماع على غير اتفاق الكل عن المصطلح وبنائه على المسامحة لتنزيل وجود من خرج من هذا الاتفاق منزلة عدمه كما قد عرفت من السيد والفاضلين قدس سرهم من ان كل جماعة قلّت اوكثرت علم دخول الامام عليه السلام فيهم فاجماعها حجة .

(**ويكفيك**) فى هذا أى فى اطلاق الاجماع على اتفاق من عدا الامام عليه السلام مسامحة ماسيجىء من المحقق الثانى فى تعليق الشرايع من دعوى على ان خروج الواحد من علماء العصر قادح فى انعقاد الاجماع مضافاً الى ما قدعرفت من اطباق الفريقين على تعريف الاجماع باتفاق الكل .

(ثم) ان المسامحة من الجهة الاولى أوالثانية فى اطلاق لفظ الاجماع على هذا من دون قرينة لاضير فيه لان العبرة فى الاستدلال بحصول العلم من الدليل للمستدل نعم لو كان نقل الاجماع المصطلح حجة عند الكل كان اخفاء القرينة فى الكلام الذى هو المرجع للغير تدليساً أما لو لم يكن نقل الاجماع حجة أو كان نقل مطلق الدليل القطعى حجة لم يلزم تدليس اصلا ويظهر من ذلك مافى كلام صاحب المعالم حيث انه بعد ماذكر ان حجية الاجماع انما هى لاشتماله على قول المعصوم واستنهض بكلام المحقق الذى تقدم واستجوده قال والعجب من غفلة جمع من الاصحاب عن هذا الاصل وتساهلهم فى دعوى الاجماع عند احتياجهم اليه للمسائل الفقهية حتى جعلوه عبارة عن اتفاق جماعة من الاصحاب فعدلوا به عن معناه الذى جرى عليه الاصطلاح من دون نصب قرينة جليّة ولادليل لهم على الحجية يعتد به انتهى وقد عرفت ان مساهلتهم وتسامحهم فى محله بعدما كان مناط حجية الاجماع الاصطلاحى موجوداً فى اتفاق جماعة من الاصحاب وعدم تعبيرهم عن هذا الاتفاق بغير لفظ الاجماع لماعرفت من التحفظ على عناوين الادلة المعروفة بين الفريقين .

(اقول) ان المسامحة من الجهة الاولى اى اطلاق الاجماع على اتفاق جماعة كان الامام عليه السلام داخلا فيهم أوالثانية أى اطلاق الاجماع على اتفاق جماعة كان قولهم كاشفا من قول الامام عليه السلام فى اطلاق لفظ الاجماع على هذا من دون قرينة لاضير فيه لان العبرة فى الاستدلال بحصول العلم من الدليل للمستدل وبعبارة أخرى ان الاغراء والتدليس انما يلزم لو كان غرض المدعى من دعوى الاجماع ان ذلك مرجعا ودليلا لكل من يقف عليه وليس كذلك لان العبرة فى الاستدلال على مطلوبه لالان يكون دليلا لمن يأتى بعده ايضاً .

(نعم) لو كان نقل الاجماع المصطلح حجة عند الكل كان اخفاء القرينة فى الكلام الذى هو المرجع للغير تدليسا وأما لو لم يكن نقل الاجماع حجة او كان نقل مطلق الدليل القطعى حجة لم يلزم تدليس اصلا .

(**ويظهر من ذلك**) مافى كلام صاحب المعالم حيث انه بعد ماذكر ان حجية الاجماع انما هى لاشتماله على قول المعصوم واستنهض بكلام المحقق الذى تقدم واستجوده قال والعجب من غفلة جمع من الاصحاب عن هذا الاصل أى اعتبار اتفاق الكل فى الاجماع وتساهلهم فى دعوى الاجماع عند احتياجهم اليه للمسائل الفقهية حتى جعلوه عبارة عن اتفاق جماعة من الاصحاب فعدلوا به عن معناه الذى جرى عليه الاصطلاح من دون نصب قرينة جليّة ولادليل لهم على الحجية يعتد به انتهى .

(**وقد عرفت**) ان مساهلتهم وتسامحهم فى محله بعد ماكان مناط حجية الاجماع الاصطلاحى موجوداً فى اتفاق جماعة من الاصحاب وعدم تعبيرهم عن هذا الاتفاق بغير لفظ الاجماع لماعرفت من التحفظ على عناوين الادلة المعروفة بين الفريقين .

(اذا عرفت ما ذكرنا) فنقول ان الحاكى للاتفاق قد ينقل الاجماع بقول مطلق او مضافا الى المسلمين او الشيعة او اهل الحق او غير ذلك مما يمكن ان يراد به دخول الامام عليه السلام فى المجمعين وقد ينقله مضافا الى من عدا الامام كقوله اجمع علمائنا او اصحابنا او فقهائنا او فقهاء اهل البيت فان ظاهر ذلك من عدا الامام وان كان ارادة العموم محتملة بمقتضى المعنى اللغوى لكنه مرجوح فان اضاف الاجماع الى من عدا الامام فلا اشكال فى عدم حجية نقله لانه لم ينقل حجة وان فرض حصول العلم للناقل بصدور الحكم عن الامام عليه السلام من جهة هذا الاتفاق الا انه انما نقل سبب العلم ولم ينقل المعلوم وهو قول الامام عليه السلام حتى يدخل فى نقل الحجة وحكاية السنة بخبر الواحد نعم لو فرض ان السبب المنقول مما يستلزم عادة موافقة قول الامام عليه السلام اووجود دليل ظنى معتبر حتى بالنسبة الينا امكن اثبات ذلك السبب المحسوس بخبر العادل و الانتقال منه الى لازمه لكن سيجىء بيان الاشكال فى تحقق ذلك وفى حكم الاجماع المضاف الى من عدا الامام الاجماع المطلق المذكور فى مقابل الخلاف كما يقال خرء الحيوان الغير المأكول غير الطير نجس اجماعا وانما اختلفوا فى خرء الطير او يقال ان محل الخلاف هو كذا واما كذا فحكمه كذا اجماعا فان معناه فى مثل هذا كونه قولا واحداً .

(اقول) ان البحث فى المقام يقع فى امرين (الاول) فى حيثية الثبوت فان الاجماع ليس حجة عند الخاصة من جهة نفس الاجماع بل حجيته من جهة كشفه عن رأى الامام عليه السلام اما لدخوله فى المجمعين بحيث يكون عليه السلام احدهم وان لم يعلم بشخصه ويظهر ذلك ممن اعتذر عن وجود المخالف بكونه معلوم النسب ولا يعتبر فى حجيته عند هذا القائل اتفاق كل اهل العصر بل اتفاق جماعة قلّت او كثرت يكون احدهم الامام عليه السلام .

(واما لدخول) رأيه عليه السلام فى آرائهم وان لم يكن بشخصه عليه السلام منهم ويظهر ذلك ممن اعتذر عن وجود المخالف بانقراض عصره فانه يعتبر عنده ان يكون

اتفاق اهل العصر على قول واحد فيكون ملازماً لقوله عليه السلام عقلا فان الاتفاق على شيىء فى عصر مع كونه مخالفا لرأى الامام عليه السلام بعيد لاستلزامه خلاف اللطف واذا اتفق اهل عصر واحد على حكم فلامناص من موافقة قوله عليه السلام لاقوالهم والاوجب عليه اظهار الخلاف بلسان واحد منهم بناء على قاعدة اللطف .

(واما) لاستلزام اتفاق جماعة قلّت او كثرت لقوله عليه السلام عند حاكيه وان لم يكن بمستلزم له عقلا ولاعادة ويظهر ذلك من المتأخرين فى دعويهم الاجماع حيث انهم لحسن ظنهم باعيان الامامية كالعلامة والشيخ والمحقق واضرابهم اذا رأوا اتفاق هؤلاء الاعلام على مسئلة يحصل لهم القطع برأيه عليه السلام (**وأما**) لتشرف حاكى الاجماع بخدمته عليه السلام واخذه الحكم عنه ولكنه لاينقل عنه كذلك لئلا يكذّب فيظهر بلسان الاجماع .

(**الثانى**) فى حيثية الاثبات ودلالة الالفاظ فان صراحة الالفاظ اوظهورها فى نقل قول الامام عليه السلام او نقل ماهو السبب له اونقلهما معاً يختلف باختلاف الالفاظ واختلاف المقامات والاشخاص فلابد فى تعيين كون المنقول هو رأيه عليه السلام عن حدس اوحس اوالكاشف عنه اوهما معاً من ملاحظة تلك الخصوصيات .

(**واذا لاحظت الامرين**) فاعلم ان الحاكى للاتفاق قد ينقل الاجماع بقول مطلق كان يقول المسئلة كذا للاجماع اومضافا الى المسلمين اوالشيعة اواهل الحق كما اذا قال اجمع المسلمون عامة اوالمؤمنون كافة اواهل الحق قاطبة اونحو ذلك مما ظاهره ارادة الامام عليه السلام معهم (**وقداشتهر**) هذا النوع بنقل السبب والمسبب جميعا فالسبب هو قول من عدا الامام فانه السبب لكشف قوله عليه السلام والمسبب هو نفس قول الامام المكشوف بقول من عداه .

(**وقدينقل الاجماع**) مضافا الى من عدا الامام عليه السلام كما اذا قال اجمع علمائنا اواصحابنا او فقهائنا او نحو ذلك بما ظاهره من عدى الامام عليه السلام فان ظاهر العبارات المذكورة من عدى الامام وان كان ارادة العموم محتملة بمقتضى المعنى

اللغوی للامام علیه السلام لکنه مرجوح (**وقد اشتهر**) هذا النوع بنقل السبب فقط وسیأتی ان لکل من هذین النوعین اقساماً .

(**فان اضاف الاجماع**) الی من عدا الامام کالعبارات الاخیرة فلااشکال فی عدم حجیة نقله لانه لم ینقل حجة وهی الکتاب والسنة والاجماع والعقل وانفرض حصول العلم للناقل بصدور الحکم عن الامام علیه السلام من جهة هذا الاتفاق الاانه نقل سبب العلم ای الاتفاق ولم ینقل المعلوم وهو قول الامام علیه السلام حتی یدخل فی نقل الحجة وحکایة السنة بخبر الواحد .

(**نعم**) لو فرض ان السبب المنقول مما یستلزم عادة موافقة قول الامام علیه السلام کما اذا قال الناقل اجمع فقهائنا فی جمیع الاعصار والامصار فانه یستلزم عادة موافقة قول الامام علیه السلام او یستلزم وجود دلیل ظنی معتبر عند الکل حتی بالنسبة الینا امکن اثبات ذلك السبب المحسوس بخبر العادل والانتقال من السبب الی لازمه وهو قول الامام علیه السلام او الدلیل المعتبر الظنی .

(**لکن سیجیء**) بیان الاشکال فی تحقق ذلك من حیث ان القدر الذی یمکن تحصیله بالحس من الاقوال للناقل لایلازم عادة لقول الامام علیه السلام والذی یکون ملازماً لقول الامام علیه السلام لایحصل بالحس للناقلین فلافائدة فیه لما عرفت سابقا من ان الذی دل علیه آیة النبأ هو حجیة نقل السنة عن حس او نقل ما یلازمه کذلك .

(**وفی حکم الاجماع**) المضاف الی من عدا الامام الاجماع المطلق المذکور فی مقابل الخلاف فان الناقل حینئذ لم ینقل الحجة وهو قول الامام علیه السلام فان وقوعه فی مقابل الخلاف قرینة علی ان المراد من الاجماع مجرد نفی الخلاف بین الفقهاء لانقل قول الامام علیه السلام کما یقال عذرة الحیوان الغیر المأکول غیر الطیر نجس اجماعاً من الفقهاء و انما اختلفوا فی خرء الطیر او یقال ان محل الخلاف بین الفقهاء هو کذا واما کذا فحکمه کذا اجماعا من الفقهاء فان معنی الاجماع فی مقابل ذکر الخلاف کونه قولا واحداً .

واضعف مما ذكر نقل عدم الخلاف وانه ظاهر الاصحاب اوقضية المذهب وشبه ذلك وان اطلق الاجماع اواضافه على وجه يظهر منه ارادة المعنى المصطلح المتقدم ولو مسامحة لتنزيل وجود المخالف منزلة العدم لعدم قدحه فى الحجية فظاهر الحكاية كونها حكاية للسنة أعنى حكم الامام عليه السلام لما عرفت من ان الاجماع الاصطلاحى متضمن لقول الامام عليه السلام فيدخل فى الخبر والحديث الا ان مستند علم الحاكى بقول الامام عليه السلام احد امور (**احدها**) الحس كما اذا سمع الحكم من الامام فى جملة جماعة لا يعرف اعيانهم فيحصل له العلم بقول الامام عليه السلام وهذا فى غاية القلة بل نعلم جزماً انه لم يتفق لاحد من هؤلاء الحاكين للاجماع كالشيخين والسيدين وغيرهما ولذا صرح الشيخ فى العدة فى مقام الرد على السيد حيث انكر الاجماع من باب وجوب اللطف بانه لولا قاعدة اللطف لم يمكن التوصل الى معرفة موافقة الامام عليه السلام للمجمعين .

(**يعنى**) اضعف ممّا ذكر من العبارات المذكورة فى عدم نقل قول الامام عليه السلام نقل عدم الخلاف كما اذا قال لاخلاف فى هذه المسئلة اوظاهر الاصحاب فى هذه المسئلة كذا اوقضية المذهب كذا اوشبه ذلك كظاهر عبارات العلماء كذا .

(**قوله وان اطلق الاجماع اواضافه على وجه الخ**) ظاهر عبارة الشيخ بل صريحها ان مراده من المعنى المصطلح ولو مسامحة هو الاجماع الدخولى المشتمل على قول الامام عليه السلام تضمّنا ولايشمل الاجماع اللطفى والحدسى لقوله قدس سره لتنزيل المخالف منزلة عدمه فى بيان التسامح فظاهر الحكاية كونها حكاية للسنة اعنى حكم الامام عليه السلام لما عرفت من ان الاجماع الاصطلاحى متضمن لقول الامام (ع) فيدخل فى الخبر والحديث فيشمله ادلة حجية خبر الواحد .

(**الا ان مستند علم الحاكى بقول الامام**) (ع) احد امور احدها الحس كما اذا سمع الحكم من الامام فى جملة جماعة لايعرف اعيانهم فيحصل له العلم بقول الامام (ع) وحاصل هذا الطريق الاول على مايظهر من مجموع كلماتهم ان الامام

عليه السلام موجود فى كل عصر فاذا انعقد الاجماع من الامة فهو داخل فى اشخاصهم وقوله داخل فى اقوالهم فانه منهم وسيدهم ورئيسهم فلامحالة يكون اجماعهم حجة لتضمنه واشتماله على قول الامام (ع) وقد اشتهر هذا الطريق الاول بالاجماع التضمنى .

(**وهذا الطريق الاول فى غاية القلة**) لان مسلك الدخول مما لاسبيل اليه عادة فى زمان الغيبة بل ينحصر ذلك فى زمان الحضور الذى كان الامام عليه السلام يجالس الناس ويجتمع معهم فى المجالس فيمكن ان يكون الامام عليه السلام احد المجمعين واما فى زمان الغيبة فلايكاد يحصل ذلك عادة نعم قد يتفق فى زمان الغيبة لبعض الاتقياء التشرف بخدمته واخذ الحكم منه عليه السلام واين هذا من دعوى كون مبنى الاجماع على دخول شخصه عليه السلام فى المجمعين .

(**بل نعلم جزماً**) انه لم يتفق لاحد من هؤلاء الحاكين للاجماع كالشيخين و السيدين وغيرهما ولذا صرح الشيخ فى العدة فى مقام الرد على السيد حيث انكر السيد الاجماع من باب وجوب اللطف بانه لولا قاعدة اللطف لم يمكن التوصل الى معرفة موافقة الامام عليه السلام للمجمعين .

(**وعلى كل حال**) يعتبر فى هذا الطريق الاول ان يكون فى المجمعين مجهول النسب ليمكن انطباق الامام عليه السلام عليه كما صرح به فى العدة والمعالم بل وان يكون مجهول النسب فوق الواحد كى لايتميز الامام (ع) من بين المجمعين بعينه فيعدم فائدة الاجماع كما انه لايضر بحجية الاجماع من هذا الطريق بل ولا بصدقه المسامحى خروج معلوم النسب اذا كان واحدا او اثنين او مايقرب من ذلك الا اذا خرج جمع كثير فيخل ذلك بتسمية الاجماع حتى المسامحى منه وان لم يخل بحجيته اذا فرض العلم بدخول الامام عليه السلام فى البقية .

(الثانى) قاعدة اللطف على ما ذكره الشيخ فى العدة وحكى القول به من غيره من المتقدمين ولايخفى ان الاستناد اليه غيرصحيح على ما ذكر فى محله فاذا علم استناد الحاكى اليه فلاوجه للاعتماد على حكايته والمفروض ان اجماعات الشيخ كلها مستندة الى هذه القاعدة لماعرفت من الكلام المتقدم من العدة وستعرف منها ومن غيرها من كتبه فدعوى مشاركته للسيد قدس سره فى استكشاف قول الامام عليه السلام من تتبع اقوال الامة واختصاصه بطريق آخر مبنى على وجوب قاعدة اللطف غيرثابتة وان ادعاها بعض فانه قدس سره قال فى العدة فى حكم ما اذا اختلفت الامة على قولين يكون احد القولين قول الامام على وجه لايعرف بنفسه والباقون كلهم على خلافه انه متى اتفق ذلك فان كان على القول الذى انفردبه الامام عليه السلام دليل من كتاب اوسنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور ولا الدلالة على ذلك لان الموجود من الدليل كاف فى ازاحة التكليف ومتى لم يكن عليه دليل وجب عليه الظهور اواظهار من يبيّن الحق فى تلك المسئلة الى ان قال وذكر المرتضى على بن الحسين الموسوى انه يجوز ان يكون الحق عند الامام عليه السلام والاقوال الاخر كلها باطلة ولايجب عليه الظهور لانا اذا كنا نحن السبب فى استتاره فكل ما يفوتنا من الانتفاع به وبما يكون معه من الاحكام قد فاتنا من قبل انفسنا ولوازلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به وادّى الينا الحق الذى كان عنده قال وهذا عندى غيرصحيح لانه يؤدّى الى ان لايصح الاحتجاج باجماع الطايفة اصلا لانا لانعلم دخول الامام عليه السلام فيها الا بالاعتبار الذى بيّناه ومتى جوزنا انفراده بالقول وانه لايجب ظهوره منع ذلك من الاحتجاج بالاجماع انتهى كلامه .

(اقول) ان الثانى من مستند علم الحاكى بقول الامام عليه السلام هوقاعدة اللطف على ما ذكره الشيخ فى العدة وحكى القول به من غيره من المتقدمين .

(والمشهور) ان هذا الطريق الثانى هو طريق مستقل لا ربط له بالطريق الاول الذى هو طريق القدماء الا انه يظهر من عبارة المحقق القمى فى القوانين

ان الشيخ مشارك للسيد المرتضى فى طريقته ايضاً وبعبارة اخرى ان لشيخ الطائفة طريقين اى الاول والثانى جميعاً ولكن يظهر من كلام الشيخ الانصارى قدس سره وغيره ان طريقه منحصر بـالثانى وليس له طريق آخر سواه وقد اصرّ على ذلك واستشهد ببعض العبائر المحكية .

(وكيف كان) انه لا يخفى ان الاستناد الى قاعدة اللطف غير صحيح على ماذكر فى محله من ان الواجب من باب اللطف على الله تعالى ارسال الرسل وتبليغ الاحكام على النحو المتعارف بحيث لولا تقصير المقصرين لبلغ الحكم الى كل مكلف حتى المخدّرات فى الحجال وكذا يجب عليه نصب الحـافظ للاحكـام لصونها من الضياع والاختفاء بعد بيان الرسول ﷺ لها اذا كان محفوظاً من شرّ الاشرار فاذا كان هناك مانع من ظهور الامام عجل الله تعالى فرجه وارشاده المكلفين فلايلزم خلاف لطف على الحكيم تعالى .

(الاترى) ان اكثر الائمة عليهم السلام فى ازمنة ظهورهم و حيوتهم لم يكونوا يتصرّفون كمال التصرف من جهة التقية والمصالح الظاهرية والخفية فكذا الامام الغائب عليه السلام عن انظارنا من جهة الموانع والجهات الظاهرية والخفية لايجب عليه التصرف الظاهرى وان كان فيوضاته الغيبية والظاهرة فايضة علينا بل على كل موجود

(وبما ذكرنا) ردّ السيد المرتضى قول الشيخ بانه يجوز ان يكون الحق عند الامام عليه السلام والاقوال الاخر كلها باطلة ولايجب عليه الظهور لانا اذا كنا نحن السبب فى استتاره فكل ما يفوتنا من الانتفاع به وبما يكون معه من الاحكام قدفاتنا من قبل انفسنا ولو ازلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به وادّى الينا الحق الذى كان عنده انتهى .

وحاصل كلام السيد المرتضى قدس سره هو الذى ذكره المحقق الطوسى رحمه الله تعالى فى التجريد حيث قال وجوده عليه السلام لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه منا قال الشيخ وما ذكره السيد من عدم وجوب اللطف غير صحيح عندى لانه يؤدى الى انلايصح الاحتجاج باجماع الطايفة اصلا لانّا لانعلم دخول الامام عليه السلام

فيها الا بالاعتبار الذى بيناه ومتى جوزنا انفراده بالقول وانه لايجب ظهوره منع ذلك من الاحتجاج بالاجماع انتهى .

(فاذا علم استناد الحاكى لقول الامام الى قاعدة اللطف) فلا وجه للاعتماد على حكايته من جهة نقل السنة لما ذكر من عدم وجوب اللطف على الحكيم تعالى والمفروض ان اجماعات الشيخ كلها مستندة الى هذه القاعدة لما عرفت من الكلام المتقدم من العدة وستعرف منها ومن غيرها من كتبه .

(فدعوى) مشاركته اى الشيخ للسيد قدس سرهما فى استكشاف قول الامام عليه السلام من تتبع اقوال الامة واختصاص الشيخ بطريق آخر مبنى على وجوب قاعدة اللطف غير ثابتة وان ادّعاها بعض والمراد من هذا البعض هو المحقق القمى كما اشرنا اليه فيما سبق .

فان الشيخ قدس سره قال فى العدة فى حكم ما اذا اختلفت الامة على قولين لايجرى فيهما التخيير كالوجوب والحرمة مثلا وكان احدهما قول الامام عليه السلام ولم يشاركه احد من العلماء فيه وكان الجميع كلهم على خلافه انّه متى اتفق ذلك فان كان على القول الذى انفرد به الامام عليه السلام دليل من كتاب او سنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور ولا الدلالة على ذلك لان الموجود من الدليل كاف فى ازاحة التكليف اى فى ازالة العلة والمانع عن التكليف لا تمام الحجة (ع) على العباد ومتى لم يكن عليه دليل وجب عليه الظهور واظهار الحق واعلام بعض ثقاته حتى يؤدى الحق الى الامة الى ان قال .

وذكر فى موضع آخر من العدة ان هذه الطريقة يعنى طريقة السيد المتقدمة غير مرضية عندى لانها تؤدى الى ان لايستدل باجماع الطائفة اصلا لجواز ان يكون قول الامام عليه السلام مخالفا لها ومع ذلك لايجب عليه اظهار ما عنده انتهى واصرح من ذلك فى انحصار طريق الاجماع عند الشيخ فيما ذكره من قاعدة اللطف ما حكى عن بعض انه حكاه من كتاب التمهيد للشيخ ان سيدنا المرتضى قدس سره كان يذكر كثيراً انه لايمتنع ان يكون هنا امور كثيرة غير واصلة الينا علمها مودع عند الامام عليه السلام وان كتمها الناقلون ولايلزم مع ذلك سقوط التكليف عن الخلق الى ان قال وقد اعترضنا على هذا فى كتاب العدة فى اصول الفقه وقلنا هذا الجواب صحيح لولا مانستدل فى اكثر الاحكام على صحته باجماع الفرقة فمتى جوزنا ان يكون قول الامام عليه السلام خلافا لقولهم ولايجب ظهوره جاز لقائل ان يقول ما انكرتم ان يكون قول الامام خارجا عن قول من تظاهر بالامامة ومع هذا لايجب عليه الظهور لانهم اتوا من قبل انفسهم فلايمكننا الاحتجاج باجماعهم اصلا انتهى فان صريح هذا الكلام ان القادح فى طريقة السيد منحصر فى استلزامها رفع التمسك بالاجماع ولا قادح فيها سوى ذلك ولذا صرح فى كتاب الغيبة بانها قوية تقتضيها الاصول فلو كان لمعرفة الاجماع وجواز الاستدلال به طريق آخر غير قاعدة وجوب اظهار الحق عليه لم يبقى ما يقدح فى طريقة السيد لاعتراف الشيخ بصحتها لولا كونها مانعة عن الاستدلال بالاجماع .

(اقول) قد تقدم ان طريقة السيد فى باب الاجماع هى طريقة الدخول او هى وطريقة الحدس ايضا على ما احتمله بعض المحشين وذكر الشيخ فى موضع آخر من العدة ان طريقة السيد غير مرضية عندى لانها تؤدى الى ان لايستدل باجماع الطائفة اصلا لجواز ان يكون قول الامام عليه السلام مخالفا لها و مع ذلك لا يجب عليه اظهار ما عنده انتهى ويظهر من هذه العبارة ايضا ان طريق الشيخ منحصر فى قاعدة اللطف .

(واصرح من ذلك) فى انحصار طريق الاجماع عند الشيخ فيماذكره من قاعدة اللطف ماحكى عن بعض انه حكاه من كتاب التمهيد للشيخ ان سيدنا المرتضى قدس سره كان يذكر كثيراً انه لايمتنع ان يكون فى الشرع امور كثيرة غير واصلة الينا علمها مودع عند الامام عليه السلام وان كتمها الناقلون ولايلزم مع عدم وصولها الينا سقوط التكليف عن الخلق الى ان قال .

قال الشيخ وقد اعترضنا على هذا فى كتاب العدة فى اصول الفقه وقلنا هذا الجواب صحيح اى عدم وجوب اللطف على الامام صحيح لولا الاستدلال فى اكثر الاحكام على صحته باجماع الفرقة فمتى جوزنا ان يكون قول الامام عليه السلام خلافا لقولهم ولايجب ظهوره جاز لقائل ان يقول ما انكرتم ان يكون قول الامام عليه السلام خارجا عن قول من تظاهر بالامامة ومع هذا لايجب عليه الظهور لانهم اتوا من قبل انفسهم فلايمكننا الاحتجاج باجماعهم اصلا انتهى .

فان صريح هذا الكلام ان القادح فى طريقة السيد منحصر فى استلزامها رفع التمسك بالاجماع ولا قادح فيها سوى ذلك فظهر انه ليس فى نظر الشيخ لحجية الاجماع طريق عدا قاعدة اللطف ولاجل انحصار القادح فى ذلك صرح الشيخ فى كتاب الغيبة بان طريقة السيد قوية تقتضيها الاصول فلو كان لمعرفة الاجماع وجواز الاستدلال به طريق آخر غير قاعدة وجوب اظهار الحق عليه لم يبق مايقدح فى طريقة السيد لاعتراف الشيخ بصحتها لولا كونها مانعة عن الاستدلال بالاجماع .

(ثم) ان الاستناد الى هذا الوجه ظاهر من كل من اشترط فى تحقق الاجماع عدم مخالفة أحد من علماء العصر كفخر الدين والشهيد والمحقق الثانى قال فى الايضاح فى مسئلة مايدخل فى المبيع ان من عادة المجتهد اذا تغير اجتهـاده الى التردد أو الحكم بخلاف ما اختاره اولا لم يبطل ذكر الحكم الاول بل يذكر ما أدى اليه اجتهاده ثانيا فى موضع آخر لبيان عدم انعقاد اجماع أهل عصر الاجتهاد الاول على خلافه وعدم انعقاد اجماع أهل العصر الثانى على كل واحد منهما وانه لم يحصل فى الاجتهاد الثانى مبطل للاول بل معارض لدليله مساوله انتهى وقد أكثر فى الايضاح من عدم الاعتبار بالخلاف لانقراض عصر المخالف وظاهره الانطباق على هذه الطريقة كما لايخفى وقال فى الذكرى ظاهر العلماء المنع عن العمل بقول الميت محتجين بانه لاقول للميت ولهذا ينعقد الاجماع على خلافه ميتا .

(حاصله) ان الاستناد الى هذا الوجه اى قاعدة اللطف أمر ظاهر لاسترة فيه من كل من اشترط فى تحقق الاجماع اتفاق جميع علماء العصر وقدح المخالف فى حجيته ولو كان واحداً كفخر الدين والشهيد والمحقق الثانى .

(قال فى الايضاح) فى مسئلة مايدخل فى المبيع اى فى توابع المبيع ان من عادة المجتهد اذا تغير اجتهـاده الى التردد أو الحكم بخلاف ما اختاره اولا لم يبطل ذكر الحكم الاول على التقديرين بل يذكر ما أدى اليه اجتهـاده ثانيا فى موضع آخر .

(قوله) لبيان عدم انعقاد اجماع أهل عصر الاجتهاد الاول تعليل لعدم ابطال ذكر الحكم الاول وفيه دلالة واضحة على ان خلاف الفقيه الواحد لاهل عصره يمنع من انعقاد الاجماع فى هذا العصر على خلافه .

(وقوله) وعدم انعقاد اجماع أهل العصر الثانى على كل واحد منهما (الخ) تعليل لقوله بل يذكر ما أدى اليه اجتهاده ثانيا فى موضع آخر بالنسبة الى بعض أفراده اعنى التردد يعنى اذا كان المجتهد متردداً فى الزمان الثانى بعد اختياره حكما فى

السابق لايمكن انعقاداجماع اهل العصر الثانى على طبق حكمه الاول لعدول المجتهد المذكور عنه الى التردد ثانيا ولاعلى حكم آخر على خلاف الحكم الاول لفرض كون المجتهد المذكور متردداً وفى كلامه دلالة واضحة على كون التردد مضراً فى انعقاد الاجماع على أحد طرفيه فضلا عن كونه مخالفا يحكم بالخلاف فكلامه قدس سره منطبق على طريقة اللطف اذ لايخفى عدم قدح معلوم النسب فى الاجماع الدخولى وعدم قدح المخالف مطلقا فى الاجماع الحدسى وقوله وانه لم يحصل الخ تعليل على ذكرماأدى اجتهاده اليه ثانياً بالنسبة الى التردد ايضا .

وقد أكثرفى الايضاح من عدم الاعتبار بالخلاف لانقراض عصر المخالف و ظاهره الانطباق على طريقة اللطف كمالايخفى لان ظاهره قدح مخالف واحد فى انعقاد الاجماع فى عصر واحد وهومنطبق على قاعدة اللطف والاكان الانسب ان يعتذر بعدم قدح وجود المخالف مطلقاً لابانقراض عصر المخالف فالاعتذار به ظاهر فى الاستناد الى القاعدة .

(وقال الشهيد) قدس سره فى الذكرى ظاهر العلماء المنع عن العمل بقول الميت محتجين بانه لاقول للميت ولاجل انه لاقول للميت ينعقد الاجماع على خلافه ميتاً مثلا اذا ذهب علماء العصر الى وجوب صلاة الجمعة الاواحداً منهم فذهب الى حرمتها فمادام حياً لاينعقد الاجماع على خلافه واذامات وانحصر العلماء فى القائلين بالوجوب يصير الوجوب اجماعيا لعدم الاعتبار بقوله ميتاً .

(**واستدل المحقق الثانى**) فى حاشية الشرايع على انه لاقول للميت بالاجماع على انخلاف الفقيه الواحد بسائر اهل عصره يمنع من انعقاد الاجماع اعتدادا بقوله واعتباراً بخلافه فاذامات وانحصر اهل العصر فى المخالفين له انعقد وصارقوله غيرمنظور اليه ولايعتدبه انتهى وحكى عن بعض انه حكى عن المحقق الداماد انه قدس سره قال فى بعض كلام له فى تفسير النعمة الباطنة ان من فوائد الامام عجل الله فرجه ان يكون مستند الحجية اجماع اهل الحل والعقدمن العلماء على حكم من الاحكام اجماعاً بسيطا فى احكامهم الاجماعية وحجية اجماعهم المركب فى احكامهم الخلافية فانه عجل الله تعالى فرجه لاينفرد بقول بل من الرحمة الواجبة فى الحكمة الالهية ان يكون فى المجتهدين المختلفين فى المسئلة المختلف فيها من علماء العصر من يوافق رأيه رأى امام عصره و صاحب امره ويطابق قوله وان لم يكن ممن نعلمه بعينه ونعرفه بخصوصه انتهى وكانه لاجل مراعات هذه الطريقة التجاء الشهيد فى الذكرى الى توجيه الاجماعات التى ادعاها جماعة فى المسائل الخلافية مع وجود المخالف فيها بارادة غير المعنى الاصطلاحى من الوجوه التى حكاها عنه فى المعالم ولو جامع الاجماع وجود الخلاف ولومن معلوم النسب لم يكن داع الى التوجيهات المذكورة مع بعدها اواكثرها .

(**اقول**) انه يظهر من عبارة المحقق الثانى فى حاشية الشرايع ان خلاف الفقيه الواحد يمنع من انعقاد الاجماع اعتداداً بقوله واعتبارا بخلافه وهو ايضا ينطبق على طريقة اللطف .

(**وحكى عن بعض**) انه حكى عن المحقق الداماد انه قدس سره قال فى بعض كلام له فى تفسير النعمة الباطنة ان من فوائد الامام عجل الله فرجه ان يكون مدركا ومستنداً لحجية اجماع اهل الحل والعقد من العلماء على حكم من الاحكام اجماعا بسيطا فى احكامهم الاجماعية كالاجماع على نجاسة الماء القليل بالملاقات فانه حكم اجماعى بالاجماع البسيط وان يكون مدركاً ايضا حجية اجماعهم المركب

فى احكامهم الخلافية كاختلافهم فيما اذا وجد المشترى فى الامة الباكرة بعد الوطى عيبا قيل لايجوز رده وقيل ترد مع خسارة البكارة فيتركب من القولين الاجماع على عدم جواز ردها مجانا فان الامام عجل الله تعالى فرجه لاينفرد بقول بل من الرحمة الواجبة فى الحكمة الالهية ان يكون فى المجتهدين المختلفين على قول او اقوال فى المسئلة المختلف فيها من علماء العصر من يوافق رأيه رأى امام عصره وصاحب امره ويطابق قوله قوله وان لم يكن ممن نعلمه بعينه ونعرفه بخصوصه انتهى .

(قوله وكانه لاجل مراعات هذه الطريقة التجاء الشهيد فى الذكرى الخ) يعنى لاجل مراعات طريقة اللطف التجاء الشهيد فى الذكرى الى توجيه الاجماعات التى ادعاها جماعة فى المسائل الخلافية مع وجود المخالف فيها بارادة غير المعنى الاصطلاحى من الوجوه التى حكاها عنه فى المعالم فهى على ما حكاه صاحب المعالم بتوضيح منا اربعة .

(الاول) ان لفظ الاجماع اطلق على المشهور مجازا باعتبار انه حجة لحصول الظن منه بناء على ان عدالة العلماء تمنع عن الافتاء بغير دليل **(الثانى)** انه اطلق لفظ الاجماع على قول جماعة لعدم الظفر حين دعوى الاجماع بالمخالف والظاهر ان هذا الاطلاق ايضا مجازى اذ لابد فى الاطلاق الحقيقى من العلم بعد المخالف ولايكفى فيه عدم العلم بالمخالف **(الثالث)** تأويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الاجماع وان بعد كجعل الحكم من باب التخيير مثلا لو قال احد من العلماء لايجب صلاة الجمعة عينا اجماعا وقال المخالف يجب صلاة الجمعة فيؤل قول المخالف بان مراده الوجوب التخييرى ليجامع دعوى الاجماع على نفى وجوبها عينا والظاهر ان هذا الاطلاق حقيقى والا فلاحاجة الى التأويل **(الرابع)** ان يراد بالاجماع الاجماع على روايته بمعنى تدوينه فى كتبهم منسوبا الى الائمة عليهم السلام وهذا الاطلاق مجاز ايضا على الظاهر .

(وقد اورد صاحب المعالم) على الوجوه المذكورة فى توجيه الاجماعات بانه لايخفى عليك مافيها من ان تسمية الشهرة اجماعا لايدفع المناقشة التى ذكرناها

وهى العدول عن المعنى المصطلح المتقرر فى علم الاصول من غير اقامة قرينة على ذلك هذا مع مافيه من الضعف لانتفاء الدليل على حجية مثله كما سنذكره واما عدم الظفر بالمخالف عند دعوى الاجماع فاوضح حالا فى الفساد من ان يبين وقريب منه تأويل الخلاف فانا نراه فى مواضع لايكاد تنالها يد التأويل وبالجملة فالاعتراف بالخطاء فى كثير من المواضع اخف من ارتكاب الاعتذار ولعل هذا الموضع منها والله اعلم انتهى ولو جامع الاجماع وجود الخلاف ولو من معلوم النسب كما فى طريقة الحدسى والدخولى لم يكن داع الى التوجيهات المذكورة مع بعدها او اكثرها وقد علم وجه بعدها من كلام صاحب المعالم هذا .

(الثالث) من طرق انكشاف قول الامام عليه السلام لمدع الاجماع الحدسى وهذا على وجهين (احدهما) ان يحصل له ذلك من طريق لوعلمنا به ما خطأناه فى استكشافه وهذا على وجهين (احدهما) ان يحصل له الحدس الضرورى من مباد محسوسة بحيث يكون الخطاء فيه من قبيل الخطاء فى الحس فيكون بحيث لوحصل لنا تلك الاخبار يحصل لنا العلم كما حصل له (ثانيهما) ان يحصل الحدس له من اخبار جماعة اتفق له العلم بعدم اجتماعهم على الخطأ لكن ليس اخبارهم ملزوماً عادة للمطابقة بقول الامام عليه السلام بحيث لو حصل لنا علمنا بالمطابقة ايضاً .

(الثانى) ان يحصل ذلك من مقدمات نظرية واجتهادات كثيرة الخطاء بل علمنا بخطاء بعضها فى موارد كثيرة من نقلة الاجماع علمنا ذلك منهم بتصريحاتهم فى موارد واستظهرنا ذلك منهم فى موارد اخر وسيجىء جملة منها اذا عرفت ان مستند خبر المخبر بالاجماع المتضمن للاخبار من الامام عليه السلام لايخلو من الامور الثلاثة المتقدمة وهى السماع عن الامام مع عدم معرفته بعينه واستكشاف قوله من قاعدة اللطف وحصول العلم من الحدس .

(اقول) ان الثالث من مستند علم الحاكى لقول الامام عليه السلام هو الحدس وهذا الطريق الثالث ما نسبه المحقق القمى الى جماعة من محققى المتأخرين ونسبه الفصول الى معظم المحققين المشتهر هذا الطريق بالاجماع الحدسى فان الحدسى كما يظهر من عبارة الشيخ قدس سره على وجوه .

(فقد يحصل) الحدس لمدعى الاجماع من مباد محسوسة ملزومة عادة لمطابقة رأى الامام عليه السلام كما اذا حصل الحدس من اتفاق الكل من الاول الى الآخر .

(وقد يحصل) من مباد محسوسة غير ملزومة عادة لمطابقة رأى الامام عليه السلام كما اذا حصل الحدس من فتوى جماعة اتفق له العلم بعدم اجتماعهم

على الخطأ .

(**وقد يحصل**) من مقدمات نظرية واجتهادات كثيرة الخطأ فان الشيخ قدس سره بعد ما فرغ من بيان الطريق الاول والثانى فى مستند علم الحاكى لقول الامام عليه السلام قال الثالث من طرق انكشاف قول الامام عليه السلام لمدعى الاجماع الحدس وهذا على وجهين .

(**احدهما**) ان يحصل له ذلك من طريق لوعلمنا به ما خطأناه فى استكشافه وهذا على وجهين .

(**احدهما**) ان يحصل له الحدس الضرورى من مباد محسوسة بحيث يكون الخطأ فيه من قبيل الخطأ فى الحس فيكون بحيث لوحصل لنا تلك الاخبار يحصل لنا العلم كما حصل له .

(**ثانيهما**) ان يحصل الحدس له من اخبار جماعة اتفق له العلم بعدم اجتماعهم على الخطأ لكن ليس اخبارهم ملزوماً عادة للمطابقة لقول الامام عليه السلام بحيث لو حصل لنا علمنا بالمطابقة ايضاً .

(**الثانى**) ان يحصل ذلك من مقدمات نظرية واجتهادات كثيرة الخطأ بل علمنا بخطأ بعضها فى موارد كثيرة من نقلة الاجماع علمنا ذلك منهم بتصريحاتهم فى موارد واستظهرنا ذلك منهم فى موارد اخر.

(**قوله قدس سره احدهما ان يحصل له الحدس الخ**) ان المراد من هذا الوجه على ما تعرض له بحر الفوائد ان يحصل له العلم بمقالة المعصوم عليه السلام من فتاوى من كان آرائهم من اللوازم العادية لرأى الامام عليه السلام بحيث يعلم ان توافقهم فى المسئلة النظرية لايكون عادة الا من جهة متابعة رأى الامام عليه السلام الواصل اليهم يداً بيد فهو الداعى على اتفاقهم فى المسئلة مع شدة اختلافهم فى اكثر المسائل وتباين انظارهم وافكارهم فلابد ان يكون طريق الناقل اليها الوجدان والتتبع والاطلاع الحسى وان يكون تلك الفتاوى بحيث لو اطلع عليها غير الناقل

لحصل العلم الضرورى له من طريق الحدس بمقالة المعصوم عليه السلام بان حصل له العلم بمقالة المعصوم عليه السلام من وجدان فتاوى جميع اهل الفتوى ممن عاصره وتقدم عليه مع كثرة المفتين فانه لا اشكال فى كون هذه المرتبة والدرجة سبباً للعلم بمقالة المعصوم عليه السلام لكل من وقف بها واطلع عليها انتهى كلامه رفع مقامه .

وظهرلك ان الاول هنا غير متحقق عادة لاحد من علمائنا المدعين للاجماع وان الثانى ليس طريقا للعلم فلايسمع دعوى من استند اليه فلم يبق مما يصلح ان يكون مستنداً فى الاجماعات المتداولة على السنة ناقليها الا الحدس و عرفت ان الحدس قد يستند الى مباد محسوسة ملزومة عادة لمطابقة قول الامام عليه السلام نظير العلم الحاصل من الحواس الظاهرة ونظير الحدس لمن اخبر بالعدالة والشجاعة لمشاهدته آثارهما المحسوسة الموجبة للانتقال اليهما بحكم العادة اوالى مباد محسوسة موجبة لعلم المدعى بمطابقة قول الامام عليه السلام من دون ملازمة عادية وقد يستند الى اجتهادات وانظار وحيث لادليل على قبول خبر العادل المستند الى القسم الاخير من الحدس بل ولاالمستند الى الوجه الثانى ولم يكن هناك مايعلم به كون الاخبار مستنداً الى القسم الاول من الحدس وجب التوقف فى العمل بنقل الاجماع كسائر الاخبار المعلوم استنادها الى الحدس المردد بين الوجوه المذكورة

(اقول) انه اذا عرفت ان مستند خبر المخبر بالاجماع المتضمن للاخبار من الامام عليه السلام لايخلو من الامور الثلاثة المتقدمة وهى السماع عن الامام عليه السلام مع عدم معرفته بعينه كما عليه القدماء واستكشاف قوله عليه السلام من قاعدة اللطف والتقرير كما عليه شيخ الطائفة وحصول العلم من الحدس كما عليه المتأخرون

(وظهرلك) فيماتقدم ان الاول المسمى بالاجماع الدخولى والتضمنى غير متحقق عادة لاحد من علمائنا المدعين للاجماع لما مرّ من ان مسلك الدخول مما لاسبيل اليه عادة فى زمان الغيبة بل ينحصر ذلك فى زمان الحضور الذى كان الامام عليه السلام يجالس الناس ويجتمع معهم فى المجالس فيمكن ان يكون الامام عليه السلام احد المجمعين واما فى زمان الغيبة فلايكاد يحصل ذلك عادة .

(وان الثانى) أعنى القاعدة اللطف ليس طريقا للعلم لعدم وجوب اللطف والتقرير لماتقدم فلايسمع دعوى من استند اليه فلم يبق ممايصلح أن يكون مستنداً فى الاجماعات المتداولة على السنة ناقليها الاالحدس .

(وقد عرفت) ان الحدس قد يستند الى مباد محسوسة ملزومة عادة لمطابقة قول الامام عليه السلام كالحدس الحاصل من اتفاق علماء الاعصار والامصار فانه نظير العلم الحاصل من الحواس الظاهرة كما لو سمع الحكم من الامام ونظير الحدس الحاصل لمن أخبر بالعدالة والشجاعة لمشاهدة المخبر آثارهما المحسوسة الموجبة للانتقال اليهما بحكم العادة .

(وقد يستند) الى مباد محسوسة موجبة لعلم المدعى بمطابقة قول الامام عليه السلام من دون ملازمة عادية كما اذا حصل الحدس بقوله عليه السلام من فتوى جماعة وقد يستند الى اجتهادات وانظار وحيث لادليل على قبول خبر العادل المستند الى القسم الاخير من الحدس لماتقدم فى اول مبحث الاجماع من الاخبار عن حدس واجتهاد ونظر ليس حجة الاعلى من وجب عليه تقليد المخبر بل ولا المستند الى الوجه الثانى لما تقدم من ان ادلة خبر العادل لايدل الاعلى نفى احتمال الكذب فقط ولادليل على اصالة عدم الخطاء فى الحدس .

(واما القسم الاول) من الحدس وان كان يشمله ادلة خبر العادل لان الحدس المستند الى مباد ضرورية بمنزلة الحس يشمله آية النبأ وغيرها وان هذا القسم من الحدس ملحق بالحس فى الحجية من جهة ان له مباد محسوسة ولكن لم يكن هناك مايعلم به كون الاخبار مستنداً الى القسم الاول من الحدس فحينئذ وجب التوقف فى العمل بنقل الاجماع كساير الاخبار المعلوم استنادها الى الحدس المردد بين الوجوه المذكورة .

(فان قلت) ظاهر لفظ الاجماع اتفاق الكل فاذا اخبر الشخص بالاجماع فقد اخبر باتفاق الكل ومن المعلوم ان حصول العلم بالحكم من اتفاق الكل كالضرورى فحدس المخبر مستند الى مباد محسوسة ملزومة لمطابقة قول الامام عليه السلام عادة فاما ان يجعل الحجة نفس مااستفاده من الاتفاق نظير الاخبار بالعدالة واما ان يجعل الحجة اخباره بنفس الاتفاق المستلزم عادة لقول الامام عليه السلام ويكون نفس المخبربه ح محسوساً نظيراخبار الشخص باموريستلزم العدالة والشجاعة عادة وقد اشار الى الوجهين بعض السادة الاجلة فى شرحه على الوافية فانه قدس سره لما اعترض على نفسه بان المعتبرمن الاخبار ما استند الى احدى الحواس والمخبر بالاجماع انما رجع الى بذل الجهد ومجرد الشك فى دخول مثل ذلك فى الخبر يقتضى منعه اجاب عن ذلك بان المخبر هنا ايضا يرجع الى الحس فيما يخبرعن العلماء وانجاء العلم بمقالة المعصوم من مراعات امرآخر كوجوب اللطف وغيره

(حاصل الاشكال) ان ظاهر لفظ الاجماع اتفاق الكل فاذا اخبرالشخص بالاجماع فقداخبر باتفاق الكل ومن المعلوم ان حصول العلم بالحكم الصادرعن الامام عليه السلام من اتفاق الكل كالضرورى فحدس المخبر مستند الى مباد محسوسة ملزومة لمطابقة قول الامام عليه السلام عادة .

(فاما ان يجعل الحجة نفس مااستفاده من الاتفاق) يعنى يجعل الحجة نفس المنكشف المسبب وهورأى الامام عليه السلام فهو وان لم يكن محسوساً لكن له مباد محسوسة وهواتفاق الكل ولاكلام فى اعتبارمثل ذلك كمافى الاخبار عن العدالة والشجاعة وغيرهما .

(واما ان يجعل الحجة اخباره بنفس الاتفاق) يعنى يجعل الحجة نفس السبب والكاشف المستلزم عادة لقول الامام عليه السلام فيكون نفس المخبربه حينئذ محسوساً نظيراخبار الشخص باموريستلزم العدالة كنقل قضايا انوشيروان والشجاعة عادة كنقل غزوات الامير عليه الصلاة والسلام .

(وقداشار الى الوجهين بعض السادة الاجلة) يعنى قداشارالى الوجهين المذكورين بعض السادة الاجلة اعنى السيدالجليل المحقق السيدمحسن الكاظمى قدس سره فى شرحه علىالوافية فانه قدس سره لما اعترض على نفسه بان المعتبر من الاخبار ما استند الى احدى الحواس الظاهرية والمخبر بالاجماع لم يسمع الحكم من الامام وانما رجع فى استكشاف قوله عليه السلام الى بذل الجهدوتتبع الاقوال .

ومجرد الشك فى ان مثل هذا الخبر الحدسى يدخل فى ادلة حجية خبر الواحد ام لايقتضى منع الدخول لان الاصل حرمة العمل بالظن .

(وقد اجاب السيد) عن الاعتراض الذى اورده على نفسه بان المخبر هنا ايضا يرجع الى الحس فيما يخبر عن العلماء وان جاء العلم بمقالة المعصوم من مراعات امر آخر كوجوب اللطف وغيره وبعبارة اخرى ان نقل الاجماع من جهة نقل اتفاق الكل اخبار عن الحس وان كان من جهة نقل قول الامام عليه السلام اخباراً عن الحدس .

(ثم) اوردبان المدار فى حجية الاجماع على مقالة المعصوم عليه السلام فالاخبار انما هو بها ولايرجع الى حس" فاجاب عن ذلك اولابان مدار الحجية وان كان ذلك لكن استلزام اتفاق كلمة العلماء لمقالة المعصوم معلوم لكل احد لايحتاج فيه الى النقل وانما الغرض عن النقل ثبوت الاتفاق فبعد اعتبار خبر الناقل لوثاقته ورجوعه فى حكاية الاتفاق الى الحس" كان الاتفاق معلوماً ومتى ثبت ذلك كشف عن مقالة المعصوم للملازمة المعلومة لكل احد .

وثانيا ان الرجوع فى حكاية الاجماع الى نقل مقالة المعصوم لرجوع الناقل فى ذلك الى الحس" باعتبار ان الاتفاق من آثارها ولاكلام فى اعتبار مثل ذلك كمافى الاخبار بالايمان والفسق والشجاعة والكرم وغيرها من الملكات وانما لايرجع الى الاخبار فى العقليات المحضة فانه لايعول عليها وان جاء بها الف من الثقات حتى يدرك مثل ماادركوا .

ثم اورد على ذلك بانه يلزم من ذلك الرجوع الى المجتهد لانه وان لم يرجع الى الحس فى نفس الاحكام الاانه رجع فى لوازمها وآثارها اليه وهى الادلة السمعية فيكون رواية فلم لايقبل اذا جاءبه الثقة واجاب بانه انما يكفى الرجوع الى الاثار اذا كانت الاثار مستلزمة عادة وبالجملة اذا افادت اليقين كما فى آثار الملكات وآثار مقالة الرئيس وهى مقالة رعيته وهذا بخلاف مايستنهضه المجتهد من الدليل على الحكم ثم قال على ان التحقيق فى الجواب عن السؤال الاول هو الوجه الاول وعليه فلا اثر لهذا السؤال انتهى .

(اقول) ان السيد قدس سره او رد على الجواب المذكور بان المدار فى حجية الاجماع على مقالة المعصوم عليه السلام فالاخبار انما هو بها ولايرجع الى حس (فاجاب عن ذلك اولا) بان مدار الحجية وان كان ذلك اى مقالة المعصوم ومن هذه الجهة حدسية لكن استلزام كلمة العلماء لمقالة المعصوم معلوم لكل احد لايحتاج فى هذا الاستلزام الى النقل .

وانما الغرض الاصلى عن النقل ثبوت الاتفاق فبعداعتبار خبرالناقل لوثاقته ورجوعه فى حكاية الاتفاق الى الحس كان الاتفاق معلوماً ومتى ثبت ذلك الاتفاق كشف عن مقالة المعصوم عليه السلام للملازمة المعلومة لكل احد فلاحاجة الى نقلها حتى يقال انها حدسية .

(وثانيا ان الرجوع فى حكاية الاجماع الخ) يعنى ان الناقل استند فى نقل مقالة المعصوم الى الاتفاق الذى هو من آثارها وهو امر محسوس ملازم لها فكانها محسوسة ايضا نظير الاخبار بالملكات الباطنية الغير المحسوسة كالايمان والعدالة ونحوهما من جهة محسوسية آثارها .

(وانما لايرجع الى الاخبار فى العقليات المحضة) ان المراد بالعقليات المحضة هومالم يستند الى المبادى المحسوسة والحاصل ان المعلومات ثلاثةانواع مايعلم بالعقل فقط من دون توسط الحس كامتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما و كون الكل اعظم من الجزء ومايعلم بتوسطه كالعلم بالمحسوسات وما يعلم آثاره ولوازمه بالحس ويعلم هو بالعقل كالملكات فانك تدرك آثارها بالسمع والبصر وتستدل بالاثار على القوى ولاكلام فى قبول قول الثقة فى الاخيرين وانما الكلام فى الاول وهو ان يستعلم الشيء بالطريق العقلى فقط ثم يخبر عما هوعليه ويقول هوكذا فهو الذى لايعوّل عليه ولايكون حجة وان جاء به الف من الثقات حتى يدرك مثل ما ادركوا اى حتى يحصل العلم للمنقول اليه كما حصل للناقل .

(ثم اورد على ذلك الخ) يعنى او رد السيد على الجواب المذكورايضاً بانه يلزم من ذلك اى من حجية الاخبار عن حدس اذا استند الى الاثار الحسية الرجوع الى المجتهد بمعنى يلزم حجية فتوى المجتهد على مجتهد آخر لان المجتهد و ان لم يرجع الى الحس فى نفس الاحكام الا انه رجع فى لوازمها وآثارها الى الحس وهى الادلة السمعية فكما ان ناقل الاجماع لم يسمع الحكم من الامام بل تحدس به من المبادى الحسيّة وهى اتفاق الفقهاء ، وكذلك المجتهد لم يسمع الحكم من الامام بل تحدس به من المبادى الحسيّة وهى الكتاب والسنة

والاجماع فيكون الفتوى رواية فلم لم يقبل اذا جاء به الثقة .

(واجاب بانه) انما يكفى الرجوع الى الاثار فى حجية الاخبار عن الحدسيات اذا كانت الاثار مستلزمة عادة للمؤثر و بالجملة اذا افادت اليقين كما فى آثار الملكات و كما فى آثار مقالة الرئيس وهى مقالة رعيته فان غزوات امير المؤمنين عليه السلام من الاثار الحسيّة المستلزمة للمؤثر الحدسى وهو الشجاعة و اذا قال الفقهاء بان الماء القليل يتنجس بالملاقات فنقطع من مقالة الفقهاء التى هى من الاثار الحسيّة بالمؤثر الحدسى وهو صدور الحكم من الامام عليه السلام وهذا بخلاف ما يستنهضه المجتهد من الدليل فان الدليل الذى يقيمه المجتهد على الحكم لايعد من الاثار الحسيّة المستلزمة للمؤثر الحدسى وهو الحكم لكثرة الخطاء فيه .

(قوله على ان التحقيق فى الجواب الخ) توضيحه انه اجاب عن الايراد الاول بوجهين **(احدهما)** ان الاتفاق مستلزم لمقالة المعصوم عليه السلام عادة **(وثانيهما)** ان الاثار حسية وان لم يكن نفس المكشوف عنه حسيّا والايراد الثانى انما يترتب على الجواب الثانى بمعنى انه يرد اذا اجيب عن الايراد الاول بالجواب الثانى واما اذا اجيب عن الايراد الاول بالجواب الاول كما هو قضيّة التحقيق فلم يرد الايراد الثانى كما اشار الى ذلك بقوله وعليه فلا اثر لهذا السؤال اى السؤال الثانى انتهى .

(قلت) ان الظاهر من الاجماع اتفاق اهل عصر واحد لاجميع الاثار كما يظهر من تعاريفهم وساير كلماتهم ومن المعلوم ان اجماع اهل عصر واحد مع قطع النظر عن موافقة اهالى الاعصار المتقدمة ومخالفتهم لايوجب عن طريق الحدس العلم الضرورى بصدور الحكم عن الامام عليه السلام ولذا قد يتخلف لاحتمال مخالفة من تقدم عليهم او اكثرهم نعم يفيد العلم من باب وجوب اللطف الذى لانقول بجريانه فى المقام كما قررفى محله مع ان علماء العصر اذا كثروا كما فى الاعصار السابقة يتعذر او يتعسر الاطلاع عليهم حسّاً بحيث يقطع بعدم من سواهم فى العصر الا اذا كان العلماء فى عصر قليلين يمكن الاحاطة برأيهم فى المسئلة فيدعى الاجماع الان مثل هذا الامر المحسوس لايستلزم عادة لموافقة المعصوم فالمحسوس المستلزم عادة لقول الامام عليه السلام مستحيل التحقق للناقل والممكن المتحقق له غير مستلزم عادة .

(اقول) لما استند فى السؤال الى ظهور لفظ الاجماع بحسب الاصطلاح فى اتفاق الكل على ما اعترف به الشيخ قدس سره فيما تقدم من كلامه اجاب عنه بما تقدم من كونه حقيقة بالاتفاق فى اجماع اهل عصر واحد لاجميع الاثار كما يظهر من تعاريفهم وساير كلماتهم المتفرقة .

(ومن المعلوم) اولا ان اجماع اهل عصر واحد مع قطع النظر عن موافقة اهالى الاعصار المتقدمة ومخالفتهم لايوجب عن طريق الحدس العلم الضرورى بصدور الحكم عن الامام عليه السلام .

(ولذا قد يتخلف) اى لايحصل العلم بقول الامام عليه السلام من اتفاق اهل عصر واحد نعم اتفاق اهل عصر واحد يفيد العلم بقول الامام من جهة قاعدة اللطف الذى لانقول بجريانه فى المقام كما قرّر فى محله .

(وثانياً) ان الاطلاع على فتاوى علماء عصر واحد اذا كثروا متعذر او متعسر لتشتتهم فى الامصار والاصقاع فيتعذر العلم بفتاويهم على سبيل السماع واما على

سبيل الظفر بها فى كتبهم فكذلك اذ ليس كل فقيه بمؤلف ولاكل مؤلف يطلع عليه وكم من فقيه لايعرف المحصلون اسمه فضلا عن مقالته فلم يبق الا الرجوع الى ما يتيسر من كتبهم والكتب المعدة للاستدلال ونقل المذاهب والاقوال .

(والحاصل) ان ماافاده قدس سره من عدم التلازم بين اتفاق الكل فى عصر ومقالة المعصوم عليه السلام امر ظاهر لاسترة فيه سواء كان اهل العصر قليلين يمكن الاحاطة بآرائهم فى المسئلة من طريق الحس والسماع او كثيرين يتعسر الاطلاع على آرائهم من طريق السماع فالمحسوس المستلزم عادة لقول الامام عليه السلام مستحيل التحقق للناقل والممكن المتحقق للناقل غير مستلزم لقوله عادة .

وكيف كان فاذا ادعى الناقل الاجماع خصوصاً اذا كان ظاهره اتفاق جميع علماء الاعصار او اكثرهم الامن شذ كما هو الغالب فى اجماعات مثل الفاضلين و الشهيدين انحصر محمله فى وجوه احدها ان يراد به اتفاق المعروفين بالفتوى دون كل قابل للفتوى من اهل عصره اومطلقا الثانى ان يريد اجماع الكل ويستفيد ذلك من اتفاق المعروفين من اهل عصره وهذه الاستفادة ليست ضرورية وان كان قد تحصل لان اتفاق اهل عصره فضلاء عن المعروفين منهم لايستلزم عادة اتفاق غيرهم ومن قبلهم خصوصا بعد ملاحظة التخلف فى كثير من الموارد لايسع هذه الرسالة لذكر معشارها ولو فرض حصوله للمخبر كان من باب الحدس الحاصل عما لايوجب العلم عادة نعم هى امارة ظنية على ذلك لان الغالب فى الاتفاقيات عند اهل عصر كونه من الاتفاقيات عند من تقدمهم .

وقد يحصل العلم بضميمة امارات اخر لكن الكلام فى كون الاتفاق مستنداً الى الحس اوالى حدس لازم عادة للحس والحق بذلك ما اذا علم اتفاق الكل من اتفاق جماعة لحسن ظنه بهم كماذكره فى اوايل المعتبر حيث قال ومن المقلدة من لوطالبته بدليل المسئلة ادعى الاجماع لوجوده فى كتب الثلاثة قدس سرهم وهو جهل ان لم يكن تجاهلا فان فى توصيف المدعى بكونه مقلداً مع انا نعلم انه لايدعى الاجماع الاعن علم اشارة الى استناده فى دعواه الى حسن الظن بهم وان جزمه فى غير محله فافهم .

(وكيف كان) سواء قلنا بان اتفاق اهل عصر واحد لايستلزم عادة لموافقة المعصوم اوقلنا بانه لايمكن للناقل العلم باتفاق جميع علماء العصر فحينئذ اذا ادعى الناقل الاجماع خصوصا اذا كان ظاهره اتفاق جميع علماء الاعصار او اكثرهم الامن شذ كماهو الغالب فى اجماعات مثل الفاضلين اى العلامة والمحقق والشهيدين انحصر محمله فى وجوه .

(احدها) ان يراد من اتفاق جميع علماء الاعصار اتفاق المعروفين بالفتوى

دون كل قابل للفتوى من اهل عصره اومطلقا (**وقد اورد**) على هذا الوجه بحر الفوائد بان اتفاق المعروفين اذا اريد به اتفاق اهل عصره وساير الاعصار المتقدمة لايمكن تحصيله عادة من طريق الحس وان سلّم التلازم بينه وبين مقالة المعصوم عليه السلام لان كل معروف ليس له كتاب معروف بايدى الفقهاء مع ان تحصيل فتوى فقيه فى بعض كتبه اذا كان له كتب متعددة فى الفتوى لم يعلم حال جميعها ولو من جهة فقد بعضها لايجدى فى نسبة الفتوى اليه انتهى وقد اشرنا الى ذلك فيما تقدم فراجع

(**الثانى**) ان يريد اجماع الكل فى جميع الاعصار ويستفيد ذلك اى اجماع الكل من اتفاق المعروفين من اهل عصره وهذه الاستفادة ليست ضرورية وان كان قد تحصل لان اتفاق اهل عصره فضلا عن المعروفين منهم لايستلزم عادة اتفاق غيرهم ومن قبلهم .

(**خصوصا بعد ملاحظة التخلف فى كثير من الموارد**) اى كثيراً مايشاهد حصول التخلف فى كثير من المواضع ولابأس بالاشارة الى بعضها .

(**منها**) مسئلة عدم رفع الماء المضاف الحدث قال فى الشرايع وهو ظاهر لايزيل حدثا اجماعاً قال صاحب المدارك هذا هو المشهور بين الاصحاب وخالف فيه ابن بابويه فجوز رفع الحدث بماء الورد ولم يعتبر المصنف خلافه حيث ادعى الاجماع على عدم حصول الرفع لمعلومية نسبه اولانعقاد الاجماع بعده انتهى .

(**ومنها**) مسئلة جواز قرائة الجنب القرآن عدا العزايم حيث ادعى عليه المحقق الاجماع وقد حكى الشهيد عن سلار تحريم القرائة مطلقا وعن ابن البراج تحريم قرائة ما زاد على سبع آيات (**ومنها**) مسئلة نزح البئر حيث كان المجمع عليه بين القدماء فيها النجاسة كما عن الانتصار والغنية والسرائر على ما حكى عنهم والاشهر بين المتأخرين الطهارة الى غير ذلك من الموارد التى يطلع عليها الفقيه المتتبع .

(**ولو فرض**) حصول استفادة اتفاق الكل من اتفاق المعروفين للمخبر كان من باب الحدس الحاصل عما لا يوجب العلم عادة نعم اتفاق المعروفين امارة ظنية على اتفاق الكل لان الغالب فى الاتفاقيات عند اهل عصر كونه من الاتفاقيات

عند من تقدمهم وقد يحصل العلم بضميمة امارات اخر كدلالة آية او رواية معتبرة لكن الكلام فى كون الاتفاق مستنداً الى الحس او الى حدس لازم عادة للحس وكلاهما مفقود ان فى المقام (**قوله**) نعم هى امارة ظنية الضمير راجع الى اتفاق اهل عصره والتأنيث باعتبار الخبر .

(**والحق بذلك**) يعنى الحق باستفادة اتفاق الكل من اتفاق المعروفين ما اذا علم الناقل اتفاق الكل من اتفاق جماعة لحسن ظنه بهم كما ذكره فى اوائل المعتبر حيث قال ومن المقلدة من لو طالبته بدليل المسئلة ادعى الاجماع لوجوده فى كتب الثلاثة اى الكتب الاربعة للمشايخ الثلاثة ودعوى الاجماع كذلك جهل ان لم يكن تجاهلا فان فى توصيف المحقق مدعى الاجماع بكونه مقلداً مع انا نعلم ان مدعى الاجماع لايدعيه الاعن علم اشارة الى استناده فى دعواه الى حسن الظن بهم وان جزمه فى غير محله .

(**قوله فافهم**) لعله اشارة الى ان الاحتمال الظاهر من كلام المحقق ان المقلدة تدعى نقل الاجماع فى الكتب المذكورة لا الفتوى فلا يدل على المدعى

(**قوله ومن المقلدة من لوطالبته**) قال بعض المحشين قال الشيخ قدس سره فى كتاب الطهارة ان مراد المحقق ببعض المقلدة هو ابن زهرة فى الغنية حيث ادّعى الاجماع على نزح الكر فى الخيل وما اشبهها ولكن لايخفى ان الظاهر ان مبنى اجماعه قدس سره فى الغنية هو الوجه الاول من استفادة رأى الامام عليه السلام من اتفاق المعروفين من اهل الفتوى لاماذكره المحقق من وجوده فى كتب المفيد والمرتضى والشيخ فقط انتهى .

(الثالث) ان يستفيد اتفاق الكل على الفتوى من اتفاقهم على العمل بالاصل عند عدم الدليل اوبعموم دليل عند عدم وجدان المخصص اوبخبر معتبر عند عدم وجدان المعارض اواتفاقهم على مسئلة اصولية نقلية اوعقلية يستلزم القول بها الحكم فى المسئلة المفروضة وغيرذلك من الامور المتفق عليها التى يلزم باعتقاد المدعى من القول بها مع فرض عدم المعارض القول بالحكم المعين فى المسئلة ومن المعلوم ان نسبة هذا الحكم الى العلماء فى مثل ذلك لاينشأ الامن مقدمتين اثبتهما المدعى باجتهاده احديهما كون ذلك الامر المتفق عليه مقتضيا ودليلا للحكم لولا المانع والثانية انتفاء المانع والمعارض ومن المعلوم ان الاستناد الى الخبر المستند الى ذلك غير جايز عند احد من العاملين بخبر الواحد ثم ان الظاهر ان الاجماعات المتعارضة من شخص واحد اومن معاصرين اومتقاربى العصرين ورجوع المدعى عن الفتوى الذى ادعى الاجماع فيها ودعوى الاجماع فى مسائل غير معنونة فى كلام من تقدم على المدعى وفى مسائل قداشتهرت خلافها بعدالمدعى بل فى زمانه بل فيما قبله كل ذلك مبنى على الاستناد فى نسبة القول الى العلماء على هذا الوجه

(اقول) ان الوجه الثالث من محامل الاجماعات المنقولة ان يريد اتفاق الكل ويستفيد اتفاق الكل على الفتوى من اتفاقهم على العمل بالاصل عند عدم الدليل كما اذا قال شرب التتن حلال بالاجماع وهذا الاجماع ينشأ من ان العمل باصالة البرائة اجماعى عند عدم الدليل اوبعموم دليل عند عدم وجدان المخصص كما اذا قال اكرام علماء الاصول لازم بالاجماع اذا لعمل بالعموم كاكرام العلماء اجماعى عند عدم المخصص وغير ذلك من الامور المتفق عليها التى يلزم باعتقاد المدعى من القول بها مع فرض عدم المعارض القول بالحكم المعين فى المسئلة

(ومن المعلوم) ان نسبة هذا الحكم اى حلية التتن مثلا الى العلماء فى مثل ذلك لاينشأ الامن مقدمتين اثبتهما المدعى باجتهاده احديهما كون ذلك الامر المتفق عليه كاصالة البرائة مقتضيا ودليلا للحكم كحلية شرب التتن لولا المانع والثانية انتفاء

المانع بمعنى تفحص وماوجددليلا على الحرمة ومن المعلوم ان الاستناد الى الخبر المستند الى ذلك غير جائز عند احدمن العاملين بخبر الواحد .

(ثم) ان الظاهر ان الاجماعات المتعارضة من شخص واحد اومن معاصرين اومتقاربى العصرين ورجوع المدعى عن الفتوى الذى ادعى الاجماع فيها ودعوى الاجماع فى مسائل غير معنونة فى كلام من تقدم على المدعى وفى مسائل قداشتهرت خلافها بعد المدعى بل فى زمانه بل فيما قبله كل ذلك مبنى على الاستناد فى نسبة القول الى العلماء على هذا الوجه الثالث بمعنى ان الاجماعات الكذائية لم تستند الى تتبع الاقوال كلها اواقوال المعروفين بل الى الاجتهاد والحدس فى تحصيل الاتفاق فقط من دون ضم مقدمة حسيّة.

(واعلم) ان الفرق بين هذا الوجه الثالث وسابقيه على ماصرح به بحر الفوائد ان مبنى الوجهين السابقين على الحس فقط كما هو مبنى الوجه الاول اوعلى انضمام الاجتهاد والحدس الى الحس كما هومبنى الوجه الثانى ومبنى هذا الوجه الثالث على الاجتهاد والحدس فى تحصيل الاتفاق فقط من دون ضم مقدمة حسيّة انتهى .

(ولابأس) بذكر بعض الموارد صرح المدعى بنفسه اوغيره فى مقام توجيه كلامه فيها بذلك فمن ذلك ماوجّه المحقق به دعوى المرتضى والمفيد ان من مذهبنا جواز ازالة النجاسة بغير الماء من المايعات قال واما قول السائل كيف اضاف المفيد والسيد ذلك الى مذهبنا ولانص فيه فالجواب اما علم الهدى فانه ذكر فى الخلاف انه انما اضاف ذلك الى مذهبنا لان من اصلنا العمل بالاصل ما لم يثبت الناقل و ليس فى الشرع مايمنع الازالة بغير الماء من المايعات ثم قال واما المفيد فانه ادعى فى مسائل الخلاف ان ذلك مروى عن الائمة عليهم السلام انتهى .

فظهر من ذلك ان نسبة السيد قدس سره الحكم المذكور الى مذهبنا من جهة الاصل ومن ذلك ما عن الشيخ فى الخلاف حيث انه ذكر فيما اذا بان فسق الشاهدين بمايوجب القتل بعد القتل بانه يسقط القود ويكون الدية من بيت المال قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم رووا ان ماأخطأت القضاة ففى بيت مال المسلمين انتهى فعلّل انعقاد الاجماع بوجود الرواية عند الاصحاب وقال بعد ذلك فيما اذا تعددت الشهود فيمن اعتقه المريض وعيّن كل غير ماعيّنه الاخر ولم يف الثلث بالجميع انه يخرج السابق بالقرعة قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم فانهم اجمعوا على ان كل امر مجهول فيها لقرعة انتهى .

(اقول) ان الشيخ قدس سره قد أشار الى بعض الموارد التى صرح المدعى بنفسه أوغيره فى مقام توجيه كلام المدعى فيها بان دعوى الاجماع مستندة الى الاجتهاد والحدس فى تحصيل الاتفاق فقط من دون ضم مقدمة حسيّة .

(فمن ذلك) ماوجّه المحقق به دعوى المرتضى والمفيد ان من مذهبنا جواز ازالة النجاسة بغير الماء من المايعات قال المحقق واما قول السائل كيف نسب المفيد والسيد ذلك الحكم الى مذهبنا ولانص فيه فالجواب اما علم الهدى فانه ذكر فى الخلاف انه انما اضاف ذلك الحكم الى مذهبنا لان من اصلنا اى من قاعدتنا ومذهبنا العمل بالاصل اى اصل البرائة اواصل الاباحة مالم يثبت الناقل اى المانع

عن اجراء الاصل وليس فى الشرع مايمنع الازالة بغير الماء من المايعات وهو صريح فى ان مبنى الاجماع على اصالة البرائة عن وجوب استعمال الماء فى التطهير تعيّنا اوعن منع استعمال غير الماء من المايعات فى التطهير لاعلى تتبع الفتاوى .

(ثم) قال المحقق واما المفيد فانه ادعى فى كتب مسائل الخلاف ان جواز ازالة النجاسة بساير المايعات مروى عن الائمة عليهم السلام فصرح المحقق بان الاجماع الذى ادعاه المفيد مستند الى الرواية انتهى فظهر مماذكر ان نسبة السيد والمفيد الحكم المذكور الى مذهبنا من جهة الاصل والرواية .

(ومن ذلك) اى من استناد الاجماع الى الاجتهاد ماعن الشيخ فى الخلاف حيث انه ذكر فيما اذا بان فسق الشاهدين بمايوجب القتل كاللواط مثلا بعد القتل اى بان فسقهما بعد قتل الحاكم المشهود عليه باللواط بانه يسقط القود ويكون الدية من بيت المال قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم رووا ان مااخطأت القضاة ففى بيت المال انتهى فعلّل انعقاد الاجماع بوجود الرواية عند الاصحاب لاتتبع الاقوال .

وقال بعد ذلك فيما اذا تعددت الشهود فيمن اعتقه المريض وعيّن كل غير ماعيّنه الاخر ولم يف الثلث بالجميع انه يخرج السابق بالقرعة قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم فانهم اجمعوا على ان كل امر مجهول فيه القرعة انتهى لايخفى عليك ان مبنى الاجماع فى هذا الفرع ايضا ليس على التتبع والوجدان بل على الكلية المستنبطة من الروايات فهو من الاجماع على القاعدة .



ومن الثانى ماعن المفيد فى فصوله حيث انه سئل عن الدليل على ان المطلقة ثلثا فى مجلس واحد يقع منها واحدة فقال الدلالة على ذلك من كتاب الله عزوجل وسنة نبيه واجماع المسلمين ثم استدل من الكتاب بظاهر قوله تعالى الطلاق مرتان ثم بيّن وجه الدلالة ومن السنة قوله ﷺ كل مالم يكن على امرنا هذا فهو رد وقال ما وافق الكتاب فخذوه وما لم يوافقه فاطرحوه وقد بيّنا ان المرة لاتكون المرتين ابداً وان الواحدة لاتكون ثلثا فاوجب السنة ابطال طلاق الثلث .

واما اجماع الامة فهم مطبقون على ان ماخالف الكتاب والسنة فهو باطل وقد تقدم وصف خلاف الطلاق بالكتاب والسنة فحصل الاجماع على ابطاله انتهى وحكى عن الحلى فى السرائر الاستدلال بمثل هذا ومن ذلك الاجماع الذى ادعاه الحلى على المضايقة فى قضاء الفوائت فى رسالته المسماة بخلاصة الاستدلال حيث قال اطبق الامامية عليه خلفا عن سلف وعصراً بعد عصر واجمعت على العمل به ولايعتد بخلاف نفر يسير من الخراسانيين .

فان ابنى بابويه والاشعريين كسعد بن عبدالله صاحب كتاب الرحمة وسعد بن سعد ومحمد بن على بن محبوب صاحب كتاب نوادر الحكمة والقميين اجمع كعلى بن ابراهيم بن هاشم ومحمد بن الحسين بن الوليد عاملون باخبار المضايقة لانهم ذكروا انه لايحل رد الخبر الموثوق برواته وحفظتهم الصدوق ذكر ذلك فى كتاب من لايحضره الفقيه وخرّيت هذه الصناعة ورئيس الاعاجم الشيخ ابو جعفر الطوسى مودع اخبار المضايقة فى كتبه مفت بها والمخالف اذا علم باسمه ونسبه لم يضر خلافه انتهى .

(اقول) ان المراد من الثانى ماافاده قدس سره بقوله اواتفاقهم على مسئلة اصولية نقلية اوعقلية يستلزم القول بها فى اعتقاد المدعى الحكم فى المسئلة المفروضة ويشهد به تكرير كلمة الاتفاق وغيره وان كان الفرق بين المعطوف والمعطوف عليه لايخلو عن تكلف .

(ثم) ان المراد من المطلقة ثلثا فى مجلس واحد هى التى يقع عليها ثلاث

طلقات بلفظ واحد كما يقول انت طالق ثلاثا او الاعم منها ومما يقع عليها ثلاث طلقات بصيغ متعددة قبل تخلل الرجوع كما يقول انت طالق انت طالق انت طالق فان المعروف من مذهب العامة وقوع الثلاث في الصورتين فقد ادعى الاجماع على عدم وقوع الثلاث من جهة الاجماع الذي ادعاه في المسئلة الاصولية بعد ضم مقدمة اجتهادية اليها وهي ان وقوع الثلاث مخالف للكتاب والسنة .

(قوله حيث انه سئل عن الدليل على ان المطلقة ثلثا في مجلس واحد يقع منها واحدة) اجمع الاصحاب على انه لا يقع الطلقتان او الطلقات الثلاث في مجلس واحد وانما اختلفوا في انه هل تقع باطلا من رأس او يقع منها واحدة ويلغوا الزائد فذهب الاكثر ومنهم الشيخ والمرتضى في احد قوليه وابن ادريس والمحقق وباقي المتأخرين الى الثاني وذهب جماعة الى الاول واستدل الاولون بوجوه مذكورة في الكتب الفقهية .

(واستدل المفيد) من الكتاب بظاهر قوله تعالى الطلاق مرتان وجه الاستدلال ان المستفاد منه كون الطلاق مرة بعد مرة فدل على عدم وقوع الثنتين والثلث بلفظ واحد واما وقوعها واحدة فللقصد اليها في ضمن الثلث وللاخبار قال في مجمع البيان واستدل اصحابنا بهذه الاية على ان الطلاق الثلث بلفظ واحد لا يقع لانه قال الطلاق مرتان ثم ذكر الثالث على الخلاف .

(ومن السنة) قوله صلى الله عليه وآله كل ما لم يكن على امرنا هذا فهو رد اى مردود وقال ما وافق الكتاب فخذوه وما لم يوافقه فاطرحوه وقال المفيد قد بينا ان المرة لا تكون المرتين ابداً وان الواحدة لا تكون ثلثا فاوجب السنة ابطال طلاق الثلث من دون رجعة بينها .

(واما اجماع الامة) فهم مطبقون على ان ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل وقد تقدم وصف خلاف الطلاق بالكتاب والسنة يعني تقدم اتصاف الطلقات الثلاث في مجلس واحد بكونها مخالفة للكتاب والسنة فحصل الاجماع على ابطاله انتهى وما ذكر علم ان الاستدلال بالكتاب وما يليه انما هو لابطال وقوع الثلث بلفظ واحد

لالاثباث وقوع الطلقة فى الفرض وحكى عن الحلى فى السرائر الاستدلال مثل هذا .

(قوله ومن ذلك الاجماع الذى ادعاه الحلى الخ) يعنى من القسم الثالث باعتبار القسم الاول منه الاجماع الذى ادّعاه الحلّى على المضايقة اى وجوب الفورية فى قضاء الفوائت فى رسالته المسماة بخلاصة الاستدلال حيث قال اطبق الامامية على المضايقة خلفا عن سلف وعصراً بعد عصر واجمعت على العمل به ولايعتد بخلاف نفريسير اى عدة قليلة من الخراسانيين فان ابنى بابويه والاشعريين والقميين عاملون باخبار المضايقة وذكروا انه لا يحل رد الخبر الموثوق برواته و حفظتهم الصدوق ذكر عدم جواز رد خبر الثقة فى كتاب من لايحضره الفقيه وخرّيت هذه الصناعة و رئيس الاعاجم الشيخ ابو جعفر الطوسى مودع اخبار المضايقة فى كتبه مفت بها والمخالف كبعض الخراسانيين اذا علم باسمه ونسبه لم يضر مخالفته انتهى .

(قوله والاشعريين) الاشعر اسم قبيلة من اليمن منها ابو موسى الاشعرى ومنهم ابو الحسن الاشعرى رئيس الاشاعرة ومنهم طائفة من علماء الشيعة سكنوا بلدة قم **(قوله)** حفظتهم الصدوق قيل هى على وزن همزة ولمزة كثير الحفظ **(قوله)** خريت هذه الصناعة الخريت بالكسر والتشديد الحاذق والماهر والجمع الخراريت .

(ولايخفى) ان اخباره باجماع العلماء على الفتوى بالمضايقة مبنى على الحدس والاجتهاد من وجوه احدها دلالة ذكر الخبر على عمل الذاكر به وهذا وان كان غالبيا الا انه لايوجب القطع لمشاهدة التخلف كثيراً الثانى تمامية دلالة تلك الاخبار عند اولئك على الوجوب اذ لعلهم فهموا منها بالقرائن الخارجية تأكد الاستحباب الثالث كون رواة تلك الروايات موثوقا بهم عند اولئك لان وثوق الحلى بالرواة لايدل على وثوق اولئك مع ان الحلى لا يرى جواز العمل باخبار الآحاد وان كانوا ثقاة والمفتى اذا استند فتواه الى خبر الواحد لايوجب اجتماع امثاله القطع بالواقع خصوصا لمن يخطى العمل باخبار الآحاد .

وبالجملة فكيف يمكن ان يقال ان مثل هذا الاجماع اخبار عن قول الامام عليه السلام فيدخل فى خبر الواحد مع انه فى الحقيقة اعتماد على اجتهادات الحلى مع وضوح فساد بعضها فان كثيراً ممن ذكر اخبار المضايقة قد ذكر اخبار المواسعة ايضا وان المفتى اذا علم استناده الى مدرك لايصلح للركون اليه من جهة الدلالة او المعارضة لايؤثر فتواه فى الكشف عن قول الامام عليه السلام واوضح حالا فى عدم جواز الاعتماد ما ادعاه الحلى من الاجماع على وجوب فطرة الزوجة ولو كانت ناشزة على الزوج ورده المحقق بان احداً من علماء الاسلام لم يذهب الى ذلك فان الظاهر ان الحلى انما اعتمد فى استكشاف اقوال العلماء على تدوينهم للروايات الدالة باطلاقها على وجوب فطرة الزوجة على الزوج متخيلا ان الحكم معلق على الزوجية من حيث هى زوجية ولم يتفطن لكون الحكم من حيث العيلولة اووجوب الانفاق فكيف يجوز الاعتماد فى مثله على الاخبار بالاتفاق الكاشف عن قول الامام عليه السلام ويقال انها سنة محكية .

(حاصله) ان اخبار الحلى باجماع العلماء على الفتوى بالمضايقة مبنى على الحدس والاجتهاد من وجوه (احدها) دلالة ذكر الخبر فى الكتاب على عمل الذاكر بالخبر (وفيه) ان دلالة ذكر الخبر على عمل الذاكر به وان كان غالبيا الا انه لايوجب

القطع لمشاهدة التخلف كثيراً اذ ربما يذكر الخبر فى الكتاب غير العامل به ويؤيده ما تعرض له بعض المحشين حيث قال ماهذا لفظه الاترى ان الصدوق اما اراد ذلك اخبر به فى اول كتاب الفقيه حيث قال ولم اقصد قصد المصنفين فى ايراد جميع ما رووه بل قصدت الى ايراد ما افتى وحكم بصحته واعتقد فيه انه حجة فيمابينى وبين ربى تقدس ذكره فانه صريح فى ان من تقدم عليه يوردون جميع ما رووه و ان لم يفتوا به و يحكموا بصحته مع ان كثيراً من الرواة يروون الخبرين المتعارضين المتناقضين الذين لايمكن الجمع بينهما الا بالطرح انتهى ما يؤيده من عبارته .

(الثانى) تمامية تلك الاخبار عند اولئك على الوجوب اذلعلهم فهموا منها بالقرائن الخارجية تأكد الاستحباب .

(الثالث) كون رواة تلك الروايات موثوقا بهم عند اولئك لان وثوق الحلى بالرواة لايدل على وثوق اولئك .

(قوله مع ان الحلى لايرى الخ) هذا اعتراض منه قدس سره على الحلى حاصله انه لا يرى جواز العمل باخبار الاحاد وان كانوا ثقاة والمفتى اذا استند فتواه الى خبر الواحد لايوجب اجتماع امثاله القطع بالواقع خصوص لمن يخطّى العمل باخبار الاحاد (وبالجملة) فكيف يمكن ان يقال ان مثل هذا الاجماع اخبار عن قول الامام عليه السلام فيدخل فى خبر الواحد مع انه فى الحقيقة اعتماد على اجتهادات الحلى مع وضوح فساد بعضها فان كثيراً ما ممن ذكر اخبار المضايقة قد ذكر اخبار المواسعة ايضا و ان المفتى اذا علم استناده الى مدرك لا يصلح للركون اليه من جهة الدلالة او المعارضة لايؤثر فتواه فى الكشف عن قول الامام عليه السلام واوضح حالا فى عدم جواز الاعتماد ماادعاه الحلى من الاجماع على وجوب فطرة الزوجة ولو كانت ناشزة على الزوج .

(ورده المحقق) بان احداً من علماء الاسلام لم يذهب الى ذلك فان الظاهر

ان الحلى انما اعتمد فى استكشاف اقوال العلماء على تدوينهم للروايات الدالة باطلاقها على وجوب فطرة الزوجة على الزوج متخيلان ان الحكم معلق على الزوجية من حيث هى زوجية ولم يتفطن لكون الحكم من حيث العيلولة او وجوب الانفاق فكيف يجوز الاعتماد فى مثله على الاخبار بالاتفاق الكاشف عن قول الامام عليه السلام ويقال انها سنة محكية .

وما ابعد ما بین ما استند الیه الحلی فی هذا المقام وبین ما ذکره المحقق فی بعض کلماته المحکیة حیث قال ان الاتفاق علی لفظ مطلق شامل لبعض افراده الذی وقع فیه الکلام لایقتضی الاجماع علی ذلك لان المذهب لایصار الیه من اطلاق اللفظ ما لم یکن معلوما من القصد لان الاجماع مأخوذ من قولهم اجمع علی کذا اذا عزم علیه فلایدخل فی الاجماع علی الحکم الا من علم منه القصد الیه کما انا لانعلم مذهب عشرة من الفقهاء الذین لم ینقل مذهبهم لدلالة عموم القرآن وان کانوا قائلین به انتهی کلامه وهو فی غایة المتانة لکنك عرفت ما وقع من جماعة من المسامحة فی اطلاق لفظ الاجماع .

وقد حکی فی المعالم عن الشهید انه اوّل کثیراً من الاجماعات لاجل مشاهدة المخالف فی مواردها بارادة الشهرة اوبعدم الظفر بالمخالف حین دعوی الاجماع او بتأویل الخلاف علی وجه لا ینافی الاجماع او بارادة الاجماع علی الروایة وتدوینها فی کتب الحدیث انتهی و عن المحدث المجلسی قدس سره فی کتاب الصلاة من البحار بعد ذکر معنی الاجماع ووجه حجیته عند الاصحاب انهم لما رجعوا الی الفقه کانهم نسوا ما ذکروه فی الاصول ثم اخذ فی الطعن علی اجماعاتهم الی ان قال فیغلب علی الظن ان مصطلحهم فی الفروع غیر ماجروا علیه فی الاصول انتهی .

(حاصله) ان التغایر بین ما استند الیه الحلّی فی المقام وبین ماذکره المحقق فی بعض کلماته المحکیة مما لایخفی لان الحلی استند فی نسبة الفتاوی الی العلماء الی تدوینهم بما دل من الاخبار علی وجوب فطرة الزوجة علی الزوج بتوهم انهم افتوا باطلاق هذه الاخبار من غیر تفطن لکون الحکم معلقا عندهم علی احد الامرین العیلولة ولولم یکن مطیعة او وجوب الانفاق ولولم یکن عیالا له فالمستفاد من هذا الاستدلال انه حکم باتفاقهم علی وجوب فطرة الناشزة لاتفاقهم علی تدوین لفظ مطلق و هو الاخبار الدالة باطلاقها علی وجوب فطرة الزوجة علی الزوج

ولو كانت ناشزة .

(واما) ماذكره المحقق فى بعض كلماته المحكية حيث قال ان الاتفاق على لفظ مطلق شامل لبعض افراده الذى وقع فيه الكلام كقولهم يجب فطرة الزوجة على الزوج الشامل للناشزة ايضا لايقتضى الاجماع على وجوب فطرة الناشزة لان المذهب لايصار اليه من اطلاق اللفظ مالم يكن معلوما من القصد بمعنى مجرد اطلاق اللفظ لايدل على ان مذهب المفتى هوالاطلاق مالم يعلم انه قصد الاطلاق لان الاجماع مأخوذ من قولهم اجمع على كذا اذا عزم اليه فلا يدخل فى الاجماع على الحكم الامن علم منه القصد اليه كما انالانعلم مذهب عشرة من الفقهاء الذين لم ينقل مذهبهم لدلالة عموم القرآن وان كانوا قائلين به .

وبعبارة اخرى ان الفقهاء مع كونهم قائلين بحجية عموم القرآن واطلاقه لايحكم بان مذهبهم ايضاهوالعموم اوالاطلاق مالم يتتبع اقوالهم اذلعلهم وجدواله مخصصا او مقيداً انتهى كلامه ومافاده المحقق قدس سره من التقريب فى كمال الظهوروالمتانةلكنك عرفت ماوقع من جماعة من المسامحة فى اطلاق لفظ الاجماع

(وقد حكى فى المعالم) عن الشهيد انه اوّل كثيراً من الاجماعات لاجل مشاهدة المخالف فى مواردها بارادة الشهرة لا الاجماع الاصطلاحى اوبعدم الظفر بالمخالف حين دعوى الاجماع اوبتأويل الخلاف على وجه لاينافى الاجماع او بارادة الاجماع على الرواية وتدوينها فى الكتب انتهى .

(ثم) ذكر القدح فى الاحتمالات التى حكاها عن الشهيد حيث قال لايخفى عليك ما فيه فان تسمية الشهرة اجماعا لايدفع المناقشة التى ذكرناها وهى العدول عن المعنى المصطلح المتقرر فى علم الاصول من غير اقامة قرينة على ذلك هذا مع ما فيه من الضعف لانتفاء الدليل على حجية مثله و اما عدم الظفر بالمخالف عند دعوى الاجماع فاوضح حالا فى الفساد من ان يبين وقريب منه تأويل الخلاف فانا نراه فى مواضع لايكادتنا لها يد التأويل وبالجملة فالاعتراف بالخطاء فى كثير

من المواضع اخف من ارتكاب الاعتذار ولعل هذا الموضع منها انتهى .

وعن المحدث المجلسى قدس سره فى كتاب الصلاة من البحار بعد ذكر معنى الاجماع ووجه حجيته عندالاصحاب انهم لما رجعوا الى الفقه كانهم نسوا ماذكروه فى الاصول لانهم يذكرون فى الاصول ان الاجماع هو اتفاق الكل ويدعون الاجماع فى الفقه مع وجود المخالف ثم اخذ فى الطعن على اجماعاتهم الى ان قال فيغلب على الظن ان مصطلحهم فى الفروع غير ماجروا عليه فى الاصول انتهى .

والتحقيق انه لاحابة الى ارتكاب التأويل فى لفظ الاجماع بماذكره الشهيد ولاالى ما ذكره المحدث المذكور من تغاير مصطلحهم فى الفروع والاصول بل الحق اندعويهم للاجماع فى الفروع مبنى على استكشاف الاراء ورأى الامام عليه السلام اما من حسن الظن بجماعة السلف اومن امور تستلزم باجتهادهم افتاء العلماء بذلك وصدور الحكم عن الامام عليه السلام ايضا وليس فى هذا مخالفة لظاهر لفظ الاجماع حتى يحتاج الى القرينة ولا تدليس لان دعوى الاجماع ليس لاجل اعتماد الغير عليه وجعله دليلا يستريح اليه فى المسئلة نعم قد يوجب التدليس من جهة نسبة الفتوى الى العلماء الظاهر فى وجدانها فى كلماتهم لكنه يندفع بادنى تتبع فى الفقه ليظهر ان مبنى ذلك على استنباط المذهب لاعلى وجدانه ماثوراً .

والحاصل ان المتتبع فى الاجماعات المنقولة يحصل له القطع من تراكم امارات كثيرة باستناد دعوى الناقلين للاجماع خصوصاً اذا ارادوا به اتفاق علماء جميع الاعصار كما هو الغالب فى اجماعات المتأخرين الى الحدس الحاصل من حسن الظن بجماعة ممن تقدم على الناقل او من الانتقال من الملزوم الى لازمه مع ثبوت الملازمة باجتهاد الناقل واعتقاده وعلى هذا ينزل الاجماعات المتخالفة من العلماء مع اتحاد العصر او تقارب العصرين وعدم المبالات كثيراً باجماع الغير والخروج عنه للدليل .

وكذا دعوى الاجماع مع وجود المخالف فان ماذكرنا فى مبنى الاجماع من اصح المحامل لهذه الامور المنافية لبناء دعوى الاجماع على تتبع الفتاوى فى خصوص المسئلة .

(اقول) حاصل التحقيق انه لاحاجة فى اطلاق لفظ الاجماع الى ارتكاب التأويل بما ذكره الشهيد على ماحكى فى المعالم من الوجوه الاربعة المذكورة فيما تقدم ولا الى ما ذكره المحدث المجلسى من تغاير اصطلاحهم فى الفروع والاصول .

(بل الحق) ان دعويهم للاجماع فى الفروع ليس مبنيا على تتبع الاقوال

بل هو مبنى على استكشاف الاراء ورأى الامام عليه السلام امامن حسن الظن بجماعة السلف اومن امور تستلزم باجتهادهم افتاء العلماء بذلك وصدور الحكم عن الامام عليه السلام كالامور التى تقدم ذكرها فى الوجه الثالث من محامل الاجماعات المنقولة كاستفادة اتفاق الكل على الفتوى من اتفاقهم على العمل بالاصل عند عدم الدليل او بعموم دليل عند عدم وجد ان المخصص الى ان قال فى الوجه الثالث .

(**وليس فى هذا**) يعنى بناء على التوجيه المذكور ليس فى اطلاق لفظ الاجماع على اتفاق الكل مخالفة لظاهر لفظ الاجماع حتى يحتاج الى القرينة و لاتدليس ايضاً لان دعوى الاجماع ليس لاجل اعتماد الغير عليه وجعل الغير اياه دليلا يستريح اليه فى المسئلة بل دعوى الاجماع لاستدلال الناقل به .

(**نعم**) قد يوجب التدليس من جهة نسبة الفتوى الى العلماء الظاهر فى وجدانها فى كلماتهم لكن هذا التدليس قد يندفع بأدنى تتبع فى الفقه ليظهر ان مبنى تلك الاجماعات على استنباط المذهب لاعلى وجدانه مأثوراً :

(**والحاصل**) ان المتتبع فى الاجماعات المنقولة يحصل له القطع من تراكم امارات كثيرة كوجود المخالف فى المسئلة وانعقاد الشهرة على خلافه وتعارض الاجماعين من شخص وغير ذلك باستناد دعوى الناقلين للاجماع خصوصاً اذا أرادوا به اتفاق علماء جميع الاعصار كما هو الغالب فى اجماعات المتأخرين الى الحدس الحاصل من حسن الظن بجماعة ممن تقدم على الناقل اومن اتفاق المعروفين بالفتوى أومن الانتقال من الملزوم الى اللازم بان ينتقل من كون الملزوم اجماعيا الى كون لازمه اجماعيا فيدعى الاجماع عليه ايضا كما تقدم فى الوجه الثالث من الوجوه المتقدمة لتوجيه الاجماعات المنقولة فى كلمات المتأخرين .

وعلى هذا ينزّل الاجماعات المتخالفة من العلماء مع اتحاد العصر او تقارب العصرين وعدم المبالات كثيراً باجماع الغير والخروج عنه بالدليل وكذا دعوى الاجماع مع وجود المخالف فان ماذكرنا فى مبنى الاجماع من أصح المحامل لهذه الامور المنافية لبناء دعوى الاجماع على تتبع الفتاوى فى خصوص المسئلة .

وذكر المحقق السبزوارى فى الذخيرة بعد بيان تعسر العلم بالاجماع ان مرادهم بالاجماعات المنقولة فى كثير من المسائل بل فى أكثرها لايكون محمولا على معناه الظاهر بل امايرجع الى اجتهاد من الناقل مؤد بحسب القرائن والامارات التى اعتبرها الى أن المعصوم عليه السلام موافق فى هذا الحكم اومرادهم الشهرة اواتفاق أصحاب الكتب المشهورة اوغيرذلك من المعانى المحتملة .

ثم قال بعد كلام له والذى ظهرلى من تتبع كلام المتأخرين انهم كانوا ينظرون الى كتب الفتاوى الموجودة عندهم فى حال التأليف فاذا رأوا اتفاقهم على حكم قالوا انه اجماعى ثم اذا اطلعوا على تصنيف آخر خالف مؤلفه الحكم المذكور رجعوا عن الدعوى المذكورة ويرشد الى هذا كثير من القرائن التى لايناسب هذا المقام تفصيلها انتهى .

(قوله وذكر المحقق السبزوارى الخ) انه بعد ان بين تعسر العلم بالاجماع الاصطلاحى اى اتفاق الكل لكثرة العلماء وفى اقطار الارض قال ان مراد الناقلين بالاجماعات المدعاة فى كثير من المسائل بل فى اكثرها لايكون محمولا على معناه الظاهر اى اتفاق الكل بل اما يرجع الى اجتهاد من الناقل كالوجوه المتقدمة لتوجيه الاجماعات المنقولة فى الوجه الثالث من المحامل اومرادهم الشهرة اواتفاق اصحاب الكتب المشهورة اوغيرذلك من المعانى المحتملة .

(ثم) قال السبزوارى بعد كلام له والذى ظهرلى من تتبع كلام المتأخرين انهم كانوا ينظرون الى كتب الفتاوى الموجودة عندهم فى حال التأليف فاذا رأوا اتفاقهم على حكم قالوا انه اجماعى ثم اذا اطلعوا على تصنيف آخر خالف مؤلفه الحكم المذكور الذى ادعوا فيه الاجماع رجعوا عن الدعوى المذكورة ويرشد الى هذا كثير من القرائن التى لايناسب هذا المقام تفصيلها كتعارض الاجماعين من شخص وغيرذلك .

(ثم اعلم) قال فى بحر الفوائد ان ظاهر كلام المحقق السبزوارى موافق لما أفاده الشيخ قدس سره فى مبنى دعوى الاجماع من حيث ان المدعى بعد وجدان الاتفاق من أصحاب الكتب الموجودة عنده يحصل له الحدس باتفاق الكل فيدعى الاجماع انتهى فتأمل .

(**وحاصل الكلام**) من اول ما ذكرنا الى هنا ان الناقل للاجماع ان احتمل فى حقه تتبع فتاوى من ادعى اتفاقهم حتى الامام عليه السلام الذى هو داخل فى المجمعين فلا اشكال فى حجيته وفى الحاقه بالخبر الواحد اذلا يشترط فى حجيته معرفة الامام عليه السلام تفصيلا حين السماع منه لكن هذا الفرض مما يعلم بعدم وقوعه وان المدعى للاجماع لايدعيه على هذا الوجه .

وبعد هذا فان احتمل فى حقه تتبع فتاوى جميع المجمعين والمفروض ان الظاهر من كلامه هو اتفاق الكل المستلزم عادة لموافقة قول الامام عليه السلام فالظاهر حجية خبره للمنقول اليه سواء جعلنا المناط فى حجية تعلق خبره بنفس الكاشف الذى هو من الامور المحسوسة المستلزمة ضرورة لامر حدسى وهو قول الامام عليه السلام او جعلنا المناط تعلق خبره بالمنكشف وهو قول الامام عليه السلام لما عرفت من ان الخبر الحدسى المستند الى احساس ماهو ملزوم للمخبر به عادة كالخبر الحسى فى وجوب القبول .

وقد تقدم الوجهان فى كلام السيد الكاظمى فى شرح الوافية لكنك قد عرفت سابقا القطع بانتفاء هذا الاحتمال خصوصا اذا اراد الناقل اتفاق علماء جميع الاعصار نعم لو فرضنا قلة العلماء فى عصر بحيث يحاط بهم امكن دعوى اتفاقهم عن حس لكن هذا غير مستلزم عادة لموافقة قول الامام عليه السلام .

نعم يكشف عن موافقته بناء على طريقة الشيخ المتقدمة التى لم تثبت عندنا وعند الاكثرين ثم اذا علم عدم استناد دعوى اتفاق العلماء المتشتتين فى الاقطار الذى يكشف عادة عن موافقة الامام عليه السلام الا الى الحدس الناشى عن احد الامور المتقدمة التى مرجعها الى حسن الظن او الملازمات الاجتهادية فلا عبرة بنقله لان الاخبار بقول الامام غير مستند الى حس ملزوم له عادة ليكون نظير الاخبار بالعدالة المستندة الى الآثار الحسية والاخبار بالاتفاق ايضاً حدسى .

(**اقول**) ان الشيخ قدس سره لما اطال البحث عن الاجماع بذكر بعض القضايا

المعترضة المناسبة للمقام اراد ان يجدد المطلب تلخيصا لماسبق و مقدمة للاستثناء الذى يأتى بعيد هذا وهو قوله نعم يبقى هناشيء .

(**وكيف كان**) ان محصل الكلام من اول ما ذكره قدس سره الى هنا ان الناقل للاجماع ان احتمل فى حقه تتبع فتاوى من ادعى اتفاقهم حتى الامام عليه السلام الذى هو داخل فى المجمعين (**المسمى هذا النحومن الاجماع**) بالدخولى و التضمنى فلا اشكال فى حجيته وفى الحاقه بالخبر الواحد فتعمه ادلة اعتباره وينقسم باقسامه من الصحيح والموثق والحسن والقوى والضعيف ونحو ذلك ويشاركه فى احكامه من الحجية اى المنجزية عند الاصابة والعذرية عند الخطاء ووجوب متابعته عقلا والحركة على طبقه عملا .

(**كما قال**) الشيخ قدس سره فى صدر المسئلة ان ظاهر اكثر القائلين باعتبار الاجماع المنقول ان الدليل عليه هو الدليل على حجية خبر العادل فهو عندهم كخبر صحيح عالى السند لان مدعى الاجماع يحكى مدلوله ويرويه عن الامام بلا واسطة ويدخل الاجماع مايدخل الخبر من الاقسام ويلحقه ما يلحقه من الاحكام انتهى.

(**قوله اذلا يشترط فى حجيته**) يعنى لايشترط فى حجية الاجماع التضمنى معرفة شخص الامام عليه السلام تفصيلا حين السماع منه لكن قدتقدم ان هذا الطريق فى غاية القلة لان مسلك الدخول مما لاسبيل اليه عادة فى زمان الغيبة بل ينحصر ذلك فى زمان الحضور الذى كان الامام عليه السلام يجالس الناس ويجتمع معهم فى المجالس فيمكن ان يكون الامام عليه السلام احد المجمعين .

(**قوله وبعدهذا فان احتمل الخ**) يعنى ان احتمل فى حق الناقل للاجماع تتبع فتاوى جميع المجمعين اى اتفاق الكل المستلزم عادة لموافقة قول الامام عليه السلام (**المسمى هذا النحو من الاجماع**) بالحدسى فالظاهر حجية خبره للمنقول اليه سواء جعلنا المناط فى حجية تعلق خبره بنفس الكاشف و السبب وهو اتفاق الكل الذى هو من الامور المحسوسة المستلزم ضرورة لامر حدسى وهو قول الامام عليه السلام اوجعلنا المناط تعلق خبره بالمنكشف والمسبب وهو قول الامام عليه السلام لماعرفت

فيما تقدم من ان الخبر الحدسى المستند الى احساس ما هو ملزوم للمخبر به عادة كالخبر الحسى فى وجوب القبول كالاخبار عن قول الامام عليه السلام المستند الى تتبع الفتاوى و قد تقدم الوجهان اى كون المناط فى حجية الاجماع المنقول نفس الكاشف اوالمنكشف فى كلام السيد الكاظمى فى شرح الوافية .

(**لكنك قد عرفت**) فيما سبق القطع بانتفاء هذا الاحتمال اى تتبع اقوال الكل المستلزم عادة لموافقة قول الامام خصوصا اذا اراد الناقل اتفاق علماء جميع الاعصار اذ تحصيل اتفاق العلماء باجمعهم مشكل جداً بل محال عادة كيف و تحصيل فتاوى علماء عصر واحد فى غاية الاشكال فكيف باتفاق العلماء فى جميع الاعصار وتمام الامصار .

(نعم) لوفرض قلة العلماء فى عصر بحيث يحاط باقوالهم امكن دعوى اتفاقهم عن حس لكن هذا الاتفاق لجهة قلّتهم غير مستلزم عادة لموافقة قول الامام عليه السلام نعم يكشف عن موافقته بناء على طريقة الشيخ اى قاعدة اللطف التى لم تثبت عند الاكثرين .

(ثم) اذ اعلم عدم استناد دعوى اتفاق العلماء المتشتتين فى الاقطار الذى يكشف عادة عن موافقة الامام عليه السلام الاالى الحدس الناشى عن احد الامور المتقدمة التى مرجعها الى حسن الظن بجماعة السلف او الملازمات الاجتهادية التى تقدمت فى الوجه الثالث من المحامل لتوجيه الاجماعات المنقولة فلا عبرة بنقله لان الاخبار بقول الامام غير مستند الى حس ملزوم له عادة ليكون نظير الاخبار بالعدالة المستندة الى الاثار الحسيّة والاخبار بالاتفاق ايضا حدسىّ .

(نعم يبقى) هنا شيء وهوان هذا المقدارمن النسبة المحتمل استناد الناقل فيها الى الحس يكون خبره حجة فيها لان ظاهرالحكاية محمول على الوجدان الا اذا قام هناك صارف والمعلوم من الصارف هوعدم استناد الناقل الى الوجدان والحس فى نسبة الفتوى الى جميع من ادعى اجماعهم واما استناد نسبة الفتوى الى جميع ارباب الكتب المصنفة فى الفتاوى الى الوجدان فى كتبهم بعد التتبع فامرمحتمل لايمنعه عادة ولاعقل وماتقدم من المحقق السبزوارى من ابتناء دعوى الاجماع على ملاحظة الكتب الموجودة عنده حال التأليف فليس عليه شاهد بل الشاهد على خلافه وعلى تقديره فهوظن لايقدح فى العمل بظاهرالنسبة فان نسبة الامرالحسى الى شخص ظاهرفى احساس الغيراياه من ذلك الشخص و(ح) فنقل الاجماع غالبا الاماشذ حجة بالنسبة الى صدورالفتوى عن جميع المعروفين من اهل الفتاوى ولايقدح فى ذلك انا نجد الخلاف فى كثيرمن موارد دعوى الاجماع اذ من المحتمل ارادة الناقل ماعدا المخالف فتتبع كتب من عداه ونسب الفتوى اليهم بل لعله اطلع على رجوع من نجده مخالفا فلاحاجة الى حمل كلامه على من عدا المخالف وهذاالمظنون المخبربه عن حس وان لم يكن مستلزما بنفسه عادة لموافقة قول الامام عليه السلام الا انه قد يستلزم بانضمام امارات اخريحصّلها المتتبع او بانضمام أقوال المتاخرين من دعوى الاجماع .

(اقول) انه قدس سره اراد بهذا تصحيح تمسكاته فى الفقه بالاجماعات المنقولة حاصل ماتعرض له فى المقام ان ظاهراللفظ لوخلى وطبعه يقتضى انه تتبع جميع اقوال العلماء ويخبرعن اتفاقهم بالحس الا انه نعلم قطعا بانه لم يتتبع اقوال الكل فحينئذيجب ان يؤخذ خبرالحاكى بالنسبة الى النسبة المحتمل رجوعه فيها الى الحس لان ظاهر الحكاية محمول على الوجدان الا اذاقام هناك صارف كالعقل الحاكم بامتناع تتبع جميع الاقوال والمعلوم من الصارف هوعدم استناد الناقل الى الوجدان والحس فى نسبة الفتوى الى جميع من ادعى اجماعهم .

واما استناد نسبة الفتوى الى جميع ارباب الكتب المصنفة فى الفتاوى الى الوجدان فى كتبهم بعد التتبع فامر محتمل لايمنعه عادة ولاعقل .

(وماتقدم) من المحقق السبزوارى من ابتناء دعوى الاجماع على ملاحظة الكتب الموجودة عند حال التأليف فليس عليه شاهد بل الشاهد على خلافه وعلى تقدير وجود الشاهد كتعارض الاجماعين من شخص ورجوع الشخص عن الفتوى الذى ادعى فيه الاجماع فهو ظن لايقدح فى العمل بظاهر النسبة فان نسبة الامر الحسى الى شخص ظاهر فى احساس الغير اى الناقل اياه من ذلك الشخص الذى نسب اليه الامر فاذا كان ظاهر النسبة ذلك فنقل الاجماع غالباً الا ماشذ حجة بالنسبة الى صدور الفتوى عن جميع المعروفين من اهل الفتوى .

(**ولايقدح فى ذلك**) يعنى لايقدح فى حجية نقل الاجماع بالنسبة الى صدور الحكم عن جميع ارباب الكتب انا نجد الخلاف فى كثير من موارد دعوى الاجماع اذ من المحتمل ارادة الناقل ماعدا المخالف فتتبع كتب من عداه ونسب الفتوى اليهم بل لعله اطلع على رجوع من نجده مخالفاً فلاحاجة الى حمل كلامه على من عدا المخالف وهذا المظنون المخبر به عن حس وان لم يكن مستلزما بنفسه عادة لموافقة قول الامام عليه السلام الا انه قد يستلزم بانضمام امارات اخر يحصلها المتتبع او بانضمام اقوال المتأخرين من دعوى الاجماع .

مثلا اذا ادعى الشيخ قدس سره الاجماع على اعتبار طهارة مسجد الجبهة فلا اقل من احتمال ان يكون دعواه مستندة الى وجدان الحكم فى الكتب المعدة للفتوى وان كان بايراد الروايات التى يفتى المؤلف بمضمونها فيكون خبره المتضمن لافتاء جميع اهل الفتوى بهذا الحكم حجة فى المسئلة فيكون كما لو وجدنا الفتاوى فى كتبهم بل سمعناها منهم وفتويهم وان لم تكن بنفسها مستلزمة عادة لموافقة الامام الاانا اذا ضممنا اليها فتوى من تأخر عن الشيخ من اهل الفتوى وضم الى ذلك امارات اخر فربما حصل من المجموع القطع بالحكم لاستحالة تخلف هذه جميعها عن قول الامام عليه السلام .

وبعض هذا المجموع وهو اتفاق اهل الفتاوى المأثورة عنهم وان لم يثبت لنا بالوجدان الا ان المخبر قد اخبر به عن حس فيكون حجة كالمحسوس لنا وكما ان مجموع مايستلزم عادة لصدور الحكم عن الامام اذا اخبر به العادل عن حس قبل منه وعمل بمقتضاه فكذا اذا اخبر العادل ببعضه عن حس وتوضيحه بالمثال الخارجى ان نقول ان خبر مأة عادل او الف مخبر بشيء مع شدة احتياطهم فى مقام الاخبار يستلزم عادة لثبوت المخبر به فى الخارج فاذا اخبرنا عادل بانه قد اخبر الف عادل بموت زيد وحضور دفنه فيكون خبره باخبار الجماعة بموت زيد حجة فيثبت به لازمه العادى وهو موت زيد وكذلك اذا اخبر العادل باخبار بعض هؤلاء وحصّلنا اخبار الباقى بالسماع منهم .

(**اقول**) اراد قدس سره بهذا المثال توضيح قوله المتقدم وهو ان اتفاق المعروفين المخبر به عن حس وان لم يكن مستلزما بنفسه عادة لقول الامام عليه السلام الاانه قد يستلزم بانضمام امارات اخر يحصّلها المتتبع كدلالة آية او رواية او بانضمام اقوال المتأخرين من زمن دعوى الاجماع .

(**حاصل التوضيح**) انه اذا ادعى الشيخ قدس سره يعنى شيخ الطائفة الاجماع على اعتبار طهارة مسجد الجبهة فظاهر دعوى الاجماع انه تتبع جميع الاقوال

ويخبر عن اتفاقهم بالحس الاانه نعلم قطعا بانه لم يتتبع جميع الاقوال فحينئذ يحتمل ان يكون دعواه مستندة الى وجدان الحكم فى الكتب المعدة للفتوى وان كان بايراد الروايات التى يفتى المؤلف بمضمونها فيكون خبر شيخ الطائفة المتضمن لافتاء جميع المعروفين من اهل الفتوى بهذا الحكم اى طهارة مسجد الجبهة حجة فى المسئلة فيكون خبره بالنسبة الى هذا المقدار كما لو وجدنا الفتاوى فى كتبهم بل سمعناها منهم .

(ومجرد) فتوى اهل الكتب وان لم تكن مستلزمة بنفسها عادة لموافقة قول الامام عليه السلام الاانا اذا ضممنا الى الفتاوى فتوى من تأخر عن الشيخ من اهل الفتوى وضم الى ذلك امارات اخر كآية اورواية فربما حصل من المجموع اى فتاوى المعروفين وفتاوى من تأخر عن زمن الناقل وانضمام أمارات اخر القطع بالحكم لاستحالة تخلف جميع المذكورين عن قول الامام عليه السلام والظاهر ان المراد من الاستحالة فى المقام الاستحالة العادية لاالعقلية .

(وبعض هذا المجموع) وهو اتفاق اهل الفتاوى المنقولة عنهم وان لم يثبت لنا بالوجدان والتتبع الاان المخبر قد اخبر به عن حس فيكون حجة كالمحسوس لنا وكما ان اتفاق جميع علماء الاعصار والامصار يستلزم عادة لصدور الحكم فى الامام عليه السلام اذا اخبر به العادل عن حس قبل منه وعمل بمقتضاه فكذا اذا اخبر العادل ببعضه عن حس كاتفاق المعروفين .

(وتوضيحه) بالمثال الخارجى ان نقول ان خبر مأة عادل او الف مخبر بشيء وان لم يكن عدولا مع شدة احتياطهم فى مقام الاخبار يستلزم عادة لثبوت المخبر به فى الخارج فاذا اخبرنا عادل واحد بانه قد اخبر له الف عادل بموت زيد وحضور دفنه فيكون خبر العادل باخبار الجماعة بموت زيد حجة فيثبت به لازمه العادى وهو موت زيد وكذلك اذا اخبر العادل باخبار بعض هؤلاء بان قال اخبرنى خمسأة مخبر بموت زيد وحصّلنا اخبار الباقى بالسماع منهم.

(نعم) لو كانت الفتاوى المنقولة اجمالا بلفظ الاجماع على تقدير ثبوتها لنا بالوجدان ممالايكون بنفسها اوبضميمة امارات اخرمستلزمة عادة للقطع بقول الامام وان كانت قديفيده لم يكن معنى لحجية خبرالواحد فى نقلها تعبداً لان معنى التعبد بخبر الواحد فى شيىء ترتب لوازمه الثابتة له ولوبضميمة امور اخر فلواخبرالعادل باخبار عشرين بموت زيد وفرضنا ان اخبارهم قديوجب العلم وقد لايوجب لم يكن خبره حجة بالنسبة الى موت زيد اذلايلزم من اخبار عشرين بموت زيدموته وبالجملة فمعنى حجية خبرالعادل وجوب ترتب مايدل عليه المخبربه مطابقة اوتضمنا اوالتزاما عقليا اوعاديا اوشرعيادون مايقارنه احياناً .

(ثم) ان ما ذكرنا لايختص بنقل الاجماع بل يجرى فى لفظ الاتفاق وشبهه بل يجرى فى نقل الشهرة ونقل الفتاوى عن اربابها تفصيلا (ثم) انه لولم يحصل من مجموع ماثبت بنقل العادل وما حصّله المنقول اليه بالوجدان من الامارات والاقوال القطع بصدور الحكم الواقعى عن الامام عليه السلام لكن حصل منه القطع بوجود دليل ظنى معتبر بحيث لو نقل الينا لاعتقدناه تاماً من جهة الدلالة وفقد المعارض كان هذا المقدار ايضا كافيا فى اثبات المسئلة بل قديكون نفس الفتاوى التى نقلها الناقل للاجماع اجمالا مستلزما لوجود دليل معتبر .

(حاصله) انه لو كانت فتاوى المعروفين من اهل الفتوى بلفظ الاجماع بان قال الناقل اجمع اهل الفتوى وهى على تقدير ثبوتها لنا بالوجدان مما لايكون بنفسها اوبضميمة امارات اخر مستلزمة عادة للقطع بقول الامام عليه السلام اما لكون الناقل قليل الاحاطة والاطلاع باقوال المعروفين واما لعدم وجدان ضميمة يعتنى بها من الامارات لم يكن معنى لحجية خبرالواحد فى نقلها تعبداً لان معنى التعبد بخبر الواحد فى شيىء ترتب لوازمه الثابتة له ولوبضميمة امور اخر فلواخبر العادل باخبار عشرين بموت زيد وفرضنا ان اخبارهم قديوجب العلم وقد لايوجب لم يكن خبره حجة بالنسبة الى موت زيد اذلايلزم من اخبار عشرين بموت زيد موته .

(قوله ثم ان ماذكرنا لايختص الخ) يعنى ان مامرمن التشقيق والحجية فى بعض الشقوق وعدمها فى البعض الاخر وامكان حصول القطع بانضمام الامور الخارجة فى لفظ الاجماع يجرى فى سائر الالفاظ من الاتفاق وشبهه بل يجرى فى نقل الشهرة ونقل الفتاوى عن اربابها تفصيلا .

(ثم) انه لولم يحصل من مجموع ماثبت بنقل العادل وماحصّله المنقول اليه بالوجدان من الامارات والاقوال القطع بصدور الحكم الواقعى عن الامام عليه السلام لكن حصل منه القطع بوجود دليل ظنى معتبر بحيث لونقل الينا لاعتقدناه تامامن جهة الدلالة وفقد المعارض كان هذا المقدار ايضاكافيا فى اثبات المسئلة الفقهية بل قديكون نفس الفتاوى التى نقلها الناقل للاجماع اجمالامستلزما لوجود دليل معتبر .

فيستقل الاجماع المنقول بالحجية بعد اثبات حجية خبر العادل فى المحسوسات الا اذا منعنا كما تقدم سابقا عن استلزام اتفاق ارباب الفتاوى عادة لوجود دليل لو نقل الينا لوجدناه تاما وان كان قد يحصل العلم بذلك من ذلك الا ان ذلك شىء قد يتفق ولا يوجب ثبوت الملازمة العادية التى هى المناط فى الانتقال من المخبر به اليه الا ترى ان اخبار عشرة بشىء قد يوجب العلم به لكن لا ملازمة عادية بينهما بخلاف اخبار الف عادل محتاط فى الاخبار وبالجملة يوجد فى الخبر مرتبة تستلزم عادة لتحقق المخبر به لكن ما يوجب العلم احيانا قد لا يوجبه وفى الحقيقة ليس هو بنفسه الموجب فى مقام حصول العلم والا لم يتخلف .

ثم انه قد نبّه على ما ذكرنا من فائدة نقل الاجماع بعض المحققين فى كلام طويل له و ما ذكرنا وان كان محصل كلامه على ما نظرنا فيه لكن الاولى نقل عبارته بعينها فلعل الناظر يحصّل منه غير ما حصّلنا فانا قد مررنا على العبارة مروراً ولا يبعد ان يكون قد اختفى علينا بعض ماله دخل فى مطلبه قال قدس سره فى كشف القناع وفى رسالته التى صنّفها فى المواسعة والمضايقة ما هذا لفظه و ليعلم ان المحقق فى ذلك هو ان الاجماع الذى نقل بلفظه المستعمل فى معناه المصطلح او بساير الالفاظ على كثرتها اذا لم يكن مبتنيا على دخول المعصوم بعينه او ما فى حكمه فى المجمعين فهو انما يكون حجة على غير الناقل باعتبار نقله السبب الكاشف عن قول المعصوم او عن الدليل القاطع او مطلق الدليل المعتد به وحصول الانكشاف للمنقول اليه و المتمسك به بعد البناء على قبوله لا باعتبار ما انكشف منه لناقله بحسب ادعائه .

(قوله ثم انه قد نبه على ما ذكرنا الخ) يعنى قد اشار الى ماذكره الشيخ قدس سره من الفائدة التى استد ركها بقوله فيما سبق نعم بقى هنا شيىء الخ بعض المحققين و هو الفاضل المحقق الشيخ اسدالله التسترى الكاظمى رحمة الله عليه فى كلام طويل له و قال الشيخ قدس سره وما ذكرنا و ان كان محصّل كلامه على

مانظرنا فيه لكن الاولى نقل عبارته بعينها فلعل الناظر يحصّل من كلامه غير ما حصّلنا فانا قد مررنا على العبارة مروراً ولا يبعد ان يكون قد اختفى علينا بعض ماله دخل فى مطلبه .

(قال المحقق) قدس سره فى كتاب كشف القناع وفى رسالته التى صنّفها فى المواسعة والمضايقة ماهذا لفظه وليعلم ان المحقق فى ذلك اى فى نقل الاجماع الذى نقل بلفظه اى بلفظ الاجماع المستعمل فى معناه المصطلح وهو اتفاق جميع علماء العصر او بساير الالفاظ على كثرتها كما اذاقال اتفق العلماء او اتفق الفقهاء و هكذا اذا لم يكن مبتنيا على دخول المعصوم بعينه او ما فى حكمه كاللطف والتقرير فى المجمعين فهوانما يكون حجة على غير الناقل باعتبار نقله السبب الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام اوعن الدليل القاطع اومطلق الدليل المعتدبه وحصول الانكشاف للمنقول اليه و المتمسك به بعد البناء على قبوله لا باعتبار ما انكشف منه اى من الاجماع لناقله بحسب ادعائه اقول محصّل كلام المحقق الفرق بين نقل الاجماع بحسب الكاشف وبينه من حيث المنكشف اذا لم يكن مبنيا على الدخول بل على اللطف او الحدس او التقرير بالحجية بحسب الاول وبعدمها بحسب الثانى .

(**فهنا مقامان**) الاول حجیته بالاعتبار الاول وهی مبتنیة من جهتی الثبوت والاثبات علی مقدمات: الاولی دلالة اللفظ علی السبب وهذه لابد من اعتبارها و هی محققة ظاهراً فی الالفاظ المتداولة بینهم ما لم یصرف عنها صارف وقد یشتبه الحال اذا کان النقل بلفظ الاجماع فی مقام الاستدلال لکن من المعلوم ان مبناه ومبنا غیره لیس علی الکشف الذی یدعیه جهال الصوفیة ولاعلی الوجه الاخیر الذی ان وجد فی الاحکام ففی غایة الندرة مع انه علی تقدیر بناء الناقل علیه وثبوته واقعا کاف فی الحجیة فاذا انتفی الامران تعیّن سایر الاسباب المقررة واظهرها غالباً عند الاطلاق حصول الاطلاع بطریق القطع اوالظن المعتد به علی اتفاق الکل فی نفس الحکم ولذا صرح جماعة منهم باتحاد معنی الاجماع عند الفریقین وجعلوه مقابلا للشهرة وربما بالغوا فی أمرها بانها کادت تکون اجماعا ونحو ذلك وربما قالوا ان کان هذا مذهب فلان فالمسئلة اجماعیة واذا لوحظت القرائن الخارجیة من جهة العبارة والمسئلة والنقلة واختلف الحال فی ذلك فیؤخذ بما هو المتیقن اوالظاهر وکیف کان فحیث دل اللفظ ولو بمعونة القرائن علی تحقق الاتفاق المعتبر کان معتبراً والا فلا .

(**اقول**) ههنا مقامان (**الاول**) حجیة الاجماع بالاعتبار الاول وهو کونه حجة باعتبار نقل السبب الکاشف ولم ینقل الشیخ قدس سره من کلام المحقق اعلی الله مقامه المقام الثانی ولکن احتمل بعض ان المراد من المقام الثانی عدم حجیة الاجماع بالاعتبار الثانی وهو ما انکشف للناقل من السبب بحسب ادعائه

(**وکیف کان**) ان حجیته مبتنیة من جهتی الثبوت والاثبات علی مقدمات والمراد من جهة الثبوت ثبوت دلالة اللفظ علی السبب بان کان لفظ الاجماع اوغیره من سایر الالفاظ دالا علی اتفاق جماعة یلازم قولهم قول الامام علیه السلام عادة والمتکفل لها المقدمة الاولی (**والمراد**) من جهة الاثبات اثبات حجیة نقل السبب المذکور واثبات استکشاف الحجة المعتبرة من ذلك والمتکفل لهذه الجهة المقدمة

الثانية وذكر صاحب بحر الفوائد ان الفرق بين الجهتين انما هو بحسب الاعتبار والافليس هنا امران انتهى .

(المقدمة الاولى) فى ثبوت دلالة اللفظ على السبب وهذه الدلالة لابد من اعتبارها اذلولا هذه الدلالة فلايكون الوجه للحجية وهى متحققة ظاهراً فى الالفاظ المتداولة بينهم كما اذا قال الناقل اجمع العلماء اتفق الاصحاب اوالعلماء اواجمع الاصحاب مثلا ولاريب فى دلالة هذه الالفاظ وامثالها على السبب الكاشف مالم يصرف صارف عنها اى ما لم تقم قرينة على ارادة الشهرة منها اوتدوين الرواية فى الكتب اوالاجماع على العمل بالاصل وغيرذلك من الامورالتى تقدم ذكرها

(وقدتشتبه الحال) من حيث الدلالة على السبب الكاشف اذاكان النقل بلفظ الاجماع كما اذا قال المسئلة كذا اجماعاً من دون اضافته الى العلماء اوالاصحاب سيما اذاكان ذلك فى مقام الاستدلال دون نقل الاقوال اذنقل الاجماع فى مقام نقل الاقوال له ظهورتام فى اتفاق الكل بحسب الفتوى بخلاف نقل الاجماع فى مقام الاستدلال اذ يحتمل كون نقل الاجماع فى مقام الاستدلال مبنياً على الاجتهادات و تطبيق الكبريات على الصغريات بزعم الناقل مع عدم المطابقة فى نفس الامر

(وكيف كان) اذاكان النقل بلفظ الاجماع من دون اضافته الى الاصحاب او العلماء كما اذاقال المسئلة كذا اجماعاً فربما يحتمل فيه حصول العلم بقول الامام عليه السلام فيها للناقل من طريق المكاشفة التى تدعيه الصوفية حيث انهم يقولون ان العارف السالك بعدالرياضات النفسانية ينكشف له الاشياء كشفا حقيقيا بحيث يراها على وجه المشاهدة اوالسماع الغير المتعارف بان يرى الفقيه الامام عليه السلام فى امثال زماننا ويأخذ منه الفتوى لكنه يريد ان يجمع بين اظهارالحق وكتمان السر فيدعى الاجماع فى المسئلة **(ولكن)** من المعلوم ان الاجماعات المنقولة فى كلمات العلماء سواء نقلت فى مقام الاستدلال اونقل الاقوال ليست على احدالوجهين المذكورين وان وجدفى غاية القلة فلاتحمل عليه الاطلاقات

(قوله ولاعلى الوجه الاخير) قيل ان المراد منه هوالثانى عشر الذى اضافه

المحقق الی وجوه الاجماع وهوان یری الفقیه الامام علیه السلام ویأخذ منه الفتوی لکنه یرید ان یجمع بین اظهار الحق وکتمان السر فیدعی الاجماع فی المسئلة

(فاذا انتفی الامران) ای طریق المکاشفة والسماع الغیر المتعارف تعیّن سایر الاسباب المقررة لکشف قول الامام علیه السلام واظهرها غالبا عند الاطلاق حصول الاطلاع علی اتفاق الکل فی نفس الحکم بطریق القطع کما اذا تتبع جمیع الاقوال اوالظن المعتدبه کما اذا اخبره العادل باتفاق الکل

(قوله ولذا صرح جماعة الخ) یعنی لاجل ان لفظ الاجماع وامثاله ظاهر فی اتفاق جمیع العلماء علی نفس الحکم صرح جماعة منهم باتحاد معنی الاجماع عند الفریقین وجعلوه مقابلا للشهرة وربما بالغوا فی امر الشهرة بانها کادت ان تکون اجماعا وربما قالوا ان کان هذا مذهب فلان فالمسئلة اجماعیة واذا لوحظت القرائن الخارجیة من جهة العبارة من حیث الدلالة علی اتفاق الکل والمسئلة من حیث کونها من الفروع المعنونة فی کلمات القدماء اوالفروع الجدیدة والنقلة من حیث الکثرة والقلة ومن حیث کون الناقل کثیر التتبع فی الاقوال وعدمه واختلف الحال فی ذلک فیؤخذ بما هوالمتیقن کاتفاق ارباب الکتب الحاضرة عنده اواتفاق المعروفین فی عصره اوالظاهر وهوارادة اتفاق الکل فی عصر وکیف کان فحیث دل اللفظ ولو بمعونة القرائن علی تحقق الاتفاق المعتبر کان معتبراً والافلا .

(الثانية) حجية نقل السبب المذكور وجواز التعويل عليه وذلك لانه ليس الا كنقل فتاوى العلماء وأقوالهم وعباراتهم الدالة عليها لمقلديهم وغيرهم ورواية ماعدا قول المعصوم عليه السلام ونحوه من سايرماتضمنه الاخبار كالاسؤلة التى تعرف منها أجوبته والاقوال والافعال التى يعرف منها تقريره ونحوهما مما تعلق بها ومانقل من سائر الرواة المذكورين فى الاسانيد وغيرها أو كنقل الشهرة واتفاق سايراولى الاراء والمذاهب والفتوى أوجماعة منهم وغيرذلك .

وقد جرت طريقة السلف والخلف من جميع الفرق على قبول اخبار الاحاد فى كل ذلك مماكان النقل فيه على وجه الاجمال اوالتفصيل وماتعلق بالشرعيات اوغيرها حتى انهم كثيراً ما ينقلون شيئا مماذكرمعتمدين على نقل غيرهم من دون تصريح بالنقل عنه والاستناد اليه لحصول الوثوق به وان لم يصل الى مرتبة العلم فيلزم قبول خبرالواحد فيمانحن فيه ايضا لاشتراك الجميع فى كونها نقل غيرمعلوم من غيرمعصوم وحصول الوثوق بالناقل كماهوالمفروض وليس شيء من ذلك من الاصول حتى يتوهم عدم الاكتفاء فيه بخبرالواحد مع ان هذا الوهم فاسد من أصله كماقرر فى محله ولامن الامور المتجددة التى لم يعهد الاعتماد فيها على خبر الواحد فى زمان النبى صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام والصحابة ولامماينذر اختصاص معرفته ببعض دون بعض مع ان هذا لايمنع من التعويل على نقل العارف به لما ذكر.

(اقول) انه قد تقدمت الاشارة الى ان المتكفل لاثبات حجية نقل السبب الكاشف هوالمقدمة الثانية وهى تشتمل على عدة ادلة لاثبات حجية نقل السبب الكاشف وجواز التعديل عليه .

(احدها) جريان سيرة الخلف والسلف على الاعتماد باخبارالاحاد فى امثال المقام وفى المحكى انه قدادعى السيرة من لدن آدم الى يومنا هذا على حجية خبر العادل المحقق الاصفهانى فى هداية المسترشدين كماقال المحقق التسترى لان نقل السبب ليس الا كنقل فتاوى العلماء وأقوالهم وعباراتهم الدالة عليها لمقلديهم وغيرهم .

(وثانيها) ان نقل الثقة فيما نحن فيه ليس الاكنقله ماعدا قول المعصوم عليه السلام ونحوه من سائرماتضمنه الاخبار كالاسؤلة التى تعرف منها اجوبتها مثل ماروى انه عليه السلام سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر فقال أينقص اذا جف فقالوا نعم فقال لا وكذا الاقوال والافعال التى يعرف منها تقريره عليه السلام بان يفعل فى حضرته فعل أويذكر قول فيسكت عن الرد عليه مع تمكنه منه .

(وثالثها) ان نقل الثقة فيمانحن فيه ليس الاكنقل تذكية الرواة اوجرح بعضهم بعضا كماقال المحقق ونحوهما مماتعلق بها ومانقل من سايرالرواة المذكورين فى الاسانيد وغيرها .

(ورابعها) ان نقل الثقة فيمانحن فيه ليس الاكنقله للشهرة واتفاق سائراولى الاراء و المذاهب والفتوى اوجماعة منهم وغير ذلك وقد جرت طريقة السلف والخلف من جميع الفرق على قبول اخبارالاحاد فى كل ذلك مماكان النقل فيه على وجه الاجمال كنقل الشهرة والاتفاق اوالتفصيل كنقل الفتوى للمقلد وماتعلق بالشرعيات كنقل الفتوى والاسؤلة والاقوال والافعال التى تنقل معها جواب الامام وتقريره او غيرها كنقل قول اللغوى والادباء والجرح والتعديل للرواة حتى انهم كثيراً ماينقلون شيئاً مماذكر معتمدين على نقل غيرهم من دون تصريح بالنقل عن الغيروالاستناد اليه لحصول الوثوق بالغيروان لم يصل الى مرتبة العلم فيلزم بمقتضى السيرة المذكورة قبول خبرالواحد فيما نحن فيه ايضا لاشتراك الجميع فى كونها نقل امرغيرمعلوم للمنقول اليه من غيرمعصوم وحصول الوثوق بالناقل كما هوالمفروض .

(وليس شيء من ذلك الخ) يعنى انه ليس شيء من نقل الفتاوى وقول اللغويين ونقل الشهرة مندرجة تحت مسائل اصول الفقه حتى يتوهم عدم الاكتفاء فيه بخبرالواحد مع ان هذا الوهم اى عدم كفاية خبرالواحد فى المسئلة الاصولية فاسد من اصله لفساد مبناه لان مبناه اما اصالة حرمة العمل بالظن اواستبعاد اثبات المسائل الاصولية التى هى مبانى الفروع بمثل خبرالواحد ويرد على الاول ان

الخارج من الاصل ليس خصوص الفروع لعموم أدلة أخبار الاحاد كما سيأتى فى محله لها وللاصول وعلى الثانى ان مجرد الاستبعاد غير مفيد .

(قوله ولامن الامور المتجددة الخ) يعنى لايتوهم ان الامور المذكورة اى الفتوى وحالات الرواة وغيرها والشهرة والاتفاق وامثال ذلك امور حدثت بعد زمن المعصومين عليهم السلام ولم تكن معهودة فى زمانهم حتى يحرز رضاهم بالعمل بالخبر الواحد فيها لان هذه الامور المذكورة كانت موجودة من لدن آدم الى يومنا هذا وعمل العقلاء فيها بخبر الواحد ولم يمنعهم المعصوم عليه السلام فتأمل .

(**ويدل**) عليه مع ذلك مادل على حجية خبر الثقة العدل بقول مطلق وما اقتضى كفاية الظن فيما لاغنى عن معرفته ولا طريق اليه غيره غالباً اذالمعلوم شدة الحاجة الى معرفة اقوال علماء الفريقين وآراء سايرارباب العلوم لمقاصد شتّى لامحيص عنها كمعرفة المجمع عليه والمشهور والشاذ من الاخبار والاقوال والموافق للعامة اواكثرهم والمخالف لهم والثقة والاوثق والاورع والافقه وكمعرفة اللغات وشواهدها المنثورة والمنظومة وقواعد العربية التى عليها يبتنى استنباط المطالب الشرعية وفهم معانى الاقاريروالوصايا وسايرالعقود والايقاعات المشتبهة وغيرذلك ممالايخفى على المتأمل ولاطريق الى مـااشتبه من جميع ذلك غـالباً سوى النقل الغيرالموجب للعلم والرجوع الى الكتب المصححة ظاهراوساير الامارات الظنية فيلزم جواز العمل بها والتعويل عليها فيما ذكرفيكون خبرالواحد الثقة حجة معتمدا عليها فيما نحن فيه ولاسيما اذاكان الناقل من الافاضل الاعلام والاجلاء الكرام كما هو الغالب بل هواولى بالقبول والاعتماد من اخبار الآحاد فى نفس الاحكام ولذابنى على المسامحة فيه من وجوه شتى بمالم يتسامح فيها كما لايخفى .

(**قوله ولا ممايندر اختصاص الخ**) قال فى بحرالفوائد فى توضيح وتفسير هذه العبارة ماهذا لفظه الموجود فى نسخ الكتاب وفى نسخة عندى من الرسالة للمحقق المتقدم ذكره هذا الذى عرفت نقله وهو اما غلط من الناسخ اوسهو من قلم المحقق المذكور قدس سره وحق العبارة انيقول ولامما يختص معرفته ببعض والامرفى ذلك سهل بعد وضوح المرادانتهى .

(**قوله ويدل عليه مع ذلك الخ**) يعنى يدل على حجية الخبر فى الامور المذكورة مضافا الى السيرة مادل من الكتاب والسنة على حجية خبرالثقة العدل بقول مطلق ويدل على حجيته ايضاً فى الموارد المذكورة الانسداد الذى اقتضى كفاية الظن فيما لاغنى عن معرفته ولاطريق اليه غيره غالبا اذالمعلوم شدة الحاجة الى معرفة اقوال علماء الفريقين العامة والخاصة وآراء سايرارباب العلوم كاللغوى

والنحوى والرجالى لمقاصد شتى لامحيص عنها كمعرفة المجمع عليه والمشهور والشاذ من الاخبار والاقوال ومعرفة الموافق للعامة او اكثرهم والمخالف لهم فيؤخذ الخبر المخالف ويترك الموافق ومعرفة الثقة والاوثق والاورع والافقه من الرواة ليمتاز الحجة عن غيرها والراجح عن المرجوح عند تعارض الخبرين .

وكمعرفة اللغات وشواهدها المنثورة من آية اورواية اومن كلام الفصحاء و المنظومة ومعرفة قواعد العربية التى يبتنى عليها استنباط المطالب الشرعية من ألفاظ الكتاب والسنة من اللغة و النحو والصرف وفهم معانى الاقارير والوصايا وساير العقود والايقاعات المشتبهة وغير ذلك مما لايخفى على المتأمل .

ولاطريق الى ماشتبه من جميع ذلك غالبا سوى النقل الغير الموجب للعلم اوالرجوع الى الكتب المصححة ظاهراً وساير الامارات الظنية فيلزم جواز العمل بها والتعويل عليها فيما ذكر من الموارد فيكون خبر الواحد الثقة حجة معتمداً عليها فيما نحن فيه ولاسيما اذا كان الناقل من الافاضل الاعلام والاجلاء الكرام كما هو الغالب فى الاجماعات المنقولة .

بل هو اولى بالقبول من اخبار الآحاد فى نفس الاحكام مثلا قول شيخ الطائفة ان هذه المسئلة اجماعى اولى بالقبول من قول بعض الرواة ولاجل هذه الاولوية بنى على المسامحة فى الناقل للاجماع بمالايتسامح فى الاخبار (من وجوه شتى) منها اشتراط كون كل واحد من رواة الخبر فى الاحكام مزكى بعدلين ولم يشترط فى غيرها كما قال به الشهيد الثانى على ماحكى عنه (ومنها) عدم جواز العمل باخبار الآحاد رأسا فى الاحكام مع جوازه بها فى اللغات وغيرها كما قال به السيد المرتضى واتباعه (ومنها) اعتبار جمع كون راوى الخبر فى الاحكام عدلا امامياً بل ادعى الاجماع عليه كما ستعرف من كلام الشيخ فى العدة ولم يعتبروا ذلك فى غيره بل استقر عملهم على العمل بخبر مثل صاحب القاموس والصحاح وغيرهما وغير ذلك من الوجوه .

(الثالثة) حصول استكشاف الحجة المعتبرة من ذلك السبب ووجهه ان السبب المنقول بعد حجيته كالمحصّل فيما يستكشف منه والاعتماد عليه وقبوله وان كان من الادلة الظنية باعتبار ظنية اصله ولذا كانت النتيجة في الشكل الاول تابعة في الضرورية والنظرية والعلمية والظنية وغيرها لاخس مقدمتيه مع بداهة انتاجه فينبغي (ح) ان يراعي حال الناقل حين نقله من جهة ضبطه وتورعه في النقل وبضاعته في العلم ومبلغ نظره ووقوفه على الكتب والاقوال واستقصائه لما تشتت منها ووصوله الى وقايعها فان احوال العلماء مختلف فيها اختلافا فاحشا وكذلك حال الكتب المنقول فيها الاجماع فرب كتاب لغير متتبع موضوع على مزيد التتبع والتدقيق ورب كتاب لمتتبع موضوع على المسامحة وقلة التحقيق ومثله الحال في آحاد المسائل فانها تختلف ايضا في ذلك .

وكذا حال لفظه بحسب وضوح دلالته على السبب وخفائها وحال مايدل عليه من جهة متعلقه وزمان نقله لاختلاف الحكم بذلك كما هو ظاهر ويراعى ايضا وقوع دعوى الاجماع في مقام ذكر الاقوال او الاحتجاج فان بينهما تفاوتا من بعض الجهات وربما كان الاولى اولى بالاعتماد بناء على اعتبار السبب كما لايخفى فاذا وقع التباس فيما يقتضيه ويتناوله كلام الناقل بعد ملاحظة ماذكر اخذ بما هو المتيقن او الظاهر.

(اقول) ان المتحصّل من المقدمة الاولى والثانية حصول استكشاف الحجة المعتبرة من ذلك السبب وبعبارة اخرى اذا دل اللفظ على السبب وثبت حجية نقل السبب فيحصل للمنقول اليه استكشاف قول الامام عليه السلام اووجود الدليل المعتبر .

(ووجهه) ان الاجماع المنقول بعد حجيته من جهة ادلة حجية خبر العادل من العقل والنقل يكون كالاجماع المحصّل فيما يستكشف منه والاعتماد عليه وقبوله وان كان من الادلة الظنية باعتبار ظنية اصله وهو الاتفاق والاجماع لفرض حصوله بالنقل ولذا كانت النتيجة تابعة لاخس المقدمتين فلو كان احدى المقدمتين ظنية والاخرى قطعية تكون ظنية كما انه اذا كانت احديهما نظرية والاخرى ضرورية

تكون النتيجة نظرية وكذلك اذا كانت احديهما ضرورية والاخرى دائمة تكون دائمة وكذلك من سائر الجهات .

(**فينبغى حينئذ**) بعد تمهيد المقدمات المذكورة ان يراعى حال الناقل حين نقله من جهة ضبطه وتورعه فى النقل وبضاعته فى العلم ومبلغ نظره ووقوفه على الكتب والاقوال واستقصائه لما تشتت منها ووصولها الى وقايعها فان احوال العلماء مختلف فيها اى متفاوتة فى الجهات المذكورة اختلافا فاحشا وكذلك يختلف حال الكتب المنقول فيها الاجماع فرب كتاب لغير متتبع موضوع على مزيد التتبع والتدقيق ورب كتاب لمتتبع موضوع على المسامحة وقلة التحقيق .

(**ومثله الحال فى آحاد المسائل**) كما ان احوال العلماء واحوال الكتب المنقول فيها الاجماع مختلف فيها وكذلك الحال فى آحاد المسائل فانها ايضا تختلف من حيث كون المسئلة من الفروع الجديدة اوالقديمة المعنونة فى كتب الاصحاب وكذا يختلف حال لفظ الناقل بحسب وضوح دلالته على السبب كقوله اجمع العلماء كلهم على كذا وخفائها كذكر الاجماع بقول مطلق كما اذاقال المسئلة كذا اجماعاً

(**وكذا يراعى**) حال مايدل عليه اللفظ وهو السبب الكاشف من جهة متعلقه هل هو كاشف عن دليل قطعى اوظنى معتبر عند الكل اوالناقل ومن جهة زمان نقله اى نقل السبب الكاشف فانه ربما يختلف الحال بحسب زمان النقل فانه فى زمان قوة بضاعته فى العلم والاطلاع يكون اقوى منه فى غير هذا الزمان كما هو ظاهر ويراعى ايضا وقوع دعوى الاجماع فى مقام ذكر الاقوال والاحتجاج فان بينهما تفاوتا من بعض الجهات وربما كان الاولى اولى بالاعتماد بناء على اعتبار السبب كما لايخفى فاذا روعى الجهات المذكورة فان اتضح مقدار السبب المنقول فهو وان وقع التباس فيما يقتضيه ويتناوله كلام الناقل بعد ملاحظة ماذكر اخذ بما هو المتيقن اوالظاهر

(ثم) لیلحظ مع ذلك ما یمکن معرفته من الاقوال علی وجه العلم والیقین اذ لا وجه لاعتبار المظنون المنقول علی سبیل الاجمال دون المعلوم علی التفصیل مع انه لو کان المنقول معلوماً لما اکتفی به فی الاستکشاف عن ملاحظة سایر الاقوال التی لها دخل فیه فکیف اذا لم یکن کذلك ویلحظ ایضا سایر ماله تعلق فی الاستکشاف بحسب ما یعتمد من تلك الاسباب کما هو مقتضی الاجتهاد سواء کان من الامور المعلومة او المظنونة ومن الاقوال المتقدمة علی النقل او المتأخرة او المقارنة ربما یستغنی المتتبع بما ذکر عن الرجوع الی کلام ناقل الاجماع لاستظهاره عدم مزیّة علیه فی التتبع والنظر وربما کان الامر بالعکس وانه ان تفرد بشیء کان نادراً لایعتد به فعلیه ان یستفرغ وسعه ویتبع نظره و تتبعه سواء تأخر عن الناقل ام عاصره وسواء ادی فکره الی الموافقة له او المخالفة کما هو الشأن فی معرفة سایر الادلة وغیرها مماتعلق بالمسئلة فلیس الاجماع الاکاحدها فالمقتضی للرجوع الی النقل هو مظنة وصول الناقل الی مالم یصل هو الیه من جهة السبب اواحتمال ذلك فیعتمد علیه فی هذا خاصة بحسب ما استظهر من حاله ونقله و زمانه ویصلح کلامه مؤیداً فیما عداه مع الموافقة لکشفه عن توافق النسخ وتقویته للنظر .

(اقول) حاصله انه لابد من الملاحظة مع السبب المنقول ما یمکن معرفته من الاقوال للمنقول الیه علی وجه العلم والیقین اذ لاوجه لاعتبار المظنون المنقول علی سبیل الاجمال دون المعلوم علی التفصیل مع انه لو کان المنقول معلوما لما اکتفی به فی الاستکشاف عن ملاحظة سایر الاقوال التی لها دخل فی الاستکشاف

(ثم) لابد من ان یلاحظ ایضا سایر ماله تعلق فی الاستکشاف من آیة او روایة او شهرة منقولة وغیر ذلك بحسب ما یعتمد المنقول الیه من تلك الاسباب کما ان الملاحظتین المذکورتین یقتضیهما الاجتهاد سواء کان الملحوظ من الامور المعلومة کتتبع اقوال الفقهاء او المظنونة کنقل الشهرة والاجماع وسواء کان من الاقوال المتقدمة علی زمان النقل او المتأخرة عنه او المقارنة .

(واعلم ان لصاحب بحرالفوائد) حاشية فى لابدّية الملاحظة المذكورة لايخلو نقلها عن الفائدة وهى ان لزوم ملاحظة سايرالاقوال والامارات الموجودة فى المسئلة التى ادعى فيها الاجماع فيماكان المنقول جزء السبب لاخفاء فيه واما لزوم ملاحظة ماكان النقل كاشفا عنه ظنا على وجه الاجمال فيماكان تمام السبب او جزئه كما ربما يستظهرمن كلامه قدس سره سيما قوله وربما يستغنى المتتبع بما ذكرالخ فلامعنى له الااذا ادعى كون نقل الاجماع ظناً خاصاً مقيداً بالعجز عن تحصيل العلم بالمنقول اوظناً مطلقا فيكون اعتباره مشروطاً بالعجز.

(نعم) مقتضى الاجتهاد الفحص عن معارضات الادلة لاالفحص عن صدقها وكذبها اللهم الا ان يقال ان الفحص عن المعارض بالنسبة الى خصوص نقل الاجماع يوجب الاطلاع العلمى على حال نقل الاجماع غالباً ومن هنا قد يستغنى المتتبع من الرجوع الى النقل لاستظهاره عدم مزية الناقل عليه انتهى كلامه رفع مقامه.

(وربما يستغنى المتتبع) بمراعات سايرماله تعلق بالمسئلة عن الرجوع الى كلام ناقل الاجماع اذ بعد التتبع تفصيلا لاحاجة الى رجوع كلامه لاستظهاره عدم مزية عليه فى التتبع والنظر وربماكان الامربالعكس بمعنى يظهرللمنقول اليه انه وصل الى اقوال لم يصل اليها الناقل وانه ان تفرد بشىءكان نادراً لايعتد به فحينئذ لابد للمجتهد ان يستفرغ وسعه ويتبع نظره سواء تأخر عن الناقل ام عاصره وسواء ادى فكره الى الموافقة للناقل اوالمخالفة كماهو الشأن فى معرفة سايرالادلة وغيرها مماتعلق بالمسئلة فليس الاجماع الاكاحدها فالمقتضى للرجوع الى النقل هومظنة وصول الناقل الى ما لم يصل المجتهد اليه من جهة السبب اواحتمال ذلك فيعتمد على النقل فى هذا خاصة اى فيما لم يصل المنقول اليه اليه خاصة بحسب مااستظهر من حاله ونقله وزمانه.

(قوله ويصلح كلامه مؤيدا فيماعداه مع الموافقة الخ) يعنى يصلح كلام الناقل مؤيداً فيما وصل اليه المنقول اليه مع الموافقة لكشف كلام الناقل عن توافق

النسخ الموجودة عندالناقل والمنقول اليه وتقوية كلام الناقل لنظر المنقول اليه سيما اذا كان الناقل فى المرتبة العليا من الاجتهاد والتتبع (وهذا نظير) ماذكره المحقق القمى قدس سره فى مباحث الاجتهاد والتقليد فى مسئلة تقليد المجتهد من المجتهد قبل الاجتهاد فى المسئلة من ان المجتهد لايجوز له تقليد غيره من المجتهدين اجماعا اذا اجتهد فى المسئلة واما قبل الاجتهاد فى المسئلة ففيها اقوال الجواز مطلقا وعدمه مطلقا والتفصيل بضيق الوقت وعدمه والتفصيل بما يخصه ومالايخصه من الاحكام والتفصيل بتقليد الاعلم منه وغيره (الى ان قال) .

(واما تقليد الاعلم) فهو ايضا لايجوز لانه لايلزم من كونه اعلم عدم الخطاء فى اجتهاده نعم ربمايكون اجتهاد الاعلم معينا فى اجتهاد نفسه مثل ان يلاحظ المجتهد المسئلة ملاحظة اجمالية والتفت الى ادلتها على سبيل الاجمال ولم يعمق النظر فيها ولكن حصل فى نظره الظن باحد طرفى المسئلة فحينئذ اذا صادف ذلك موافقة رأى المجتهد الاعلم الاورع فقد تطمئن نفسه بذلك فيصير اجتهاد ذلك المجتهد وموافقته له من جملة ادلة المسئلة والامارات المحصلة للظن الموجبة للاطمينان عنده واما مجرد اجتهاد الاعلم والاورع فلايكفى ويتفاوت المسائل فى هذا المعنى باعتبار المأخذ وباعتبار عموم البلوى وعدمه وباعتبار كونها من الامهات او من الفروع و نحو ذلك وربما يوجد فى نهاية مرتبة التحصيل التردد للمحصل بين ان يجوز له الاعتماد على المجتهد اويجب عليه النظر وحينئذ فموافقة رأى المجتهد الاعلم يصير معينا لاعتماده على نظره ولايبعد (ح) العمل عليه مع قطع النظر عن كونه تقليداً بل اعتماداً على ما حصل له انتهى .

فاذا لوحظ جميع ماذكر وعرف الموافق والمخالف ان وجد فليفرض المظنون منه كالمعلوم لثبوت حجيته بالدليل العلمى ولو بوسائط ثم لينظر فان حصل من ذلك استكشاف معتبر كان حجة ظنية حيث كان متوقفا على النقل الغير الموجب للعلم بالسبب او كان المنكشف غير الدليل القاطع والافلا واذا تعدد ناقل الاجماع او النقل فان توافق الجميع لوحظ كل ماعلم على مافصل واخذ بالحاصل وان تخالف لوحظ جميع ماذكر واخذ فيما اختلف فيه النقل بالارجح بحسب حال الناقل وزمانه ووجود المعاضد وعدمه وقلته وكثرته .

ثم ليعمل بماهو المحصل ويحكم على تقدير حجيته بانه دليل ظنى واحد وان توافق النقل وتعدد الناقل وليس ماذكرنا مختصا بنقل الاجماع المتضمن لنقل الاقوال اجمالا بل يجرى فى نقلها تفصيلا ايضا وكذلك فى نقل ساير الاشياء التى يبتنى عليها معرفة الاحكام والحكم فيما اذا وجد المنقول موافقاً لما وجد او مخالفا مشترك بين الجميع كما هو ظاهر .

وقد اتضح بما بيّناه وجه ماجرت عليه طريقة معظم الاصحاب من عدم الاستدلال بالاجماع المنقول على وجه الاعتماد والاستقلال غالبا ورده بعدم الثبوت او بوجدان الخلاف ونحوهما فانه المتجه على ما قلنا ولاسيما فيما شاع فيه النزاع والجدال اذ عرفت فيه الاقوال او كان من الفروع النادرة التى لايستقيم فيها دعوى الاجماع لقلة المتعرض لها الاعلى بعض الوجوه التى لايعتد بها او كان الناقل ممن لايعتد بنقله لمعاصرته او قصور باعه او غيرهما مما يأتى بيانه فالاحتياج اليه مختص بقليل من المسائل بالنسبة الى قليل من العلماء ونادر من النقلة الافاضل انتهى كلامه رفع مقامه .

(اقول) انه بعد ملاحظة جميع ما ذكر ومعرفة الموافق والمخالف ان وجد فلابد من فرض المظنون من السبب المنقول كالمعلوم لثبوت حجيته بالدليل العلمى ولو بوسائط مثل ان يستدل على حجية خبر الواحد بمفهوم آية النبأ او بظاهر آية

النفر والسؤال مثلا ویثبت حجیة ظواهرها من جهة الاجماع او الاخبار المتواترة علی حجیة ظواهر الکتاب .

(ثم) لینظر فان حصل من ذلك استکشاف معتبر ای استکشاف قول الامام اووجود الدلیل المعتبر کان حجة ظنیة حیث کان متوقفا علی النقل الغیر الموجب للعلم بالسبب اوکان المنکشف غیر الدلیل القاطع والافلا .

واذا تعدد ناقل الاجماع اوتعدد النقل بان ینقل واحد الاجماع فی کتب متعددة فان توافق الجمیع لوحظ کل ماعلم علی مافصل واخذ بالحاصل وان تخالف لوحظ جمیع ماذکر واخذ فی المورد الذی اختلف فیه النقل بالارجح بحسب حال الناقل من حیث الضبط والتورع ومبلغ العلم وغیر ذلك من الامور التی ذکرها المحقق بقوله وزمانه ووجود المعاضد وعدمه الخ .

(وقد اتضح) بمابیّناه من کون الاجماع المنقول حجة من نقل السبب وجه ماجرت علیه طریقة معظم الاصحاب من عدم الاستدلال بالاجماع المنقول علی وجه الاعتماد والاستقلال غالبا بل یذکرونه تأییداً للمطلب ورده کما رد الشیخ الحمصی الذی اثنی علیه غیر واحد من الاعلام من معاصریه والفاضلین الاجماعات المدعاة من ابن زهرة والسید وابن ادریس وغیرهم بعدم الثبوت او بوجدان الخلاف ونحوهما من قیام الدلیل علی خلافه فان رد الاجماع هو المتجه علی ماقلنا ای من جهة اعتبار الاجماع المنقول من باب نقل السبب الکاشف ولاسیما فیما شاع فیه النزاع والجدال اذعرفت فیه الاقوال اوکان من الفروع النادرة التی لایستقیم دعوی الاجماع لقلة المتعرض لها الاعلی بعض الوجوه التی لایعتد بها اوکان الناقل ممن لایعتد بنقله لمعاصرته اوقصور باعه ای اطلاعه اوغیرهما ممایأتی بیانه فی کتابه قدس سره .

فالاحتیاج الی الاجماع المنقول مختص بقلیل من المسائل بالنسبة الی قلیل من العلماء ونادر من النقلة الافاضل انتهی کلام المحقق التستری رفع مقامه.

لكنك خبير بان هذه الفائدة للاجماع المنقول كالمعدومة لان القدر الثابت من الاتفاق باخبار الناقل المستند الى حسه ليس مما يستلزم عادة موافقة الامام عليه السلام وان كان هذا الاتفاق لو ثبت لنا امكن ان يحصل العلم بصدور مضمونه لكن ليس علة تامة لذلك بل هو نظير اخبار عدد معين فى كونه قد يوجب العلم بصدق خبرهم وقد لا يوجب وليس ايضا مما يستلزم عادة وجود الدليل المعتبر حتى بالنسبة الينا لان استناد كل بعض منهم الى ما لا نريه دليلا ليس امرا مخالفا للعادة الا ترى انه ليس من البعيد ان يكون القدماء القائلون بنجاسة البئر بعضهم قد استند الى دلالة الاخبار الظاهرة فى ذلك مع عدم الظفر بما يعارضها وبعضهم قد ظفر بالمعارض ولم يعمل به لقصور سنده او لكونه من الاحاد عنده او لقصور دلالته او لمعارضته لاخبار النجاسة وترجيحها عليها بضرب من الترجيح فاذا ترجّح فى نظر المجتهد المتأخر اخبار الطهارة فلا يضره اتفاق القدماء على النجاسة المستند الى الامور المختلفة المذكورة وبالجملة فالانصاف بعد التامل وترك المسامحة بابراز المظنون بصورة القطع كما هو متعارف محصلى عصرنا ان اتفاق من يمكن تحصيل فتاويهم على امر كما لا يستلزم عادة موافقة الامام عليه السلام كذلك لا يستلزم وجود دليل معتبر عند الكل من جهة او من جهات شتى فلم يبق فى المقام ان يحصل المجتهد امارات اخر من اقوال باقى العلماء وغيرها ليضيفها الى ذلك .

(**محصل**) اعتراض الشيخ على المحقق قدس سرهما ان الفائدة المذكورة للاجماع المنقول كالمعدومة لان القدر الثابت من الاتفاق وهو اتفاق ارباب الكتب باخبار الناقل المستند الى حسه ليس مما يستلزم عادة موافقة الامام عليه السلام وان كان هذا المقدار من الاتفاق لو ثبت لنا بالوجدان والتتبع امكن ان يحصل العلم لنا بصدور مضمونه لكن ليس علة تامة لذلك بل هو نظير اخبار عدد معين فى كونه قد يوجب العلم بصدق خبرهم وقد لا يوجب .

وليس الاتفاق المذكور ايضا مما يستلزم عادة وجود الدليل المعتبر حتى

بالنسبة الینا لامکان تمسکهم الی الادلة التی لو وصلت الینا لوجدناها مخدوشة کما قال لان استنادکل بعض منهم الی مالانریه دلیلا لیس امراً مخالفا للعادة الاتری انه لیس من البعید ان یکون القدماء القائلون بنجاسة البئر بعضهم قد استند الی دلالة الاخبار الظاهرة فی ذلک مع عدم الظفر بما یعارضها وبعضهم قد ظفر بالمعارض ولکن لم یعمل به لقصور سنده اولکونه من الاحاد عنده اوالقصور دلالته اولمعارضته لاخبار النجاسة وترجیح اخبار النجاسة علی اخبار الطهارة بضرب من انواع الترجیح فاذا ترجّح فی نظر المجتهد المتأخر اخبار الطهارة فلا یضره اتفاق القدماء علی النجاسة مستندین الی الامور المختلفة المذکورة .

(وبالجملة) فالانصاف بعد التأمل وترک المسامحة بابراز المظنون بصورة القطع کما ان ابراز المظنون بصورة القطع متعارف محصلی عصرنا بمعنی ان محصلی عصرنا ربما یتسامحون ویبرزون المظنون بصورة القطع ان اتفاق من یمکن تحصیل فتاویهم علی امر کما لایستلزم عادة موافقة الامام علیه السلام کذلک لایستلزم وجود دلیل معتبر عند الکل من جهة اومن جهات شتی من حیث الخدشة فی السند والدلالة والتعارض وغیر ذلک .

فيحصل من مجموع المحصل له والمنقول اليه الذى فرض بحكم المحصل من حيث وجوب العمل به تعبداً القطع فى مرحلة الظاهر باللازم وهو قول الامام عليه السلام أو وجود دليل معتبر الذى هو ايضاً يرجع الى حكم الامام عليه السلام بهذا الحكم الظاهرى المضمون لذلك الدليل لكنه ايضاً مبنى على كون مجموع المنقول من الاقوال و المحصل من الامارات ملزوماً عادياً لقول الامام عليه السلام أو وجود الدليل المعتبر والافلامعنى لتنزيل المنقولة منزلة المحصل بادلة حجية خبر الواحد كما عرفت سابقا ومن ذلك ظهر ان ماذكره هذا البعض ليس تفصيلا فى مسئلة حجية الاجماع المنقول ولاقولا بحجيته فى الجملة من حيث انه اجماع منقول .

وانما يرجع محصله الى ان الحاكى للاجماع يصدق فيما يخبره عن حس فان فرض كون مايخبره عن حسه ملازما بنفسه او بضميمة امارات اخر لصدور الحكم الواقعى اومدلول الدليل المعتبر عند الكل كانت حكايته حجة لعموم أدلة حجية الخبر فى المحسوسات والا فلا وهذا يقول به كل من يقول بحجية الخبر فى الجملة وقد اعترف بجريانه فى نقل الشهرة وفتاوى آحاد العلماء ومن جميع ماذكرنا يظهر الكلام فى المتواتر المنقول وان نقل التواتر فى خبر لايثبت حجيته ولو قلنا بحجية خبر الواحد لان التواتر صفة فى الخبر تحصل باخبار جماعة تفيد العلم للسامع

(اقول) قد ذكر ان مقتضى الانصاف ان اتفاق من يمكن تحصيل فتوايهم على امر لايستلزم عادة موافقة قول الامام عليه السلام ولاوجود الدليل المعتبر فحينئذ لم يبق فى المقام الا أن يحصل المجتهد امارات اخر من أقوال باقى العلماء وغيرها من القرائن الخارجية ليضيفها الى السبب المنقول وهو اتفاق من يمكن تحصيل فتوايهم حتى يحصل من مجموع المحصل له والمنقول اليه الذى فرض بحكم المحصل من حيث وجوب العمل به تعبداً القطع فى مرحلة الظاهر باللازم وهو قول الامام عليه السلام اووجود دليل معتبر الذى هو ايضا يرجع الى حكم الامام عليه السلام بهذا الحكم الظاهرى المضمون لذلك الدليل لكن اضافات ساير

الامارات الی سبب المنقول وتنزیله منزلة المحصل مبنی ایضاً علی کون مجموع المنقول من الاقوال والمحصل من الامارات ملزوما عادیاً لقول الامام علیه السلام اووجود الدلیل المعتبر والافلامعنی لتنزیل المنقول منزلة المحصل بادلة حجیة خبر الواحد لان غایة مؤدی ادلة حجیة خبر الواحد هووجوب تصدیق المخبر فی خبره واعتبار نقل الناقل فی حق المنقول الیه لا استکشاف المنقول عن السنة لظهور عدم کونه من الامور المجعولة التی یترتب علی ذلك بادلة حجیه الخبر .

(قوله ومن ذلك ظهر) یعنی من ان القدر الثابت من الاتفاق باخبار الناقل المستند الی حسه لیس مما یستلزم عادة قول الامام علیه السلام ولیس ایضا مما یستلزم عادة وجود الدلیل المعتبر ظهر ان ماذکره هذا البعض ای المحقق التستری لیس تفصیلا فی مسئلة حجیة الاجماع المنقول ولاقولا بحجیته فی الجملة من حیث انه اجماع منقول .

بل انما یرجع محصل کلام المحقق الی ان الحاکی للاجماع یصدق فیما یخبره عن حس فان فرض کون مایخبره عن حسه ملازما بنفسه اوبضمیمة امارات اخر لصدور الحکم الواقعی اومدلول الدلیل المعتبر عند الکل کانت حکایته حجة لعموم ادلة حجیة الخبر فی المحسوسات من الایة والروایة والافلا وهذا یقول به کل من یقول بحجیة الخبر فی الجملة ولو فی المحسوسات فقط وقد اعترف المحقق بجریان تصدیق المخبر فیما یخبره عن حس فی نقل الشهرة وفتاوی آحاد العلماء.

(ويختلف) عدده باختلاف خصوصيات المقامات وليس كل تواتر لشخص ممايستلزم فى نفس الامر عادة تحقق المخبر به فاذا أخبر بالتواتر فقد أخبر باخبار جماعة افادله العلم بالواقع وقبول هذا الخبر لايجدى شيئا لان المفروض ان تحقق مضمون المتواتر ليس من لوازم اخبار الجماعة الثابتة بخبر العادل نعم لو أخبر باخبار جماعة يستلزم عادة لتحقق المخبر به بان يكون حصول العلم بالمخبر به لازم الحصول لاخبار الجماعة كان اخبر مثلا باخبار الف عادل او ازيد بموت زيد وحضور جنازته كان اللازم من قبول خبره الحكم بتحقق الملزوم و هو اخبار الجماعة فيثبت اللازم وهو تحقق موت زيد الا ان لازم من يعتمد على الاجماع المنقول وان كان أخبار الناقل مستنداً الى حدس غير مستند الى المبادى المحسوسة المستلزمة للمخبر به هو القول بحجية التواتر المنقول لكن ليعلم ان معنى قبول نقل التواتر مثل الاخبار بتواتر موت زيد مثلا يتصور على وجهين الاول الحكم بثبوت الخبر المدعى تواترة اعنى موت زيد نظير حجية الاجماع المنقول بالنسبة الى المسئلة المدعى عليها الاجماع وهذا هو الذى ذكرنا ان الشرط فى قبول خبر الواحد هو كون ما اخبر به مستلزما عادة لوقوع متعلقه الثانى الحكم بثبوت تواتر الخبر المذكور ليترتب على ذلك الخبر آثار المتواتر واحكامه الشرعية كما اذا نذر ان يحفظ او يكتب كل خبر متواتر ثم احكام التواتر .

(قوله ومن جميع ماذكرنا يظهر الكلام فى المتواتر المنقول) يعنى مما قدمنا يظهر المال فى نقل التواتر من ان ناقل الاجماع ينقل قول الامام عن حدس مستند الى المبادى المحسوسة غير ملازمة عادة لقول الامام عليه السلام يظهر الكلام فى المتواتر المنقول وان نقل التواتر لايثبت حجيته من حيث التواتر ولو قلنا بحجية خبر الواحد لان التواتر صفة حاصلة فى الخبر تحصل باخبار جماعة تفيد العلم للسامع ويختلف عدده باختلاف خصوصيات المقامات اذ ليس له حد معين و ليس كل تواتر ثبت لشخص مما يستلزم فى نفس الامر عادة تحقق المخبر به فاذا أخبر بالتواتر فقد

اخبر باخبار جماعة أفاده العلم بالواقع وقبول هذا الخبر لايجدى شيئا لان المفروض ان تحقق مضمون المتواتر ليس من لوازم أخبار الجماعة الثابتة بخبر العادل . (نعم) لو أخبر باخبار جماعة يستلزم عادة لتحقق المخبر به بان يكون حصول العلم بالمخبر به لازم الحصول لاخبار الجماعة كان اخبر مثلا باخبار الف عادل اوازيد بموت زيد وحضور جنازته كان اللازم من قبول خبره الحكم بتحقق الملزوم وهو اخبار الجماعة فيثبت اللازم وهو تحقق موت زيد الا ان لازم من يعتمد على الاجماع المنقول و ان كان اخبار الناقل مستنداً الى حدس غير مستند الى المبادى المحسوسة المستلزمة للمخبر به هو القول بحجية التواتر المنقول لكن ليعلم ان معنى قبول نقل التواتر مثل الاخبار بتواتر موت زيد مثلا يتصور على وجهين :

(الاول) الحكم بثبوت الخبر المدعى تواتره أعنى موت زيد حتى يترتب عليه احكامه من تقسيم ماله واعتداد زوجته وغير ذلك وهذا المعنى هو الذى ذكر فى محله ان الشرط فى قبول خبر الواحد هو كون ماأخبر به مستلزماً عادة لوقوع متعلقه أعنى موت زيد .

(الثانى) الحكم بثبوت تواتر الخبر المذكور ليترتب على ذلك الخبر آثار المتواتر وأحكامه الشرعية كما اذا نذر ان يحفظ اويكتب كل خبر متواتر ثم احكام التواتر.

منها ماثبت لما تواتر فى الجملة ولوعند غير هذا الشخص ومنها ماثبت لما تواتر بالنسبة الى هذا الشخص لاينبغى الاشكال فى ان مقتضى قبول نقل التواتر العمل به على الوجه الاول واول وجهى الثانى كما لاينبغى الاشكال فى عدم ترتب آثار تواتر المخبر به عند نفس هذا الشخص ومن هنا يعلم ان الحكم بوجوب القرائة فى الصلاة ان كان منوطا بكون المقروء قرآنا واقعيا قرأه النبى ﷺ فلا اشكال فى جواز الاعتماد على اخبار الشهيد بتواتر القراءات الثلاث اعنى قرائة ابى جعفر واخويه لكن بالشرط المتقدم وهو كون ما اخبر به الشهيد من التواتر ملزوما عادة لتحقق القرآنية وكذا لااشكال فى الاعتماد من دون الشرط ان كان الحكم منوطا بالقرآن المتواتر فى الجملة فانه قد ثبت تواتر تلك القرائة عند الشهيد باخباره .

وان كان الحكم معلقا على القرآن المتواتر عند القارى او مجتهده فلا يجدى اخبار الشهيد بتواتر تلك القراءات والى احد الاولين ينظر حكم المحقق و الشهيد الثانيين بجواز القرائة بتلك القراءات مستنداً الى ان الشهيد والعلامة قدس سرهما قد ادعيا تواترها وان هذا لايقصر عن نقل الاجماع والى الثالث نظر صاحب مدارك وشيخه الاردبيلى قدس سرهما حيث اعترضا على المحقق والشهيد بان هذا رجوع عن اشتراط التواتر فى القرائة ولايخلو نظرهما عن نظر فتدبر والحمد لله وصلى الله على محمد وآله ولعنة الله على اعدائهم اجمعين .

(قوله ومن هنا يعلم ان الحكم بوجوب القرائة الخ) اقول قد تقدم سابقا اختلاف العلماء فى تواتر القراءات السبع او العشر وعدمه ومنشأ الخلاف بينهم فيه هو هذه المسئلة التى يبحث عنها فى المقام وهى ثبوت التواتر بخبر الواحد وعدمه فمن يقول بالاول يقول بتواتر القراءات ومن يقول بعدمه يلزمه القول بالعدم الا اذا ثبت التواتر بدليل آخر كما ارتكبه بعضهم .

قال المحقق الثانى فى جامع المقاصد بعد الحكم بتواتر القراءات السبع المروية عن السبعة وهم نافع وابو عمرو والكسائى وحمزة وابن عامر وابن كثير

وعاصم والتردد فی الثلاث الباقیة اعنی ابا جعفر ویعقوب وخلف وقدشهد شیخنا الشهید ره فی الذکری بثبوت تواترها ایضا ولا یقصر عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد ویقرب منه عبارة الروض والمقاصد العلیة وذهب جماعة الی عدم تواترها لاشتراط التواتر بالعلم وعدم کفایة الظن فیه ولکن المشهور هوتواتر القراءات السبع فقط بل ادعی علیه الاجماع.

(**واعلم**) اختلف الاصحاب فی جواز قرائة ابی جعفر ویعقوب وخلف التی هی کمال العشرة وعدمه علی اقوال صرح جمع من الاصحاب بالاول ونسبه غیر واحد منهم الی المشهور وجماعة بالثانی وفصّل بعضهم فی ذلک فقال بانه لایجوز فی الصلاة ویجوز فی غیرها .

(**والحاصل**) ان الحکم بوجوب القرائة فی الصلاة ان کان منوطابکون المقروّ قرآنا واقعیا قرئه النبی ﷺ فلااشکال فی جواز الاعتماد علی اخبار الشهید ره بتواتر القراءات الثلث اعنی قرائة ابی جعفرواخویه لکن بالشرط المتقدم وهو کون مااخبر به الشهید من التواتر ملزوما عادة لتحقق القرءآنیة وکذا لااشکال فی الاعتماد علی نقل التواترمن دون حاجة الی الشرط ان کان الحکم ای وجوب القرائة فی الصلاة منوطا بالقرآن المتواتر فی الجملة ولوعندالغیرفانه قدثبت تواترتلک القراءآت عند الشهید باخباره .

(**و انما**) ان کان الحکم معلقا علی القرآن المتواتر عند القاری اومجتهده فلایجدی اخبار الشهید بتواترتلک القراءات والی احد الاولین ای کون وجوب القرائة منوطا بکون المقروّ قرآنا واقعیا اوکون وجوب القرائة منوطا بـالقرآن المتواترفی الجملة ولوعند الغیرینظرحکم المحقق والشهید الثانیین بجواز القرائة بتلک القراءات الثلاث مستندا الی ان الشهید والعلامة قدس سرهما قدادعیا تواترها وان هذا لایقصرعن نقل الاجماع والی الثالث ای کون وجوب القرائة منوطا بالمتواتر عند القاری اومجتهده نظرصاحب المدارک وشیخه المقدس

الاردبيلى قدس سرهماحيث اعترضا على المحقق والشهيد الثانيين بان هذارجوع عن اشتراط التواتر فى القرائة ولايخلو نظرهما عن نظرلان اشتراط التواتر فى القرائة لادليل عليه اصلا والثابت هوجواز القرائة بماقرأه النبى ﷺ من دون مدخلية للتواتر فتدبر والحمدلله وصلى‌الله على محمد وآله ولعنة الله على اعدائهم اجمعين .

(ومن جملة الظنون التى توهم حجيتها بالخصوص الشهرة) فى الفتوى الحاصلة بفتوى جل الفقهاء المعروفين سواء كان فى مقابلها فتوى غيرهم بخلاف، ام لم يعرف الخلاف والوفاق من غيرهم ثم ان المقصود هنا ليس التعرض لحكم الشهرة من حيث الحجية فى الجملة بل المقصود ابطال توهم كونها من الظنون الخاصة والا فالقول بحجيتها من حيث افادتها المظنة بناء على دليل الانسداد غير بعيد ثم ان منشأ توهم كونها من الظنون الخاصة امران : احدهما مايظهر من بعض ان ادلة حجية خبر الواحد تدل على حجيتها بمفهوم الموافقة لانه ربما يحصل منه الظن الاقوى من الحاصل من خبر العادل وهذا خيال ضعيف تخيّله بعض فى بعض رسائله.

ووقع نظيره من الشهيد الثانى فى المسالك حيث وجه حجية الشياع الظنى بكون الظن الحاصل منه اقوى من الحاصل من شهادة العدلين ووجه الضعف ان الاولوية الظنية اوهن بمراتب من الشهرة فكيف يتمسك بها فى حجيتها مع ان الاولوية ممنوعة رأساً للظن بل العلم بان المناط والعلة فى حجية الاصل ليس مجرد افادة الظن واضعف من ذلك تسمية هذه الاولوية فى كلام ذلك البعض مفهوم الموافقة مع انه ماكان استفادة حكم الفرع من الدليل اللفظى الدال على حكم الاصل مثل قوله تعالى ولاتقل لهما اف .

(اقول) قبل الشروع فى شرح العبارة ولابأس بالاشارة الى اقسام الشهرة فنقول ان الشهرة الفتوائية من الظنون التى قيل بحجيتها بالخصوص فان الشهرة على اقسام ثلاثة الشهرة الروائية والشهرة العملية والشهرة الفتوائية .

(اما الشهرة الروائية) فهى عبارة عن اشتهار الرواية بين الرواة وارباب الحديث بكثرة نقلها بان يكون الراوى لها كثيراً ويقابلها الشذوذ والندرة بمعنى قلة الناقل لها وهذه الشهرة هى التى تكون من المرجحات عند تعارض الخبرين على المسلك المشهور استناداً الى ما فى مرفوعة زرارة من قوله عليه السلام **(خذ بما اشتهر بين اصحابك)** ومافى مقبولة عمر بن حنظلة من قوله عليه السلام **(خذ بالمجمع**

عليه بين اصحابك) باعتبار ان المراد منه المشهور لاالاجماع الاصطلاحى بقرينة المقابلة فى قوله عليه السلام واترك الشاذ النادر.

(واما الشهرة العملية) فهى عبارة عن اشتهارالرواية من حيث العمل بان يكون العامل بهاكثيراً ويعلم ذلك من استناد المفتين اليها فى مقام الفتوى وبهذه الشهرة منجبرضعف سند الرواية على المسلك المشهوروفى قبالها اعراض المشهور الموجب لوهن الرواية وان كانت صحيحة من حيث السند وهذا ايضاً على المشهور ولكن كونهـا جابرة لضعف الرواية ومصححة للعمل بها على ماتعرض له بعض الاعاظم اذاكانت الشهرة العملية من قدماء الاصحاب القريبين من عهد الحضور فلاعبرة بالشهرة العملية اذاكانت من المتأخرين خصوصاً اذا خالفت شهرة القدماء

(والنسبة) بين الشهرة الروائية والشهرة العملية العموم من وجه اذ ربما تكون الرواية مشهورة ولكن لم يستندوا اليها فى مقام العمل وربما ينعكس الامروقد يتوافقان .

(واما الشهرة الفتوائية) فهى عبارة عن مجرد اشتهارالفتوى فى مسئلة من الاصحاب من دون استناد منهم الى رواية سواء لم تكن هناك روايةاصلا أم كانت على خلاف الفتوى اوعلى وفقها ولكنه لم يكن استناد الفتوى اليها وهذه الشهرة الفتوائية لاتكون جابرة لضعف الرواية لان الجبرانما يكون بالاستناد الى الرواية ولااثرلمجرد مطابقة الفتوى لمضمون الرواية بلااستناد اليها ولكن تكون كاسرة لصحة الرواية اذاكانت الشهرة من القدماء بعكس الشهرة العملية الاستنادية حيث انهاكانت جابرة لضعف الرواية كماأشرنا اليه آنفاً .

(وهذه الشهرة الفتوائية) هى المبحوث عنها فى حجيتها وعدم حجيتها فى المقام كمااشارالشيخ قدس سره الى ذلك بقوله ومن جملة الظنون التى توهم حجيتها بالخصوص الشهرة فى الفتوى الحاصلة بفتوى جل الفقهاء المعروفين الخ

(قوله ثم ان المقصود هنا الخ) يعنى ان المقصود فى البحث عن الشهرة

هو البحث عن حجيتها بالخصوص من جهة قيام دليل خاص عليها بعنوانها الخاص من غير نظر الى كونها من جزئيات مطلق الظن فانه ليس مقصوداً بالبحث فى المقام والافالقول بحجيتها من حيث افادتها المظنة بناء على دليل الانسداد غير بعيد

(ثم) انه قد ذكر بعضهم ان الاقوال فى المسئلة اربعة (**القول**) بحجيتها مطلقا وقد نسب اختياره الى الشهيد قدس سره فى الذكرى والى بعض الاصوليين **(القول)** بعدم حجيتها مطلقا وقدنسب هذا القول الى الاكثر بل نقلت الشهرة عليه **(والتفصيل)** بين الشهرة المدعاة قبل زمان الشيخ وبعده بالقول بالحجية فى الاولى ونفيها فى الثانية اختاره صاحب المعالم **(والتفصيل)** بين الشهرة المقرونة بوجود خبر ولو فى كتب العامة وغيرها بالحجية فى الاولى دون الثانية واختاره صاحب الرياض فى الرسالة المفردة فى هذه المسئلة وحكاه عن الوحيد البهبهانى انتهى

(قوله ثم ان منشأ توهم كونها من الظنون الخاصة امران الخ) انه قداستدل على حجيتها بالخصوص بامرين الاول ان الظن الحاصل من الشهرة الفتوائية اقوى من الظن الحاصل من خبر الواحد العادل فالادلة الدالة على حجية خبر الواحد تدل على حجيتها بالاولوية **(وحاصل الجواب)** عن الدليل الاول على ما اشار اليه الشيخ قدس سره بقوله و وجه الضعف الخ ان مناط الحجية فى الخبر الواحد ليس هو الظن الشخصى حتى يقال باولوية الشهرة فى الحجية لاقوائية الظن الحاصل منها من الظن الحاصل من الخبر الواحد وانما ذلك من جهة قيام دليل بالخصوص على حجيته من السيرة وغيرها ولو من جهة كونه مفيداً للظن النوعى.

(قوله واضعف من ذلك) هذا جواب ثان منه قدس سره عن الدليل الاول وحاصله ان تسمية هذه الاولوية فى كلام البعض المذكور مفهوم الموافقة اضعف من ذلك مع انه ماكان استفادة حكم الفرع من الدليل اللفظى الدال على حكم الاصل مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف والظاهر ان مراده ان حكم الفرع فى مفهوم الموافقة يجب ان يكون مستفاداً من نفس الدليل اللفظى الذى قد استفيد منه حكم

الاصل بان يكون من اللوازم البيّنة له بالمعنى الاخص ليكون من مداليل اللفظ كما هو الشأن فى كل مفهوم و من المعلوم ان اعتبار الشهرة فى الفتوى على تقدير استفادته من ادلة اعتبار خبر الواحد ليس بهذه المثابة على نحو كان من المداليل اللفظية لها .

(قوله حيث وجه حجية الشياع الظنى الخ) اقول قد فسر بعض الشياع الظنى بانه اخبار جماعة بها تأمن النفس من تواطئهم على الكذب ويحصل بخبرهم الظن المتآخم للعلم والفرق بين الشياع والشهرة على ماقيل ان الاول فى الموضوعات و الثانى فى الاحكام ولذا عبر الشيخ قدس سره بكلمة النظير

(الامر الثانى) دلالة مرفوعة زرارة ومقبولة ابن حنظلة على ذلك ففى الاولى قال زرارة قلت جعلت فداك يأتى عنكم الخبران و الحديثان المتعارضان فبايّهما نعمل قال عليه السلام خذبما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذالنادرقلت ياسيدى هما معاً مشهوران مأثوران عنكم قال خذ بما يقوله اعدلهما الخبر. بناء على ان المراد بالموصول مطلق المشهورروراية اوفتوى اوان اناطة الحكم بالاشتهاريدل على اعتبار الشهرة فى نفسه وان لم يكن فى الرواية وفى المقبولة بعدفرض المسائل تساوى الراويين فى العدالة قال عليه السلام ينظر الى ماكان من روايتهم عنا فى ذلك الذى حكمابه المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذبه ويترك الشاذ الذى ليس بمشهور عنداصحابك فان المجمع عليه لاريب فيه وانما الامورثلاثة امر بيّن رشده فيتبع وامربيّن غيّه فيجتنب وامر مشكل يردّ حكمه الى الله ورسوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى عن المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع فى المحرمات وهلك من حيث لايعلم .

قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قدرواهما الثقات عنكم الى آخر الرواية بناء على ان المراد بالمجمع عليه فى الموضعين هوالمشهوربقرينة اطلاق المشهور عليه فى قوله ويترك الشاذ الذى ليس بمشهور فيكون فى التعليل بقوله فان المجمع عليه الخ دلالة على ان المشهور مطلقا مما يجب العمل به و ان كان مورد التعليل الشهرة فى الرواية ومما يؤيد ارادة الشهرة من الاجماع ان المراد لو كان الاجماع الحقيقى لم يكن ريب فى بطلان خلافه مع ان الامام عليه السلام جعل مقابله مما فيه الريب .

(اقول) مما قداستدل على حجية الشهرة الفتوائية ما فى مرفوعة زرارة من قوله عليه السلام خذبما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر حيث دل على الاخذ بالشهرة وترك ما يقابلها بدعوى عموم الموصول لكل ماشتهر بين الاصحاب سواء

كان بحسب الرواية او بحسب الفتوى او اناطة الحكم بالاشتهار من جهة مفهوم الوصف للاخذ بالمشهور مطلقا رواية اوفتوى .

(وما فى المقبولة)التى رواها المشايخ الثلاثة باسناد هم عن عمر بن حنظلة من التعليل فى الموضعين بقوله عليه السلام فان المجمع عليه لا ريب فيه بتقريب ان المراد من المجمع عليه فيها ليس هو الاجماع الاصطلاحى بل المراد منه المشهور بقرينة المقابلة فى قوله عليه السلام واترك الشاذ النادر فيرجع مفاد التعليل الى ان المشهور مما لاريب فيه وعموم التعليل يشمل الشهرة الفتوائية وان كان مورد التعليل خصوص الشهرة فى الرواية .

(ومما يؤيد) ارادة الشهرة من الاجماع ان المراد لوكان الاجماع الحقيقى يعنى به اتفاق الكل لم يكن ريب فى بطلان خلافه مع ان الامام عليه السلام قدجعل مقابله مما فيه الريب اى بمفهوم قوله فان المجمع عليه لاريب فيه.

(ولكن) فى الاستدلال بالروايتين مالايخفى من الوهن اما الاولى فيردعليها مضافا الى ضعفها حتى انه ردّها من ليس دأبه الخدشة فى سند الروايات كالمحدث البحرانى ان المراد بالموصول هو خصوص الرواية المشهورة من الروايتين دون مطلق الحكم المشهور الاترى انك لوسئلت عن ان اىّ المسجدين احب اليك قلت ما كان الاجتماع فيه اكثر لم يحسن للمخاطب ان ينسب اليك محبوبية كل مكان يكون الاجتماع فيه اكثر بيتا كان اوخانا اوسوقا وكذا لو اجبت عن سؤال المرجح لاحد الرمانين فقلت ماكان اكبر .

(والحاصل) اين دعوى العموم فى المقام لغير الرواية مما لايظن بادنى التفاوت مع ان الشهرة الفتوائية ممالايقبل ان يكون فى طرفى المسئلة فقوله ياسيدى انهما مشهوران مأثوران أوضح شاهد على ان المراد الشهرة فى الرواية الحاصلة بكون الرواية مما اتفق الكل على روايته اوتدوينه وهذا ممايمكن اتصاف الروايتين المتعارضتين به ومن هنا يعلم الجواب عن التمسك بالمقبولة وانه لاتنافى بين اطلاق المجمع عليه على المشهور وبالعكس حتى تصرف احدهما عن ظاهره بقرينة الاخرفان اطلاق المشهورفى مقابل الاجماع انما هو اطلاق حادث تختص بالاصوليين والا فالمشهورهوالواضح المعروف ومنه شهرفلان سيفه وسيف شاهر.

فالمراد انه يؤخذ بالرواية التى يعرفها جميع اصحابك ولاينكرها احد منهم ويترك مالايعرفه الا الشاذ ولايعرفها الباقى فالشاذ مشارك للمشهورفى معرفة الرواية المشهورة والمشهورلايشارك الشاذفى معرفة الرواية الشاذة ولهذا كان الرواية المشهورة من قبيل بيّن الرشد والشاذ من قبيل المشكل الذى يرد علمه الى اهله والافلا معنى للاستشهاد بحديث التثليث ومما يضحك الثكلى فى هذا المقام توجيه قوله هما معا مشهوران بامكان انعقاد الشهرة فى عصرعلى فتوى وفى عصر آخرعلى خلافها كما قديتفق بين القدماء والمتأخرين فتدبر.

(اقول) أما الجواب عن المرفوعة فيردعليها مضافا الى كونها من المراسيل

التى لايصح الاعتماد عليها فانهـا مروية فى كتاب غوالى اللئـالى لابن ابى جمهور الاحسائى عن العلامة مرفوعة الى زرارة ولم يثبت توثيق راويهـا حتى طعن فيها من ليس دأبه الخدشة فى سند الروايات كالمحدث البحرانى فى الحدائق ان المراد من الموصول هو خصوص الخبر المشهور من الخبرين دون مطلق الحكم المشهور بقرينة ان السؤال انما هو عن الخبرين المتعارضين فالسؤال عن الخبرين قرينة على ان المراد من الموصول خصوص الخبر المشهور لامطلق المشهور كما يظهر بالتأمل فى نظائره من الامثلة فاذا قيل اى المسجدين تحب فقال فى الجواب ماكان الاجتماع فيه اكثر كان ظاهراً فى خصوص المسجد الذى كان الاجتماع فيه اكثر لامطلق المكان الذى كان الاجتماع فيه اكثر وكذا لو قيل اى الرمانتين تريد فقال فى الجواب ماكان اكبر كان ظاهرا فى ان المراد هو الاكبر من الرمانتين لامطلق الاكبر فتبين انها مختصة بالشهرة الروائية فلااطلاق لها ليشمل الشهرة الروائية والشهرة الفتوائية كما أشار الى ذلك قدس سره بقوله والحاصل ان دعوى العموم فى المقام لغير الرواية مما لايظن بادنى التفات مع ان الشهرة الفتوائية ممالايقبل ان يكون فى طرفى المسئلة الخ .

(**واما الجواب عن المقبولة**) مضافا الى ضعفهـا ايضا لعدم ثبوت وثاقة عمر بن حنظلة ولم يذكر له توثيق فى كتب الرجال فلاختصاصها بالشهرة فى الرواية ايضا لان المراد من قوله عليه السلام فان المجمع عليه لاريب فيه هو كون احد الخبرين مما قد اتفق الكل عليه وهو مخصوص بباب الشهرة فى الرواية حيث امكن كون احد الخبرين مما قد اتفق الكل عليه حتى الراوى لخبر الشاذ كما امكان كون الخبرين كليهما مجمعا عليهما بهذا المعنى بخلاف الشهرة الفتوائية فانها لايمكن فيها هذا المعنى .

(**فتحصل**) ان الشهرة الفتوائية مما لم يقم دليل على حجيتها فحينئذ تبقى لامحالة تحت الاصل الاولى وهو حرمة العمل بالظن نعم مثل هذه الشهرة اذا كانت من القدماء تكون موهنة لصحة الرواية وان لم تكن جابرة لضعفهـا كما اشرنا الى ذلك فيما سبق فراجع .

(قوله والافلامعنى للاستشهاد) لان المقصود من الاستشهاد بيان حكم الشاذ والمشكل دون الامر البين الرشد والبين الغى لوضوح امرهما وعدم احتياجهما الى الاستشهاد بكلام الرسول صلى الله عليه وآله فلابد ان يكون الشاذ داخلا فى الامر المشكل فى تثليث الامام عليه السلام وفى المشتبه فى تثليث الرسول ﷺ دون بيّن الغىّ والحرام البيّن.

(قوله ومما يضحك الثكلى فى هذا المقام) اقول الوجه فيه انه قد فرض الراوى الشهرة فى كلا الخبرين المتعارضين فى زمان صدور هما ولكن وجّه بعض قوله هما معا مشهوران بامكان انعقاد الشهرة فى عصر على فتوى وفى عصر آخر على خلافها كما قد يتفق بين القدماء والمتأخرين وهذا التوجيه مما يضحك الثكلى كيف لايضحكها والحال انه لم يتحقق فى زمن الائمة عليهم السلام صدور الفتاوى ولاطبقة المتأخرين والقدماء لكى يسئل احد عن حكم الشهرتين المتعارضتين منهما.

(ومن جملة الظنون الخارجة بالخصوص عن اصالة حرمة العمل بغير العلم خبر الواحد) فى الجملة عند المشهور بل كادان يكون اجماعا اعلم ان اثبات الحكم الشرعى بالاخبار المروية عن الحجج عليهم السلام موقوف على مقدمات ثلاث: الاولى كون الكلام صادراً عن الحجة الثانية كون صدوره لبيان حكم الله لا على وجه آخر من تقية و غيرها الثالثة ثبوت دلالتها على الحكم المدعى وهذا يتوقف اولاعلى تعيين اوضاع الفاظ الروايةوثانيا على تعيين المراد منهاوان المراد مقتضى وضعها اوغيره فهذه امور اربعة قد اشرنا الى كون الجهة الثانية من المقدمة الثالثة من الظنون الخاصة وهو المعبر عنه بالظهور اللفظى والى ان الجهة الاولى منها مالم يثبت كون الظن الحاصل فيها بقول اللغوى من الظنون الخاصة واما المقدمة الثانية فهو ايضا ثابت باصالة عدم صدور الرواية لغير داعى بيان الحكم الواقعى وهى حجة لرجوعها الى القاعدة المجمع عليها بين العلماء والعقلاء من حمل كلام المتكلم على كونه صادراً لبيان مطلوبه الواقعى لا لبيان خلاف مقصوده من تقية اوخوف ولذا لايسمع دعواه ممن يدعيه اذا لم يكن كلامه محفوفا باماراته .

(اقول) قد تقدم فى تأسيس الاصل عند الشك فى التعبد بالامارات الغير العلمية ان الاصل الاوّلى المؤسّس فى الظنون فى قبال القول باعتباره بانسداد باب العلم الذى كان موجبا للرجوع الى مطلق الظن من غير اختصاص بخبر الثقة يقتضى حرمة التعبد بكل امارة لم يعلم التعبد بها من قبل الشارع بالادلة الاربعة التى تقدم ذكرها تفصيلا فى اوائل الظن.

(ومن جملة الظنون الخارجة) عن الاصل المذكور بالخصوص خبر الواحد فى الجملة على المشهور بين الاصحاب بل كاد أن يكون اجماعاً **(وليعلم)** ان البحث عن حجية خبر الواحد من اهم المسائل الاصولية اذ العلم الضرورى بالاحكام الشرعية غير حاصل الا فى الاحكام الكلية الاجمالية كوجوب الصلاة و الصوم وامثالهما والعلم الغير الضرورى بالاحكام كالعلم الحاصل من الخبر المقطوع

صدوره للتواتر او للقرينة القطعية قليل جداً (**فمعظم**) الفقه من الطهارة الى الديات انما يثبت باخبار الاحاد فالبحث عن حجيتها من اهم المسائل الاصولية وباثباتها ينفتح باب العلمى فى الاحكام الشرعية وينسد باب الانسداد وبعدمها ينسد باب العلمى وهذا واضح ظاهر .

(قوله بالخصوص يعنى خروج خبر الواحد عن تحت الاصل الاولى كان بادلة خاصة يأتى ذكرها تفصيلا انشاءالله تعالى فهو من قبيل الظن الخاص وهو ماثبت اعتباره بدليل خاص عقلا اونقلا لالاجل الاضطرار الى اعتبار مطلق الظن بعد تعذر العلم (**ويقابله**) الظن المطلق وهو ماثبت اعتباره من جهة انسداد باب العلم بخصوص الاحكام الشرعية ولابأس بالاشارة الى تعريف الظن النوعى والشخصى (**والمراد**) بالاول هو كون اللفظ بنفسه لو خلى وطبعه مفيداللظن بالمراد وبالثانى هو كون اللفظ بنفسه مفيداً للظن الفعلى بالمراد .

(**قوله فى الجملة**) اشارة الى الاختلافات التى هى بين القائلين باعتبار خبر الواحد سيتعرض لها الشيخ قدس سره فيما يأتى واما القائلون بالاعتبار فهم مختلفون من جهة ان المعتبر من اخبار الاحاد كل مافى الكتب المعتبرة كمايحكى عن بعض الاخباريين ايضا وتبعهم بعض المعاصرين من الاصوليين بعد استثناء ماكان مخالفا للمشهور اوان المعتبر بعضها وان المناط فى الاعتبار عمل الاصحاب كمايظهر من كلام المحقق اوعدالة الراوى اووثاقته اومجرد الظن بصدور الرواية من غير اعتبار صفة فى الراوى او غير ذلك من التفصيلات فى الاخبار والمقصود هنا بيان اثبات حجية خبر الواحد بالخصوص فى الجملة فى مقابل السلب الكلى .

(**وكيف كان**) فاثبات الحكم الشرعى بالخبر الواحد يتوقف على عدة امور (**منها**) اصل الصدور (**ومنها**) صدور الخبر عن المعصوم عليه السلام لبيان الحكم الواقعى لاللتقية ونحوها والمتكفل لجهة الصدور هو الاصول العقلائية ايضا فانها تقتضى ان يكون جهة صدور الكلام من المتكلم لبيان المراد النفس الامرى وان مؤداه هو

المقصود الان يثبت خلافه وعلى ذلك استقرت طريقة العقلاء واستمرت سيرتهم فى محاوراتهم .

(ومنها) ثبوت دلالتها على الحكم المدعى وثبوت الدلالة يتوقف اولا على تعيين اوضاع الفاظ الرواية وثانيا على تعيين المراد من الفاظ الرواية وان المراد مقتضى وضعها اوغيره والمتكفل لهذه الجهة الثالثة من جهة الظهور وارادة الظهور هو الاوضاع اللغوية والقرائن العامة والاصول العقلائية وقدتقدم تفصيل ذلك كله فى البحث عن حجية الظواهر وقول اللغويين فى الاوضاع (فتحصل) ان اثبات الحكم الشرعى بخبر الواحد موقوف على احراز هذه الامور المذكورة ولو بالاصول العقلائية .

(اما المقدمة الاولى) فهى التى عقدلها مسئلة حجية اخبار الاحاد فمرجع هذه المسئلة الى ان السنة اعنى قول الحجة اوفعله اوتقريره هل تثبت بخبر الواحد ام لاتثبت الابما يفيد القطع من التواتر والقرينة ومن هنا يتضح دخولها فى مسائل اصول الفقه الباحثة عن احوال الادلة ولاحاجة الى تجشم دعوى ان البحث عن دليلية الدليل بحث عن احوال الدليل ثم اعلم ان اصل وجوب العمل بالاخبار المدونة فى الكتب المعروفة مما اجمع عليه فى هذه الاعصار بل لايبعد كونه ضرورى المذهب وانما الخلاف فى مقامين .

(احدهما) كونها مقطوعة الصدور اوغير مقطوعة فقد ذهب شرذمة من متأخرى الاخباريين فيما نسب اليهم الى كونها قطعية الصدور وهذا قول لافائدة فى بيانه والجواب عنه الاالتحرز عن حصول هذا الوهم لغيرهم كما حصل لهم والا فمدعى القطع لايلزم بذكر ضعف مبنى قطعه وقد كتبنا فى سالف الزمان فى ردهذا القول رسالة تعرضنا فيها لجميع ما ذكروه وبيان ضعفها بحسب ما ادى اليه فهمى القاصر .

(الثانى) انهامع عدم قطعية صدورها معتبرة بالخصوص ام لافالمحكى عن السيد والقاضى وابن زهرة والطبرسى وابن ادريس قدس سرهم المنع وربمانسب الى المفيد حيث حكى عنه فى المعارج انه قال ان خبر الواحد القاطع للعذر هو الذى يقترن اليه دليل يفضى بالنظر الى العلم وربما يكون ذلك اجماعاً اوشاهدامن عقل وربماينسب الى الشيخ كما سيجىء عند نقل كلامه وكذا الى المحقق بل الى ابن بابويه بل فى الوافية انه لم يجد القول بالحجية صريحا ممن تقدم على العلامة وهوعجيب .

(يعنى) ان المقصود بالبحث فى المقام هوالامر الاول وهو صدور الخبرمن المعصوم عليه السلام والمتكفل لاثبات هذه الجهة هى الادلة الدالة على حجية الخبر الواحد كما قال قدس سره فهى التى عقدلها مسئلة حجية اخبار الاحاد .

(قوله فمرجع هذه المسئلة الى ان السنة الخ) يعنى ان البحث عن حجية خبر الواحد يرجع الى ثبوت السنة التى هى قول المعصوم اوفعله اوتقريره بخبر الواحد ام لافيكون البحث عن عوارض السنة التى هى احدالادلة الاربعة التى هى موضوع علم الاصول فيكون البحث عن حجيته من عوارضها الذاتية ومن هنا يتضح دخولها فى مسائل اصول الفقه الباحثة عن احوال الادلة .

(قوله ولاحاجة الى تجشم دعوى الخ) اشارة الى مايظهر من الفصول فانه صرح ان المراد من الادلة الاربعة التى هى موضوع علم الاصول ذات الادلة لاهى مع وصف كونها ادلة فالبحث عن حجية خبر الواحد ودليلية الدليل بحث عن احوال الدليل فيكون البحث عن حجية الخبر داخلا فى مسائل اصول الفقه الباحثة عن احوال الادلة ولكن الشيخ قدس سره قداشار بقوله المتقدم بتوضيح منا من ان مرجع هذه المسئلة الى ان السنة الخ الى عدم الحاجة الى تجشم دعوى ان البحث عن دليلية الدليل بحث عن احوال الدليل .

(قوله ثم اعلم ان اصل وجوب العمل الخ) اقول ان المشهور حجية خبر الواحد بل يمكن دعوى الاجماع عليه فى الاعصار المتأخرة خصوصا بالنسبة الى الاخبار المدونة فيما بايدينا من الكتب المعروفة حيث يظهر منهم كون وجوب العمل بهذه الاخبار من المسلمات عندهم وان اختلفوا فى وجهه .

(نعم) حكى القول بعدم الحجية عن جماعة كالسيد المرتضى والقاضى وابن زهرة والطبرسى وابن ادريس بل نسب ذلك الى الشيخ ايضا حتى ان السيد قدس سره حكم بجريان العمل به مجرى القياس بل ادعى الضرورة عليه وفى المحكى قال فى الموصليات على ما حكى فى السرائر ان اصحابنا كلهم سلفهم وخلفهم ومتقدميهم ومتأخريهم يمنعون عن العمل باخبار الاحاد وعن القياس فى الشريعة ويعيبون على الذاهب اليهما والمتعلق بهما حتى صار هذا المذهب لظهوره وانتشاره معلوما ضرورة منهم وغير مشكوك فيه من اقوالهم .

(وفى المعالم) وماذكره السيد فى جواب المسائل التبانيات من ان اصحابنا لايعملون بخبر الواحد وان ادعاء خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة قال لانانعلم علما ضروريا لايدخل فى مثله ريب ولاشك ان علماء الشيعة الامامية يذهبون الى ان اخبار الاحاد لايجوز العمل بها فى الشريعة ولاالتعويل عليها وانها ليست بحجة ولادلالة وقدملؤا الطوامير وسطروا الاساطير فى الاحتجاج على ذلك والنقض على مخالفيهم فيه انتهى محل الحاجة من كلامه ولكن المشهور هو المنصور بالادلة التى يأتى ذكرها عن قريب انشاءالله تعالى .

(ولكن) لايصح الاعتماد و الاتكال على هذا الاجماع لاختلاف المجمعين فى مدرك الحجية فان منهم من يعتمد على هذه الاخبار لتخيل انها قطعية الصدور فقد نسب هذا القول الى شرذمة من الاخباريين قال المحدث الامين الاسترآبادى على ما حكى عنه ان اخبارنا كلها قطعية و قال الشيخ الحر العاملى فى آخر الوسائل ان اخبار الكتب الاربعة وما يشابهها من الكتب المعتمدة المشهورة قطعية وهذان القولان فى غاية الضعف كما قال الشيخ قدس سره وهذا قول لافائدة فى بيانه والجواب عنه الاالتحرز عن حصول هذا الوهم لغيرهم كما حصل لهم الى ان قال .

(ومنهم) من يعتمد عليها من اجل اعتماده على الظن المطلق بمقدمات الانسداد

(ومنهم) من يعتمد عليها لاجل قيام الدليل بالخصوص عنده على حجيتها و الاجماع الذى يكون هذا شأنه لايصح الاتكال عليه و اخذه دليلا فى المسئلة فلابد للقائل بحجية اخبار الاحاد من اقامة الدليل على مدعاه اذالم يكن ممن يرى حجية مطلق الظن بمقدمات الانسداد ولم تكن الاخبار فى نظره مقطوعة الصدور واما اعتبارها من باب الظن المطلق فهو مبنى على صحة مقدمات الانسداد وسيأتى الكلام فيها .

(قوله لايلزم بذكر ضعف مبنى قطعه) هذا انما يتم بالنسبة الى العوام او

بعض الاشخاص الحاوى للعصبية والافمن المعلوم فى اكثر المواضع ان مدعى القطع يرتدع بمجرد ذكر ضعف مبنى قطعه

(قوله وهو عجيب) ان منشأ التعجب ان كلمات من تقدم على العلامة كما تأتى مشحونة به مضافاً الى ماذكره ره لايساوق مع ادعاء العلامة ره الاجماع على العمل بخبر الواحد

(واما القائلون بالاعتبار) فهم مختلفون من جهة ان المعتبر منها کل مافی الکتب المعتبرة کما یحکی عن بعض الاخباریین ایضا وتبعهم بعض المعاصرین من الاصولیین بعد استثناء ما کان مخالفاً للمشهور اوان المعتبر بعضها وان المناط فی الاعتبار عمل الاصحاب کما یظهر من کلام المحقق اوعدالة الراوی اووثاقته اومجرد الظن بصدور الروایة من غیر اعتبار صفة فی الراوی او غیر ذلك من التفصیلات فی الاخبار و المقصود هنا بیان اثبات حجیته بالخصوص فی الجملة فی مقابل السلب الکلی ولنذکر اولامایمکن ان یحتج به القائلون بالمنع ثم نعقبه بذکر ادلة الجواز **(فنقول)** اما حجة المانعین فالادلة الثلاثة اما الکتاب فالایات الناهیة عن العمل بما وراء العلم و التعلیل المذکور فی آیة النبأ علی ما ذکره امین الاسلام من ان فیها دلالة علی عدم جواز العمل بخبر الواحد .

(واما السنة) فهی اخبار کثیرة تدل علی المنع من العمل بالخبر الغیر المعلوم الصدور الا اذا احتف بقرینة معتبرة من کتاب اوسنة معلومة مثل ماروا ه فی البحار عن بصائر الدرجات عن محمد بن عیسی قال اقرأنی داود بن فرقد الفارسی کتابه الی ابی الحسن الثالث علیه السلام و جوابه بخطه علیه السلام فکتب نسئلك عن علم المنقول عن آبائك و اجدادك اجمعین قد اختلفو اعلینا فیه فکیف العمل به علی اختلافه فکتب علیه السلام بخطه ما علمتم انه قولنا فالزموه و ما لم تعلموه فردوه الینا .

(اقول) قد تقدم ان المشهور حجیة خبر الواحد بل یمکن دعوی الاجماع علیه فی الاعصار المتأخرة خصوصا بالنسبة الی الاخبار المدونة فیما بایدینا من الکتب المعروفة حیث یظهر منهم کون وجوب العمل بهذه الاخبار من المسلمات عندهم .

(ولکن) اختلف القائلون بالاعتبار من جهة ان المعتبر من الاخبار کل مافی

الكتب المعتبرة كما يحكى عن بعض الاخباريين و تبعهم بعض المعاصرين اى صاحب المناهج فيما حكى عنه بعد استثناء ما كان مخالفا للمشهور او ان المعتبر بعضها وان المناط فى الاعتبار عمل الاصحاب كما يظهر من كلام المحقق او عدالة الراوى او و ثاقته او مجرد الظن بصدور الرواية من غير اعتبار صفة فى الراوى او غير ذلك من الجهات فى الاخبار .

(ولايخفى) ان المهم هنا بيان اثبات حجيته بالخصوص فى الجملة قبال السلب الكلى كما يدعيه القائل بالمنع و لنقدم الكلام اولا فى ذكر ادلة النافين للحجية ثم نعقبه بذكر ادلة المثبتين لها .

(فنقول) قداستدل النافون بالادلة الثلاثة أما الكتاب فبآيات **منها** مادل على النهى عن اتباع غير العلم كقوله تعالى ولاتقف ماليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا **ومنها** مادل على النهى عن الاستطراق بالظن و العمل به كقوله سبحانه وان يتبعون الاالظن وان الظن لايغنى من الحق شيئا **ومنها** التعليل المذكور فى آية النبأ على ماذكره امين الاسلام الشيخ الطبرسى قدس سره من دعوى دلالته على عدم حجية خبر الواحد والمراد من التعليل المذكور فى آية النبأ قوله تعالى ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين .

(واما السنة) فهى لغة الطريقة واصطلاحاً مايضاف الى النبى ﷺ اومطلق المعصوم عليه السلام من قول أوفعل اوتقرير **(وفى القوانين)** الظاهر ان حكاية الحديث القدسى داخلة فى السنة وحكاية هذه الحكاية عنه ﷺ داخل فى الحديث وامانفس الحديث القدسى فهو خارج عن السنة والحديث والقرآن والفرق بينه وبين القرآن ان القرآن هو المنزل للتحدى والاعجاز بخلاف الحديث القدسى انه الكلام المنزل لاعلى وجه الاعجاز الذى حكاه أحد الانبياء اواحد اوصيائه عليهم السلام وقد يعرّف الحديث بانه قول المعصوم عليه السلام اوحكاية قوله أوفعله أوتقريره ليدخل فيه اصل الكلام المسموع عن المعصوم عليه السلام الى أن قال .

(ثم) ان الخبر قد يطلق على مايرادف الحديث كما هو مصطلح أصحاب الدراية وقد يطلق على مايقابل الانشاء وقد عرفت تعريفه الاول وأما على الثانى فهو كلام لنسبته خارج يطابقه اولايطابقه والمراد بالخارج هو الخارج عن مدلول اللفظ وان كان فى الذهن ليدخل مثل علمت انتهى .

(ومثله) عن مستطرفات السرائر والاخبار الدالة على عدم جواز العمل بالخبر المأثور الا اذا وجد له شاهد من كتاب الله اومن السنة المعلومة فيدل على المنع عن العمل بالخبر المجرد عن القرينة مثل ماورد فى غير واحد من الاخبار ان النبى ﷺ قال ماجائكم عنى مالايوافق القرآن فلم اقله وقول أبى جعفر وابى عبدالله عليهما السلام لايصدق علينا الا مايوافق كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وقوله ﷺ اذا جائكم حديث عنا فوجدتم عليه شاهدا اوشاهدين من كتاب الله فخذوا به والافقفوا عنده ثم ردوه الينا حتى نبيّن لكم ورواية ابن ابى يعفور قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومن لانثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله اومن قول رسول الله ﷺ فخذوا به والا فالذى جائكم به اولى به .

وقوله عليه السلام لمحمد بن مسلم ماجاءك من رواية من براوفاجر يخالف كتاب الله فلاتأخذ به و قوله عليه السلام ماجائكم من حديث لايصدقه كتاب الله فهو باطل وقول ابى جعفر عليه السلام ماجائكم عنا فان وجدتموه موافقاً للقرآن فخذوا به وان لم تجدوه موافقاً فردوه وان اشتبه الامر عندكم فقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح من ذلك ماشرح لنا وقول الصادق عليه السلام كل شىء مردود الى كتاب الله والسنة وكل حديث لايوافق كتاب الله فهو زخرف .

وصحيحة هشام بن حكم عن ابى عبدالله لاتقبلوا علينا حديثاً الاماوافق الكتاب والسنة اوتجدون معه شاهداً من احاديثنا المتقدمة فان المغيرة بن سعيد لعنه الله دس فى كتب اصحاب ابى أحاديث لم يحدث بها ابى فاتقوا الله ولاتقبلوا علينا ماخالف قول ربنا وسنة نبينا وللاخبار الواردة فى طرح الاخبار المخالفة للكتاب والسنة ولومع عدم المعارض متواترة جداً .

(وكيف كان) ان الاخبار التى استدل النافون على طوائف (الاولى) مادل على الاخذ بما علم صدوره عنهم عليهم السلام والتوقف والرد اليهم فيما لايعلم انه منهم فمن ذلك قوله عليه السلام فى المروى عن بصائر الدرجات ماعلمتم انه قولنا فالزموه وما لم تعلموه فردوه الينا .

(الثانية) مادل على عرض الاخبار المروية عنهم عليهم السلام على كتاب الله عزوجل وهى على طائفتين (احدهما) تدل على الاخذ بمايوافق الكتاب وردّ مالايوافقه (واخرى) ماتدل على الاخذ بمالايخالف الكتاب وردّ مايخالفه وكل منهما على قسمين من حيث كونه بلسان نفى الصدور تارة ولسان نفى الحجية اخرى .

(فمن الطائفة الاولى) قوله عليه السلام ماجائكم عنّى مالايوافق القرآن فلم اقله وقوله عليه السلام ومااتاكم من حديث لايوافق كتاب الله فهو باطل وقوله عليه السلام كل شيء مردود الى كتاب الله عزوجل و السنة وكل حديث لايوافق كتاب الله فهو زخرف ونحو ذلك من الاخبار الكثيرة الظاهرة فى نفى صدورما لايوافق القرآن عنهم .

(ومن الطائفة الثانية) قوله عليه السلام ماجائكم من حديث لايصدقه كتاب الله فهو باطل وقوله عليه السلام اذاجائكم حديث عنافوجدتم عليه شاهداً اوشاهدين من كتاب الله عزوجل فخذوابه والافقفوا عنده ثم ردوه الينا حتى نبين لكم وقوله عليه السلام فى خبر ابن ابى يعفور بعد ان سئله عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومن لانثق به قال اذاورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله اومن قول رسول الله صلى الله عليه وآله فخذوابه والافالذى جائكم به اولى به وقوله عليه السلام ماجائكم عنا فان وجدتموه موافقا للقرآن فخذوابه وان لم تجدوه موافقا فردّوه وان اشتبه الامر عندكم فقفوا عنده وردّوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك وقوله عليه السلام لمحمد بن مسلم ماجائك من رواية من برّ اوفاجر يوافق كتاب الله فخذبه وماجاءك من رواية من برّ اوفاجر يخالف كتاب الله فلاتأخذبه ونحو ذلك من الاخبار الظاهرة فى عدم حجية مالايوافق الكتاب .

(ومن الطائفة الثالثة) قوله عليه السلام ماخالف كتاب الله عزوجل فليس من حديثى او لم اقله كما فى خبر آخر قوله عليه السلام ماجائكم عنّى يخالف كتاب الله فلم اقله او فاضربوه على الجدار كما فى آخر اوزخرف كمافى ثالث اوباطل كما فى رابع .

(ومن الطائفة الرابعة) قوله عليه السلام لاتقبلوا عنا خلاف القرآن فانا ان حدثنا

حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة وقوله عليه السلام لاتقبلوا عنا ماخالف قول ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وآله ونحو ذلك من النصوص الظاهرة بل الصريحة فى عدم حجية مايخالف الكتاب والسنة هذا .

(قوله الى ابى الحسن الثالث) المراد منه الامام الهادى عليه السلام و ابوالحسن الاول يراد منه موسى بن جعفر عليهما السلام و ابوالحسن الثانى يراد منه على بن موسى الرضا عليهما السلام .

(و اعلم) انه اذا اطلق فى الرواية قوله صلى الله عليه وآله فالمراد به النبى(ص) واذاقيل احدهما فالمراد به الباقر او الصادق عليهما السلام اذمن الرواة من روى عن كل منهما فاشتبه عليه فنسبه اليهما و اذا اطلق ابوجعفر عليه السلام فالمراد به الباقر عليه السلام واذا قيد بابـى جعفر الثانى فالمراد به الامام الجـواد عليه السلام واذا اطلق ابوعبدالله فالصادق عليه السلام واذا اطلق ابوالحسن فالكاظم عليه السلام واذا اطلق العالم او الفقيه او العبد الصالح او ابو ابراهيم فالمراد بهم الكاظم عليه السلام ايضا و قدير قم بحرف اختصاراً فالصاد الصادق عليه السلام والقاف الباقر عليه السلام والظا الكاظم عليه السلام والضاد الرضا عليه السلام .

(قوله كتاب الله وسنة نبيه) الظاهر ان الواو بمعنى او لماسيأتى من بعض الاخبار الدال على ذلك ويمكن ان تكون بمعناها لتطابق الكتاب والسنة غالبا

(قوله لايصدقه كتاب الله) اقول لعل الاقتصار فى بعض الاخبار على ذكر الكتاب فقط لعدم الاحتياج الى ذكر السنة لتطابقهما غالبا .

(قوله وان لم تجدوه موافقا) يمكن ان يراد ان تجدوه غير موافق لا الاعم من ذلك ومما لم يعلم موافقته ولامخالفته لقوله عليه السلام و ان اشتبه الامر .

(قوله او تجدون معه شاهداً من احاديثنا المتقدمة) يمكن ان يكـون المراد بالشاهد من الاحاديث المتقدمة هو ما يكون قطعى الصدور باحد اسبابه من التواتر اللفظى او المعنوى اوالاحتفاف بالقرينة وغيرذلك من الاسباب التى توجب قطعية الصدوروقيل يمكن ان يراد به الاعم بان يكون المراد به ما يكون قبل زمان

مغيرة بن سعيد لعنه الله ودسّه وان لم يكن قطعيا وعليه لا يكون دليلا للمستدل .

(قوله متواترة جداً) قيل انه قدس سره اراد التواتر المعنوى بان يكون القدر المشترك بين جميع الاخبار والقدر المتيقن منها وهو عدم حجية الخبر الظنى الغير المحفوف بالقرينة القطعية من الادلة الاربعة مقطوعا به ويمكن ان يريد التواتر الاجمالى لكن لابد فيه من القطع بتمامية دلالة الصادر المعلوم اجمالا على المراد ووجه الاحتياج الى ادعاء التواتر باحد معنييه واضح لعدم امكان الاستدلال بالخبر الظنى الصدور جوازاً اومنعاً كما هو واضح .

(وجه الاستدلال) بها ان من الواضحات ان الاخبار الواردة عنهم صلوات الله عليهم فى مخالفة ظواهر الكتاب والسنة فى غاية الكثرة

(والمراد) من المخالفة للكتاب فى تلك الاخبار الناهية عن الاخذ بمخالفة الكتاب والسنة ليس هى المخالفة على وجه التباين الكلى بحيث يتعذر اويتعسّر الجمع اذ لايصدر من الكذابين عليهم مايباين الكتاب والسنة كلية اذ لايصدقهم احد فى ذلك فما يصدر عن الكذابين من الكذب لم يكن الا نظير ماكان يرد من الائمة عليهم السلام فى مخالفة ظواهر الكتاب والسنة فليس المقصود من عرض مايرد من الحديث على الكتاب والسنة الاعرض ماكان منها غير معلوم الصدور عنهم وانه ان وجد له قرينة اوشاهد معتمد فهو والا فليتوقف فيه لعدم افادته العلم بنفسه وعدم اعتضاده بقرينة معتبرة ثم ان عدم ذكر الاجماع ودليل العقل من جملة قرائن الخبر فى هذه الروايات كما فعله الشيخ فى العدة لان مرجعهما الى الكتاب والسنة كما يظهر بالتأمل ويشير الى ماذكرنا من ان المقصود من عرض الخبر على الكتاب والسنة هو فى غير معلوم الصدور تعليل العرض فى بعض الاخبار بوجود الاخبار المكذوبة فى اخبار الامامية

(واما الاجماع) فقد ادعاه السيد المرتضى قدس سره فى مواضع من كلامه وجعله فى بعضها بمنزلة القياس فى كون ترك العمل به معروفاً من مذهب الشيعة و قد اعترف بذلك الشيخ على ما يأتى فى كلامه الا انه اول معقد الاجماع بارادة الاخبار التى يرويها المخالفون وهو ظاهر المحكى عن الطبرسى فى مجمع البيان قال لايجوز العمل بالظن عند الامامية الافى شهادة العدلين وقيم المتلفات واروش الجنايات انتهى .

(اقول) توضيح الاستدلال بالاخبار المذكورة ان المخالفة للكتاب والسنة اماان تكون على وجه التباين الكلى اوغيره كالمخالفة بالعموم والخصوص والاطلاق والتقييد وهذا القسم هو الاكثر فى الاخبار لقلة المخالفة على الوجه الاول فحينئذ

يحمل الاخبار الآمرة بطرح الاخبار المخالفة للكتاب والسنة على الوجه الثانى لا الوجه الاول لان المخالفة على الوجه الاول لو وجدت ففى غاية الندرة ولا يناسبها التأكيد الاكيد فى الاخبار المتكثرة فعلى هذا يكون كل ما خالف الكتاب والسنة ولو على غير وجه التباين الكلى مردوداً ومقتضى ذلك عدم العمل بالخبر الواحد وقد اشار قدس سره الى ما ذكرنا من توضيح الاستدلال بقوله والمراد من المخالفة للكتاب فى تلك الاخبار الناهية عن الاخذ بمخالفة الكتاب والسنة ليس هى المخالفة على وجه التباين الكلى الى ان قال فليس المقصود من عرض مايرد من الحديث على الكتاب والسنة الاعرض ماكان منها غير معلوم الصدور عنهم وانه ان وجد له قرينة وشاهد معتمد فهو والا فليتوقف فيه لعدم افادته العلم بنفسه وعدم اعتضاده بقرينة معتبرة

(قوله ثم ان عدم ذكر الاجماع ودليل العقل الخ) امـا الاول فلرجوعه الـى السنة لان حجية الاجماع عند الخاصة للكشف عـن قول المعصوم او فعله او تقريره ولذا لم يكن دليلا اصطلاحياً واما جعل الادلة اربعة من جملتها الاجماع فلمتابعة العامة لكون الاجماع عندهـم دليلا على الحكم الواقعى لا للكشف عـن السنة واما الثانى فلقاعدة الملازمة قيل ووجه عدم ذكر العقل عدم تطرّقه فى كل الاحكام حتى التوقيفيات فافهم

(قال صاحب بحر الفوائد) فى رجوع الاجماع ودليل العقل الى الكتاب والسنة ماهذا لفظه اقول رجوع الاجماع الى السنة بمعنى كون الموافق لـه موافقا للسنة على طريقة الامامية امر واضح لاسترة فيه اصلا كما عرفت تفصيل القول فيه فى مسئلة نقل الاجماع واما رجوع العقل اليهما مع كونه دليلا مستقلا وكاشفاً عـن حكم الشارع فى قبال الكتاب والسنة على القول بلزوم تأكيد العقل بالنقل مـن باب اللطف كما اختاره غير واحد فانما هـو من جهه التلازم بينه وبين الكتاب و السنة و ان لم يكن كاشفاً عنهما ابتداء كالاجماع واما على القول بعدم اللزوم وان اتفق كثيراً ما توافقهما فيشكل الامر فيه جداً بل قد يشكل الحكم برجوعه اليهما على التقدير الاول ايضا فضلا عن هذا التقدير ووجه الاشكال على التقدير ظاهر .

(قوله و اما الاجماع فقد ادعاه السيد الخ) ادعاه السيد فى مواقع من كلامه حتى جعل العمل بالخبر الواحد بمنزلة العمل بالقياس فى قيام الضرورة على بطلانه قال السيد فيما حكاه صاحب المعالم فى جواب المسائل التبانيات ان اصحابنا لايعملون بخبر الواحد وان ادعاء خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة قال لانانعلم علما ضروريا لايدخل فى مثله ريب ولاشك انعلماء الشيعة الامامية يذهبون الى ان اخبار الاحاد لايجوز العمل بها فى الشريعة ولا التعويل عليها وانها ليست بحجة ولا دلالة وقد ملؤا الطوامير وسطروا الاساطير فى الاحتجاج على ذلك والنقض على مخالفيهم فيه و منهم من يزيد على تلك الجملة و يذهب الى انه مستحيل من طريق العقول ان يتعبد الله تعالى بالعمل باخبار الاحاد ويجرى ظهور مذهبهم فى اخبار الاحاد مجرى ظهوره فى ابطال القياس فى الشريعة وحظره وقال فى المسئلة التى افردها فى البحث عن العمل بخبر الواحد انه تبيّن فى جواب المسائل التبانيات ان العلم الضرورى حاصل لكل مخالف للامامية اوموافق بانهم لايعملون فى الشريعة بخبرلايوجب العلم وان ذلك قد صارشعاراً لهم يعرفون به كما ان نفى القياس فى الشريعة من شعارهم الذى يعلمه منهم كل مخالط لهم انتهى

(قوله وهوظاهر المحكى عن الطبرسى الخ) قال الطبرسى قدس سره فيما حكاه بعض المحشين فى مجمع البيان فى سورة الانبياء عند تفسيرقوله تعالى و داوود وسليمان اذ يحكمان الاية ماهذا لفظه على ان الحكم بالظن والاجتهاد و القياس قد بين أصحابنا فى كتبهم انه لم يتعبد به الشرع الا فى مواضع مخصوصة ورد النص بجواز ذلك فيها نحوقيم المتلفات واروش الجنايات وجزاء الصيد والقبلة وماجرى هذا المجرى انتهى كلامه رفع مقامه .

(واماالدليل العقلى) فهوالبرهان المعروف المحكى عن ابن قبة فى امتناع جعل الطرق الغير العلمية من جهة محذوراجتماع الضدين ولزوم تحليل الحرام وعكسه وقد تقدمت هذه الشبهة فى اول الظن وقد اجيب عنها فيه بما لامزيد عليه فعلى هذا لاوجه لتخصيص ادلة النافين بالثلاثة .

(والجواب) اما عن الايات فبانها بعد تسليم دلالتها عمومات مخصصة بما سيجىء من الادلة واما عن الاخبار فعن الرواية الاولى فبانها خبر واحد لايجوز الاستدلال بها على المنع عن الخبر الواحد واما أخبار العرض على الكتاب فهى وان كانت متواترة بالمعنى الا انها بين طائفتين احديهما مادل على طرح الخبر الذى يخالف الكتاب والثانية مادل على طرح الخبر الذى لايوافق الكتاب واما الطائفة الاولى فلاتدل على المنع عن الخبر الذى لايوجد مضمونه فى الكتاب والسنة .

(فان قلت) ما من واقعة الا ويمكن استفادة حكمها عن عمومات الكتاب المقتصر فى تخصيصها على السنة القطعية مثل قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعاً وقوله انما حرم عليكم الميتة الخ وكلوا مما غنمتم حلالاطيباً ويريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر ونحو ذلك فالاخبار المخصصة لها كلها ولكثير من عمومات السنة القطعية مخالفة للكتاب .

(قلت) أولا انه لايعد مخالفة ظاهر العموم خصوصاً مثل هذه العمومات مخالفة والا لعدت الاخبار الصادرة يقيناً عن الائمة عليهم السلام المخالفة لعموم الكتاب والسنة النبوية مخالفة للكتاب و السنة غاية الامر ثبوت الاخذ بها مع مخالفتها لكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله فيخرج عن عموم أخبار العرض مع ان الناظر فى أخبار العرض على الكتاب والسنة يقطع بانها تأبى عن التخصيص وكيف يرتكب التخصيص فى قوله عليه السلام كل حديث لايوافق كتاب الله فهو زخرف وقوله ما آتيكم من حديث لايوافقه كتاب الله فهو باطل وقوله عليه السلام لاتقبلوا علينا خلاف القرآن فانا ان حدثنا حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة وقد صح عن النبى (ص) انه قال ما خالف كتاب الله فليس من حديثى اولم اقله مع ان اكثر عمومات الكتاب قد خصص بقول النبى صلى الله عليه وآله .

(واما الجواب عن الايات) بعد الغض عن كون مساقها حرمة العمل بالظن فى أصول العقائد واصول الدين وتسليم عمومها لمطلق الاحكام الشرعية فبانها

عمومات مخصصة بماسيأتى من الادلة الدالة على جواز العمل بخبر الواحد اذ فى فرض تماميتها لامجال للتمسك بتلك الايات لحكومة تلك الادلة عليها فان تلك الادلة تقتضى القاء احتمال الخلاف وجعل الخبر محرزاً للواقع فيكون حال الخبر حال العلم فى عالم التشريع فلاتعمّه الادلة الناهية عن العمل بالظن لنحتاج الى التخصيص .

(فعلى) هذا تعبير الشيخ قدس سره بلفظ التخصيص اما مسامحة فى لفظ التخصيص باستعماله فى غير ظاهره من الورود والحكومة اومبنى على تسامح القوم وتساهلهم وعدم فرقهم بين الاقسام المذكورة .

(واما الجواب عن الاخبار) فعن الرواية الاولى مضافاً الى ماقيل من ان الاخباريين مع عدم كون دأبهم الخدشة فى سند الروايات لايعملون بالاخبار المدوّنة فى بصائر الدرجات سيما مثل هذه الرواية التى هى من قبيل المكاتبة لكن المجلسى ره على ما حكى عنه قال فى مقدمات البحار انه من الاصول المعتبرة التى روى عنها الكلينى وغيره فبانها خبر واحد لايجوز الاستدل بها على المنع عن الخبر الواحد .

(واما اخبار العرض على الكتاب) فهى وان كانت متواترة بالمعنى الا انها بين طائفتين احد يهما ما دل على طرح الخبر الذى يخالف الكتاب والثانية ما دل على طرح الخبر الذى لايوافق الكتاب واما الاخبار التى دلت على ان الخبر المخالف للكتاب باطل اوزخرف او اضربوه على الجدار او لم نقله الى غير ذلك من التعبيرات الدالة على عدم حجية الخبر المخالف للكتاب والسنة القطعية .

(والمراد) من المخالفة فى هذه الاخبار هى المخالفة بنحو لا يكون بين الخبر و الكتاب جمع عرفى كما اذا كان الخبر مخالفا للكتاب بنحو التباين او العموم من وجه وهذا النحو من الخبر اى المخالف للكتاب او السنة القطعية بنحو التباين او العموم من وجه خارج عن محل الكلام لانه غير حجة بلا اشكال ولاخلاف واما الاخبار المخالفة للكتاب و السنة بنحو التخصيص او التقييد فليست مشمولة لهذه الطائفة للعلم بصدور المخصص لعموم الكتاب والمقيد لاطلاقاته عنهم عليهم السلام

كثيراً اذلم يذكر فى الكتاب الاساس الاحكام بنحو الاجمال واما تفصيل الاحكام و بيان موضوعاتها فهو مذكور فى الاخبار المروية عنهم عليهم السلام وان شئت قلت ليس المراد من المخالفة فى هذه الطائفة هى المخالفة بالتخصيص و التقييد والالزم تخصيصها بموارد العلم بتخصيص الكتاب فيها مع انها آبيةعن التخصيص وكيف يمكن الالتزام بالتخصيص فىمثل قوله عليه السلام ماخالف قول ربنالم نقله وبالجملة الخبر المخصص لعموم الكتاب او المقيد لاطلاقه لايعد مخالفاً له فى نظر العرف فالمراد من المخالفة فى هذه الطائفة هى المخالفة بنحو التباين او العموم من وجه .

(وبالجملة) ان المراد من الاخبار الدالة على طرح المخالف للكتاب و انه زخرف باطل لم اقله هو المخالف لنص الكتاب لا لظاهره وذلك للقطع بصدور كثير من الاخبار الصحيحة المخالفة لظاهر القرآن عن الائمة عليهم السلام فى الاحكام الشرعية و غيرها الشارحة لمراده فوق حد الاحصاء .

(قوله فان قلت ما من واقعة الاويمكن استفادة حكمها الخ) لمّا ذكر قدس سره ان الطائفة الاولى لا تدل على المنع عن الخبر الذى لا يوجد مضمونه فى الكتاب والسنة توجه عليه السئوال المذكور وهو ان احكام جميع الوقايع مستفادة من عمومات الكتاب مثل الايات المذكورة فحينئذ كل خبروافقه يؤخذ به و كل خبر خالفه يطرح الاان يكون قطعى الصدور فيخصص به الكتاب كما قال المقتصرفى تخصيصها على السنة القطعية الخ فالاخبار المخصصة لعمومات الكتاب كلها والمخصصة لكثير من عمومات السنة القطعية مخالفة للكتاب .

(قوله قلت اولا) حاصل الجواب عدم صدق المخالف على الخبر المخصص للعموم سيما مثل هذه العمومات والا لعدّت الاخبار الصادرة يقيناً عن الائمة عليهم السلام المخالفة لعمومات الكتاب والسنة النبوية مخالفة للكتاب والسنة .

(غاية الامر) ثبوت الاخذ بها مع مخالفتها لكتاب الله وسنة نبيه ﷺ فيخرج عن عموم اخبار العرض مع ان الناظر فى اخبار العرض على الكتاب والسنة يقطع بانها تابى عن التخصيص و كيف يرتكب التخصيص فى قوله عليه السلام كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وقوله ما آتيكم من حديث لا يوافقه كتاب الله فهو باطل وقوله عليه السلام لا تقبلوا علينا خلاف القرآن فانا ان حدثنا حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة و قد صح عن النبى ﷺ انه قال ما خالف كتاب الله فليس من حديثى اولم اقله مع ان اكثر عمومات الكتاب قد خصص بقول النبى ﷺ .

ومما يدل على ان المخالفة لتلك العمومات لاتعد مخالفة مادل من الاخبار على بيان حكم مالايوجد حكمه في الكتاب والسنة النبوية اذبناء على تلك العمومات لايوجد واقعة لايوجد حكمها فيهما فمن تلك الاخبار ما عن البصائر والاحتجاج وغيرهما مرسلة عن رسول الله ﷺ انه قال ماوجدتم في كتاب الله فالعمل به لازم ولاعذر لكم في تركه ومالم يكن في كتاب الله وكانت فيه سنة مني فلاعذر لكم في ترك شيء ومالم يكن فيه سنة مني فما قال اصحابي فقولوا به فانما مثل اصحابي فيكم كمثل النجوم بايّها اخذ اهتدى وباي اقاويل اصحابي اخذتم اهتديتم واختلاف اصحابي رحمة لكم قيل يارسول الله ومن اصحابك قال اهل بيتي الخبر فانه صريح في انه قد يرد من الائمة عليهم السلام مالايوجد في الكتاب والسنة .

ومنها ماورد في تعارض الروايتين من رد مالايوجد في الكتاب والسنة الى الائمة عليهم السلام مثل مارواه في العيون عن ابي الوليد عن سعد بن محمد بن عبدالله المسمعي عن الميثمي وفيها ماورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله الى ان قال ومالم يكن في الكتاب فاعرضوهما على سنن رسول الله ﷺ الى ان قال ومالم تجدوا في شيء من هذه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك الخبر

والحاصل ان القرائن الدالة على ان المراد بمخالفة الكتاب ليس مجرد مخالفة عمومه واطلاقه كثيرة يظهر لمن له ادنى تتبع ومن هنا يظهر ضعف التامل في تخصيص الكتاب بخبر الواحد لتلك الاخبار بل منعه لاجلها كما عن الشيخ في العدة اولما ذكره المحقق من ان الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد الاجماع على استعماله فيما لايوجد فيه دلالة ومع الدلالة القرآنية تسقط وجوب العمل به .

(اقول) ان الاخبار التي دلت على بيان حكم مالايوجد حكمه في الكتاب والسنة النبوية تدل على ان المخالفة لتلك العمومات لاتعد مخالفة (فمنها) ما عن البصائر والاحتجاج وغيرهما مرسلة عن رسول الله ﷺ انه قال ماوجدتم في كتاب الله فالعمل به لازم ولاعذر لكم في تركه ومالم يكن في كتاب الله تعالى وكانت

فيه سنة منى فلاعذر لكم فى ترك شيىء وما لم يكن فيه سنة منى فما قال اصحابى فقولوا به فانما مثل اصحابى فيكم كمثل النجوم بايّها اخذ اهتدى وباىّ اقاويل اصحابى اخذتم اهتديتم و اختلاف اصحابى رحمة لكم قيل يا رسول الله ومن اصحابك قال اهل بيتى الخبرفان هذا الخبر صريح فى انه قديرد من الائمة عليهم السلام مالايوجد فى الكتاب والسنة .

(قوله عليه السلام بايها اخذ اهتدى) قيل كلاهما مبنيان للمفعول فيكون قوله بايّها فى مقام النائب عن الفاعل وهومحذوف لقوله اهتدى اى اهتدى به .

(قوله واختلاف اصحابى رحمة لكم) اقول قدعلمت بتصريح النبى صلى الله عليه وآله ان المراد من الاصحاب اهل البيت عليهم السلام وليعلم انه كيف يكون اختلافهم عليهم السلام رحمة للامة قال الصدوق فى توجيهه ان اهل البيت لايختلفون ولكن يفتون الشيعة بمر الحق وربما افتوهم بالتقية فمايختلف من قولهم فهو للتقية والتقية رحمة للشيعة هذا التوجيه بالعبارة المحكية فى معانى الاخبار ص١٥٣

(ولكن) لاينحصروجه الاختلاف فى التوجيه المذكور فقط فحينئذ لابأس بنقل جملة من الاخبار الدالة على ذلك فمن ذلك مارواه فى الاحتجاج بسنده فيه عن حريزعن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت له انه ليس شىء اشدّ على من اختلاف اصحابنا قال ذلك من قبلى .

هذا الحديث مذكور فى العلل باب ١٣١ **(العلة التى من اجلها حرم الله الكبائر)** ولم ينقله المجلسى فى البحار الاعن العلل .

ومن ذلك ايضا مارواه فى كتاب معانى الاخبار عن الخزاز عمن حدثه عن ابى الحسن عليه السلام قال اختلاف اصحابى لكم رحمة وقال عليه السلام اذاكان ذلك جمعتكم على امر واحد وسئل عن اختلاف اصحابنا فقال عليه السلام انافعلت ذلك بكم ولواجتمعتم على امرواحد لاخذ برقابكم .

هذا الحديث مذكورفى العلل فى الباب المتقدم ولم ينقله المجلسى فى البحار الاعن العلل وغير ذلك من الاخبار الدالة على وجه كون الاختلاف رحمة لكم .

(اقول) قدنقل ايضا فى بعض الروايات عن النبى ﷺ انه قال اختلاف امتى رحمة (فى معانى الاخبار) عن محمد ابن ابى عمير عن عبدالمؤمن الانصارى قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ان قوما يروون ان رسول الله ﷺ قال اختلاف امتى رحمة فقال صدقوا قلت ان كان اختلافهم رحمة فاجتماعهم عذاب قال ليس حيث تذهب وذهبوا انما اراد قول الله عزوجل فلولانفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فأمرهم ان ينفروا الى رسول الله ﷺ فيتعلموا ثم يرجعوا الى قومهم فيعلموهم انما اراد اختلافهم من البلدان لااختلافاً فى دين الله انما الدين واحد .

(ويؤيده) مارواه فى الكافى عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال سألته عن مسئلة فاجابنى ثم جاءه رجل فسأله عنها فاجابه بخلاف ماأجابنى ثم جاء رجل آخر فاجابه بخلاف ماأجابنى واجاب صاحبى فلما خرج الرجلان قلت يابن رسول الله رجلان من اهل العراق من شيعتكم قد مايسئلان فاجبت كل واحدمنهما بغيرماأجبت به صاحبه فقال يازرارة ان هذا خير لنا وابقى لنا ولكم ولواجتمعتم على امرواحد لصدقكم الناس علينا ولكان اقل لبقائنا وبقائكم قال ثم قلت لابى عبدالله عليه السلام شيعتكم لو حملتموهم على الاسنّة اوعلى النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين قال فسكت فاعدت عليه ثلاث مرات فاجابنى بمثل جواب ابيه .

(ومنها) اى من الاخبار التى دلت على بيان حكم مالايوجد حكمه فى الكتاب والسنة النبوية ما ورد فى تعارض الروايتين من ردّ ما لايوجد فى الكتاب والسنة الى الائمة عليهم السلام مثل ما رواه فى العيون عن ابى الوليد عن سعد بن محمد بن عبدالله المسمعى عن الميثمى و فيها مـا ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله الى ان قال ومالم يكن فى الكتاب فاعرضوهما على سنن رسول الله ﷺ الى ان قال وما لم تجدوا فى شىء من هذه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك الخبر

(والحاصل) ان القرائن الدالة على ان المراد بمخالفة الكتاب ليس مجرد مخالفة عمومه واطلاقه كثيرة يظهر لمن له ادنى تتبع (ومن هنا) اى من جهة ماذكر

من ان المخالفة من حيث التخصيص اوالتقييد ليست مخالفة يظهرضعف التأمل فى تخصيص الكتاب بخبر الواحد للاخبار التى دلت على طرح الخبر المخالف للكتاب والسنة بل منع التخصيص لتلك الاخبار كما عن الشيخ فى العدة اولماذكره المحقق من ان الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد الاجماع على استعماله فيما لايوجد فيه دلالة ومع الدلالة القرآنية تسقط وجوب العمل به .

(ولا يخفى) انه لم يظهر مما ذكره قدس سره ضعف مـا ذكره المحقق قدس سره كما هو مفاد العبارة بل وجه ضعف ماذكره ره عدم انحصار دليل حجية خبر الواحد فى الاجماع حتّى يؤخذ بالقدر المتيقن .

وثانيا انانتكلم فى الاحكام التى لم يرد فيها عموم من القرآن و السنة ككثير من احكام المعاملات بل العبادات التى لم ترد فيها الآيات مجملة اومطلقة من الكتاب اذ لوسلمنا ان تخصيص العموم يعد مخالفة امـا تقييد المطلق فلا يعد فى العرف مخالفة بل هو مفسر خصوصا على المختار من عدم كون المطلق مجازاً عند التقييد (**فان قلت**) فعلى اى شىء تحمل تلك الاخبار الكثيرة الآمرة بطرح مخالف الكتاب فان حملها على طرح ما يباين الكتاب كلية حمل على فرد نادر بل معدوم فلاينبغى لاجله هذا الاهتمام الذى عرفته فى الاخبار .

(**قلت**) هذه الاخبار على قسمين منها مايدل على عدم صدور الخبر المخالف للكتاب والسنة عنهم عليهم السلام وان المخالف لها باطل وانه ليس بحديثهم ومنها مايدل على عدم جواز تصديق الخبر المحكى عنهم اذا خالف الكتاب والسنة اما الطائفة الاولى فالاقرب حملها على الاخبار الواردة فى اصول الدين مثل مسائل الغلو والجبر و التفويض التى ورد فيها الآيات والاخبار النبوية وهذه الاخبار غير موجودة فى كتبنا الجوامع لانها اخذت عن الاصول بعد تهذيبها من تلك الاخبار اما الثانية فيمكن حملها على ماذكر فى الاولى ويمكن حملها على صورة تعارض الخبرين كما يشهد به مورد بعضها ويمكن حملها على خبر غير الثقة لما سيجىء من الادلة على اعتبار خبر الثقة هذا كله فى الطائفة الدالة على طرح الاخبار المخالفة للكتاب و السنة .

(**اقول**) ان الجواب الثانى عن الاشكال المتقدم فى مقام منع الصغرى وحاصله منع كون كل حكم ورد فيه عموم من القرآن اوالسنة والجواب الاول عنه راجع الى منع الكبرى فحينئذ كان تقديم الجواب الثانى على الاول اولى .

(**وكيف كان**) محصل الجواب الثانى انانتكلم فى الاحكام التى لم يرد فيها عموم من القرآن والسنة ككثير من احكام المعاملات بل العبادات التى لم ترد فيها الآيات مجملة بناء على كون اسامى العبادات والمعاملات موضوعة للصحيح منها اومطلقة بناء على كونها اسامى للاعم منها قوله تعالى اقيموا الصلاة وقوله سبحانه

لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وأتموا الصيام الى الليل وغيرذلك من الايات الشريفة الواردة فى باب العبادات والمعاملات ولوسلمنا ان تخصيص العموم يعد مخالفة اماتقييد المطلق فلايعد فى العرف مخالفة بل هواى التقييد مفسر للمطلق خصوصاً (**على المختار**) أى على مختار الشيخ قدس سره من عدم كون المطلق مجازا عند التقييد وهو الذى أختاره سلطان العلمـاء رحمة الله عليه حيث ذهب الى ان المطلق اذا قيد بشيء فهو حقيقة سواءكان المقيد متصلا اومنفصلا اذ مبناه على ما ذكر فى محله ان المطلق موضوع للماهيةلابشرط شيء حتى بشرط الاطلاق فهو مستعمل دائماً فى المفهوم الكلى وان خصوصية الفرد انما هى من جهة الخارج فاذا قيل اعتق رقبة مؤمنة فالرقبة انما اطلقت على الماهية لابشرط وان قيد الايمان انما جاء من جهة قوله مؤمنة فهو من قبيل تعدد الدال والمدلول وهومثل العهد الذهنى فى مثل قول القائل ادخـل السوق واشتر اللحم حيث ان السوق واللحم انما استعملا فيما وضع له وان الخصوصية انما جائت من قبل قوله ادخل واشتر فاستفادة التقييد انماجائت من قبل ذكر المقيد والمطلق انما استعمل فى معناه الموضوع له وهو الماهية لابشرط شيء .

(**قوله فان قلت الخ**) ان المناسب ذكرهذا السؤال قبل الجواب الثانى فانه من متعلقات الجواب الاول لامن متعلقات الجواب الثانى فانه لمانفى صدق المخالفة على المخالفة من حيث العموم والاطلاق فى الجواب الاول توجه عليه هذا السؤال المذكورفى المتن وحاصله اذا نفى صدق المخالفة على المخالفة من حيث العموم والاطلاق فعلى أى شيء تحمل الاخبارالآمرة بطرح مخالف الكتاب فان حملها على طرح مايباين الكتاب كلية حمل على فرد نادربل معدوم فلاينبغى لاجله هذا الاهتمام الذى عرفته فى الاخبار.

(**قوله قلت هذه الاخبار الخ**) حاصله ان الاخبار الدالة على طرح المخالف

على قسمين منها مايدل على عدم صدور الخبر المخالف للكتاب والسنة عنهم عليهم السلام وان المخالف لها باطل وانه ليس بحديثهم ومنهـا مايدل على عدم جواز تصديق الخبر المحكى عنهم اذا خالف الكتاب والسنة كمايدل عليه ذيل خبر ابن ابى يعفور فالذى جائكم اولى به .

(اما الطائفة الاولى) الدالة على عدم الصدور فالاقرب حملها على الاخبار الواردة فى اصول الدين مثل مسائل الغلو والجبر والتفويض التى ورد فيها الايات والاخبار النبوية يعنى المسائل التى ورد فى ردها الايات والاخبار النبوية وهذه الاخبار غير موجودة فى كتبنا الجوامع الاربعة لانها اخذت عن الاصول اى الاصول الاربعمأة المعروفة بعد تهذيبها من تلك الاخبار .

(اما الثانية) فيمكن حملها على ماذكر فى الاولى من حملها على الاخبار الواردة فى اصول الدين ويمكن حملها على صورة تعارض الخبرين كما يشهد به مورد بعضها ويمكن حملها على خبر غير الثقة لما سيجىء من الادلة على اعتبار خبر الثقة هذا كله فى الطائفة الدالة على طرح الاخبار المخالفة للكتاب والسنة .

(واما الطائفة الامرة) بطرح مالايوافق الكتاب اولم يوجد عليه شاهد من الكتاب والسنة فالجواب عنها بعد ما عرفت من القطع بصدور الاخبار الغير الموافقة لما يوجد فى الكتاب منهم عليهم السلام كما دل عليه روايتا الاحتجاج والعيون المتقدمتان المعتضدتان بغير هما من الاخبار انها محمولة على ما تقدم فى الطائفة الآمرة بطرح الاخبار المخالفة للكتاب والسنة وان مادل منها على بطلان مالم يوافق وكونه زخرفا محمول على الاخبار الواردة فى اصول الدين مع احتمال كون ذلك من اخبارهم الموافقة للكتاب والسنة على الباطن الذى يعلمونه منها ولهذا كانوا يستشهدون كثيراً بآيات لانفهم دلالتها وما دل على عدم جواز تصديق الخبر الذى لايوجد عليه شاهد من كتاب الله على خبر غير الثقة اوصورة التعارض كما هوظاهرغيرواحد من الاخبار العلاجية **(ثم)** ان الاخبار المذكورة على فرض تسليم دلالتها وان كانت كثيرة الانها لاتقاوم الادلة الاتية فانها موجبة للقطع بحجية خبر الثقة فلابد من مخالفة الظاهر فى هذه الاخبار.

(واما الجواب عن الاجماع) الذى ادعاه السيد والطبرسى قدس سرهما فبانه لم يتحقق لنا هذا الاجماع و الاعتماد على نقله تعويل على خبر الواحد مع معارضته بما سيجىء من دعوى الشيخ المعتضدة بدعوى جماعة اخرى الاجماع على حجية خبر الواحد فى الجملة و تحقق الشهرة على خلافها بين القدماء و المتأخرين واما نسبة بعض العامة كالحاجبى والعضدى عدم الحجية الى الرافضة فمستندة الى ما رأوا من السيد من دعوى الاجماع بل ضرورة المذهب على كون خبر الواحد كالقياس عند الشيعة .

(اقول) حاصل الجواب عن الاخبار الآمرة بطرح مالا يوافق الكتاب اولم يوجد عليه شاهد من الكتاب والسنة انانعلم بصدور الاخبار الغير الموافقة للكتاب عنهم عليهم السلام كما دل عليه روايتا الاحتجاج و العيون و حينئذ فلابد اما من تخصيص اخبار العرض وهوتخصيص الاكثر اوالتصرف فى عدم الموافقة ولاريب

ان الثانى اولى .

(ودعوى) انه حينئذ على اى شيىء تحمل تلك الاخبار الكثيرة الدالة على طرح ما لا يوافق الكتاب **(مدفوعة)** بانها محمولة على ما تقدم فى الطائفة الاولى من الوجوه الثلاثة و هى حملها على ما ورد فى اصول الدين او على صورة التعارض او حملها على خبر غير الثقة وان مادل منها على بطلان ما لم يوافق وكونه زخرفا محمول على الاخبار الواردة فى اصول الدين مثل بعض الاخبار الواردة فى بعض تفاصيل المحشر والميزان واوصاف اهل الجنة والنار والحور والقصور مما لم يرد كتاب وسنة قطعية فى بيانها وليس مما يخالف ضرورة الدين او المذهب او العقل فلابد من البناء فى مرحلة الظاهر على كونها زخرفا وباطلا .

(قوله مع احتمال كون ذلك من اخبارهم الخ) هذا جواب آخر عن الطائفة الآمرة لطرح ما لايوافق الكتاب والمشار اليه فى قوله ذلك هو الخبر الغير الموافق سواء ورد فى اصول الدين او غيره حاصله كون الحمل على البطلان وعدم الصدور مبنيا على الظاهر مع احتمال الموافقة بحسب الواقع وباطن القرآن عند الائمة عليهم السلام وان كان ذلك مجهولا لنا و هذا بخلاف ما اذا وجدناه مخالفا للكتاب فانه يحمل على كونه باطلا بحسب الواقع .

(ولما ذكر فى هذا الجواب) كانوا يستشهدون كثيراً بآيات لانفهم دلالتها الابعد بيانهم كاستشهاد الامام عليه السلام على كون المراد من الجزء فى الوصية به العشر بقوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً متمثلا بالجبال العشرة التى جعل على كل واحد منها جزء من الطيور الاربعة واستدلاله عليه السلام فى صحيح البزنطى على كون المراد منه السبع بقوله تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم و استشهاده عليه السلام على كون المراد من السهم فيها الثمن بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء و المساكين الاية بتقريب ان الثمانية سهام الزكوة وغير ذلك من الاستشهادات الصادرة عنهم عليهم السلام (**ولا يخفى**) ان هذه

التعليلات المذكورة فى كلا مهم عليهم السلام لا تصلح للعلية وانما ذكروها عليهم السلام على وجه التقريب والتمثيل .

(وما دل) على عدم جواز تصديق الخبر الذى لا يوجد عليه شاهد من كتاب الله يحمل على خبر غير الثقة او صورة التعارض كما هو ظاهر غير واحد من الاخبار العلاجية الواردة فى علاج المتعارضين .

(ثم) ان الاخبار المذكورة على فرض تسليم دلالتها على المنع وان كانت كثيرة الا انها لا تقاوم الادلة الاتية فانها موجبة للقطع بحجية خبر الثقة فلابد من مخالفة الظاهر فى هذه الاخبار و قد تقدم الجواب عنها تفصيلا .

(قوله واماالجواب عن الاجماع الذى ادعاه السيد والطبرسى قدس سر هما الخ) واما الجواب عن الاجماع الذى ادعاه السيد والطبرسى فبان المحصل من هذا الاجماع غير حاصل لو لم نقل ان المتحقق خلافه والمنقول منه مع انه غير حجة معارض بالاجماع الذى ادعاه الشيخ والسيد رضى الدين والعلامة رحمهم الله تعالى على جواز العمل بخبر الواحد وستطلع على عباراتهم فى المتن مع ان الترجيح فى جانب اجماعهم لذهاب المعظم اليه ولساير المؤيدات التى يجيىء الاشارة اليها ويجيىء فى ادلة المجوزين مايزيدك توضيحا **(هذا)** مع امكان توجيه كلام السيد قدس سره بارادة الاخبار الخالية عن شواهد الصدق على الصدور لابتلائه فى زمانه بالعامة واخبار هم المروية بطرقهم غير النقية فلاجل ذلك انكر هو حجية اخبار الاحاد للتخلص عن محذور عدم العمل باخبار هم هذا كله فى ادلة النافين واما المثبتون لحجية الخبر الواحد فقد استدلوا ايضا بالادلة الاربعة .

(واما المجوزون) فقد استدلوا على حجيته بالادلة الاربعة اما الكتاب فقد ذكروا منه آيات ادعوا دلالتها منها قوله تعالى فى سورة الحجرات يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين والمحكى فى وجه الاستدلال بها وجهان

(احدهما) انه سبحانه علّق وجوب التثبت على مجيء الفاسق فينتفى عند انتفائه عملا بمفهوم الشرط واذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق فاما ان يجب القبول وهو المطلوب او الرد وهو باطل لانه يقتضى كون العادل اسوء حالا من الفاسق وفساده بين

(الثانى) انه تعالى امر بالتثبت عند اخبار الفاسق وقد اجتمع فيه وصفان ذاتى وهو كونه خبر واحد وعرضى وهو كونه فاسقا ومقتضى التثبت هو الثانى للمناسبة والاقتران فان الفسق يناسب عدم القبول فلا يصلح الاول للعلية والالوجب الاستناد اليه اذا التعليل بالذاتى الصالح للعلية اولى من التعليل بالعرضى لحصوله قبل حصول العرضى فيكون الحكم قد حصل قبل حصول العرضى واذا لم يجب التثبت عند اخبار العدل فاما ان يجب القبول وهو المطلوب او الرد فيكون حاله اسوء من حال الفاسق وهو محال

(اقول) قد استدل المشهور على حجية الخبر الواحد بالادلة الاربعة اما الكتاب فبآيات منها قوله عز من قائل آية النبأ هى فى سورة الحجرات بعد سورة الفتح قال الطبرسى فى مجمع البيان قوله ان جائكم فاسق الاية نزل فى خصوص وليد بن عتبة بعثه رسول الله ﷺ الى بنى المصطلق ليأخذ منهم صدقاتهم فخرجوا يتلقونه تعظيما له وكانت بينهم عداوة فى الجاهلية فظن انهم همّوا بقتله فرجع الى رسول الله ﷺ وقال انهم منعوا صدقاتهم وكان الامر بخلافه وقد يروى انه اخبر بارتدادهم فنزلت الاية فى حقه قال الطبرسى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة ثم ذكر قولا آخر فى الاية

(ثم) انه قرء الاكثرون فتبينوا بالباء والنون من التبين والظاهر ان البيان بمعنى الظهور كما هو ظاهر النهاية والمغرب والمجمل على ماحكى عنهم وجعله المحقق القمى مأخوذاً من بان بمعنى ظهر حيث قال ان المراد بالتبين والتثبت طلب ظهور حال خبر الفاسق والثبات والقرار حتى يظهر حال خبر الفاسق فكانه قال تبينوا خبر الفاسق .

(وفى المصباح) بان الامر يبين فهو بين وجاء بائن على الاصل وأبان ابانة وبين وتبين واستبان كلها بمعنى الوضوح والانكشاف والاسم البيان وجمعها يستعمل لازما ومتعديا الا الثلاثى فلايكون الا لازما وبان الشيء اذا انفصل فهو بائن وأبنته بالالف فصلته وبانت المرئة بالطلاق فهى بائن بغير هاء وابانها زوجها بالالف فهى مبانة انتهى .

(والظاهر) ان التبين يشمل التبين العلمى والظنى وان كان مبدء اشتقاقه يقتضى الاختصاص بالعلم لان التبين هو طلب البيان والظهور وهو لايصدق الامع العلم وعلى اى حال فالمقصود بالتبين فى الآية اما مجرد وجوب التفحص من دون دلالة على لزوم كون الحاصل بعد الفحص هو خصوص العلم اوكفاية الظن كما هو مقتضى كلام البيضاوى حيث فسر بقوله فتعرّفوا وتفحصوا فلا دلالة فى الاية على المنع من القبول لولم يتحصل بعد التفحص شيء حتى الظن اووجوب التفحص مع الدلالة على الحاصل بعد الفحص ايضا بلزوم كونه هو العلم او كفاية الظن المعتبر اوكفاية مطلق الظن على الخلاف .

(ويمكن ان يقال) كما قيل على تقدير كون البيان اعم من العلم والظن ودلالة الاية على الحاصل ايضا ان اطلاق الامر بالتبين وارد مورد عدم جواز المسارعة الى القبول والعمل وبيان وجوب التبين من باب التقريب لبيان عدم جواز المسارعة حيث ان وجوب التبين يستلزم عدم جواز المسارعة نظير مايقال تامل فى اقوالك وافعالك فان المقصود منه عدم جواز المسارعة الى القول و الفعل بدون التأمّل ولايكون المتكلم فى مقام تفصيل التأمل علما وظنا .

(**وعن الحمزة والكسائى**) القرائه بباء بين ثاء مثلثة وتاء بنقطتين فوقانيتين قال البيضاوى اى توقفوا حتى يتبين لكم الحال فمقتضى تفسيره عدم لزوم الفحص على هذه القرائة فالمعنى اطلبوا القرار قال فى المجمع ثبت الشيىء ثباتا وثبوتاً دام واستقر ويمكن ان يكون المقصود اطلبوا ثبوت النبأ فيتحد المعنى مع القرائة بالنون بناء على كون المقصود على تلك القرائة هو مجرد التفحص واليه يرشد ماقاله فى الكشاف من ان التثبت و التبين متقاربان وهما طلب الثبات والبيان و الفرق بين القرائتين على تقدير كون المقصود بالتبين هو التفحص و بالتثبت هو التوقف هو لزوم الفحص على القرائة الاولى دون الثانية .

(**وكيف كان**) تقريب الاستدلال بهذه الآية المباركة من وجوه ولكن المحكى فى وجه الاستدلال بها على ما افاده الشيخ قدس سره وجهان احدهما من جهة مفهوم الشرط وثانيهما من جهة مفهوم الوصف .

(**اما الاستدلال**) بمفهوم الشرط فبتقريب انه تعالى علق وجوب التبين عن الخبر على مجيىء الفاسق به فاذا انتفى الشرط وكان المخبر عادلا ينتفى وجوب التبين عن خبره و اذا لم يجب التبين عن خبر العادل فاما ان يرد واما ال يقبل ولاسبيل الى الاول لانه يلزم ان يكون العادل اسوء حالا من الفاسق فيتعين الثانى وهو المطلوب .

(**واما الاستدلال**) بمفهوم الوصف فتقريبه انه قد تقدم ان الآية الشريفة نزلت فى شأن الوليد لما اخبر بمنع بنى المصطلق صدقاتهم وقد اجتمع فى خبر الوليد وصفان (**احدهما**) ذاتى وهو كونه خبر الواحد (**والاخر**) عرضى وهو كون المخبر فاسقا فمن اقتران الكلام بالوصف واستناد الحكم اليه فى ظاهر الآية يستفاد ان ماهو العلة لوجوب التبين هو هذا العنوان العرضى لا العنوان الذاتى نظير قوله اكرم عالما حيث يستفاد منه ان ماله الدخل فى الحكم هو العالمية لا الانسانية والا يلزم بمقتضى طريقة اهل المحاورة استناده الى العنوان الذاتى اعنى الانسانية فى المثال ووصف كونه خبر واحد فى المقام لكونه فى رتبة سابقة على العنوان العرضى وحصوله

قبل حصوله خصوصا مع لزوم خلوّ ذكر الوصف عن الفائدة .

(**وحيث كان**) المذكور فى الآية الشريفة هو الوصف العرضى وهو عنوان الفاسق فيستفاد منها ان منشأ وجوب التبين هو كون المخبر فاسقا لا كون خبره من الخبر الواحد فاذا لم يكن المخبر فاسقا وكان عادلا فاما ان يجب قبول خبره بلا تبين واما ان يردّ ولا سبيل الى الثانى لانه يلزم ان يكون اسوء حالا من الفاسق فيتعين الاول وهو المطلوب .

(**ولا يخفى عليك**) انه ليس مراد الشيخ قدس سره من الذاتى فى المقام هو الذاتى فى باب الكليات اى الجنس والفصل بل مراده هو الذاتى فى باب البرهان اى ما يكفى مجرد تصوره فى صحة حمله عليه من دون احتياج الى لحاظ امر خارج كالامكان بالنسبة الى الانسان مثلا فانه ليس جنسا ولا فصلا له ليكون ذاتيا فى باب الكليات بل ذاتى له فى باب البرهان بمعنى ان تصور الانسان يكفى فى صحة حمل الامكان عليه بلا حاجة الى لحاظ امر خارجى .

(**قوله ومقتضى التثبت هو الثانى للمناسبة و الاقتران**) اقول يحتمل على ما افاده صاحب بحر الفوائد ان يكون المراد من الاقتران هو المناسبة فيكون العطف للبيان (**ولكن**) يحتمل الفرق بينهما اما وجه المناسبة فقد ذكره قدس سره فى المتن بقوله فان الفسق يناسب عدم القبول فلا يصلح الاول اى الوصف الذاتى للعلية الخ كما اشرنا الى توضيحه فيما تقدم .

(**واما وجه الاقتران**) فتوجيهه على ما فى بحر الفوائد ان الفاسق فى الآية الشريفة فاعل الشرط وقوله بنبأ مفعول الشرط ومن المعلوم ان الجزاء الذى هو معلول الشرط اقرب بفاعله بالنسبة الى مفعوله لان نسبة الفعل الى المفعول بالملاحظة الثانوية والى الفاعل بالملاحظة الاولية فاذا ثبت كون الظاهر من القضية استناد الحكم يعنى وجوب التبين الى الوصف يعنى الفسق فيستكشف عدم صلاحية الوصف الذاتى اى كونه خبر الواحد للعلية والاستناد والا لوجب الاستناد اليه لحصول الذاتى قبل

حصول العرضى الذى فرض الاستناد اليه فيكون معلوله فى مرتبته فيلزم ان يكون مقدماولوطبعا على العرضى ضرورة كون لوازم الذات مقدمة على عوارضه والاستناد الى العرضى يقتضى تأخره عنه فيلزم تقدم الشىء على نفسه فيكشف من ذلك كله انحصار العلية والسببية فى الوصف فينتج ثبوت المفهوم والدلالة على الانتفاء عند انتفائه كما هو واضح .

(**اقول**) الظاهر ان اخذهم للمقدمة الاخيرة وهى انه اذا لم يجب التثبت وجب القبول لان الرد مستلزم لكون العادل اسوء حالا من الفاسق مبنى على مايترائى من ظهور الامر بالتبين فى الوجوب النفسى فيكون هنا امور ثلاثة الفحص عن الصدق والكذب والرد من دون تبين والقبول كذلك لكنك خبير بان الامر بالتبين مسوق لبيان الوجوب الشرطى وان التبين شرط للعمل بخبر الفاسق دون العادل فالعمل بخبر العادل غير مشروط بالتبين فيتم المطلوب من دون ضم مقدمة خارجية وهى كون العادل اسوء حالا من الفاسق والدليل على كون الامر بالتبين للوجوب الشرطى لا النفسى مضافا الى انه المتبادر عرفا فى امثال المقام والى ان الاجماع قائم على عدم ثبوث الوجوب النفسى للتبين فى خبر الفاسق وانما اوجبه من اوجبه عند ارادة العمل به لامطلقا هو ان التعليل فى الاية بقوله تعالى ان تصيبوا الخ لايصلح ان يكون تعليلا للوجوب النفسى لان حاصله يرجع الى انه لئلا تصيبوا قوما بمقتضى العمل بخبر الفاسق فتندموا على فعلكم بعد تبين الخلاف ومن المعلوم ان هذا لايصلح الاعلة لحرمة العمل بدون التبين فهذا هو المعلول ومفهومه جواز العمل بخبر العادل من دون تبين .

(**اقول**) حاصله ان اخذ هذه المقدمة الاخيرة فى تقريب الدلالة على الوجهين المذكورين وهى انه لولم يجب قبول قول العادل يلزم ان يكون اسوء حالا من الفاسق مبنى على كون التبين فى الاية واجبا نفسيا فى خبر الفاسق .

(**واما**) بناء على كون التبين واجبا شرطيا فى جواز العمل بقول الفاسق فلا يحتاج الى هذه المقدمة من جهة تمامية الاستدلال بدونها ايضا فانه على هذا يكون مفاد المنطوق وجوب التبين عند العمل بخبر الفاسق ومفاد المفهوم عدم وجوب التبين عند العمل بخبر العادل فيتم الاستدلال بلاضم تلك المقدمة (**ولااشكال**) فى ان وجوب التبين يكون شرطيا لانفسيا ويدل عليه مع وضوحه فى نفسه التعليل المذكور فى ذيل الاية الشريفة وهو قوله تعالى ان تصيبوا قوما بجهالة الخ فان اصابة القوم بالجهالة انما

تكون عند العمل بخبر الفاسق لامطلقا فلايحتمل الوجوب النفسى فى التبين وذلك واضح .

(**وقد اشار الشيخ قدس سره**) الى ماذكرنا من كون الامر بالتبين للوجوب الشرطى لاالنفسى بقوله والدليل على كون الامر بالتبين واجبا شرطيا لانفسيا مضافا الى انه المتبادر عرفالان المتبادر من مادة التبين هو الاستكشاف به عن خبر الفاسق من حيث صدقه وكذبه وهذا ليس الامن حيث العمل بخبر الفاسق فيكون الامر بالتبين واجبا شرطيا لانفسيا وهذا واضح .

ومضافا الى ان الاجماع قائم على عدم ثبوت الوجوب النفسى للتبين فى خبر الفاسق بل وجوبه شرط للعمل بخبر الفاسق وانما اوجب التبين من اوجبه عند ارادة العمل به لامطلقا هو ان التعليل فى الاية بقوله تعالى ان تصيبوا الخ لايصلح ان يكون تعليلا للوجوب النفسى لان اصابة القوم بالجهالة انما تكون عند العمل بخبر الفاسق فتندموا على فعلكم بعد تبين الخلاف ومن المعلوم ان هذا لايصلح الاعلة لحرمة العمل بدون التبين فهذا اى حرمة العمل بخبر الفاسق بدون التبين هو المعلول ومفهومه جواز العمل بخبر العادل من دون التبين .

(**قوله**) من ظهور الامر بالتبين وجه الظهور ما هو المقرر فى محله من ان مفاد الامر المجرد عن القرينة هو الوجوب النفسى .

(**قوله**) فى امثال المقام من نظائره نزح الدلاء فى باب المنزوحات فان وجوبه او استحبابه مشروط بمقام العمل (**قوله**) والدليل مبتدء خبره قوله هو ان التعليل .

مع ان في الاولوية المذكورة في كلام الجماعة بناء على كون وجوب التبين نفسيا مالايخفى لان الاية على هذا ساكتة عن حكم العمل بالخبر قبل التبين او بعده فيجوز اشتراك الفاسق والعادل في عدم جواز العمل قبل التبين كما انهما يشتركان قطعاً في جواز العمل بعد التبين والعلم بالصدق لان العمل (ح) بمقتضى التبين لا باعتبار الخبر فاختصاص الفاسق بوجوب التعرض بخبره والتفتيش عنه دون العادل لايستلزم كون العادل اسوء حالا بل مستلزم لمزية كاملة للعادل على الفاسق فتأمل .

(وكيف كان) فقد أورد على الاية ايرادات كثيرة ربما تبلغ الى نيف وعشرين الا ان كثيراً منها قابلة للدفع فلنذكر أولا مالايمكن الذب عنه ثم نتبعه بذكر بعض ماأورد من الايرادات القابلة للدفع اما مالايمكن الذب عنه فايرادان **(احدهما)** ان الاستدلال ان كان راجعاً الى اعتبار مفهوم الوصف اعني الفسق ففيه ان المحقق في محله عدم اعتبار المفهوم في الوصف خصوصاً في الوصف الغير المعتمد على موصوف محقق كما فيما نحن فيه فانه اشبه بمفهوم اللقب ولعل هذا مراد من اجاب عن الاية كالسيدين وامين الاسلام والمحقق والعلامة وغيرهم بان هذا الاستدلال مبنى على دليل الخطاب ولانقول به .

(اقول) يراد من الاولوية في كلام الجماعة انه اذا لزم من عدم قبول خبر العادل كونه اسوء حالا من الفاسق وهو باطل بداهة فحينئذ يكون خبره حجة بطريق اولى بالنسبة الى خبر الفاسق بعد التبين وهذه الاولوية بناء على كون وجوب التبين شرطيا لااشكال فيها .

(واما) بناء على كون وجوب التبين نفسيا ففيها مضافا الى فساد حمل وجوب التبين على الوجوب النفسى للوجوه التى تقدم ذكرها في كلامه قدس سره ما لايخفى لان الاية بناء على وجوب التبين نفسيا ساكتة عن حكم العمل بالخبر قبل التبين او بعده فيجوز اشتراك الفاسق والعادل في عدم جواز العمل قبل التبين اذ نفى وجوب التبين عن خبر العادل بالوجوب النفسى لايلازم وجوب القبول والحجية

كماانهما يشتركان قطعا فى جوازالعمل بعد التبين والعلم بالصدق لان العمل بعد العلم بالصدق يكون بمقتضى التبين لاباعتبار الخبر (ويفترقان) فى وجوب التفتيش فى حال خبرالفاسق من حيث الصدق والكذب وعدم وجوبه فى خبرالعادل وهذا الفرق موجب لمزية كاملة للعادل على الفاسق لالمنقصته بالنسبة الى الفاسق اللهم الا ان يقال ان التبين فى الخبرنوع من الاعتناء بشأن المخبر فلايصلح أن يكون فارقا ولعل الامربالتأمل يكون اشارة اليه فافهم .

(وكيف كان) فقداورد على الاية ايرادات كثيرة ربماتبلغ الى نيّف وعشرين الا انكثيرا منها قابلة للدفع فذكرالشيخ قدس سره أولا مالايمكن ذبّه اى دفعه ثم اتبعه بذكربعض مااورد من الايرادات القابلة للدفع اماماالايمكن الذب عنه فايرادان

(احدهما) ان الاستدلال بالاية انكان راجعا الى اعتبـارمفهوم الوصف اعنى الفسق ففيه ان المحقق فى محله عدم اعتبار المفهوم فى الوصف خصوصاً فى الوصف الغير المعتمد على موصوف مذكوركما فيما نحن فيه فان الموصوف ليس مذكورا فى الاية الشريفة فانه اشبه بمفهوم اللقب يعنى ان الوصف الغير المعتمد على موصوف مذكور اشبه بمفهوم اللقب لان النزاع فى مبحث مفهوم الوصف على مايظهرمن جماعة فى الوصف المعتمد على موصوف مذكورويكون الوصف الغيرالمعتمد على موصوف مذكورداخلا فى مفهوم اللقب .

(ولا يخفى) ان مراده قدس سره من عدم اعتبار مفهوم الوصف عدم ثبوت المفهوم فى التعليق على الوصف لاعدم حجيته مع ثبوته ضرورة عدم الفرق فى حجية ظواهر الالفاظ بين الظهور المنطوقى و المفهومى فكلامهم فى باب المفاهيم انما هو فى الصغرى لافى الكبرى بعد ثبوتها كما صرح بهغير واحد من الاعلام .

(ومن هنا) اجاب غيرواحد كالسيدين وامين الاسلام الطبرسى و المحقق والعلامة وغيرهم عن الاستدلال بالآية بانه مبنىّ على دليل الخطاب اى على اعتبار مفهوم المخالفة ولانقول به .

(ثم) ان المراد من دليل الخطاب كما فسّرنا هومفهوم المخالفة على اقسامه من مفهوم الشرط والغاية والصفة والحصر واللقب وغير ذلك (**ويقابله**) المفهوم الموافقة وهو كماصرح به المحقق القمى كون الحكم المدلول عليه بالالتزام موافقا للحكم المذكور فى النفى والاثبات كدلالة حرمة التأفيف على حرمة الضرب ويسمى بلحن الخطاب وفحوى الخطاب ايضا

(**قوله الى نيف وعشرين**) اقول فى المجمع تكرّر فى الحديث ذكر النيّف ككيّس وقديخفّف وهو الزيادة وكلما زاد على العقد فنيّف الى ان يبلغ العقد الثانى فيكون بغير تأنيث للمذكر والمؤنث ولايستعمل الامعطوفا على العقود فان كان بعد العشرة فهو لما دونها وان كان بعد المائة فهو للعشرة فما دونها وان كان بعد الالف فهو للعشرة فاكثر كذا تقرر بينهم وفى بعض كتب اللغة وتخفيف النون لحن عند الفصحاء وحكى عن ابى العباس انه قال الذى حصّلناه من اقاويل حذّاق البصريين والكوفيين ان النيّف من واحد الى ثلاثة والبضع من اربعة الى تسعة ولايقال نيّف الا بعد عقد نحو عشرة ونيّف ومائة ونيّف والف ونيّف ومنه يظهر ان بين القولين تدافعا وانافت الدراهم على المأة زادت واناف على الشيء اشرف.

وان كان باعتبار مفهوم الشرط كما يظهر من المعالم والمحكى عن جماعة ففيه ان مفهوم الشرط عدم مجيىء الفاسق بالنبأ وعدم التبين هنا لاجل عدم ما يتبين فالجملة الشرطية هنا مسوقة لبيان تحقق الموضوع كما فى قول القائل ان رزقت ولداً فاختنه وان ركب زيد فخذ ركابه وان قدم من السفر فاستقبله وان تزوجت فلاتضيع حق زوجتك واذاقرأت الدرس فاحفظه قال سبحانه و اذا قرء القرآن فاستمعوا له واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها الى غير ذلك مما لا يحصى ومما ذكرنا ظهرفساد مايقال تارة ان عدم مجيء الفاسق يشمل مالوجاء العادل بنبأ فلا يجب تبيّنه فيثبت المطلوب واخرى انجعل مدلول الاية هوعدم وجوب التبين فى خبر الفاسق لاجل عدمه يوجب حمل السالبة على المنتفية بانتفاع الموضوع وهوخلاف الظاهر وجه الفسادان الحكم اذا ثبت بخبر الفاسق بشرط مجيء الفاسق به كان المفهوم بحسب الدلاله العرفية او العقلية انتفاء الحكم المذكور فى المنطوق عن الموضوع المذكور فيه عند انتفاء الشرط المذكور فيه ففرض مجيء العادل بنبأ عند عدم الشرط وهو مجيء الفاسق بالنبأ لا يوجب انتفاء التبين عن خبر العادل الذى جاء به لانه لم يكن مثبتا فى المنطوق حتى ينتفى فى المفهوم فالمفهوم فى الاية وامثالها ليس قابلا لغير السالبة بانتفاء الموضوع و ليس هنا قضية لفظية سالبة دار الامر بين كون سلبها لسلب المحمول عن الموضوع الموجود اولانتفاع الموضوع

(اقول) ان كان الاستدلال بالاية باعتبار مفهوم الشرط كما يظهر من المعالم حيث قال فى تقريب الاستدلال انه سبحانه علّق وجوب التثبت على مجيء الفاسق فينتفى عندانتفائه عملا بمفهوم الشرط واذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق فاما ان يجب القبول وهوالمطلوب اوالرد وهو باطل لانه يقتضى كونه اسوء حالا من الفاسق وفساده بين .

(ففيه) ان مفهوم الشرط عدم مجيء الفاسق بالنبأ وعدم التبين هنا لاجل عدم ما يتبين فالشرط المذكور فى الاية لما كان ممّا يتوقف عليه وجود الجزاء

والمشروط عقلا بحيث لايمكن فرض وجود الجزاء بلافرض وجود الشرط كانت من القضايا المسوقة لبيان تحقق الموضوع كمافى قولك ان رزقت ولدا فاختنه وان ركب الامير فخذ ركابه وكقوله تعالى واذا قرء القرآن فاستمعوا له واذا حييتم بتحية فحيّوا باحسن منها .

(**وبالجملة**) الضابط فى كون القضية هو امكان فرض وجود الجزاء بلافرض وجود الشرط بنحو كان السلب فيها من قبيل السلب بانتفاء المحمول وهذا المعنى لايتصور فى المقام وانما المتصور فيه كونه من قبيل السلب بانتفاء الموضوع .

(**وقوله مما ذكرنا**) يعنى من ان الشرط المذكور فى الاية كان مسوقا لبيان تحقق الموضوع ظهر فسادما يقال تارة ان عدم مجىء الفاسق يشمل مالوجاء العادل بنبأ فلايجب تبينه فيثبت المطلوب واخرى ان جعل مدلول الاية هو عدم وجوب التبين فى خبر الفاسق لاجل عدمه اى الخبر يوجب حمل السالبة على المنتفية بانتفاء الموضوع وهو خلاف الظاهر .

(**قوله وجه الفساد ان الحكم الخ**) حاصل توجيه وجه الفساد ان الجزاء فى الاية لما كان هو وجوب التبين فى خبر الفاسق فلابدان يكون هذا الجزاء منفيا عند انتفاء الشرط وهو مجىء الفاسق بالخبر فيكون المعنى انه عند انتفاء مجىء الفاسق بالخبر لايجب التبين فى خبره فلادلالة فى الاية على عدم وجوب التبين فى خبر العادل عند مجيئه به و لاعلى وجوبه بل تكون ساكتة عن حكمه اصلا مع ان الشرط لابد ان تكون علة للجزاء نفيا واثباتا ولامعنى لجعل مجىء العادل بالخبر علة لعدم وجوب التبين فى خبر الفاسق لعدم ارتباطه به وكذلك جعل عدم مجىء الخبر اصلا علة له فلانظر للاية على حكم مجيىء العادل بالخبر اصلا و منه يظهر عدم امكان اعتبار التعميم فى الشرط بحيث يشمل مجيىء العادل بالخبر وعدم مجىء الخبر اصلا لان معنى اخذ المفهوم الحكم بانتفاء الحكم المذكور فى المنطوق اعنى وجوب التبين عن الموضوع المذكور فيه وهو خبر الفاسق عند عدم الشرط وهو مجيىء الفاسق

بالخبر وهوواضح بملاحظة ماذكروه من رجوع النفى والاثبات الى القيد الاخير .

(**فالمقصود**) من الاية انه على تقدير اتيان الفاسق بخبر يجب التبين فى خبره و مفهومه انه على تقدير عدم اتيانه بخبر اصلا لايجب التبين فى خبره لاجل عدم الخبر كما فى قولك ان جائك زيد فاكرمه مثلا كان مفهومه سلب الجزاء وهو وجوب الاكرام عن زيد عند عدم الشرط وهومجيىء زيد لاسلب الاكرام عن عمرو الجائى مثلا فانه موضوع آخر لم يكن مثبتا فى القضية اصلافاذا فرض التعليق على الشرط فى الاية دالاعلى قضية اخرى يعبّر عنها بالمفهوم كانت تلك القضية ان لم يجئكم فاسق بنبأ فلايجب التبين فى نبأه لا ان جائكم عادل بنبأ فلا يجب التبين فى نبأه فان المفهوم عبارة عن انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط عن الموضوع المذكور فى القضية لاعن الموضوع الاجنبى ففى مثال المذكوراذا انتفى المجيىء ينتفى الوجوب عن اكرام زيد المذكور فى القضية لاعن اكرام عمرو الغير المذكور فيها .

(**فالمفهوم**) فى الاية وامثالها ليس قابلا لغير السالبة بانتفاء الموضوع وليس هناقضية لفظية سالبة دار الامر بين كون سلبها لسلب المحمول عن الموضوع الموجود اولانتفاع الموضوع هذا .

(**قوله بحسب الدلالة العرفية او العقلية**) الترديد من جهة الاختلاف فى دلالة الكلام على مفهوم المخالفة هل هى بحسب التبادر وفهم اهل اللسان اوبحسب العقل فمن قال بالاول قال بالاول ومن قال بالثانى قال بالثانى ويرشدك الى الاول تمسكهم فى اثبات المفهوم بفهم العرف والى الثانى تمسكهم واثباته بانه لولا ارادة المفهوم كان التقييد لغواً .

(**ولكن الانصاف**) انه يمكن استظهار كون الموضوع فى الاية مطلق النبأ والشرط وهومجيىء الفاسق به من مورد النزول فان موردها على ماتقدمت الاشارة اليه كان اخبار الوليد بمنع بنى المصطلق صدقاتهم اواخباره بارتدادهم على رواية فقد اجتمع فى اخباره عنوانان كونه من الخبر الواحد وكون المخبر فاسقا فالاية الشريفة انما وردت لافادة كبرى كلية لتمييز الاخبار التى يجب التبين عنها عن الاخبار

التى لايجب التبين عنها وقدعلّق وجوب التبين فيها على كون المخبر فاسقا فيكون الشرط لوجوب التبين هو كون المخبر فاسقا لاكون الخبر واحداً اذ لو كان الشرط ذلك لعلّق وجوب التبين فى الاية عليه لانه باطلاقه شامل لخبر الفاسق فعدم التعرض لخبر الواحد وجعل الشرط خبر الفاسق كاشف عن انتفاء التبين فى خبر غير الفاسق .

ولما اجتمع فى مورد النزول عنوانان وعلق الحكم على احدهما دون الاخر كان الجزاء مترتبا على خصوص ماعلّق عليه فى القضية وهو كون المخبر فاسقاً مع فرض وجود العنوان الاخر وعدم دخله فى الجزاء والا لعلق الجزاء عليه فيكون مفاد منطوق الاية بعد ضم المورد اليها ان الخبر الواحد ان كان الجائى به فاسقا فتبينوا ومفاد المفهوم ان الخبر الواحد ان لم يكن الجائى به فاسقاً بل كان عادلا لم يجب التبين وهو المطلوب .

(الثانى) ماورده فى محكى العدة والذريعة والغنية ومجمع البيان والمعارج وغيرها من انا لو سلّمنا دلالة المفهوم على قبول خبر العادل الغير المفيد للعلم لكن نقول ان مقتضى عموم التعليل وجوب التبين فى كل خبر لا يؤمن الوقوع فى الندم من العمل به وان كان المخبر عادلا فيتعارض المفهوم والترجيح مع ظهور التعليل (لا يقال) ان النسبة بينهما وان كان عموما من وجه فيتعارضان فى مادة الاجتماع و هى خبر العادل الغير المفيد للعلم لكن يجب تقديم عموم المفهوم وادخال مادة الاجتماع فيه اذ لو خرج عنه و انحصر مورده فى خبر العادل المفيد للعلم كان لغواً لان خبر الفاسق المفيد للعلم ايضا واجب العمل بل الخبر المفيد للعلم خارج عن المنطوق والمفهوم معاً فيكون المفهوم اخص مطلقا من عموم التعليل (لانا نقول) ماذكره اخيراً من ان المفهوم اخص مطلقا من عموم التعليل مسلم الا انا ندعى التعارض بين ظهور عموم التعليل فى عدم جواز العمل بخبر العادل الغير العلمى و ظهور الجملة الشرطية او الوصفية فى ثبوت المفهوم فطرح المفهوم والحكم بخلوّ الجملة الشرطية عن المفهوم اولى من ارتكاب التخصيص فى التعليل واليه اشار فى محكى العدة بقوله لانمنع ترك دليل الخطاب لدليل والتعليل دليل وليس فى ذلك منافاة لما هو الحق وعليه الاكثر من جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة لاختصاص ذلك اولا بالمخصص المنفصل

(اقول) ان الايراد الثانى من الايرادين المشهورين بعدم امكان ذبّهما ما اورده فى محكى العدة للشيخ والذريعة للسيد المرتضى والغنية لابن زهرة ومجمع البيان للطبرسى والمعارج للمحقق وغيرها من انا لو سلّمنا دلالة المفهوم على قبول خبر العادل الغير المفيد للعلم لكن نقول ان مقتضى عموم التعليل وجوب التبين فى كل خبر لا يؤمن الوقوع فى الندم من العمل به وان كان المخبر عادلا فيتعارض المفهوم والترجيح مع ظهور التعليل .

(ومحصل هذا الاشكال) انا سلمنا ان الاية الشريفة تدل مفهوماً اما من جهة الوصف او الشرط على ان خبر العادل حجة مطلقا و لولم يفد العلم ولكن عموم

التعليل فى ذيل الاية وهو قوله تعالى ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين مما يدل منطوقا على ان الخبر الذى لا يؤمن الوقوع فى الندم من العمل به ليس بحجة ولو كان المخبر عادلا فلامحالة يكون المراد من التعليل ان العمل بخبر الفاسق معرض للوقوع فى المفسدة ومظنة للندامة وهذه العلة تقتضى التبين فى خبر العادل ايضا لان عدم تعمّده بالكذب لايمنع عن احتمال غفلته وخطأه فيكون العمل بخبره ايضا على قولهم معرضا للوقوع فى المفسدة فيكون مفاد التعليل عدم جواز العمل بكل خبر لايفيد العلم بلا فرق بين ان يكون الاتى بـه فاسقا او عادلا فان المراد من الجهالة عدم العلم بمطابقة المخبر به للواقع و هو مشترك بين خبر العادل و الفاسق فعموم التعليل يقتضى وجوب التبين عن خبر العادل ايضا فيقع التعارض بينه وبين المفهوم والترجيح فى جانب عموم التعليل لانه اقوى ظهورا من ظهور القضية الشرطية فى المفهوم

(قيل) ان هذا الايراد الثانى مبنى على ان يكون المراد من الجهالة فى التعليل عدم العلم كما تعرضنا له فى بيان استدلالهم ولكن الظاهر ان المراد من الجهالة السفاهة و الاتيان بما لاينبغى صدوره من العاقل فان الجهالة كما تستعمل بمعنى عدم العلم كذلك تستعمل بمعنى السفاهة ايضا و ليس العمل بخبر العادل سفاهة كيف والعقلاء يعملون بخبر الثقة فضلا عن خبر العادل بخلاف خبر الفاسق فان الاعتماد عليه يعدّ من السفاهة و الجهالة فخبر العادل لايشارك خبر الفاسق فى العلة .

(و يؤيد) استعمال الجهالة بمعنى السفاهة قوله تعالى فى سورة النساء انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم الاية فان الظاهر من الجهالة فى الاية بقرينة قوله ثم يتوبون من قريب ليس ما يقابل العلم بل المراد منها صدور ما لاينبغى صدوره عن العاقل المتأمل فى عواقب الامور اى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بسفاهة ثم يندمون ويتوبون من قريب فيتوب الله عليهم .

(وقد ذكر الطبرسى) قدس سره فى تفسير الاية انه روى عن أبى عبدالله عليه السلام انه قال كل ذنب عمله العبد وان كان عالماً فهو جاهل حين خاطر بنفسه

فى معصية ربه فقد حكى الله تعالى قول يوسف لاخوته هل علمتم مافعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون فنسبهم الى الجهل لمخاطرتهم بانفسهم فى معصية الله انتهى وبالجملة لااشكال فى ان الاعتماد على خبر الفاسق يكون من الجهالة دون الاعتماد على خبر العادل .

(ولكن قد اورد) الشيخ قدس سره على هذا القول فيما يأتى عن قريب بقوله وفيه مضافا الى كونه خلاف ظاهر لفظ الجهالة ان الاقدام على مقتضى قول الوليد لم يكن سفاهة قطعا اذ العاقل بل جماعة من العقلاء لايقدمون على الامور من دون وثوق بخبر المخبر بها فالاية تدل على المنع عن العمل بغير العلم لعلّة هى كونه فى معرض المخالفة للواقع فانتظر التفصيل فيما يأتى انشاء الله تعالى .

(قوله لايقال) توضيح هذا الايراد بوجهين **(احدهما)** ان النسبة بين المفهوم وظهور التعليل وان كان عموماً من وجه اذ مقتضى المفهوم حجية خبر العادل مطلقا سواء افاد العلم املا ومقتضى التعليل عدم حجية الخبر الواحد الظنى مطلقا سواء كان المخبر فاسقاً أوعادلا فيتعارضان فى مادة الاجتماع وهى خبر العادل الغير المفيد للعلم لكن الترجيح مع الاول اى عموم المفهوم وادخال مادة الاجتماع فيه دون الثانى اى ظهور التعليل كيف ولوقدم ظهور التعليل وانحصر مورد المفهوم فى خبر العادل المفيد للعلم يلزم اللّغوية فى الكلام لان خبر الفاسق المفيد للعلم ايضاً واجب العمل .

(وثانيهما) ان النسبة بين المفهوم والتعليل العموم والخصوص المطلق فان المفهوم يختص بخبر العدل الغير المفيد للعلم لان الخبر المفيد للعلم خارج عن المنطوق والمفهوم اذ الموضوع فى القضية هو الخبر القابل لان يتبين عنه وهو ما لايكون مفيداً للعلم فالمفهوم خاص بخبر العدل الذى لايفيد العلم والتعليل عامّ لكل مالايفيد العلم فلابدّ من تخصيص عموم التعليل بالمفهوم والايبقى المفهوم بلامورد وقد اشار الشيخ قدس سره الى هذا الوجه الثانى بقوله بل الخبر المفيد للعلم خارج عن المنطوق والمفهوم معاً فيكون المفهوم اخص مطلقا من عموم التعليل .

(قوله لانانقول ماذكره اخيراً الخ) حاصل الجواب عن الاشكال المذكور مع التسليم بان المفهوم اخص مطلقاً من عموم التعليل انه ندّعى التعارض بين ظهور عموم التعليل فى عدم جواز العمل بخبر العادل الغير العلمى وظهور الجملة الشرطية اوالوصفية فى ثبوت المفهوم فطرح المفهوم والحكم بخلوّ الجملة الشرطية عن المفهوم اولى من ارتكاب التخصيص فى التعليل والى هذه الاولوية اشار فى محكى العدة بقوله لانمنع ترك دليل الخطاب اى طرح مفهوم المخالفة لدليل والتعليل دليل وليس فى طرح المفهوم والاخذ بعموم التعليل منافاة لماهو الحق وعليه الاكثر من جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة لاختصاص ذلك اولا بالمخصص المنفصل

(ولوسلم) جريانه فى الكلام الواحد منعناه فى العلة والمعلول فان الظاهر عند العرف ان المعلول يتبع العلة فى العموم والخصوص فالعلة تارة تخصّص مورد المعلول وان كان عاما بحسب اللفظ كما فى قول القائل لاتأكل الرمّان لانه حامض فيخصصه بالافراد الحامضة فيكون عدم التقييد فى الرمّان لغلبة الحموضة فيه وقد توجب عموم المعلول وان كان بحسب الدلالة اللفظية خاصاً كما فى قول القائل لاتشرب الادوية التى يصفها لك النسوان اواذاوصفت لك امرئة دواءاً فلاتشربه لانك لاتأمن ضرره فيدل على ان الحكم عامّ فى كل دواء لايأمن ضرره من اىّ واصف كان و يكون تخصيص النسوان بالذكر من بين الجهال لنكتة خاصة أوعامة لاحظها المتكلم ومانحن فيه من هذا القبيل فلعل النكتة فيه التنبيه على فسق الوليد كما نبّه عليه فى المعارج وهذا الايراد مبنى على ان المراد بالتبين هو التبين العلمى كماهو مقتضى اشتقاقه ويمكن ان يقال ان المراد منه مايعم الظهور العرفى الحاصل من الاطمينان الذى هو مقابل الجهالة وهذا وان كان يدفع الايراد المذكور عن المفهوم من حيث رجوع الفرق بين الفاسق والعادل فى وجوب التبين الى ان العادل الواقعى يحصل منه غالباً الاطمينان المذكور بخلاف الفاسق فلهذا وجب فيه تحصيل الاطمينان من الخارج لكنك خبير بان الاستدلال بالمفهوم على حجية الخبر العادل المفيد للاطمينان غير محتاج اليه اذ المنطوق على هذا التقرير يدل على حجية كل مايفيد الاطمينان كمالايخفى فيثبت اعتبار مرتبة خاصة من مطلق الظن .

(اقول) انه قدس سره ذكر قبيل هذا ان طرح المفهوم والحكم بخلوّ الجملة الشرطية عن المفهوم اولى من ارتكاب التخصيص فى التعليل وذكر ايضا انه ليس فى ذلك منافاة لماهو الحق وعليه الاكثر من جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة لاختصاص ذلك اولا بالمخصص المنفصل .

(ولوسلم) ان جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة لايختص بالمخصص المنفصل بل يجرى فى المخصص المتصل ايضا منعناه فى العلة والمعلول فان الظاهر

عند العرف ان المعلول يتبع العلة فى العموم والخصوص فالعلة تارة تخصص مورد المعلول وان كان بحسب اللفظ عاما كما فى قول القائل لاتأكل الرمّان لانه حامض فيخصصه بالافراد الحامضة فيكون عدم التقييد فى الرمّان لغلبة الحموضة فيه يعنى مما كان غالب افراد الرمّان هو الحامض اكتفى باطلاق لفظ الرمّان ولم يقيده بالحموضة .

(**وقد توجب العلة**) عموم المعلول وان كان المعلول بحسب الدلالة اللفظية خاصا كما فى قول القائل لاتشرب الادوية التى تصفها لك النسوان اواذا وصفت لك امرئة دواء فلا تشربه لانك لاتأمن ضرره المثال الاول للوصف والثانى للشرط فيدل التعليل فى المثال على ان الحكم عام فى كل دواء لايأمن ضرره من اىّ واصف كان ويكون تخصيص النسوان بالذكر من بين الجهال لنكتة خاصة اى - للاشارة الى ضعف عقولهن اذا الاصل فيهن الجهالة او عامة كالحموضة فى المثال الاول فانه عامّ يشمل كل مافيه الحموضة وما نحن فيه من هذا القبيل اى من قبيل سببية العلة عموم المعلول لان مورد الحكم فى الآية هو خبر الفاسق فيكون المفهوم عدم وجوب التبين فى خبر العادل الا ان التعليل فيها يدل على وجوب التبين فى كل خبر يحتمل فيه الوقوع فى الندم سواء كان المخبر فاسقا اوعادلا .

(**فلعل النكتة فيه**) التنبيه على فسق الوليد حيث نزلت الآية فى خصوص وليد بن عتبة بعثه النبى ﷺ الى بنى المصطلق ليأخذ منهم صدقاتهم فخرجوا يتلقّونه فرحاً بهفظن انهم همّوا بقتله فعاد الى النبى ﷺ واخبره بانهم منعوا صدقاتهم وكان الامر بخلافه فغضب النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهمّ ان يغزوهم فنزلت الآية .

(**قوله وهذا الايراد مبنى الخ**) يعنى تعارض المفهوم والتعليل مبنى على ان المراد بالتبين هو التبين العلمى كما هو مقتضى اشتقاقة على ما ادعاه الشيخ قدس سره فحينئذ مقتضى المفهوم عدم وجوب تحصيل العلم فى خبر العادل

ومقتضى التعليل وجوب تحصيل العلم فى كل خبر سواء كان المخبر فاسقا او عادلا فيتعارضان .

(**لكن يمكن**) ان يقال ان التبين عرفا عبارة عن الظهور والانكشاف واقل مراتب الظهور والانكشاف هو الظن واعلى مرتبته هو العلم فيشمل الاطمينان والامر بالتبين مع قطع النظر عن التعليل لايوجب الا ما يصدق عليه الاظهار مطلقا بحسب العرف الان التعليل بمخافة اصابة القوم يقتضى وجوب تحصيل العلم حتى لايكون فى معرض الخوف المذكور

(**والجهالة فى اللغة**) عبارة عن خلاف العلم وان استعمل فى غيره ايضا مجازا فانه قد استعمل تارة فى اختيار اللذة الفانية على اللذة الباقية كما نقله فى مجمع البحرين واخرى فى فعل يعد فاعله سفيهاً وقد قيل ان الجهالة فى قوله تعالى ومن عمل سوء بجهالة هى السفاهة باجماع الصحابة وان ثبت استعمالها فى احد المعانى المذكور لها على حد يوجب منع ظهورها فى المعنى الحقيقى فهو والافلابد من حملها على الحقيقة ومقتضاه وجوب التبين فى كل خبر لايفيد العلم بالواقع حتى يحصل العلم به من الخارج فيشمل الاطمينان ايضا الا ان ذيل الآية اعنى فتصبحوا على مافعلتم نادمين هو كفاية الاطمينان لعدم حصول الندامة بفعل يصدر على وجه الاطمينان ولو كان مخالفا للواقع فان الفعل لايكون فى معرض الندامة اذا صدر على وجه يكون بناء العقلاء على الاقدام به .

(ثم) ان المحكى عن بعض منع دلالة التعليل على عدم جواز الاقدام على ماهومخالف للواقع بان المراد بالجهالة السفاهة وفعل مالايجوز فعله لامقابل العلم بدليل قوله تعالى فتصبحوا على مافعلتم نادمين ولوكان المراد الغلط فى الاعتقاد لما جاز الاعتماد على الشهادة و الفتوى (وفيه) مضافا الى كونه خلاف ظاهرلفظ الجهالة ان الاقدام على مقتضى قول الوليدلم يكن سفاهة قطعاً اذالعاقل بل جماعة من العقلاء لايقدمون على الامور من دون وثوق بخبرالمخبربها فالآية تدل على المنع عن العمل بغيرالعلم لعلة هى كونه فى معرض المخالفة للواقع واماجواز الاعتماد على الفتوى و الشهادة فلا يجوز القياس بها لماتقدم فى توجيه كلام ابن قبة من ان الاقدام على مافيه مخالفة الواقع احيانا قديحسن لاجل الاضطرار اليه وعدم وجود الاقرب الى الواقع منه كما فى الفتوى وقديكون لاجل مصلحة يزيد على مصلحة ادراك الواقع فراجع .

(فالاولى) لمن يريد التفصى عن هذا الايراد التشبث بما ذكرنا من ان المراد بالتبين تحصيل الاطمينان و بالجهالة الشك اوالظن الابتدائى الزائل بعد الدقة و التامل فتأمل ففيها ارشاد الى عدم جواز مقايسة الفاسق بغيره وان حصل منه الاطمينان الان الاطمينان الحاصل من الفاسق يزول بالالتفات الى فسقه وعدم مبالاته بالمعصية وان كان متحرزا عن الكذب ومنه يظهر الجواب عماربما يقال من ان العاقل لايقبل الخبرمن دون اطمينان بمضمونه عادلا كان المخبراوفاسقافلاوجه للامربتحصيل الاطمينان فى الفاسق .

(اقول) حاصل المحكى عن بعض ان المراد بالجهالة ليس مايقابل العلم كى يكون التعليل مشتركاً بين كل من خبرالفاسق والعادل الغيرالمفيد للعلم جميعا ويوجب نفى المفهوم للاية الشريفة بل المراد بالجهالة السفاهة وفعل ما لاينبغى صدوره من العاقل فيختص بخبر الفاسق فقط ولايكاد يشمل خبر العادل كى ينافى المفهوم وحجية خبره مطلقا ولولم يفد العلم .

(**وبعبارة اخرى**) غرض البعض المذكور دفع التنافى بين المفهوم والتعليل ودفع الايراد الثانى المبنى عليه من جهة ان التنافى بينهما انما يكون اذا كان المراد بالجهالة هو عدم العلم الشامل لخبر العادل واما اذا كان المراد السفاهة وفعل مـالايجوز فعله عند العقلاء فلا تشمل خبر العادل لان العمل بخبر العادل لايكون سفاهة قطعاً بدليل قوله تعالى فتصبحوا الآية بدعوى ان الندامة انما تحصل بفعل ما يكون سفاهيا غير مجوّز عند العقلاء لابغيره ولو كان المراد من الجهالة الغلط فى الاعتقاد يعنى لو كان المراد منها عدم العلم الذى يكون مخالفا للواقع احياناً لدلت الآية على عدم جواز الاعتماد على الشهادة والفتوى وغيرهما لجريان التعليل فيها .

(**قوله وفيه مضافا الى كونه خلاف ظاهر لفظ الجهالة الخ**) حاصل ما اورد عليه الشيخ قدس سره مضافا الى كون الجهالة بمعنى السفاهة خلاف ظاهر لفظ الجهالة ان الاقدام على مقتضى قول الوليد لم يكن سفاهة قطعا اذا العاقل بل جماعة من العقلاء لايقدمون على الامور من دون وثوق بخبر المخبر بها فالاية تدل على المنع عن العمل بغير العلم لعلة هى كونه فى معرض المخالفة للواقع .

(ثم) ان الشيخ قدس سره قد ذكر فيما تقدم معنى آخر للجهالة يحصل به التفصى ايضا وهو ان يكون المراد من التبين فى قوله تعالى فتبينوا هو الظهور و الانكشاف الاطمينانى لا التبين العلمى ويكون المراد من الجهالة مايقابل الظهور والانكشاف الاطمينانى فيختص التعليل بخبر الفاسق فقط ولايعم خبر العادل كى ينافى المفهوم فان خبر العادل مما يورث الانكشاف الاطمينانى غالبا بخلاف خبر الفاسق .

(**واما جواز الاعتماد على الفتوى والشهادة**) فلايجوز قياسهما بحجية خبر الواحد بمعنى ان الاعتماد عليهما ليس من جهة ان مفهوم الاية تدل على حجية خبر العادل رواية كان اوالفتوى اوالشهادة بل الاعتماد عليهما لماتقدم فى توجيه كلام ابن قبة من ان الاقدام على مافيه مخالفة الواقع احيانا كالفتوى والشهادة قد يحسن

لاجل الاضطرار اليه وعدم وجود الاقرب الى الواقع منه كما فى الفتوى فانه قدس سره قال فى البحث عن مادعاه ابن قبة ومما ذكرنا ظهر انه لامجال للنقض عليه بمثل الفتوى لان المفروض انسداد باب العلم على المستفتى وليس له شيء ابعد من تحريم الحلال وتحليل الحرام من العمل بقول المفتى حتى انه لو تمكن من الظن الاجتهادى فالاكثر على عدم جواز العمل بفتوى الغير وكذلك نقضه بالقطع مع احتمال كونه فى الواقع جهلا مركبا فان باب هذا الاحتمال منسد على القاطع

وقد يكون الاقدام لاجل مصلحة تزيد على مصلحة ادراك الواقع ولو كانت سلوكية اوغيرها فانه قدس سره قد ذكر فيما تقدم ان الخبر قد يكون حجة لاجل اشتماله على مصلحة هى مساوية لمصلحة الواقع اوارجح منها .

(**فالاولى لمن يريد**) التفصى عن هذا الايراد الثانى وهو تعارض المفهوم والتعليل فى الاية التشبث بما ذكرنا من ان المراد من التبين فى قوله فتبينوا هو الظهور والانكشاف الاطمينانى لا التبين العلمى ويكون المراد من الجهالة الشك اوالظن الابتدائى الزائل بعد الدقة والتأمل فيختص التعليل بنبأ الفاسق فقط ولايعم نبأ العادل كى ينافى المفهوم فان خبر العادل ممايورث الانكشاف الاطمينانى غالبا بخلاف خبر الفاسق ففى الاية ارشاد الى عدم جواز مقايسة الفاسق بغيره وان حصل من قوله الاطمينان فان خبر الفاسق وان كان قد يحصل منه الاطمينان كخبر العادل الا ان الاطمينان الحاصل من قول الفاسق يزول بالالتفات الى فسقه وعدم مبالاته بالمعصية وان كان متحرزا عن الكذب (**ومنه**) يظهر الجواب عما ربما يقال من ان العاقل لايقبل الخبر من دون اطمينان بمضمونه عادلا كان المخبر اوفاسقا فلاوجه للامر بتحصيل الاطمينان فى الفاسق :

(**قوله فتامل**) يمكن ان يكون وجه التامل اشارة الى ان الحمل المذكور يوجب كون الاية دالة على حجية مرتبة خاصة من مطلق الظن وهو الظن الاطمينانى والمقصود دلالتها على حجية خبر الواحد بالخصوص لامن حيث كونه من مصاديق الظن المطلق اوان حمله على ذلك خلاف ظاهر لفظ الجهالة ولفظ التبين لان الاول ظاهر فى عدم العلم والثانى فى تحصيل العلم.

(**واما ماورد على الاية**) بماهوقابل للذبّ عنه فكثيرمنها معارضة مفهوم الاية بالايـات الناهية عن العمل بغيرالعلم والنسبة عموم من وجه فالمرجع الى اصالةعدم الحجية وفيه ان المراد بالنبأ فى المنطوق مالايعلم صدقهولاكذبه فالمفهوم اخص مطلقا من تلك الايات فيتعين تخصيصها بناء على ماتقررمن ان ظهورالجملة الشرطية فى المفهوم اقوى من ظهور العام فى العموم واما منع ذلك فيما تقدم من التعارض بين عموم التعليل وظهورالمفهوم فلماعرفت من منع ظهورالجملة الشرطية المعللةبالتعليل الجارى فى صورتى وجودالشرط وانتفائه فى افادة الانتفاء عند الانتفاء فراجع وربمايتوهم ان للايات الناهية جهة خصوص اما من جهة اختصاصها بصورة التمكن من العلم و اما من جهة اختصاصها بغير البينة العادلة وامثالها مما خرج عن تلك الايات قطعاً ويندفع الاول بعد منع الاختصاص بانه يكفى المستدل كون الخبرحجة بالخصوص عند الانسداد والثانى بان خروج ماخرج من ادلة حرمة العمل بالظن لايوجب جهة عموم فى المفهوم لان المفهوم ايضا دليل خاص مثل الخاص الذى خصص ادلةحرمة العمل بالظن فلايجوزتخصيص العام باحدهما اولا ثم ملاحظة النسبة بين العام بعدذلك التخصيص وبين الخاص الاخيرفاذا ورداكرم العلماء ثم قام الدليل على عدم وجوب اكرام جماعة من فساقهم ثم ورد دليل ثالث على عدم وجوب اكرام مطلق الفساق منهم فلامجال لتوهم تخصيص العام بالخاص الاول اولا ثم جعل النسبة بينه وبين الخاص الثانى عموما من وجه وهذا امرواضح نبهنا عليه فى باب التعارض .

(اقول) واما الاشكالات التى اوردت على الاية وهى قابلة للذبّ عنها فكثيرة منها وقوع التعارض بين مفهوم الاية وبين عموم الايات الناهية عن العمل بالظن وماوراء العلم فيكون المرجع بعد التعارض اصالة عدم الحجية ولايخفى ان هذا الاشكال لا يختص بالاية بل يعم جميع الادلة الدالة على حجية خبر الواحد **(وفيه)** مافيه من منع صلاحية الايات الناهية للمعارضةمع مفهوم الايةلان أدلة الحجية التى منها مفهوم الاية حسب اقتضائها لتتميم الكشف كانت حاكمة على تلك الايات

حيث انها توجب خروج العمل بالخبر الواحد عن كونه عملا بالظن او بماوراء العلم بالحكومة فلامجال لتوهم المعارضة .

(قوله والنسبة عموم من وجه) اذ مقتضى المفهوم حجية خبر العادل مطلقا أفاد العلم أو الظن ومفاد الايات الناهية عدم حجية الظن مطلقا سواء حصل من خبر العادل أو من غيره ومادة التعارض هو خبر العادل المفيد للظن .

(قوله وفيه ان المراد بالنبأ فى المنطوق الخ) توضيح الجواب منه قدس سره عن الاشكال المذكور ان النسبة بين المفهوم والايات الناهية عن العمل بالظن هى العموم والخصوص لان المفهوم يختص بنبأ العادل الذى لايفيد العلم ولايعم مايفيد العلم وذلك لان المفهوم يتبع المنطوق فى العموم والخصوص ولااشكال فى ان المنطوق يختص بنبأ الفاسق الذى لايفيد العلم كما يظهر من التعليل فالمفهوم ايضا يختص بذلك فتكون النسبة بينه وبين عموم الايات العموم والخصوص فيتعين تخصيصها بناء على ماتقرر من ان ظهور الجملة الشرطية فى المفهوم اقوى من ظهور العام فى العموم لاالتساقط والرجوع الى اصالة عدم الحجية .

(واما) منع ذلك فيما تقدم من التعارض بين عموم التعليل وظهور المفهوم فلما عرفت من منع ظهور الجملة الشرطية المعللة بالتعليل الجارى فى صورتى وجود الشرط وانتفائه فى افادة الانتفاء عند الانتفاء واما فى غير العلة والمعلول فيجوز تخصيص العام بالمفهوم فتخصص الايات الناهية بمفهوم آية النبأ .

(قوله وربما يتوهم ان للايات الناهية جهة خصوص اما من جهة اختصاصها بصورة التمكن من العلم الخ) حاصله ربّما يتوهم ان الايات الناهية ايضا مختصة بصورة التمكن من العلم وبماعدى البيّنة وبعد تخصيصها بذلك تنقلب النسبة بينها وبين المفهوم الى العموم من وجه بعد ماكانت النسبة العموم والخصوص المطلق لان المفهوم وان كان يختص بمالا يفيد العلم ولكن يعم صورة التمكن من تحصيل العلم وعدمه والايات الناهية وان كانت اعم من خبر العدل وغيره الا انها تختص بصورة التمكن من العلم فيقع التعارض بينهما فى خبر العدل مع التمكن

من العلم وبعدالتعارض يرجع الى اصالة عدم الحجية .

(**ولايخفى**) ما فيه من ان انقلاب النسبة مبنى على ملاحظة العام اولا مع بعض المخصصات وتخصيصه به ثم ملاحظة النسبة بينه وبين المخصصات الاخر فربما تنقلب النسبة بينه وبينهـا الى نسبة اخرى ولكن هذا مما لاوجه له فان نسبة العام الى جميع المخصصات على حدّ سواء ولابد من تخصيصه بالجميع فى عرض واحد الا اذا كان التخصيص بالجميع يوجب الاستيعاب اوالتخصيص المستهجن تفصيل ذلك كله ذكروا فى مبحث التعادل والتراجيح ففى هذا المقام خبر العادل ومورد عدم التمكن من العلم والبينة والفتوى كلها فى عرض واحد خارجة عن عموم الآيات الناهية عن العمل بالظن بالتخصيص وذلك امر واضح فلاتغفل .

(**واعلم**) ان الترديدين المذكورين فى عبارته قدس سره بقوله اما من جهة اختصاصها بصورة الخ وقوله وامـا من جهة اختصاصها بغير البينة الخ ليس كل منهما بايراد عليحدة بل كلاهما ايراد واحد على سبيل منع الخلوّ وحينئذ فقوله ره بعد ذلك فى مقام الجواب ويندفع الاول والثانى ليس فى محله مـع ان الجواب الثانى ليس مختصا به بل يصلح جوابا لكليهما هذا ما نبّه عليه بعض المحشين ره من تلامذته قدس سره .

(**قوله ثم جعل النسبة بينه وبين الخاص الثانى عمومـا مـن وجه**) تصويره فى المثال انما هو من جهة جعل مادة الافتراق للخاص الاعم يعنى لاتكرم فساقهم هو الخاص الاخص يعنى لاتكرم فساق النحويين مثلا كما أن مادة افتراق اكرم العلماء هى العدول ومادة الاجتماع هى فساق غير النحويين وقد تعارضا فيها حيث دلّ اكرم العلماء على وجوب اكرامهم ولاتكرم فسّاقهم على حرمة اكرامهم وكيف كان فالنسبة بين العام المذكور وخاصته قبل التخصيص هو عموم مطلق وبعد التخصيص بـاحدهما يصير النسبة بين العام والخاص الآخر عموما من وجه .

(ومنها) انمفهوم الاية لودلّ على حجية خبر العادل لدلّ على حجية الاجماع الذى اخبربه السيد المرتضى واتباعه قدس سرهم من عدم حجية خبر العادل لانهم عدول اخبروا بحكم الامام عليه السلام بعدم حجية الخبروفساد هذا الايراد اوضح من ان يبين اذ بعد الغض عما ذكرنا سابقاً فى عدم شمول آية النبأ للاجماع المنقول وبعد الغض عن ان اخبارهؤلاء معارض باخبار الشيخ قدس سره نقول انه لايمكن دخول هذا الخبر تحت الاية امّا اولا فلان دخوله يستلزم خروجه لانه خبر عادل فيستحيل دخوله ودعوى انه لايعم نفسه مدفوعة بانه وان لايعم نفسه لقصوردلالة اللفظ عليه الا انه يعلم ان الحكم ثابت لهذا الفرد للعلم بعدم خصوصية مخرجة له عن الحكم ولذا لوسئلنا السيد عن انه اذاثبت اجماعك لنا بخبر واحد هل يجوز الاتكال عليه فيقول لا واما ثانيا فلوسلمنا جوازدخوله لكن نقول انه وقع الاجماع على خروجه من النافين لحجية الخبر و من المثبتين فتأمل و اما ثالثا فلدوران الامر بين دخوله وخروج ماعداه وبين العكس ولاريب ان العكس متعين لالمجرد قبح انتهاء التخصيص الى الواحد بل لان المقصود من الكلام ينحصرفى بيان عدم حجية خبر العادل ولا ريب ان التعبير عن هذا المقصود بما يدل على عموم حجية خبر العادل قبيح فى الغاية وفضيح الى النهاية كما يعلم من قول القائل صدق زيداً فى جميع ما يخبرك فاخبرك زيد بالف من الاخبار ثم اخبر بكذب جميعها فاراد القائل من قوله صدق الخ خصوص هذا الخبر وقد اجاب بعض من لاتحصيل له بان الاجماع المنقول مظنون الاعتبار وظاهر الكتاب مقطوع الاعتبار .

(اقول) ومما اورد على التمسك بالاية هو ان المفهوم لودل على حجية خبر الواحد لدل على حجية خبر السيد واتباعه فى نقلهم الاجماع على عدم حجية خبر الواحد ويلزم من حجيته عدم حجية خبر الواحد وهذا الاشكال ايضالايختص بمفهوم آية النبأ بل يعم جميع الادلة .

(وهذا الايراد) اوضح من ان يبين اذ فيه بعد الغض عن منع شمول المفهوم

لنقل الاجماع الذى لايكون مستنده الا الحدس وتسليم شموله لنقل مثل السيدرأى الامام عليه السلام بلحاظ قرب عصره من عصر الامام عليه السلام وامكان اطلاعه على رأيه ولو بمقدمات حدسية قريبة الى الحس وبعد الغض عن معارضته بمثل اجماع الشيخ قدس سره ومن تبعه على الحجية .

(اولا) انه يلزم من دخول خبر السيد تحت مفهوم الاية خروجه اذلو كان خبر السيد حجة لزم منه عدم حجية كل خبر غير علمى وبما ان خبر السيد بنفسه غير علمى لزم كونه غير حجة فيلزم من حجية خبر السيد عدم حجيته ومالزم من وجوده عدمه محال بداهة استحالة اجتماع النقيضين .

(ودعوى) انه لايعم نفسه بيان ذلك ان اهل العرف يفهمون فى المقام ونظائره عدم شمول الكلام لنفسه فاذا قال المولى لعبده اعمل باخبار الاحاد البالغة اليك من قبلى فبلغ اليه من مولاه اخبار كثيرة فى الرقايع المختلفة منها النهى عن العمل باخباره فلاشك ان العبد يأخذ بهذا الخبر ويترك سائر الاخبار فيصرف مضمون هذا الخبر الى غير نفسه لقصور اللفظ عن الشمول لنفسه .

(مدفوعة) بان خبر السيد وان لايعم نفسه لقصور دلالة اللفظ عليه بمعنى ان قول السيد خبر العادل ليس بحجة ظاهر فى الاخبار الاخر سوى نفس هذا الخبر الا انه يعلم ان الحكم ثابت لهذا الفرد ايضاً بتنقيح المناط لانه ايضاً خبر عدل غير علمى للعلم بعدم خصوصية مخرجة له عن الحكم ولذا لو سئلنا السيد عن انه اذا ثبت اجماعك لنا بخبر واحد هل يجوز الاتكال عليه فيقول لا .

(ثانياً) انه لو سلمنا جواز دخول خبر السيد تحت مفهوم الاية لكن نقول انه وقع الاجماع على خروجه من النافين لانهم يمنعون العمل بخبر الواحد فكيف يعملون بخبر السيد واما خروجه عند المثبتين لحجية خبر الواحد فواضح لانهم يقولون بحجية العادل فلازم ذلك القول بعدم حجية خبر السيد عن الامام عليه السلام بعدم حجية الخبر والايلزم التناقض .

(قوله فتامل) اقول انه قد اختلف المحشون فى وجهه ولكن لايبعد ان يكون

وجهه اشارة الى ان وقوع الاجماع من المثبتين لايعقل الابعد تصحيح عدم شمول الخبر لنفسه وقدعرفت الاشكال فيه .

(وثالثاً) انه على فرض الدوران بين دخول خبر السيد فى ادلة الحجية وخروج ماعداه وبين العكس لاشبهة فى تعيّن العكس لالمجرد قبح انتهاء التخصيص الى الواحد بل لان المقصود من الكلام ح ينحصر فى بيان عدم حجية خبر العادل ولاريب مافى هذا التعبير عن هذا المقصود بما يدل على عموم حجية خبر العادل من القبح الى الغاية والفضاحة الى النهاية كما يعلم من قول القائل صدّق زيداً فى جميع مايخبرك فاخبرك زيد بالف من الاخبار ثم اخبر بكذب جميعها فاراد القائل من قوله صدّق الخ خصوص هذا الخبر .

(قوله وقد اجاب بعض من لاتحصيل له الخ) حاصله انه قداجاب بعض عن الاشكال المذكور بان الاجماع المنقول مظنون الاعتبار وظاهر الكتاب مقطوع الاعتبار .

(ولايخفى عليك) ان هذا الجواب فى كمال الوضوح من الفساد لان حجية الاجماع المنقول الذى نقله السيد على زعم المورد داخل فى ظاهر الكتاب وفى مفهوم آية النبأ فاذا كان ظاهر الكتاب قطعى الاعتبار فيكون هو كذلك فكيف يقال ان ظاهر الكتاب مقطوع الاعتبار والاجماع المنقول مظنون الاعتبار فلايكون هناك تعارض حتى يقدّم عليه مع ان مظنون الاعتبار لايكون حجة وبالجملة الجواب المذكور ساقط جدا .

(ومنها) ان الاية لاتشمل الاخبار مع الواسطة لانصراف النبأ الى الخبر بلاواسطة فلايعم الروايات المأثورة عن الائمة عليهم السلام لاشتمالها على وسائط وضعف هذا الايراد على ظاهره واضح لان كل واسطة من الوسائط انمايخبرخبراً بلاواسطة فان الشيخ قدس سره اذا قال حدثنى المفيد قال حدثنى الصدوق قال حدثنى ابى قال حدثنى الصفارقال كتبت الى العسكرى عليه السلام فان هناك بمقتضى الاية اخباراً متعددة بتعدد الوسائط فخبر الشيخ قوله حدثنى المفيد الخ وهذا خبر بلاواسطة يجب تصديقه فاذا حكم بصدقه وثبت شرعاً ان المفيد حدث الشيخ بقوله حدثنى الصدوق فهذا الاخبار اعنى قول المفيد الثابت بخبر الشيخ حدثنى الصدوق ايضا خبرعادل وهو المفيد فيحكم بصدقه وان الصدوق حدثه فيكون كما لوسمعنا من الصدوق اخباره بقوله حدثنى ابى والصدوق ايضا عادل فيصدق فى خبره فيكون كما لوسمعنا اباه يحدث بقوله حدثنى الصفار فنصدقه لانه عادل فيثبت خبرالصفار انه كتب اليه العسكرى عليه السلام واذا كان الصفار عادلاوجب تصديقه والحكم بان العسكرى عليه السلام كتب اليه ذلك القول كما لو شاهدنا الامام عليه السلام يكتب اليه فيكون المكتوب حجة فيثبت بخبر كل لاحق اخبار سابقه ولهذا يعتبر العدالة فى جميع الطبقات لان كل واسطة مخبر بخبرمستقل هذا .

(اقول) من الاشكالات التى لاتختص بمفهوم آية النبأ اشكال شمول ادلة الحجية للاخبار الحاكية لقول الامام عليه السلام بواسطة اوبوسائط كاخبار الشيخ عن المفيد عن الصدوق عن الصفار عن العسكرى عليه السلام تقريب هذا الاشكال من حيث دعوى انصراف ادلة الحجية الى الاخبار الحاكية لقول الامام بلاواسطة.

(واجاب عنه) الشيخ قدس سره بان كل واسطة من الوسائط يخبر خبراً بلاواسطة فاذا قال الشيخ حدثنى المفيدانه قال حدثنى الصفارانه قال سمعت العسكرى عليه السلام يقول كذا فهناك اخبار متعددة حسب تعدد الوسائط فخبر الشيخ قوله حدثنى المفيد الخ وهذا خبر بلاواسطة يجب تصديقه فاذا حكم بصدقه وثبت شرعا ان المفيد

حدث الشيخ بقوله حدثنى الصدوق فهذا الاخبار اعنى قول المفيد الثابت بخبر الشيخ حدثنى الصدوق ايضا خبر عادل وهو المفيد فنحكم بصدقه وان الصدوق حدثه فيكون كما لو سمعنا من الصدوق اخباره بقوله حدثنى ابى والصدوق عادل فيصدق فى خبره فيكون كما لو سمعنا اباه يحدث بقوله حدثنى الصفار فنصدقه لانه عادل فيثبت خبر الصفار انه كتب اليه العسكرى عليه السلام واذا كان الصفار عادلا وجب تصديقه والحكم بان العسكرى عليه السلام كتب اليه ذلك القول كما لو شاهدنا الامام عليه السلام يكتب اليه فيكون المكتوب حجة فيثبت بخبر كل لاحق اخبار سابقه ولهذا يعتبر العدالة فى جميع الطبقات لان كل واسطة مخبر بخبر مستقل .

(**يمكن دفع**) الايراد المذكور بوجهين آخرين ماتعرض لهما الشيخ قدس سره الاول منع الظهور و انصراف النبأ الى الخبر بلاواسطة بل يعم الخبر مع الواسطة ايضا فراجع الى العرف والوجدان والثانى انه يتم الكلام فى الاخبار مع الواسطة بعدم القول بالفصل ولذلك ترى بناء الاصحاب حتى فى الصدر الاول على الاخذ بالاخبار المروية عن الامام ولو بوسائط عديدة من غير تشكيك منهم فى الحجية من جهة تعدد الوسائط .

(**واجيب**) عن الاشكال المذكور ايضاً بان كل واحد من الوسائط حيث انه مجاز عن شيخه فى نقل الرواية يدخل خبره فى الاخبار عن الامام عليه السلام بلاواسطة لان كل مجاز باجازة شيخه يكون بمنزلة المجيز فى نقل الرواية وهكذا فنقل الشيخ قدس سره باعتبار كونه مجازاً عن المفيد بمنزلة نقل المفيد لنا الذى نقله ايضاً بمنزلة نقل الصفار عن الامام ولذا كان الاصحاب من أرباب الحديث يهتمّون باخذ الاجازة فى نقل الرواية لفوائد شتى منها هذه الجهة التى يدفع بها هذا الاشكال المذكور .

(وفيه) انه لو تم ذلك فغاية مايجدى انما هو فى صحة نقل الرواية عن الامام عليه السلام

بالغاء الوسائط من البين لا بالنسبة الى مرحلة الحجية المفروض انصراف ادلتها الى الاخبار الحاكية لقول الامام عليه السلام بلاواسطة حتى يصح ان يدفع به الاشكال فالاولى فى الجواب هو منع الانصراف ولذلك ترى بناء الاصحاب حتى فى الصدر الاول على الاخذ بالاخبار المروية عن الامام ولو بوسائط عديدة من غير تشكيك منهم فى الحجية من جهة تعدد الوسائط .

(ولكن) قديشكل الامربان مايحكيه الشيخ عن المفيد صار خبرا للمفيدبحكم وجوب التصديق فكيف يصيرموضوعاً بوجوب التصديق الذى لم يثبت موضوع الخبرية الابه ويشكل الامرايضاً بان الاية انما تدل على وجوب تصديق كل مخبر ومعنى وجوب تصديقه ليس الاترتيب الاثارالشرعية المترتبة على صدقه عليه فاذا قال المخبران زيداً عادل فمعنى وجوب تصديقه وجوب ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على عدالة زيد من جوازالاقتداء به وقبول شهادته واذا قال المخبرأخبرنى عمروانزيداً عادلفمعنى تصديق المخبرعلى ماعرفت وجوب ترتيب الاثارالشرعية المترتبة على أخبارعمروبعدالة زيد ومن الاثارالشرعية المترتبة على أخبارعمرو بعدالة زيد اذاكانعادلا وان كان هووجوب تصديقه فى عدالة زيد الان هذاالحكم الشرعى لاخبارعمروانما ثبت بهذه الاية وليس من الاثارالشرعية الثابتة للمخبر به مع قطع النظرعن الاية حتى يحكم بمقتضى الاية بترتيبه على اخبارعمرووالحاصل ان الاية تدل على ترتيب الاثارالشرعية الثابتة للمخبربه الواقعى على اخبارالعادل ومن المعلوم ان المراد من الاثارغيرهذا الاثرالشرعى الثابت بنفس الاية فاللازم على هذا دلالة الاية على ترتيب جميع الاثارالمخبربه على الخبرالا الاثرالشرعى الثابت بهذه الاية للمخبربه اذاكان خبراً وبعبارة اخرى الاية لاتدل على وجوب قبول الخبرالذى لم يثبت موضوع الخبرية له الابدلالة الاية على وجوب قبول الخبرلان الحكم لايشمل الفرد الذى يصيرموضاعاً له بواسطة ثبوته لفردآخر ومن هنا يتجه ان يقال ان أدلة قبول الشهادة لاتشمل الشهادة على الشهادة لان الاصل لايدخل فى موضوع الشاهد الا بعد قبول شهادة الفرع .

(اقول) انه قدس سره قد اشارفى صدر كلامه الى ان الاية لاتشمل الاخبار مع الواسطة لانصراف النبأ الى الخبر بلاواسطة فلايعم الروايات الماثورة عن الائمة عليهم السلام لاشتمالها على وسائط ثم قال فى الجواب عن هذا الاشكال بقوله المتقدم وضعف هذا الايراد على ظاهره واضح لان كل واسطة من الوسائط انما يخبرخبراً

بلاواسطة فان الشيخ اذا قال حدثنى المفيد قال حدثنى الصدوق قال حدثنى ابى قال حدثنى الصفار قال كتبت الى العسكرى عليه السلام بكذا فانهناك اخباراً متعددة بتعدد الوسائط فخبر الشيخ قوله حدثنى المفيد الخ .

(قوله ولكن قد يشكل الامر الخ) اقول انه قدس سره بعد ماذكر الوجه الاول من تقريب الاشكال اشار الى هذا الوجه الثانى من تقريب الاشكال ولكن ليس فى كلماته الشريفة جواب عن هذا التقريب **(حاصل)** الاشكال ان مايحكيه الشيخ عن المفيد انما يصير خبراً للمفيد بحكم وجوب التصديق اذ مالم يحكم بوجوب التصديق لايثبت خبر المفيدو بعد الحكم به يثبت فلايمكن ان يشمل وجوب التصديق لخبر المفيد اصلا للزوم كون المحمول مؤخراً عن الموضوع فلوشمله لزم كون المحمول مقدماً على الموضوع وهو بديهى البطلان .

(قوله ويشكل الامرايضا الخ) بان آية النبأ انماتدل على وجوب تصديق كل مخبر ومعنى وجوب التصديق ترتيب الاثار الشرعية فلابدان يكون هناك اثر شرعى آخر يترتب على خبر الواسطة من جهة الحكم بوجوب التصديق والمفروض انه ليس لخبر الواسطة اثر شرعى غيروجوب التصديق بتقريب انه لامعنى للتعبد بقول العادل ووجوب تصديق مضمونه الاترتيب ماللمخبر به من الاثار الشرعية فلابدفى صحة التعبد بالخبر من ان يكون للمخبر به فى نفسه مع قطع النظر عن هذا الحكم اثر شرعى كى يكون الامر بالتصديق بلحاظه كما هو الشأن فى التعبدفى كلية الامارات القائمة على الموضوعات الخارجية وفى المقام لمالم يترتب على خبر الشيخ عن المفيد فى نفسه اثر شرعى غيروجوب التصديق الثابت بهذا الانشاء لايكاديشمله دليل وجوب التصديق .

(والحاصل) ان الاية تدل على ترتيب الاثار الشرعية الثابتة للمخبر به الواقعى على اخبار العادل ومن المعلوم ان المراد من الاثار غير هذا الاثر الشرعى الثابت بنفس الاية فاللازم على هذا دلالة الاية على ترتيب جميع آثار المخبر به على الخبر الا الاثر

الشرعى الثابت بهذه الاية للمخبر به اذا كان خبراً .

(وبعبارة اخرى) الاية لاتدل على وجوب قبول الخبر الذى لم يثبت موضوع الخبرية له الا بدلالة الاية على وجوب قبول الخبر لان الحكم لايشمل الفرد الذى يصير موضوعاً له بواسطة ثبوته لفرد آخر (**ومن هنا**) يتجه ان يقال ان ادلة قبول الشهادة لاتشمل الشهادة على الشهادة لان الاصل لايدخل فى موضوع الشاهد الابعد قبول شهادة الفرع .

(فتبين مماذكر) ان التعبد بحجية الخبر يتوقف على أن يكون المخبر به بنفسه حكماً شرعياً أوذا أثر شرعى مع قطع النظر عن الحجية ليصح التعبد بها بلحاظه فان التعبد بحجية الخبر فيما لم يكن المخبر به حكماً شرعيا ولاذا أثر شرعى لغو محض وعليه فدليل الحجية لايشمل مثل أخبار الشيخ عن خبر المفيد لان المخبر به وهو خبر المفيد ليس حكما شرعيا ولاذا اثر شرعى مع قطع النظر عن دليل الحجية وهذا الاشكال جار فى اخبار جميع سلسلة الرواة الا الاخير الذى ينقل عن المعصوم عليه السلام فان المخبر به فى خبره هو قول المعصوم عليه السلام فلامحالة يكون حكماً شرعياً من وجوب أو حرمة أو غيرهما كما هو ظاهر .

(ولايخفى عليك) ان هذا الاشكال يسقط من أصله على القول بان المجعول فى باب الطرق والامارات هو الكاشفية والطريقية بتتميم الكشف بمعنى ان الشارع يعتبر الكاشف الناقص كاشفا تاما والامارة الغير العلمية علماً اذ عليه يكون التعبد ناظراً الى نفس الطريقية والكاشفية من دون حاجة الى كون المؤدى حكما شرعياً أوذا اثر شرعى نعم على القول بان المجعول فى باب الطرق والامارات هو تنزيل المؤدى منزلة الواقع يرد الاشكال المذكور بان التنزيل المذكور متوقف على ان يكون المؤدى حكما شرعيا اوذا أثر شرعى والافلامعنى لتنزيله منزلة الواقع .

(واما على القول الاول) من ان المجعول هو الطريقية والكاشفية فلاحاجة الى اعتبار كون المؤدى حكما شرعيا او ذا اثر شرعى اذا التعبد ناظر الى نفس الطريقية والكاشفية لاالى المؤدى غاية الامر انه يلزم ان لايكون التعبد المذكور لغواً

كى يستحيل صدوره من الحكيم و التعبد بحجية اخبار الوسائط لا يكون لغواً لوقوع الجميع فى سلسلة اثبات قول المعصوم عليه السلام و هذا المقدار كاف فى صحة التعبد بحجية اخبار الوسائط فلاملزم لاعتبار كون المخبر به فى كل خبر حكما شرعيا او ذا اثر شرعى .

(**واما على القول الثانى**) من ان المجعول فى باب الامارات هو تنزيل المؤدى منزلة الواقع فيرد الاشكال المذكور بان التنزيل متوقف على ان يكون المؤدى حكما شرعيا او ذا اثر شرعى و الافلامعنى لتنزيله منزلة الواقع و عليه فقد اجيب عن الاشكال بوجوه .

(**الاول**) ان القضية طبيعية قد حكم فيها بلحاظ طبيعة الاثر وليس المراد هو الطبيعى المعقولى بمعنى الطبيعة بشرط لاكقولنا الانسان نوع حتى لايسرى الحكم من الطبيعة الى الافراد بل المراد هو الطبيعى الاصولى بمعنى الطبيعة بشرط الوجود فيسرى الحكم الى الافراد فلامانع من شمول دليل الحجية لخبر الشيخ عن المفيد مع كون الاثر الشرعى للمخبر به و هو خبر المفيد هو نفس الحجية و و جوب التصديق وهكذا الى آخر الوسائط .

(**الثانى**) دعوى القطع بتحقق ما هو المناط فى سائر الاثار فى هذا الاثراى و جوب التصديق بعد تحققه بهذا الخطاب و ان لم يشمله لفظاً لاجل المحذور المذكور .

(**الثالث**) عدم القول بالفصل بين هذا الاثر وسائر الاثار فى وجوب الترتيب عند الاخبار بموضوع صار اثره الشرعى وجوب التصديق بنفس الحكم فى الاية الشريفة وان شئت فعبر بعدم القول بالفصل فى الحجية بين الخبر بلاواسطة و الخبر مع الواسطة .

(**الرابع**) انه لم يدل آية اورواية على لزوم كون مؤدى الامارة حكما شرعيا اوذا اثر شرعى وانما اعتبر ذلك من جهة حكم العقل بان التعبد بامر لايكون له اثر شرعى لغو لايصدر من الحكيم ويكفى فى دفع محذور اللغوية و قوع الخبر فى

سلسلة اثبات الحكم الشرعى الصادرمن الامام عليه السلام وبعبارة اخرى يكفى فى حجية اخبار الرواة ترتب الاثر الشرعى على مجموعها من حيث المجموع ولا ملزم لاعتبار ترتب اثر شرعى على كل خبر مع قطع النظر عن خبر آخر ولا خفاء فى ترتب الاثرعلى اخبار مجموع الرواة الواقعة فى سلسلة نقل قول المعصوم عليه السلام.

(نعم) لوكان فى جملة الرواة الواقعة فى سلسلة نقل قول المعصوم فاسق غيرموثوق به اورجل مجهول الحال لايشمل دليل الحجية لاخبار بقية الرواة الواقعة فى تلك السلسلة و لوكانوا عدولا او ثقات لعدم ترتب اثر شرعى على المجموع من حيث المجموع ايضاً اذخبر الفاسق خارج عن ادلة الحجية موضوعاً و بخروجه ينقطع اتصال الاخبار الى المعصوم عليه السلام فلايقع الباقى من الرواة فى سلسلة اثبات قول المعصوم عليه السلام فلايكون مشمولا لادلة الحجية لعدم ترتب اثرشرعى عليه فيكون التعبد بحجيته لغواً .

(**لكن يضعف**) هذا الاشكال اولابانتقاضه بوروده مثله فى نظيره الثابت بالاجماع كالاقرار بالاقرار ومخالفة قبول الشهادة على الشهادة لوسلمت ليست من هذه الجهة وثانيا بالحل وهو ان الممتنع هو توقف فردية بعض افراد العام على اثبات الحكم لبعضها الاخر كما فى قول القائل كل خبرى صادق اوكاذب اما توقف العلم ببعض الافراد وانكشاف فرديته على ثبوت الحكم لبعضها الاخر كما فيما نحن فيه فلا مانع منه و اما ثالثا فلان عدم قابلية اللفظ العام لان يدخل فيه الموضوع الذى لايتحقق ولايوجد الابعد ثبوت حكم هذا العام لفرد آخرلايوجب التوقف فى الحكم اذاعلم المناط الملحوظ فى الحكم العام وان المتكلم لم يلاحظ موضوعاً دون آخر فاخبار عمرو بعدالة زيد فيما لوقال المخبر اخبرنى عمر وبان زيداً عادل وان لم يكن داخلا فى موضوع ذلك الحكم العام و الا لزم تأخر الموضوع وجوداً عن الحكم الا انه معلوم ان هذا الخروج مستند الى قصور العبارة وعدم قابليتها لشموله لا للفرق بينه وبين غيره فى نظر المتكلم حتى يتأمل فى شمول الحكم العام له بل لايتصور فى العبارة بعد ما فهم منها ان هذاالمحمول وصف لازم لطبيعة الموضوع ولاينفك عن مصاديقه فهو مثل ما اخبر زيد بعض عبيد المولى بانه قال لا تعمل باخبار زيد فانه لايجوز له العمل به ولو اتكالا على دليل عام يدل على الجواز ويقول ان هذا العام لايشمل نفسه لان عدم شموله له ليس الا لقصور اللفظ وعدم قابليته للشمول لا للتفاوت بينه وبين غيره من اخبار زيد فى نظر المولى و قد تقدم فى الايراد الثانى من هذه الايرادات ما يوضح ذلك فراجع .

(**اقول**) انه يضعّف الاشكال المذكور بوجوه (**الاول**) النقض بورود مثله فى الاقرار بالاقرار ووجه الانتقاض بالنسبة الى الاقرار بالاقرار على ما فى بحر الفوائد واضح حيث ان الذى يفيد ويترتب عليه الحكم الشرعى والزام المقر بمقتضاه هو الاقرار بالحق والمفروض ان طريق وجوده والحكم بثبوته هو نفس

الاقرار به فلابد ان يجعل شمول قوله ﷺ اقرار العقلاء على انفسهم جايز للاقرار بالاقرار الثابت وجدانا مثبتا للاقرار بالحق المشكوك وجوده فيجعل بعد الثبوت موضوعاً لادلة الاقرار .

(**بل قد يقال**) بان المقام اولى بالثبوت حيث ان الحكم فيه مترتب على نفس الخبر من غير اعتبار امر آخر و فى باب الاقرار مترتب على الاقرار على النفس لاعلى مجرد الاقرار والاقرار بالاقرار ليس اقراراً بالحق حتى يكون اقراراً على النفس ومشمولا لقوله عليه السلام اقرار العقلاء على انفسهم جائز وفى جعله كذلك من حيث كونه طريقا للاقرار بالحق دور واضح اللهم الا ان يقال بكونه اقراراً على النفس عرفاً حيث ان الاقرار على الاقرار فى حكم العرف وعندهم اعتراف بما يضر النفس الانسانى فيشمله قوله عليه السلام اقرار العقلاء على انفسهم جائز .

(**واما وجه الانتقاض**) بالنسبة الى اخبار العادل بعدالة مخبر بعد النبأ على شمول الاية للتعديلات والاخبار بالعدالة كما هو المسلم بينهم فهو ان الحكم فى المفهوم شرطا كان او وصفا متعلق على نبأ العادل فكما ان الاية لاتصير واسطة لاثبات النبأ فى المشكوك بمعنى عدم اثباتها حجيته ووجوب تصديقه على ماعرفت كذلك لاتصير واسطة لاثبات الحكم فيما ثبت عدالة مخبره بنفس الاية حذواً بحذو لاتحاد المناط ووحدة جهة المنع والامتناع .

(**ومخالفة قبول الشهادة على الشهادة الخ**) دفع لتوهم ما يرد على النقض من حيث انه اذا امكن صيرورة شمول حكم العام لبعض الافراد واسطة لاثبات فرد آخر منه يتعلق به حكم العموم فما المانع من اثبات شهادة الفرع شهادة الاصل فيحكم بها بمقتضى ادلة اعتبار الشهادة مع انهم لم يلتزموا به وحاصل وجه الدفع مضافا الى الالتزام به فى الجملة عندهم كما اذا تعذر حضور الاصل من جهة مرض او مانع آخر ان المانع من القبول فى المثال والفرض هو استفادة اعتبار اقامة الشهادة على الحق عند الحاكم وفى محضره من دليل اعتبار الشهادة فى صورة الامكان .

(**الثانى**) بالحلّ حاصله ان الممتنع على تقدير التسليم هو شمول حكم العام لما صار من الافراد شموله للفرد المفروغ عن فرديته واسطة لثبوته كما فى المثال المذكور حيث انه بعد حمل صادق او كاذب على كل خبرى يوجد عنوان الخبرية ويحدث لنفس هذه القضية فيمتنع تعلق المحمول على نفسها لا لما صار الشمول لبعض الافراد واسطة لاثباته كما فى المقام ضرورة ان وجود خبر المفيد مثلا فى نفس الامر لايتوقف على اخبار الشيخ قدس سره عنه فضلا عن ان يتوقف على اعتباره والفرق بين الامرين لايكاد ان يخفى هذا .

(**الثالث**) ان عدم قابلية اللفظ العام لان يدخل فيه الموضوع الذى لايتحقق ولا يوجد الا بعد ثبوت حكم هذا العام لفرد آخر لايوجب التوقف فى الحكم اذا علم المناط الملحوظ فى الحكم العام وان المتكلم لم يلاحظ موضوعاً دون آخر فاخبار عمرو بعدالة زيد فيما لوقال المخبر اخبرنى عمرو بان زيداً عادل وان لم يكن داخلا فى موضوع ذلك الحكم العام والا لزم تأخر الموضوع وجودا عن الحكم الا انه معلوم ان هذا الخروج مستند الى قصور العبارة وعدم قابليتها لشموله لا للفرق بينه وبين غيره فى نظر المتكلم حتى يتأمّل فى شمول الحكم العام له بل لايتصور فى العبارة بعد ما فهم منها ان هذا المحمول وصف لازم لطبيعة الموضوع ولاينفك عن مصاديقه فهو مثل ما اخبر زيد بعض عبيد المولى بانه قال لاتعمل باخبار زيد فانه لايجوز له العمل به ولو اتكالا على دليل عام يدل على الجواز ويقول ان هذا العام لايشمل نفسه لان عدم شموله له ليس الا لقصور اللفظ وعدم قابليته للشمول لا للتفاوت بينه وبين غيره من زيد فى نظر المولى وقد تقدم فى الايراد الثانى من هذه الايرادات ما يوضح ذلك فراجع .

(ومنها) ان العمل بالمفهوم فى الاحكام الشرعية غير ممكن لوجوب التفحص من المعارض لخبر العدل فى الاحكام الشرعية فيجب تنزيل الآية على الاخبار فى الموضوعات الخارجية فانها هى التى لايجب التفحص فيها عن المعارض ويجعل المراد من القبول فيها هـو القبول فى الجملة فلاينافى اعتبار انضمام عدل آخر اليه فلايقال ان قبول خبر الواحد فى الموضوعات الخارجية مطلقا يستلزم قبوله فى الاحكام بالاجماع المركب والاولوية وفيه ان وجوب التفحص عن المعارض لخبر العدل فى الاحكام الشرعية غير وجوب التبين فى الخبر فان الاول يؤكد حجية خبر العدل ولا ينافيها لان مرجع التفحص عن المعارض الى الفحص عما اوجب الشارع العمل به كما اوجب العمل بهذا والتبين المنافى للحجية هو التوقف عن العمل والتماس دليل آخر فيكون ذلك الدليل هو المتبع ولو كان اصلا من الاصول فاذا يئس عن المعارض عمل بهذا الخبر واذا وجده اخذ بالارجح منهما و اذا يئس عن التبين توقف عن العمل ورجع الى مايقتضيه الاصول العملية فخبر الفاسق وان اشترك مع خبر العادل فى عدم جواز العمل بمجرد المجىء الا انه بعد اليأس عن وجود المنافى يعمل بالثانى دون الاول ومع وجدان المنافى يؤخذ به فى الاول ويؤخذ بالارجح فى الثانى فتتبع الادلة فى الاول لتحصيل المقتضى الشرعى للحكم الذى تضمنه خبر الفاسق وفى الثانى لطلب المانع عما اقتضى الدليل الموجود .

(**ومن الاشكالات**) ان العمل بالمفهوم فى الاحكام الشرعية لايجامع القول بوجوب الفحص عن المعارض ولاشك ان الفحص عن المعارض لازم فلا يكون المفهوم حجة فلابد من تنزيلها على الاخبار فى الموضوعات الخارجية فانها هى التى لايجب التفحص فيها عن المعارض ويجعل المراد من القبول فى الموضوعات هو القبول فى الجملة فلاينافى اعتبار انضمام عدل آخر اليه .

(**قوله بالاجماع المركب و الاولوية**) يعنى لو كان المفهوم من الآية

هو حجية خبر العادل فى الموضوعات الخارجية لاستلزم قبوله فى الاحكام بالاجماع المركب والاولوية اما الاجماع المركب فلان كل من قال بحجية خبر العدل الواحد فى الموضوعات قال بحجيته فى الاحكام ايضا .

(**واما الاولوية**) فيمكن تقريرها بوجهين الاول ان اهتمام الشارع فى الاحكام ازيد من اهتمامه فى الموضوعات ويشهد بذلك جريان اصالة البرائة فى الاحكام بعد الفحص واما فى الموضوعات فتجرى قبل الفحص فجعل الشارع خبر الواحد حجة فى الموضوعات مع عدم حكمه بالرجوع الى الاصول فجعله حجة فى الاحكام بطريق اولى الثانى ان باب العلم فى الموضوعات الخارجية مفتوح غالباً بخلاف الاحكام الشرعية واذا جعل الشارع خبر الواحد حجة فى الاول مع امكان تحصيل العلم فيها بسهولة فجعله حجة فى الثانى لابدان يكون بطريق اولى .

(**قوله وفيه ان وجوب التفحص عن المعارض الخ**) حاصل جوابه قدس سره عن الاشكال المذكور ان وجوب الفحص عن المعارض و المزاحم غيروجوب التبين عن الخبرصدقا وكذبا فان الاول مؤكد لحجيته بخلاف الثانى فانه مماينافيها فان وجوب التبين عن الخبر صدقاً وكذبا انما هومن جهة عدم اقتضاء الخبر للحجية بدونه لامن جهة احتمال وجود المانع اوالمزاحم (**وبعبارة اخرى**) التبين هو الفحص عن الصدق والكذب والفحص عن المعارض هو الفحص عن المانع بعد البناء على الصدق فكل منهما يغاير الاخر .

(**فالحاصل**) ان خبر الفاسق وان اشترك مع خبر العادل فى عدم جواز العمل بمجرد المجيء الا انه بعد اليأس عن وجود المنافى يعمل بالثانى اى خبر العادل دون الاول اى خبر الفاسق ومع وجود المنافى يؤخذ به فى الاول ويؤخذ بالارجح فى الثانى فتتبع الادلة فى الاول لتحصيل المقتضى الشرعى للحكم الذى تضمنه خبر الفاسق وفى الثانى لطلب المانع عما اقتضى الدليل الموجود كما اذا دل خبر العادل على وجوب

السورة فى الصلاة فهو يقتضى الوجوب ولكن مع احتمال المعارض يتفحص عنه ومع اليأس يعمل بالمقتضى وهذا بخلاف الاول فانه يجب فيه تحصيل المقتضى الشرعى للحكم الذى تضمنه خبر الفاسق كما اذا دل خبر الفاسق على حرمة التتن فهو لايقتضى حرمته بل لابد من تحصيل المقتضى لهامن الخارج والافالرجوع الى الاصول العملية .

(ومنها) ان مفهوم الاية غير معمول به فى الموضوعات الخارجية التى منها مورد الاية وهو اخبار الوليد بارتداد طائفة ومن المعلوم انه لايكفى فيه خبر العادل بل لااقل من اعتبار العدلين فلابد من طرح المفهوم لعدم جواز اخراج المورد و فيه ان غاية الامر لزوم تقييد المفهوم بالنسبة الى الموضوعات بمااذا تعدد المخبر العادل فكل واحد من خبرى العدلين فى البينة لايجب التبيّن فيه واما لزوم اخراج المورد فممنوع لان المورد داخل فى منطوق الاية لامفهومها وجعل اصل خبر الارتداد مورداً للحكم بوجوب التبيّن اذا كان المخبر به فاسقا ولعدمه اذا كان المخبر به عادلا لايلزم منه الاتقييد الحكم فى طرف المفهوم واخراج بعض افراده وهذا ليس من اخراج المورد المستهجن فى شيىء .

(ومن الاشكالات) التى تختص بآية النبأ هو انه يلزم خروج المورد عن عموم المفهوم مع ان العام يكون نصا فى المورد ولايمكن تخصيصه بماعدى المورد فان مورد نزولها انما هو الاخبار عن الارتداد الذى لايكاد يثبت الا بالعلم الوجدانى او البينة العادلة كما هو الشأن فى جميع الموضوعات الخارجية فانه لاتثبت بخبر الواحد الا ماقام الدليل بالخصوص عليه والافحجية الخبر الواحد تختص بالاحكام فلابد من تقيد عموم المفهوم بما ينطق على المورد وحيث ان المورد مما لايقبل فيه خبر الواحد فلايدل المفهوم على حجية خبر العدل فلابد من طرح المفهوم رأساً

(وقد اجيب عنه) بان المورد داخل فى عموم الكبرى فى طرف المنطوق وهى قوله تعالى ان جائكم فاسق الخ فان خبر الفاسق لااعتبار به لافى الموضوعات ولافى الاحكام واما المفهوم فلم يرد كبرى لصغرى مفروضة الوجود والتحقق لانه لم يرد فى مورد اخبار العادل بالارتداد بل يكون حكم المفهوم من هذه الجهة حكم سائر العمومات الابتدائية التى لم ترد فى مورد خاص القابلة للتخصيص باى مخصص فلامانع من تخصيص عموم المفهوم بماعدى الخبر الواحد القائم على الموضوعات الخارجية ولافرق بين المفهوم والعام الابتدائى سوى ان المفهوم كان مما تقتضيه

خصوصية فى المنطوق تستتبع ثبوت المفهوم والافهو كالعام الابتدائى الذى لم يرد فى مورد خاص .

(**وفيه**) ان المفهوم لابد وان يكون تابعاً للمنطوق فاذا كان الموضوع فى المنطوق هو البناء الكلى الشامل لخبر الارتداد فلامحيص من اخذ مثل ذلك فى طرف المفهوم ايضا و معه لايكون الموضوع فى المفهوم كليا غير ناظر اليه بخصوصه ليكون كسائر العمومات الابتدائية قابلا للتخصيص فيبقى الاشكال المذكور حينئذ من عدم جواز اخراج المورد عن عموم المفهوم بحاله .

(**فالاولى فى الجواب**) هو ماافاده الشيخ قدس سره من تسليم العموم فى طرف المفهوم والحكم بعدم وجوب التبين فى خبر العادل مطلقا غاية ماهناك اعتبار ضم عدل آخر اليه فى الموضوعات التى منها باب الارتداد الداخل فى العموم ولايلزم من اخذ هذا الشرط و اعتباره فى بعض افراد العام تخصيصا للعام بما يلزم خروج المورد عن عموم المفهوم وتقييده بغير هذا الفرد او تخصيصه بخصوصية لاتشمل خبر الارتداد كما هو واضح .

(**وهذا ليس من اخراج المورد المستهجن فى شىء**) يعنى ان التقييد واخراج بعض الافراد ليس من اخراج المورد المستهجن فى شيىء لان المورد داخل فى المنطوق والمفهوم معاً اما فى المنطوق فلان مدلوله وجوب التبين فى خبر الفاسق مطلقا وعدم العمل به مع عدمه سواء فى ذلك الاخبار عن الموضوعات اوعن الاحكام واما فى المفهوم فلان مدلوله حجية خبر العادل فى الاحكام والموضوعات ففى الاول بطريق الاطلاق وفى الثانى بانضمام عدل آخر اليه فقد عمل بالمورد فى المنطوق والمفهوم كليهما واخراج المورد المستهجن هو ما ان لا يعمل به فى المنطوق والمفهوم اصلا لوضوح ان المستهجن من اخراج المورد اخراجه رأساً لاتقييده بشىء فى طرف المفهوم .

(و منها) ما عن غاية المبادى للشهيد الثانى من ان المفهوم يدل على عدم وجوب التبين وهولايستلزم العمل لجواز وجوب التوقف وكان هذاالايراد مبنى على ما تقدم فساده من ارادة وجوب التبين نفساً وقدعرفت ضعفه وان المرادوجوب التبين لاجل العمل عنـد ارادته وليس التوقف حينئذ واسطة (ومنها) ان المسئلة اصولية فلايكتفى فيها بالظن وفيه ان الظهور اللفظى لابأس بالتمسك به فى اصول الفقه و الاصول التى لايتمسك لها بالظن مطلقا هـو اصول الدين لا اصول الفقه و الظن الذى لايتمسك به فى الاصول مطلقا هو مطلق الظن لاالظن الخاص

(اقول) الايراد المنقول عن غاية المبادى هـو مـا نسبه السيد المحقق فـى المفاتيح الى بعض الافاضل حيث قال على ماحكى عنه ما هذالفظه غاية ما يستفاد من المفهوم هو نفى وجوب التبين عند فقد خبر الفاسق وهولايستلزم جواز العمل بخبر العدل بل يجتمع مع عدم جواز العمل به ويكون وجه الفرق على هذا التقدير ان خبر الفاسق يجب التبين فيه وتحقيق كونه كذبا وصدقا وخبر العدل لا يجب فيه ذلك بل يتوقف فيه ولايعمل به ولايلزم ان يكون العدل على هذا اسوء حالا بل فى هذا دلالة على علو مرتبة العادل و دنو مرتبة الفاسق الى آخر كلامه

(وهذا الايراد) مضافا الى ماقيل من ان التوقف وان لم يستلزم الاسوئية لكنه يستلزم المساواة بين العادل والفاسق فى عدم ترتب الاثر على خبر كل منهما فى مقام العمل وهذا ايضا غير جائز لعمومات نفى المساواة بينهما كقوله تعالى افمن كـان مؤمنا كمن كان فاسقا لايستوون مع ان التوقف خرق للاجماع المركب مبنى على مـا تقدم فساده من ارادة كون التبين فى الاية و اجبا نفسيا فى خبر الفاسق وقدعرفت انه لاريب فى ظهور الاية فى نفسها خصوصا بملاحظة التعليل الواقع فـى الذيل فى الوجوب الشرطى لاالوجوب النفسى لانه مع بعده فى نفسه لايناسب مع التعليل وليس التوقف حينئذ واسطة .

(ومن الاشكالات) ان البحث عن حجية خبر الواحد اصولى فلايكتفى فيه

بالظن (وفيه) ان الظهور اللفظى لاباس بالتمسك بظواهر الالفاظ فى اصول الفقه والاصول التى لايتمسك لها بالظن مطلقا اى سواء كان ظنا خاصاً اومطلقا هواصول العقايد لااصول الفقه والظن الذى لايتمسك به فى الاصول مطلقا هومطلق الظن لاالظن الخاص بناء على زعم من ذهب الى ان نتيجة دليل الانسداد على تقدير تماميته هى حجية مطلق الظن فى الفروع دون الاصول كصاحب الرياض وشريف العلماء وغيرهما .

(ويظهر) من عبارته قدس سره اعتبار الظن الخاص فى الفقه والاصول ولذلك لم يفرق احد ممن يقول بحجية الخبر الواحد والظهورات اللفظية بين المسائل الفرعية والاصولية كالاستصحاب ونحوه ولكن لامجال لتخصيص حجية الظن المطلق بالفروع ونفى اعتباره فى اصول الفقه لان الظن المطلق الذى ثبت اعتباره بدليل الانسداد لايفرق فيه بين المسائل الاصولية والفرعية .

(وفى بحرالفوائد) ان ماافاده الشيخ قدس سره ثانيا بقوله والظن الذى لايتمسك به فى الاصول مطلقا هو مطلق الظن لاالظن الخاص لايخلو عن المناقشة فيه بما يأتى فى الكتاب فى التنبيه الاول من تنبيهات دليل الانسداد من عدم الفرق فى النتيجة حتى على تقدير كونها التبعيض فى الاحتياط فضلا عن الحجية بين الظن فى المسئلة الاصولية العملية والفقهية خلافا لمن خصّها بالاولى ولمن خصّها بالثانية فاذا لايلايم المنع المذكور ماافاده هناك من التعميم وجعل نفى التمسك راجعاً الى الاطلاق شطط فى الكلام ضرورة ثبوت منع التمسك بهذا العنوان فى الظن الخاص ايضاً انتهى كلامه رفع مقامه .

(وفى العبارة) اشكال آخر لانه يفهم منها ان الظن الخاص حجة فى اصول الدين والفقه مطلقا مع تصريحه فى قوله والاصول التى لايتمسك فيها بالظن مطلقا يعنى لاالظن الخاص ولاالظن المطلق هى اصول الدين الا ان يحمل هذا الكلام على المهملة .

(ومنها) ان المراد بالفاسق مطلق الخارج عن طاعة الله ولو بالصغاير فكل من كذلك أو احتمل فى حقه ذلك وجب التبين فى خبره وغيره ممن يفيد قوله العلم لانحصاره فى المعصوم اومن هودونه فيكون فى تعليق الحكم بالفسق اشارة الى ان مطلق خبر المخبر غير المعصوم لاعبرة به لاحتمال فسقه لان المراد بالفاسق الفاسق الواقعى لاالمعلوم فهذا وجه آخر لافادة الاية حرمة اتباع غير العلم لايحتاج معه الى التمسك فى ذلك بتعليل الاية كما تقدم فى الايراد الثانى من الايرادين الاولين وفيه ان ارادة مطلق الخارج عن طاعة الله من اطلاق الفاسق خلاف الظاهر عرفا فالمراد به اما الكافر كما هو الشايع اطلاقه فى الكتاب حيث انه يطلق غالباً فى مقابل الايمان واما الخارج عن طاعة الله بالمعاصى الكبيرة الثابتة تحريمها فى زمان نزول هذه الاية والمرتكب للصغيرة غير داخل تحت اطلاق الفاسق فى عرفنا المطابق للعرف السابق مضافا الى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم مع انه يمكن فرض الخلو عن الصغيرة والكبيرة اذا علم منه التوبة من الذنب السابق وبه يندفع الايراد المذكور حتى على مذهب من يجعل كل ذنب كبيرة واما احتمال فسقه بهذا الخبر للكذب به فهو غير قادح لان ظاهر قوله ان جائكم فاسق بنبأ تحقق الفسق قبل النبأ لابه فالمفهوم يدل على قبول خبر من ليس فاسقاً مع قطع النظر عن هذا النبأ واحتمال فسقه به .

(ومن الاشكالات) ان الفاسق هو مطلق الخارج عن طاعة الله ولو بارتكاب صغيرة من الصغائر فيقابله العادل وهو الذى لم يخرج من طاعة الله ولو بارتكاب الصغيرة (ومن المعلوم) افادة قول مثله للعلم بالواقع لانحصاره بالمعصوم ومن يتلوتلوه فلايمكن الاستدلال بالمفهوم لحجية خبر غير المعصوم فيمن يحتمل فى حقه العصيان هذا محصل الاشكال الذى تعرض له قدس سره .

(قوله اومن هودونه) قيل ان من هودون المعصوم لايفيد قوله العلم اذ يحتمل فى حقه الخروج عن طاعة الله ولو بفعل الصغاير فالاولى عدم ذكر قوله اومن

هودونه .

(**قوله وفيه الخ**) حاصل الجواب عن الاشكال المذكور منع كون المراد بالفاسق فى الاية مطلق الخارج عن طاعة الله ولو بارتكاب الصغيرة فان الظاهر منه كماهو الشايع فى عرفنا خصوص الخارج عن طاعة الله بالمعاصى الكبيرة الثابت تحريمها فى زمان نزول الاية (**وهذا**) لولادعوى ظهوره فى الكافر بملاحظة كثرة اطلاقه عليه فى الكتاب كمافى قوله سبحانه افمن كامؤمنا كمن كان فاسقاً وقوله تعالى كان من الجن ففسق عن امر ربه وقوله تعالى ومايضل به الى الفاسقين الذين ينقضون الاية على مايظهر من المفسرين وغير ذلك فالمرتكب للصغيرة غير مندرج تحت اطلاق الفاسق فى الاية هذا مع امكان فرض الخلو عن الصغيرة والكبيرة فيمن علم منه التوبة من الذنب السابق وبه يندفع الايراد المذكور حتى على مذهب من يجعل كل ذنب كبيرة (**واما**) احتمال فسقه من جهة تعمد كذبه فى هذا الخبر فيدفعه ان المراد من العادل هو العادل لولا هذا الاخبار كما ان المراد من الفاسق فى المنطوق هو ذلك اذ المراد بالفسق المترتب عليه وجوب التبين هو الفسق السابق مع قطع النظر عن هذا الاخبار.

(**قوله مضافا الى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر الاية**) ومثله قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم ولعل وجه الاستدلال ان الاية فى مقام مدح مجتنبى الكبائر وان لم يجتنب الصغاير كما ان آية النبأ فى مقام ذم الفاسق ومع ملاحظة ماذكر لايمكن حمل آية النبأ على مطلق الخارج عن طاعة الله ولو بفعل الصغاير فقط اذقد عرفت من الايات الاخرى كون مرتكب الصغاير مع اجتناب الكبائر ممدوحاً لامذموماً فلابد من حمل آية النبأ على مرتكب الكبائر سواء ارتكب الصغائر ام لافيتم الاستدلال بآية ان تجتنبوا كبائر الاية .

(هذه جملة ماورد على ظاهر الاية) وقدعرفت ان الوارد منها ايرادان والعمدة الايراد الاول الذى اورده جماعة من القدماء والمتأخرين ثم انه كما استدل بمفهوم الاية على حجية خبر العادل كذلك قد يستدل بمنطوقها على حجية خبر غير العادل اذا حصل الظن بصدقه بناء على ان المراد بالتبين مايعم تحصيل الظن فاذا حصل من الخارج ظن بصدق الفاسق كفى فى العمل به ومن التبين الظنى تحصيل شهرة العلماء على العمل بالخبر او على مضمونه اوروايته ومن هنا تمسك بعض بمنطوق الاية على حجية الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة وفى حكم الشهرة امارة اخرى غير معتبرة ولوعمم التبين للتبين الاجمالى وهو تحصيل الظن بصدق مخبره دخل خبر الفاسق المتحرز عن الكذب فيدخل الموثق وشبهه بل الحسن ايضا وعلى ماذكر فيثبت من آية النبأ منطوقا ومفهوما حجية الاقسام الاربعة للخبر الصحيح والحسن والموثق والضعيف المحفوف بالقرينة الظنية ولكن فيه من الاشكال مالا يخفى لان التبين ظاهر فى العلمى كيف ولو كان المراد مجرد الظن لكان الامر به فى خبر الفاسق لغواً اذ العاقل لايعمل بخبر الابعد رجحان صدقه على كذبه الاان يدفع اللغوية بما ذكرنا سابقا من ان المقصود التنبيه والارشاد على ان الفاسق لاينبغى ان يعتمد عليه انه لايؤمن من كذبه وان كان المظنون صدقه .

(اقول) هذا تمام الكلام فيما يتعلق بآية النبأ من تقريب الاستدلال بها و الاشكالات المتوجهة عليه وقدعرفت ان الوارد منها ايرادان والعمدة هو الايراد الاول الذى اورده جماعة من القدماء والمتأخرين وقد بقى بعض الاشكالات ولكن لايهم التعرض لها لوضوح فسادها وقدتركه قدس سره مخافة التطويل .

(ثم انه) كما استدل بمفهوم الاية على حجية خبر العادل كذلك قد يستدل بمنطوقها على حجية خبر غير العادل اذا حصل الظن من الخارج بصدقه بناء على ان المراد من التبين مايعم تحصيل الظن الاطمينانى الحاصل من كل شيىء سوى ماورد النهى عنه فحينئذ اذا حصل من الخارج الظن الاطمينانى بصدق الفاسق كفى فى

العمل به (**ومن التبين الظنى**) الشهرة الاستنادية بان استند المشهور الى الخبر والشهرة الفتوائيةالمطابقة لمضمون الخبروشهرة صدورالرواية وقداشار قدس سره اليها بقوله شهرة العلماء على العمل بالخبر اوعلى مضمونه اوروايته ومن هنا اى لاجل ان المنطوق يدل على حجية خبر الفاسق اذا حصل الظن بصدقه من الخارج تمسك بعض بمنطوق الاية على حجية الخبرالضعيف المنجبر بالشهرة الفتوائية او العملية اوالروائية .

(**ولو**) عمم التبين للتبين الاجمالى وهوتحصيل الظن بصدق مخبره دخل خبر الفاسق المتحرز عن الكذب فيدخل الموثق وشبهه بل الحسن ايضا وعلى ما ذكر فيثبت من آية النبأ منطوقا ومفهوماً حجية الاقسام الاربعة للخبر وقد انقسم الخبر الواحد باعتباراختلاف احوال رواته فى الاتصاف بالايمان والعدالة والضبط وعدمها الى اربعة اقسام يختص كل قسم منها فى الاصطلاح باسم مخصوص .

(**الاول**) الصحيح وهو ماتصل سنده الى المعصوم عليه السلام بنقل العدل الامامى الضابط عن مثله فى جميع الطبقات .

(**الثانى**) الحسن وهو متصل السند الى المعصوم الامامى الممدوح من غير معارضة ذم مقبول ولاثبوت عدالة فى جميع المراتب اوبعضها مع كون الباقى بصفة الرجال الصحيح .

(**الثالث**) وهو ما دخل فى طريقه من ليس بامامى ولكنه منصوص على توثيقه بين الاصحاب .

(**الرابع**) الضعيف وهومالم يجتمع فيه شروط احدالثلاثة بان يشتمل طريقه على مجروح بغيرفساد المذهب اومجهول ويسمى هذه الاقسام الاربعة اصول الحديث لان له اقساما اخر باعتبارات شتى وكلها ترجع الى هذه الاقسام الاربعة .

(**ولكن**) فى الاستدلال المذكور من الاشكال مالايخفى لان التبين ظاهرفى العلم كيف ولوكان المراد مجرد الظن لكان الامر بالتبين فى خبر الفاسق لغواً اذ

العاقل لايعمل بخبر الا بعد رجحان صدقه على كذبه الان يدفع اللغوية بماذكره قدس سره فيما سبق من ان المقصود التنبيه والارشاد على ان الفاسق لاينبغى ان يعتمد عليه وانه لايؤمن من كذبه وان كان المظنون صدقه .

(**قوله فيدخل الموثق وشبهه**) قيل ان المراد بشبهه هو خبر غير الامامى المتحرز عن الكذب الفاسق بجوارحه الغير العادل فى مذهبه وكذلك الامامى المتحرز عن الكذب الفاسق بجوارحه وان المراد بالموثق ان يكون جميع سلسلة السنداو بعضها مع توثيق الكل غير امامى عادلا فى مذهبه وقيل ان المراد بشبهه هو الخبر المرسل الذى لم يعلم وثاقة من سقط عن سلسلة السند فيه .

(وكيف كان) فمادة التبين ولفظ الجهالة وظاهر التعليل كلها آبية من ارادة مجرد الظن نعم يمكن دعوى صدقه على الاطمينان الخارج عن التحيّر والتزلزل بحيث لايعد فى العرف العمل به تعريضاً للوقوع فى الندم فح لايبعد انجبار خبر الفاسق به لكن لوقلنا بظهور المنطوق فى ذلك كان دالاعلى حجية الظن الاطمينانى المذكور وان لم يكن معه خبر فاسق نظرا الى ان الظاهر من الآية ان خبر الفاسق وجوده كعدمه وانه لابد من تبين الامر من الخارج والعمل على مايقتضيه التبين الخارجى نعم ربما يكون نفس الخبر من الامارات التى يحصل من مجموعها التبين فالمقصود الحذر عن الوقوع فى مخالفة الواقع فكلما حصل الامن منه جاز العمل فلافرق ح بين خبر الفاسق المعتضد بالشهرة اذا حصل الاطمينان بصدقه وبين الشهرة المجردة اذا حصل الاطمينان بصدق مضمونها والحاصل ان الآية تدل على ان العمل يعتبر فيه التبين من دون مدخلية لوجود خبر الفاسق وعدمه سواء قلنا بان المراد منه العلم اوالاطمينان اومطلق الظن حتى ان من قال ان خبر الفاسق يكفى فيه مجرد الظن بمضمونه بحسن اوتوثيق اوغيرهما من صفات الراوى فلازمه القول بدلالة الآية على حجية مطلق الظن بالحكم الشرعى وان لم يكن معه خبر اصلافافهم واغتنم واستقم هذا ولكن لايخفى ان حمل التبين على تحصيل مطلق الظن اوالاطمينان يوجب خروج مورد المنطوق وهو الاخبار بالارتداد .

(اقول) انه تقدم فى اول المبحث عن الآية ان التبين بمعنى الوضوح والانكشاف الظاهر فى التبين العلمى وان المراد من الجهالة عدم العلم وان ظاهر التعليل يوجب التبين العلمى فى خبر الفاسق ليؤمن من الوقوع فى الندم والمعانى المذكورة كلها آبية من ارادة مجرد الظن .

(نعم) يمكن دعوى صدق التبين على الاطمينان الخارج عن التحيّر والتزلزل بحيث لايعد فى العرف العمل به تعريضا للوقوع فى الندم فحينئذ لايبعد انجبار خبر الفاسق بتحصيل الاطمينان من الخارج (لكن) لوقلنا بظهور المنطوق

فى ذلك كان دالا على حجية الظن الاطمينانى المذكور بمعنى يستفاد من المنطوق حجية الظن الاطمينانى وان لم يكن معه خبر فاسق كما اذا حصل الظن الاطمينانى من مجرد الشهرة او نقل الاجماع من دون ضم خبر الفاسق نظراً الى ان الظاهر من الآية ان خبر الفاسق وجوده كعدمه وانه لابد من تبين الامر من الخارج والعمل على مايقتضيه التبين الخارجى فالمناط هو التبيّن والاطمينان.

(نعم) ربما يكون نفس الخبر من الامارات التى يحصل من مجموعها التبين كما اذا اخبر فاسق واحد بحرمة التتن مثلا ثم رجعنا الى الخارج فوجدنا خبر فاسق آخر ايضا اخبر بحرمته فيحصل من مجموع الخبرين الظن الاطمينانى الذى هو المناط فالمقصود الحذر عن الوقوع فى مخالفة الواقع فكلما حصل الامن منه جاز العمل فلا فرق حينئذ بين خبر الفاسق المعتضد بالشهرة اذا حصل الاطمينان بصدقه وبين الشهرة المجردة اذا حصل الاطمينان بصدق مضمونها .

(**والحاصل**) ان الآية تدل على ان العمل يعتبر فيه التبين من اى طريق حصل من دون مدخلية لوجود خبر الفاسق وعدمه سواء قلنا بان المراد من التبين العلم او الاطمينان او مطلق الظن حتى ان من قال ان خبر الفاسق يكفى فيه مجرد الظن بمضمونه بحسن بان يكون المخبر اماميا ممدوحاً او توثيق بان كان المخبر غير امامى متحرزا عن الكذب او غيرهما من صفات الراوى فلا زمه القول بدلالة الآية على حجية مطلق الظن بالحكم الشرعى وان لم يكن معه خبر اصلا فافهم هذا ولكن لايخفى ان حمل التبين على تحصيل مطلق الظن او الاطمينان يوجب خروج مورد المنطوق وهو الاخبار بالارتداد فانه لايكفى فيه مطلق الظن ولا الاطمينان بل لابد فيه من العلم او البينة العادلة .

(**ومن جملة الآيات**) قوله تعالى في سورة البراءة فلولانفرمن كل فرقة الآية دلّت على وجوب الحذر عند انذار المنذرين من دون اعتبار افادة خبرهم العلم لتواتر اوقرينة فيثبت وجوب العمل بخبر الواحد اما وجوب الحذر فمن وجهين (**احدهما**) ان لفظة لعلّ بعد انسلاخهعن معنى الترجّي ظاهرة في كون مدخوله محبوبا للمتكلم واذا تحقق حسن الحذر ثبت وجوبه امالماذكره في المعالم من انه لامعنى لندب الحذر اذمع قيام المقتضى يجب ومع عدمه لايحسن واما لان رجحان العمل بخبر الواحد مستلزم لوجوبه بالاجماع المركب لان كل من اجازه فقد اوجبه (**الثاني**) ان ظاهر الآية وجوب الانذار لوقوعه غاية للنفر الواجب بمقتضى كلمة لولافاذا وجب الانذار افاد وجوب الحذر لوجهين احدهما وقوعه غاية للواجب فان الغاية المترتبة على فعل الواجب مما لايرضى الآمر بانتفائه سواء كان من الافعال المتعلقة للتكليف املاكما في قولك تب لعلك تفلح واسلم لعلك تدخل الجنة وقوله تعالى فقولاله قولا لينا لعله يتذكراويخشى الثاني انه اذا وجب الانذار ثبت وجوب القبول والالغى الانذار و نظير ذلك ماتمسك به في المسالك على وجوب قبول قول المرئة وتصديقها في العدة من قوله تعالى ولايحل لهنّ ان يكتمن ماخلق الله في ارحامهن فاستدل بتحريم الكتمان ووجوب الاظهار عليهن على قبول قولهن بالنسبة الى مافي الارحام .

(**اقول**) ومن الآيات التي استدل بها على حجية خبر الواحد آية النفر وهي قوله تعالى في سورة التوبة قبل ان تنتهي بآيات (**وماكان المؤمنون لينفروا كافة فلولانفرمن كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون**) .

(**وتقريب**) الاستدلال لهذه الآية الشريفة من وجوه (**الاول**) ان كلمة لعلّ بعد انسلاخها عن معنى الترجي المستحيل في حقه سبحانه ظاهرة في الطلب ومحبوبية مدخولها للمتكلم واذا ثبت محبوبية التحذر ثبت وجوبه عقلا وشرعاً (**اماعقلا**) فلانه

لامعنى لحسن الحذر و رجحانه فان المقتضى للحذر ان كان موجوداً فقد وجب الحذر والافلايحسن من اصله بل لايمكن الحذر بدون المقتضى اصلا وقداشار الشيخ قدس سره الى هذا الوجه العقلى بقوله امالما ذكره فى المعالم الخ .

(واماشرعا) فللاجماع المركب فان الامة بين من لايجوّز العمل بخبر الواحد اصلا وبين من يجوّزه ويلتزم بوجوبه فالقول بجواز العمل به ورجحانه دون وجوبه قول بالفصل وقد اشار قدس سره الى هذا الوجه بقوله وامالان رجحان العمل بخبر الواحد الخ .

(الثانى) ان الحذر غاية للانذار الواجب الذى هو ايضاً غاية للنفر الواجب بمقتضى كلمة لولا التحضيضية و اذا وجب النفر وجب الانذار لكونه غاية للنفر الواجب واذا وجب الانذار وجب التحذر والقبول من المنذر و الالغى وجوب الانذار وبعبارة اخرى غاية الواجب اذا كان من الافعال الاختيارية واجبة لامحالة لان عدم وجوبها ملازم لجواز تركها وهو ينافى كونه غاية للنفر الواجب .

(الثالث) استلزام ايجاب الانذار لايجاب الحذر حيث جعل الحذر فى الاية الشريفة غاية للانذار الواجب فيستفاد منها كون الحذر واجبا لامحالة للزوم لغوية ايجاب الانذار بدونه كما فى آية حرمة كتمان النساء مافى ارحامهن حيث استدلوا بهذه الاية على وجوب تصديق المرئة وقبول قولها فى العدة فراراً عن لزوم اللغوية بدونه .

(والفرق) بين هذا الوجه وسابقه ان فى الوجه السابق اثبت المستدل وجوب الانذار لكونه غاية للنفر الواجب واثبت الحذر للملازمة بين وجوب الانذار ووجوب التحذر والقبول والالغى وجوب الانذار وفى الوجه الثانى قداثبت وجوب الانذار لكونه غاية للنفر الواجب واثبت وجوب التحذر ايضا لكونه غاية للانذار الواجب ولكن يمكن المناقشة فى الوجوه الثلاثة المذكورة ليس هذا المختصر موضع ذكرها فراجع الى مظانها فان بنائنا فى الشرح على الاقتصار مخافة التطويل .

ولايخفى عليك اندلالة هذه الاية اى آية النفر على حجية الخبر اظهر من دلالة آية النبأ عليها .

(ثم ان الشيخ) قدس سره قداشار الى كل من الوجه الثانى والثالث بقوله الثانى انظاهر الاية وجوب الانذار لوقوعه غاية للنفر الراجب بمقتضى كلمة لولا فاذاوجب الانذار افاد الحذر لوجهين .

(احدهما) وقوعه غاية للواجب فان الغاية المترتبة على فعل الواجب مما لايرضى الآمر به بانتفائه سواء كان من الافعال المتعلقة للتكليف مثل قول المولى لعبده ادخل السوق واشتر اللحم املا كما فى قولك تب لعلك تفلح واسلم لعلك تدخل الجنة وقوله تعالى فقولا له قولا ليناً لعله يتذكر اويخشى (الثانى) انه اذا وجب الانذار ثبت وجوب القبول والالغى الانذار ونظير ذلك ماتمسك فى المسالك على وجوب قبول قول المرئة وتصديقها فى العدة من قوله تعالى ولايحل لهن ان يكتمن ماخلق الله فى ارحامهن فاستدل بتحريم الكتمان ووجوب الاظهار عليهن على قبول قولهن بالنسبة الى مافى الارحام هذا تمام الكلام فيمايتعلق بآية النفر من تقريب الاستدلال بها .

(وفى القوانين) وجه الدلالة انه تعالى اوجب الحذر عند انذار الطوائف للاقوام و هو يتحقق بانذار كل طائفة من الطوائف لقومهم ولمالم يدل لفظ الفرقة على كونهم عدد التواتر فلفظ الطائفة اولى بعدم الدلالة بل الظاهر ان الفرقة يطلق على الثلاثة فيصدق الطائفة على الاثنين بل الواحد ايضاً .

(اقول) فى المجمع الطائفة الفرقة من الناس ومنه قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وعن ابن عباس الطائفة من الواحد فما فوقه وفى الغريبين قوله طائفة منهم اى جماعة ويجوز ان يقال للواحد طائفة والطائفة من الشىء القطعة منه قال البصريون هو جمع واحده طوفائة وقال الكوفيون هو مصدر كالرجحان والنقصان انتهى

(ثم) قال قدس سره ولايضر ضمير الجمع فى قوله تعالى ليتفقهوا فى شموله للواحد ايضاً لانه عبارة عن الطوائف ولايلزم من ذلك لزوم اعتبار الانذار من جميع

الطوائف لصدق حصوله بانذار كل واحد منهم كل واحد من الاقوام ثم يصدق حصوله بملاحظة كل واحد واحد منهم بالنسبة الى قومهم وكيف كان فالمقصود بيان حجية خبر الواحد فى الجملة لاحجية مجرد خبر رجل واحد مع انه لاقائل بالفرق فى جانب المنع وامادلالة الاية على وجوب الحذر فلان التهديد المستفاد من كلمة لو لايدل على وجوب النفر وتعليل النفر بالتفقه يدل على وجوبه وكذا تعليله بالانذار ومن المستبعد جداً وجوب الانذار وعدم وجوب اطاعة المستمع بل المتبادر وجوب الاطاعة للمنذرين انتهى كلامه رفع مقامه .

(قوله كمافى قولك تب لعلك تفلح الخ) هذا المثال وماذكره بعده مثال للفعل الغير المتعلق به التكليف لان كلا من الفلاح ودخول الجنة وتذكر الغير وخشيته امر قهرى غير داخل تحت قدرة العبد قال بعض المحشين ان المثال الاخير مثال للفعل المتعلق به التكليف والمراد بالخشية هو الخشية فى مقام العمل لاما حصل فى القلب

(فان قلت) المراد بالنفر النفر الى الجهاد كمايظهر من صدر الاية وهو قوله تعالى وماكان المؤمنون لينفروا كافة ومن المعلوم ان النفر الى الجهاد ليس للتفقه والانذار نعم ربمايترتبان عليه بناء على ماقيل من ان المراد حصول البصيرة فى الدين من مشاهدة آيات الله و ظهور اوليائه على اعدائه وساير مايتفق فى حرب المسلمين مع الكفار من آيات عظمة الله وحكمته فيخبروا بذلك عند رجوعهم الى الفرقة المختلفة الباقية فى المدينة فالتفقه والانذار من قبيل الفائدة لا الغاية حتى يجب وجوب ذيها .

(قلت) اولا انه ليس فى صدر الاية دلالة على ان المراد النفر الى الجهاد وذكر الاية فى آيات الجهاد لايدل على ذلك وثانياً لوسلم ان المراد النفر الى الجهاد لكن لايتعين ان يكون النفر من كل قوم طائفة لاجل مجرد الجهاد بل لو كان لمحض الجهاد لم يتعين ان ينفر من كل قوم طائفة فيمكن ان يكون التفقه غاية لايجاب النفر على طائفة من كل قوم لالايجاب اصل النفر وثالثا انه قد فسر الاية بان المراد نهى المؤمنين عن نفى جميعهم الى الجهاد كمايظهر من قوله وماكان المؤمنون لينفروا كافة وامر بعضهم بان يتخلفوا عند النبى صلى الله عليه وآله ولايخلوه وحده فيتعلموا مسائل حلالهم وحرامهم حتى ينذروا قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم والحاصل ان ظهور الاية فى وجوب التفقه والانذار مما لاينكر فلامحيص عن حمل الاية عليه وان لزم مخالفة الظاهر فى سياق الاية او بعض الفاظها.

(حاصل الاشكال) ان المراد بالنفر فى الاية النفر الى الجهاد كمايظهر من صدر الاية وهو قوله تعالى وماكان المؤمنون لينفروا كافة وهذا نفى معناه النهى اى ليس للمؤمنين ان ينفروا ويخرجوا الى الجهاد باجمعهم ويتركوا النبى صلى الله عليه وآله فريداً وحيداً .

(ومن المعلوم) ان النفر الى الجهاد ليس للتفقة والانذار بل هما يترتبان عليه بناء على ماقيل يعنى انه ليس المراد من التفقه هو الفقه المصطلح عليه عند المتشرعة اعنى تفهم خصوص الاحكام العلمية بل المراد حصول البصيرة فى الدين بمشاهدة آيات الله و غلبة اوليائه على اعدائه و ساير مايتفق فى حرب المسلمين مع الكفار من آيات عظمة الله وحكمته فيخبروا بذلك عند رجوعهم الى الفرقة المتخلفة الباقية فى المدينه

فعلى هذاالمعنى المذكور تخرج الاية عن مورد البحث فالتفقه و الانذار من قبيل الفائدة لاالغاية حتى يجب وجوب ذيها والمراد من الاول هومايترتب على الفعل من دون ان يكون باعثا للفاعل على صدورذلك الفعل منه والثانى هومايترتب على الفعل مع كونه باعثاوداعيا الى صدوره من الفاعل هذا.

(**قيل فى تفسيرالاية وجوه**) قال الطبرسى قدس سره فى تفسيره اختلف فى معناه على وجوه .

(**احدها**) ان معناه فهلا خرج الى الغزومن كل قبيلة جماعة ويبقى مع النبى ﷺ جماعة ليتفقهوا فى الدين يعنى الفرقة القاعدين يتعلمون القرآن و السنن و الفرائض والاحكام فاذا رجعت السرايا وقدنزل بعدهم قرآن وتعلمه القاعدون قالوا لهم اذا رجعوا اليهم ان الله قد انزل بعدكم على نبيكم قرآنا وقد تعلمناه فيتعلمه السرايا فذلك قوله ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم اى و ليعلموهم القرآن و يخوفوهم به اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فلا يعملون بخلافه عن ابن عباس فى رواية الوالبى وقتادة والضحاك وقال الباقر عليه السلام كان هذا حين كثرالناس فأمرهم الله ان تنفرمنهم طائفة وتقيم طائفة للتفقه وان يكون الغزونوبا (**فعلى هذا التفسير**) ان التفقه و الانذار فيها من و ظيفة المتخلفين القاعدين لامن و ظيفة النافرين الى الجهاد .

(**وثانيها**) ان التفقه و الانذار يرجعان الى الفرقة النافرة وحثها الله تعالى على التفقه لترجع الى المتخلفة فتحذرها ومعنى ليتفقهوا فى الدين يتبصروا ويتيقنوا بما يريهم الله عزوجل من الظهور على المشركين و نصرة الدين ولينذروا قومهم من الكفار اذا رجعوا اليهم من الجهاد فيخبرونهم بنصرالله النبى و المؤمنين و يخبرونهم انهم لابدان لهم بقتال النبى ﷺ والمؤمنين لعلهم يحذرون ان يقاتلوا النبى ﷺ فينزل بهم مانزل باصحابهم من الكفارعن الحسن وابى مسلم قال ابومسلم اجتمع للنافرة ثواب الجهادوالتفقه فى الدين وانذار قومهم (**فعلى هذا التفسير**) ان التفقه والانذار من وظيفة النافرين الى الجهاد .

(**ثالثها**) ان التفقه راجع الى النافرة و التقدير ماكان لجميع المؤمنين ان ينفروا الى النبى ﷺ ويخلو ديارهم و لكن لينفراليه من كل ناحية طائفة لتسمع كلامه وتتعلم الدين منه ثم ترجع الى قومها فتبين لهم ذلك وينذرهم عن الجبائى قال والمراد بالنفرهنا الخروج لطلب العلم انتهى **ويؤيد** هذا التفسيربعض الاخبار الذى يأتى ذكره عن قريب فعلى هذا التفسيرالثالث فلاكلام فى ان التفقه والانذار من وظيفة النافرين .

(قوله قلت اولا انه ليس فى صدرالاية دلالة على ان المراد النفر الى الجهاد الخ) وقد اجاب قدس سره عن الاشكال المذكور بوجوه :

(الاول) انه ليس فى صدرالاية دلالة على ان المراد النفرالى الجهادلاحتمال ان يكون المراد منها بيان كون التفقه وتحصيل الاحكام الشرعية واجبا كفائياالاعينيا ومجرد ذكرالاية فى آيات الجهاد لايدل على ان يكون المراد النفرالى الجهاد .

(والثانى) لوسلمنا ان المراد بالنفر هو النفرالى الجهاد لكن تقييد الفرقة بالطائفة انما هولاجل التفقه لان غرضه تعالى هو الجهاد ودفع الكفار سواء ذهبوا جميعا ام طائفة خاصة و حينئذ فالتقييد بالطائفة من جهة التفقه فالتفقه غاية لايجاب النفر على طائفة من كلام قوم لالايجاب اصل النفر فعلى هذا الجواب الثانى ان الضميرفى قوله تعالى وليتفقهوا ولينذرواراجع الى النافرين .

(و الثالث) انه قد فسرالاية بان المراد نهى المؤمنين عن نفرجميعهم الى الجهاد كما يظهرمن قوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وامربعضهم بانيتخلفوا عندالنبى ﷺ ولايخلوه وحده فيتعلموا مسائل حلالهم وحرامهم حتى ينذروا قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم و قد اشرنا الى ذلك التفسير الثالث نقلا عن المجمع والحاصل ان ظهور الاية فى وجوب التفقه والانذار مما لاينكرفلامحيص عن حمل الاية عليه ويؤيد هذاان اللام موضوعة للغاية لاللفائدة واستعمالها فى بعض المواضع للفائدة للقرينة لايستلزم حملها عليها مطلقا مع ان الاصل الحقيقة .

(قوله وان لزم مخالفة الظاهر فى سياق الاية الخ) هذا بناء على ان صدر

الاية ظاهرفى النفرالى الجهاد واما على الجواب الثانى والثالث فيلزم مخالفة ظاهر بعض الفاظ الاية وهى لزوم التفكيك فى الضمايرر .

(واعلم) انه قدتقدم اختلاف التفاسيرفى آية النفربناء عليه الضميرفى قوله تعالى ليتفقهوا وما بعده اما راجع الى الطوائف من الفرق وهى النافرة اوالى غير الطوائف منها وهى الباقية المتخلفة منهافالمعنى على الاول ليس لجميع المؤمنين ان ينفروا الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم ويخلوديارهم ولكن لينفراليه من كل ناحية طائفة لتسمع كلامه وتتعلم احكام الدين منه ثم ترجع الى قومها فتبين لهم ذلك وينذرهم فيكون النفربمعنى الخروج لطلب العلم وعلى الثانى ليس للمؤمنين ان يخرجوا الى الجهاد باجمعهم ويتركوا النبى ﷺ و حيداً فريداً ولكن عليهم ان يخرجوا الى الغزوعلى سبيل التوزيع بان يخرج من كل قبيلة جماعة و يبقى مع النبى ﷺ جماعة ليتفقهوا فى احكام الدين يعنى الفرقة القاعدين يتعلّمون القرآن والسنن والفرائض والاحكام وينذروا الطائفة الخارجة الى الجهاد اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون .

(ومما يدل) على ظهور الاية فى وجوب التفقه والانذار استشهاد الامام بها على وجوبه فى اخبار كثيرة منها ما عن الفضل بن شاذان فى علله عن الرضا عليه السلام فى حديث قال انما امروا بالحج لعلة الوفادة الى الله وطلب الزيادة والخروج عن كل ماقترف العبد الى ان قال ولاجل ما فيه من التفقه ونقل اخبار الائمة عليهم السلام الى كل صفح وناحية كما قال الله عزوجل فلو لانفر من كل فرقة منهم طائفة الاية ومنها ماذكره فى ديباجة المعالم من رواية على بن حمزة قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول تفقهوا فى الدين فان من لم يتفقه منكم فى الدين فهو اعرابى فان الله عزوجل يقول ليتفقهوا فى الدين ولينذروا الاية ومنها مارواه فى الكافى فى باب ما يجب على الناس عند مضى الامام عليه السلام عن صحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت لابى عبدالله عليه السلام اذا حدث على الامام حدث كيف يصنع الناس قال اين قول الله عزوجل فلولا نفر الاية قال هم فى عذر ماداموا فى الطلب وهؤلاء الذين ينتظرونهم فى عذر حتى يرجع اليهم اصحابهم ومنها صحيحة عبدالاعلى قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن قول العامة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من مات وليس له امام مات ميتة جاهلية قال الحق والله قلت فان اماماً هلك ورجل بخراسان لايعلم من وصيه لم يسعه ذلك قال لايسعه ان الامام اذامات وقعت حجة وصيه على من هو معه فى البلد وحق النفر على من ليس بحضرته اذا بلغهم ان الله عزوجل يقول فلولا نفر من كل فرقة الاية ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبدالله عليه السلام وفيها قلت افيسع الناس اذامات العالم ان لايعرفوا الذى بعده فقال اما اهل هذه البلدة فلا يعنى اهل المدينة واما غيرها من البلد ان فبقدر مسيرهم ان الله عزوجل يقول فلولا نفر الخ ومنها صحيحة البزنطى المروية فى قرب الاسناد عن ابى الحسن الرضا عليه السلام

(حاصل ما افاده) قدس سره انه يؤيد كون الاية ظاهرة فى وجوب التفقه والانذار استشهاد الامام عليه السلام بها على وجوبه فى اخبار كثيرة (منها) ماعن الفضل بن شاذان فى علله عن الرضا عليه السلام فى حديث قال انما امروا بالحج لعلة الوفادة اى

الورود الى الله وطلب الزيادة اى طلب زيادة المعرفة اوالثواب والخروج عن كل ماقترف العبداى ارتكب العبد من الذنوب الى ان قال ولاجل مافيه من التفقه ونقل اخبار الائمة عليهم السلام الى كل صفح وناحية كما قال عزوجل فلولانفر من كل فرقة منهم طائفة الاية يعنى ان الناس اذا سافروا الى الحج يلاقون الائمة عليهم السلام فى سفرهم ويسئلون عنهم عن السنن والفرائض والاحكام وينقلونها واخبارهم الى كل صفح وناحية يرجع اليها الحاج ثم استشهد عليه السلام على وجوب التفقه بقوله تعالى فلولانفر من كل فرقة الاية .

(منها) ماذكره فى ديباجة المعالم من رواية على بن حمزة قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول تفقهوا فى الدين فان من لم يتفقه منكم فى الدين فهو اعرابى فان الله عزوجل يقول ليتفقهوا فى الدين ولينذروا الاية (فى المجمع) اعرابى هو بفتح الهمزة نسبة الى الاعراب وهم سكان البادية خاصة ويقال لسكان الامصار عرب وليس الاعراب جمعا للعرب بل هو ممالاواحد له نص عليه الجوهرى والعرب اسم مؤنث ولهذا يوصف بالمؤنث فيقال العرب العاربة والعرب العرباء وهم خلاف العجم .

(وقيل) هم الذين تكلموا بلسان يعرب بن قحطان وهو اللسان القديم والعرب المستعربة هم الذين تكلموا بلسان اسمعيل بن ابراهيم عليهما السلام الى ان قال وفى الحديث من ولد فى الاسلام فهو عربى وفيه الناس ثلاثة عربى ومولى وعلج فاما العرب فنحن واما المولى فمن والانا واما العلج فمن تبرء منا ونا صبنا .

(ومنها) مارواه فى الكافى فى باب مايجب على الناس عند مضى الامام عليه السلام عن يعقوب بن شعيب قال قلت لابى عبدالله عليه السلام اذا حدث على الامام حدث كيف يصنع الناس قال اين قول الله عزوجل فلولانفر من كل فرقة منهم طائفة الاية قال هم فى عذر مادامو فى الطلب وهؤلاء الذين ينظرونهم فى عذر حتى يرجع اليهم اصحابهم .

(اقول) يستفاد من هذا الحديث انه يجب على الناس النفر على سبيل

الكفاية ليعلموا الامام بعده ويخبروا به قومهم اذا رجعوا اليهم والنفر انما يجب لولم يعلموا انخبره يصل اليهم قبل بلوغهم بلد الموت وما يتوقف عليه النفر يجب على النافر وقومه على سبيل الكفاية كاصل النفر ولو تعذر كانوا في سعة الى حين زواله ويجب عليهم حينئذ الاقرار اجمالا بان للامام الماضى نايبا يقوم بالامر بعده وان لم يعلموا اسمه وشخصه ولو ماتوا حينئذ خرج موتهم عن موتة الجاهلية

(ومنها) صحيحة عبد الاعلى قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن قول العامة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من مات وليس له امام مات ميتة جاهلية فقال الحق والله قلت فان اماماً هلك ورجل بخراسان لايعلم من وصيه لم يسعه ذلك قال لايسعه ان الامام اذا هلك وقعت حجة وصيه على من هو معه في البلد وحق النفر على من ليس بحضرته اذا بلغهم ان الله عزوجل يقول فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية .

(اقول) قوله سئلت اباعبدالله عليه السلام عن قول العامة قال بعض الافاضل ان المراد عن قول العامة عامة الامة بمعنى جميعهم او قول اكثر الامة المخالفين للفرقة الناجية القائلين بخلافة الثلاثة ولحديث حجة عليهم فى نفى الامام من عترة الرسول صلى الله عليه وآله فى كل عصر لنقلهم هذا الحديث فى كتبهم وقبولهم وماذهب اليه قدماؤهم من ان المراد بالامام فيه صاحب الشوكة والاقتدار من ملوك الامة كاينا من كان عالما اوجاهلا عادلا اوفاسقا فى غاية السخافة لانه صلى الله عليه وآله لم يأمر امته بمتابعة الجاهل الفاسق لان متابعته يوجب الخروج عن الدين لمخالفة الحق (قوله) فقال الحق والله خبر مبتداء محذوف اى هو الحق .

(قوله) ان الامام اذا هلك فى موضع التعليل لماسبق توضيح ذلك ان الناس عند موت الامام على صنفين صنف حاضرون فى بلد موته عالمون بمن هو وصى له بوصية ظاهرة أوباطنة فوجب عليهم الاذعان له والاعتقاد به من غير مهلة وصنف ناؤون عنه قد بلغهم خبر موت الامام دون خبر وصيه وهذا الصنف يجب عليهم الايمان اجمالا بان له وصياً يقوم مقامه ثم يجب عليهم النفر (قوله) وحق النفر جملة فعلية

بمعنى ثبت ولزم (قوله) لم يسعه ذلك فيه تقدير الاستفهام يعنى اذا كان الرجل بخراسان ألم يسعه ذلك .

(فى المحكى) قال العلامة المجلسى قدس سره الحديث حسن على الظاهر وقوله من مات وليس له امام الخ المشهور من مات و لم يعرف امام زمانه مات ميتة الجاهلية ولعله نقله بالمعنى والحديث فى غاية الظهور فى ان المراد من الامام الامام المعصوم من جهة ظهور لفظ الامام فى ذلك وان صح اطلاقه على القرآن كما فى قوله تعالى وكل شىء احصيناه فى امام مبين ومن العجيب ما ذكره بعض العامة من ان المراد بالامام هو القرآن وهو فى غاية الضعف انتهى .

(ثم) ان قوله صلى الله عليه وآله ميتة جاهلية بكسر الميم الهيئة التى تكون عليها الانسان من الموت ونصب على المصدرية والمفعول المطلق فيه نوعى كما فى قوله تعالى فاخذناه اخذ عزيز مقتدر .

(ومنها) صحيحة محمد بن مسلم عن أبى عبدالله عليه السلام وفيها قلت افيسع الناس اذا مات العالم ان لا يعرفوا الذى بعده فقال أما أهل هذه البلدة فلا يعنى اهل المدينة وأما غيرها من البلدان فبقدر مسيرهم ان الله عزوجل يقول فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية .

(ومنها) صحيحة البزنطى المروية فى قرب الاسناد عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قوله فى قرب الاسناد بكسر الهمزة وقرب الاسناد اسم كتاب للشيخ الجليل على بن حسين بن موسى بن بابويه القمى ابو الحسن شيخ القميين فى عصره وفقيههم وثقتهم وقبره فى مقبرة بقم .

(ومنها) رواية عبدالمؤمن الانصارى الواردة فى جواب من سئل عن قوله ﷺ اختلاف امتى رحمة قال اذا كان اختلافهم رحمة فاتفاقهم عذاب ليس هذا يراد انما يراد الاختلاف فى طلب العلم على ما قال الله عزوجل فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الحديث منقول بالمعنى ولايحضرنى الفاظه و جميع هذا هو السر فى استدلال اصحابنا بالاية الشريفة على وجوب تحصيل العلم و كونه كفائيا هذا غاية ماقيل ويقال فى توجيه الاستدلال بالاية الشريفة لكن الانصاف عدم جواز الاستدلال بها من وجوه (الاول) انه لايستفاد من الكلام الامطلوبية الحذر عقيب الانذار بما يتفقهون فى الجملة لكن ليس فيها اطلاق وجوب الحذر بل يمكن ان يتوقف وجوبه على حصول العلم فالمعنى لعله يحصل لهم العلم فيحذروا فالاية مسوقة لبيان مطلوبية الانذار بمايتفقهون ومطلوبية العمل من المنذرين بما انذروا وهذا لاينافى اعتبار العلم فى العمل ولهذا صح ذلك فيما يطلب فيه العلم فليس فى هذه الاية تخصيص للادلة الناهية عن العمل بمالم يعلم ولذا استشهد الامام عليه السلام فيما سمعت من الاخبار المتقدمة على وجوب النفر فى معرفة الامام عليه السلام وانذار النافرين للمتخلفين مع ان الامامة لاتثبت الا بالعلم

(من الاخبار) التى تدل على ان آية النفر ظاهرة فى وجوب التفقه رواية عبدالمؤمن الانصارى (فى معانى الاخبار) ص١٥٤ حدثنا على بن احمد بن محمد رحمه الله قال حدثنا محمد بن ابى عبدالله الكوفى عن ابى الخير صالح بن ابى حماد قال حدثنى احمد بن هلال عن محمد بن ابى عمير عن عبد المؤمن الانصارى قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ان قوماً رووا ان رسول ﷺ قال (ان اختلاف امتى رحمة) فقال صدقوا قلت ان كان اختلافهم رحمة فاجتماعهم عذاب قال ليس حيث ذهبت وذهبوا انما اراد قول الله عزّوجلّ فلو لانفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فامرهم ان ينفروا الى رسول الله ﷺ ويختلفوا اليه فيتعلموا ثم يرجعوا الى قومهم فيعلموهم انما

اراد اختلافهم من البلدان لا اختلافا فى دين الله انما الدين واحد انتهى جميع الاستشهادات من الامام عليه السلام فى الاخبار المذكورة هو السّر فى استدلال اصحابنا بالاية الشريفة على وجوب تحصيل العلم و كونه كفائيا هذا غاية ما قيل ويقال فى توجيه الاستدلال بالاية الشريفة

(قوله لكن الانصاف عدم جواز الاستدلال بها من وجوه الخ) اقول ما يقتضيه انصافه قدس سره عدم جواز الاستدلال بآية النفر من وجوه **(الاول)** حاصله منع انسباق الاية لبيان وجوب الحذر مطلقا لان المنساق منها مطلوبية الحذر عقيب الانذار فى الجملة لكن ليس فى الاية اطلاق و جوب الحذر بل يمكن ان يتوقف وجوب الحذر على حصول العلم فالمعنى لعله يحصل لهم العلم فيحذروا فالاية مسوقة لبيان مطلوبية الانذار بما يتفقهون ومطلوبية العمل من المنذرين بالفتح بما انذروا وهذا المقدار من مطلوبية الانذار و الحذر لاينافى اعتبار العلم فى العمل ولهذا صح الاستدلال بالاية الشريفة فيما يطلب فيه العلم كمعرفة الامام عليه السلام

فليس فى الاية تخصيص للادلة الناهية عن العمل بما لم يعلم و لذا استشهد الامام عليه السلام فيما سمعت من الاخبار المتقدمة على وجوب النفر فى معرفة الامام عليه السلام و انذار النافرين للمتخلفين مع ان الامامة لاتثبت الا بالعلم

الكفاية ليعلموا الامام بعده ويخبروا به قومهم اذا رجعوا اليهم والنفر انما يجب لولم يعلموا انخبره يصل اليهم قبل بلوغهم بلد الموت وما يتوقف عليه النفر يجب على النافر وقومه على سبيل الكفاية كاصل النفر ولو تعذر كانوا في سعة الى حين زواله ويجب عليهم حينئذ الاقرار اجمالا بان للامام الماضي نايبا يقوم بالامر بعده وان لم يعلموا اسمه وشخصه ولو ماتوا حينئذ خرج موتهم عن موتة الجاهلية

(ومنها) صحيحة عبد الاعلى قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن قول العامة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من مات وليس له امام مات ميتة جاهلية فقال الحق والله قلت فان اماماً هلك ورجل بخراسان لايعلم من وصيه لم يسعه ذلك قال لايسعه ان الامام اذا هلك وقعت حجة وصيه على من هو معه في البلد وحق النفر على من ليس بحضرته اذا بلغهم ان الله عزوجل يقول فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية .

(اقول) قوله سئلت اباعبدالله عليه السلام عن قول العامة قال بعض الافاضل ان المراد عن قول العامة عامة الامة بمعنى جميعهم او قول اكثر الامة المخالفين للفرقة الناجية القائلين بخلافة الثلاثة ولحديث حجة عليهم في نفي الامام من عترة الرسول صلى الله عليه وآله في كل عصر لنقلهم هذا الحديث في كتبهم وقبولهم وماذهب اليه قدماؤهم من ان المراد بالامام فيه صاحب الشوكة والاقتدار من ملوك الامة كاينا من كان عالما اوجاهلا عادلا اوفاسقا في غاية السخافة لانه صلى الله عليه وآله لم يأمر امته بمتابعة الجاهل الفاسق لان متابعته يوجب الخروج عن الدين لمخالفة الحق (قوله) فقال الحق والله خبر مبتداء محذوف اى هو الحق .

(قوله) ان الامام اذا هلك في موضع التعليل لماسبق توضيح ذلك ان الناس عند موت الامام على صنفين صنف حاضرون في بلد موته عالمون بمن هو وصي له بوصية ظاهرة أوباطنة فوجب عليهم الاذعان له والاعتقاد به من غير مهلة وصنف ناؤون عنه قد بلغهم خبر موت الامام دون خبر وصيه وهذا الصنف يجب عليهم الايمان اجمالا بان له وصياً يقوم مقامه ثم يجب عليهم النفر (قوله) وحق النفر جملة فعلية

بمعنى ثبت ولازم (قوله) لم يسعه ذلك فيه تقدير الاستفهام يعنى اذا كان الرجل بخراسان ألم يسعه ذلك .

(فى المحكى) قال العلامة المجلسى قدس سره الحديث حسن على الظاهر وقوله من مات وليس له امام الخ المشهور من مات و لم يعرف امام زمانه مات ميتة الجاهلية ولعله نقله بالمعنى والحديث فى غاية الظهور فى ان المراد من الامام الامام المعصوم من جهة ظهور لفظ الامام فى ذلك وان صح اطلاقه على القرآن كما فى قوله تعالى وكل شىء احصيناه فى امام مبين ومن العجيب ما ذكره بعض العامة من ان المراد بالامام هو القرآن وهو فى غاية الضعف انتهى .

(ثم) ان قوله ﷺ ميتة جاهلية بكسر الميم الهيئة التى تكون عليها الانسان من الموت ونصب على المصدرية والمفعول المطلق فيه نوعى كما فى قوله تعالى فاخذناه اخذ عزيز مقتدر .

(ومنها) صحيحة محمد بن مسلم عن أبى عبدالله عليه السلام وفيها قلت افيسع الناس اذا مات العالم ان لايعرفوا الذى بعده فقال أما أهل هذه البلدة فلا يعنى اهل المدينة وأما غيرها من البلدان فبقدر مسيرهم ان الله عزوجل يقول فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية .

(ومنها) صحيحة البزنطى المروية فى قرب الاسناد عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قوله فى قرب الاسناد بكسر الهمزة وقرب الاسناد اسم كتاب للشيخ الجليل على بن حسين بن موسى بن بابويه القمى ابوالحسن شيخ القميين فى عصره وفقيههم وثقتهم وقبره فى مقبرة بقم .

(ومنها) رواية عبدالمؤمن الانصارى الواردة فى جواب من سئل عن قوله ﷺ اختلاف امتى رحمة قال اذا كان اختلافهم رحمة فاتفاقهم عذاب ليس هذا يراد انما يراد الاختلاف فى طلب العلم على ما قال الله عزوجل فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الحديث منقول بالمعنى ولايحضرنى الفاظه و جميع هذا هو السر فى استدلال اصحابنا بالاية الشريفة على وجوب تحصيل العلم و كونه كفائيا هذا غاية ماقيل ويقال فى توجيه الاستدلال بالاية الشريفة لكن الانصاف عدم جواز الاستدلال بها من وجوه (الاول) انه لايستفاد من الكلام الامطلوبية الحذر عقيب الانذار بما يتفقهون فى الجملة لكن ليس فيها اطلاق وجوب الحذر بل يمكن ان يتوقف وجوبه على حصول العلم فالمعنى لعله يحصل لهم العلم فيحذروا فالاية مسوقة لبيان مطلوبية الانذار بمايتفقهون ومطلوبية العمل من المنذرين بما انذروا وهذا لاينافى اعتبار العلم فى العمل ولهذا صح ذلك فيما يطلب فيه العلم فليس فى هذه الاية تخصيص للادلة الناهية عن العمل بمالم يعلم ولذا استشهد الامام عليه السلام فيما سمعت من الاخبار المتقدمة على وجوب النفر فى معرفة الامام عليه السلام وانذار النافرين للمتخلفين مع ان الامامة لاتثبت الابالعلم

(من الاخبار) التى تدل على ان آية النفر ظاهرة فى وجوب التفقه رواية عبدالمؤمن الانصارى (فى معانى الاخبار) ص١٥٤ حدثنا على بن احمد بن محمد رحمه الله قال حدثنا محمد بن ابى عبدالله الكوفى عن ابى الخير صالح بن ابى حماد قال حدثنى احمد بن هلال عن محمد بن ابى عمير عن عبد المؤمن الانصارى قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ان قوماً رووا ان رسول ﷺ قال (ان اختلاف امتى رحمة) فقال صدقوا قلت ان كان اختلافهم رحمة فاجتماعهم عذاب قال ليس حيث ذهبت وذهبوا انما اراد قول الله عزّوجلّ فلو لانفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فامرهم ان ينفروا الى رسول الله ﷺ ويختلفوا اليه فيتعلموا ثم يرجعوا الى قومهم فيعلموهم انما

اراد اختلافهم من البلدان لا اختلافا فى دين الله انما الدين واحد انتهى جميع الاستشهادات من الامام عليه السلام فى الاخبار المذكورة هو السّر فى استدلال اصحابنا بالاية الشريفة على وجوب تحصيل العلم و كونه كفائيا هذا غاية ما قيل ويقال فى توجيه الاستدلال بالاية الشريفة

(قوله لكن الانصاف عدم جواز الاستدلال بها من وجوه الخ) اقول ما يقتضيه انصافه قدس سره عدم جواز الاستدلال بآية النفر من وجوه **(الاول)** حاصله منع انسباق الاية لبيان وجوب الحذر مطلقا لان المنساق منها مطلوبية الحذر عقيب الانذار فى الجملة لكن ليس فى الاية اطلاق و جوب الحذر بل يمكن ان يتوقف وجوب الحذر على حصول العلم فالمعنى لعله يحصل لهم العلم فيحذروا فالاية مسوقة لبيان مطلوبية الانذار بما يتفقهون ومطلوبية العمل من المنذرين بالفتح بما انذروا وهذا المقدار من مطلوبية الانذار و الحذر لاينافى اعتبار العلم فى العمل ولهذا صح الاستدلال بالاية الشريفة فيما يطلب فيه العلم كمعرفة الامام عليه السلام

فليس فى الاية تخصيص للادلة الناهية عن العمل بما لم يعلم و لذا استشهد الامام عليه السلام فيما سمعت من الاخبار المتقدمة على وجوب النفر فى معرفة الامام عليه السلام و انذار النافرين للمتخلفين مع ان الامامة لاتثبت الا بالعلم

(الثانى) ان التفقه الواجب ليس الامعرفة الامور الواقعيةمن الدين فالانذار الواجب هوالانذار بهذه الامور المتفقه فيها فالحذر لايجب الاعقيب الانذاربها فاذا لم يعرف المنذر بالفتح ان الانذار هل وقع بالامور الدينية الواقعية او بغيرها خطاءاً او تعمداً من المنذر بالكسر لم يجب الحذر ح فانحصر وجوب الحذر فيما اذاعلم المنذر صدق المنذر فى انذاره بالاحكام الواقعية فهو نظير قول القائل اخبر فلانا باوامرى لعله يمتثلها فهذه الاية نظير الامر بنقل الروايات فان المقصود من هذا الكلام ليس الاالعمل بالامور الواقعية لاوجوب تصديقه فيما يحكى ولولم يعلم مطابقته للواقع ولايعد هذا ضابطا لوجوب العمل بالخبر الظنى الصادر من المخاطب فى الامر الكذائى ونظيره جميع ماورد من بيان الحق للناس و وجوب تبليغه اليهم فان المقصود منه اهتداء الناس الى الحق الواقعى لا انشاء حكم ظاهرى لهم بقبول كل ما يخبرون به وان لم يعلم مطابقته للواقع ثم الفرق بين هذا الايراد وسابقه ان هذا الايراد مبنى على ان الاية ناطقة باختصاص مقصود المتكلم بالحذر عن الامور الواقعية المستلزم لعدم وجوبه الابعد احراز كون الانذار متعلقا بالحكم الواقعى واما الايراد الاول فهو مبنى على سكوت الاية عن التعرض لكون الحذر واجبا على الاطلاق او بشرط حصول العلم

(**حاصل ما افاده**) فى الوجه الثانى ان وجوب الحذر انما يكون عقيب انذار المنذر بماتفقه والتفقه عبارة عن العلم باحكام الدين من الواجبات والمحرمات الواقعية فلابد فى وجوب الحذر عقيب الانذر من ان يكون المنذر بالفتح عالماً بان انذار المنذر بالكسر كان بالمحرمات والواجبات الواقعية والا فلايجب عليه الحذر فيختص اعتبار قول المنذر بما اذا حصل للمنذر بالفتح العلم بالحكم الشرعى من قوله وانذاره.

(فهذه الاية) نظير الامر بنقل الروايات فان المقصود من امر الائمة عليهم السلام اصحابهم بنشر الاخبار بين المسلمين ليس الاالعمل بالامور الواقعية لاوجوب تصديقه فيما يحكى ولو لم يعلم مطابقته للواقع ولا يعد تصديق المخبر ضابطا لوجوب العمل

بالخبر الظنى الصادرمن المخاطب فى الامر الكذائى ونظيره جميع ماورد من بيان الحق للناس ووجوب تبليغه اليهم فان المقصود منه اهتداء الناس الى الحق الواقعى لانشاء حكم ظاهرى لهم بقبول كل مايخبرون به وان لم يعلم مطابقته للواقع

(ثم الفرق) بين هذا الايراد و سابقه ان الايراد الثانى مبنى على ان الاية ناطقة باختصاص مقصود المتكلم بالحذر عن الامور الواقعية المستلزم لعدم وجوبه الابعد احراز كون الانذار متعلقا بالحكم الواقعى واما الايراد الاول فهو مبنى على سكوت الاية عن التعرض لكون الحذر واجبا على الاطلاق اوبشرط حصول العلم

(الثالث) لوسلمنا دلالة الاية على وجوب الحذر مطلقا عند انذار المنذرين ولولم يفدالعلم لكن لايدل على وجوب العمل بالخبرمن حيث انه خبرلان الانذار هوالابلاغ مع التخويف فانشاء التخويف مأخوذ فيه والحذرهوالتخوف الحاصل عقيب هذا التخويف الداعى الى العمل بمقتضاه فعلا ومن المعلوم ان التخويف لايجب الاعلى الوعاظ فى مقام الايعاد على الامور التى يعلم المخاطبون بحكمها من الوجوب والحرمة كما يوعد على شرب الخمر وفعل الزنا وترك الصلاة وعلى المرشدين فى مقام ارشاد الجهال فالتخوف لايجب الاعلى المتعظ او المسترشد ومن المعلوم ان تصديق الحاكى فيما يحكيه من لفظ الخبر الذى هومحل الكلام خارج عن الامرين توضيح ذلك ان المنذر اما ان ينذرويخوّف على وجه الافتاء ونقل ماهو مدلول الخبر باجتهاده واما ان ينذر ويخوّف بلفظ الخبرحاكياله عن الحجة فالاول كان يقول يااايها الناس اتقوا الله فى شرب العصير فان شربه يوجب المؤاخذة والثانى كان يقول فى مقام التخويف قال الامام عليه السلام من شرب العصيرفكانما شرب الخمر اما الانذار على الوجه الاول فلا يجب الحذر عقيبه الاعلى المقلدين لهذا المفتى واما على الثانى فله جهتان احديهما جهة تخويف وايعاد والثانية جهة لحكاية قول من الامام عليه السلام

(حاصل الوجه الثالث) ان الانذار الذى رتب عليه وجوب الحذر ليس مطلق الاخبارعن الحكم بل هوالاخبار المشتمل على التخويف فانشاء التخويف مأخوذ فيه والتخويف ليس من شأن الراوى لان وظيفته ليست الامجرد حكاية الرواية بالفاظها اوبمضمونها وقضية حجيته ليس الاوجوب تصديقه فيما يحكيه عن الامام عليه السلام لاالحذر عند تخويفه .

(ومن المعلوم) ان التخويف لايجب الاعلى الوعاظ الذين شأنهم التذكير بما يعرفه الناس من الحلال والحرام اوعلى المرشدين الذين شأنهم الارشاد الى مايجهله الناس من الواجبات والمحرمات فالتخوف والتحذر يجب على المتعظ

والمسترشد عقيب الوعظ والارشاد وشيىء منهما لاربط له بتصديق الحاكى فيما يحكيه من الخبر الذى هومحل الكلام ومحط النقض والابرام .

(توضيح ذلك) ان الانذارای الابلاغ مع التخويف اماان يكون على وجه الافتاء مثل انيقول ايهاالناس اتقواالله فىشرب العصير فانه محرم يوجب استحقاق العقاب اولاعلىوجه الافتاء بل بلفظ الخبر والحكاية مثلان يقول اتقوا الله فىشرب العصيرفانىسمعتالامام عليه السلام يقولمنشرب العصيرفكانما شرب الخمر**(اماالانذار)** على الوجه الاول فلايجب الحذر عقيبه الاعلى المقلدين لهذا المفتى .

(واما الانذار على الوجه الثانى) فله جهتان جهة تخويف وايعاد والثانية جهة الحكاية والنقللقول الامام عليه السلام **(ثم)** ان الفرق بين الوعظ والامر بالمعروف والنهى عن المنكر على ماقيل ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فى فرض ارتكابالمكلفينبالمنكروتركهمالمعروفبخلافالوعظ فانهلايعتبرفيه ذلكوالفرق بينهما وبين الارشاد انالثانى فى مقام جهل المكلف بخلافهما .

(ومن المعلوم) ان الجهة الاولى ترجع الى الاجتهاد فى معنى الحكاية فهى ليست حجة الاعلى من هو مقلد له اذ هو الذى يجب عليه التخوف عند تخويفه واما الجهة الثانية فهى التى ينفع المجتهد الاخر الذى يسمع منه هذه الحكاية لكن وظيفته مجرد تصديقه فى صدور هذا الكلام عن الامام عليه السلام واما ان مدلوله متضمن لما يوجب التحريم الموجب للخوف او الكراهة فهو مما ليس فهم المنذر حجة فيه بالنسبة الى هذا المجتهد فالاية الدالة على وجوب التخوف عند تخويف المنذرين مختصة بمن يجب عليهم اتباع المنذر فى مضمون الحكاية وهو المقلد له للاجماع على انه لايجب على المجتهد التخوف عند انذار غيره انما الكلام فى انه هل يجب عليه تصديق غيره فى الالفاظ والاصوات التى يحكيها عن المعصوم عليه السلام ام لا والاية لاتدل على وجوب ذلك على من لايجب عليه التخوف عند التخويف فالحق ان الاستدلال بالاية على وجوب الاجتهاد كفاية ووجوب التقليد على العوام اولى من الاستدلال بها على وجوب العمل بالخبر وذكر شيخنا البهائى قدس سره فى اول اربعينه ان الاستدلال بالنبوى صلى الله عليه وآله المشهور من حفظ على امتى أربعين حديثا بعثه الله فقيها عالما على حجية الخبر لايقصر عن الاستدلال عليها بهذه الاية وكان فيه اشارة الى ضعف الاستدلال بها لان الاستدلال بالحديث المذكور ضعيف جداً كما سيجىء انشاء الله تعالى عند ذكر الاخبار هذا ولكن ظاهر الرواية المتقدمة عن علل الفضل يدفع هذا الايراد لكنها من الاحاد فلاينفع فى صرف الاية من ظاهرها فى مسئلة حجية الاحاد مع امكان منع دلالتها على المدعى لان الغالب تعدد من يخرج الى الحج من كل صقع بحيث يكون الغالب حصول القطع من حكايتهم لحكم الله الواقعى عن الامام عليه السلام وحينئذ فيجب الحذر عقيب انذارهم فاطلاق الرواية منزل على الغالب.

(اقول) قد تقدم ان الانذار على الوجه الثانى اى الانذار والتخويف بلفظ الخبر حاكياً له عن الحجة له جهتان جهة تخويف وايعاد و الثانية جهة الحكاية

والنقل لقول الامام عليه السلام (**ومن المعلوم**) ان الجهة الاولى ترجع الى الاجتهـاد والاستنباط اذ لولم يفهم من الخبر حكماً تحريميا اووجوبيا لم يخوف عليه وهذه الجهة مما يختص اعتبارها بالمقلدين فهم الذين يجب عليهم التخوف عقيب الانذار والتخويف دون غيرهم .

(**اما الجهة الثانية**) اى جهة الحكاية والنقل لقول الامام عليه السلام فهى التى ينفع المجتهد الاخر الذى يسمع منه هذه الحكاية لكن وظيفته مجرد تصديقه فى صدور هذا الكلام عن الامام عليه السلام واما ان مدلوله متضمن لما يوجب التحريم الموجب للخوف او الكراهة فهو مما ليس فهم المنذر حجة فيه بالنسبة الى هذا المجتهد فالاية الدالة على وجوب التخوف عند تخويف المنذرين مختصة بمن يجب عليهم اتباع المنذر فى مضمون الحكاية وهو المقلد له للاجماع على انه لايجب على المجتهد التخوف عند انذار غيره .

(**انما الكلام**) فى انه هل يجب عليه تصديق غيره فى الالفاظ والاصوات التى يحكيها عن المعصوم عليه السلام ام لا والاية لاتدل على وجوب التصديق على من لايجب عليه التخوف عند التخويف (**فالحق**) ان الاستدلال بالاية على وجوب الاجتهاد كفاية ووجوب التقليد على العوام اولى من الاستدلال بها على وجوب العمل بالخبر وذكر الشيخ البهائى رحمه الله فى اول اربعينه ان الاستدلال بالنبوى المشهور من حفظ على امتى اربعين حديثا بعثه الله فقيهاً عالما على حجية الخبر لايقصر عن الاستدلال عليها بهذه الاية وكان فيه اشارة الى ضعف الاستدلال بها لان الاستدلال بالحديث المذكور ضعيف جداً كما سيجىء عند ذكر الاخبار هذا .

(**ولكن**) ظاهر الرواية المتقدمة عن علل الفضل يدفع هذا الايراد لكنها من الاحاد فلاينفع فى صرف الاية من ظاهرها فى مسئلة حجية الاحاد مع امكان منع دلالتها على المدعى لان الغالب تعدد من يخرج الى الحج من كل صقع بحيث يكون الغالب حصول القطع من حكايتهم لحكم الله الواقعى عن الامام عليه السلام وحينئذ فيجب الحذر عقيب انذارهم فاطلاق الرواية منزل على الغالب.

(قوله من حفظ على امتى اربعين حديثاً) ان حفظ من باب علم ومصدره الحفظ بالكسر ويحتمل ان يكون كلمة على بمعنى اللام اى حفظ لاجل امتى اى لانتفاعهم والمراد من حفظ الاحاديث ضبطها وحراستها عن الاندراس ونقلها بين الناس والتفكر فى معناها والعمل بمقتضاها سواء حفظها عن ظهر القلب ونقشها فى لوح الخاطر او كتبها ورسمها فى الكتاب والدفاتر.

(وقال) بعض الاصحاب على ماحكى عنه ان المراد بحفظها الحفظ عن ظهر القلب فانه كان متعارفاً معهوداً فى الصدر السالف اذ مدارهم كان على النقش فى الخاطر لاعلى الرسم فى الدفاتر وفيه ان الحفظ اعم من ذلك والتخصيص بلامخصص وماذكره للتخصيص ممنوع اذ كتب الحديث فى عهد النبى صلى الله عليه وآله وعهد امير المؤمنين عليه السلام ومن بعده من الائمة الطاهرين عليهم السلام معروف وامرهم بالكتابة مشهور يظهر كل ذلك لمن تصفح الروايات.

(وقال) بعضهم المراد بحفظها تحملها على احد الوجوه المقررة فى اصول الفقه أعنى السماع من الشيخ والقرائة عليه والسماع حال قرائة الغير والاجازة والمناولة والكتابة وفيه ان تحملها على هذه الوجوه اصطلاح جديد فحمل كلام الشارع عليه بعيد على انه لم يثبت جواز تحملها بالثلاثة الاخيرة اى الاجازة والمناولة والكتابة.

(وقال) الشيخ بهاء الملة والدين (ره) فى المحكى ان الظاهر من قوله من حفظ ترتب الجزاء على مجرد حفظ الحديث وان معرفة معناه غير شرط فى حصول الثواب اعنى البعث يوم القيمة فقيها عالما قيل وما قاله الشيخ غير بعيد فان حفظ الفاظ الحديث طاعة كحفظ الفاظ القرآن وقد دعا (ص) لناقل الحديث وان لم يكن عالماً بمعناه كما يظهر من قوله (ص) رحم الله امرءاً سمع مقالتى فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ولابعد ان يندرج يوم القيامة بمجرد حفظ اللفظ فى زمرة العلماء فان من تشبه بقوم فهو منهم انتهى وفيه مالايخفى من الاشكال الذى ليس هذا المختصر موضع ذكره فراجع الى كتب الحديث.

(ومن جملة الایات التی) استدل بها جماعة تبعا للشیخ فی العدة علی حجیة الخبر قوله تعالی ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والهدی من بعد ما بیّناه للناس فی الکتاب اولئك یلعنهم الله ویلعنهم اللاعنون والتقریب فیه نظیر ما بیناه فی آیة النفر من ان حرمة الکتمان یستلزم وجوب القبول عند الاظهار و یرد علیها ما ذکرنا من الایرادین الاولین فی آیة النفر من سکوتها وعدم التعرض فیها لوجوب القبول وان لم یحصل العلم عقیب الاظهار او اختصاص وجوب القبول المستفاد منها بالامر الذی یحرم کتمانه ویجب اظهاره فان من امره غیره باظهار الحق للناس لیس مقصوده الاعمل الناس بالحق ولایرید بمثل هذا الخطاب تأسیس حجیة قول المظهر تعبداً ووجوب العمل بقوله وان لم یطابق الحق و یشهد لما ذکرنا ان مورد الایة کتمان الیهود لعلامات النبی ﷺ بعد ما بین الله لهم ذلك فی التوریة ومعلوم ان آیات النبوة لایکتفی فیها بالظن نعم لو وجب الاظهار علی مالایفید قوله العلم غالبا امکن جعل ذلك دلیلا علی ان المقصود العمل بقوله وان لم یفد العلم لئلا یکون القاء هذا الکلام کاللغو و من هنا یمکن الاستدلال بما تقدم من آیة تحریم کتمان ما فی الارحام علی النساء علی وجوب تصدیقهن وبآیة وجوب اقامة الشهادة علی وجوب قبولها بعد الاقامة مع امکان کون وجوب الاظهار لاجل رجاء وضوح الحق من تعدد المظهرین .

(اقول) من الایات التی استدل بها علی حجیة الخبر آیة الکتمان هی فی سورة البقرة فی اوائل الجزء الثانی وتقریب الاستدلال بها علی مایظهر من عبارة شیخنا الانصاری قدس سره تبعا للشیخ فی العدة ما تقدم فی آیة النفر فی الوجه الثانی لوجوب الحذر من انه اذا وجب الانذار لکونه غایة للنفر الواجب وجب التحذر والقبول من المنذر والالغی وجوبه .

(وبعبارة اخری) ان تقریب الاستدلال هی الملازمة بین حرمة الکتمان ووجوب القبول من المظهر والازم کون تحریم الکتمان لغواً و لذا حکموه بحجیة اخبار

المرأة عن كونها حاملا تمسكاً بقوله تعالى ولايكتمن ماخلق الله فى ارحامهن .

(ويرد عليه) ماذكره الشيخ قدس سره من الايرادين الاولين فى آية النفر من انه لااطلاق لها يقتضى وجوب الحذر مطلقا و لولم يحصل العلم من قول المنذر ومن ان وجوب الحذر فيها مشروط بمااذا حصل العلم من قول المنذر .

(قوله) من سكوتها وعدم التعرض فيها الخ اشارة الى الايراد الاول .

(قوله) او اختصاص وجوب القبول الخ عطف على سكوتها و اشارة الى الايراد الثانى .

(ويشهد لماذكر قدس سره) ان سوق الاية انما هو فى اصول العقائد رداً على اهل الكتاب الذين اخفوا شواهد النبوة وبيّناته على الناس وكتموا علائم النبى ﷺ التى بيّنها الله سبحانه لهم فى الكتب السالفة و معلوم ان آيات النبوة لايكتفى فيها بالظن فلا ترتبط بما نحن بصدده وعلى فرض التعميم يقال انه من المحتمل قويا ان يكون وجوب الاظهار عليهم لاجل رجاء وضوح الحق بسبب اخبارهم من جهة حصول العلم لهم لاجل تعدد المظهرين كما يقتضيه ظهور سوقها فى اصول العقائد التى لايكتفى فيها بغير العلم .

(نعم) لو كان للاية اطلاق يقتضى وجوب الاظهار عليهم ولو فى فرض عدم افادته للعلم بالواقع امكن التمسك بها على وجوب القبول بمقتضى ما ذكر من الملازمة ولكن الشأن فى اثبات هذه الجهة .

(و يؤيد ذلك) اى كون حرمة الكتمان لاجل ان يكثر المظهرون فيتضح الحق و يحصل العلم من قولهم فيعمل بالعلم لابقول المظهرين تعبداً ما نسبه الطبرسى اعلى الله مقامه فى تفسير الاية الى ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة من ان المعنى بالاية علماء اليهود و النصارى الذين كتموا امر محمد ﷺ و نبوته و هم يجدونه مكتوبا فى التورية والانجيل اذ من المعلوم ان امر النبى ﷺ ليس من الامور التى يكتفى فيها بقول المظهر تعبداً ولولم يحصل العلم من قوله بل المقصود انهم

يظهرون امر النبى ﷺ ونبوته ولايكتمون مايجدونه فى التورية والانجيل من اوصافه وعلائمه فيتضح الحق للناس ويحصل لهم العلم من اظهارهم فيهتدون الى دين الحق ويدخلون فى دين الاسلام عن علم وبصيرة وقد اشار الشيخ قدس سره الى ذلك كله مختصراً وجعله شاهداً لاختصاص وجوب القبول المستفاد منها بما اذا حصل العلم عقيب الاظهار بقوله ويشهد لما ذكرنا الخ .

(ومن جملة الايات) التى استدل بها بعض المعاصرين قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون بناء على ان وجوب السؤال يستلزم وجوب قبول الجواب والالغى وجوب السؤال واذا وجب قبول الجواب وجب قبول كلما يصح ان يسئل عنه ويقع جوابا له لان خصوصية المسبوقية بالسؤال لادخل فيه قطعا فاذا سئل الراوى الذى هو من اهل العلم عمّا سمعه عن الامام عليه السلام فى خصوص الواقعة فاجاب بانى سمعته يقول كذا وجب القبول بحكم الاية فيجب قبول قوله ابتداء انى سمعت الامام يقول كذا لان حجية قوله هو الذى اوجب السؤال عنه لان وجوب السؤال اوجب قبول قوله كما لايخفى ويرد عليه اولا ان الاستدلال ان كان بظاهر الاية فظاهرها بمقتضى السياق ارادة علماء اهل الكتاب كما عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة فان المذكور فى سورة النحل وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون وان كان مع قطع النظر عن سياقها ففيه اولا انه ورد فى الاخبار المستفيضة ان اهل الذكر هم الائمة وقد عقد فى اصول الكافى بابا بذلك وقد ارسله فى المجمع عن على عليه السلام ورد بعض مشايخنا هذه الاخبار بضعف السند بناء على اشتراك بعض الرواة فى بعضها وضعف بعضها فى الباقى .

(اقول) ان آية السؤال فى موضعين من القرآن المجيد فى سورة النحل وفى سورة الانبياء وتمام الاية فى الموضعين هكذا وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون ولكن فى الثانى بحذف كلمة من .

(وتقريب) الاستدل بآية السؤال هو ما تقدم فى آية الكتمان وبعبارة اخرى هى الملازمة بين وجوب السؤال ووجوب القبول من المسؤل والالغى وجوب السؤال .

(وقال الشيخ) قدس سره فى تقريب الاستدلال بها واذا وجب قبول الجواب وجب قبول كل ما يصح ان يسأل عنه ويقع جوابا له لان خصوصية المسبوقية بالسؤال لادخل فيه قطعا فاذا سئل الراوى الذى هو من اهل العلم عما سمعه عن الامام عليه السلام

فى خصوص الواقعة فاجاب بانى سمعته يقول كذا وجب القبول بحكم الاية فيجب قبول قوله ابتداء انى سمعت الامام يقول كذا لان حجية قوله هو الذى اوجب السؤال عنه لان وجوب السؤال اوجب قبول قوله كما لايخفى .

(ثم ان المستدل بها) هو بعض معاصرى الشيخ اعلى الله مقامه على ماصرح به ولعله صاحب الفصول رحمه الله تعالى فانه الذى استدل بها بعد آية الكتمان قال مالفظه الرابع قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون ثم قال وجه الدلالة انه تعالى امر عند عدم العلم بمسئلة اهل الذكر والمراد بهم اما اهل القرآن او اهل العلم وكيف كان فالمقصود من الامر بسؤالهم انما هو استرشادهم والاخذ بما عندهم من العلم الى ان قال وقضية الامر بسؤالهم وجوب قبول ماعندهم فتوى كان اورواية مالم يمنع عنه مانع فيدل على حجية اخبارهم انتهى .

(قوله ويرد عليه اولا الخ) حاصل الايراد الاول ان كان الاستدلال بظاهر الاية فظاهرها بمقتضى السياق فى ارادة علماء اهل الكتاب والسؤال منهم فيما يرجع الى علائم النبوة المكتوبة فى كتبهم السماوية كما عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة فان المذكور فى سورة النحل ومارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون بالبينات والزبر وفى سورة الانبياء ومارسلنا قبلك الا رجالا نوحى اليهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون **(محصله)** ان سياق الاية فى كلا الموضعين بالنظر الى السابق واللاحق يدل على ان المراد من اهل الذكر علماء اهل الكتاب والمأمورون بالسؤال هم عوام اليهود فعلى هذا لاترتبط آية السؤال بما نحن بصدده من الاستدلال بها على حجية خبر الواحد **(وان كان)** الاستدلال مع قطع النظر عن سياق الاية ففيه اولا انه وردفى الاخبار المستفيضة ان اهل الذكر هم الائمة عليهم السلام وقد عقد فى اصول الكافى بابا لذلك بل نقل بطرق العامة ايضا وقد ارسله فى مجمع البيان فى سورة الانبياء عن على عليه السلام واما فى سورة النحل فقد ارسله عن ابى جعفر عليه السلام وفى مجمع البحرين ارسله عن ابى جعفر عليه السلام

(وقد ذكر الطبرسى) قدس سره فى مجمع البيان فى تفسير اهل الذكر

اقوالا (**احدها**) ان المراد باهل الذكر اهل العلم باخبار من مضى من الامم سواء كانوا مؤمنين او كفارا وسمّى الذكر علما لان الذكر منعقد بالعلم فان الذكر هو ضد السهو .

(**وثانيها**) ان المراد باهل الذكر اهل الكتاب اى فاسئلوا اهل التورية والانجيل ان كنتم لاتعلمون (**وثالثها**) ان المراد به اهل القرآن او اهل الرسول ﷺ انتهى اقول ان الله تعالى قد سمى القرآن والرسول فى بعض الايات ذكراً فراجع .

(**المتخلص**) من الايراد الاول ان المراد من اهل الذكر بمقتضى السياق هم اهل الكتاب وبمقتضى الاخبار المستفيضة هم ائمتنا عليهم السلام وعلى كلا التقديرين تكون الاية اجنبية عن ايجاب العمل بخبر الواحد تعبداً (**اما على الاول**) فواضح ضرورة عدم كون الاية فى مقام ايجاب العمل بجواب اهل الكتاب مطلقا ولو لم يحصل العلم من جوابهم سيما بعد ورودها فى الامر الاعتقادى الذى لايكتفى فيه بالظن وهو كون الرسل من قبل نبينا ﷺ رجالا من البشر يوحى اليهم لا اشخاصاً من الملائكة فان مشركى مكة على ماذكره الطبرسى ره كانوا ينكرون ان يرسل اليهم بشر ويقترحون ارسال الملك فانزل الله تعالى الاية .

(**واما على الثانى**) فكذلك اذ وجوب العمل بجواب الائمة عليهم السلام وقبول قولهم وحجية كلامهم مما لامساس له باعتبار قول الرواة اصلا (**وقوله تعالى**) بالبينات والزبر متعلق بمحذوف اى ارسلناهم بالحجج الواضحة والزبر اى الكتب وذكر بعض المفسرين انه صفة لكلمة رجالا اى رجالا متلبسين بالبينات والزبر .

(وفيه نظر) لان روايتين منها صحيحتان وهما روايتامحمدبن مسلم والوشاء فلاحظ ورواية ابى بكر الحضرمى حسنة اوموثقة نعم ثلث روايات اخرمنهالايخلو من ضعف ولايقدح قطعا وثانيااان الظاهر من وجوب السؤال عند عدم العلم وجوب تحصيل العلم لاوجوب السؤال للعمل بالجواب تعبداً كما يقال فى العرف سل ان كنت جاهلا ويؤيده ان الآية واردة فى اصول الدين وعلامات النبى ﷺ التى لايؤخذ فيها بالتعبد اجماعاً وثالثا لوسلم حمله على ارادة وجوب السؤال للتعبد بالجواب لالحصول العلم منه قلنا ان المراد من اهل العلم ليس مطلق من علم ولوبسماع رواية من الامام عليه السلام والالدل على حجية قول كل عالم بشىء ولومن طريق السمع و البصرمع انه يصح سلب هذا العنوان من مطلق من احسّ شيئا بسمعه اوبصره و المتبادر من وجوب سؤال اهل العلم بناء على ارادة التعبد بجوابهم هو سؤالهم عمّاهم عالمون به ويعدوّن من اهل العلم فى مثله فينحصرمدلول الآية فى التقليد ولذا تمسك به جماعة على وجوب التقليد على العامى وبما ذكرنايندفع مايتوهم من انانفرض الراوى من اهل العلم فاذاوجب قبول رواية من ليس من اهل العلم بالاجماع المركب حاصل وجه الاندفاع ان سؤال اهل العلم عن الالفاظ التى سمعها من الامام عليه السلام والتعبد بقوله فيهاليس سؤالا من اهل العلم من حيث انهم عالمون الاترى انه لوقال سل الفقهاء اذا لم تعلم اوالاطباء لا يحتمل ان يكون قد اراد مايشمل المسموعات و المبصرات الخارجية من قيام زيد وتكلم عمرو وغير ذلك .

(يعنى) فى ردّ بعض المشايخ الاخبار الواردة فى ان المراد من اهل الذكرهم الائمة عليهم السلام من جهة ضعف السند نظرلان روايتين منهاصحيحتان .

(الاول) رواية محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال ان من عندنا يزعمون ان قول الله عزوجل فاسئلوا اهل الذكران كنتم لاتعلمون انهم اليهود والنصارى قال اذأيدعونكم الى دينهم قال قال اشار بيده الى صدره نحن اهل الذكرونحن

المسؤلون (**والثانى**) رواية الوشاء انه بالشين المعجمة المشددة اسمه الحسن بن على بن زياد الوشاء قال سئلت الرضا عليه السلام فقلت له جعلت فداك فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون فقال نحن اهل الذكر ونحن المسؤلون قلت فانتم المسؤلون ونحن السائلون قال نعم قلت حقا علينا ان نسئلكم قال نعم قلت حقا عليكم ان تجيبونا قال لاذاك الينا ان شئنا فعلنا وان شئنا لم نفعل اما تسمع قول الله تبارك وتعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب هذه الرواية ضعيفة على ما نص عليه فى مرآة العقول واما رواية اخرى صحيحة للوشاء فهى ما رواه عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول قال على بن الحسين عليهما السلام على الائمة من الفرض ما ليس على شيعتهم وعلى شيعتنا ما ليس علينا امرهم الله عزوجل ان يسئلونا قال فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون فامرهم ان يسئلونا وليس علينا الجواب ان شئنا اجبنا وان شئنا امسكنا .

(**واما**) رواية ابى بكر الحضرمى فهى حسنة او موثقة نعم ثلث روايات اخر منها لايخلو من ضعف ولايقدح قطعا الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة الواردة فى ان المراد من اهل الذكر هم الائمة عليهم السلام .

(**والحاصل**) اذا ثبت اختصاص اهل الذكر بالائمة عليهم السلام فلا يتناول سائر اهل العلم ولايشمل الروايات والذهاب الى عدم الفرق بين قولهم عليهم السلام وبين قول الرواة لايخلو من ضعف لعدم الدليل على ذلك وظهور الامر فى ايجاب السؤال الحقيقى وهو ما كان بلا واسطة .

(**قوله وثانيا ان الظاهر الخ**) حاصله ان المتبادر من مثل هذه الجملة اى - فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون ارادة وجوب السؤال لتحصيل العلم بالواقع كما يقال لمن ينكر شيئاً لعدم العلم به سل فلانا ان كنت لاتعلم فالمراد فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون حتى تعلمون لاوجوب السؤال للعمل بالجواب تعبداً .

(**ومما يؤيد**) ذلك ان الآية واردة فى اصول العقائد رداً على اهل الكتاب الذين اخفوا شواهد النبوة وبيّناته على الناس وكتموا علائم النبى صلى الله عليه وآله التى بيّنها الله سبحانه لهم فى الكتب السالفة ويعاضده ظاهر لفظ بالبينات والزبر .

(**قوله وثالثا لوسلم حمله الخ**) حاصله انه لوسلمنا ارادة وجوب السؤال للتعبد بالجواب لالحصول العلم منه قلنا ان المراد من اهل العلم ليس مطلق من علم بشيء ولو بسماع رواية من الامام عليه السلام والا لدل على حجية قول كل عالم بشيء ولو من طريق السمع و البصر مع انه يصح سلب هذا العنوان عن مطلق من احس شيئا بسمعه وبصره .

(**والمتبادر**) من وجوب سؤال اهل العلم بناء على ارادة التعبد بجوابهم هو سؤالهم عما هم عالمون به ويعدون من اهل العلم فى مثله فينحصر مدلول الآية فى التقليد ولذا تمسك به جماعة على وجوب التقليد على العامى فلا دلالة فى الاية على وجوب قبول قول الراوى مطلقا مع وضوح ان تحمل الرواية غير ملازم لكون الراوى من اهل العلم .

(**وبما ذكره قدس سره**) من التبادر يندفع ما يتوهم من انا نفرض الراوى من اهل العلم فاذا وجب قبول روايته بمقتضى الاية وجب قبول رواية من ليس من اهل العلم بالاجماع المركب اذ لم يفرق احد بين الراوى العالم وغيره وجه الاندفاع ان سؤال اهل العلم عن الالفاظ التى سمعها من الامام عليه السلام والتعبد بقوله فيها ليس سؤالا من اهل العلم من حيث انهم عالمون الا ترى انه لو قال سل الفقهاء اذا لم تعلم او الاطباء لايحتمل ان يكون قدارادما يشمل المسموعات والمبصرات الخارجية من قيام زيد وتكلم عمرو وغير ذلك .

(ومن جملة الايات) قوله تعالى فى سورة البرائة ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين مدح الله عزوجل رسوله بتصديقه للمؤمنين بل قرنه بالتصديق بالله جل ذكره فاذا كان التصديق حسناً يكون واجبا ويزيد فى تقريب الاستدلال وضوحاً مارواه فى الكافى فى الحسن بابن هاشم انه كان لاسمعيل بن ابى عبدالله دنانير واراد رجل من قريش ان يخرج الى اليمن فقال له ابو عبدالله عليه السلام يابنى امابلغك انه يشرب الخمر قال سمعت الناس يقولون فقال يابنى ان الله عزوجل يقول يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين يقول يصدق الله ويصدق للمؤمنين فاذا شهد عندك المسلمون فصدقهم ويرد عليه اولا ان المراد بالاذن السريع التصديق والاعتقاد بكل مايسمع لامن يعمل تعبداً بمايسمع من دون حصول الاعتقاد بصدقه فمدحه بذلك لحسن ظنه بالمؤمنين وعدم اتهامهم .

(اقول) من جملة الايات التى استدلوا بها على حجية الخبر آية الاذن هى فى سورة التوبة فى اواسطها وتقريب الاستدلال بها ان الله سبحانه وتعالى مدح نبيه صلى الله عليه وآله بتصديقه للمؤمنين وقرنه بالتصديق بالله ولو لم يكن تصديقهم امراً حسنا لما مدحه به فاذا كان التصديق حسنا يكون واجبا اذلا قائل بالفصل و بذلك يتم المطلوب وهو حجية خبر الواحد .

(ويزيد فى تقريب الاستدلال) وضوحاً مارواه فى محكى الفروع الكافى انه كانت لاسمعيل بن ابى عبدالله دنانير واراد رجل من قريش ان يخرج الى اليمن فقال اسمعيل يا ابة ان فلانا يريد الخروج الى اليمن وعندى كذا وكذا ديناراً افترى ان ادفعها يبتاع لى بضاعة من اليمن فقال ابو عبدالله عليه السلام يابنى امابلغك انه يشرب الخمر فقال اسمعيل هكذا يقول الناس فقال عليه السلام يابنى لاتفعل فعصى اباه ودفع اليه دنانيره فاستهلكها ولم يأت بشيىء منها فخرج اسمعيل وقضى ان اباعبدالله عليه السلام حج وحج اسمعيل تلك السنة فجعل يطوف البيت ويقول اللهم اجرنى واخلف على فلحقه ابو عبدالله عليه السلام فغمزه بيده من خلفه وقال له مه يابنى مالك على الله هذا ولا لك ان يؤجرك ولا يخلف

عليك وقد بلغك انه يشرب الخمر فائتمنته فقال اسمعيل يا ابه ان لم اره يشرب الخمر انما سمعت الناس يقولون فقال ابو عبدالله عليه السلام يا بنى ان الله عزوجل يقول فى كتابه يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين يقول يصدّق الله ويصدّق للمؤمنين فاذا شهد عندك المسلمون فصدقهم الحديث .

(قوله فى الحسن بابن هاشم) يعنى كون الخبر المذكور حسنا من جهة ابراهيم بن هاشم و هو امامى ممدوح لم يثبت عدالته ولا فسقه وقيل بانه ثقة فكيف كان ان الخبر المذكور يؤيد تقريب الاستدلال بالاية لما نحن فيه وهو حجية خبر الواحد هذا غاية مايمكن ان يقال فى تقريب الاستدلال .

(لا يقال) ان الاية واردة فى الموضوعات ومورد البحث هو حجية خبر الواحد فى الاحكام الشرعية ولا معنى لحجية خبر الواحد فيها بالنسبة الى النبى صلى الله عليه وآله لانها تصل اليه صلى الله عليه وآله من الله تعالى بواسطة الوحى .

(فانه يقال) اذا قلنا بحجية خبر الواحد فى الموضوعات قلنا بحجيته فى الاحكام بالاجماع المركب فان كل من قال بحجيته فى الموضوعات قال بها فى الاحكام ولا عكس فان بعضهم قال بحجيته فى الاحكام ولم يقل بها فى الموضوعات .

(قوله ويرد عليه اولا الخ) حاصل الايراد الاول من الشيخ قدس سره ان المراد بالاذن سريع التصديق والاعتقاد بكل مايسمع لامن يعمل تعبداً بمايسمع من دون حصول الاعتقاد بصدقه فمدحه بذلك لحسن ظنه بالمؤمنين وعدم اتهامهم (وفيه) مضافاً الى ان الاذن ليس سريع الاعتقاد بل الاذن كما فى الكشاف هو الرجل الذى يصدق كل مايسمع و يقبل قول كل احد سمّى بالجارحة التى هى آلة السماع ومن المعلوم ان تصديق كل احد ممالا يستلزم الاعتقاد بكلامه ان سريع الاعتقاد لو لم يكن مرجوحاً لايكون ممدوحا سيما فى الاكابر و الرؤساء الذين يتصدون امور الناس فلابد من حمل الاذن فى الاية على غير سريع الاعتقاد بل على التصديق الخالى عن الاعتقاد .

(ولكن الاظهر) فى الايراد على الاستدلال بالاية هو منع كون المراد من

التصديق فى الاية هو التعبد بثبوت المخبربه وترتيب الاثر عليه بل المراد منه مجرد اظهار القبول وعدم المبادرة الى تكذيب المخبر وعدم نسبة الكذب اليه بالمواجهة و هذا امر اخلاقى دل عليه بعض الروايات كقوله عليه السلام كذب سمعك وبصرك عن اخيك فان شهد عندك خمسون قسامة انه قال قولا وقال لم اقله فصدقه وكذبهم ومن الظاهر انه ليس المراد من التصديق هو العمل بقوله وترتيب الاثر عليه والا لم يكن وجه لتقديم اخبار الواحد على اخبار الخمسين مع كونهم ايضا من المؤمنين بل المراد هو المعنى الذى ذكرناه من كونه مجرد اظهار القبول وعدم المبادرة الى تكذيبه .

(ومما يؤيد) ذلك ما فى تفسير على بن ابراهيم القمى من ان الاية الشريفة نزلت فى عبدالله بن نفيل فانه كان يسمع كلام النبى صلى الله عليه وآله وينقله الى المنافقين حتى اوقف الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله على هذه النميمة فاحضره النبى صلى الله عليه وآله وسئله عنها فحلف انه لم يكن شيىء مما نمّ عليه فقبل منه النبى صلى الله عليه وآله فاخذ هذا الرجل يطعن عليه صلى الله عليه وآله ويقول انه اذن يقبل كل ما يسمع اخبره الله انى انمّ عليه فقبل واخبرته انى لم افعل فقبل فرد عليه الله سبحانه بقوله قل اذن خير لكم الاية ومن المعلوم ان تصديقه صلى الله عليه وآله للمنافق لم يكن الا بمعنى عدم اظهار تكذيبه بما فيه من ادائه الى العداوة والبغضاء فيما بينهم مع العمل بما تقتضيه المصلحة من الاحتياط حسب ما يقتضيه المقام فمدحه سبحانه نبيه (ص) انما كان من اجل هذه الجهة حيث انه (ص) من جهة محاسن اخلاقه ورأفته بالامة لم يكن يبادر الى تكذيب من يخبره بخبر يعلم بكذبه بل كان يظهر له القبول من غير ترتيب اثر عملى على اخباره هذا .

(وثانيا) ان المراد من التصديق فى الاية ليس جعل المخبربه واقعا وترتيب آثاره عليه اذلو كان المرادبه ذلك لم يكن اذن خيرلجميع الناس اذلواخبره احد بزنا احد اوشربه او قذفه او ارتداده فقتله النبى ﷺ او جلّده لم يكن فى سماعه ذلك الخبرخيرللمخبرعنه بل كان محض الشرله خصوصا مع عدم صدور الفعل منه فى الواقع نعم يكون خيراً للمخبر من حيث متابعة قوله وان كان منافقا موذيا للنبى ﷺ على مايقتضيه الخطاب فى لكم فثبوت الخيرلكل من المخبروالمخبرعنه لايكون الااذا صدق المخبر بمعنى اظهار القبول عنه وعدم تكذيبه وطرح قوله رأساً مع العمل فى نفسه بما يقتضيه الاحتياط التام بالنسبة الى المخبرعنه فان كان المخبر به مما يتعلق بسوء حاله لايؤذيه فى الظاهرلكن يكون على حذرمنه فى الباطن كما هو مقتضى المصلحة فى حكاية اسمعيل المتقدمة و يؤيد هذا المعنى ما عن تفسير العياشى عن الصادق عليه السلام من انه يصدق المؤمنين لانه ﷺ كان رؤفا رحيما بالمؤمنين فان تعليل الصدق بالرأفة والرحمة على كافة المؤمنين ينافى ارادة قبول قول احدهم على الاخر بحيث يترتب عليه آثاره وان انكرالمخبرعنه وقوعه اذ مع الانكار لابد عن تكذيب احدهما وهو مناف لكونه اذن خيرورؤفاً ورحيماً بالجميع فتعين ارادة التصديق بالمعنى الذى ذكرنا ويؤيده ايضاً ما عن القمى فى سبب نزول الاية انه نمّ منافق على النبى ﷺ فاخبره الله ذلك فاحضره النبى ﷺ وسئله فحلف انه لم يكن شىء مما ينمّ عليه فقبل منه النبى ﷺ فاخذ هذا الرجل بعد ذلك يطعن على النبى ويقول انه يقبل كل ما يسمع اخبره الله انى انمّ عليه و انقل اخباره فقبل و اخبرته انى لم افعل فقبل فرده الله تعالى بقوله لنبيه ﷺ قل اذن خيرلكم ومن المعلوم ان تصديقه ﷺ للمنافق لم يكن بترتيب آثار الصدق عليه مطلقا و هذا التفسيرصريح فى ان المراد من المؤمنين المقرون بالايمان من غير اعتقاد فيكون الايمان لهم على حسب ايمانهم .

(حاصل الايراد الثانى) منع كون المراد من التصديق فى الاية هو التعبد

بثبوت المخبربه و ترتيب آثاره عليه و انما هو بمعنى مجرد اظهار القبول وعدم المبادرة الى تكذيب المخبر فيما يخبربه و الانكار عليه كما يشهد له تكرار لفظ الايمان وتعديته فى الاول بالباء وفى الثانى باللام لا ان المراد منه هوسريع الاعتقاد.

(**كيف**) وان ذلك لايناسب مقام النبوة فضلا عن كونه كما لاله و موجبا لمدح الله سبحانه اياه فكانت الاية الشريفة فى مقام بيان آداب المعاشرة مع الناس من اظهار القبول فيما يقولون وعدم المبادرة الى تكذيبهم و الانكار عليهم لما فيه من ادائه الى العداوة والبغضاء فيما بينهم مع العمل بماتقتضيه المصلحة من الاحتياط حسب ما يقتضيه المقام .

(**فمدحه سبحانه**) نبيه انما كان من اجل هذه الجهة حيث انه ﷺ من جهة محاسن اخلاقه و رأفته بالامة لم يكن يبادرالى تكذيب من يخبره بخبر يعلم بكذبه بل كان يظهرله القبول من غير ترتيب اثرعملى على اخباره .

(**ويؤيد المعنى المذكور**) ما عن تفسير العياشى عن الصادق عليه السلام من انه يصدق المؤمنين لانه ﷺ كان رؤفا رحيما بالمؤمنين فان تعليل التصديق بالرأفة والرحمة على كافة المؤمنين ينافى ارادة قبول قول احدهم على الاخر بحيث يترتب عليه آثاره وان انكر المخبرعنه وقوعه اذمع الانكار لابد عن تكذيب احدهما وهومناف لكونه اذن خير ورؤفاً ورحيماً لجميع المؤمنين على مايقتضيه الخطاب فى لكم فثبوت الخبر لكل من المخبر والمخرعنه لايكون الااذاصدق المخبر بمعنى اظهار القبول عنه وعدم تكذيبه وطرح قوله رأسا مع العمل فى نفسه بمايقتضيه الاحتياط التام بالنسبة الى المخبرعنه فتعين ارادة التصديق بالمعنى الذى ذكره قدس سره فى هذا الايراد الثانى

(**قوله**) على مايقتضيه الخطاب فى لكم اقول وجه الاقتضاء ظهور الاية بل صراحتها فى الخطاب متوجهاً الى الذين يؤذون النبى ﷺ .

(**ويؤيده ايضا**) ما عن القمى (ره) فى سبب نزول الاية انه نمّ منافق على النبى(ص) فأخبره الله ذلك فاحضره النبى (ص) وسئله فحلف انه لم يكن شيء مما ينمّ عليه فقبل منه النبى (ص) فاخذ هذا الرجل بعد ذلك يطعن على النبى (ص)

ويقول انه يقبل كلما يسمع اخبره الله انى انم عليه وانقل اخباره فقبل واخبرته انى لم افعل فقبل فرده الله تعالى بقوله لنبيه (ص) قل اذن خير لكم ومن المعلوم ان تصديقه ﷺ للمنافق لم يكن بترتيب آثـار الصدق عليه مطلقا وهذا التفسير صريح فى ان المراد من المؤمنين المقرون بالايمان من غير اعتقاد فيكون الايمان لهم على حسب ايمانهم .

(واما الرواية المتقدمة) المتضمنة لقصة اسماعيل من قوله عليه السلام اذا شهد عندك المسلمون فصدقهم وتوبيخه على ابقاء الدنانير عند الرجل القرشى والحث على اخذها منه فانما هو لاجل الاخذ بالاحتياط وعدم استيمان من اخبر بانه يشرب الخمر لا بمعنى ترتيب آثار الواقع .

(فى بحر الفوائد) الفرق بين التصديق بمعنى اظهار صدق المخبر فى اخباره ولو مع العلم بكذبه فى مقابل اظهـار كذبه وبين تصديق خبره بمعنى ترتيب آثار الواقع عليه عند الشك فى مطابقته للواقع الذى هو محل الكلام فى مسئلة حجية خبر الواحد لايكاد يخفى على ذى مسكة فان المعنى الاول لاتعلق له بمسئلتنا هذه والمراد من الاية المعنى الاول لا الثانى والذى يدل عليه مضافاً الى القرائن الداخلية والخارجية وانه لامعنى لتصديق غير الله تبارك وتعالى فى مقابل اخبـاره تبارك وتعالى حكم العقل المستقل بانه لامعنى لجهل النبى ﷺ بالواقع وشكه فى صدق المخبر وكذبه حتى يتصور ترتيب آثار الواقع عليه ظاهراً كما هو الشأن فى ساير الطرق الظاهرية والاصول العقلية والشرعية فانه لامعنى لجريانها فى حق النبى ﷺ والولى مع ان المعتبر فى موضوعاتهـا عدم العلم بالواقع الى أن قال فحسن التصديق بالمعنى المذكور بقول مطلق لاتعلق له بمسئلة حجية خبر الواحد جزماً فالاية لاتعلق لها بالمقام اصلا انتهى كلامه رفع مقامه .

(ويشهد) بتغاير معنى الايمان فى الموضعين مضافا الى تكرار لفظه تعديته فى الاول بالباء وفى الثانى باللام فافهم وأما توجيه الرواية فيحتاج الى بيان معنى التصديق فنقول ان المسلم اذا أخبر بشىء فلتصديقه معنيان (احدهما) مايقتضيه ادلة تنزيل فعل المسلم على الصحيح والاحسن فان الاخبار من حيث انه فعل من افعال المكلفين صحيحه ماكان مباحاً وفاسده ماكان نقيضه كالكذب والغيبة ونحوهما فحمل الاخبار على الصادق حمل على احسنه (والثانى) هو حمل اخباره من حيث انه لفظ دال على معنى يحتمل مطابقته للواقع وعدمها على كونه مطابقاً للواقع بترتيب آثار الواقع عليه والمعنى الثانى هو الذى يراد من العمل بخبر العادل واما المعنى الاول فهو الذى يقتضيه ادلة حمل فعل المسلم على الصحيح والاحسن وهو ظاهر الاخبار الواردة فى ان من حق المؤمن على المؤمن ان يصدقه ولايتهمه خصوصاً مثل قوله عليه السلام يا ابامحمد كذّب سمعك وبصرك عن اخيك فان شهد عندك خمسون قسامة انه قال قولا وقال لم اقله فصدقه وكذبهم الخبر فان تكذيب القسامة مع كونهم ايضا مؤمنين لايراد منه الاعدم ترتيب آثار الواقع على كلامهم لامايقابل تصديق المشهود عليه فانه ترجيح بلامرجح بل ترجيح المرجوح نعم خرج من ذلك مواضع وجوب قبول شهادة المؤمن على المؤمن وان انكر المشهود عليه .

(اقول) ان الشاهد على ماذكره قدس سره من ان المراد من التصديق مجرد اظهار القبول وعدم المبادرة الى تكذيبه اثنان الاول تكرار لفظ الايمان حيث قال عز وجل يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين فلو كان المراد من الايمان معنى واحداً لقال يؤمن بالله وللمؤمنين والثانى تعدية كلمة يؤمن بالباء فى الجملة الاولى وباللام فى الجملة الثانية فاختلاف التعدية يدل على اختلاف المراد من الايمان فى الموضعين (وفيه) ان الايمان بمعنى التصديق القلبى فان كان متعلقاً بوجوب شىء تكون تعديته بالباء كمافى قوله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله الاية وان كان متعلقا بقول شخص كانت تعديته باللام كمافى قوله سبحانه ومانت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وحينئذ تدل التعدية باللام بالنسبة الى المؤمنين

على ارادة تصديق قولهم فلاشهادة فى اختلاف التعدية على ماذكر (**ولكن**) اوردفى الاوثق على شهادة اختلاف التعدية على المعنى المذكور بما هذا لفظه وفيه ان تغيير الاسلوب كما يمكن ان يكون لاجل ماذكره من مغايرة معنى التصديق بالله تعالى وللمؤمنين بارادة الحقيقى بالاول والصورى بالثانى كذلك يمكن ان يكون لاجل مغايرتهما بارادة التصديق الجزمى بالاول والظاهرى بالثانى انتهى .

(**قوله واما توجيه الرواية الخ**) ان المراد منها الرواية المتقدمة عن الكافى المشتملة على قصة اسماعيل المتقدمة الظاهرة فى ترتيب آثار الواقع فلما اجاب قدس سره عن الاستدلال بالاية بقى على عاتقه الشريف الجواب عن الرواية فذكر فى توجيهها ان للتصديق معنيين (**احدهما**) مايقتضيه ادلة حمل فعل المسلم على الصحيح والاحسن فان الاخبار ايضاً فعل من افعال المكلف فصحيحه ماكان مباحا وفاسده ماكان محرماً بان كان كذباً اوغيبة ونحوهما وهوظاهر الاخبار الواردة فى ان من حق المؤمن على المؤمن ان يصدقه ولايتهمه خصوصاً مثل موسى بن جعفر عليهما السلام يابامحمد كذب سمعك وبصرك عن اخيك فان شهد عندك خمسون قسامة انه قال قولا وقال لم اقله فصدقه وكذبهم الخبر.

(**وثانيهما**) حمل كلامه على كونه مطابقاً للواقع وترتيب آثار الواقع عليه و هذا هوالذى يراد من العمل بخبر الواحد .

(**قوله فان تكذيب القسامة الخ**) القسامة لغة اسم للاولياء الذين يحلفون على دعوى الدم وفى لسان الفقهاء اسم للايمان **وفى مجمع البحرين** القسامة بالفتح وهى الايمان تقسم على اولياء القتيل اذا ادّعوا الدم يقال قتل فلان بالقسامة اذا اجتمعت جماعة من اولياء القتيل و ادعوا على رجل انه قتل صاحبهم ومعهم دليل دون البينة فحلفوا خمسين يمينا ان المدعى عليه قتل صاحبهم فهؤلاء الذين يقسمون على دعويهم يسمون قسامة ايضاً .

(**قال بعض المحققين**) والقسامة تثبيت مع اللوث وقدرها خمسون يمينا

بالله تعالى فى العمد اجماعاً وفى الخطاء على الاشهر و قيل خمسة و عشرون فان كان للمدعى قوم حلف كل واحد منهم يمينا ان كانوا خمسين ولو زادوا عنها اقتصر على حلف الخمسين والمدعى من جملتهم ولو نقصوا عن الخمسين كررت عليهم او على بعضهم حسب ما يقتضيه العدد ولو لم يكن له قسامة اى قوم يقسمون اوامتنع المدعى عن اليمين وان بذلها قومه اوبعضهم حلف المنكر وقومه خمسين يميناً ببرائته فان امتنع المنكر الزم الدعوى ولايكون فيهم صبى ولاامرئة ولامجنون ولاعبد انتهى .

(اقول) وعلى التقديرين فالقسامة اسم من اقسم اقيم مقام المصدر يقال اقسم اقساما وقسامة كما يقال اكرم اكراما وكرامة ولااختصاص لها بايمان الدماء لغة لكن الفقهاء خصّوها بها واللوث فى المقام امارة يظن بها صدق المدعى فيما ادعاه من القتل كوجود ذى سلاح ملطّخ بالدم عند قتيل فى دمه وغير ذلك من الامارات الواضحة التى ذكروها الفقهاء فى كتاب القصاص .

(والحاصل) ان تكذيب القسامة فى الرواية مع كونهم ايضا مؤمنين لايراد منه الاعدم ترتيب آثار الواقع على كلامهم لامايقابل تصديق المشهود عليه فانه ترجيح بلامرجح بل ترجيح المرجوح نعم خرج من ذلك مواضع وجوب قبول شهادة المؤمن على المؤمن وان انكر المشهود عليه قيل ان مراد الشيخ قدس سره من القسامة هنا هى البينة العادلة .

(وانت) اذا تأملت هذه الرواية ولاحظتها مع الرواية المتقدمة فى حكاية اسمعيل لم يكن لك بدمن حمل التصديق على ماذكرنا وان ابيت الاعن ظهور خبر اسماعيل فى وجوب التصديق بمعنى ترتيب آثار الواقع فنقول ان الاستعانة بها على دلالة الاية خروج عن الاستدلال بالكتاب الى السنة والمقصود هو الاول غاية الامر كون هذه الرواية فى عداد الروايات الاتية انشاالله تعالى ثم ان هذه الايات على تقدير تسليم دلالة كل واحد منها على حجية الخبر انما تدل بعد تقييد المطلق منها الشامل لخبر العادل وغيره بمنطوق آية النبأ على حجية خبر العادل الواقعى اومن اخبر عدل واقعى بعدالته بل يمكن انصراف المفهوم بحكم الغلبة وشهادة التعليل بمخافة الوقوع فى الندم الى صورة افادة خبر العادل الظن الاطمينانى بالصدق كما هو الغالب مع القطع بالعدالة فيصير حاصل مدلول الايات اعتبار خبر العادل الواقعى بشرط افادة الظن الاطمينانى وهو المعبر عنه بالوثوق نعم لولم نقل بدلالة آية النبأ من جهة عدم المفهوم لها اقتصر على منصرف سايرالايات وهو الخبر المفيد الموثوق وان لم يكن المخبر عادلا .

(يعنى) اذا تأملت هذه الرواية يعنى بها قوله عليه السلام يا ابامحمد الخ ولاحظتها مع الرواية المتقدمة فى حكاية اسماعيل لم يكن لك بدمن حمل التصديق على ما ذكرنا يعنى به حمل التصديق فى حكاية اسماعيل على المعنى الاول اى حمل فعل المسلم على الصحيح والاحسن اذلو حمل على التصديق بالمعنى الثانى اى بمعنى ترتيب جميع الاثار على المخبر به فلاوجه لتصديق الواحد وتكذيب خمسين قسامة .

(وان ابيت) الاعن ظهور خبر اسماعيل فى وجوب التصديق بمعنى ترتيب آثار الواقع فنقول ان الاستعانة بظاهر رواية اسماعيل على دلالة الاية خروج عن الاستدلال بالكتاب الى السنة والمقصود بالفعل هو الاول اى الاستدلال على حجية الخبر بالايات غاية الامر كون رواية اسماعيل فى عداد الروايات الاتية انشاء الله تعالى .

(قوله ثم ان هذه الايات على تقدير تسليم دلالة كل واحد منها على حجية الخبر الخ) حاصله ان الايات المذكورة على تقدير الدلالة انما تدل على حجية الخبر مطلقا سواء كان المخبر عادلا ام فاسقا وآية النبأ بمنطوقها تدل على عدم حجية خبر الفاسق فحينئذ الايات المطلقة الشاملة لخبر العادل وغيره بعد تقييدها بمنطوق آية النبأ انما تدل على حجية خبر العادل الواقعى اومن اخبر عدل واقعى بعدالته .

(بل يمكن) انصراف المفهوم بحكم الغلبة وشهادة التعليل المذكور فى الاية الى صورة افادة خبر العادل الظن الاطمينانى بالصدق كما هو الغالب مع القطع بالعدالة فعلى هذا الفرض يصير مدلول الايات اعتبار خبر العادل الواقعى بشرط افادة الظن الاطمينانى وهو المعبر عنه بالوثوق نعم لولم نقل بدلالة آية النبأ من جهة عدم المفهوم لها اقتصر على منصرف ساير الايات وهو الخبر المفيد للوثوق وان لم يكن المخبر عادلا

(واما السنة) فطوائف من الاخبار منها ماورد فى الخبرين المتعارضين من الاخذ بالاعدل والاصدق والمشهور والتخيير عند التساوى مثل مقبولة عمر بن حنظلة فانها وان وردت فى الحكم حيث يقول الحكم ماحكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما فى الحديث وموردها وان كان فى الحاكمين الاان ملاحظة جميع الرواية تشهد بان المراد بيان المرجح للروايتين اللتين استند اليهما الحاكمان ومثل رواية غوالى اللئالى المروية عن العلامة المرفوعة الى زرارة قال يأتى عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما نأخذ قال خذ بما اشتهر بين اصحابك واترك الشاذ النادر قلت فانهما معاً مشهوران قال خذ باعدلهما عندك و اوثقهما فى نفسك ومثل رواية ابن ابى الجهم عن الرضا عليه السلام قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلانعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسّع عليك بايهما اخذت ورواية الحارث ابن المغيرة عن الصادق عليه السلام قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسّع عليك حتى ترى القائم عليه السلام وغيرها من الاخبار.

(اقول) مما استدل به على حجية الخبر الروايات الكثيرة وقد رتّبها الشيخ قدس سره على طوائف اربع (**الطائفة الاولى**) الاخبار العلاجية الدالة على ان حجية الاخبار فى نفسها كانت مفروغاً عنها عند الائمة عليهم السلام واصحابهم وانما توقفوا عن العمل من جهة المعارضة فسألوا عن حكمها و من الواضح انه ليس مورد الاخبار العلاجية الخبرين المقطوع صدورهما لان المرجحات المذكورة فيها لاتناسب العلم بصدورهما .

(ولايخفى) ان الاخبار الواردة فى تعارض الخبرين كثيرة لكنه قدس سره قد تعرض لبعضها منها ما رواه المشايخ الثلاثة باسنادهم عن عمر بن حنظلة فان هذا الخبر وان ورد فى الحكم لافى ترجيح الخبر حيث يقول عليه السلام فى جواب السائل الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما و اصدقهما فى الحديث ومورده وان لم يكن فى تعارض الروايتين بل كان فى الحاكمين حيث سئل ابن حنظلة ابا عبدالله عليه السلام

عن رجلين بينهما منازعة فى دين اوميراث الى ان قال قلت فان كان كل رجل يختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين فى حقهما فاختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا فى حديثكم قال عليه السلام الحكم ماحكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما فى الحديث واورعهما ولايلتفت الى مايحكم به الاخر الخبر الا ان ملاحظة جميع الرواية صدراً و ذيلا تشهد بان المراد بيان المرجح للروايتين اللتين استند اليهما الحاكمان .

(ومنها) رواية غوالى اللئالى المروية عن العلامة المرفوعة الى زرارة قال قلت يأتى عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما نأخذ قال عليه السلام خذبما اشتهر بين اصحابك واترك الشاذ النادر قلت فانهما معا مشهوران قال خذ باعدلهما عندك واوثقهما فى نفسك .

(قوله) غوالى اللئالى لم ارمن تعرض لضبط كلمة غوالى وانه بالغين المعجمة اوالمهملة وكل منهما محتمل وكيف كان فهواسم كتاب للشيخ محمدبن ابى الجمهور وفى المحكى عن بعض المحشين انه كان فاضلا مجتهداً متكلّما وجمع فى الكتاب المذكور جملة من الاحاديث الاانه خلط الغث بالسمين واكثرفيه من الاحاديث العامة ولهذا ان بعضهم لم يعتمد عليه.

(ومنها) مارواه فى الوسائل فى القضاء فى باب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة عن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام فى حديث قال فيه قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين ولانعلم ايّهما الحق قال فاذالم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت .

(ومنها) رواية الحارث بن المغيرة عن الصادق عليه السلام قال اذاسمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم عليه السلام يعنى انت مخيربين اخذ الاحاديث حتى القائم ترى عليه السلام اى تلقى امامك قيل ليس المراد من القائم فى الرواية الامام الغايب فقط لبعد بيان الحكم لاهل الغيبة فقط بل المراد منه مطلق القائم بالحق اى المعصوم سواء كان حاضرا اوغايباً .

(**والظاهر**) ان دلالتها على اعتبار الخبر الغير المقطوع الصدور واضحة الا انها لا اطلاق لها لان السؤال عن الخبرين اللذين فرض السائل كلا منهما حجة يتعين العمل بها لولا المعارض كما يشهد به السؤال بلفظ اى الدالة على السؤال عن التعيين مع العلم بالمبهم فهو كما اذا سئل عن تعارض الشهود او ائمة الصلاة فاجاب ببيان المرجح فانه لا يدل الا على ان المفروض تعارض من كان منهم مفروض القبول لولا المعارض نعم رواية ابن المغيرة تدل على اعتبار خبر كل ثقة وبعد ملاحظة ذكر الاوثقية والاعدلية فى المقبولة والمرفوعة يصير الحاصل من المجموع اعتبار خبر الثقة بل العادل لكن الانصاف ان ظاهر مساق الرواية ان الغرض من العدالة حصول الوثاقة فيكون العبرة بها .

(**يعنى**) ان الاخبار العلاجية المتكفلة لحكم الرواية المتعارضة من الترجيح بالشهرة والشذوذ وبموافقة الكتاب والسنة وبمخالفة العامة ظاهرة الدلالة بالملازمة على اعتبار الخبر الغير المقطوع الصدور عند عدم ابتلائه بالمعارض ومن الواضح انه ليس مورد الاخبار العلاجية الخبرين المقطوع صدورهما لان المرجحات المذكورة فيها لا تناسب العلم بصدورهما مضافا الى ان وقوع المعارضة بين مقطوعى الصدور بعيد فى نفسه لعدم امكان الترجيح فى القطعيين .

(**الا انها لا اطلاق لها**) يعم جميع اخبار الاحاد لان اطلاقها مسوق لبيان حكم التعارض وبعبارة اخرى ان القدر المتيقن المستفاد من الاخبار العلاجية هو حجية الخبر عند عدم ابتلائه بالمعارض واما دلالتها على ان المناط فى اعتباره هو وثاقة الراوى او عدالته او نحو ذلك فلا لان السؤال عن الخبرين اللذين فرض السائل كلا منهما حجة يتعين العمل بها لولا المعارض كما يشهد به السؤال بلفظ اى الدال على السؤال عن التعيين مع العلم بالمبهم اى حجية احد الخبرين فالسؤال عن تعارض الخبرين كالسؤال عن تعارض الشهود وائمة الجماعة عند تزاحمهم اذ السؤال يكشف عن صلوحهم للامامة فى الجملة واما جهة تقديم احدهم عن الاخر هى الفقاهة او

القرائة اونحو ذلك فلادلالة فى السؤال عليها فان السؤال لايدل الاعلى ان المفروض نعارض من كان منهم مفروض القبول لولا المعارض .

(نعم) رواية الحارث بن المغيرة المتقدمة فى عداد الاخبار العلاجية تدل على اعتبار خبر كل ثقة عادلا كان المخبر اوغيره وبعد ملاحظة ذكر الاوثقية والاعدلية فى المقبولة والمرفوعة يصير الحاصل من المجموع اعتبار خبر الثقه بل العادل لكن الانصاف الترجيح بالاصدقية فى المقبولة وبالاوثقية فى المرفوعة يدل على كون اعتبار العدالة من حيث الطريقية الى الوثاقة لا الموضوعية فيكون العبرة بالوثاقة لا بالعدالة .

(ولايخفى عليك) ان عدالشيخ قدس سره رواية الحارث بن المغيرة من الاخبار العلاجية لايخلو عن تأمل اذ ليس فيها دلالة على التعارض اصلا نعم هى ناطقة بحجية مارواه الثقات وهذا الحديث لاربط له بباب التعارض ولكن صاحب الوسائل قد ذكره فى باب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة وهو كماترى

(ومنها) مادل على ارجاع آحاد الرواة الى آحاد اصحابهم بحيث يظهر منه عدم الفرق بين الفتوى والرواية مثل ارجاعه الى زرارة بقوله اذا اردت حديثاً فعليك بهذا الجالس مشيراً الى زرارة وقوله عليه السلام فى رواية اخرى واما مارواه زرارة عن ابى عليه السلام فلايجوز رده و قوله عليه السلام لابن ابى يعفور بعد السؤال عمن يرجع اليه اذا احتاج اوسئل عن مسئلة فما يمنعك عن الثقفى يعنى محمد بن مسلم فانه سمع من ابى احاديث وكان عنده وجيهاً وقوله عليه السلام فيما عن الكشى لسلمة بن ابى حبيبة ايت ابان بن تغلب فانه قد سمع منى حديثاً كثيرا فما روى لك عنى فاروه عنى و قوله عليه السلام لشعيب العقرقوفى بعد السؤال عمن يرجع اليه عليك بالاسدى يعنى ابابصير وقوله عليه السلام لعلى بن المسيب بعد السؤال عمن ياخذعنه معالم الدين عليك بزكريا بن آدم المأمون على الدين والدنيا وقوله عليه السلام لما قال له عبدالعزيز بن المهتدى ربما احتاج ولست القاك فى كل وقت افيونس بن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه معالم دينى قال نعم وظاهر هذه الرواية ان قبول قول الثقة كان امرا مفروغا عنه عند الراوى فسئل عن وثاقة يونس ليترتب عليه اخذ المعالم منه ويؤيده فى اناطة وجوب القبول بالوثاقة ماورد فى العمرى وابنه اللذين هما من النواب والسفراء ففى الكافى فى باب النهى عن التسمية عن الحميرى عن احمد بن اسحق قال سئلت ابا الحسن عليه السلام وقلت له من اعامل وعمن آخذ وقول من اقبل فقال العمرى ثقة فماادى اليك عنى فعنى يؤدى وماقال لك عنى فعنى يقول فاسمع له واطع فانه الثقة المأمون واخبرنا احمد بن اسحق انه سئل ابا محمد عن مثل ذلك فقال له العمرى وابنه ثقتان فماديا اليك عنى فعنى يؤديان وما قالا لك فعنى يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المامونان الخبر وهذه الطائفة ايضا مشتركة مع الطائفة الاولى فى الدلالة على اعتبار خبر الثقة المأمون .

(**الطائفة الثانية**) الاخبار الكثيرة الواردة فى ارجاع الائمة عليهم السلام الى الصحابة ونقلة الاحاديث بحيث يظهر منه عدم الفرق بين الفتوى والرواية .

(منها) مارواه محمد بن سنان عن المفضل بن عمر ان اباعبدالله عليه السلام قال للفيض بن المختارفي حديث فاذا اردت حديثنا فعليك بهذا الجالس وأومى الى رجل من اصحابه فسئلت اصحابنا عنه فقالوا زرارة بن اعين هذا الحديث رواه في الوسائل في القضاء في باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى الى رواة الحديث.

(ومنها) مارواه في الوسائل في الباب عن يونس بن عماران اباعبدالله عليه السلام قال له في حديث اماماروا زرارة عن ابى جعفر عليه السلام فلايجوز لك ان تردّه

(ومنها) مارواه في الباب عن عبدالله بن ابى يعفور قال قلت لابى عبدالله عليه السلام انه ليس كل ساعة القاك ولا يمكن القدوم و يجيء الرجل من اصحابنا فيسألني و ليس عندى كل ما يسألني عنه فقال ما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي فانه سمع من ابى و كان عنده وجيهاً .

(ومنها) قوله عليه السلام فيما عن الكشي لسلمة بن ابى حبيبة ايت ابان بن تغلب فانه قد سمع منى حديثا كثيراً فما روى لك عنى فاروه عنى .

(ومنها) رواية مسلم بن ابى حية قال كنت عند ابى عبدالله عليه السلام في خدمته فلما اردت ان افارقه ودّعته وقلت احب ان تزوّدني فقال ائت ابان بن تغلب فانه قد سمع منى حديثاً كثيراً فما رواه لك فاروه عنى .

(ومنها) قوله عليه السلام في رواية ابراهيم بن عبدالحميد وغيره قالوا قال ابو عبدالله عليه السلام رحم الله زرارة بن اعين لولا زرارة و نظرائه لاندرست احاديث ابى عليه السلام .

(ومنها) رواية ابن ابى عمير عن شعيب العقرقوفي قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ربما احتجنا ان نسأل عن الشيء فمن نسأل قال عليه السلام عليك بالاسدى يعنى ابابصير.

(ومنها) رواية على بن المسيب الهمدانى قال قلت للرضا عليه السلام شقتى بعيدة ولست اصل اليك في كل وقت فممن آخذ معالم دينى قال من زكريا ابن آدم القمى المأمون على الدين والدنيا قال على بن المسيب فلما انصرفت قد منا على زكريا بن آدم فسألت عما احتجت اليه .

(ومنها) رواية عبدالعزيز بن المهتدى عن الرضا عليه السلام قال قلت لااكاد اصل اليك اسألك عن كل ما احتاج اليه من معالم دينى افيونس بن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه مااحتاج اليه من معالم دينى قال نعم وظاهر هذه الرواية ان قبول قول الثقة كان امرا مفروغا عنه عند الراوى فسئل عن وثاقة يونس ليترتب عليه اخذ المعالم منه.

(ومنها) رواية احمد بن اسحاق عن ابى الحسن عليه السلام قال سالته وقلت من اعامل وعمن آخذ وقول من اقبل فقال العمرى ثقتى فما ادى اليك عنى فعنى يؤدى وماقال لك عنى فعنى يقول فاسمع له وأطع فانه الثقة المامون قال وسئلت ابامحمد عليه السلام عن مثل ذلك فقال العمرى وابنه ثقتان فما اديا اليك عنى فعنى يؤديان وماقالا لك فعنى يقولان فاسمع لهما وأطعهما فانهما الثقتان المأمونان الخبر وهذه الاخبار المذكورة مشتركة مع الطائفة الاولى فى الدلالة على اعتبار خبر الثقة .

(هذه جملة) من الاخبار الامرة بالرجوع الى اشخاص معينين من الرواة وهى وان لم تصرح بحجية خبر الثقة المامون عن الكذب بنحو الكبرى الكلية ولكن يستفاد ذلك من مجموعها بل من كل فرد منها لضرورة عدم خصوصية لاشخاصهم قد اوجبت حجية كلامهم واعتبار مقالهم الا وثاقتهم وامانتهم على الدين والدنيا فمن كان من غير هؤلاء فيه هذه الخصوصيات والجهات كان خبره حجة قطعا وكلامه معتبرا جداً .

(قوله) ابان بن تغلب اقول فى محكى الصحاح والمجمع تغلب كتضرب والنسبة اليه تغلبى بفتح اللام استيحاشا لتوالى الكسرتين .

(ومنها) مادل على وجوب الرجوع الى الرواة والثقاة والعلماء على وجه يظهر منه عدم الفرق بين فتواهم بالنسبة الى اهل الاستفتاء وروايتهم بالنسبة الى اهل العمل بالرواية مثل قول الحجة عجل الله فرجه لاسحق بن يعقوب على مافى كتاب الغيبة للشيخ واكمال الدين للصدوق والاحتجاج للطبرسى واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتى عليكم وانا حجة الله عليهم فانه لو سلم ان ظاهر الصدر الاختصاص بالرجوع فى حكم الوقايع الى الرواة اعنى الاستفتاء منهم الان التعليل بانهم حجته عليه السلام يدل على وجوب قبول خبرهم ومثل الرواية المحكية عن العدة من قوله عليه السلام اذا نزلت بكم حادثة لاتجدون حكمها فيما روى عنا فانظروا الى ماروووه عن على عليه السلام دل على الاخذ بروايات الشيعة وروايات العامة مع عدم وجود المعارض من رواية الخاصة ومثل مافى الاحتجاج عن تفسير العسكرى عليه السلام فى قوله تعالى ومنهم اميون لايعلمون الكتاب الاية من انه قال رجل للصادق عليه السلام فاذا كان هؤلاء القوم من اليهود والنصارى لايعرفون الكتاب الا بمايسمعون من علمائهم لاسبيل لهم الى غيره فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم و هل عوام اليهود الا كعوامنا يقلدون علمائهم فان لم يجز لاولئك القبول من علمائهم لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم فقال بين عوامنا وعلمائنا وبين عوام اليهود وعلمائهم فرق من جهة وتسوية من جهة اما من حيث استووا فان الله تعالى ذم عوامنا بتقليدهم علمائهم كما ذمهم عوامهم بتقليدهم علمائهم .

(الطائفة الثالثة) من الروايات الدالة على اعتبار الخبر الاخبار الامرة بالرجوع الى الرواة والثقاة و العلماء بنحو الكبرى الكلية من دون اختصاص باشخاص معينين على وجه يظهر منها عدم الفرق بين الحديث والفتوى مثل خبر اسحق بن يعقوب قال سئلت محمد بن عثمان العمرى ان يوصل لى كتاباً قد سئلت فيه عن مسائل اشكلت على فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام اما ماسئلت عنه ارشدك الله وثبتك الى ان قال واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتى عليكم

واناحجةالله واما محمدبن عثمان العمرى فرضى الله عنه وعن ابيه من قبل فانه ثقتى وكتابه كتابى (ورواه) الشيخ فى كتاب الغيبة عن جماعة عن جعفر بن محمد بن قولويه وابى غالب الزرارى وغيرهما كلهم عن محمد بن يعقوب ورواه الطبرسى فى الاحتجاج مثله قال قدس سره انه لو سلم ان ظاهر الصدر اى قوله واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا الاختصاص بالرجوع فى حكم الوقايع الى الرواة اعنى الاستفتاء متهم الان التعليل فى الذيل بانهم حجته عليه السلام يدل على وجوب قبول خبرهم .

(ومنها) الرواية المحكية عن العدة من قوله عليه السلام اذا نزلت بكم حادثة لاتجدون حكمها فيما روى عنا فانظروا الى ماروووه عن على عليه السلام دل على الاخذ بروايات الشيعة وروايات العامة مع عدم وجود المعارض من روايات الخاصة .

(ومنها) مافى الاحتجاج عن تفسير العسكرى عليه السلام فى قوله تعالى ومنهم اميون لايعلمون الكتاب الاية من انه قال رجل للصادق عليه السلام فاذا كان هؤلاء القوم من اليهود والنصارى لايعرفون الكتاب الا بمايسمعون من علمائهم لاسبيل لهم الى غيره فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم وهل عوام اليهود الا كعوامنا يقلدون علمائهم فان لم يجز لاولئك القبول من علمائهم لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم فقال عليه السلام بين عوامنا وعلمائنا وبين عوام اليهود وعلمائهم فرق من جهة وتسوية من جهة .

واما من حيث فترقوا فلاقال بيّن لى يابن رسول الله قال ان عوام اليهود قدعرفوا علمائهم بالكذب الصريح وباكل الحرام والرشاء وتغيير الاحكام عن وجهها بالشفاعات والنسابات والمصانعات وعرفوهم بالتعصب الشديد الذى يفارقون به اديانهم وانهم اذاتعصبوا ازالوا حقوق من تعصبوا عليه واعطوا مالايستحقه من تعصبوا له من اموال غيرهم وظلموهم من اجلهم وعلموهم يتعارفون المحرمات واضطروا بمعارف قلوبهم الى ان من فعل مايفعلونه فهو فاسق لايجوز ان يصدق على الله ولاعلى الوسائط بين الخلق وبين الله تعالى فلذلك ذمهم لما قلدوا من عرفوا ومن علموا انه لايجوز قبول خبره و لاتصديقه و لاالعمل بما يؤديه اليهم عمن لايشاهدونه ووجب عليهم النظر بانفسهم فى امر رسول الله ﷺ اذا كانت دلائله اوضح من ان يخفى واشهر من ان لاتظهر لهم وكذلك عوام امتنا اذاعرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب على حطام الدنيا وحرامها واهلاك من يتعصبون عليه وان كان لاصلاح امره مستحقا وبالترفرف بالبر والاحسان على من تعصبوا له وان كان للاذلال والاهانة مستحقا فمن قلّد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله تعالى بالتقليد لفسقة فقهائهم .

(**قال** عليه السلام) بين عوامنا وعوام اليهود فرق من جهة وتسوية من جهة اما من حيث الاستواء فان الله ذم عوامنا بتقليدهم علمائهم كما ذمّ عوامهم بتقليدهم علمائهم .

(**واما من حيث**) افترقوا فان عوام اليهود كانوا قدعرفوا علمائهم بالكذب الصريح واكل الحرام والرشاء وتغيير الاحكام عن وجهها بالشفاعات والنسابات والمصانعات وعرفوهم بالتعصب الشديد الذى يفارقون به اديانهم وانهم اذاتعصبوا ازالوا حقوق من تعصبوا عليه واعطوا مالايستحقه من تعصبوا له من اموال غيرهم وظلموهم من اجلهم وعلموهم يتعارفون المحرمات واضطروا بمعارف قلوبهم الى ان من فعل ما يفعلونه فهو فاسق لا يجوز ان يصدق على الله ولاعلى الوسائط بين الخلق وبين الله .

فلذلك ذمهم وكذلك عوامنا اذاعرفوا من علمائهم الفسق الظاهر و العصبية الشديدة والتكالب على حطام الدنيا وحرامها فمن قلد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله تعالى بالتقليد لفسقة فقهائهم .

(**قوله**) و النسابات و المصانعات ان الكلمة الاولى جمع النسابة والتاء فيها للمبالغة وهو الرجل العالم بالانساب والثانية جمع المصانعة اى الرشوة قوله والترفرف فى مجمع البحرين رفرف الطاير اذاحرك جناحه حول الشيء يريدان يقع عليه ومنه الحديث يدالله فوق رأس الحاكم ترفرف بالرحمة فاذاخاف وكله الله الى نفسه ومنه كل من الطيور مارف اى حرك جناحيه ولاتأكل ماصف .

(**قوله فمن قلد من عوامنا**) بيان للتسوية وانما اعاد عليه السلام بيان التسوية مع انه قد ذكرها سابقا بقوله واما من حيث استووا فان الله الخ من جهة ان فى هذا الكلام بيان منشأ الذم ايضاً وهو كونهم فاسقين مغيرين للاحكام بالاهواء ولاجل شفاعة الشفعاء وغير ذلك بخلاف السابق فحسنت اعادته من جهة ذلك .

(فاما من كان) من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه وذلك لايكون الابعض فقهاء الشيعة لاجميعهم فامامن ركب من القبايح والفواحش مراكب فسقة فقهاء العامة فلاتقبلوا منهم عناشيئا ولا كرامة وانماكثرالتخليط فيما يتحمل عنا اهل البيت لتلك لان الفسقة يتحملون عنا فيحرفونه باسره لجهلهم ويضعون الاشياء على غيروجوهها لقلة معرفتهم وآخرون يتعمدون الكذب علينا ليجروا من عرض الدنيا ماهوزادهم الى نارجهنم ومنهم قوم نصاب لايقدرون على القدح فينا فيتعلمون بعض علومنا الصحيحة فيتوجهون عند شيعتنا وينتقصون بناعند اعدائنا ثم يضعون اليه اضعافه واضعاف اضعافه من الاكاذيب علينا التى نحن برآء منهافيقبله المستسلمون من شيعتنا على انه من علومنا فضلّوا واضلوا اولئك اضرّ على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد لع على الحسين بن على عليهما السلام انتهى دل هذا الخبر الشريف اللايح منه آثار الصدق على جواز قبول قول من عرف بالتحرزعن الكذب و ان كان ظاهره اعتبار العدالة بل مـافوقها لكن المستفاد من مجموعه ان المناط فى التصديق هوالتحرز عن الكذب فافهم .

(قوله فاما من كان الخ) بيان لوجه الافتراق حيث دل قوله فاما من كان الخ على جواز تقليد الفقيه على الشرائط المذكورة فيها وعلى قبول مانسبوه الى الائمة عليهم السلام بشرط ان لايركبوا من القبايح والفواحش مراكب علماء العامة وهو معنى حجية خبرالواحد العادل .

(وكيف كان) دلالة الخبرالمذكور على جواز قبول قول من عرف بالتحرز عن الكذب مما لايخفى امامن جهة حمل التقليد على قبول الرواية فقط كما فى الوسائل حيث قال التقليد المرخص فيه هنا انما هو قبول الرواية لاقبول الرأى والاجتهاد والظن وهذا واضح انتهى اوعلى الاعم فيشمله ويدل على كون الاول مراداً من الرواية فقرات منها قوله عليه السلام لايجوزان يصدق على الله ولاعلى الوسائط ومنها قوله عليه السلام ومن علموا انه لايجوز قبول خبره ولاتصديقه ومنها قوله فلا تقبلوا منهم

عنا شيئا ولاكرامة (**والانصاف**) ان المستفاد من الرواية كون الفسق مطلقا مانعا عن قبول الرواية ولو كان من جهة اكل الحرام والرشاء ومتابعة الهواء ومخالفة امر المولى فى غير الكذب ايضا ولعله قدس سره اشار الى ذلك بقوله فافهم

(**قوله ومنهم قوم نصاب**) فى مجمع البحرين النصب المعاداة يقال نصبت لفلان نصبا اذا عاديته ومنه الناصب وهو الذى يتظاهر بعداوة اهل البيت عليهم السلام او لمواليهم لاجل متابعتهم لهم وفى القاموس النواصب و الناصبة واهل النصب المتدينون ببغض على عليه السلام لانهم نصبوا له اى عادوه قال بعض الفقهاء اختلف فى تحقيق الناصبى فزعم البعض ان المراد من نصب العداوة لاهل البيت عليهم السلام وزعم آخرون انه من نصب العداوة لشيعتهم وفى الاحاديث ما يصرح بالثانى فعن الصادق عليه السلام انه ليس الناصب من نصب لنا اهل البيت لانه لاتجد رجلا يقول انا ابغض محمداً وآل محمد ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم انكم تولّونا وانتم من شيعتنا وغير ذلك من الوجوه التى ذكرت فى تفسير الناصب ليس هذا المختصر موضع ذكرها .

(ومثل) ما عن ابى الحسن عليه السلام فيما كتبه جوابا عن السؤال عمن يعتمد عليه فى الدين قال اعتمدا فى دينكما على كل مسنّ فى حبنا كثير القدم فى امرنا وقوله عليه السلام فى رواية اخرى لاتأخذن معالم دينك من غير شيعتنا فانك ان تعديتهم اخذت دينك من الخائنين الذين خانوا الله ورسوله وخانوا اماناتهم انهم ائتمنوا على كتاب الله فحرّفوه وبدّلوه الحديث وظاهرهما وان كان الفتوى الا ان الانصاف شمولهما للرواية بعد التأمل كما تقدم فى سابقتهما ومثل مافى كتاب الغيبة بسنده الصحيح الى عبدالله الكوفى خادم الشيخ ابى القاسم الحسين بن روح حيث سئله اصحابه عن كتب الشلمغانى فقال الشيخ اقول فيها ما قال العسكرى عليه السلام فى كتب بنى فضّال حيث قالوا له مانصنع بكتبهم وبيوتنا منها ملاء قال خذوا ماروووا وذروا مارأوا فانه دل بمورده على جواز الاخذ بكتب بنى فضال وبعدم الفصل على كتب غيرهم من الثقات ورواياتهم .

(ومنها) رواية احمد بن حاتم بن ماهويه قال كتبت اليه يعنى اباالحسن الثالث عليه السلام اسئله عمن آخذ معالم دينى وكتب اخوه ايضا بذلك فكتب اليهما فهمت ماذكرتما فاصمدا فى دينكما على كل مسنّ فى حبنا وكل كثير القدم فى امرنا فانهما كافوكما انشاءالله تعالى .

(ومنها) رواية على بن سويدالسابى قال كتب الىّ ابوالحسن عليه السلام وهو فى السجن وامّا ماذكرت ياعلى ممن تأخذ معالم دينك لاتأخذنّ معالم دينك عن غير شيعتنا فانك ان تعديتهم اخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله ورسوله وخانوا اماناتهم انهم ائتمنوا على كتاب الله فحرفوه وبدّلوه فعليهم لعنةالله ولعنة رسوله ولعنةملائكته ولعنة آبائى الكرام البررة ولعنتى ولعنة شيعتى الى يوم القيامة

(وفيه) دلالة واضحة على ان المنع عن اخذ معالم الدين منهم انما هو من جهة كونهم خائنين غير الموثقين فى نقل الحديث من جهة تطرق احتمال تعمدالكذب فى حقهم لاانه من جهة مجرد كونهم من غير الشيعة ولومع كونهم موثقين فى نقل

الحديث ومتحرزين عن تعمد الكذب غاية التحرز فافهم ولذلك ترى بناء الاصحاب رضوان الله عليهم على العمل بالخبر الموثوق به ولو من غير الشيعة اذا علموا بان الراوى سديد فى نقل الرواية ومتحرز عن الكذب وكان ممن لايطعن فى روايته وان كان مخطئا فى اعتقاده وسالكا غير الطريقة المستقيمة التى سلكها الشيعة والفرقة المحقة كاخذهم بروايات حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج وغيرهم من العامة وكذا اخذهم باخبار جماعة من الفطحية وغيرها كعبدالله بن بكير وسماعة بن مهران وعلى بن ابى حمزة البطائنى وكتب بنى فضال ونحوهم ممن عرف منهم كونهم موثقين فى نقل الحديث .

(ومنها) ما فى كتاب الغيبة بسنده الصحيح الى عبدالله الكوفى خادم الشيخ ابى القاسم الحسين بن روح حيث سئله اصحابه عن كتب الشلمغانى فقال الشيخ اقول فيها ما قال العسكرى عليه السلام فى كتب بنى فضال حيث قالوا له ما نصنع بكتبهم وبيوتنا منها ملا قال خذوا ماروووا وذروا مارأوا (يعنى) لااشكال فى اخذ الرواية عنهم من جهة كونهم فطحية لان جميع ماروواصحيح وحق ولذلك لم يعمل علماؤنا بكثير من رواياتهم ولم يكونوا ملتزمين بقبولها .

(قوله) وبيوتنا منها ملاقيل ان ملا مؤنث ملان كسكران سكرى قوله الشلمغانى اسمه محمد بن على الشلمغانى .

(ولهذا) ان الشيخ الجليل المذكور الذى لايظن به القول فى الدين بغير السماع من الامام عليه السلام قال اقول فى كتب الشلمغانى ما قاله العسكرى عليه السلام فى كتب بنى فضال مع ان هذا الكلام بظاهره قياس باطل ومثل ماورد مستفيضا فى المحاسن وغيره حديث واحد فى حلال وحرام تأخذه صادق خيرلك من الدنيا وما فيها من ذهب وفضة وفى بعضها يأخذه من صادق من صادق ومثل ما فى الوسائل عن الكشى من انه ورد توقيع على القاسم بن العلا وفيه انه لاعذر لاحد من موالينا فى التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا قد علموا انا نفاوضهم سرّنا ونحمله اليهم ومثل مرفوعة الكنانى عن الصادق عليه السلام فى تفسير قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب قال هؤلاء قوم من شيعتنا ضعفاء وليس عندهم ما يحتملون به الينا فيسمعون حديثنا ويفتشون من علمنا فيرحل قوم فوقهم و ينفقون اموالهم و يتعبون ابدانهم حتى يدخلوا علينا و يستمعوا حديثنا فينقلبوا اليهم فيعيه اولئك ويضيّعه هؤلاء فاولئك الذين يجعل الله لهم مخرجا ويرزقهم من حيث لايحتسبون دل على جواز العمل بالخبر وان نقله من يضيّعه ولايعمل به .

(يعنى) لعدم الفصل بين كتب بنى فضال وغيرهم ان الشيخ الجليل المذكور الذى لايحتمل فى حقه ان يحكم بحكم من غير السماع من الامام عليه السلام قال اقول فى كتب الشلغانى ما قاله العسكرى عليه السلام فى كتب بنى فضال مع ان هذا الكلام بظاهره قياس باطل الا انه حكم الشيخ باعتبار كتب الشلمغانى من جهة تمسكه بقول العسكرى عليه السلام الذى يدل على حجية جميع روايات الثقات بعدم الفصل .

(ومنها) ماورد مستفيضا فى المحاسن وغيره حديث واحد فى حلال وحرام تأخذه من صادق خيرلك من الدنيا وما فيها من ذهب و فضة و فى بعضها يأخذه صادق من صادق .

(قوله) تاخذه من صادق يراد به معناه اللغوى اى من له ملكة الصدق .

(و منها) ما فى الوسائل من انه ورد توقيع على القاسم بن العلا وفيه انه لاعذر لاحد من موالينا فى التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا قد عرفوا بانا نفاوضهم سرّنا ونحملهم اياه اليهم .

(ومنها) مرفوعة الكنانى عن الصادق عليه السلام فى تفسير قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب قال عليه السلام هؤلاء قوم من شيعتنا ضعفاء ليس عندهم ما يحتملون به الينا فيسمعون حديثنا ويفتشون من علمنا فيرحل قوم فوقهم وينفقون اموالهم ويتعبون ابدانهم حتى يدخلوا علينا و يستمعوا حديثنا فينقلبوا اليهم فيعيه اولئك اى الضعفاء ويضعه هؤلاء اى المرتحلون فاولئك الذين يجعل الله لهم مخرجا ويرزقهم من حيث لايحتسبون .

(وفيه)دلالة على جواز العمل بقول الثقة وان كان المخبر ممن يضيعه ولايعمل به ولاينا فى ذلك ماورد من حصر المعتمد فى الشيعة والمسنّ فى الدين وفى حبهم فانه محمول على وثاقتهم فى الحديث وعدم تطرق احتمال الكذب فى حقهم احتمالا يعتنى به العقلاء فى قبال غيرهم ممن يتطرق فى نقله تعمد الكذب على ما يشهد له التعليل الوارد فى رواية على بن سويد السابى التى تقدم ذكرها .

(ومنها) الاخبار الكثيرة التى يظهر من مجموعها جواز العمل بخبر الواحد و ان كان فى دلالة كل واحد على ذلك نظر مثل النبوى المستفيض بل المتواتر انه من حفظ على امتى اربعين حديثا بعثه الله فقيها عالما يوم القيامة قال شيخنا البهائى قدس سره فى اول اربعينه ان دلالة هذا الخبر على حجية خبر الواحد لايقصر عن دلالة آية النفر ومثل الاخبار الكثيرة الواردة فى الترغيب فى الرواية والحث عليها وابلاغ ما فى كتب الثقة مثل ماورد فى شأن الكتب التى دفنوها لشدة التقية فقال عليه السلام حدثوا بها فانها حق ومثل ماورد فى مذاكرة الحديث والامر بكتابته مثل قوله عليه السلام للراوى اكتب وبث علمك فى بنى عمك فانه يأتى زمان هرج لايأنسون الا بكتبهم وماورد فى ترخيص النقل بالمعنى وماورد مستفيضا بل متواترا من قولهم عليهم السلام اعرفوا منازل الرجال منا بقدر رواياتهم عنا وماورد من قولهم عليهم السلام لكل رجل منا من يكذب عليه و قوله صلى الله عليه وآله ستكثر بعدى القالة و ان من كذب على فليتبوأ مقعده من النار وقول ابى عبدالله عليه السلام انا اهل البيت صديقون لانخلو من كذاب يكذب علينا

(الطائفة الرابعة) من الروايات الدالة على اعتبار خبر الواحد الاخبار الكثيرة الآمرة بحفظ الروايات واستماعها وضبطها وبثها وكتابتها والاهتمام بشأنها على السنة مختلفة وقد ذكرها صاحب الوسائل فى الباب (٨) من ابواب كتاب القضاء فراجع

(منها) ماعن ابى عبدالله عليه السلام ان رسول الله خطب الناس فى مسجد الخيف فقال نضر الله عبداً سمع مقالتى فوعاها وحفظها وبلغها من لم تبلغه يا ايها الناس ليبلغ الشاهد الغائب فرب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه الحديث .

(منها) ماعن معاوية بن عمار قال قلت لابى عبدالله عليه السلام رجل راوية لحديثكم يبث ذلك فى الناس و يسدده فى قلوبهم وقلوب شيعتكم و لعل عابدا من شيعتكم

ليست له هذه الرواية ايهما افضل قال الراوية لحديثنا يشد به قلوب شيعتنا افضل من الف عابد .

(منها) رواية ابى البختري عن ابى عبدالله عليه السلام قال ان العلماء ورثة الانبياء وذاك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا ديناراً وانما اورثوا احاديث من احاديثهم فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا وافرا فانظروا علمكم هذا عمن تأخذونه فان فينا اهل البيت فى كل خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين و انتحال المبطلين و تأويل الجاهلين .

(ومنها) النبوى المستفيض بل المتواتر انه من حفظ على امتى اربعين حديثا بعثه الله يوم القيامة فقيها عالما (والمقصود) انه معدود يوم الحشر من جملة الفقهاء والعلماء وان كان بينهم تفاوت فى الدرجات باعتبار التفاوت فى الحالات اذ لا يمكن ان يكون الحافظ لاربعين حديثا من جميع الجهات مساويا لمن عرف الف حديث او اكثر مع كونه مجتهداً .

(واعلم) ان هذا الحديث مستفيض مشهور بين الخاصة والعامة بل قال بعض بتواتره ولفظ الحديث مختلف العبارة ففى المتن على الوجه الذى تراه وفى الخصال بطرق متعددة متكثرة مع اختلاف يسير فى اللفظ و الكل صحيح بحسب المعنى

(منها) مانقله عن عبيدالله الدهقان قال اخبرنى موسى بن ابراهيم المروزى عن ابى الحسن عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من حفظ من امتى اربعين حديثا مما يحتاجون اليه من امر دينهم بعثه الله يوم القيامة فقيها عالما .

(ومنها) رواية عطاء بن ابى رباح عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وآله قال من حفظ من امتى اربعين حديثا من السنة كنت له شفيعا يوم القيامة .

(ومنها) رواية أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من حفظ عنى من امتى اربعين حديثا فى امر دينه يريد به وجه الله عزوجل والدار الاخرة بعثه الله يوم القيامة فقيها عالما .

(و منها) رواية حنان بن سدير قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول من حفظ عنا اربعين حديثا من احاديثنا فى الحلال و الحرام بعثه الله يوم القيامة فقيها عالما ولم يعذبه .

(ومنها) مافى وصية رسول الله صلى الله عليه وآله الى امير المؤمنين على بن ابى طالب عليه السلام وكان فيما اوصى به ان قال له ياعلى من حفظ من امتى اربعين حديثا يطلب بذلك وجه الله عزوجل والدار الاخرة حشره الله يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا الحديث انتهى الطرق المنقولة فى الخصال بالنسبة الى الحديث الشريف وله طرق منقولة فى غير الخصال ايضاً فراجع.

(ثم) الفرق بين الخبر المستفيض والمتواتر ان الاول هو مازادت رواته عن ثلاثة والثانى اخبار جماعة يفيد العلم بنفسه كخبر الغدير وشجاعة على عليه السلام والتواتر على اقسام ثلاثة .

(الاول) التواتر اللفظى وهو اتفاق جماعة امتنع اتفاقهم على الكذب عادة على نقل خبر بلفظه كتواتر الفاظ الكتاب الصادرة عن لسان النبى صلى الله عليه وآله .

(الثانى) التواتر المعنوى وهو اتفاقهم على نقل مضمون واحد مع الاختلاف فى الالفاظ سواء كانت دلالة الالفاظ على المضمون بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام او بالاختلاف كالاخبار الحاكية لحالات امير المؤمنين عليه السلام فى الحروب وقضاياه مع الابطال فانها متفقة الدلالة على شجاعته (ع) .

(الثالث) التواتر الاجمالى وهو ورود عدة من الروايات التى يعلم بصدور بعضها مع عدم اشتمالها على مضمون واحد .

(وانكر المحقق) النائينى رحمه الله التواتر الاجمالى بدعوى انا لو وضعنا اليد على كل واحد من تلك الاخبار نراه محتملا للصدق والكذب فلايكون هناك خبر مقطوع الصدور .

(وفيه) ان احتمال الصدق و الكذب فى كل خبر بخصوصه لاينافى العلم

الاجمالى بصدور بعضها والالكان مانعا عن التواتر المعنوى واللفظى ايضاً اذ كل خبر فى نفسه محتمل للصدق والكذب .

(وبالجملة) التواتر الاجمالى ممالامجال لانكاره فان كثرة الاخبار المختلفة ربما تصل الى حد يقطع بصدور بعضها وان لم يتميز بعينه والوجدان اقوى شاهد عليه فانانعلم علما وجدانيا بصدور جملة من الاخبار الموجودة فى كتاب الوسائل ولانحتمل كذب الجميع .

(قال بعض المحققين) ان الاحاديث المذكورة فى هذه الرواية التى يترتب على حفظها الجزاء المذكور وان كانت مطلقة شاملة لمايتعلق بالامور الدينية مثل الاعتقادات والعبادات والاخلاق ومايتعلق بالامور الدنيوية كسعة الارزاق والاطعمة والاشربة ونحوها لكن المراد بها هوالقسم الاول لتقييدها فى بعض الروايات بما يحتاجون اليه فى امر دينهم مثل ما رواه موسى بن ابراهيم المروزى عن الكاظم موسى بن جعفر عليهما السلام قال قال رسول الله (ص) من حفظ على امتى اربعين حديثا فيمايحتاجون اليه فى امر دينهم بعثه الله عزوجل يوم القيامة فقيها عالماً .

(والقاعدة) تقتضى حمل المطلق على المقيد وابقاء المطلق على اطلاقه ايضا محتمل.

(و المراد) بحفظها ضبطها و حراستها عن الاند راس ونقلها بين الناس و التفكر فى معناها والعمل بمقتضاها سواء حفظها عن ظهر القلب ونقشها فى لوح الخاطر او كتبها ورسمها فى الكتاب والدفاتر وقال بعض الاصحاب الظاهر ان المراد بحفظها الحفظ عن ظهر القلب فانه كان متعارفاً معهوداً فى الصدر السالف اذ مدارهم كان على النقش فى الخاطر لاعلى الرسم فى الدفاتر وفيه ان الحفظ اعم من ذلك و التخصيص بلا مخصص وما ذكره للتخصيص ممنوع اذ كتب الحديث فى عهد النبى صلى الله عليه وآله و سلم وعهد امير المؤمنين عليه السلام و من بعده من الائمة الطاهرين عليهم السلام معروف وامرهم بالكتابة مشهور يظهر كل ذلك لمن تصفح الروايات .

(وقال الشيخ) بهاء الملة والدين رحمه‌الله الظاهرمن قوله من حفظ ترتب الجزاء على مجرد حفظ الحديث وان معرفة معناه غيرشرط فى حصول الثواب اعنى البعث يوم القيامة فقيها عالما و هو غير بعيد فان حفظ الفاظ الحديث طاعة كحفظ الفاظ القرآن وقد دعا صلى‌الله‌عليه‌وآله لناقل الحديث وان لم يكن عالما بمعناه كما يظهرمن قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله رحم‌الله امرءاً سمع مقالتى فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ولابعد انيندرج يوم القيامة بمجرد حفظ اللفظ فى زمرة العلماء فان من تشبه بقوم فهو منهم انتهى واورد عليه بما ليس هذا المختصر موضع ذكره والمورد على ما قيل هو صدر المتألهين .

(ثم ان الظاهر) ان كلمة على فى بعض طرق الحديث بمعنى اللام اى حفظ لاجلهم كما فى قوله تعالى ولتكبروا الله على ماهداكم اى لاجل هدايته اياكم ويحتمل ان يكون بمعنى من كما فى قوله تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون والقرينة عليه بعض طرق الحديث الذى فيه كلمة من بدل على ويحتمل على ماقيل تضمين معنى القرائة اى حفظ الحديث قارئا عليهم .

(ومنها) الاخبار الكثيرة الواردة فى الترغيب والحث على الرواية وابلاغ ما فى كتب الثقة مثل قول الراوى قال قلت لابى جعفر الثانى عليه السلام جعلت فداك ان مشايخنا رووا عن ابى جعفر وابى عبدالله عليهما السلام وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم ترو عنهم فلما ماتوا صارت تلك الكتب الينا فقال حد ثوابها فانها حق

ومثل ما ورد فى مذاكرة الحديث و الامر بكتابته مثل قول ابى عبدالله عليه السلام لمفضل بن عمر أكتب وبث علمك فى اخوانك فان مت فأورث كتبك بنيك فانه يأتى على الناس زمان هرج لايأنسون فيه الابكتبهم

وما ورد فى ترخيص النقل بالمعنى مثل قول محمد بن مسلم قال قلت لابى عبدالله عليه السلام اسمع الحديث منك فأزيد وانقص قال ان كنت تريد معانيه فلا بأس ومثل قول داود بن فرقد قال قلت لابى عبدالله عليه السلام انى اسمع الكلام منك فاريد

ان ارويه كما سمعته منك فلايجيء قال فتعمد ذلك قلت لاقال تريد المعانى قلت نعم قال فلا بأس

و ما ورد مستفيضا بل متواترا من قولهم عليهم السلام اعرفوا منازل الناس على قدر روايتهم عنا

وما ورد من قولهم عليهم السلام لكل رجل منا من يكذب عليه وقوله صلى الله عليه وآله ستكثر بعدى القالة وان من كذب علىّ فليتبوأ مقعده من النار وقول ابى عبدالله عليه السلام انا اهل البيت صديقون لانخلو من كذاب يكذب علينا

(وقوله عليه السلام) ان الناس اولعوا بالكذب علينا كان الله افترض عليهم ولايريد منهم غيره وقوله عليه السلام لكل منا من يكذب عليه فان بناء المسلمين لو كان على الاقتصار على المتواترات لم يكثر القالة والكذابة والاحتفاف بالقرينة القطعية فى غاية القلة الى غير ذلك من الاخبار التى يستفاد من مجموعها رضاء الائمة عليهم السلام بالعمل بالخبر وان لم يفد القطع وادعى فى الوسائل تواتر الاخبار بالعمل بخبر الثقة الا ان القدر المتيقن منها هو خبر الثقة التى يضعف فيه احتمال الكذب على وجه لايعتنى به العقلاء ويقبحون التوقف فيه لاجل ذلك الاحتمال كما دل عليه الفاظ الثقة والمأمون والصادق وغيرها الواردة فى الاخبار المتقدمة وهى ايضا منصرف اطلاق غيرها واما العدالة فاكثر الاخبار المتقدمة خالية عنها بل وفى كثير منها التصريح بخلافه مثل رواية العدة الآمرة بالاخذ بماروووه عن على عليه السلام والواردة فى كتب بنى فضال ومرفوعة الكنانى وتاليها نعم فى غير واحد منها حصر المعتمد فى اخذ معالم الدين فى الشيعة لكنه محمول على غير الثقة او على اخذ الفتوى جمعا بينها وبين ماهو اكثر منها وفى رواية بنى فضال شهادة على هذا الجمع مع ان التعليل للنهى فى ذيل الرواية بانهم ممن خانوا الله ورسوله يدل على انتفاء النهى عند انتفاء الخيانة المكشوف عنه بالوثاقة فان الغير الامامى الثقة مثل ابن فضال وابن بكير ليسوا خائنين فى نقل الرواية وسيأتى توضيحه عند ذكر الاجماع انشاء الله تعالى .

(ومنها) قوله عليه السلام ان الناس اولعوا بالكذب علينا كأن الله افترض عليهم ولايريد منهم غيره وقوله عليه السلام لكل منا من يكذب عليه فان بناء المسلمين لو كان على الاقتصار على المتواترات لم يكثر القالة والكذابة والاحتفاف بالقرينة القطعية فى غاية القلة الى غير ذلك من الاخبار التى يستفاد من مجموعها رضاء الائمة عليهم السلام بالعمل بالخبر وان لم يفد القطع .

(وادعى فى الوسائل) تواتر الاخبار بالعمل بخبر الثقة الا ان القدر المتيقن منها هو خبر الثقة التى يضعف فيه احتمال الكذب على وجه لايعتنى به العقلاء ويقبحون

التوقف فيه لاجل ذلك الاحتمال كما يدل عليه الالفاظ الواردة فى الاخبار المتقدمة من لفظ الثقة والمأمون والصادق وغيرها .

(واما اعتبار العدالة) فى حجية الخبر فاكثر الاخبار المتقدمة خالية عنها بل فى كثير منها التصريح بخلافه مثل رواية العدة الآمرة بالاخذ بما رووه عن على عليه السلام ومثل الاخبار الواردة فى اعتبار كتب بنى فضال ومرفوعة الكنانى

(نعم) فى غير واحد من الاخبار حصر المعتمد فى اخذ معالم الدين فى الشيعة كما فى قوله عليه السلام لاتأخذن معالم دينك من غير شيعتنا لكنه محمول على غير الثقة اوعلى اخذ الفتوى بمعنى انه لايجوز الرجوع الى غير الشيعة فى باب التقليد لافى اخذ الرواية جمعا بينها وبين ماهو اكثر منها وفى رواية بنى فضال شهادة على هذا الجمع حيث سئل عليه السلام عن كتب بنى فضال فقال خذوا بما رووا وذروا ما رأوا مع ان التعليل للنهى فى ذيل رواية على بن سويد السابى بانهم ممن خانوا الله ورسوله يدل على انتفاء النهى عند انتفاء الخيانة المكشوف عنه بالوثاقة فان الغير الامامى الثقة مثل ابن فضال وابن بكير ليسوا خائنين فى نقل الرواية وسيأتى توضيحه عند ذكر الاجماع انشاء الله تعالى.

(الى غير ذلك) مما يظهر من المجموع جواز العمل بخبر الثقة المأمون وصحة الاعتماد عليه وانه امر مفروغ عنه فى الجملة وان اردت الاطلاع تفصيلا فى المقام فراجع الابواب الثلاثة من قضاء الوسائل اعنى باب وجوب العمل باحاديث النبى صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وباب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة وباب وجوب الرجوع فى القضاء والفتوى الى الرواة وان كان فيما ذكره الشيخ قدس سره من الطوائف الاربع غنى وكفاية عن غيرها اذا التواتر الاجمالى فى هذه الطوائف الاربع المذكور غير قابل للانكار ومقتضاه الالتزام بحجية الخبر الموثوق به

(ولكن قد نسب) الى بعض المحققين اعتبار العدالة فى الراوى حيث قال ان ظاهر جملة من الاخبار اعتبار العدالة كقوله عليه السلام فى الاخبار العلاجية

خذ باعدلهما وقوله عليه السلام عليك بزكريا بن آدم المأمون على الدين والدنيا وبعضها ظاهر فى اعتبار الوثاقة كقوله عليه السلام (نعم) بعد ما قال السائل افيونس بن عبدالرحمن ثقة نأخذ معالم ديننا عنه .

وبعضها ظاهر فى اعتبار كونه اماميا ايضا كقوله عليه السلام لاعذر لاحد فيما يرويه ثقاتنا فان اضافة الثقات الى ضمير المتكلم واسنادها اليهم عليهم السلام ظاهرة فى ان المراد منها كون الراوى من اهل الولاية لهم وحيث ان المراد من الثقة فى الاخبار هو المعنى اللغوى لاماهو المصطلح عليه عند المحدثين فانهم يطلقون الثقة على الامامى العادل ومنه اطلاقهم ثقة الاسلام على الكلينى ره فالنسبة بين العادل والموثوق به هى العموم من وجه اذ قد يكون الراوى عادلا غير موثوق به لكثرة خطائه وسهوه وقد يكون موثقا غير عادل بمعنى انه ضابط حافظ متحرز عن الكذب الا انه فاسق من غير ناحية الكذب كما يوجد كثيراً وقد يكون عادلا موثقاً وعليه فالقدر المتيقن منها هو الجامع للعدالة والوثاقة فبناء على التواتر الاجمالى لايستفاد منها الاحجية الخبر الصحيح الاعلائى انتهى .

(ولايخفى) مافيه من ان المستفاد من الاخبار جواز العمل بخبر الثقة المأمون وصحة الاعتماد عليه وان ظاهر بعض الاخبار كون حجية خبر الثقة مفروغا عنها بين الامام عليه السلام والسائل كرواية عبدالعزيز بن المهتدى عن الرضا عليه السلام المتقدمة فى الطائفة الثانية من الاخبار الدالة على حجية خبر الواحد .

(واما الاجماع) فتقريره من وجوه احدها الاجماع على حجية خبر الواحد فى مقابل السيد واتباعه وطريق تحصيله احد وجهين على سبيل منع الخلو احدهما تتبع اقوال العلماء من زماننا الى زمان الشيخين فيحصل من ذلك القطع بالاتفاق الكاشف عن رضى الامام عليه السلام بالحكم اوعن وجود نص معتبر فى المسئلة ولايعتنى بخلاف السيد واتباعه اما لكونهم معلومى النسب كما ذكر الشيخ فى العدة واما للاطلاع على ان ذلك لشبهة حصلت لهم كما ذكره العلامة فى النهاية ويمكن ان يستفاد من العدة ايضا واما لعدم اعتبار اتفاق الكل فى الاجماع على طريق المتأخرين المبنى على الحدس (والثانى) تتبع الاجماعات المنقولة فى ذلك فمنها ما حكى عن الشيخ قدس سره فى العدة فى هذا المقام حيث قال واما ما اخترته من المذهب فهو ان الخبر الواحد اذا كان وارداً من طريق اصحابنا القائلين بالامامة .

وكان ذلك مرويا عن النبى ﷺ او عن احد الائمة وكان ممن لا يطعن فى روايته ويكون سديداً فى نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه اذا كان هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم كما تقدمت القرائن جاز العمل به والذى يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فانى وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التى رووها فى تصنيفاتهم ودونوها فى اصولهم لايتناكرون ذلك ولايتدافعون حتى ان واحداً منهم اذا افتى بشىء لايعرفونه سئلوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لاينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر وقبلوا قوله هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبى ﷺ ومن بعده من الائمة عليهم السلام الى زمان جعفر بن محمد عليهما السلام الذى انتشر منه العلم وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جايزاً لما اجمعوا على ذلك لان اجماعهم فيه معصوم لايجوز عليه الغلط والسهو

(اقول) وممّا استدل به على حجية الخبر الاجماع وقد ذكر فى تقريره وجوه من الاجماع القولى والعملى (واما الاول) فهو عبارة عن اتفاق ارباب الفتوى على الفتوى بحكم فرعى اواصولى وهذا بين قسمين محصل ومنقول وعلى

التقديرين تارة يدعى الاجماع القولى من جميع العلماء عدا السيد المرتضى واتباعه حيث ذهبوا الى السلب الكلى والايجاب الجزئى كاف فى ردهم واخرى يدعى حتى من السيد واتباعه بدعوى انهم اختاروا عدم الحجية لاعتقادهم انفتاح باب العلم بالاحكام الشرعية ولو كانوا فى زماننا المنسد فيه باب العلم لعملوا بخبر الواحد جزماً وقداشار اليهما قدس سره بقوله وطريق تحصيله احد وجهين على سبيل منع الخلو .

(**احدهما**) تتبع اقوال العلماء من زماننا الى زمان الشيخين فيحصل من ذلك القطع بالاتفاق الكاشف عن رضاء الامام عليه السلام بالحكم اوعن وجود نص معتبر فى المسئلة ولايعتنى بمخالفة السيد واتباعه امالكونهم معلومى النسب كما ذكره الشيخ فى العدة واما للاطلاع على ان ذلك لشبهة حصلت لهم كما ذكره العلامة فى النهاية ويمكن ان يستفاد من العدة ايضاً واما لعدم اعتبار اتفاق الكل فى الاجماع على طريق المتأخرين المبنى على الحدس .

(**والثانى**) تتبع الاجماعات المنقولة فى ذلك الخ .

(**واما الاجماع العملى**) على ماافاده بعض المحققين فهو عبارة عن عمل المجتهدين فى المسئلة الاصولية بحيث يستندون اليها فى مقام الاستنباط ويعتمدون عليها عند الفتوى كاجماعهم على التمسك بالاستصحاب فى ابواب الفقه سواء اجمعوا على الفتوى بحجيته ايضاً اوكان مجرد الاجماع على الاستناد اليه فى مقام الاستنباط غايته انه فى صورة الاجماع على الفتوى يجتمع الاجماع القولى والعملى فالاجماع العملى لايكون الافى المسائل الاصولية التى تقع فى طريق الاستنباط ولامعنى للاجماع العملى فى المسائل الفرعية لاشتراك المجتهد فى العمل بها مع غيره وليس العمل فى المسئلة الفرعية من مختصات المجتهد بما انه مجتهد والاجماع الذى يكون من الادلة انما هو اجماع المجتهدين بما انهم مجتهدون فالاجماع العملى لايكاد يتحقق فى المسائل الفرعية بل يختص بالمسائل الاصولية انتهى فتأمل وهذا القسم الثانى اعنى الاجماع العملى قديقرر

بوجوه يأتى بيانها فى كلامه قدس سره انشاءالله تعالى فانتظر .

(**قوله لشبهة حصلت لهم**) بيان الشبهة التى حصلت للسيد واتباعه على ماسيجىء فى المتن انه يمكن ان يدعى الاجماع حتى من السيد واتباعه على وجوب العمل بالخبر الغير العلمى فى زماننا هذا وشبهه مما انسدّ فيه باب القرائن المفيدة للعلم بصدق الخبر فان الظاهر ان السيد انما منع من ذلك لعدم الحاجة الى خبر الواحد المجرد كما يظهر من كلامه المتضمن للاعتراض على نفسه بقوله فان قلت اذا سددتم طريق العمل باخبار الآحاد فعلى اىّ شىء تعوّلون فى الفقه كله فاجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرورة والاجماع والاخبار العلمية وما يبقى من المسائل الخلافية يرجع فيها الى التخيير انتهى .

(**وفيه**) ان هذا التقرير لايجدى فى اثبات حجية الخبر بالخصوص اذ الظاهر ان عمل السيد بالخبر على تقدير الانسداد ليس لاجل خصوصية فيه بل لاجل كونه موجبا للظن المطلق الذى ينوب مناب العلم عند التعذر بحكم العقل فسيجىء فيما بعد ان مثل هذا الاجماع لايجدى فى اثبات الحجية بالخصوص .

(**قوله الشيخين**) واعلم ان كل موضع يقع فيه الكتاب بالشيخ فالمراد به الشيخ السعيد محمد بن الحسن الطوسى شيخ المذهب وبالشيخين هو مع شيخه المفيد محمد بن النعمان البغدادى وبالثلاثة هما مع السيد المرتضى علم الهدى وبالاربعة هم مع ابى جعفر محمد بن على بن بابويه ويعبر عنه بالصدوق والفقيه وبالخمسة هم مع ابيه على بن بابويه القمى ويعبر عنه بالفقيه وعنهما بالصدوقين والفقيهين وبالحسن عن ابن ابى عقيل العمانى وبابى على عن محمد بن احمد بن الجنيد الكاتب الاسكافى وعنهما بالقديمين وبالقاضى عن عبدالعزيز بن العزيز بن بن الجرير البراج ويعبر عنه بالطرابلسى لانه تولى قضاء طرابلس عشرين سنة وهو تلميذ الشيخ الطوسى وبابى يعلا عن سلار وهو تلميذ المفيد وبالتقى عن ابى الصلاح الحلبى وبالحلى عن محمد بن ادريس وبابن سعيد عن نجم الدين جعفر بن سعيد

الحلبي ويعبر عنه بابي القاسم والمحقق وبالعلامة عن جمال الدين الحسن بن يوسف بن مطهر ويعبر عنه و عن شيخه ابن سعيد بالفاضلين و عنه بالفاضل وعن ولده فخر الدين بالسعيد وعن محمد بن مكي بالشهيد والحليّون ابن ادريس وابو القاسم وجمال الدين و الشاميون ابو الصلاح وابن زهرة وابن البراج والمعظم يعني به معظم الاصحاب و اذا قلنا قال الشيخ في الكتابين او كتابي الفروع فهما المبسوط و الخلاف و بالثلاثة هما مع النهاية و المراد بكتاب الصدوق وهو كتاب من لايحضره الفقية وبكتابيه هو مع المقنع و المراد بكتابي القاضي هما المهذب و الكامل ورمز المبسوط (ط) والخلاف (ف) والتهذيب (يب) و الشرايع (يع) و القواعد (عد) و المختلف (لف و المخ) و التحرير (ير) و الارشاد (د) والدروس (س) والتذكرة (كره) والذكرى (كرى) والبيان (ن) والمعتبر (بر) .

(قوله وكان ممن لايطعن في روايته ويكون سديدا في نقله) الضمير المستتر في كان يرجع الى الخبر يعني كان الخبر صادرا من راو لايطعن في روايته ويكون قوله يطعن فعلا مجهولا وقوله ويكون سديدا في نقله عطف على قوله لايطعن ويكون الضمير فيه راجعا الى من يعني ويكون الخبر صادرا من راو يكون سديداً في نقله .

(و المراد) من عدم الطعن في روايته ان لا يقال فيه انّه متهّم في حديثه او كذاّب وغير ذلك من الطعون .

(و اما المراد) من كونه سديداً في نقله فيحتمل ان يكون المراد منه ان لايكون في متن خبره فساد كالجبر والتشبيه والغلوّ وغيرها **(ويحتمل)** ان يكون المراد منه كونه ضابطاً كما اعتبره جمع في خبر الواحد وهذا الاحتمال هو الاظهر وغير ذلك من الاحتمالات التي تعرض لها بعض المحشين فراجع .

(قوله الى زمان جعفر بن محمد) (ع) قال بعض المحشين ان العبارة

من زمن جعفر بن محمد عليه السلام اعتماداً على النسخة التى عنده من العدّة مؤيداً بانه هو الصحيح لان العمل بخبر الواحد المجرد كان متداولا فى زمانه وازمنة من بعده من الائمة ايضا بل وبعدهم فى زمان الغيبة الصغرى و الكبرى وان المقصود من الاستدلال كون العمل بالخبر شايعا فى جميع الازمنة لافى زمان دون زمان (قوله) فيه معصوم ظاهر فى الاجماع الدخولى .

والذى يكشف عن ذلك انه لماكان العمل بالقياس محظورا عندهم فى الشريعة لم يعملوا به اصلا واذا شذّ منهم واحد عمل به فى بعض المسائل واستعمله على وجه المحاجة لخصمه وان لم يكن اعتقاده ردّوا قوله وانكروا عليه وتبرؤا من قوله حتى انهم يتركون تصانيف من وصفناه ورواياته لماكان عاملا بالقياس فلو كان العمل بالخبر الواحد جرى بذلك المجرى لوجب فيه ايضا مثل ذلك وقد علمنا خلافه فان قيل كيف تدعون اجماع الفرقة المحقة على العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها انها لاترى العمل بخبر الواحد كما ان المعلوم انها لاترى العمل بالقياس فان جاز ادعاء احدهما جاز ادعاء الآخر قيل له المعلوم من حالها الذى لاينكرانهم لايرون العمل بخبر الواحد الذى يرويه مخالفوهم فى الاعتقاد ويختصون بطريقه فاما ماكان رواته منهم وطريقة اصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك وبينا الفرق بين ذلك وبين القياس وانه لو كان معلوما حظر العمل بالخبر الواحد لجرى مجرى العلم بحظر القياس وقد علم خلاف ذلك فان قيل اليس شيوخكم لايزالون يناظرون خصومهم فى ان خبر الواحد لايعمل به ويدفعونهم عن صحة ذلك حتى ان منهم من يقول لايجوز ذلك عقلا ومنهم من يقول لايجوز ذلك سمعا لان الشرع لم يرد به وما رأينا احداً تكلم فى جواز ذلك ولاصنف فيه كتابا ولاأملى فيه مسئلة فكيف انتم تدعون خلاف ذلك .

(**اقول**) الذى يكشف عن اجماع الفرقة المحقة على العمل بالخبر انه لماكان العمل بالقياس محظورا اى ممنوعا عند الفرقة المحقة لم يعملوا به اصلا واذا شذّ وندر منهم واحد كابن الجنيد عمل بالقياس فى بعض المسائل واستعمله على وجه المحاجة لخصمه وان لم يكن اعتقاده ردّ واقوله وانكروا عليه وتبرؤا من قوله حتى انهم يتركون تصانيف من وصفناه وتركوا رواياته لما كان عاملا بالقياس فلو كان العمل بالخبر الواحد جرى بمجرى القياس لوجب فيه ايضا مثل ذلك وقد علمنا خلافه .

(**فان قيل**) كيف تدعون اجماع الفرقة المحقة على العمل بخبر الواحد والمعلوم من حال الفرقة انها لاتجوّز العمل بخبر الواحد كما لاتجوّز بالقياس فان جاز ادعاء احدهما جاز ادعاء الآخر بمعنى ان العمل بالخبر والقياس سيّان فى نظر الفرقة المحقة فى عدم جواز العمل بهما .

(**قيل لـه**) اى قيل فى الجواب ان المعلوم من حال الفرقة الذى لاينكر عدم جواز العمل بالخبر الواحد الذى يرويه مخالفوهم فى الاعتقاد اى غير الشيعة فلايعمل الفرقة المحقة الخبر الذى يختص المخالفون بنقله فاما الخبر الذى كان راويه منهم فهم متفقون على العمل به .

(**فان قيل**) اليس شيوخكم كانوا يناظرون ويباحثون خصومهم اى العامة فى انه لايجوز العمل بخبر الواحد ويدفعون خصومهم عن صحة العمل به حتى ان من الشيوخ من يقول لايجوز العمل بخبر الواحد عقلا كابن قبة ومنهم من يقول لايجوز ذلك سمعاً اى شرعاً لان الشرع لم يرد به وما رأينا احداً تكلم فى جواز ذلك ولاصنف فيه كتاباً ولااملى فيه مسئلة فكيف انتم تدعون خلاف ذلك وتقولون بانهم مجمعون على العمل به .

(قيل له) من اشرت اليهم من المنكرين للاخبار الاحاد انما تكلموا من خالفهم فى الاعتقاد و دفعوهم من وجوب العمل بما يروونه من الاخبار المتضمنة للاحكام التى يروون خلافها وذلك صحيح على ما قدمناه ولم تجدهم اختلفوا فيما بينهم وانكر بعضهم على بعض العمل بما يروونه الافى مسائل دلّ الدليل الموجب للعلم على صحتها فاذا خالفوهم فيها انكروا عليهم لمكان الادلة الموجبة للعلم و الاخبار المتواترة بخلافه على ان الذين اشير اليهم فى السؤال اقوالهم متميزة بين اقوال الطائفة المحقة وقد علمنا انهم لم يكونوا ائمة معصومين وكل قول قد علم قائله وعرف نسبه وتميز من اقاويل ساير الفرقة المحقة لم يعتد بذلك القول لان قول الطائفة انما كان حجة من حيث كان فيهم معصوم فاذا كان القول من غير معصوم علم ان قول المعصوم داخل فى باقى الاقوال ووجب المصير اليه على ما بيّنته فى الاجماع انتهى موضع الحاجة من كلامه ثم اورد على نفسه بان العقل اذا جوز التعبد بخبر الواحد والشرع ورد به فما الذى يحملكم على الفرق بين ما يرويه الطائفة المحقة و بين ما يرويه اصحاب الحديث من العامة ثم اجاب عن ذلك بان خبر الواحد اذا كان دليلا شرعيا فينبغى ان يستعمل بحسب ما قررته الشريعة والشارع يرى العمل بخبر طائفة خاصة فليس لنا التعدى الى غيرها على ان العدالة شرط فى الخبر بلا خلاف ومن خالف الحق لم يثبت عدالته بل ثبت فسقه .

(حاصل الجواب) عن السؤال المذكوران من اشرت اليهم من المنكرين لاخبار الآحاد انما انكروا الاخبار التى اختص بطريقها المخالفون وهو ممالاضير فيه كما تقدم .

(واما) انكارهم للاخبار التى وقعت فى طريقها الامامية فغير مسلم فلم يكن بنائهم على الانكار على من افتى بحكم استناداً الى خبر الواحد الذى رواه غير المخالف الا اذا عارضه الدليل العقلى الصريح او الخبر المتواتر او غيرهما من الادلة المفيدة للقطع .

على ان الذين اشير اليهم فى السؤال اقوالهم متميّزة بين اقوال الطائفة

المحقة وقد علمنا انهم لم يكونوا ائمة معصومين وكل قول قد علم قائله و عرف نسبه و تميز من اقاويل ساير الفرقة المحقة لم يعتد بذلك القول لان قول الطائفة انما كان حجة من حيث كان فيهم معصوم فاذا كان القول من غير معصوم علم ان قول المعصوم داخل فى باقى الاقوال و وجب المصيراليه انتهى موضع الحاجة من كلامه.

(ثم اورد) على نفسه بان العقل اذا جوزالتعبد بخبرالواحد والشرع وردبه للاجماع على حجيته فما الذى يحملكم على الفرق بين مايرويه الطائفةالمحقةوبين مايرويه اصحاب الحديث من العامة .

(ثم اجاب عن ذلك) بان خبر الواحد اذا كان دليلا شرعيا للاجماع على حجيته فينبغى ان يستعمل الخبربحسب ما قررته و جوزته الشريعة و الشارع يرى العمل بخبرطائفة خاصة و هى الامامية فليس لنا التعدى الى غيرها على ان العدالة شرط فى الخبر بلاخلاف ومن خالف الحق لم يثبت عدالته بل ثبت فسقه .

(ثم اورد على نفسه) بان العمل بخبر الواحد يوجب كون الحق فى جهتين عند تعارض خبرين ثم اجاب اولا بالنقض بلزوم ذلك عند من منع العمل بخبر الواحد اذا كان هناك خبران متعارضان فانه يقول مع عدم الترجيح بالتخيير فاذا اختار كلا منهما انسان لزم كون الحق فى جهتين وايد ذلك بانه قد سئل الصادق عليه السلام عن اختلاف اصحابه فى المواقيت وغيرها فقال عليه السلام انا خالفت بينهم ثم قال بعد ذلك فان قيل كيف تعملون بهذه الاخبار ونحن نعلم ان رواتها كما رووها رووا ايضاً اخبار الجبر والتفويض وغير ذلك من الغلو والتناسخ وغير ذلك من المناكر فكيف يجوز الاعتماد على ما يرويه امثال هؤلاء قلنا لهم ليس كل الثقات نقل حديث الجبر والتشبيه ولو صح انه نقل لم يدل على انه كان معتقداً لما تضمنه الخبر ولا يمتنع ان يكون انما رواه ليعلم انه لم يشذ عنه شيىء من الروايات لا لانه معتقد ذلك ونحن لم نعتمد على مجرد نقلهم بل اعتمادنا على العمل الصادر من جهتهم وارتفاع النزاع فيما بينهم واما مجرد الرواية فلا حجية فيه على حال فان قيل كيف تعوّلون على هذه الروايات واكثر رواتها المجبّرة والمشبهة والمقلدة والغلاة والواقفية والفطحية وغيرهؤلاء من فرق الشيعة المخالفة للاعتقاد الصحيح ومن شرط خبر الواحد ان يكون راويه عدلا عند من اوجب العمل به وان عوّلت على عملهم دون روايتهم فقد وجدنا عملوا بما طريقه هؤلاء الذين ذكرناهم وذلك يدل على جواز العمل باخبار الكفار والفساق .

(حاصل ما اورده) على نفسه ان حجية خبر الواحد يوجب كون الحق فى جهتين عند تعارض خبرين لان مقتضى التعارض بين الخبرين مع عدم المرجح التخيير وهو يوجب كون الحق فى كل واحد منهما (ثم اجاب اولا) بالنقض بلزوم ذلك الاشكال اى كون الحق فى جهتين عند تعارض الخبرين عند من منع العمل بخبر الواحد اذا كان هناك خبران متعارضان فانه يقول مع عدم الترجيح بالتخيير فاذا اختار كلا منهما انسان لزم كون الحق فى جهتين (وايد ذلك) اى وقوع صدور خبرين متعارضين عن الائمة عليهم السلام بانه قد سئل الصادق عليه السلام عن اختلاف

اصحابه فى المواقيت وغيرها فقال عليه السلام انا خالفت بينهم والظاهر ان المراد من المواقيت مواقيت اليومية ونوافلها فضيلة واجزاء .

(قوله اذا كان هناك خبران متعارضان) الظاهر ان المراد من الخبرين المتعارضين عند المانع عن العمل بخبر الواحد هو الخبرين المحفوفين بالقرينة المعتبرة اوالمستفيضين اوالمقطوعى الصدور والافهماليسا بمعتبرين عندمن منع عن العمل بخبر الواحد ليقول فيه بالتخيير عند عدم المرجح لكن يردالنقض عليه

(قوله فان قيل الخ) ثم قال بعد الايراد المذكوران قيل كيف تعملون بهذه الاخبار التى نقلها الشيعة ونحن نعلم ان رواتها كما رووها فى الفروع رووا ايضا اخبار الجبر والتفويض وغيرذلك من الغلو والتناسخ وغير ذلك من المناكر فكيف يجوز الاعتماد على مايرويه امثال هؤلاء واهل الغلو هم الذين غلوا فى حق امير المؤمنين اواحد الائمة عليهم السلام وهم على فرق ليس هذا المختصر موضع ذكرها وحكمهم من حيث الكفر والنجاسة قد ذكر مبسوطا فى الفقه وكذا ساير الفرق من الخوارج والنواصب فراجع .

(واما اهل التناسخ) فهم الذين يقولون بقدم الارواح وردها الى الابدان فى هذا العالم وينكرون الاخرة والجنة والنار وفى مجمع البحرين بعد نقل قول الفخر الرازى والتناسخية يقولون بقدمها وردها اليها فى هذا العالم وينكرون الاخرة والجنة والنار وانما كفروا من هذا الانكار .

(قوله قلنا لهم الخ) حاصل الجواب عن السؤال المذكور اما اولا فليس كل ثقة نقل حديث الجبر والتشبيه واما ثانيا فعلى فرض نقله لهما لايدل على انه معتقد لماتضمنه الخبر ولاان يكون انما رواه ليعلم انه لم يشدعنه شيىء من الروايات لالانه معتقد ذلك ونحن لم نعتمد على مجرد نقلهم بل اعتمادنا على العمل الصادر من جهتهم وارتفاع النزاع فيما بينهم واما مجرد الرواية فلا حجية فيه على حال .

(فان قيل) كيف تعوّلون على هذه الروايات واكثر رواتها **(المجبرة)** فى

مجمع البحرين: الجبروزان فلس خلاف القدر وهوالقول بان الله تعالى يجبر عباده على فعل المعاصى ومنه الحديث لاجبر ولاتفويض ولكن امربين امرين الى ان قال و الجبرية باسكان الباء خلاف القدرية وفى عرف اهل الكلام يسمون المجبرة والمرجئة لانهم يؤخرون امرالله ويرتكبون الكبائروالمفهوم من كلام الائمة ان المراد من الجبرية الاشاعرة ومن القدرية المعتزلة لانهم شهروا انفسهم بانكار ركن عظيم من الدين وهوكون الحوادث بقدرة الله تعالى وقضائه وزعموا ان العبد قبل ان يقع منه الفعل مستطيع تام يعنى لايتوقف فعله على تجدد فعل من افعاله تعالى وهذا معنى التفويض يعنى ان الله تعالى فوض اليهم افعالهم واعمالهم انتهى .

(**فى الملل والنحل**) الجبرهونفى الفعل حقيقة عن العبد واضافته الى الرب تعالى والجبرية اصناف فالجبرية الخالصة هى التى لاتثبت للعبد فعلا ولاقدرة على الفعل اصلاوالجبرية المتوسطةهى التى تثبت للعبد قدرة غيرمؤثرة اصلا (**الارجاء**) على معنيين .

(**احدهما**) بمعنى التأخير كما فى قوله تعالى قالوا ارجه واخاه اى امهله واخره .

(**والثانى**) اعطاء الرجاء امااطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الاول فصحيح لانهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد واما بالمعنى الثانى فظاهرفانهم كانوا يقولون لاتضرمع الايمان معصية كمالاتنفع مع الكفرطاعة (**وقيل**) الارجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة الى يوم القيامة فلايقضى عليه بحكم ما فى الدنيا من كونه من اهل الجنة اومن اهل النار فعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان (**وقيل**) الارجاء تاخيرعلى رضى الله عنه عن الدرجة الاولى الى الرابعة فعلى هذا المرجئة والشيعة فرقتان متقابلتان انتهى .

(**والمشبه**) هم الذين شبهوا الخالق بالخلق او الخلق بالخالق وهم من فرق الغلاة والغلاة على اصناف منهم من يعتقد الربوبية لامير المؤمنين او احد الائمة عليهم السلام ومنهم من يعتقد بـاله الخلق الا انه يعتقد ان امير المؤمنين او احد الائمة او

الانبياء مظاهر اوصاف الله وان ازمة الامور بيدهم فيرى انه المحيى والمميت والخالق والرازق ومنهم من يعتقد حلوله تعالى فيهم اوفى احدهم عليهم السلام .

(والمقلدة) قيل ان المراد منهم الاخباريون الذين بناء اصول عقايدهم على التقليد ويكون دليلهم فيها روينا كذا وكذا وفى بحر الفوائد ان المراد من المقلد للحق فى كلامه من علم بالحق استناداً الى مالايجوز الاستناد اليه فى مقام الاستناد.

(والغلاة) وهم الذين غلوا فى حق امير المؤمنين او احد الائمة عليهم السلام .

(والواقفية) كل من وقف فى الامامة على موسى بن جعفر عليهما السلام وينكر موته ويدعى انه قائم الائمة .

(والفطحية) كل من قال بامامة الافطح عبدالله بن جعفر بن محمد عليهما السلام وكان افطح الرأس او الرجلين اوسموا بذلك لانهم نسبوا الى رئيس منهم من اهل الكوفة يقال له عبدالله بن فطيح .

(والاسماعيلية) كل من قال بامامة اسمعيل بن الصادق عليه السلام بعده .

(والناووسية) كل من وقف فى عداد الائمة على جعفر بن محمد عليهما السلام وقالوا انه حى لن يموت حتى يظهر فيظهر امره وهو القائم المهدى عليه السلام وفى الملل والنحل الناووسية اتباع رجل يقال له ناووس وقيل نسبوا الى قرية ناووسا الى ان قال وحكى ابوحامد الزوزنى ان الناووسية زعمت ان عليا عليه السلام باق وسننشق الارض عنه يوم القيامة فيملاء الارض عدلا انتهى وغير هؤلاء من فرق الشيعة المخالفة للاعتقاد الصحيح ومن شرط خبر الواحد ان يكون راويه عدلا عند من اوجب العمل به وان عوّلت على عملهم دون روايتهم فقد وجدنا عملوا بما طريقه هؤلاء الذين ذكرناهم وذلك يدل على جواز العمل باخبار الكفار والفسّاق .

(قيل لهم) لسنا نقول ان جميع اخبار الآحاد يجوز العمل بها بل لها شرائط نذكرها فيما بعد ونشير ههنا الى جملة من القول فيه فاما مايرويه العلماء المعتقدون للحق فلا طعن على ذلك به واما ما يرويه قوم من المقلدة فالصحيح الذى اعتقده ان المقلدة للحق وان كان مخطئا فى الاصل معفوعنه ولااحكم فيهم بحكم الفساق ولايلزم على هذا ترك مـانقلوه على ان من اشاروا اليه لانسلم انهم كلهم مقلدة بل لايمتنع ان يكونوا عـالمين بالدليل على سبيل الجملة كما يقوله جماعة اهل العدل فى كثير من اهل الاسواق والعامة وليس من حيث يتعذر عليهم ايراد الحجج ينبغى ان يكونوا غير عـالمين لان ايراد الحجج و المناظرة صناعة ليس يقف حصول المعرفة على حصولها كما قلنا فى اصحاب الجملة وليس لاحد ان يقول هؤلاء ليسوا ان اصحاب الجملة لانهم اذا سئلوا عن التوحيد او العدل اوصفات الائمة اوصحة النبوة قالوا روينا كذا و يروون فى ذلك كله الاخبار وليس هذا طريق اصحاب الجملة و ذلك انه ليس يمتنع ان يكون هؤلاء اصحاب الجملة وقد حصل لهم المعارف بالله غير انهم لما تعذر عليهم ايراد الحجج فى ذلك احالوا على ماكان سهلا عليهم وليس يلزمهم أن يعلموا ان ذلك لايصح ان يكون دليلا الابعد ان يتقدم منهم المعرفة بالله وانما الواجب عليهم ان يكونوا عالمين وهم عالمون على الجملة كما قررنا فما يتفرع عليه من الخطاء لايوجب التكفير ولا التضليل

(**محصل الجواب**) عن السؤال المذكور انا لانقول ان جميع اخبار الاحاد يجوز العمل بها بل للعمل باخبار الآحاد شرائط ذكرت فى محله ويذكرها رحمه الله فيما بعد واشار هيهنا الى جملة من القول فيه وهى قوله :

(**فاماما يرويه**) العلماء المعتقدون للحق يعنى الامامية فلا طعن على ذلك به وبعبارة اخرى الايراد المذكور فى السؤال لايرد على مايرويه العلماء الامامية .

(**واما مايرويه**) قوم من المقلدة كالاخباريين فالصحيح الذى اعتقده رحمه الله ان المقلدة للحق وان كان مخطئا فى الاصل لكنه معفوعنه ومراده من الاصل طريق

الاخذ فان الاصل والقاعدة فى مسائل الاصول هو الاخذ بطريق النظر والاستدلال ويدل عليه مواضع من كلماته فى العدة الان الخطاء فى ترك هذا الاصل معفوّ عنه ولايكونون فى حكم الفساق ويدل على العفو عنهم عدم قطع الائمة والعلماء الموالاة والمعاشرة منهم واذا لم يحكم بفسقهم فلايلزم ترك مانقلوه .

(**على ان**) من اشاروا اليه لانسلم انهم كلهم مقلدة بل لايمتنع ان يكونوا عالمين بالدليل على سبيل الجملة كما يقول اهل العدل فى حق كثير من اهل الاسواق والعامة وليس من حيث يتعذر عليهم ايراد الحجج ينبغى ان يكونوا غير عالمين لان ايراد الحجج والمناظرة صناعة ليس يقف حصول المعرفة على حصولها كما قلنا (**فى اصحاب الجملة**) وهم الذين لهم على اعتقاداتهم الحقة دليل اجمالى اقتفوا به فى حصول الاعتقاد وبعبارة اخرى ان المراد بهم من وصل الى الحق عن دليل اجمالى مع عدم قدرته على ايراده بحسب الاصطلاحات المقررة عند اهلها كغالب اهل السوق والعوام .

(**وليس لاحد**) ان يقول هؤلاء المقلدة ليسوا من اصحاب الجملة لانهم اذا سئلوا عن التوحيد او العدل او صفات الائمة اوصحة النبوة قالوا روينا كذا يروون فى ذلك كله الاخبار والآثار المنقولة عن الائمة عليهم السلام وليس هذا طريق اصحاب الجملة (**وذلك**) انه ليس يمتنع ان يكون هؤلاء المقلدة من اصحاب الجملة وقد حصل لهم المعارف بالله الا انهم لما تعذر عليهم ايراد الحجج فى ذلك احالوا على ماكان سهلا عليهم من نقل الروايات اذا سئلوا عن التوحيد او العدل او صفات الائمة

وليس يلزمهم ان يعلموا ان ذلك اى ايراد الرواية فى الاصول لايصح ان يكون دليلا الا بعد ان يتقدم منهم المعرفة بـالله للزوم الدور لو جعل دليلا على المعرفة قبل المعرفة لان حجية الخبر موقوف على ثبوت النبوة والامامة فاثباتهما به مستلزم للدور وانما الواجب عليهم ان يكونوا عالمين على الاصول وهم عالمون بها على الجملة كما قرره رحمه الله فما يتفرع على التمسك بالرواية فى الاصول من الخطاء فى ترك تحصيل العلم بذلك لايوجب التكفير ولا التفسيق .

(واما الفرق) الذين اشار اليهم من الواقفية و الفطحية وغير ذلك فعن ذلك جوابان ثم ذكر الجوابين وحاصل احدهما كفاية الوثاقة فى العمل بالخبر ولهذا قبل خبر ابن بكير وبنى فضال وبنى سماعة وحاصل الثانى انا لانعمل برواياتهم الا اذا انضم اليها رواية غيرهم ومثل الجواب الاخير ذكر فى رواية الغلات ومن هو منهم فى نقله وذكر الجوابين ايضا فى رواية المجبّرة والمشبّهة بعد منع كونهم مجبرة ومشبهة لان روايتهم لاخبار الجبر والتشبيه لايدل على ذهابهم اليه ثم قال فان قيل ما انكرتم ان يكون الذين اشرتم اليهم لم يعملوا بهذه الاخبار لمجردها بل انما عملوا بها لقرائن اقترنت بها دلتهم على صحتها ولاجلها عملوا بها ولو تجددت لما عملوا بها واذا جاز ذلك لم يكن الاعتماد على عملهم بها قيل لهم القرائن التى تقترن بالخبر ويدل على صحة اشياء مخصوصة نذكرها فيما بعد من الكتاب والسنة والاجماع والتواتر ونحن نعلم انه ليس فى جميع المسائل التى استعملوا فيها اخبار الاحاد ذلك لانها اكثر من ان تحصى موجودة فى كتبهم وتصانيفهم وفتاويهم لانه ليس فى جميعها يمكن الاستدلال بالقرآن لعدم ذكر ذلك فى صريحه وفحواه ودليله ومعناه ولا فى السنة المتواترة لعدم ذكر ذلك فى اكثر الاحكام بل وجودها فى مسائل معدودة ولا فى الاجماع بوجود الاختلاف فى ذلك فعلم ان دعوى القرائن فى جميع ذلك دعوى محالة .

(ثم قال رئيس الطائفة) فى العدة واما الفرق الذين اشاروا اليهم من الواقفية والفتحية والناووسية وغيرهم فعن ذلك جوابان .

(احدهما) ان مايرويه هؤلاء يجوز العمل به اذا كانوا ثقات فى النقل وان كانوا مخطئين فى الاعتقاد اذا علم من اعتقادهم تمسكهم بالدين و تحرجهم عن الكذب ووضع الاحاديث وهذه كانت طريقة جماعة عاصروا الائمة عليهم السلام نحو عبدالله بن بكير وسماعة بن مهران ونحو بنى فضال من المتأخرين عنهم وبنى سماعة ومن شا كلهم فاذا علمنا ان هؤلاء الذين اشرنا اليهم وان كانوا مخطئين فى الاعتقاد

من القول بالوقف و غير ذلك كانوا ثقات فى النقل فما يكون طريقه هؤلاء جاز العمل به .

(**والجواب الثانى**) ان جميع مايرويه هؤلاء اذا اختصوا بروايته لايعمل به و انما يعمل به اذا انضم الى روايتهم رواية من هو على الطريقة المستقيمة و الاعتقاد الصحيح فحينئذ يجوز العمل به فامـا اذا انفرد فلايجوز ذلك فيه على حال وعليهذا سقط الاعتراض .

(**فاما ما رواه الغلات**) ومن هو مطعون عليه فى روايته ومتّهم فىوضع الاحاديث فلا يجوز العمل بروايته اذا انفرد و اذا انضم الى روايته رواية بعض الثقات جاز ذلك ويكون ذلك لاجل رواية الثقة دون روايته .

(**واما المجبرة والمشبهة**) بعدمنع كونهم مجبرة ومشبهة فان روايتهملاخبار الجبر والتشبيه لايدل على انهم معتقدون لصحتها ولوكانوا معتقدين للمجبروالتشبيه كان الكلام على مايروونه كالكلام على مايرويه الفرق المتقدم ذكرها .

(**ثم قال فان قيل**) ما انكرتم ان يكون الذين اشرتم اليهم لم‌يعملوا بهذه الاخبار بمجردها بل‌انما عملوا بها لقرائن اقترنت بها دلّتهم على صحتها لاجلها عملوا ولوتجردت لما عملوا بها واذا جاز ذلك لم‌يكن الاعتماد على عملهم بها

(**قيل له**) القرائن التى تقترن بالخبر ويدل على صحته اشياء مخصوصة نذكرها فيما بعد من الكتاب و السنة و الاجماع و التواتر و نحن نعلم انه ليس فى جميع المسائل التى استعملوا فيها اخبار الآحاد ذلك اى اقتران الخبربالقرينة لانها اكثر من ان تحصى موجودة فى كتبهم وتصانيفهم وفتاويهم لانه ليس فى جميعها يمكن الاستدلال بالقرآن لعدم ذكر ذلك اى جميع المسائل فى صريح القرآن وفحواه ودليله ومعناه ولافى السنة المتواترة لعدم ذلك اى وجود التواتر فى اكثرالاحكام بل وجودها فى وسائل المعدودة ولا فى الاجماع لوجود الاختلاف فىذلك اىفى اكثر الاحكام فعلم ان دعوى القرائن فى جميع هذه المسائل دعوى محالة .

(ومن ادعى القرآن) فى جميع ماذكرنا كان السبر بيننا وبينه بل كان معولا على مايعلم ضرورة خلافه ومدعيا لما يعلم من نفسه ضده ونقيضه ومن قال عند ذلك انى متى عدمت شيئا من القرائن حكمت بمايقتضيه العقل يلزمه ان يترك اكثر الاخبار واكثر الاحكام ولايحكم فيها بشىء ورد الشرع به وهذا حد يرغب اهل العلم عنه و من صار اليه لايحسن مكالمته لانه يكون معولا على مايعلم ضرورة من الشرع خلافه انتهى ثم اخذ فى الاستدلال ثانيا على جواز العمل بهذه الاخبار بانا وجدنا اصحابنا مختلفين فى المسائل الكثيرة فى جميع ابواب الفقه وكل منهم يستدل ببعض هذه الاخبار ولم يعهد من احد منهم تفسيق صاحبه وقطع المودة عنه فدل ذلك على جوازه عندهم ثم استدل ثالثا على ذلك بان الطائفة وضعت للكتب لتميّز الرجال الناقلين لهذه الاخبار وبيان احوالهم من حيث العدالة والفسق والموافقة فى المذهب والمخالفة وبيان من يعتمد على حديثه ومن لايعتمد واستثنوا الرجال من جملة ماروووه فى التصانيف وهذه عادتهم من قديم الوقت الى حديثه فلو لاجواز العمل برواية من سلم عن الطعن لم يكن فائدة لذلك كله انتهى المقصود من كلامه زاد الله فى علو مقامه

(حاصله) ان من ادعى القرائن فى جميع ماذكرنا كان السبر بيننا وبينه بل كان معولا على ما يعلم ضرورة خلافه مدافعاً لمايعلم من نفسه ضده ونقيضه ومن قال عند ذلك انى متى عدمت شيئا من القرائن حكمت بمايقتضيه العقل اى اصل البرائة يلزمه ان يترك اكثر الاخبار و اكثر الاحكام و لايحكم فيها بشىء ورد الشرع به و هذا حد يرغب اهل العلم عنه ومن صار اليه لايحسن مكالمته لانه يكون معولا على مايعلم ضرورة من الشرع خلافه .

(قوله كان السبر) السبر بالفتح مصدر سبر يسبر وله معان تعرض لها اهل اللغة و المناسب فى المقام منها هو الامتحان و الاختبار يقال سبر الامر اى جربه واختبره .

(ثم قال فى العدة) ومما يدل ايضاً على جواز العمل بهذه الاخبار التى

اشرنا اليها ماظهر بين الفرق المحقة من الاختلاف الصادر عن العمل بها فانى وجدتها مختلفة المذاهب فى الاحكام يفتى احدهم بما لايفتى به صاحبه فى جميع ابواب الفقه من الطهارة الى باب الديات من العبادات والاحكام والمعاملات والفرايض وغير ذلك مثل اختلافهم فى العدد والرؤية فى الصوم واختلافهم فى ان التلفظ بثلث تطليقات هل تقع واحدة ام لا ومثل اختلافهم فى باب الطهارة فى مقدار الماء الذى لاينجسه شيىء و نحو اختلافهم فى حد الكر ونحو اختلافهم فى استيناف الماء الجديد لمسح الرأس والرجلين واختلافهم فى اعتبار اقصى مدة النفاس واختلافهم فى عدد فصول الاذان والاقامة .

(**وغير ذلك**) فى سايرابواب الفقه حتى ان باباً منه لايسلم الاوجدت العلماء من الطائفة مختلفة فى مسايل منه اومسئلة متفاوتة الفتاوى وقد ذكرت ماوردعنهم عليهم السلام من الاحاديث المختلفة التى يختص الفقه فى كتابى المعروف بالاستبصار وفى كتاب تهذيب الاحكام ما يزيد على خمسة آلاف حديث و ذكرت فى اكثرها اختلاف الطائفة فى العمل بها وذلك اشهر من ان يخفى الى ان قال :

(**ثم قال ايضا فى العدة**) ومما يدل ايضاً على صحة ماذهبنا اليه اناوجدنا الطائفة ميّزت الرجال الناقلة لهذه الاخبار فوثقت الثقات منهم وضعفت الضعفاء وفرّقوا بين من يعتمد على حديثه و روايته وبين من لايعتمد على خبره ومدحوا الممدوح منهم وذموا المذموم وقالوا فلان متهم فى حديثه وفلان كذاب وفلان مخلط فى المذاهب والاعتقاد وفلان واقفى وفلان فطحى وغير ذلك من الطعون التى ذكروها وصنفوا فى ذلك الكتب واستثنوا الرجال من جملة ماروووه من التصانيف فى فهارستهم حتى ان واحداً منهم اذا انكر حديثا نظر فى اسناده وضعفه بروايته هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لاتنخرم فلولا ان العمل بما يسلم من الطعن ويرويه من هو موثوق به جائزاً لما كان بينه وبين غيره فرق وكان يكون خبره مطرحاً مثل خبر غيره فلايكون فائدة لشروعهم فيما شرعوا فيه من التضعيف والتوثيق وترجيح الاخبار بعضها على بعض وفى ثبوت ذلك دليل على صحة ما اخترناه انتهى المقصود من كلامه زاد الله فى علو مقامه

وقداتى فى الاستدلال على هذا المطلب بمالامزيد عليه حتى انه اشار فى جملة كلامه الى دليل الانسداد وانه لو اقتصر على الادلة العلمية وعمل باصل البرائة فى غيرها لزم ماعلم ضرورة من الشرع خلافه فشكر الله سعيه ثم ان من العجب ان غير واحد من المتأخرين تبعوا صاحب المعالم فى دعوى عدم دلالة كلام الشيخ على حجية الاخبار المجردة عن القرينة قال فى المعالم على ماحكى عنه والانصاف انه لم يتضح من حال الشيخ وامثاله مخالفتهم للسيد قدس سره اذ كانت اخبار الاصحاب يومئذ قريبة العهد بزمان لقاء المعصوم عليه السلام واستفادة الاحكام منهم وكانت القرائن المعاضدة لها متيسرة كما اشار اليه السيد قدس سره ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد ليظهر مخالفتهم لرأيه فيه وتفطن المحقق من كلام الشيخ لما قلناه حيث قال فى المعارج ذهب شيخنا ابو جعفر قدس سره الى العمل بخبر الواحد العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا فعند التحقيق يتبين انه لايعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التى رويت عن الائمة عليهم السلام ودونها الاصحاب لان كل خبر يرويه عدل امامى يجب العمل به هذا هو الذى تبين لى من كلامه ويدعى اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الامامى وكان الخبر سليما عن المعارض واشتهر نقله فى هذه الكتب الدايرة بين الاصحاب عمل به انتهى قال بعد نقل هذا عن المحقق ومافهمه المحقق من كلام الشيخ هو الذى ينبغى ان يعتمد عليه لامانسبه العلامة اليه انتهى كلام صاحب المعالم .

(اقول) حاصله ان شيخ الطائفة على مايستفاد من كلامه ره فى العدة قداتى فى الاستدلال على هذا المطلب اى حجية خبر الواحد بمالامزيد عليه حتى انه اشار فى جملة كلامه الى دليل الانسداد يعنى باب العلم بالاحكام منسد لقلة الخبر المتواتر والمحفوف والاجماع فحينئذ لو اقتصر على الادلة العلمية وعمل باصل البرائة فى غيرها لزم ماعلم ضرورة من الشرع خلافه .

(ثم ان من العجب) ان غير واحد من المتأخرين تبعا لصاحب المعالم

ادعوا عدم دلالة كلام الشيخ على حجية الاخبار المجردة عن القرينة بل قالوا ان المستفاد من كلامه حصر الحجية فى الخبر المقرون بالقرائن المفيدة للقطع .

(قال فى المعالم) والانصاف انه لم يتضح من حال الشيخ و امثاله المخالفة للسيد قدس سره اذ كانت اخبار الاصحاب يومئذ اى فى زمان الشيخ قريبة العهد بزمان لقاء المعصومين عليهم السلام واستفادة الاحكام منهم و كانت القرائن المعاضدة لها متيسرة كما اشار اليها السيد قدس سره ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد لتظهر مخالفتهم لرأيه فيه .

(وقد تفطن المحقق) من كلام الشيخ لماقلناه حيث قال فى المعارج ذهب شيخنا ابو جعفر ره الى العمل بخبر العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا فعند التحقيق يتبين انه لايعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التى رويت عن الائمة عليهم السلام ودونها الاصحاب لان كل خبر يرويه امامى يجب العمل به هذا هو الذى تبين لى من كلامه و يدعى اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الامامى وكان الخبر سليما عن المعارض واشتهر نقله فى هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل به انتهى كلام المحقق قال صاحب المعالم بعد نقل هذا عن المحقق ومافهمه المحقق من كلام الشيخ هو الذى ينبغى ان يعتمد عليه لامانسبه العلامة الى الشيخ من العمل بخبر الواحد مطلقا وان كان مجرداً عن القرائن حيث قال والاصوليون منهم كابى جعفر الطوسى و غيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى السيد المرتضى بدليل ان السيد انما ينكر العمل بالخبر المجرد عن القرائن دون المعاضد بها انتهى كلام صاحب المعالم .

وانت خبير بان ما ذكره فى وجه الجمع من تيسر القرائن وعدم اعتمادهم على الخبر المجرد قد صرح الشيخ فى عبارته المتقدمة ببداهة بطلانه حيث قال ان دعوى القرائن فى جميع ذلك دعوى محالة وان المدعى لها معوّل على مايعلم ضرورة خلافه ويعلم من نفسه ضده ونقيضه والظاهر بل المعلوم انه قدس سره لم يكن عنده كتاب العدة و قال المحدث الاسترابادى فى محكى الفوائد المدنية ان الشيخ لايجيز العمل الا بالخبر المقطوع بصدوره عنهم وذلك هو مراد المرتضى قده فصارت المناقشة لفظية كما توهمه العلامة ومن تبعه انتهى كلامه وقال بعض من تأخر عنه من الاخباريين فى رسالته بعد ما استحسن ما ذكره صاحب المعالم و لقد احسن النظر و فهم طريقة الشيخ و السيد من كلام المحقق كما هو حقه والذى يظهر منه انه لم يرعدة الاصول للشيخ و انما فهم ذلك مما نقله المحقق ولو رآها لصدع بالحق اكثر من هذا وكم له من تحقيق ابان به من غفلات المتأخرين كوالده و غيره و فيما ذكره كفاية لمن طلب الحق او عرفه وقد تقدم كلام الشيخ وهو صريح فيما فهمه المحقق وموافق لمايقوله السيد فليراجع والذى اوقع العلامة فى هذا الوهم ما ذكره الشيخ فى العدة من انه يجوز العمل بخبر العدل الامام و لم يتأمل بقية الكلام كما تأمله المحقق ليعلم انه انما يجوز العمل بهذه الاخبار التى دوّنها الاصحاب و اجتمعوا على جواز العمل بها وذلك مما يوجب العلم بصحتها لاان كل خبر يرويه عدل امامى يجب العمل به والافكيف يظن باكابر الفرقة الناجية و اصحاب الائمة عليهم السلام مع قدرتهم على اخذ اصول الدين و فروعه منهم عليهم السلام بطريق اليقين ان يعولوا فيها على اخبار الاحاد المجردة مع ان مذهب العلامة وغيره انه لابد فى اصول الدين من الدليل القطعى وان المقلد فى ذلك خارج عن ربقة الاسلام و للعلامة وغيره كثير من هذه الغفلات لالفة اذهانهم باصول العامة ومن تتبع كتب القدماء و عرف احوالهم قطع بان الاخباريين من اصحابنا لم يكونوا يعولون فى عقائدهم الا على الاخبار المتواترة او الاحاد المحفوفة بالقرائن

المفیدة للعلم واما الخبر الواحد فیوجب عندهم الاحتیاط دون القضاء والافتاء والله الهادی انتهی کلامه .

(حاصل الایراد) علی صاحب المعالم انماذکره فی وجه الجمع بین کلام السید القائل بعدم حجیة الخبر المجرد وکلام الشیخ القائل بحجیته من تیسّر القرائن وعدم اعتمادهم علی الخبر المجرد قد صرح الشیخ فی عبارته المتقدمة فی العدة ببداهة بطلانه حیث قال ان دعوی القرائن فی جمیع الاخبار دعوی محالة وان المدعی لها معوّل علی مایعلم ضرورة خلافه ویعلم من نفسه ضده ونقیضه والظاهر بل المعلوم ان کتاب العدة لم یکن عند صاحب المعالم لیطّلع علی مذاق الشیخ فی باب حجیة الخبر .

(وقال المحدث الاسترآبادی) فی الفوائد المدنیة ان صریح کلام رئیس الطائفة قدس سره انه لایجوز العمل بخبر لایوجب القطع بماهو حکم الله فی الواقع او حکم ورد عنهم علیهم السلام ویجوز العمل بخبر یوجب القطع بورود الحکم عنهم علیهم السلام وان لم یوجب القطع بماهو حکم الله فی الواقع وماصرح به رئیس الطائفة هو المستفاد من الروایات المتواترة عن العترة الطاهرة وهو مراد علم الهدی عند التحقیق فصارت المناقشة بین النحریرین العلمین المقدسین قدس الله سرهما لفظیة لامعنویة کما توهمه العلامة ومن تبعه انتهی کلامه .

(قوله وقال بعض من تاخر عنه الخ) هو الشیخ المحدث شهاب الدین العاملی علی مافی شرح الوافیة للسید صدر الدین قال هذا المحدث فی رسالته بعدما استحسن ماذکره صاحب المعالم فی وجه الجمع بین قول الشیخ والسید قدس سرهما ولقد احسن النظر وفهم طریقة الشیخ والسید من کلام المحقق کما هو حقه وبعبارة اخری ان صاحب المعالم قد احسن فی فهمه من کلام المحقق ان مناقشة السید والشیخ لفظیة لامعنویة .

(ثم قال المحدث المذکور) الذی یظهر من کلام صاحب المعالم انه

لم يرعدة الاصول للشيخ وانما فهم طريقة الشيخ والسيد من كلام المحقق ولو رآها لقضى بالحق اكثر من هذا وكم له من تحقيق ابان به من غفلات المتأخرين كوالده الشهيد الثانى وغيره وفيما ذكره صاحب المعالم فى وجه الجمع بين كلام الشيخ والسيد كفاية لمن طلب الحق او عرفه وقد تقدم كلام الشيخ وهو صريح فيما فهمه المحقق وموافق لما يقوله السيد فليراجع .

(**والذى اوقع**) العلامة فى هذا الوهم اى فى ان النزاع بين الشيخ والسيد معنوى بمعنى اى السيد لايجوّز العمل الا بالخبر العلمى بخلاف الشيخ فانه يجوّز العمل بمطلق الخبر وان كان مجرداً عن القرينة ماذكره الشيخ فى العدة من انه يجوز العمل بخبر العدل الامامى ولم يتأمل بقية الكلام كما تأمله المحقق ليعلم ان الشيخ انما يجوّز العمل بهذه الاخبار التى دوّنها الاصحاب واجتمعوا على جواز العمل بها وتدوين الاصحاب واجتماعهم على جواز العمل بها قرينة توجب العلم بصحتها لان كل خبر يرويه عدل امامى يجب العمل به (**والافكيف**) يظن باكابر الفرقة الناجية واصحاب الائمة عليهم السلام مع قدرتهم على اخذ اصول الدين وفروعه منهم عليهم السلام بطريق اليقين ان يعولوا فيها على اخبار الاحاد المجردة مع ان مذهب العلامة وغيره انه لابد فى اصول الدين من الدليل القطعى وان المقلد فى اصول الدين خارج عن ربقة الاسلام وللعلامة وغيره كثير من هذه الغفلات لالفة اذهانهم باصول العامة ومن تتبع كتب القدماء وعرف احوالهم قطع بان الاخباريين من اصحابنا لم يكونوا يعولون فى عقائدهم الا على الاخبار المتواترة اوالاحاد المحفوفة بالقرائن المفيدة للعلم و اما الخبر الواحد فيوجب عندهم الاحتياط دون القضاء و الافتاء و الله الهادى انتهى كلامه اى كلام بعض من تأخر عنه وهو كما اشرنا اليه الشيخ المحدث شهاب الدين العاملى .

(**قوله**) عن ربقة الاسلام اقول ان الربقة بالفتح و الربقة بالكسر العروة فى الحبل وجمعه ربق ورباق وارباق .

(اقول) اما دعوى دلالة كلام الشيخ فى العدة على عمله بالاخبار المحفوفة بالقرائن العلمية دون المجرد عنها وانه ليس مخالفا للسيد قدس سرهما فهو كمصادمة الضرورة فى العبارة المتقدمة من العدة وغيرها مما لم نذكرها مواضع تدل على مخالفة السيد نعم يوافقه فى العمل بهذه الاخبار المدونة الا ان السيد يدعى تواترها له او احتفافها بالقرينة المفيدة للعلم كما صرح به فى محكى كلامه فى جواب المسائل التبانيات من ان اكثر اخبارنا المروية فى كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر او بامارة وعلامة تدل على صحتها وصدق رواتها فهى موجبة للعلم مفيدة للقطع و ان وجدناها فى الكتب مودعة بسند مخصوص من طريق الاحاد انتهى والشيخ يابى عن احتفافها بها كما عرفت كلامه السابق فى جواب ما اورده على نفسه بقوله فان قيل ما انكرتم ان يكون الذين اشرتم اليهم لم يعملوا بهذه الاخبار بمجردها بل انما عملوا بها لقرائن اقترنت بها دلتهم على صحتها الى آخر ماذكره ومجرد عمل السيد والشيخ بخبر خاص لدعوى الاول تواتره والثانى كون خبر الواحد حجة لايلزم منه توافقهما فى مسئلة خبر الواحد فان الخلاف فيها يثمر فى خبر يدعى السيد تواتره ولا يراه الشيخ جامعا لشرائط الخبر المعتبر وفى خبر يراه الشيخ جامعا ولم يحصل تواتره للسيد اذ ليس جميع ما دوّن فى الكتب متواتراً عند السيد ولا جامعا لشرائط الحجية عند الشيخ .

(اقول) من ادعى ان النزاع بين الشيخ والسيد لفظية لامعنوية وانه ليس بينهما مخالفة فهو كمصادمة الضرورة فان فى العبارة المتقدمة من العدة مواضع يدل على المخالفة بينهما .

(منها) قوله فى العدة ومن ادعى القرائن فى جميع ما ذكرنا كان السبر بيننا وبينه بل كان معولا على مايعلم ضرورة خلافه الى ان قال :

(ومنها) قوله ومما يدل ايضا على جواز العمل بهذه الاخبار التى اشرنا اليها ماظهر بين الفرق المحقّة من الاختلاف الصادر عن العمل بها الى ان قال .

(ومنها) اشتراط كون الراوى سديداً فى دينه اذ لو كان المقصود اثبات حجية الاخبار المقطوع بصدورها كان اشتراط ذلك لغواً وغير ذلك مما ذكره فى العدة.

(نعم) انهما قدس سرهما موافقان فى العمل بهذه الاخبار التى دوّنها الاصحاب واجتمعوا على جواز العمل بها الان السيد يدعى تواترها له واحتفافها بالقرينة المفيدة للعلم كما صرح به فى محكى كلامه فى جواب المسائل التبانيات من ان اكثر اخبارنا المروية فى كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر واما بامارة وعلامة تدل على صحتها وصدق رواتها فهى موجبة للعلم مفيدة للقطع وان وجدناها فى الكتب مودعة بسند مخصوص من طريق الآحاد انتهى و الشيخ يأبى عن احتفافها بالقرائن كما عرفت كلامه السابق فى جواب ما اورده على نفسه بقوله فان قيل ما انكرتم ان يكون الذين اشرتم اليهم لم يعملوا بهذه الاخبار بمجردها بل انما عملوا بها لقرائن اقترنت بها دلتهم على صحتها الى آخر ما ذكره.

(ومجرد عمل) السيد والشيخ قدس سرهما بخبر خاص كالاخبار المدونة فى الكتب المشهورة لدعوى الاول تواتره والثانى كون خبر الواحد حجة لا يلزم منه توافقهما فى مسئلة خبر الواحد فان الخلاف فى حجية الخبر يثمر فى خبر يدعى السيد تواتره ولا يراه الشيخ جامعا لشرائط الخبر المعتبر من المذهب والعدالة والضبط فيعمل به السيد ومن تبعه دون الشيخ ومن تبعه وفى خبر يراه الشيخ جامعا ولم يحصل تواتره للسيد اذ ليس جميع ما دون فى الكتب متواتراً عند السيد ولا جامعا لشرائط الحجية عند الشيخ.

ثم ان اجماع الاصحاب الذى ادعاه الشيخ على العمل بهذه الاخبار لايصير قرينة لصحتها بحيث تفيد العلم حتى يكون حصول الاجماع للشيخ قرينة عامة لجميع هذه الاخبار كيف قدعرفت انكاره للقرائن حتى للنفس المجمعين ولوفرض كون الاجماع على العمل قرينة لكنه غيرحاصل فى كل خبر بحيث يعلم اويظن ان هذا الخبر بالخصوص وكذا ذاك وذاك مما اجتمع على العمل به كمالايخفى بل المراد الاجماع على الرجوع اليها والعمل بها بعد حصول الوثوق من الراوى اومن القرائن ولذا استثنى القميون كثيراً من رجال نوادر الحكمة مع كونه من الكتب المشهورة المجمع على الرجوع اليها واستثنى ابن الوليد من روايات العبيدى مايرويها عن يونس مع كونها فى الكتب المشهورة والحاصل ان معنى الاجماع على العمل بها عدم ردها من جهة كونها اخبار آحاد لاالاجماع على العمل بكل خبر خبر منها ثم ان ماذكره من تمكن اصحاب الائمة عليهم السلام من اخذ الاصول والفروع بطريق اليقين دعوى ممنوعة واضحة المنع واقل مايشهد عليها ماعلم بالعين والاثر من اختلاف اصحابهم صلوات الله عليهم فى الاصول والفروع ولذا شكى غيرواحد من اصحاب الائمة عليهم السلام اليهم اختلاف اصحابه فاجابوهم تارة بانهم عليهم السلام قد القوا الاختلاف بينهم حقناً لدمائهم كما فى رواية حريز و زرارة وابى ايوب الخزاز و اخرى اجابوهم بان ذلك من جهة الكذابين كما فى رواية الفيض بن المختار قال قلت لابى عبدالله عليه السلام جعلنى الله فداك ماهذا الاختلاف الذى بين شيعتكم قال واى الاختلاف يافيض فقلت له عليه السلام انى اجلس فى حلقتهم بالكوفة واكاد اشك فى اختلافهم فى حديثهم حتى ارجع الى المفضل بن عمر فيوقفنى من ذلك على مايستريح به نفسى فقال عليه السلام اجل كما ذكرت يافيض ان الناس قد اولعوا بالكذب علينا كان الله افترض عليهم ولايريد منهم غيره انى احدث احدهم بحديث فلايخرج من عندى حتى يتأوله على غير تأويله وذلك لانه لايطلبون بحديثنا وبحبنا ماعندالله تعالى وكل يحب ان يدعى رأساً .

(اقول) ان الاجماع الذى ادعاه الشيخ على العمل بهذه الاخبار المدونة

فى الكتب لايصيرقرينة عامة لصحتها بحيث تفيد العلم لان الاجماع على حجية الخبرالتى هى مسئلة اصوليةلايصلح لذلك اذا لفرض حصول الاجماع على حجيته لاعلى صدوره من المعصوم فلا يكون حصول الاجماع للشيخ قرينة عامةلجميع هذه الاخبار كيف قدعرفت انكاره للقرائن حتى لنفس المجمعين فكيف يكون مثل هذا الاجماع قرينة على الصحة لغيرالمجمعين .

(ولوفرض) كون الاجماع على العمل قرينة على صدورالخبرعن المعصوم عليه السلام لكن هذا الاجماع العملى غير حاصل فى كل خبربحيث يعلم اويظن انهذا الخبربالخصوص وكذا ذاكوذاكمماأجمع على العمل به كما لايخفى بل يمكن انيكون المراد من الاجماع الاجماع على الرجوع اليها والعمل بها بعد حصول الوثوق من الراوى اومن القرائن ولاشك ان جهة الوثوق بالراوى و القرائن قد تختلف باختلاف الانظار .

(ولذا) اىولاجل ان المراد من الاجماع الاجماع على الرجوع الى الاخبار المدونة والعمل بها بعد حصول الوثوق من الراوى اومن القرائن الموجبة للوثوق استثنى القميون كثيرا من رجال نوادر الحكمة مع كونه من الكتب المشهور المجمع على الرجوع اليها

(وهذا الكتاب) لابى جعفر محمدبن احمد بن يحيى بن عمران بن عبدالله بن سعد بن مالك الاشعرى القمى قيل كان ثقة فى الحديث الاان اصحابنا قالواكان يروى عن الضعفاء ويعتمد على المراسيل وهو كتاب كبيريعرفه القميون بدبّة شبيب كناية عن ان فيه كلما يريده الطالب من الاحاديث وشبيب رجل كان بقم له دبّةذات بيوت يعطى منها مايطلب منه من دهن فشبهوا هذاالكتاب بها واستثنى ابن الوليد من روايات العبيدى ما يرويها عن يونس مع كون الروايات التى يرويها العبيدى عن يونس فى الكتب المشهورة .

(والحاصل) ان معنى الاجماع على العمل بالاخبار المدونة فى الكتب

عدم ردها من جهة كونها اخبار آحاد لاالاجماع على العمل بكل خبر خبر منها ثم ان ماذكره المحدث المذكور من تمكن اصحاب الائمة عليهم السلام من اخذ الاصول و الفروع بطريق اليقين دعوى ممنوعة واضحة المنع (**واقل مايشهد**) على منع الدعوى المذكور ماعلم بالعين والاثر من اختلاف اصحابهم عليهم السلام فى الاصول والفروع ولذا شكى غير واحد من اصحاب الائمة عليهم السلام اليهم اختلاف اصحابهم فاجابوهم تارة بانهم عليهم السلام قدالقوا الاختلاف بينهم حقناً لدمائهم كما فى رواية زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال سئلته عن مسئلة فاجابنى ثم جاءه رجل فسئله عنها فاجابه بخلاف ماأجابنى ثم جاء رجل آخر فاجابه بخلاف ماأجابنى واجاب صاحبى فلما خرج الرجلان قلت يابن رسول الله رجلان من اهل العراق من شيعتكم قدما يسئلان فاجبت كل واحد منهما بغير ماأجبت به صاحبه فقال عليه السلام يازرارة ان هذا خير لنا وابقى لنا ولكم ولو اجتمعتم على امر واحد لصدقكم الناس علينا ولكان اقل لبقائنا وبقائكم الخبر.

(**ورواية**) حريز عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت له انه ليس شىء اشد على من اختلاف اصحابنا قال عليه السلام ذلك من قبلى هذا الحديث مذكور فى العلل باب ١٣١ (**العلة التى من اجلها حرم الله الكبائر**) و لم ينقله المجلسى فى البحار الاعن العلل

(**ورواية الخزاز**) عمن حدثه عن ابى الحسن عليه السلام قال اختلاف اصحابى لكم رحمة وقال عليه السلام اذا كان ذلك جمعتكم على امر واحد وسئل عن اختلاف اصحابنا فقال عليه السلام انافعلت ذلك بكم ولواجتمعتم على امرواحد لاخذ برقابكم هذا الحديث مذكور فى العلل فى الباب المتقدم ولم ينقله المجلسى فى البحار الاعن العلل وغير ذلك من الاخبار الدالة على انهم عليهم السلام قدالقوا الاختلاف حقناً لدماء الشيعة .

(**واخرى اجابوهم**) بان ذلك الاختلاف من جهة الكذا بين كما فى رواية الفيض بن المختار قال قلت لابى عبدالله عليه السلام جعلنى الله فداك ما هذا الاختلاف الذى بين شيعتكم قال واى الاختلاف يافيض فقلت له عليه السلام انى اجلس فى حلقتهم

بالكوفة واكاد اشك في اختلافهم في حديثهم حتى ارجع الى المفضل بن عمر فيوقفني من ذلك على مايستريح به نفسي فقال عليه السلام اجل كما ذكرت يافيض ان الناس قداولعوا بالكذب علينا كأن الله افترض عليهم ولايريد منهم غيره اني احدث احدهم بحديث فلايخرج من عندي حتى يتأوله على غير تأويله وذلك لانه لايطلبون بحديثنا وبحبنا ماعند الله تعالى وكل يحب ان يدعى رأساً .

وقرب منها رواية داود بن سرحان واستثناء القميين كثيراً من رجال نوادر الحكمة معروف وقصة ابن ابى العوجاء انه قال عند قتله قد دسست فى كتبكم اربعة آلاف حديث مذكورة فى الرجال وكذا ما ذكره يونس بن عبدالرحمن من انه اخذ احاديث كثيرة من اصحاب الصادقين عليهما السلام ثم عرضها على ابى الحسن الرضا عليه السلام فانكر منها احاديث كثيرة الى غير ذلك مما يشهد بخلاف ماذكره واما ماذكره من عدم عمل الاخباريين فى عقائدهم الاعلى الاخبار المتواترة والاحاد العلمية ففيه ان الاظهر فى مذهب الاخباريين ما ذكره العلامة بان الاخباريين لم يعوّلوا فى اصول الدين وفروعه الاعلى الاحاد ولعلهم المعنيون مما ذكره الشيخ فى كلامه السابق فى المقلدة انهم اذا سئلوا عن التوحيد وصفات الائمة عليهم السلام او النبوة قالوا روينا كذا وانهم يروون فى ذلك الاخبار وكيف كان فدعوى دلالة كلام الشيخ فى العدة على موافقة السيد فى غاية الفساد لكنها غير بعيدة ممن يدعى قطعية صدور اخبار الكتب الاربعة لانه اذا ادعى القطع لنفسه بصدور الاخبار التى اودعها الشيخ فى كتابيه فكيف يرضى للشيخ ومن تقدم عليه من المحدثين ان يعملوا بالاخبار المجردة عن القرينة واما صاحب المعالم فعذره انه لم يحضره عدة الشيخ حين كتابة هذا الموضع كما حكى عن بعض حواشيه واعترف به هذا الرجل واما المحقق فليس فى كلامه المتقدم منع دلالة كلام الشيخ على حجية خبر الواحد المجرد مطلقا وانما منع من دلالته على الايجاب الكلى وهو ان كل خبر يرويه عدل امامى يعمل وخص مدلوله بهذه الاخبار التى دونها الاصحاب وجعله موافقا لما اختاره فى المعتبر من التفصيل فى اخبار الاحاد المجردة بعد ذكر الاقوال فيها وهو ان ماقبله الاصحاب اودلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه اوشذّ يجب اطراحه انتهى .

(اقول) يقرب منها رواية داوود بن سرحان فى الدلالة على ان الاختلاف من جهة الكذابين وقد تقدم ان القميين استثنوا كثيراً من رجال نوادر الحكمة مع

كونه من الكتب المشهورة لعدم توثيقهم ويدل ايضا على ان الاختلاف من جهة الكذب قصة ابن ابى العوجاء انه كان من الزنادقة وقال عند قتله قد دسست فى كتبكم اربعة آلاف حديث كاذبة .

(وكذا) ماذكره يونس بن عبد الرحمن من انه اخذ احاديث كثيرة من اصحاب الصادقين عليهما السلام ثم عرضها على ابى الحسن الرضا عليه السلام فانكر منها احاديث كثيرة الى غير ذلك مما يشهد بخلاف ماذكره المحدث المذكور من ان الاصحاب كانوا يعملون بالاخبار المقرونة بالقرائن المفيدة للقطع .

(واما ماذكره) المحدث من عدم عمل الاخباريين فى عقائدهم الاعلى الاخبار المتواترة والاحاد العلمية ففيه ان الاظهر فى مذهب الاخباريين ماذكره العلامة من ان الاخباريين لم يعولوا فى اصول الدين وفروعه الاعلى الاخبار الاحاد ولعلهم المعنيون مما ذكره الشيخ فى العدة فى كلامه السابق **(فى المقلدة)** قد تقدم ان المراد منهم الاخباريون الذين بناء اصول عقايدهم على التقليد ويكون دليلهم اذا سئلوا عن التوحيد وصفات الائمة عليهم السلام او النبوة روينا كذا وكذا وانهم يروون فى ذلك الاخبار .

(وكيف كان) فدعوى دلالة كلام الشيخ فى العدة على موافقة السيد فى العمل بالخبر العلمى فى غاية الفساد لكن هذه الدعوى غير بعيدة ممن يدعى قطعية صدور اخبار الكتب الاربعة لانه اذا ادعى القطع لنفسه بصدور الاخبار التى اودعها الشيخ فى كتابيه التهذيب و الاستبصار فكيف يرضى للشيخ ومن تقدم عليه من المحدثين ان يعملوا بالاخبار المجردة عن القرينة .

(واما صاحب المعالم) مدعيا موافقة الشيخ مع السيد فى العمل بالخبر العلمى فعذره انه لم يحضره عدة الشيخ حين كتابة هذا الموضع كما حكى عن بعض حواشيه واعترف به هذا الرجل اى المحدث المذكور .

(واما المحقق قدس سره) فليس فى كلامه المتقدم منع دلالة كلام الشيخ

علی حجیة خبر الواحد المجرد مطلقا و انما منع من دلالته علی الایجاب الکلی وهو ان کل خبر یرویه عدل امامی یعمل به وخص مدلول کلام الشیخ بهذه الاخبار التی دوّنها الاصحاب وجعله موافقا لما اختاره فی المعتبر من التفصیل فی اخبار الاحاد المجردة بعد ذکر الاقوال فیها وهو ان کل خبر واحد قبلهالاصحاب او دلّت القرائن علی صحته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه او شذ العامل به یجب اطراحه انتهی .

(والانصاف) ان ما فهمه العلامة من اطلاق قول الشيخ بحجية خبر العدل الامامى اظهر مما فهمه المحقق من التقييد لان الظاهر ان الشيخ انما يتمسك بالاجماع على العمل بالروايات المدونة فى كتب الاصحاب على حجية مطلق خبر العدل الامامى بناء منه على ان الوجه فى عملهم بها كونها اخبار عدول وكذا ما ادعاه من الاجماع على العمل بروايات الطوائف الخاصة من غير الامامية والاقلم يأخذه فى عنوان مختاره ولم يشترط كون الخبر مما رواه الاصحاب و عملوا به فراجع كلام الشيخ وتأمله والله العالم وهو الهادى الى الصواب ثم انه لايبعد وقوع مثل هذا التدافع بين دعوى السيد و دعوى الشيخ مع كونهما معاصرين خبيرين بمذهب الاصحاب فى العمل بخبر الواحد فكم من مسئلة فرعية وقع الاختلاف بينهما فى دعوى الاجماع فيها مع ان المسئلة الفرعية اولى بعدم خفاء مذهب الاصحاب فيها عليهما لان المسائل الفرعية معنونة فى الكتب مفتى بها غالباً بالخصوص نعم قد يتفق دعوى الاجماع بملاحظة قواعد الاصحاب والمسائل الاصولية لم تكن معنونة فى كتبهم انما المعلوم من حالهم انهم عملوا باخبار وطرحوا اخباراً فلعل وجه عملهم بما عملوا كونه متواترا اومحفوفا عندهم بخلاف ماطرحوا على مايدعيه السيد قدس سره على ماصرح به فى كلامه المتقدم من ان الاخبار المودعة فى الكتب بطريق الاحاد متواترة أومحفوفة و نص فى مقام آخر على ان معظم الاحكام يعلم بالضرورة والاخبار المعلومة ويحتمل كون الفارق بين ما عملوا و ماطرحوا مع اشتراكهما فى عدم التواتر والاحتفاف فقد شرط العمل فى احدهما دون الاخر على ما يدعيه الشيخ قدس سره على ما صرح به فى كلامه المتقدم من الجواب عن احتمال كون عملهم بالاخبار لاقترانها بالقرائن .

(اقول) حاصل مايقتضيه انصاف شيخنا الانصارى قدس سره ان ما فهمه العلامة من كلام الشيخ من عدم اعتبار عمل الاصحاب ولا الوجود فى الكتب المشهورة فى حجية الخبر الذى قال بحجيته شيخ الطائفة مطلقا سواء كان راويه

عدلا امامياً اوثقة ولولم يكن امامى المذهب اظهر مما فهمه المحقق من تقييد حجية الخبر بعمل الاصحاب لان الظاهر ان شيخ الطائفة انما يتمسك بالاجماع على العمل بالروايات المدوّنة فى كتب الاصحاب على حجية مطلق خبر العدل الامامى بناء منه على ان الوجه فى عملهم بها كونها اخبار عدول وكذا ما ادعاه من الاجماع على العمل بروايات الطوائف الخاصة كبنى فضال وبنى سماعة من غير الامامية والافلم يأخذه فى عنوان مختاره ولم يشترط كون الخبر مما رواه الاصحاب و عملوا به فراجع كلام الشيخ فى العدة وتأمله .

(**قوله ثم انه لايبعد الخ**) اشارة الى منع استبعاد التدافع بين اجماعى السيد والشيخ مع معاصرتهما واطلاعهما بمذهب الاصحاب فى العمل بخبر الواحد فكم من مسئلة فرعية وقع الاختلاف بينهما فى دعوى الاجماع فيها مع ان المسئلة الفرعية اولى بعدم خفاء مذهب الاصحاب فيها عليهما لان المسائل الفرعية معنونة فى الكتب مفتى بها غالبا بالخصوص .

(**نعم**) قد يتفق دعوى الاجماع فى المسئلة الفرعية بملاحظة قواعد الاصحاب من الاصول العملية والعمومات والاطلاقات على ما سبق فى الاجماع المنقول والمسائل الاصولية لم تكن معنونة فى كتبهم انما المعلوم من حالهم انهم عملوا باخبار وطرحوا اخباراً .

(**فلعل وجه**) عملهم بما عملوا كونه متواتراً اومحفوفاً عندهم بخلاف ما طرحوا على ما يدعيه السيد قدس سره على ما صرح به فى كلامه المتقدم من ان الاخبار المودعة فى الكتب بطريق الاحاد متواترة اومحفوفة ونص السيد فى موضع آخر على ان معظم الاحكام يعلم بالضرورة والاخبار المعلومة .

(**ويحتمل**) كون الفارق بين الخبر الذى عملوا به والخبر الذى طرحوه مع اشتراكهما فى عدم التواتر والاحتفاف فقد شرط العمل فى احدهما دون الاخر من كون الراوى عادلا اوثقة وضابطا وسديداً فى نقله وغير ذلك على مايدعيه شيخ

الطائفة على ماصرح به فى كلامه المتقدم من الجواب عن احتمال كون عمل الاصحاب بالاخبار لاقترانها بالقرائن حيث صرح فى مقام الجواب عنه انه ليس جميع الاخبار التى عملوا بهامقترنا بالقرائن

(**قوله والمسائل الاصولية لم تكن معنونة الخ**) اقول كيف لم تكن المسائل الاصولية خصوصا مسئلة حجية خبر الواحد معنونة فى كتبهم مع ماذكره الشيخ فى العدة اليس الشيوخ لايزالون يناظرون خصومهم فى ان خبر الواحد لايعمل به و يدفعونهم عن صحة ذلك وسيأتى كلام السيد على مانقله فى الكتاب بانهم شددوا الانكار على العامل بخبر الواحد وذكر ابن قبة انه لايجوز التعبد به عقلا لاستلزامه تحريم الحلال وتحليل الحرام وغيرذلك من المسائل الاصولية التى كانت معنونة فى كتبهم فالقول بانها لم تكن معنونة محل نظر وتأمل

(نعم لايناسب) ماذكرناه من الوجه تصريح السيد بانهم شددوا الانكار على العامل بخبر الواحد ولعل الوجه فيه ماشار اليه الشيخ فى كلامه المتقدم بقوله انهم منعوا من الاخبار التى رواها المخالفون فى المسائل التى روى اصحابنا خلافه واستبعد هذا صاحب المعالم فى حاشية منه على هامش المعالم بعد ماحكاه عن الشيخ بان الاعتراف بانكار عمل الامامية باخبار الاحاد لايعقل صرفه الى روايات مخالفيهم لان اشتراط العدالة عندهم وانتفائها فى غيرهم كاف فى الاضراب عنها فلا وجه للمبالغة فى نهى العمل بخبر يروونه انتهى وفيه انه يمكن ان يكون اظهار هذا المذهب والتحنن به فى مقام لايمكنهم التصريح بفسق الراوى فاحتالوا فى ذلك بانا لانعمل الا بما حصل لنا القطع بصدقه بالتواتر او بالقرائن ولادليل عندنا على العمل بالخبر الظنى وان كان راويه غير مطعون وفى عبارة الشيخ المتقدمة اشارة الى ذلك حيث خص انكار الشيوخ للعمل بالخبر المجرد بصورة المناظرة مع خصومهم والحاصل ان الاجماع الذى ادعاه السيد قولى وما ادعاه الشيخ اجماع عملى والجمع بينهما يمكن بحمل عملهم على ما احتف بالقرينة عندهم وبحمل قولهم على ماذكرنا من الاحتمال فى دفع الروايات الواردة فيما لايرضونه من المطالب والحمل الثانى مخالف لظاهر القول والحمل الاول ليس مخالفا لظاهر العمل لان العمل مجمل من اجل الجهة التى وقع عليها الا ان الانصاف ان القرائن تشهد بفساد الحمل الاول كما سيأتى فلابد من حمل قول من حكى عنهم السيد المنع اما على ماذكرنا من ارادة دفع اخبار المخالفين التى لايمكنهم ردها بفسق الراوى واما على ما ذكره الشيخ من كونهم جماعة معلومى النسب لايقدح مخالفتهم بالاجماع .

(يعنى) لايناسب ماذكرناه من كون الفرق بين الخبر المعمول به والمطروح وجود شرط العمل فى الاول دون الاخر تصريح السيد بان الاصحاب شددوا الانكار على العامل بخبر الواحد .

(ولعل الوجه) فى تشديد الانكار ماشار اليه الشيخ فى كلامه المتقدم بقوله

انهم منعوا من الاخبار التى رواها المخالون فى المسائل التى روى اصحابنا خلافه **(ولكن)** استبعد صاحب المعالم ما اشار اليه الشيخ فى كلامه المتقدم فى حاشية منه ره على هامش المعالم بعد نقل الكلام المتقدم عن الشيخ بان الاعتراف بانكار عمل الامامية باخبار الاحاد لايعقل صرفه الى روايات مخالفيهم لان اشتراط العدالة عندهم وانتفائها فى غيرهم كاف فى الاضراب عن اخبار المخالفين فلاوجه للمبالغة فى نهى العمل بخبر يروونه انتهى .

(ولايخفى عليك) ان العدالة المشترطة فى كلام شيخ الطائفة هومايكون طريقا الى الوثاقة فيكون المعتبر هو الوثاقة ولذا عمل الشيخ بروايات المخالفين وساير فرق الشيعة اذا كانوا ثقاة فى النقل ولم يكن عند الامامية خلافه **(وفى الفوائد المدنية)** حيث قال فى اعتبار شروط فى الراوى المسئلة الثانية عدالة الراوى شرط فى العمل بخبره وقال الشيخ يكفى كونه ثقة متحرزاً عن الكذب فى الرواية وان كان فاسقا بجوارحه وادعى عمل الطائفة على اخبار جماعة هذه صفتهم انتهى موضع الحاجة من كلامه .

(قوله وفيه انه يمكن الخ) يعنى فيما ذكره الشيخ فى كلامه المتقدم من الوجه الذى اشار اليه بقوله انهم منعوا الخ انه يمكن ان يكون اظهار هذا المذهب اى عدم حجية الخبر والتجنن به اى اخذه جنة والمراد التزام هذا المذهب فى مقام لم يمكن لاصحابنا التصريح بخلافهم احتالوا المنع من العمل بخبر الواحد فى التخلص عن مخالفة المخالفين وطرح اخبارهم بانا لانعمل الابما حصل لنا القطع بصدقه بالتواتر او بالقرائن ولادليل عندنا على العمل بالخبر الظنى وان كان راويه غير مطعون وفى عبارة شيخ الطائفة اشارة الى ذلك حيث خص انكار الشيوخ للعمل بالخبر المجرد بصورة المناظرة مع خصومهم .

(والحاصل) ان الاجماع الذى ادعاه السيد بان الخبر الغير العلمى ليس بحجة قولى ّ وما ادعاه الشيخ بحجية مطلق الخبر علميا اوغيره اجماع عملى والجمع بينهما يمكن بحمل عمل الاصحاب على الخبر الذى احتف بالقرينة عندهم فيكون

ماادعاه السيد من الاجماع حقاً وبحمل قولهم على ماذكرنا من الاحتمال المذكور فى دفع الروايات الواردة بطريق المخالفين فيما لايرضونه من المطالب فيكون ماادعاه شيخ الطائفة حقا والحمل الثانى مخالف لظاهر القول لظهوره فى العموم والحمل الاول اى حمل عملهم على ماانحتف بالقرينة ليس مخالفا لظاهر العمل لان العمل مجمل من اجل الجهة التى وقع عليها الان الانصاف ان القرائن تشهد بفساد الحمل الاول كما سيأتى فلابد من حمل قول من حكى عنهم السيد المنع اما على ماذكرنا من ارادة دفع اخبار المخالفين التى لايمكنهم ردها بفسق الراوى واما على ماذكره الشيخ من كون المانعين من العمل بخبر الواحد جماعة معلومى النسب لايقدح مخالفتهم بالاجماع .

(ولايخفى عليك) ان الجمع المذكور وان كان ممكنا لكن ليس جمعا بين قول السيد والشيخ بان يرتفع النزاع بينهما رأسا بل النزاع بينهما باق فانه على الاحتمال الاول اعنى حمل عملهم على ماانحتف بالقرينة وابقاء القول على ظهوره يكون المرجع هو قول السيد ويكون قول الشيخ مطروحاً وعلى الاحتمال الثانى اعنى حمل قولهم على ما ذكره من الاحتمال فى دفع الروايات الواردة بطريق المخالفين فيما لايرضونه من المطالب يكون المرجع هو قول الشيخ ويكون قول السيد من عدم حجية خبر الواحد مطروحاً .

(**ويمكن الجمع بينهما**) بوجه احسن وهوان مراد السيد قدس سره من العلم الذى ادعاه فى صدق الاخبار هو مجرد الاطمينان فان المحكى عنه فى تعريف العلم انه ماقتضى سكون النفس وهو الذى ادعى بعض الاخباريين ان مرادنا بالعلم بصدور الاخبار هو هذا المعنى لااليقين الذى لايقبل الاحتمال رأساً فمراد الشيخ من تجرد هذه الاخبار عن القرائن تجردها عن القرائن التى ذكرها أولا وهى موافقة الكتاب أوالسنة أو الاجماع أودليل العقل ومراد السيد من القرائن التى ادعى فى عبارته المتقدمة احتفاف اكثر الاخبار بها هى الامور الموجبة للوثوق بالراوى أو بالرواية بمعنى سكون النفس بهما وركونها اليهما و(ح) فيحمل انكار الامامية للعمل بخبر الواحد على انكارهم للعمل به تعبداً اولمجرد حصول رجحان بصدقه على مايقوله المخالفون والانصاف انه لم يتضح من كلام الشيخ دعوى الاجماع على ازيد من الخبر الموجب لسكون النفس ولو بمجرد وثاقة الراوى وكونه سديداً فى نقله لم يطعن فى روايته ولعل هذا الوجه احسن وجوه الجمع بين كلامى الشيخ والسيد خصوصا مع ملاحظة تصريح السيد فى كلامه بان أكثر الاخبار متواترة اومحفوفة وتصريح الشيخ فى كلامه المتقدم بانكار ذلك وممن نقل الاجماع على حجية اخبار الآحاد السيد الجليل رضى الدين بن طاووس حيث قال فى جملة كلام له يطعن فيه على السيد ولايكاد تعجبى ينقضى كيف اشتبه عليه ان الشيعة لايعمل باخبار الاحاد فى الامور الشرعية ومن اطلع على التواريخ والاخبار وشاهد عمل ذوى الاعتبار وجد المسلمين والمرتضى وعلماء الشيعة الماضين عاملين باخبار الاحاد بغير شبهة عند العارفين كما ذكر محمد بن الحسن الطوسى فى كتاب العدة وغيره من المشغولين بتصفح اخبار الشيعة وغيرهم من المصنفين انتهى .

(**اقول**) فى بحر الفوائد ربما يتوهم من هذه العبارة اى قوله قدس سره ويمكن الجمع بينهما بوجه احسن ان ماافاده سابقاً من الجمع بين القول والعمل بما فى الكتاب يرجع الى الجمع بين قولى السيد والشيخ قدس سرهما فى المسئلة

وهذا كما ترى توهم فاسد ضرورة ان ما أفاده سابقاً من ارجاع قولهم فى مقام الانكار على العامل بالخبر المجرد الى ما ينافى اتفاقهم فى العمل بالخبر المجرد فى الجملة اوعملهم الى ما ينافى قولهم على ماصنعه السيد لاتعلق له بالجمع بين كلامى السيد والشيخ بل هو صريح فى تصديق احدهما وتكذيب الاخر على كل تقدير بحيث لايمكن الجمع بينهما اصلا انتهى وقد اشرنا الى هذا التوهم المذكور فيما مر آنفا من ان الجمع المذكور وان كان ممكنا لكنه ليس جمعاً بين قول السيد والشيخ بان يرتفع بينهما النزاع رأساً بل النزاع بينهما باق فراجع .

(والجمع الذى ذكره) بقوله يمكن الجمع بينهما بوجه احسن فانه يرجع الى الجمع بين قولى السيد والشيخ فى المسئلة من غير ان يكون له نظر وتعلق بالجمع بين الاجماع القولى الذى ادعاه السيد والعملى الذى ادعاه الشيخ فحاصل هذا الجمع ان مراد السيد من الخبر المحفوف بالقرينة القطعية هو المقرون بما يفيد الاطمينان بصدق الراوى والوثوق به فان المحكى عنه فى تعريف العلم انه ماقتضى سكون النفس وهو الذى ادعى بعض الاخباريين ان مرادنا بالعلم بصدور الاخبار هو هذا المعنى لا اليقين الذى لايقبل الشك والترديد رأساً .

(ومراد الشيخ) من الخبر المجرد الذى ادعى اجماعهم على العمل به هو المجرد عن القرائن الاربع وهى الكتاب والسنة اوالاجماع اودليل العقل مع اعترافه بدوران الحجية مدار الوثوق والاطمينان بصدق الراوى فلانزاع بينهما حقيقة فحينئذ يحمل انكار الامامية للعمل بخبر الواحد على انكارهم للعمل به تعبداً اولمجرد حصول رجحان بصدقه على مايقوله المخالفون .

(ويدل عليه) ظاهر المحكى عن السيد فى مسائله الطرابلسية حيث قال ان فروع الدين كاصوله فى ان على كل واحد منهما ادلة قاطعة واضحة وان التوصل بكل واحد من الامرين يعنى الاصول والفروع ممكن صحيح وان الظن لامجال له فى شىء من ذلك ولاالاجتهاد المفضى الى الظن دون العلم (قوله) والمرتضى قيل قد ضرب فى بعض النسخ لفظ المرتضى ولعله الصواب وعلى تقدير وجوده كما

فى كثير من النسخ فلعله أراد ان المرتضى عمل به غفلة عماذكره فى الاصول من عدم حجية خبر الثقة وفيه مالايخفى .

(والانصاف) انه لم يتضح من كلام الشيخ دعوى الاجماع على ازيد من العمل على الخبر الموجب لسكون النفس ولو بمجرد وثاقة الراوى وكونه سديداً فى نقله لم يطعن فى روايته ولعل هذا الجمع احسن وجوه الجمع بين كلامى الشيخ والسيد خصوصا مع ملاحظة تصريح السيد فى كلامه بان اكثر الاخبار متواترة اومحفوفة وتصريح الشيخ فى كلامه المتقدم بانكار ذلك اى التواتر والاحتفاف بالقرائن الاربع المذكورة .

(قوله وهوالذى ادعى بعض الاخباريين) قال الوحيد البهبهانى فى بعض رسائله على ماتعرض له بعض المحشين اعلم ان بعض الفرقة الموجهة من الاخباريين قال لفظ العلم يطلق لغة على الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع وهذا يسمى باليقين وعلى ماتسكن اليه النفس وتقتضى العادة بصدقه ويسمى العلم العادى ويحصل بخبر الثقة وغيره اذا دل القرينة على صدقه وهذا هوالذى اعتبره الشارع فى ثبوت الاحكام الشرعية كما يرشد اليه موضوع الشريعة السمحة وقد عمل الصحابة واصحاب الائمة بخبر العدل الواحد وبالمكاتبة على يد شخص بل وبخبر غير العدل اذا دلت القرائن على صدقه ولاينافى هذا الجزم تجويز العقل خلافه نظرا الى امكانه كما لاينافى العلم بحيوة زيد الذى غاب بخطه تجويز موته فجأة ومن تتبع كلام العرب ومواقع لفظ العلم فى المحاورات جزم بان اطلاقه عليه عندهم حقيقة وان تخصيصه باليقين اصطلاح جديد من اهل المنطق وتحقق ان الظن لغة هوالاعتقاد الراجح الذى لاجزم معه اصلا والعلم بهذا المعنى اعتبره الاصوليون والمتكلمون فى قواعدهم .

(وفى الذريعة) عرّف العلم بانه مااقتضى سكون النفس وهويشمل اليقينى والعادى فهذا هو العلم الشرعى فان شئت سمه علما وان شئت سمه ظنا ولامشاحة بعد العلم بانه كاف فى ثبوت الاحكام فالنزاع لفظى لان الكل اجمعوا على انه يجب

العمل باليقين ان امكن والا كفى مايحصل به الاطمينان والجزم عادة ولكن هل يسمى علما حقيقة بان له افراد متفاوتة اعلاه اليقين وادناه ماقرب من الظن المتاخم او حقيقة واحدة لاتتفاوت وهى اليقين وماسواه ظن وذلك خارج عما نحن فيه انتهى .

(وممن نقل الاجماع) على حجية اخبار الاحاد السيد الجليل رضى الدين بن طاوس حيث قال فى جملة كلام له يطعن فيه على السيد ولايكاد تعجبى ينقضى كيف اشتبه عليه اى خفى عليه ان الشيعة لايعمل باخبار الاحاد فى الامور الشرعية ومن اطلع على التواريخ والاخبار وشاهد عمل ذوى الاعتبار والعقلاء وجد المسلمين والسيد المرتضى وعلماء الشيعة الماضين عاملين باخبار الاحاد بغير شبهة عند العارفين كما ذكر محمد بن الحسن الطوسى فى كتاب العدة وغيره من المشغولين بتتبع اخبار الشيعة وغيرهم من المصنفين انتهى .

(وفيه) دلالة على ان غير الشيخ من العلماء ايضاً ادعى الاجماع على عمل الشيعة باخبار الاحاد وممن نقل الاجماع ايضا العلامة في النهاية حيث قال ان الاخباريين منهم لم يعوّلو في اصول الدين وفروعه الاعلى اخبار الاحاد والاصوليين منهم كابي جعفر الطوسي عمل بها ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم انتهى و ممن ادعاه ايضاً المحدث المجلسي في بعض رسائله حيث ادعى تواتر الاخبار وعمل الشيعة في جميع الاعصار على العمل بخبر الواحد ثم ان مراد العلامة قدس سره من الاخباريين يمكن ان يكون مثل الصدوق وشيخه قدس سرهما حيث اثبتا السهو للنبي و الائمة لبعض اخبار الاحاد وزعما ان نفيه عنهم اول درجة في الغلو ويكون ما تقدم في كلام الشيخ من المقلدة الذين اذا سئلوا عن التوحيد و صفات النبي والائمة والامام عليهم السلام قالوا روينا كذا ورووا في ذلك الاخبار وقد نسب الشيخ في هذا المقام من العدة العمل باخبار الاحاد في اصول الدين الى بعض غفلة اصحاب الحديث ثم انه يمكن ان يكون الشبهة التي ادعى العلامة حصولها للسيد و اتباعه هو زعم الاخبار التي عمل بها الاصحاب ودوّنوها في كتبهم محفوفة عندهم بالقرائن او ان من قال من شيوخهم بعدم حجية اخبار الاحاد ارادبها مطلق الاخبار حتى الاخبار الواردة من طرق اصحابنا مع وثاقة الراوي او ان مخالفته لاصحابنا في هذه المسئلة لاجل شبهة حصلت له فخالف المتفق عليه بين الاصحاب .

(يعني) يدل كلام ابن طاوس على ان غير الشيخ من العلماء ايضا ادعى الاجماع على عمل الشيعة باخبار الاحاد (يمكن) ان يكون وجه الدلالة عطف كلمة غيره في عبارته على محمد بن الحسن الطوسي فانه ذكر اجماع العلماء على العمل بخبر الواحد في الشريعة فلابد ان يكون غيره ايضاً كذلك بمقتضى العطف المقتضى للاشتراك (وممن نقل الاجماع ايضا العلامة) اقول هذا الاجماع منه قدس سره قد حكي بعبارات متعددة قد تعرض لها بعض المحشين و لكونها على مناط واحد قد اكتفى الشيخ قدس سره منها واحدة وهي ماذكره في المتن نقلا عن العلامة حيث قال ان الاخباريين

من الشیعة لم یعوّلوا فی اصول الدین وفروعه الاعلی اخبار الاحاد المروية عن الائمة علیهم السلام والاصولیین منهم کابی جعفر الطوسی و غیره عملوا بها و لم ینکره سوی المرتضی واتباعه لشبهة حصلت لهم انتهی وسیأتی بیان الشبهة انشاء الله تعالی .

(وممن ادعی الاجماع ایضا المحدث المجلسی) انه قدس سره ادعی علی ماحکی عنه فی المجلد الاول من البحار ان عمل اصحاب الائمة علیهم السلام علی اخبار الاحاد متواتر بالمعنی لایمکن انکاره وفی موضع آخر منه ان ماقیل من ان مثل هذا التناقض والتنافی الذی یوجد فی الاجماعات یکون فی الروایات ایضاً قلنا حجیة الاخبار ولزوم العمل بها مما تواترت به الاخبار واستقر علیه عمل الشیعة بل جمیع المسلمین فی جمیع الاعصار بخلاف الاجماع الذی لانعلم حجیته ولاتحققه ولامأخذه قال وفی الجملة من تتبع موارد الاجماعات وخصوصیاتها اتضح علیه امر السائلین فیها انتهی

(ثم ان مراد العلامة قدس سره) یعنی مراده ره من الاخباریین العاملین بخبر الواحد فی الاصول والفروع یمکن ان یکون مثل الصدوق وشیخه ابن الولید قدس سرهما حیث اثبتا السهو للنبی صلی الله علیه وآله والائمة علیهم السلام لبعض اخبار الاحاد وزعما ان نفی السهو عنهم اول درجة فی الغلو .

(ویمکن) ان یکون مراد العلامة من الاخباریین ماتقدم فی کلام شیخ الطائفة من المقلدة الذین اذا سئلوا عن التوحید وصفات النبی صلی الله علیه وآله والائمة علیهم السلام قالوا روینا کذا وروا فی ذلك الاخبار وقد نسب الشیخ فی هذا المقام من العدة العمل باخبار الاحاد فی اصول الدین الی بعض غفلة اصحاب الحدیث اقول هذا الاحتمال بناء علی ان یکون قوله ویکون ماتقدم فی کلام الشیخ معطوفا علی قوله یکون مثل الصدوق الخ فعلی هذا لواتی بکلمة او مکان الواو لکان احسن .

(قال بعض المحشین للکتاب) انه ینبغی بعدم ارادة العلامة هذا الاحتمال الاخیر اذ مقابلة الاخباریین بالاصولیین فی کلامه تدل علی ان المراد من الاخباریین قوم کثیرون من العلماء المعاصرین للائمة علیهم السلام او مقاربین لعصرهم والمفهوم من کلام شیخ الطائفة المنقول سابقا ان المقلدة قوم عامیون من اهل

الاسواق والعامة الذين لايعرفون الدليل ولو الاجمالى منه فى الاصول والفروع فمن اين يمكن ارادة هذا من ذاك انتهى .

(قوله ثم انه يمكن ان يكون الشبهة الخ) اقول الشبهة التى ادعى العلامة حصولها للسيد واتباعه احتمل فيها ثلاث احتمالات **(احدها)** هو زعم الاخبار التى عمل بها الاصحاب ودونوها فى كتبهم محفوفة عندهم بالقرائن **(وثانيها)** زعمه ان من قال من شيوخهم بعدم حجية اخبار الاحاد اراد بها مطلق الاخبار حتى الاخبار الواردة من طرق اصحابنا مع وثاقة الراوى **(وثالثها)** راجعة الى مخالفة السيد لاجماعهم فى هذه المسئلة مع علمه بان المسئلة اتفاقية بينهم من جهة عدم كشف هذا الاتفاق عن قول المعصوم عليه السلام نظراً الى حصول شبهة كلامية له مانعة عن الكشف فخالف المتفق عليه بين الاصحاب .

ويمكن ان يكون المراد من الشبهة الكلامية هى ملاحظة قاعدة اللطف المقتضية عقلا لنصب الطرق القطعية فادعى حدساً انعقاد الاجماع على حرمة العمل بالاخبار المجرد عن القرائن كما ادعاه بعضهم .

(والفرق) بين الوجهين الاولين ان الشبهة على الاول حصلت من الاجماع العملى وعلى الثانى حصلت من الاجماع القولى .

(ثم) ان دعوى الاجماع على العمل باخبار الاحاد وان لم نطلع عليها صريحة فى كلام غير الشيخ وابن طاووس و العلامة و المجلسى الا ان هذه الدعوى منهم مقرونة بقرائن تدل على صحتها وصدقها فخرج عن الاجماع المنقول بخبر الواحد المجرد عن القرينة ويدخل فى المحفوف بالقرينة وبهذا الاعتبار يتمسك بها على حجية الاخبار بل السيد قدس سره اعترف فى بعض كلامه المحكى كما يظهر منه بعمل الطائفة باخبار الاحاد الا انه يدعى انه لما كان من المعلوم عدم عملهم بالاخبار المجردة كعدم عملهم بالقياس فلابد من حمل موارد عملهم على الاخبار المحفوفة قال فى الموصليات على ما حكى عنه فى محكى السرائر ان قيل اليس شيوخ هذه الطائفة عولوا فى كتبهم فى الاحكام الشرعية على الاخبار التى رووها عن ثقاتهم وجعلوها العمدة والحجة فى الاحكام حتى رووا عن ائمتهم عليهم السلام فيما يجيء مختلفا من الاخبار عند عدم الترجيح ان يؤخذ منه ما هو ابعد من قول العامة وهذا يناقض ما قد متموه قلنا ليس ينبغى ان يرجع عن الامور المعلومة المشهورة المقطوع عليها الى ما هو مشتبه وملتبس ومجمل وقد علم كل موافق ومخالف ان الشيعة الامامية تبطل القياس فى الشريعة حيث لا يؤدى الى العلم وكذلك يقول فى اخبار الاحاد انتهى المحكى عنه وهذا الكلام كما ترى يظهر منه عمل الشيوخ باخبار الاحاد الا انه قدس سره ادعى معلومية خلافه من مذهب الامامية فترك هذا الظهور اخذ بالمقطوع و نحن نأخذ بما ذكره اولا لاعتضاده بما يوجب الصدق دون ما ذكره اخيراً لعدم ثبوته الا من قبله وكفى بذلك موهنا بخلاف الاجماع المدعى عن الشيخ والعلامة فانه معتضد بقرائن كثيرة تدل على صدق مضمونه وان الاصحاب عملوا بالخبر الغير العلمى فى الجملة .

(يعنى) ان من ادعى الاجماع على العمل باخبار الاحاد فليس عليه صراحة فى كلام غير الشيخ وابن طاوس والعلامة والمجلسى الا ان هذا الادعاء منهم مقرون بقرائن تدل على صحته وصدقه .

(ولايخفى) ان مراد الشيخ قدس سره من نفى الصراحة على ماافاده بعض المحشين انما هو بالنسبة الى الاجماع الاصطلاحى لا الاعم منه ومن الاتفاق ضرورة ان كلام المحقق فى المعتبر وغيره صريحين فى دعوى الاتفاق على العمل باخبار الاحاد كما ان مراده من العلماء من كان قبل المجلسى قدس سره والافدعوى المتأخرين الاجماع من الواضحات التى لايرتاب فيه من راجع مصنفاتهم فى الاصول والفروع انتهى .

(**قوله فخرج عن الاجماع المنقول الخ**) دفع ما اورد فى المقام من ان الطريق الى هذا الاجماع اما الخبر المتواتر او آحاد فان كان الاول فلم لم يطلع عليه القدماء وهم كانوا اولى بادراكه مع ان جماعة من المنكرين لحجيته من الخاصة كالسيد واتباعه والعامة وجماعة من المعتزلة يخالفون المدعين فى ادراكه مع مخالطتهم بالاخباريين وان كان الثانى فهو لايفيد العلم المطلوب عند الخصم مع انه يستلزم الدور .

(**قوله قال فى الرسالة الموصليات على ما حكى عنه فى محكى السرائر ان قيل الخ**) المستفاد من فرض السيد فى السئوال هو عمل الطائفة باخبار الاحاد حيث قال فيه اليس شيوخ هذه الطائفة اعتمدوا فى كتبهم فى الاحكام الشرعية على الاخبار الاحاد التى رووها عن ثقاتهم وجعلوها العمدة والحجة فى الاحكام حتى رووا عن ائمتهم عليهم السلام فيما يجىء مختلفا من الاخبار ان يؤخذ بالراجح منها ان كان والا ان يؤخذ منها ما هو ابعد من قول العامة وعمل الطائفة على الاخبار فى الاحكام يناقض ما قدمتموه من ان اخبار الاحاد ليست حجة عندهم .

(قلنا) ليس ينبغى ان يرجع عن الامور المعلومة المشهورة المقطوع عليها الى ما هو مشتبه وملتبس ومجمل وقد علم كل موافق ومخالف ان الشيعة الامامية تبطل القياس فى الشريعة حيث لايؤدى الى العلم وكذلك يقول فى اخبار الاحاد انتهى المحكى عنه .

(**وهذا الكلام**) كما ترى يظهر من فرضه السؤال ان عمل الشيوخ باخبار الاحاد مسلم الا ان السيد قدس سره ادعى معلومية خلافه من مذهب الامامية فترك هذا الظهور العملى اخذاً بالمقطوع ونحن نأخذ بما ذكره اولا وهو عمل الطائفة باخبار الاحاد لاعتضاد ماذكر اولا بمايوجب الصدق دون ماذكره اخيراً لعدم ثبوته الامن قبله وكفى بذلك موهناً اى يكفى فى وهنه ثبوته من قبله وحده لانه ليس بمعتبر فى مسئلة حجية خبر الواحد اثباتاً ونفيا هذا بخلاف الاجماع المدعى عن الشيخ والعلامة فان اجماعهما معتضد بقرائن كثيرة تدل على صدق مضمونه وان الاصحاب عملوا بالخبر الغير العلمى فى الجملة كلمة فى الجملة اشارة الى الاختلاف فى شرائط حجية الخبر الواحد .

(فمن تلك القرائن) ماادعاه الكشى من اجماع العصابة على تصحيح مايصح عن جماعة فان من المعلوم ان معنى التصحيح المجمع عليه هو عد خبره صحيحا بمعنى عملهم به لا القطع بصدوره اذ الاجماع وقع على التصحيح لاعلى الصحة مع ان الصحة عندهم على ماصرح غيرواحد عبارة عن الوثوق والركون لاالقطع واليقين ومنها دعوى النجاشى ان مراسيل ابن ابى عمير مقبولة عندالاصحاب وهذه العبارة تدل على عمل الاصحاب بمراسيل مثل ابن ابى عمير لامن اجل القطع بالصدور بل لعلمهم بانه لايروى او لايرسل الاعن ثقة فلولا قبولهم لمايسنده الثقة الى الثقة لم يكن وجه لقبول مراسيل ابن ابى عمير الذى لايروى الاعن الثقة والاتفاق المذكور قدادعاه الشهيد فى الذكرى ايضاً ومن كاشف الرموز تلميذ المحقق ان الاصحاب عملوا بمراسيل البزنطى ومنها ماذكره ابن ادريس فى رسالة خلاصة الاستدلال التى صنّفها فى مسئلة فورية القضاء فى مقام دعوى الاجماع على المضايقة وانهامما اطبقت الامامية الانفر يسير من الخراسانيين قال فى مقام تقريب الاجماع ان ابنى بابويه والاشعريين كسعد بن عبدالله وسعيد بن سعد ومحمد بن على بن محبوب والقميين اجمع كعلى بن ابراهيم ومحمد بن الحسن بن الوليد عاملون بالاخبار المتضمنة للمضايقة لانهم ذكروا انه لايحل ردّ الخبر الموثوق برواته انتهى .

(اقول) قدتقدم ان الاجماع المدعى عن الشيخ والعلامة على حجية الخبر الواحد الغير العلمى معتضد بقرائن كثيرة تدل على صدق مضمونه وان الاصحاب عملوابه فى الجملة .

(فمن تلك القرائن) ما ادعاه الكشى وقدتلقاه بالقبول كل من جاء بعده من دون انكار فى ذلك من احد وان اختلفوا فى عدد الجماعة واشخاصهم من اجماع العصابة على تصحيح مايصح عن جماعة وهم على ماذكره الكشى ثمانية عشر وخالفه فيه بعضهم ووافقه فى العدد بعض آخر الاانه خالفه فى خصوص الاشخاص وقدجمعهم العلامة الطباطبائى فى الابيات المنسوبة اليه فراجع .

(واعلم) انه قداختلفت الاقوال فى تفسير قوله اجمعت العصابة على تصحيح مايصح عن جماعة والمعنى الذى ذكره الشيخ قدس سره هو المشهور فى تفسير العبارة ويؤيده لفظ التصديق بدل التصحيح فى عبارة بعضهم وممن صرح به المحقق الفيض فى مقدمات الوافى والمحقق الداماد فى الرواشح السماوية والوحيد البهبهانى فى فوائد التعليقة .

(فحاصله) ان من المعلوم ان معنى التصحيح المجمع عليه هو عد خبره صحيحا بمعنى عملهم به لا القطع بصدوره اذ الاجماع وقع على التصحيح لا على الصحة مع ان الصحة عندهم على ما صرح غير واحد عبارة عن الوثوق و الركون لا القطع واليقين ومع ان الاجماع على القطع بالصدور انما يفيد لو كان محصلا اما لو كان منقولا بخبر الواحد مثل الكشى او غيره فلا يفيد القطع بالصدور و المفروض هو الثانى لا الاول .

(ومنها) عبارة النجاشى على ماحكى عنه فى ترجمة ابن ابى عمير وكان اصحابنا يسكنون الى مراسيله فهذه العبارة تدل على ان مراسيل ابن ابى عمير مقبولة عند الاصحاب وعملهم بمراسيله ليس من جهة القطع بصدورها بل لعلمهم بانه لا يروى او لا يرسل الا عن الثقة فلو لا قبولهم لما يسنده الثقة الى الثقة لم يكن وجه لقبول مراسيل ابن ابى عمير الذى لا يروى الا عن الثقة والاتفاق المذكور قد ادعاه الشهيد فى الذكرى ايضاً ومن كاشف الرموز تلميذ المحقق ان الاصحاب عملوا بمراسيل البزنطى .

(و منها) اى من جملة القرائن الدالة على ان الاصحاب عاملون بالخبر الواحد الغير العلمى ماذكره ابن ادريس فى رسالة خلاصة الاستدلال التى صنفها فى مسئلة فورية القضاء فى مقام دعوى الاجماع على المضايقة وانها مما اطبقت الامامية الا نفر يسير من الخراسانيين قال فى تقريب الاجماع ان ابنى بابويه والاشعريين كسعد بن عبدالله وسعيد بن سعد ومحمد بن على بن محبوب والقميين اجمع كعلى بن ابراهيم ومحمد بن الحسن بن الوليد عاملون باخبار المتضمنة للمضايقة لانهم ذكروا انه لا يحل رد الخبر الموثوق برواته انتهى .

فقد استدل على مذهب الامامية بذكرهم لاخبار المضايقة وذهابهم الى العمل برواية الثقة فاستنتج من هاتين المقدمتين ذهابهم الى المضايقة وليت شعرى اذا علم ابن ادريس ان مذهب هؤلاء الذين هم اصحاب الائمة ويحصل العلم بقول الامام عليه السلام عن اتفاقهم وجوب العمل برواية الثقة وانه لايحل ترك العمل بها فكيف تبع السيد فى مسئلة خبر الواحد الا ان يدعى ان المراد بالثقة من يفيد قوله القطع وفيه مالايخفى او يكون مراده ومراد السيد قدس سرهما من الخبر العلمى مايفيد الوثوق والاطمينان لامايفيد اليقين على ماذكرنا سابقا فى الجمع بين كلامى السيد والشيخ قدس سرهما ومنها ماذكره المحقق فى المعتبر فى مسئلة خبر الواحد حيث قال افرط الحشوية فى العمل بخبر الواحد حتى انقادوا لكل خبر ومافطنوا لماتحته من التناقض فان من جملة الاخبار قول النبى صلى الله عليه وآله ستكثر بعدى القالة على وقول الصادق عليه السلام ان لكل رجل منا رجلا يكذب عليه واقتصر بعضهم من هذا الافراط فقال كل سليم السند يعمل به وماعلم ان الكاذب قد يصدق ولم يتنبه على ان ذلك طعن فى علماء الشيعة وقدح فى المذهب اذ امامصنف الاوهو يعمل بالخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل وافرط آخرون فى طريق رد الخبر حتى احالوا استعماله عقلا واقتصر آخرون فلم يروا العقل مانعاً لكن الشرع لم يأذن فى العمل به وكل هذه الاقوال منحرفة عن السنن والتوسط اقرب فماقبله الاصحاب اودلت القرائن على صحته عمل به وماعرض عنه الاصحاب اوشذ يجب اطراحه انتهى وهو كماترى ينادى بان علماء الشيعة قد يعملون بخبر المجروح كمايعملون بخبر العدل وليس المراد عملهم بخبر المجروح والعدل اذا افاد العلم بصدقه لان كلامه فى الخبر الغير العلمى وهو الذى أحال قوم استعماله عقلا ومنعه آخرون شرعا .

(المستفاد) من عبارة ابن ادريس فى رسالة خلاصة الاستدلال التى صنفها فى مسئلة فورية القضاء ان الامامية ذكرت الاخبار المتضمنة للمضايقة مع ذهابهم الى العمل بها لانهم ذكروا انه لايحل رد الخبر الموثوق برواته فاستنتج من هاتين المقدمتين دعوى الاجماع من الامامية على المضايقة هذا .

(ولكن الشيخ) قدس سره تعجب من استدلاله حيث قال وليت شعرى اذا علم ابن ادريس ان مذهب هؤلاء اى ابنى بابويه والاشعريين والقميين اجمع الذين هم اصحاب الائمة ويحصل العلم بقول الامام عليه السلام عن اتفاقهم وجوب عملهم برواية الثقة وانه لايحل ترك العمل بها فكيف تبع السيد المرتضى فى مسئلة خبر الواحد الا ان يدعى ان المراد بالثقة من يفيد قوله القطع وفيه مالايخفى من انه ليس المراد بالثقة من يفيد قوله القطع لالغة ولاعرفا اويكون مراده ومراد السيد من الخبر العلمى مايفيد الوثوق والاطمينان لامايفيد اليقين على مامر فى الجمع بين كلامى السيد والشيخ قدس سرهما .

(ومنها) ماذكره المحقق فى المعتبر فى مسئلة خبر الواحد حيث قال افرط الحشوية فى العمل بخبر الواحد حتى انقادوا لكل خبر ومافطنوا اى ولم يتوجهوا الى مفسدة افراطهم فى العمل بكل خبر لما فيه من التناقض فان من جملة الاخبار قول النبى صلى الله عليه وآله ستكثر بعدى القالة على وقول الصادق عليه السلام ان لكل رجل منا رجل يكذب عليه فان عمل الحشوية بخبر الواحد على الايجاب الكلى يناقض السلب الجزئى المستفاد من الخبرين المذكورين ونحوهما .

(والحشوية) بفتح الشين وسكونها قيل انهم طائفة من اهل السنة والجماعة قد وقعوا فى التشبيه والتجسيم وساير المفاسد من جهة جمودهم على ظواهر بعض الايات والاخبار وقيل هم طائفة من الاخباريين .

(واقتصر بعض العلماء) من هذا الافراط المذكور فقال كل سليم السند يعمل به بان كان راويه عدلا اماميا وماعلم ان الكاذب قد يصدق ولم يتنبه ولم يلتفت على ان الاكتفاء بخبر الواحد السليم السند طعن فى علماء الشيعة وقدح فى المذهب اذ مامن مصنف الا وهو يعمل بالخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل وافرط آخرون فى طريق رد الخبر حتى احالوا استعماله عقلا على مامر فى اول الظن واقتصر آخرون فلم يروا العقل مانعا لكن الشرع لم يأذن فى العمل به كالسيد واتباعه وكل هذه

الاقوال منحرفة عن السنن والتوسط اقرب بمعنى ان كل خبر قبله الاصحاب وان كان ضعيفا اودل القرائن على صحته عمل به وما اعرض عنه الاصحاب اوشذ العامل به يجب اطراحه انتهى ماذكره المحقق فى المعتبر .

(والمستفاد) من جميع عبارته ان علماء الشيعة كثرالله امثالهم قد يعملون بخبر المجروح كما يعملون بخبر العدل وليس المراد عملهم بخبر المجروح والعدل اذا افاد العلم بصدقه لان كلامه فى الخبر الغير العلمى وهو الذى احال قوم استعماله عقلا كابن قبة وغيره ومنعه آخرون شرعا كالسيد واتباعه .

(قوله فما قبله الاصحاب اودلت القرائن الخ) قال بعض المحشين هذه العبارة لاتخلو عن التناقض فى الجملة اذ قوله اودلت القرائن يدل على وجوب العمل بما كان مقرونا بالقرينة مطلقا سواء قبله الاصحاب اواعرضوا عنه اوشذ وقوله وما اعرض عنه الاصحاب يدل على عدم قبول ما اعرض عنه الاصحاب اوشذ بحسب العمل اوبحسب الرواية اوالاعم والظاهر هو الاول سواء دلت القرائن على صحته ام لا فلابد فى مقام الجمع اما من تقييد قوله اودلت القرائن بما اذا لم يعرض عنه الاصحاب ولم يكن شاذا وبعبارة اخرى بما قبله الاصحاب كلا او جلا و اما من تقييد قوله وما اعرض عنه الاصحاب بما اذا لم يقترن بقرائن تدل على الوثوق بصدوره و الظاهر هو الثانى لوجهين الاول عطف قوله او دلت القرائن على قوله فما قبله الاصحاب وذكره بعده اذ على الاحتمال الاول يكون ذكره لغواً اذ يكون المناط هو عمل الاصحاب سواء دلت القرائن على الصحة ام لا ويكون مادلت القرائن على صحته على تقدير عدم قبول الاصحاب غير واجب العمل والثانى قوله قدس سره فى محكى المعتبر فى مقام الاستدلال و اما مع القرائن فلانها حجة بانفرادها فتكون دالة على صدق مضمون الحديث ويراد بالاحتجاج به التأكيد هذا انتهى محل الحاجة من كلامه .

(ومنها) ماذكره الشهيد فى الذكرى والمفيد الثانى ولدشيخنا الطوسى من ان الاصحاب قد عملوا بشرايع الشيخ ابى الحسن على بن بابويه عند اعواز النصوص تنزيلا لفتاويه منزلة رواياته ولولاعمل الاصحاب برواياته الغير العلمية لم يكن وجه فى العمل بتلك الفتاوى عند عدم رواياته ومنها ما ذكره المجلسى فى البحار فى تأويل بعض الاخبار التى تقدم ذكرها فى دليل السيد واتباعه ممادل على المنع من العمل بالخبر الغير المعلوم الصدور من ان عمل اصحاب الائمة عليهم السلام بالخبر الغير العلمى متواتر بالمعنى ولايخفى ان شهادة مثل هذا المحدث الغواص فى بحار انوار اخبار الائمة الاطهار عليهم السلام لعمل اصحاب الائمة بالخبر الغير العلمى ودعويه حصول القطع له بذلك من جهة التواتر لايقصر عن دعوى الشيخ والعلامة الاجماع على العمل باخبار الاحاد وسيأتى ان المحدث الحر العاملى فى الفصول المهمة ادعى ايضا تواتر الاخبار بذلك ومنها ما ذكره شيخنا البهائى فى مشرق الشمسين ان الصحيح عند القدماء ماكان محفوفاً بمايوجب ركون النفس اليه وذكر فيما يوجب الوثوق امورا لاتفيد الاالظن ومعلوم ان الصحيح هو المعمول به وليس هذا مثل الصحيح عند المتأخرين فى انه قدلايعمل به لاعراض الاصحاب عنه اولخلل آخر فالمراد ان المقبول عندهم ماتركن اليه النفس وتثق به .

(ومنها) اى من جملة القرائن التى دلت على ان الاصحاب يعملون بالخبر الواحد الغير العلمى ماذكره الشهيد فى الذكرى والمفيد الثانى ولدالشيخ الطوسى من ان الاصحاب قدعملوا بشرايع الشيخ ابى الحسن على بن الحسين بن موسى بن بابويه شيخ القميين عندفقد النصوص تنزيلا لفتاويه منزلة رواياته لانه يفتى بعين الرواية ولولا عمل الاصحاب برواياته الغير العلمية لم يكن وجه فى العمل بتلك الفتاوى عند عدم رواياته اذ منشأ عملهم بالفتاوى ظن كون فتاويه على طبق متون الاخبار .

(ومنها) ما ذكره المجلسى قدس سره فى البحار فى تأويل الاخبار المانعة

من العمل بالخبر الغير المعلوم الصدور من ان عمل اصحاب الائمة عليهم السلام بالخبر الغير العلمى متواتر بالمعنى (ولايخفى) ان شهادة مثل هذا المحدث الغواص فى بحار انوار اخبار الائمة الاطهار عليهم السلام لعمل اصحاب الائمة بالخبر الغير العلمى ودعويه حصول القطع له بذلك من جهة التواتر المعنوى لاتقصرعن دعوى الشيخ والعلامة الاجماع من الفرقة المحقة على العمل باخبار الاحاد وسيأتى ان المحدث الحر العاملى فى الفصول المهمة ادعى ايضاً تواتر الاخبار بالتواتر المعنوى على العمل باخبار الاحاد .

(ومنها) ماذكره شيخنا البهائى فى مشرق الشمسين ان الخبر الصحيح عند القدماء ماكان محفوفابقرينة يوجب ركون النفس اليه وذكر من القرائن الموجبة للوثوق وركون النفس اليه عدة امورلاتفيد الاالظن ومعلوم ان الصحيح عندالقدماء هوالخبر المعمول به وليس هذا الصحيح باصطلاحهم مثل الصحيح عندالمتأخرين فى انه قد لايعمل به لاعراض الاصحاب عنه اولخلل آخر كمعارضته لخبر آخر فالمراد ان المقبول عند القدماء ماتركن اليه النفس وتثق به

(قوله وذكر فيما يوجب الوثوق اموراً لاتفيد الا الظن) منها وجوده فى كثير من الاصول الاربعمأة التى نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة باصحاب العصمة وكانت متداولة فى تلك الاعصار مشتهرة بينهم (ومنها) تكرّره فى اصل اواصلين منها فصاعدا بطرق مختلفة واسانيد معتبرة .

(ومنها) وجوده فى اصل معروف الانتساب الى احدالجماعة الذين اجمعوا على تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل بن يسار اوعلى تصحيح مايصح عنهم كصفوان بن يحيى ويونس بن عبدالرحمن وغيرهما اوعلى العمل برواياتهم كعمار الساباطى وغيره ممن عده شيخ الطائفة فى العدة وغيرذلك من الامور التى لاتفيد الاالظن الموجب للوثوق والاعتماد .

(**هذا ماحضرنى من كلمات الاصحاب**) الظاهرة فى دعوى الاتفاق على العمل بخبر الواحد الغير العلمى فى الجملة المؤيدة لما ادعاه الشيخ و العلامة واذا ضممت الى ذلك كله ذهاب معظم الاصحاب بل كلهم عدا السيد واتباعه من زمان الصدوق الى زماننا هذا الى حجية الخبر الغير العلمى حتى ان الصدوق تابع فى التصحيح والرد لشيخه ابن الوليد وان ماصححه فهو صحيح وان ماردّه فهو مردود كما صرح به فى صلاة الغدير وفى الخبر الذى رواه فى العيون عن كتاب الرحمة ثم ضممت الى ذلك ظهور عبارة اهل الرجال فى تراجم كثير من الرواة فى كون العمل بالخبر الغير العلمى مسلما عندهم مثل قولهم فلان لايعتمد على ما ينفرد به و فلان مسكون فى روايته و فلان صحيح الحديث و الطعن فى بعض بانه يعتمد الضعفاء والمراسيل الى غير ذلك وضممت الى ذلك مايظهر من بعض اسؤلة الروايات السابقة من ان العمل بالخبر الغير العلمى كان مفروغا عنه عند الرواة يعلم علما يقينا صدق ماادعاه الشيخ من اجماع الطائفة وحكى السيد المحدث الجزائرى عمن يثق به انه قد زار السيد صاحب المدارك المشهد الغروى فزاره العلماء و زارهم الا المولى عبدالله التسترى فقيل للسيد فى ذلك فاعتذر بانه لايرى العمل باخبار الاحاد فهو مبدع ونقل فى ذلك رواية مضمونها ان من زار مبدعا فقد خرّب الدين وهذه حكاية عجيبة لابد من توجيهها كما لايخفى على من اطلع على طريقة المولى المشار اليه ومسلكه فى الفقه فراجع .

(**غرضه قدس سره**) من نقل كلمات الاصحاب اثبات اتفاقهم على العمل بخبر الواحد الغير العلمى فى الجملة اى على اختلاف فى شرائط الحجية المؤيد دعوى الشيخ و العلامة الاجماع على العمل باخبار الاحاد و اذا ضم الى ذلك كله ذهاب معظم الاصحاب بل كلهم عدا السيد واتباعه من زمان الصدوق بل من زمان اصحاب الائمة عليهم السلام الى زماننا هذا الى حجية الخبر الغير العلمى .

(**حتى ان الصدوق**) تابع فى التصحيح والرد لشيخه ابن الوليد وان ماصححه

فهو صحيح وان مارده فهو مردود كما صرح به فى صلاة الغدير قال فى محكى الفقيه فى آخر باب صوم التطوع واما خبر صلاة غدير خم والثواب المذكور فيه لمن صامه فان شيخنا محمد بن الحسن رضى الله عنه كان لا يصححه ويقول انه من طريق محمد بن موسى الهمدانى وكان غير ثقة وكلما لم يصححه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح انتهى .

(وفيه دلالة) على عمل الصدوق وشيخه بالخبر الغير العلمى اذا الصحة عندهم على ماذكره الشيخ البهائى وغيره ما يفيد الاطمينان بالصدور لا القطع به وكذا فى الخبر الذى رواه الصدوق فى العيون عن كتاب الرحمة .

(قال قدس سره) ثم ضممت الى ذلك اى الى كلمات الاصحاب الظاهرة فى دعوى الاتفاق على العمل بالخبر الواحد و ذهاب معظم الاصحاب اليه ظهور عبارة اهل الرجال فى تراجم وحالات كثير من الرواة فى كون العمل بالخبر الغير العلمى مسلما عندهم مثل قولهم فلان لا يعتمد على ماينفرد به وفلان مسكون فى روايته يعنى ان الاصحاب متوقفون فى قبول روايته وردها وفلان صحيح الحديث والطعن فى بعض بانه يعتمد الضعفاء والمراسيل مثل البرقى ومحمد بن يحيى واحمد بن محمد بن جمهور ومحمد بن عمرو بن عبد العزيز ومحمد بن حسان الى غير ذلك من عبارات اهل الرجال .

(ثم قال قدس سره) وضممت الى تلك المذكورات مايظهر من بعض اسؤلة الروايات السابقة من ان العمل بالخبر الغير العلمى كان مفروغا عنه عند الرواة مثل سؤال البعض عن المعصوم عليه السلام ربما احتاج ولست القاك فى كل وقت افيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه معالم دينى قال نعم وظاهر هذه الرواية ان الكبرى اعنى قبول قول الثقة كان مفروغا عنه عند الراوى فسئل عن الصغرى اعنى وثاقة يونس ليترتب عليه اخذ المعالم منه .

فيعلم علما يقينيا صدق مادعاه الشيخ من اجماع الطائفة وحكى السيد المحدث الجزائرى عمن يثق به انه قد زار السيد صاحب المدارك المشهد الغروى فزاره العلماء

وزارهم الاالمولى عبدالله التسترى فقيل للسيد فى ذلك اى سئل عنه سبب عدم زيارته له فاعتذر بان التسترى لايرى العمل باخبار الاحاد فهو مبدع ونقل رواية مضمونها ان من زار مبدعا فقد خرب الدين .

(**وهذه حكاية عجيبة**) يعنى نسبة السيد عدم جواز العمل باخبار الاحاد الى التسترى حكاية عجيبة لانه رحمه الله كان يعمل فى الفقه باخبار الاحاد فح (**لابد من توجيهها**) قال فى بحر الفوائد اما طريقة المولى التسترى فى باب اخبار الاحاد وقوله بحجيتها فى الجملة فهى مما لايكاد ان يخفى واما توجيهها فلعله نقل للسيد صاحب المدارك قدس سره رجوعه الى القول بعدم الحجية وان كان النقل كذبا فى الواقع مع انه على تقدير الصدق اوذهابه الى عدم الحجية من اول الامر لايستحق رميه بكونه مبدعاً فى الدين فلعل الامر اشتبه على الثقة الحاكى للسيد الجزايرى والله العالم .

(**والانصاف**) انه لم يحصل فى مسئلة يدعى فيها الاجماع من الاجماعات المنقولة والشهرة القطعية و الامارات الكثيرة الدالة على العمل ماحصل فى هذه المسئلة فالشاك فى تحقق الاجماع فى هذه المسئلة لااراه يحصل له الاجماع فى مسئلة من المسائل الفقهية اللهم الافى ضروريات المذهب لكن الانصاف ان المتيقن من هذا كله الخبر المفيد للاطمينان لامطلق الظن ولعله مراد السيد من العلم كما اشرنا اليه آنفاً بل كلام بعض احتمال ان يكون مراد السيد من خبر الواحد غير مراد الشيخ قدس سره قال الفاضل القزوينى فى لسان الخواص على ماحكى عنه ان هذه الكلمة اعنى خبر الواحد على مايستفاد من تتبع كلماتهم يستعمل فى ثلثة معان احدها الشاذ النادر الذى لم يعمل به احد اوندر من يعمل به ويقابله ماعمل به كثيرون الثانى مايقابل المأخوذ من الثقات المحفوظ فى الاصول المعمولة عند جميع خواص الطائفة فيشمل الاول ومقابله الثالث مايقابل المتواتر القطعى الصدور وهذا يشمل الاولين ومايقابلهما ثم ذكر ماحاصله ان مانقل اجماع الشيعة على انكاره هو الاول وما انفرد السيد قدس سره بردّه هو الثانى واما الثالث فلم يتحقق من احد نفيه على الاطلاق انتهى وهو كلام حسن واحسن منه ما قدمناه من ان مراد السيد من العلم مايشمل الظن الاطمينانى كما يشهد به التفسير المحكى عنه للعلم بانه ما اقتضى سكون النفس .

(**اقول**) حاصل مايقتضى انصافه قدس سره ان تحقّق الاجماع فى مسئلة حجية الخبر الواحد مما الاشكال فيه والحال انه لم يحصل فى مسئلة من المسائل التى يدعى فيها الاجماع من الاجماعات المنقولة والشهرة القطعية والامارات الكثيرة الدالة على العمل مثل ماحصل فى هذه المسئلة فمن شك فى تحقق الاجماع فيها فلا يبعد ان لايحصل له الاجماع فى مسئلة من المسائل الفقهية الا فى ضروريّات المذهب .

(**ثم قال قدس سره**) لكن الانصاف ان المتيقن من هذا كله الخبر المفيد

للاطمينان لامطلق الظن ولعله مراد السيد واتباعه من العلم كما اشرنا اليه آنفابل كلام بعض احتمال انيكون مراد السيد من خبرالواحد غيرمراد الشيخ قدس سره .

(**قال الفاضل القزوينى**) محمدبن الحسن المشتهر بالآقا رضى فى كتاب لسان الخواص على ماحكى عنه انهذه الكلمة اعنى خبرالواحد على مايستفاد من تتبع كلماتهم يستعمل فى ثلثة معان .

(**احدها**) الشاذ النادر الذى لم يعمل بهاحداوندر من يعمل بهويقابله الخبر الواحد الذى يعمل بهالاكثر .

(**الثانى**) مايقابل المأخوذ من الثقات المحفوظ فى الاصول المعمولة عند جميع خواص الطائفة فيكون مقابله خبر غيرالثقة فيشمل خبر الواحد بهذا المعنى الثانى الاول اى الشاذ ومقابله اى غيرالشاذ لان خبرغير الثقة قديكون شاذاً وقديكون مشهوراً منجبراً بالشهرة .

(**الثالث**) مايقابل المتواتر القطعى الصدور فيكون مايقابله الخبر الواحد الغيرالمتواتروهذا المعنى الثالث يشمل الاولين ومايقابلهما .

(**ثم ذكرماحاصله**) ان الخبر الواحد الذى نقل اجماع الشيعة على انكاره هوالمعنى الاول اى الشاذ والخبرالواحد الذى انفرد السيد برده هو المعنى الثانى اى خبر غيرالثقة و اما الثالث فلم يتحقق من احد نفيه على الاطلاق انتهى وقال الشيخ قدس سره ان ما افاده كلام حسن من جهة الجمع بين قولى السيد والشيخ قدس سرهما والاحسن منه ما قدمناه من ان مراد السيد من العلم ما يشمل الظن الاطمينانى كما يشهد به التفسير المحكى عنه للعلم بانه ما اقتضى سكون النفس ولعل وجه الاحسنية على ما تعرض له بعض المحشين ان الاصطلاح المذكور فى كلام القزوينى ليس له اثر فى كلام القوم وانما نشأ من الفاضل المذكور .

(الثانى) من وجوه تقرير الاجماع ان يدعى الاجماع حتى من السيد واتباعه على وجوب العمل بالخبر الغير العلمى فى زماننا هذا وشبهه مما انسد فيه باب القرائن المفيدة للعلم بصدق الخبر فان الظاهر ان السيد انما منع من ذلك لعدم الحاجة الى خبر الواحد المجرد كما يظهر من كلامه المتضمن للاعتراض على نفسه بقوله فان قلت اذا سددتم طريق العمل باخبار الاحاد فعلى اى شىء تعوّلون فى الفقه كله فاجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرورة والاجماع والاخبار العلمية ومايبقى من المسائل الخلافية يرجع فيها الى التخيير وقد اعترف السيد قدس سره فى بعض كلامه على مافى المعالم بل وكذا الحلى فى بعض كلامه على ماهو ببالى بان العمل بالظن متعين فيما لاسبيل فيه الى العلم .

(اقول) الثانى من وجوه تقرير الاجماع الاجماع القولى من جميع العلماء حتى السيد واتباعه بدعوى انهم اختاروا عدم الحجية لاعتقادهم انفتاح باب العلم بالاحكام الشرعية ولو كانوا فى زماننا المنسد فيه باب العلم لعملوا بخبر الواحد جزماً .

فان الظاهر ان السيد ومن تبعه انما منع من العمل بالخبر الغير العلمى لعدم الحاجة الى خبر الواحد المجرد كما يظهر من كلامه المتضمن للاعتراض على نفسه بقوله .

(فان قلت) اذا سددتم طريق العمل باخبار الاحاد فعلى اى شيىء تعوّلون فى الفقه كله فاجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرروة والاجماع والاخبار العلمية ومايبقى من المسائل الخلافية يرجع فيها الى التخيير وقد اعترف السيد قدس سره فى بعض كلامه على مافى المعالم بان العمل بالظن متعين فيما لاسبيل فيه الى العلم .

(قال فى بحر الفوائد) انه يمكن المناقشة فى هذا التقرير الثانى اولا بعدم كشفه عن الحجية بعد فرض عدم تسليم السيد للانسداد وهذا معنى مايقال ان الاجماع

التقديرى والتعليقى لافائدة فيه فتامل وثانيا ان تسليم السيد وغيره من المانعين لحجية الظن عند انسداد باب العلم لايفيد فيما نحن بصدده من اثبات حجية الخبر من حيث الخصوص نعم لو استظهر من كلماتهم حجية الخبر من حيث انه خبر على تقدير الحاجة بحيث لايتعدى الى غيره من الظنون كما هو مذهب جمع كان الاستدل فى محله انتهى .

(والفرق) بين التقرير الاول والثانى ان الاول خاص من حيث المجمعين لان المراد منهم من عدا السيد واتباعه وعام من حيث المورد لان مورده اعم من زمن الانفتاح والانسداد بخلاف الثانى فانه عام من حيث المجمعين وخاص من حيث المورد فتبين ان النسبة بينهما عموم من وجه .

(الثالث) من وجوه تقرير الاجماع استقرار سيرة المسلمين طراً على استفادة الاحكام الشرعية من اخبار الثقات المتوسطة بينهم وبين الامام عليه السلام او المجتهد اترى ان المقلدين يتوقفون فى العمل بما يخبرهم الثقة عن المجتهد او الزوجة تتوقف فيما يحكيه زوجها عن المجتهد فى مسائل حيضها ومايتعلق بها الى ان يعلموا من المجتهد تجويز العمل بالخبر الغير العلمى وهذا مما لاشك فيه ودعوى حصول القطع لهم فى جميع الموارد بعيدة عن الانصاف نعم المتيقن من ذلك حصول الاطمينان بحيث لايعتنى باحتمال الخلاف وقدحكى اعتراض السيد على نفسه بانه لاخلاف بين الامة فى ان من وكّل وكيلا اواستناب صديقا فى ابتياع امة اوعقدعلى امرئة فى بلدته اوبلاد نائية فحمل اليه الجارية وزفّ اليه المرئة واخبره انه ازاح العلة فى ثمن الجارية ومهر المرئة وانه اشترى هذه وعقد على تلك انله وطئها والانتفاع بهافى كل مايسوغ للمالك والزوج وهذه سبيله مع زوجته وامته اذا اخبرته بطهرها وحيضها ويرد الكتاب على المرئة بطلاق زوجها او بموته فيتزوج وعلى الرجل بموت امرئته فيتزوج اختهاوكذا لاخلاف بين الامة فى ان للعالم ان يفتى وللعامى ان يأخذ منه مع عدم علم ان ما افتى به من شريعة الاسلام وانه مذهبه .

(اقول) هذا هوالوجه الثالث من الوجوه الستة التى تعرض لها الشيخ قدس سره حاصله استقرار سيرة المسلمين طراً على استفادة الاحكام الشرعية من اخبار الثقات المتوسطة بينهم وبين الامام عليه السلام اوالمجتهد .

اترى ان المقلدين يتوقفون فى العمل بما يخبرهم الثقة عن المجتهد او الزوجة تتوقف فيمايحكيه زوجها من المجتهد فى مسائل حيضها ومايتعلق بهاالى ان يعلموا من المجتهد تجويز العمل بالخبر الغير العلمى .

(ولايخفى) ان السيرة المذكورة ممالاتقبل الانكاراذكل واحد من اصحاب الائمة عليهم السلام المترددين عندهم السائلين عنهم كانوا يأخذون الخبرويتقلون الى

غيرهم للعمل ولم يكن يحصل بخبر كل واحد منهم العلم للسامع ومع ذلك كان ائمتهم عليهم السلام مطلعين على طريقتهم ويقررونهم على ذلك واحتمال ان كل ذلك كان من القرائن المفيدة للعلم مما يأباه العقل السليم والفهم المستقيم .

(وقد حكى اعتراض السيد قدس سره على نفسه) بانه لاخلاف بين الامة فى ان من وكل وكيلا او استناب صديقا فى ابتياع امة اوعقد على امرئة فى بلدته او بلاد نائية فحمل الوكيل او النائب الى الموكل الجارية و زفّ اليه المرئة واخبره انه ازاح العلّة اى المانع فى ثمن الجارية ومهر المرئة بمعنى انه ليس فى تصرف الموكل مانع من جهة الثمن والمهر وانه اشترى هذه الجارية وعقد على تلك المرئة فان للموكل وطئها والانتفاع بها فى كل مايسوغ للمالك والزوج وهذه سبيله مع زوجته وامته اذا اخبرته بطهرها وحيضها وكذا يرد الكتاب على المرئة بطلاق زوجها او بموته فيتزوج ويرد الكتاب على الرجل بموت امرئته فيتزوج اختها وكذا لاخلاف بين الامة فى ان للعالم ان يفتى وللعامى ان يأخذ منه مع عدم علم ان ماافتى به من شريعة الاسلام وانه مذهبه .

(والفرق) بين هذا الوجه الثالث وسابقيه انهما اجماع قولى من العلماء خاصة وهم اهل الفتوى والاستنباط وهذا اجماع عملى من المسلمين طرأ على العمل بخبر الثقة فى الامور الشرعية واخذ الاحكام والمسائل الفرعية من غير مدخلية لخصوص العالم .

(**فاجاب بماحاصله**) انه ان كان الغرض من هذا الرد على من احال التعبد بخبر الواحد فمتوجه فلامحيص وان كان الغرض الاحتجاج به على وجوب العمل باخبار الاحاد فى التحليل والتحريم فهذه مقامات ثبت فيها التعبد باخبار الاحاد من طرق علمية من اجماع وغيره على انحاء مختلفة فى بعضها لايقبل الا اخبار اربعة وفى بعضها لايقبل الاعدلان وفى بعضها يكفى قول العدل الواحد وفى بعضها يكفى خبر الفاسق والذمى كمافى الوكيل والامة والزوجة فى الحيض والطهر وكيف يقاس على ذلك رواية الاخبار فى الاحكام اقول المعترض حيث ادعى الاجماع على العمل فى الموارد المذكورة فقد لقن الخصم طريق الزامه والرد عليه بان هذه الموارد للاجماع ولو ادعى استقرار سيرة المسلمين على العمل فى الموارد المذكورة وان لم يطلعوا على كون ذلك اجماعياً عند العلماء كان ابعد عن الرد فتأمل (**الرابع**) استقرار طريقة العقلاء طراً على الرجوع بخبر الثقة فى امورهم العادية ومنها الاوامر الجارية من الموالى الى العبيد فنقول ان الشارع ان اكتفى بذلك منهم فى الاحكام الشرعية فهو والا وجب عليه ردعهم وتنبيههم على بطلان سلوك هذا الطريق فى الاحكام الشرعية كما ردع فى مواضع خاصة وحيث لم يردع علم منه رضاه بذلك لان اللازم فى باب الاطاعة والمعصية الاخذ بما يعد طاعة فى العرف وترك مايعد معصية كذلك

(**حاصل جواب السيد قدس سره**) عن الاعتراض المذكور بقوله لاخلاف بين الامة الخ انه ان كان الغرض من اجتماع الامة على العمل بخبر الواحد فى الموارد المذكورة الرد على من أحال التعبد بخبر الواحد كابن قبة وبعض من تبعه فهو حق فلامحيص من الالتزام بالامكان الوقوعى .

(**وان كان الغرض**) الاحتجاج به على وجوب العمل باخبار الاحاد فى التحليل والتحريم فهذه موضوعات ثبت فيها التعبد باخبار الاحاد من طرق علمية من اجماع وغيره على انحاء مختلفة فى بعضها لايقبل الا اخبار اربعة كالزناء وفى بعضها لايقبل الاعدلان كمافى اغلب الموضوعات من الحقوق والاموال وغيرهما و

فى بعضها يكفى قول العدل الواحد كالمفتى وفى بعضها يكفى خبر الفاسق والذمى كما فى الوكيل والامة والزوجة فى الحيض والطهر وكيف يقاس على الاخبار فى الموضوعات رواية الاخبار فى الاحكام كاخبار الرواة عن الواجبات والمحرمات لان التعبد بالخبر فى الموضوعات الخارجية لاجل الدليل الخاص فعلى هذا لايصح قياس رواية الاخبار فى الاحكام على الاخبار فى الموضوعات .

(**قوله اقول المعترض حيث ادعى الاجماع الخ**) قال فى بحر الفوائد ان ما افاده قدس سره مبنى على كون مراده من نفى الخلاف الاجماع القولى كما هو الظاهر و قد يناقش فيما افاده بان الخصم لم يتمسك فى جميع موارد ثبوت التعبد بالخبر بالاجماع حتى كان من تلقين خصمه بل انما ذكر فى الجواب ان هذه مقامات ثبت فيها التعبد باخبار الاحاد من طرق علمية من اجماع و غيره الى آخر ما ذكره فاين تمسكه فى الموارد المذكورة بخصوص الاجماع حتى كان من تلقين المعترض

(**قوله فتأمل**) يمكن ان يكون اشارة الى منع السيرة على وجه يكشف عن رأى المعصوم و منع قياس الاحكام بالموضوعات وبالعكس لان قيام السيرة على العمل بالظن فى بعض الموارد لايقتضى العمل بغيره بعد الاتفاق على كون الاصل حرمة العمل بغير العلم (**قوله الرابع استقرار طريقة العقلاء طراً على الرجوع بخبر الثقة الخ**)لايخفى صحة هذه الدعوى وملخص الاستدلال بهذه الطريقة ان من المسلمات استقرار طريقة العقلاء من ذوى الاديان وغيرهم على توسيط اخبار الثقات فى جميع امورهم العادية ومنها الاوامر الجارية من الموالى الى العبيد و جعلها طرقا فى باب اطاعة الاوامر والاعتماد بها فى سقوطها وامتثالها فهو يكشف كشفا علميا عن حكم العقل بحجية خبر الثقة وعن رضاء الشارع بها فى اطاعة الاحكام الشرعية والا كان اللازم عليه ردعهم و تنبيههم على بطلان سلوك هذا الطريق فى الاحكام الشرعية كما ردع فى مواضع خاصة كما فى ثبوت الزنا و القتل وفى مقام القضاء و دفع الخصومات والحكم بين الناس سواء كان فى حقوق الله تعالى اوفى حقوق الناس فانه اعتبر فى بعضها من شهادة اربع عدول وفى بعضها عدلين او رجل وامرأتين اورجل

واحد عادل مع اليمين ونحو ذلك من الطرق المختلفة بحسب اختلاف المقامات وبالجملة لايكتفى فيها بخبر الثقة وان افاد الوثوق والاطمينان حيث ان حكم العقل فى طريق الاطاعة ليس تنجيزيا بحيث لايقبل تصرف الشارع فيه كحكمه فى اصل وجوب الاطاعة حيث انه مما لايقبل التصرف فيه اصلا .

(و يظهر من بعض الاعلام) على ما حكى عنه ان جميع اهل الشرايع متفقون على توسيط اخبار الثقات بينهم وبين صاحب شرعهم ونبى عصرهم وزمانهم ومن يقوم مقامه من غير توقف فى ذلك اصلا وتقرير جميع الانبياء والاولياء لهم على ذلك وهذه طريقتهم وسجيتهم الى زمان خاتم النبيين وسيد المرسلين واوصيائه الطيبين الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين بحيث كان هذا المطلب مسلما عندهم مركوزاً فى نفوسهم ومن هنا وقع السؤال فى بعض الروايات عن وثاقة الراوى بحيث يظهر منه كون اصل الرجوع الى خبر الثقة امراً مسلماً مفروغا عنه لايحتاج الى السؤال عنه اصلا و لم يعهد من نبى اووصى من آدم على نبينا وآله وعليه السلام الى الخاتم صلى الله عليه وآله ومن بينهما ايجاب الاخذ بخصوص الطرق العلمية بالسؤال عنه بلاواسطة اوبوسائط علمية ضرورة استحالة تحقق ذلك لجميع المكلفين بالنسبة الى آحاد الاحكام عادة بعد فرض ابتناء التبليغ على الوجه المتعارف المعهود فى تبليغ المطالب الى عموم الناس ومن هنا ترى المكلفين يعتمدون على اخبار الثقة عن فتوى مرجعهم وفقيه عصرهم من دون تأمل فى ذلك حتى يسئلوا عن جواز الاعتماد بنقله .

(والفرق) بين هذا الوجه الرابع وسابقه ان الوجه السابق كان سيرة المسلمين خاصة على العمل بخبر الثقة فى خصوص الامور الشرعية واما سيرة العقلاء فهى عامة على العمل بخبر الثقة فى تمام امورهم العادية ومنها الامور الدينية فهذا الوجه اوسع من سابقه ولايخفى ان المناط فى طريقة العقلاء على العمل بخبر الثقة هو حصول الوثوق والاطمينان من اينما حصلا وتحققا فحينئذ يعاملون معهما معاملة العلم واليقين بلاشبهة فتأمل جيدا .

(فان قلت) يكفى فى ردعهم الايات المتكاثرة والاخبار المتظافرة بل المتواترة على حرمة العمل بماعدا العلم قلت قدعرفت انحصار دليل حرمة العمل بماعدا العلم فى امرين وان الايات والاخبار راجعة الى احدهما الاول ان العمل بالظن والتعبد به من دون توقيف من الشارع تشريع محرم بالادلة الاربعة و الثانى ان فيه طرحاً لادلة الاصول العملية و اللفظية التى اعتبرها الشارع عندعدم العلم بخلافها و شيىء من هذين الوجهين لايوجب ردعهم عن العمل لكون حرمة العمل بالظن من اجلهما مركوزاً فى ذهن العقلاء لان حرمة التشريع ثابت عندهم والاصول العملية واللفظية معتبرة عندهم مع عدم الدليل على الخلاف ومع ذلك نجد بناءهم على العمل بالخبر الموجب للاطمينان والسر فى ذلك عدم جريان الوجهين المذكورين بعد استقرار سيرة العقلاء على العمل بالخبر لانتفاع تحقق التشريع مع بنائهم على سلوكه فى مقام الاطاعة والمعصية فان الملتزم بفعل ما اخبر الثقة بوجوبه وترك ما اخبر بحرمته لايعد مشرعاً بل لايشكّون فى كونه مطيعا ولذا يعوّلون به فى اوامرهم العرفية من الموالى الى العبيد مع ان قبح التشريع عند العقلاء لايختص بالاحكام الشرعية .

(محصل الاشكال) ان سيرة العقلاء على العمل بخبر الثقة فى عامة امورهم وان كانت مسلّمة ولكنها بماهى هى لاتكون حجة و لوكانت من المسلمين بماهم مسلمون ومتدينون بنحلة الاسلام فضلا عما اذا كانوا من العقلاء بماهم عقلاء ولولم يلتزموا بدين مالم يمضها الشارع وعدم الردع عنها و ان كان ممايكفى فى امضائها ولكن الايات المتكاثرة والاخبار الناهية عن العمل بما سوى العلم مثل قوله تعالى ولاتقف ماليس لك به علم وقوله (ع) ماعلمتم انه قولنا فالزموه ومالم تعلموا فردوه الينا الى غير ذلك من الايات والروايات التى تقدم تفصيلهما عند استدلال المانعين بهما رادعة عنها مانعة عن دليليتها فلاتصلح السيرة للاستدلال بهااصلا .

(قوله قلت قد عرفت الخ) ملخص ماأجاب به الشيخ قدس سره ان مفاد ادلة حرمة العمل بماعدا العلم راجع الى احدوجهين .

(**الاول**) ان العمل والتعبد بما عدا العلم من دون اذن من الشارع تشريع محرّم بالادلة الاربعة .

(**و الثانى**) ان فى العمل والتعبد بما عدا العلم طرحاً للاصول من العملية واللفظية التى اعتبرها الشارع عند عدم العلم بخلافها وشىء من الوجهين مما لا يجرى بعد استقرار سيرة العقلاء على العمل بخبر الثقة .

(**اما الاول**) فلانتفاء التشريع مع بنائهم على سلوكه فى مقام الاطاعة والمعصية فان الملتزم بفعل ما اخبر الثقة بوجوبه وترك ما اخبر بحرمته لا يعد مشرعا لعدم صدق تعريف التشريع عليه لانه عبارة عن ادخال ما ليس من الدين فى الدين او ادخال ما علم انه ليس من الدين فيه او ادخال ما لم يعلم انه من الدين فيه على اختلاف فى تفسيره .

(**و اما الثانى**) فلان الاصول مما لا دليل على جريانها فى مقابل خبر الثقة والاصول العملية واللفظية معتبرة عندهم مع عدم الدليل على الخلاف فانها لا تجرى بعد استقرار سيرة العقلاء على العمل بخبر الثقة هذا محصل الجواب منه قدس سره عن الاشكال المذكور .

(**ولكن يمكن الجواب عن هذا الاشكال**) بوجه آخر ايضاً وهو ان الايات الناهية والروايات المانعة عن العمل بالظن قد وردت ارشادا الى عدم كفاية الظن فى اصول الدين ولو سلمنا انهما ليستا مختصة باصول الدين بل عامة تشمل فروع الدين ايضا فنقول انما المتيقن لولا انه المنصرف اليه اطلاقها هو خصوص الظن الذى لم يقم على اعتباره حجة وغير ذلك من الوجوه التى ذكرت فى الجواب

(واماالاصول المقابلة للخبر) فلادليل على جريانها فى مقابل خبر الثقة لان الاصول التى مدركها حكم العقل لا الاخبار لقصورها عن افادة اعتبارها كالبرائة والاحتياط و التخيير لااشكال فى عدم جريانها فى مقابل خبر الثقة بعد الاعتراف ببناء العقلاء على العمل به فى احكامهم العرفية لان نسبة العقل فى حكمه بالعمل بالاصول المذكورة الى الاحكام الشرعية والعرفية سواء واماالاستصحاب فان اخذ من العقل فلااشكال فى انه لايفيد الظن فى المقام وان اخذ من الاخبار فغاية الامر حصول الوثوق بصدورها دون اليقين واما الاصول اللفظية كالاطلاق والعموم فليس بناء اهل اللسان على اعتبارها حتى مقام وجود الخبر الموثوق به فى مقابلها فتامل .

(واماالاصول المقابلة للخبر) فهى على قسمين لفظى وعملى(**والمراد من الاول)** هى الاصول التى تساق فى بيان المراد من اللفظ نحو اصالة عدم التخصيص عندالشك فى ان المراد من العام هل هو العموم اوالخصوص واصالة عدم التقييد عندالشك فى ان المراد من المطلق هل هو كل فرد من افراده او المقيد واصالة عدم التجوز عند الشك فى ان المراد من اللفظ هل هو معناه الحقيقى او المجازى و غير ذلك فان جميعها فى مقام بيان مراد اصلاح اللفظ من العموم والاطلاق والحقيقة .

(والمراد من الثانى) هى الاصول التى تثبت للشك فى مقام العمل و لكونها فى مقام اصلاح العمل عندالشك فى الحكم الواقعى سميّت بالاصول العملية مثلا اذاشك زيد فى طهارة لباسه عند ارادة الصلاة مع تيقنه بانه كان طاهراً سابقا فيعمل بمقتضى الاستصحاب وكذا اذا شك فى وجوب الدعاء عند رؤية الهلال فيعمل بمقتضى البرائة.

(والاصول العملية ايضا) بين قسمين عقلى كالبرائة و الاحتياط والتخيير والاستصحاب على وجه وشرعى كاصالة الطهارة واصالة الاباحة والاستصحاب بناء على القول به من باب الاخبار .

(**وكيف كان**) فلادليل على جريان الاصول العقلية فى مقابل خبر الثقة فانها ليست بحجة فى مورد خبر الثقة لانها حجة والخبر يوجب طرحها واما الاستصحاب فان اخذ من العقل كما هو المشهور فلا اشكال فى انه لايفيد الظن فى المقام وان اخذ من الاخبار ففاية الامر حصول الوثوق بصدورها دون اليقين واما الاصول اللفظية كالاطلاق و العموم فليس بناء اهل اللسان على اعتبارها حتى مقام وجود الخبر الموثوق به فى مقابلها .

(**قوله فتامل**) يمكن ان يكون اشارة الى ان المقصود حجية خبر الواحد بالخصوص فى الجملة فيكفى كونه حجة فى صورة عدم كون الاصول اللفظية على خلافه لحصول الغرض به و يمكن ان يكون اشارة الى ما يتطرق من المناقشة فى وجه رفع اليد عن الاستصحاب فى مقابل خبر الثقة الى غير ذلك من الاحتمالات فى وجه التأمل .

(**واما الجواب**) عن رادعية الروايات فقد عرفت شرحه عند الجواب عن استدلال المانعين بها وانها بين مالايقبل التخصيص والحمل على خبر غير الثقة وبين مايقبل التخصيص .

(**واما الطائفة الاولى**) فهى محمولة على الخبر المخالف لنص الكتاب وصريحه بشهادة القطع بصدور الاخبار الكثيرة المخالفة لظاهر الكتاب .

(**واما الطائفة الثانية**) فهى محمولة على خبر غير الثقة بشهادة الاخبار المتواترة الآمرة بالعمل بخبر الثقة فاذا كانت محمولة على غير الثقة فلاتكون الروايات رادعة عن السيرة العقلائية فتأمل جيداً فان المقام لايخلو عن دقة .

(**التحقيق فى الجواب**) عن رادعية الايات الناهية و الاخبار المتظافرة عن السيرة العقلائية ان النهى عن العمل بالظن فرع تحقق الظن خارجا كما هو الشأن فى كل قضية خارجية اوحقيقية والظن يتقوم باحتمال الخلاف لامحالة ومع وجود دليل تعبدى على حجية امارة اوقيام سيرة العقلاء على العمل بها يكون احتمال الخلاف ملغى بالضرورة ولذا تقوم مقام القطع الطريقى او المأخوذ فى الموضوع على وجه الطريقية

کما اوضحنا بیانه فی مباحث القطع ومعه یکون الخبر الموثوق بصدوره خارجا عن موضوع الایات بالحکومة کما انه بدلیل الحجیة یکون حاکما علی ادلة الاصول فالملاك فی تقدم الامارات علی الاصول بعینه موجود فی تقدم السیرة العقلائیة علی الایات الناهیة عن العمل بالظن ایضاً فلابد فی مقام الردع من ورود ادلة خاصة ناهیة عن العمل بالسیرة کما وردت فی باب القیاس والمفروض انتفائها فی المقام وفی هذا المقام لبحر الفوائد بحث دقیق وتحقیق عمیق ولایسعه هذا المختصر .

(**الخامس**) ما ذكره العلامة في النهاية من اجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد من غير نكير وقد ذكر في النهاية مواضع كثيرة عمل فيها الصحابة بخبر الواحد وهذا الوجه لايخلو من تامل لانه ان اريد من الصحابة العاملين بالخبر من كان في ذلك الزمان لايصدر الا عن رأى الحجة عليه السلام فلم يثبت عمل احد منهم بخبر الواحد فضلا عن ثبوت تقرير الامام عليه السلام له وان اريد به الهمج الرعاع الذين يصغون الى كل ناعق فمن المقطوع عدم كشف عملهم عن رضاء الامام عليه السلام لعدم ارتداعهم بردعه في ذلك اليوم ولعل هذا مراد السيد قدس سره حيث اجاب عن هذا الوجه بانه انما عمل بخبر الواحد المتأمرون الذين يتجشم التصريح بخلافهم وامساك النكير عليهم لايدل على الرضاء بعملهم الان يقال انه لو كان عملهم منكراً لم يترك الامام عليه السلام بل ولا اتباعه من الصحابة النكير على العاملين اظهاراً للحق وان لم يظنوا الارتداع اذ ليست هذه المسئلة باعظم من مسئلة الخلافة التي انكرها عليهم من انكر لاظهار الحق ودفعا لتوهم دلالة السكوت على الرضاء .

(**الوجه الخامس من وجوه الاجماع**) الاجماع العملي من جميع المتشرعة من زمن الصحابة الى زماننا هذا على العمل بخبر الواحد من غير نكير فيكون كاشفاً عن رضا المعصوم (ع) وقد ذكر في النهاية مواضع كثيرة عمل فيها الصحابة بخبر الواحد .

(**منها**) قضاوة ابي بكر بين اثنين في واقعة ونقضها بعد اخبار بلال بان النبي صلى الله عليه وآله قضى بخلافه .

(**ومنها**) ان عمر جعل الدية في الخنصر ستة وفي البنصر تسعة و في كل من السبابة والوسطى عشرة وفي الابهام خمسة عشر ولمّا روى له في كتاب عمرو بن حزام ان في كل اصبع عشرة رجع عن رأيه .

(**وفي بحر الفوائد**) يستفاد الاشارة الى هذا الوجه الخامس من كلام الشيخ في العدة والسيد وغيرهما قدس الله اسرارهم وقد ذكروا في باب الاجماع

اجماع الصحابة واجماع اهل المدينة عنوانامستقلاوكانمن دأب الخلفاء والصحابة التابعين اذا اشكل الامرعليهم فى آية اومسئلة السئوال ممن سمع النبى ﷺ فيهما شيئاً فاذا نقل وروى منه ﷺ فى حكم مااستشكلوا آية او رواية اخذوا بقوله من دون تأمل فيكشف ذلك اماعن تقريرالمعصوم (ع) اومتابعة ماوصل اليهم منه من وجوب العمل بخبر الواحد فىالاحكام الشرعية .

(**قوله قدس سره وهذاالوجه الخ**) حاصل الجواب عن هذا الوجهان عمل الصحابة كانت كاشفيته عنثبوت السنة قولا اوتقريرأفيماكان العامل تابعاً فى عمله لقول الحجة اورأيه بحيث لومنعه عن عمله لارتدع بردعه (ع) وان اريد من الصحابة العاملين بالخبر الذين لايبالون بمخالفة آداب الشريعة ويصغون الى كل ناعق فمن الواضح عدم كشف عملهم عنرضا الامام (ع) لعدم ارتداعهم بردعه فى ذلك اليوم .

(**ولعل هذا**) اىان المراد من الصحابة العاملين بالخبر الذين لايبالون الخ مراد السيد قدس سره حيث اجاب عن هذا الوجه الخامس بانه انما عمل بخبرالواحد المتأمرون الذين يتجشم ويصعب بخلافهم وامساك النكيرعليهملايدل على الرضابعملهم الاان يقال انهلوكان عملهم منكرألم يترك الامام (ع) بلولااتباعه من الصحابة النكيرعلى العاملين اظهاراً للحق وان لم يظنوا الارتداع اذليست هذه المسئلةباعظممن مسئلة الخلافة التىانكرهاعليهم من انكرلاظهار الحق ودفعالتوهم دلالة السكوت على الرضا .

(**قيل**) ان قياس ما نحن فيه بمسئلة الخلافة فاسد جداً بيان ذلك لوضوح الفرق بينهما وعدم الخوف من اظهار الحق فى اول الامر وانكان موجوداً فى الازمنة المتأخرة سيمابالنسبة الى سايرالائمة عليهم السلام واصحابهم ولذا لم يظهروا الحق الاعند الخواص هذا مع انه على تقدير لزوم الردع على المعصوم عليه السلام مطلقا من الجهة المذكورة لايجدى فى المقام اصلا اذنقول على هذا التقديرانا نحتمل ردع المعصوم عليه السلام وعدم ارتداع العامل بردعه وليست هنا عادة

قطعية قاضية بوصول الردع الينا على تقدير وجوده فتدبر انتهى

(قوله الهمج الرعاع) الهمج بالتحريك جمع همجة هى ذباب صغير يقع على وجوه الغنم والحمير واعينهما والرعاع بالمهملات وفتح الاول السفلة اى سفلة الناس وقد استعير لهم لفظ الهمج لدنائتهم وخسّة مرتبتهم حيث انهم يتبعون كل ناعق .

(**السادس**) دعوى الاجماع من الامامية حتى السيد واتباعه على وجوب الرجوع الى هذه الاخبار الموجودة فى ايدينا المودعة فى اصول الشيعة وكتبهم ولعل هذا هو الذى فهمه بعض من عبارة الشيخ المتقدمة عن العدة فحكم بعدم مخالفة الشيخ للسيد قدس سرهما وفيه اولا انه ان اريد ثبوت الاتفاق على العمل بكل واحد من اخبار هذه الكتب فهو مما علم خلافه بالعيان وان اريد ثبوت الاتفاق على العمل بها فى الجملة على اختلاف العاملين فى شروط العمل حتى يجوز ان يكون المعمول به عند بعضهم مطروحا عند الاخر فهذا لا ينفعنا الا فى حجية ما علم اتفاق الفرقة على العمل به بالخصوص وليس يوجد ذلك فى الاخبار الا نادراً خصوصا مع ما ترى من رد بعض المشايخ كالصدوق والشيخ بعض الاخبار المروية فى الكتب المعتبرة بضعف السند او بمخالفة الاجماع او نحوهما .

(**الوجه السادس**) من الوجوه الستة دعوى الاجماع من الامامية حتى السيد واتباعه على وجوب الرجوع الى هذه الاخبار الموجودة المودعة فى اصول الشيعة وكتبهم الدايرة بينهم غاية الامر جهة عملهم بها متفاوتة لان السيد واتباعه عمل بها لكونها قطعية الصدور اما بالتواتر او الاحتفاف بالقرينة وغيرهم يعملون بها لحجية الخبر الواحد مطلقا على اختلافهم فى شرائط الحجية .

(**ولعل هذا**) اى رجوع جميعهم الى هذه الاخبار المودعة فى كتبهم هو الذى فهمه بعض من عبارة الشيخ المتقدمة عن العدة بقوله انى وجدت الفرقة مجتمعة على العمل بهذه الاخبار التى رووها فى تصانيفهم ودوّنوها فى اصولهم فحكم بعدم مخالفة الشيخ للسيد قدس سرهما .

(**وفيه اولا**) مضافا الى انه يرد عليه ان هذا الوجه السادس لا يثبت اعتبار الاخبار الموجودة فى اصول الشيعة وكتبهم من باب الظنون الى الخاصة لاحتمال عملهم بها من باب الظن المطلق الثابت اعتباره بدليل الانسداد .

(**انه ان اريد**) ثبوت الاتفاق على العمل بكل واحد من اخبار هذه الكتب

فهو مما علم خلافه بالعيان اذتقدم فيما سبق ان القميين استثنوا كثيراً من اخبار نوادر الحكمة مع كونه من الكتب المعروفة وابن الوليد استثنى من روايات العبيدى مايرويها عن يونس مع نقلها فى الكتب المشهورة .

(وان اريد) ثبوت الاتفاق على العمل بها فى الجملة على اختلاف العاملين فى شروط العمل من حيث ملاحظة الراوى او الرواية حتى يجوز ان يكون المعمول به عند بعضهم مطروحاً عند الاخر فهذا الاجماع لاينفع الافى حجية ماعلم اتفاق الفرقة على العمل به بالخصوص وليس يوجد ذلك اى المتفق عليه الانادرا خصوصا مع ماترى من رد بعض المشايخ كالصدوق والشيخ بعض الاخبار المروية فى الكتب المعتبرة بضعف السند اوبمخالفة الاجماع اونحوهما .

(واما ثانياً) فلان ماذكر من الاتفاق لاينفع حتى فى الخبر الذى علم اتفاق الفرقة على قبوله والعمل به لان الشرط فى الاتفاق العملى ان يكون وجه عمل المجمعين معلوما الاترى انه لو اتفق جماعة يعلم برضاء الامام عليه السلام بعملهم على النظر الى امرئة لكن يعلم او يحتمل ان يكون وجه نظرهم كونها زوجة لبعضهم واما لاخر وبنتا لثالث وام زوجة لرابع وبنت زوجة لخامس وهكذا فهل يجوز لغيرهم ممن لامحرمية بينها وبينه ان ينظر اليها من جهة اتفاق الجماعة الكاشف عن رضاء الامام عليه السلام بل لو رأى شخص الامام عليه السلام ينظر الى امرئة فهل يجوز لعاقل التأسى به وليس هذا كله الامن جهة ان الفعل لادلالة فيه على الوجه الذى يقع عليه فلابد فى الاتفاق العملى من العلم بالجهة والحيثية التى اتفق المجمعون على ايقاع الفعل من تلك الجهة والحيثية ومرجع هذا الى وجوب احراز الموضوع فى الحكم الشرعى المستفاد من الفعل ففيما نحن فيه اذا علم بان بعض المجمعين يعملون بخبر من حيث علمه بصدوره بالتواتر او بالقرينة وبعضهم من حيث كونه ظانا بصدوره قاطعا بحجية هذا الظن فاذا لم يحصل لنا العلم بصدوره ولا العلم بحجية الظن الحاصل منه او علمنا بخطاء من يعمل به لاجل مطلق الظن او احتملنا خطاءه فلايجوز لنا العمل بذلك الخبر تبعا للمجمعين .

(واما الاشكال الثانى) فحاصله ان الاتفاق على العمل بخبر شخص او باخبار كثيرة حتى فى الخبر الذى علم اتفاق الفرقة على قبوله والعمل به لاينفع اذا الشرط فى كون الاتفاق العملى دليلا لحجية الخبر ان يكون وجه عمل المجمعين معلوما .

(ومن المعلوم) ان العاملين بالخبر المجرد القائلين بحجيته مختلفين فى العنوان الذى اقتضى حجية الخبر من حيث كونه خبر عدل اوثقة فى روايته وان لم يكن ثقة على الاطلاق بل ولا معتقداً للحق او مظنون الصدور الى غير ذلك من العناوين فلايفيد الاجماع العملى الراجع الى كشفه عن تقرير المعصوم عليه السلام فى حقنا .

(واستشهد قدس سره على هذا الشرط) بقوله الاترى انه لو اتفق جماعة

يعلم برضاء الامام عليه السلام بعملهم على النظر الى امرئة لكن يعلم او يحتمل ان يكون وجه نظرهم كونها زوجة لبعضهم وامة الاخر وبنتا لثالث وام زوجة لرابع وبنت زوجة لخامس وهكذا فهل يجوز لغيرهم ممن لامحرمية بينها وبينه ان ينظر اليها من جهة اتفاق الجماعة الكاشف عن رضاء الامام عليه السلام بل لو رأى شخص الامام ينظر الى امرئة فهل يجوز لعاقل التأسى به .

(وليس هذا كله) اى ليس عدم جواز النظر الى المرئة فى المورد المذكور الامن جهة ان الفعل لادلالة فيه على الوجه الذى يقع عليه فلابد فى الاتفاق العملى من العلم بالجهة والحيثية التى اتفق المجمعون على ايقاع الفعل من تلك الجهة والحيثية .

(ومن هنا اختلف) فى حكم مالم يعلم وجهه من افعال المعصوم عليه السلام وانه هل يجب متابعته فيه او يستحب او يباح او يجب التوقف فيه والذى ذهب اليه المحققون هو عدم الوجوب لاصالة البرائة وعدم دليل صالح لاثبات الوجوب نعم لايبعد القول بالاستحباب نظراً الى اكثرية الراجح فى افعالهم واستنادا الى عمومات التأسى مع انه مقتضى الاحتياط الان ذلك فيما لايظن كونه من الخواص وبالجملة ادلة حجية فعل المعصوم عليه السلام كقوله لاتتمشى فى مالم نطلع على وجهه من افعالهم .

(ومرجع هذا) اى ان الفعل لادلالة فيه على الوجه الذى يقع عليه فلابد فى الاتفاق العملى من العلم بالجهة والحيثية الى وجوب احراز الموضوع فى الحكم الشرعى المستفاد من الفعل ففيما نحن فيه اذا علم بان بعض المجمعين يعملون بخبر من حيث علمه بصدوره بالتواتر او بالقرينة وبعضهم من حيث كونه ظانا بصدوره وقاطعا بحجية هذا الظن فاذا لم يحصل لنا العلم بصدوره ولا العلم بحجية الظن الحاصل منه او علمنا بخطاء من يعمل به لاجل مطلق الظن او احتملنا خطائه فلايجوز لنا العمل بذلك الخبر تبعا للمجمعين هذا تمام الكلام فى وجوه الاجماع التى اقاموها على حجة الخبر .

(والانصاف) ان شيئا من هذه الوجوه لاينهض دليلا على حجية الخبر الا الوجه الرابع و هى طريقة العقلاء فانه لاسبيل الى المناقشة فى هذه الطريقة القائمة على الاعتماد بخبر الثقة و الاتكال عليه فى محاوراتهم بل يمكن ان يدعى ان الاخبار المتقدمة الدالة على جواز العمل بخبر الثقة كلها امضاء لماعليه بناء العقلاء لانه ليس للشارع فى تبليغ اوامره طريق خاص بل طريق تبليغها هو الطريق الجارى بين الموالى والعبيد العرفية وحال الخبر الموثوق به عند الموالى والعبيد حال العلم فى جواز الركون اليه والالزام والالتزام به فى مقام المخاصمة والمحاجة ولايرد عليها شيىء من الاشكال الاتوهم ان الايات الناهية عن العمل بغير العلم رادعة عن هذه الطريقة وقد اجبنا عنه فيما تقدم بما حاصله ان العمل بخبر الثقة فى هذه الطريقة ليس من العمل بماوراء العلم بل هو من افراد العمل بالعلم لعدم التفات العقلاء الى مخالفة الخبر للواقع لما قد جرت على ذلك طباعهم و استقرت عليه عادتهم فهو خارج عن العمل بالظن موضوعاً فلا تصلح لان تكون الايات الناهية عن العمل بماوراء العلم رادعة عن العمل بخبر الثقة بل الردع عنه يحتاج الى قيام الدليل عليه بالخصوص

(فائدتان)

(الاول) ان الخبر الواحد ان كان ضعيفا فى نفسه هل ينجبر ضعفه بعمل المشهور املا المشهور بين المتأخرين هو ذلك وان قال بعض المحققين بعدم الانجبار وليعلم ان مراد القائلين بالانجبار هو الانجبار بعمل قدماء الاصحاب باعتبار قرب عهدهم بزمان المعصوم عليه السلام

(الثانى) ان الخبر الواحد ان كان صحيحاً اوموثقاً فى نفسه هل يكون اعراض المشهور عنه موجبا لوهنه وسقوطه عن الحجية املا المشهور بينهم هو ذلك بل صرحوا بانه كلما ازداد الخبر صحة ازداد ضعفا باعراض المشهور عنه ولكن لايبعد عدم تمامية ذلك اذ بعد كون الخبر صحيحا اوموثقا مورداً لقيام سيرة العقلاء ومشمولا لاطلاق الادلة اللفظية بالفرض لاوجه لرفع اليد عنه لاعراض المشهور عنه

(نعم) اذاتسالم جميع الفقهاء على حكم مخالف لخبر الواحد المعتبر يحصل من ذلك الاطمينان بان هذا الخبر لم يصدرمن المعصوم عليه السلام اوصدر عن تقية فيسقط الخبرعن الحجية لامحالة ولكنه خارج عن محل الكلام واما اذا اختلف الفقهاء على قولين وذهب المشهور الى مايخالف الخبرالصحيح اوالموثق واعرضوا عنه واختارغيرالمشهور منهم ماهوموافق للخبر المذكور فحينئذ لادليل لرفع اليدعن الخبر لمجرد اعراض المشهورعنه .

(الرابع) دليل العقل وهو من وجوه بعضها مختص باثبات حجية خبر الواحد وبعضها مختص باثبات حجية الظن مطلقا اوفى الجمله فيدخل فيه الخبر اما الاول فتقريره من وجوه اولها ما اعتمدته سابقا و هو انه لاشك للمتتبع فى احوال الرواة المذكورة فى تراجمهم فى ان اكثر الاخبار بل جلها الاماشذوندر صادرة عن الائمة عليهم السلام وهذا يظهر بعد التأمل فى كيفية ورودها الينا وكيفية اهتمام ارباب الكتب من المشايخ الثلاثة ومن تقدمهم فى تنقيح ما اودعوه فى كتبهم وعدم الاكتفاء باخذ الرواية من كتاب وايداعها فى تصانيفهم حذراً من كون ذلك مدسوساً فيه من بعض الكذابين فقد حكى عن احمد بن محمد بن عيسى انه جاء الى الحسن بن الوشاء وطلب منه ان يخرج اليه كتابا لعلاء بن رزين وكتابا لابان بن عثمان الاحمر فلما اخرجهما قال احب ان اسمعهما قال ما اعجلك اذهب فاكتبهما فقال له رحمك الله ماعليك اذهب فاكتبهما و اسمع من بعده فقال له لا آمن الحدثان فقال لو علمت ان الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه فانى قد ادركت فى هذا المسجد مأة شيخ كل يقول حدثنى جعفر بن محمد عليهما السلام وعن حمدويه عن ايوب بن نوح انه دفع اليه دفتراً فيه احاديث ابن سنان فقال ان شئتم تكتبوا ذلك فافعلوا فانى كتبت عن محمد بن سنان ولكن لااروى لكم عنه شيئا فانه قال قبل موته كلما حدثتكم فليس بسماع ولا برواية وانما وجدته فانظر كيف احتاطوا فى الرواية عمن لم يسمع من الثقات وانما وجد فى الكتب وكفاك شاهداً ان على بن الحسن بن فضال لم يرو كتب ابيه الحسن عنه مع مقابلتها عليه و انما يرويها عن اخويه احمد و محمد عن ابيه و اعتذر عن ذلك بانه يوم مقابلته الحديث مع ابيه كان صغير السن ليس له كثير معرفة بالروايات فقرءها على اخويه ثانيا .

(اقول) لما فرغ قدس سره عن البحث فى الادلة الشرعية التى اقيمت على حجية خبر الواحد شرع فى الادلة العقلية وهى على قسمين الاول مايثبت به حجية خبر الواحد والثانى مايثبت به حجية الظن مطلقا اوفى الجملة على الخلاف فى نتيجة دليل الانسداد فى انها قضية مهملة اومطلقة وكيف كان فالبحث فى المقام انما هو فى

القسم الاول فتقريره من وجوه .

(**ملخص الوجه الاول**) منه قدس سره وكان يعتمد عليه سابقا عند البحث عن حجية كلام اللغوى انه لاشك للمتتبع فى احوال الرواة المذكورة فى تراجمهم من حيث شدة اهتمامهم ومواظبتهم على حفظ الاحاديث واخذها من الكتب المعتبرة وفى كيفية اهتمام ارباب الكتب من المشايخ الثلاثة ومن تقدمهم فى تنقيح ما اودعوه فى كتبهم لئلا يودع فيها الاخبار المدسوسة المكذوبة على الائمة عليهم السلام حتى انهم من شدة مواظبتهم فى ذلك كانوا غير معتنين باخبار من كان يعمل بالقياس و متحرزين عمن كان يروى عن الضعفاء اويعتمد على المراسيل وان كان هو بنفسه من الثقات فى ان اكثر الاخبار بل جلها الاما شذ وندر صادر عن الائمة عليهم السلام فاذا ثبت العلم الاجمالى بوجود الاخبار الصادرة فيجب بحكم العقل العمل بكل خبر مظنون الصدور لان تحصيل الواقع الذى يجب العمل به اذا لم يمكن على وجه العلم تعين المصير الى الظن فى تعيينه توصلا الى العمل بالاخبار الصادرة بل ربما يدعى وجوب العمل بكل واحد منها مع عدم المعارض والعمل بمظنون الصدور اوبمظنون المطابقة للواقع من المتعارضين .

(**ويشهد لما ذكر**) ماعن على بن الحسين بن الفضال من انه لم يرو كتب ابيه معتذرا بانه يوم مقابلته الحديث مع ابيه كان صغير السن ليس له كثير معرفة بالروايات فقرئها ثانيا على اخويه احمد ومحمد فمن ذلك كله يحصل العلم الاجمالى بصدور كثير من الاخبار المتضمنة للتكاليف عن الائمة فيما بايدينا من الاخبار الموجودة بل جلها الاماشذ وندر ومقتضى هذا العلم الاجمالى هو الاحتياط والاخذ بجميع هذه الاخبار الموجودة فى الكتب المعتبرة بحكم العقل .

(**فقد حكى عن احمد بن محمد بن عيسى**) انه جاء الى الحسن ابن الوشاء وطلب منه ان يخرج اليه كتابا لعلاء بن رزين وكتابا لابان بن عثمان الاحمر فلما اخرجهما قال احمد اقرءهما فانى احب ان اسمعهما منك قال الحسن ما اعجلك اذهب فاكتبهما واسمع من بعد اى الكتابة فقال له الحسن لا آمن الحدثان يعنى

اخاف ان تحدث حادثة فيفوتنى ان اسمع منك فقال الحسن لو علمت ان الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه فانى قد ادركت فى هذا المسجد مائة شيخ كل يقول حدثنى جعفر بن محمد عليهما السلام .

(**وعن حمدويه**) عن ايوب بن نوح انه دفع اليه دفتراً فيه احاديث ابن سنان فقال نوح لابنه ايوب ان شئتم تكتبوا ذلك فافعلوا فانى كتبت عن محمد بن سنان ولكن لااروى لكم عنه شيئا فانه قال قبل موته كلما حدثتكم فليس بسماع ولابرواية وانما وجدته فى الكتب فانظر كيف احتاطوا فى الرواية عمن لم يسمع من الثقات .

(**والحاصل**) ان الظاهر انحصار مدارهم على ايداع ماسمعوه من صاحب الكتاب اوممن سمعه منه فلم يكونوا يودعون الاماسمعوا ولوبوسائط من صاحب الكتاب ولوكان معلوم الانتساب مع اطمينانهم بالوسائط وشدة وثوقهم بهم حتى انهم ربماكانوا يتبعونهم فى تصحيح الحديث ورده كما اتفق للصدوق بالنسبة الى شيخه ابن الوليد قدس سرهما وربماكانوا لايثقون بمن يوجد فيه قدح بعيد المدخلية فى الصدق ولذا حكى عن جماعة التحرز عن الرواية عمن يروى من الضعفاء ويعتمد المراسيل و ان كان ثقة فى نفسه كما اتفق بالنسبة الى البرقى بل يتحرزون عن الرواية عمن يعمل بالقياس مع ان عمله لادخل له بروايته كما اتفق بالنسبة الى الاسكافى حيث ذكرفى ترجمته انه كان يرى القياس فترك رواياته لاجل ذلك وكانوا يتوقفون فى روايات من كان على الحق فعدل عنه وان كانت كتبه ورواياته حال الاستقامة حتى اذن لهم الامام عليه السلام اونائبه كما سئلوا العسكرى عليه السلام عن كتب بنى فضال وقالوا ان بيوتنا منها ملاء فاذن لهم وسئلوا الشيخ ابا القاسم بن روح عن كتب ابن عذافر التى صنفها قبل الارتداد عن مذهب الشيعة حتى اذن لهم الشيخ فى العمل بها والحاصل ان الامارات الكاشفة عن اهتمام اصحابنا فى تنقيح الاخبار فى الازمنة المتأخرة عن زمان الرضا عليه السلام اكثرمن ان يحصى ويظهر للمتتبع والداعى الى شدة الاهتمام مضافا الى كون تلك الروايات اساس الدين وبها قوام شريعة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله ولهذا قال الامام عليه السلام فى شأن جماعة من الرواة لولاهؤلاء لاندرست آثار النبوة وان الناس لايرضون بنقل مالايوثق به فى كتبهم المؤلفة فى التواريخ التى لايترتب على وقوع الكذب فيها اثر دينى بل ولادنيوى فكيف فى كتبهم المؤلفة لرجوع من يأتى اليها فى امور الدين على ما اخبرهم الامام عليه السلام بانه يأتى على الناس زمان هرج لايأنسون الابكتبهم .

(**اقول**) ملخص الكلام انه من تتبع فى احوال الرواة فى تراجمهم من حيث شدة اهتمامهم ومواظبتهم على حفظ الاحاديث واخذها من الكتب المعتبرة

وفى كيفية اهتمام ارباب الكتب فى تنقيح ما اودعوه فى كتبهم يعلم ان الظاهر انحصار مدارهم على ايداع ماسمعوه من صاحب الكتاب اوممن سمعه منه فلم يكونوا يودعون الاماسمعوا ولو بوسائط من صاحب الكتاب ولو كان معلوم الانتساب مع اطمينانهم بالوسائط وشدة وثوقهم بهم حتى ان الرواة ربما يتبعون الوسائط فى تصحيح الحديث ورده كما اتفق ذلك للصدوق بالنسبة الى شيخه ابن الوليد حيث قال ماصححه شيخى فهو صحيح ومارده فهو مردود وربما كانت الرواة لايثقون بمن يوجد فيه قدح بعيد المدخلية فى الصدق .

(**ولذا حكى عن جماعة**) انهم كانوا غير معتنين باخبار من كان يعمل بالقياس ومتحرزين عمن كان يروى عن الضعفاء اويعتمد على المراسيل وان كان هو من الثقات كما اتفق ذلك بالنسبة الى البرقى الذى هو من اجلتهم وكذا بالنسبة الى الاسكافى حيث ذكر فى ترجمته انه كان يرى القياس فترك رواياته لاجل ذلك

(**وكذا كانت الجماعة**) يتوقفون فى روايات من على الحق فعدل عنه وان كانت كتبه ورواياته فى حال الاستقامة حتى اذن الامام عليه السلام اونائبه كما سئلوا العسكرى عليه السلام عن كتب بنى فضال حيث كانت كتبهم و رواياتهم فى حال استقامتهم قبل عدولهم الى الفطحية وقالوا ان بيوتنا منها ملاء فاذن لهم وسئلوا الشيخ ابا القاسم بن روح عن كتب ابن عذافر التى صنفها قبل الارتداد عن مذهب الشيعة حتى اذن لهم الشيخ فى العمل بها .

(**والحاصل**) ان الامارات الكاشفة عن اهتمام اصحابنا فى تنقيح الاخبار فى الازمنة المتأخرة عن زمان الرضا عليه السلام اكثر من ان يحصى ويشهد على ذلك مهاجرتهم على الاهل والاوطان ومباعدتهم عن الاموال والاولاد والنسوان وارتحالهم الى الاصقاع والبلدان فى تحصيل هذا الامر العظيم الشأن و يحكى ان النجاشى انفق فى طلب العلم تركة ابيه و كانت ثلاثمائة الف دينار وكانت داره كالمسجد مملوة من الناسخ والمقابل والقارى وغيرهم .

(**قوله والداعى الى شدة الاهتمام الخ**) هذا مبتدء خبره قوله ماتنبهوا له

اقول ان الداعى الى شدة اهتمام الاصحاب فى تنقيح الاخبار امور **الاول** منها كون الروايات الصادرة عن الائمة عليهم السلام اساس الدين و بها قوام شريعة سيد المرسلين و لهذا قال الامام عليه السلام فى شأن جماعة من الرواة لولا هؤلاء لاندرست آثار النبوة ففى الوسائل قال ابو عبدالله عليه السلام رحم الله زرارة بن اعين لولا زرارة و نظرائه لاندرست آثار ابى عليه السلام وغير ذلك من الاخبار والاثار **والثانى** ان المورخين لا يرضون بنقل ما لا يوثق به فى كتبهم المؤلفة فى التواريخ التى لا يترتب على وقوع الكذب فيها اثر دينى ولا دنيوى فكيف لا يهتم المحدثون فى كتبهم المؤلفة لرجوع من يأتى اليها فى امور الدين على ما رواه فى الكافى عن مفضل بن عمر قال قال لى ابو عبدالله عليه السلام اكتب وبث علمك فى اخوانك واورث كتبك بنيك فانه يأتى على الناس زمان هرج لا يأنسون الا بكتبهم .

(**وعلى ماذكره الكلينى**) قدس سره فى ديباجة الكافى من كون كتابه مرجعا لجميع من يأتى بعد ذلك ماتنبهوا له ونبههم عليه الائمة عليهم السلام من ان الكذابة كانوا يدسون الاخبار المكذوبة فى كتب اصحاب الائمة عليهم السلام كما يظهر من الروايات الكثيرة منها انه عرض يونس بن عبدالرحمن على سيدنا ابى الحسن الرضا عليه السلام كتب جماعة من اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام فانكر منها احاديث كثيرة ان يكون من احاديث ابى عبدالله عليه السلام وقال عليه السلام ان ابا الخطاب كذب على ابى عبدالله عليه السلام وكذلك اصحاب ابى الخطاب يدسون الاحاديث الى يومنا هذا فى كتب اصحاب ابى عبدالله عليه السلام ومنها ماعن هشام بن الحكم انه سمع اباعبدالله عليه السلام يقول كان المغيرة بن سعد يتعمد الكذب على ابى و يأخذ كتب اصحابه وكان اصحابه المتسترون باصحاب ابى يأخذون الكتب من اصحاب ابى فيدفعونها الى المغيرة لعنه الله فكان يدس فيها الكفر والزندقة ويسندها الى ابى عليه السلام الحديث ومنها رواية الفيض المختار المتقدمة فى ذيل كلام الشيخ الى غير ذلك من الروايات .

(**اقول**) قال بعض الاعلام فى ضبط لفظ الكلينى ناسبأله الى العوائد انه بضم الكاف و تخفيف اللام منسوب الى كلين قرية من قرى رى ونحوه فى بعض لغات الفرس و حكى عن الشهيد الثانى قدس سره انه ضبط فى اجازته لعلى بن حارث الحايرى الكلينى بتشديد اللام و فى القاموس كلين كامير قرية بالرى منها محمد بن يعقوب من فقهاء الشيعة اقول القرية موجودة الان فى الرى فى قرب الوادى المشهور بوادى الكرج وعبرت عنها ومشهور عند اهلها واهل تلك النواحى جميعاً بكلين بضم الكاف وفتح اللام المخففة وفيها قبر الشيخ يعقوب والد محمد انتهى

(**قوله ماتنبهوا له ونبههم عليه الائمة عليهم السلام الخ**) هذا ثالث الامور التى تشهد على شدة اهتمام الاصحاب فى تنقيح الاخبار حاصله ان الكذابة كانوا يدسون الاخبار المكذوبة فى كتب اصحاب الائمة عليهم السلام كما يظهر من الروايات الكثيرة .

(منها) انه عرض يونس بن عبدالرحمن على سيدنا ابى الحسن الرضا عليه السلام كتب جماعة من اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام فانكر منها احاديث كثيرة ان يكون من احاديث ابى عبدالله عليه السلام وقال عليه السلام ان ابا الخطاب كذب على ابى عبدالله عليه السلام وكذلك اصحاب ابى الخطاب يدسون الاحاديث الى يومنا هذا فى كتب اصحاب ابى عبدالله عليه السلام .

(ومنها) ما عن هشام بن الحكم انه سمع اباعبدالله عليه السلام يقول كان المغيرة بن سعد يتعمد الكذب على ابى ويأخذ كتب اصحاب ابى وكان اصحاب المغيرة المتسترون باصحاب ابى ويأخذون الكتب من اصحاب ابى فيدفعونها الى المغيرة لعنه الله فكان يدس فيها الكفر والزندقة ويسندها الى ابى الحديث ومنها رواية الفيض المختار المتقدمة فى ذيل كلام الشيخ حيث قال عليه السلام ان الناس قد اولعوا بالكذب علينا كأن الله افترض عليهم ولا يريد منهم غيره الى غير ذلك من الروايات مثل قول النبى صلى الله عليه وآله فى الحديث المشهور قد كثرت على الكذابة .

(وظهر مما ذكرنا) ان ما علم اجمالا من الاخبار الكثيرة من وجود الكذابين ووضع الاحاديث فهو انما كان قبل زمان مقابلة الحديث و تدوين علمى الحديث والرجال بين اصحاب الائمة عليهم السلام مع ان العلم بوجود الاخبار المكذوبة انما ينافى دعوى القطع بصدور الكل التى ينسب الى بعض الاخباريين اودعوى الظن بصدور جميعها ولاينافى ذلك مانحن بصدده من دعوى العلم الاجمالى بصدور اكثرها او كثير منها بل هذه دعوى بديهية والمقصود مما ذكرنا رفع ماربما يكابره المتعسف الخالى عن التتبع من منع هذا العلم الاجمالى ثم ان هذا العلم الاجمالى انما هو متعلق بالاخبار المخالفة للاصل المجردة عن القرينة والا فالعلم بوجود مطلق الصادر لاينفع فاذا ثبت العلم الاجمالى بوجود الاخبار الصادرة فيجب بحكم العقل العمل بكل خبر مظنون الصدور لان تحصيل الواقع الذى يجب العمل به اذا لم يكن على وجه العلم تعين المصير الى الظن فى تعيينه توصلا الى العمل بالاخبار الصادرة بل ربما يدعى وجوب العمل بكل واحد منها مع عدم المعارض والعمل بمظنون الصدور او بمظنون المطابقة للواقع من المتعارضين .

(اقول) قد ظهر مما ذكره قدس سره من الدواعى الموجبة لشدة اهتمام اصحاب الحديث فى تنقيح الاخبار ان ما علم اجمالا من الاخبار الكثيرة المدسوسة فى كتب الاصحاب من وجود الكذابين و وضع الاحاديث المكذوبة فهو انما كان قبل زمان مقابلة الحديث وقبل تدوين علم الحديث والرجال بين اصحاب الائمة عليهم السلام .

(مع ان العلم الاجمالى) بوجود الاخبار المكذوبة انما ينافى دعوى الاخباريين القطع بصدور جميع الاخبار اودعوى الظن بصدور جميعها ولاينافى وجود الاخبار الكاذبة مانحن بصدده من دعوى العلم الاجمالى بصدور اكثرها او كثير منها بل صدور اكثر الاخبار دعوى بديهية والمقصود مما ذكرنا رفع ماربما يكابره المتعسف الخالى عن التتبع من منع هذا العلم الاجمالى بصدور اكثرها او كثير منها

(ثم ان هذا العلم الاجمالي) انما هو متعلق بالاخبار المخالفة للاصل المجردة عن القرينة يعني بالاخبار المخالفة للاصل الاخبار المثبتة للتكليف على خلاف اصل البرائة كما انه يعني بالاخبار المجردة عن القرينة الاخبار الغير المحفوفة بالقرينة القطعية التي هي محل الكلام بين المشهور وبين السيد واتباعه .

(والسر في ذلك) ان الخبر المطابق للاصل النافي لايتضمن وجوب العمل لعدم كون مضمون الخبر حكما الزاميا و اما الالتزام بحكم الله الواقعي فهو في موضوع احرازه بخلاف المقام ويحتمل ان يريد الشيخ قدس سره الاعم من الاصول النافية والمثبتة للتكليف فتوجيه كلامه حينئذ ان الخبر اذا كان على طبق الاصل المذكور مثل استصحاب الوجوب او التحريم مع فرض حجيته لايكون للخبر اثر لكفاية الاستصحاب في اثبات التكليف فيكون المقام نظير ما اذا علمنا اجمالا بوقوع نجاسة في احد الاناءين الذين علم بنجاسة احدهما تفصيلا اوقامت البينة عليها فعلى تقدير وقوع النجاسة المعلومة بالاجمال في الاناء المعلوم تفصيلا لايكون لها اثر لان وقوع النجس فوق النجس لااثر له وان كان وقوعها في الاناء لاخر يوجب الاجتناب عنه فيكون للمعلوم بالاجمال اثر على تقدير دون آخر وسيأتي في باب الشبهة المحصورة عدم كون مثل العلم الاجمالي المذكور مؤثراً لوجوب الاجتناب فتأمل جيداً هذا غاية ماحققه قدس سره في تقريب الوجه الاول من الوجوه العقلية التي دلت على حجية الخبر .

(والجواب عنه اولا) ان وجوب العمل بالاخبار الصادرة انما هو لاجل وجوب امتثال احكام الله الواقعية المدلول عليها بتلك الاخبار والا فالعمل بالخبر الصادر عن الامام عليه السلام انما يجب من حيث كشفه عن حكم الله تعالى و(ح) نقول ان العلم الاجماعى ليس مختصاً بهذه الاخبار بل نعلم اجمالا بصدور احكام كثيرة عن الائمة عليهم السلام لوجود تكاليف كثيرة و(ح) فاللازم اولا الاحتياط ومع تعذره او تعسره او قيام الدليل على عدم وجوبه يرجع الى ما افاد الظن بصدور الحكم الشرعى التكليفى عن الحجة عليه السلام سواء كان المفيد للظن خبراً او شهرة او غيرهما فهذا الدليل لا يفيد حجية خصوص الخبر وانما يفيد حجية كل ما ظن منه بصدور الحكم عن الحجة وان لم يكن خبرا فان قلت المعلوم صدور كثير من هذه الاخبار التى بايدينا واما صدور الاحكام المخالفة للاصول غير مضمون هذه الاخبار فهو غير معلوم لنا ولا مظنون قلت اولا العلم الاجمالى وان كان حاصلا فى خصوص هذه الروايات التى بايدينا الا ان العلم الاجمالى حاصل ايضاً فى مجموع ما بايدينا من الاخبار ومن الامارات الاخر المجردة عن الخبر التى بايدينا المفيدة للظن بصدور الحكم عن الامام عليه السلام وليست هذه الامارات خارجة عن اطراف العلم الاجمالى الحاصل فى المجموع بحيث يكون العلم الاجمالى فى المجموع مستنداً الى بعضها وهى الاخبار ولذا لو فرضنا عزل طائفة من هذه الاخبار وضممنا الى الباقى مجموع الامارات الاخر كان العلم الاجمالى بحاله فهنا علم اجمالى حاصل فى الاخبار وعلم اجمالى حاصل بملاحظة مجموع الاخبار وسائر الامارات المجردة عن الخبر فالواجب مراعاة العلم الاجمالى الثانى وعدم الاقتصار على مراعاة الاول .

(اقول) انه قدس سره قد اورد على هذا الوجه الاول اموراً **(الاول)** ما ملخصه ان وجوب العمل بالاخبار الصادرة عن الائمة عليهم السلام ليس الا من جهة كاشفيتها عن احكام الله الواقعية المدلول عليها بتلك الاخبار **(وعلى هذا)** فالعلم الاجمالى بالاخبار الصادرة فيما بايدينا من الاخبار يساوق العلم الاجمالى بالتكاليف الشرعية

وحينئذ فنقول ان العلم الاجمالى بها ليس مختصاً بالاخبار بل العلم الاجمالى بها حاصل فى مجموع ما بايدينا من الاخبار والامارات الاخر كالشهرة فى الفتوى ونحوها فهنا علم اجمالى حاصل فى الاخبار وعلم اجمالى حاصل بملاحظه مجموع الاخبار وساير الامارات ولذا لو فرضنا عزل طائفة من الاخبار بمقدار المعلوم بالاجمال فيها وضممنا الى الباقى ساير الامارات كان العلم الاجمالى باقيا على حاله فلو كان العلم الاجمالى مختصا بالاخبار فقط لانحل العلم بمجرد عزل طائفة منها بمقدار المعلوم بالاجمال فيها وان انضم الى الباقى ساير الامارات .

(**فيكون للعلم الاجمالى مراتب ثلاث**) الاولى العلم الاجمالى بثبوت الاحكام الشرعية فى مجموع الوقايع المشتبهة المسمى فى الاصطلاح بالعلم الاجمالى الكبير.

(**الثانية**) العلم الاجمالى المتوسط وهو العلم بثبوت الاحكام فيما بين الاخبار والامارات الاخر كالشهرة فى الفتوى ونحوها (**الثالثة**) العلم الاجمالى الصغير وهو العلم بثبوت الاحكام فيما بايدينا من الاخبار المعتبرة الموجودة فى الكتب المعتبرة فانا نعلم اجمالا بصدور جملة من هذه الاخبار عن المعصوم عليه السلام وحيث ان العلم الاجمالى الاول ينحل بالعلم الاجمالى الثانى وينحل العلم الاجمالى الثانى بالعلم الاجمالى الثالث ونتيجة ذلك هو وجوب العمل على طبق الاخبار المثبتة للتكليف الموجودة فى الكتب المعتبرة لا الاحتياط فى جميع الشبهات كما هو مقتضى العلم الاجمالى الاول لو لا انحلاله ولا الاحتياط فى جميع موارد الامارات المعتبرة وغير المعتبرة كما هو مقتضى العلم الاجمالى الثانى على تقدير عدم انحلاله فى المقام ابحاث لا يسعها هذا المختصر .

(نظير ذلك) ماذا علمنا اجمالا بوجود شياة محرمة فى قطيع غنم بحيث يكون نسبته الى كل بعض منها كنسبته الى البعض الاخر وعلمنا ايضا بوجود شياة محرمة فى خصوص طائفة خاصة من تلك الغنم بحيث لو لم يكن من الغنم الا هذه علم اجمالا بوجود الحرام فيها ايضا والكاشف عن ثبوت العلم الاجمالى فى المجموع ما أشرنا اليه سابقا من انه لو عزلنا من هذه الطائفة الخاصة التى علم بوجود الحرام فيها قطعة توجب انتفاء العلم الاجمالى فيها وضممنا اليها مكانها باقى الغنم حصل العلم الاجمالى بوجود الحرام فيها ايضا و(ح) لابد من ان يجرى حكم العلم الاجمالى فى تمام الغنم اما بالاحتياط او بالعمل بالمظنة لو بطل وجوب الاحتياط ومانحن فيه من هذا القبيل ودعوى ان سائر الامارات المجردة لامدخل لها فى العلم الاجمالى وان هنا علما اجماليا واحداً بثبوت الواقع بين الاخبار خلاف الانصاف (وثانيا) ان اللازم من ذلك العلم الاجمالى هو العمل بالظن فى مضمون تلك الاخبار لما عرفت من ان العمل بالخبر الصادر انما هو باعتبار كون مضمونه حكم الله الذى يجب العمل به و(ح) فكلما ظن بمضمون خبر منها ولو من جهة الشهرة يؤخذ به وكل خبر لم يحصل الظن بكون مضمونه حكم الله لايؤخذ به ولو كان مظنون الصدور فالعبرة بظن مطابقة الخبر للواقع لابظن الصدور (وثالثاً) ان مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالخبر المقتضى للتكليف لانه الذى يجب العمل به واما الاخبار الصادرة النافية للتكليف فلايجب العمل بها نعم يجب الاذعان بمضمونها وان لم يعرف بعينها وكذلك لايثبت به حجية الاخبار على وجه ينهض لصرف ظواهر الكتاب والسنة القطعية والحاصل ان معنى حجية الخبر كونه دليلا متبعا فى مخالفة الاصول العملية والاصول اللفظية مطلقا وهذا المعنى لايثبت بالدليل المذكور كما لايثبت باكثر ماسيأتى من الوجوه العقلية بل كلها فانتظر.

(اقول) مقصوده قدس سره من التمثيل توضيح المقام حاصله انا اذا علمنا

اجمالا بوجود شياة محرمة فى خصوص السود من الغنم وعلمنا ايضا بوجود شياة محرمة فى مجموع القطيع من السود والبيض جميعاً فاذا عزلنا من السود بمقدار المعلوم بالاجمال فيه وضممنا الى الباقى باقى القطيع كان العلم الاجمالى باقيا على حاله فلو كان العلم الاجمالى مختصا بالسود فقط لانحل العلم الاجمالى بمجرد عزل مقدار منه بمقدار المعلوم بالاجمال فيه وان انضم الى الباقى باقى القطيع .

(وعلى هذا) فاللازم فى المقام وكل مقام آخر كان من هذا القبيل هو مراعاة العلم الاجمالى الكبير الاوسع ففى المقام لابد اولا من الاحتياط فى مجموع الاخبار وساير الامارات ومع تعذره اوتعسره اوقيام الدليل على عدم وجوبه يرجع الى كل ماافاد الظن بصدور الحكم عن الحجة سواء كان خبراً اوشهرة اوغيرهما فهذا الدليل ممالايفيد حجية خصوص الخبر وانما يفيد حجية كل ماظن منه بصدور الحكم عن الحجة و ان لم يكن خبراً .

(قوله وثانيا الخ) ملخص الاشكال الثانى ان اللازم من هذا العلم الاجمالى هو العمل بالظن فى مضمون تلك الاخبار لا العمل بالظن فى صدور تلك الاخبار وذلك لماعرفت من ان العمل بالخبر الصادر انما هو باعتبار كون مضمونه حكم الله الذى يجب العمل به وحينئذ فكلماظن بمضمون خبر منها ولو من جهة الشهرة على طبقه يؤخذ به ولو لم يكن مظنون الصدور وكل خبر لم يحصل الظن بكون مضمونه حكم الله لايؤخذ به ولو كان مظنون الصدور كما فى الخبر الذى ظن بصدوره تقية فالعبرة هى بظن مطابقة الخبر للواقع لابظن صدوره :

(قوله وثالثا ان مقتضى هذا الدليل الخ) اما الاشكال الثالث الذى هو عمدة الامور الثلاثة فمحصله انه لايثبت بهذا الدليل الا وجوب العمل بالخبر المثبت للتكليف واما الخبر النافى للتكليف فلايجب العمل به نعم يجب الاذعان بمضمونه وان لم يعرف بعينه وكذلك لايثبت به حجية الاخبار على وجه ينهض لصرف ظواهر الكتاب والسنة القطعية وانما يجب العمل بمثبته احتياطا من جهة العلم الاجمالى بالصدور

ومعنی حجیة الخبر هو کونه دلیلا متبعا فی مخالفة الاصول العملیة و اللفظیة مطلقا ای سواء کان الخبر مثبتاً للتکلیف او نافیاً له وسواء کان الاصل اللفظی هی اصالة العموم او اصالة الاطلاق او اصالة الحقیقة وهذا المعنی مما لایکاد یثبت بالدلیل المذکور کما لایثبت باکثر ماسیأتی من الوجوه العقلیة بل کلها فانتظر

(الثانى) ماذكره فى الوافية مستدلا على حجية الخبر الموجود فى الكتب المعتمدة للشيعة كالكتب الاربعة مع عمل جمع به من غير رد ظاهر بوجوه قال الاول انا نقطع ببقاء التكليف الى يوم القيامة سيما بالاصول الضرورية كالصلاة والزكوة والصوم والحج والمتاجر والانكحة ونحوها مع ان جل اجزائها وشرائطها وموانعها انما يثبت بالخبر الغير القطعى بحيث يقطع بخروج حقائق هذه الامور عن كونها هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد ومن انكر فانما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالايمان انتهى (ويرد عليه اولا) ان العلم الاجمالى حاصل بوجود الاجزاء والشرائط بين جميع الاخبار لا خصوص الاخبار المشروطة بما ذكره ومجرد وجود العلم الاجمالى فى تلك الطائفة الخاصة لا يوجب خروج غيرها عن اطراف العلم الاجمالى كما عرفت فى الجواب الاول عن الوجه الاول والا لما امكن اخراج بعض هذه الطائفة الخاصة ودعوى العلم الاجمالى فى الباقى كاخبار العدول مثلا فاللازم حينئذ اما الاحتياط او العمل بكل خبر دل على جزئية شىء او شرطيته واما العمل بكل خبر ظن صدوره مما دل على الجزئية او الشرطية الا ان يقال ان المظنون الصدور من الاخبار هو الجامع لما ذكر من الشروط (وثانيا ان مقتضى) هذا الدليل وجوب العمل بالاخبار الدالة على الشرائط والاجزاء دون الاخبار الدالة على عدمهما خصوصا اذا اقتضى الاصل الشرطية والجزئية .

(الوجه الثانى) من الوجوه العقلية ما ذكره صاحب الوافية مستدلا به على حجية الاخبار الموجودة فى الكتب المعتبرة عند الشيعة كالكتب الاربعة مع عمل جمع بها من غير رد ظاهر وحاصل ما افاده من الوجه هو انا نقطع ببقاء التكليف الى يوم القيامة خصوصا بالضروريات كالصلاة والصوم والحج والزكوة والخمس وغير ذلك من العبادات والمعاملات ولا اشكال ان غالب اجزاء هذه الامور وشرائطها وموانعها انما يثبت بالخبر الغير القطعى بحيث نقطع بخروج حقائق هذه الامور عن كونها هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد انتهى ملخصا .

(قوله ويرد عليه اولاالخ) حاصل الايراد الاول ان العلم الاجمالى بثبوت الاجزاء والشرائط والموانع حاصل فى دائرة جميع الاخبار بل جميع الامارات الغير العلمية فلاوجه لتخصيصه بالاخبارالمدونة فى الكتب المزبورة ومجردالعلم الاجمالى فى دائرتها ايضا لايقتضى التخصيص بها فيلزم حينئذ مراعات الاحتياط اوالعمل بكل خبردل على جزئية شيء اوشرطيته واما العمل بكل خبرظن صدوره ممادل علىالجزئية اوالشرطية الاانيقال انالمظنون الصدور منالاخبار هوالجامع لما ذكر من الشروط .

(قوله وثانيا ان مقتضى هذا الدليل الخ) حاصله ان مقتضى هذا الوجه هو وجوب العمل بكل مادل على الجزئية والشرطية من الاخبار المذكورة من باب الاحتياط للعلم الاجمالىلاحجية الاخبار الواجدة للشرائط المذكورة بحيث تقدمعلى الاصول اللفظية والعمليةالتىمفادها الالزام وثبوت التكليف كما هوالمدعى فى المقام .

(الثالث) ماذكره بعض المحققين من المعاصرين فى حاشيته على المعالم لاثبات حجية الظن الحاصل من الخبر لامطلقا وقد لخصناه لطوله وملخصه ان وجوب العمل بالكتاب والسنة ثابت بالاجماع بل الضرورة والاخبار المتواترة وبقاء هذا التكليف ايضا بالنسبة الينا ثابت بالادلة المذكورة وح فان امكن الرجوع اليهما على وجه يحصل العلم بهما بحكم او الظن الخاص به فهو والافالمتبع هو الرجوع اليهما على وجه يحصل الظن منهما هذا حاصله وقد اطال قدس سره فى النقض والابرام بذكر الايرادات والاجوبة على هذا المطلب (ويرد عليه) ان هذا الدليل بظاهره عبارة اخرى عن دليل الانسداد الذى ذكروه لحجية الظن فى الجملة اومطلقا وذلك لان المراد بالسنة هى قول الحجة اوفعله اوتقريره فاذا وجب علينا الرجوع الى مدلول الكتاب والسنة ولم نتمكن من الرجوع الى ماعلم انه مدلول الكتاب اوالسنة تعين الرجوع باعتراف المستدل الى مايظن كونه مدلولا لاحدهما فاذا ظننا ان مؤدى الشهرة او معقد الاجماع المنقول مدلول للكتاب اولقول الحجة اوفعله اوتقريره وجب الاخذ به ولااختصاص للحجية بما يظن كونه مدلولا لاحد هذه الثلاثة من جهة حكاية احدها التى تسمى خبراً وحديثا فى الاصطلاح نعم يخرج عن مقتضى هذا الدليل الظن الحاصل بحكم الله من امارة لايظن كونه مدلولا لاحد الثلثة كما اذا ظن بالاولوية العقلية او الاستقراء ان الحكم كذا عند الله ولم يظن بصدوره عن الحجة اوقطعنا بعدم صدوره عنه عليه السلام اذرب حكم واقعى لم يصدر عنهم وبقى مخزونا عندهم لمصلحة من المصالح لكن هذا نادر جداً للعلم العادى بان هذه المسائل العامة البلوى قد صدر حكمها فى الكتاب اوببيان الحجة قولا اوفعلا اوتقريراً فكلّما ظن من امارة بحكم الله تعالى فقد ظن بصدور ذلك الحكم عنهم والحاصل ان مطلق الظن بحكم الله ظن بالكتاب اوالسنة ويدل على اعتباره مادل على اعتبار الكتاب والسنة الظنية .

(الوجه الثالث) من الوجوه العقلية التى اقيمت على حجية الظن الحاصل من الخبر ماذكره صاحب هداية المسترشدين وهى الحاشية المعروفة على المعالم

وقد جعل هذا الوجه من اقوى الوجوه الثمانية التى اقامها على اعتبار الظن بالطريق

(وملخص ماافاده) هو ان وجوب العمل بالكتاب والسنة ثابت بالاجماع والضرورة والاخبار المتواترة كحديث الثقلين الثابت تواتره عند الفريقين ونحوه ممايدل على الرجوع بهما وبقاء هذا التكليف ايضا ثابت بالنسبة الينا بالادلة المذكورة وحينئذ ان امكن الرجوع اليهما على وجه يحصل العلم بالحكم اوالظن الخاص به فهو والافالمتبع هو الرجوع اليهما على وجه يحصل الظن منهما بالحكم هذا ملخّص كلامه ومحصل مرامه على ماافاده شيخنا الاعظم قدس سره .

(قوله ويرد عليه ان هذا الدليل الخ) اقول ان كان المقصود هو ثبوت التكليف بالواقع وبقائه فعلا من جهة العلم الاجمالى بوجود تكاليف كثيرة فى الواقع كما يقتضيه ظهور السنة فى كلامه فى السنة الواقعية فهومع رجوعه الى الدليل الآتى المعروف بدليل الانسداد لايقتضى التخصيص بخصوص الاخبار بل يعم كل مايظن بان مدلوله مضمون للكتاب اوالسنة التى هى قول المعصوم وفعله وتقريره كما هو المصطلح عليه وقام الاجماع والضرورة على الرجوع اليها .

(فعليه) كان اللازم عند تعذر تحصيل العلم بما هوواقع السنة من قول الامام عليه السلام وفعله وتقريره هو العمل بماظن انه مدلول السنة اى ماظن انه مقول قول المعصوم عليه السلام من غير فرق بين ماذاحصل الظن بذلك من الاخبار اومن الشهرة والاجماع المنقول لاستواء الكل فى حصول الظن منها بمدلول السنة الااذا شك او ظن بان مدلول الشهرة لم يكن مقول قول المعصوم عليه السلام ولم يصدرما قامت عليه الشهرة عن الامام عليه السلام بل كان مماسكت الله عنه .

(وان كان المقصود) ثبوت التكليف شرعاً بالرجوع الى تلك الاخبار غير المفيدة للعلم وعدم جواز طرحها عملا بان كان المراد من السنة فى كلامه هو الخبر الحاكى عن السنة لانفس السنة الواقعية فللمنع عنه مجال اذلم يثبت ذلك باجماع ولاضرورة من الدين اوالمذهب خصوصا مع دعوى السيد واتباعه الاجماع على المنع وجرى العمل به مجرى العمل بالقياس عندالامامية .

(وان كان المقصود) وجوب العمل بالاخبار المدونة فى مابايدينا من الكتب من جهة دعوى العلم الاجمالى بصدور كثير منها فهو راجع الى التقريب الاول فلايكون دليلا برأسه فى قباله .

(و لكن ذكر صاحب الكفاية رحمه الله) ان الوجه الثالث دليل مستقل ولايرجع الى الوجه الاول ولاالى دليل الانسداد بدعوى ان ملاكه ليس هو العلم الاجمالى بتكاليف واقعية ليرجع الى دليل الانسداد ولاالعلم الاجمالى بصدور جملة من الاخبار عنهم عليهم السلام ليرجع الى الوجه الاول بل ملاكه العلم بوجوب الرجوع الى الروايات مع قطع النظر على العلمين المذكورين فتامل .

(فان قلت) المراد بالسنة الاخبار والاحاديث والمراد انه يجب الرجوع الى الاخبار المحكية عنهم فان تمكن من الرجوع اليها على وجه يفيد العلم فهو والا وجب الرجوع اليها على وجه يظن منه بالحكم قلت مع ان السنة فى الاصطلاح عبارة عن نفس قول الحجة اوفعله اوتقريره لاحكاية احدها يرد عليه ان الامر بالعمل بالاخبار المحكية المفيدة للقطع بصدورها ثابت بما دل على الرجوع الى قول الحجة وهو الاجماع والضرورة الثابتة من الدين اوالمذهب واما الرجوع الى الاخبار المحكية التى لاتفيد القطع بالصدور عن الحجة فلم يثبت ذلك بالاجماع والضرورة من الدين التى ادعاها المستدل فان غاية الامر دعوى اجماع الامامية عليه فى الجملة كما ادعاه الشيخ والعلامة فى مقابل السيد واتباعه و اما دعوى الضرورة من الدين و الاخبار المتواترة كما ادعاها المستدل فليست فى محلها ولعل هذه الدعوى قرينة على ان مراده من السنة نفس قول المعصوم اوفعله اوتقريره لاحكايتها التى لاتوصل اليها على وجه العلم نعم لو ادعى الضرورة على وجوب الرجوع الى تلك الحكايات الغير العلمية لاجل لزوم الخروج عن الدين لو طرحت بالكلية يرد عليه انه ان اراد لزوم الخروج عن الدين من جهة العلم بمطابقة كثير منها للتكاليف الواقعية التى يعلم بعدم جواز

(حاصل الاشكال) انه يمكن ان يدعى ان المراد بالسنة الاخبار والاحاديث المصطلحة فعليه يحتمل ان يكون مراد صاحب الحاشية على المعالم انه يجب الرجوع الى الاخبار المحكية عنهم عليهم السلام فان تمكن المكلف من الرجوع اليها على وجه يفيد العلم فهو والاوجب الرجوع اليها على وجه يظن منه بالحكم .

(قداجاب قدس سره عن الاشكال) بقوله مع ان السنة فى الاصطلاح عبارة عن نفس قول الحجة اوفعله اوتقريره لاحكاية احدها التى تسمى خبراً وحديثا فى الاصطلاح يرد عليه ان الامر بالعمل بالاخبار المحكية المفيدة للقطع بصدورها ثابت بما دل على وجوب الرجوع الى قول الحجة و هو الاجماع و الضرورة الثابتة من الدين عند العامة والخاصة اوالمذهب اى عند الخاصة فقط .

رفع اليد عنها عند الجهل بها تفصيلا فهذا يرجع الى دليل الانسداد الذي ذكروه لحجية الظن ومفاده ليس الاحجية كل امارة كاشفة عن التكليف الواقعي وان اراد لزومه من جهة خصوص العلم الاجمالي بصدور اكثر هذه الاخبار حتى لايثبت بها غير الخبر الظني من الظنون ليصير دليلا عقليا على حجية خصوص الخبر فهذا الوجه يرجع الى الوجه الاول الذي قدمناه وقدمنا الجواب عنه فراجع هذا تمام الكلام في الادلة التي اقاموها على حجية الخبر و قد علمت دلالة بعضها و عدم دلالة البعض الاخر والانصاف ان الدال منها لم يدل الا على وجوب العمل بما يفيد الوثوق و الاطمينان بمؤداه وهو الذي فسر به الصحيح في مصطلح القدماء والمعيار فيه ان يكون احتمال مخالفته للواقع بعيداً بحيث لايعتنى به العقلاء ولايكون عندهم موجبا للتحير والتردد الذي لاينافي حصول مسمى الرجحان كما نشاهد في الظنون الحاصلة بعد التروي في شكوك الصلاة فافهم .

(واما الرجوع) الى الاخبار المحكية التي لاتفيد القطع بصدورها عن الحجة فلم يثبت ذلك بالاجماع والضرورة من الدين التي ادعاها المستدل فان غاية امر دعوى اجماع الامامية عليه في الجملة كما ادعاه الشيخ والعلامة في مقابل السيد و اتباعه واما دعوى الضرورة من الدين والاخبار المتواترة كما ادعاها المستدل فليست في محلها ولعل هذه الدعوى اى دعوى الضرورة قرينة على ان مراد المستدل من السنة نفس قول المعصوم اوفعله اوتقريره لاحكايتها التي لاتوصل المكلف اليها على وجه العلم .

(نعم لو ادعى الضرورة) على وجوب الرجوع الى تلك الحكايات الغير العلمية يعنى بها الاخبار لاجل الخروج عن الدين لو طرحت بالكلية .

(يرد عليه) انه ان اراد لزوم الخروج عن الدين من جهة العلم بمطابقة كثير منها للتكاليف الواقعية التي يعلم بعدم جواز رفع اليد عنها عند الجهل بها تفصيلا فهذا يرجع الى دليل الانسداد الكبير الذي ذكروه لحجية مطلق الظن فلابد

حينئذ من جريان مقدمات الانسداد لاثبات حجية مطلق الظن بالحكم الشرعى للعلم بثبوت الاحكام فى الشريعة ولا يجوز اهمالها وترك التعرض لها الى آخر المقدمات الآتية فى باب الانسداد وقد جرى الاصطلاح على التعبير عن ذلك بالانسداد الكبير .

(**ويقابله**) الانسداد الصغيروهو اقامة الدليل على اثبات بعض مايتوقف عليه استنباط الحكم من الرواية دون بعض كما لوفرض انه قام الدليل على الصدور وجهة الصدور وارادة الظهور ولكن لم يمكن تشخيص الظهور وتوقف على الرجوع الى كلام اللغوى فى تعيين ان اللفظ الكذائى كلفظ الصعيد مثلا موضوع للمعنى الكذائى ولم يقم دليل بالخصوص على اعتبار قوله ففى اعتبار الظن الحاصل من كلام اللغوى وعدمه مبنى على صحة جريان مقدمات الانسداد فى خصوص معانى الالفاظ لاستنتاج حجية الظن الحاصل من كلام اللغوى فى معنى اللفظ وان لم يحصل الظن بالحكم الشرعى من قوله وقد جرى الاصطلاح على التعبير عن ذلك بالانسداد الصغير .

(**وان اراد**) لزوم الخروج من الدين من جهة خصوص العلم الاجمالى بصدور اكثر هذه الاخبار حتى لايثبت بها غير الخبر الظنى من الظنون ليصير دليلا عقليا على حجية خصوص الخبر فهذا الوجه يرجع الى الوجه الاول الذى قدّمه قدس سره وقدّم الجواب عنه فراجع .

(**هذا تمام الكلام**) فى الادلة التى اقاموها على حجية الخبر الموثوق به وقد علمت دلالة بعضها وعمدتها الطريقية العقلائية مع عدم ردع الشارع عنها وعدم دلالة البعض الاخر من الايات والوجوه العقلية .

(**والانصاف**) ان الدال منها لم يدل الاعلى وجوب العمل بمايفيد الوثوق والاطمينان بمؤداه من حيث الحكاية عن السنة لا الحكم الواقعى الذى تضمنته السنة المحكية فانه لاتعلق له بالمقام وهو الذى فسر به الصحيح فى اصطلاح القدماء والمعيار

فى الخبر الذى يفيد الوثوق ان يكون احتمال مخالفته للواقع بعيداً بحيث لايعتنى به العقلاء ولايكون عندهم موجبا للتحير والتردد الذى لاينافى حصول مسمى الرجحان كما نشاهد اجتماع التحير معه فى الظنون الحاصلة بعد التروّى فى شكوك الصلاة فافهم .

(هذا) تمام الكلام فى الجزء الثانى من شرح الفرائد ويتلوه الجزء الثالث والرابع انشاءالله تعالى والحمدلله اولاوآخراً والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين ولعنةالله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين وقد وقع الفراغ من طبعه فى شهر رجب المعظم سنة واحدة واربعمائة بعد الالف من الهجرة النبويّة .

فهرس مافى الجزء الثانى من شرح الفرائد

الصفحة	الموضوع
٣	فى حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد
٤	فى مدرك حجية الاجماع المحصل
٧	فى ان الاجماع المنقول بخبر الواحد من جملة الظنون الخارجة عن الاصل
٨	فى ان الاجماع له اقسام كثيرة بعبارات مختلفة
١٠	فى الاجماع البسيط والمركب
١١	فى بيان عدم الملازمة بين حجية الخبر والاجماع
١٣	فى دلالة آية النبأ على حجية خبر الواحد
١٦	فى الاشكال على دلالة آية النبأ والجواب عنه
٢٣	فى معنى الاجماع لغة واصطلاحاً
٢٤	فى معنى الاجماع فى اصطلاح الخاصة والعامة
٢٩	فى وجه حجية الاجماع عند الخاصة
٣٢	فى انقلاب اصطلاح الخاصة فى الاجماع الى اصطلاح آخر
٣٤	فى بيان وجوه حجية الاجماع

الصفحة الموضوع

٤٠ فى بيان المسامحة فى اطلاق الاجماع على اتفاق جماعة كان الامام عليه السلام داخلا فيهم

٤٣ فى الوجوه التى استند اليها الحاكى للاجماع فى نقله

٤٧ فى بيان مستند علم الحاكى بقول الامام عليه السلام

٥٥ فى نقل كلام المحقق الداماد قدس سره

٥٨ فى بيان اقسام الحدس لمدعى الاجماع

٦٤ فى نقل كلام السيد المحقق السيد محسن الكاظمى قدس سره

٧٠ فى الوجوه التى ينحصر فيها محمل نقل الاجماعات

٧٣ فى بيان وجه الاجماعات المتعارضة

٧٨ فى اجماع الاصحاب على انه لايقع الطلقتان او الطلقات الثلاث فى مجلس واحد

٨٠ فى نقل كلام الحلى فى الفتوى بالمضايقة

٨٤ فى وجوه تأويل الاجماعات لاجل مشاهدة المخالف فى مواردها

٨٨ فى نقل كلام المحقق السبزوارى فى توجيه الاجماعات المنقولة

٩٣ فى توجيه الاجماعات المنقولة

١٠١ فى نقل كلام المحقق التسترى فى وجه حجية الاجماع

١٠٤ فى اثبات حجية نقل السبب الكاشف وجواز التعويل عليه

١١١ فى نقل كلام المحقق التسترى

١١٥ فى بيان حكم تعدد ناقل الاجماع

١١٨ فى بيان اعتراض الشيخ قدس سره على المحقق التسترى

١٢٥ من جملة الظنون التى توهم حجيتها بالخصوص الشهرة

١٢٦ فى حجية الشهرة واقسامها

الصفحة	الموضوع
١٢٩	فى دلالة بعض الروايات على حجية الشهرة الفتوائية
١٣٢	فى الجواب عن الروايات الدالة على حجية الشهرة
١٣٤	من جملة الظنون الخارجة بالخصوص عن اصالة حرمة العمل بغير العلم خبر الواحد
١٣٧	فى بيان الخلاف فى حجية الخبر الواحد فى المقامين
١٤١	فى بيان الادلة الدالة على المنع من العمل بالخبر الواحد
١٤٤	فى بيان ان الاخبار التى استدل النافون على اقسام
١٥٠	من جملة ادلة النافين هو الاجماع الذى ادعاه السيد المرتضى ره
١٥١	فى الجواب عن الايات الدالة على المنع من العمل بالخبر الواحد
١٥٢	فى الجواب عن الاخبار الدالة على المنع من العمل بخبر الواحد
١٥٦	فى توجيه حديث اختلاف اصحابى رحمة لكم
١٦٢	فى الجواب عن الاجماع الذى ادعاه السيد والطبرسى قدس سرهما
١٦٥	فى استدلال المشهور على حجية الخبر الواحد بالادلة الاربعة
١٦٧	فى تقريب الاستدلال على حجية الخبر بآية النبأ
١٧١	فى بيان ان الامر بالتبين للوجوب الشرطى لا النفسى
١٧٣	فى الاشكال الوارد على الاستدلال بآية النبأ
١٧٩	فى بيان الايراد الثانى من الايرادين المشهورين على آية النبأ
١٨١	فى بيان النسبة بين المفهوم والتعليل فى آية النبأ
١٨٤	فى بيان تعارض المفهوم والتعليل فى آية النبأ
١٨٧	فى دفع التنافى بين المفهوم والتعليل
١٨٩	فى الاشكالات التى اوردت على آية النبأ وهى قابلة للدفع عنها
١٩٥	من الاشكالات التى لاتختص بمفهوم آية النبأ اشكال شمول ادلة الحجية للاخبار الحاكية لقول الامام عليه السلام بواسطة او بوسائط

الصفحة	الموضوع
٢٠٠	فى بيان ان التعبد بحجية الخبر يتوقف على ان يكون المخبربه بنفسه حكما شرعيا او ذااثرشرعى
٢٠٦	فى بيان ان العمل بمفهوم آية النبأ فى الاحكام الشرعية لايجامع القول بوجوب الفحص عن المعارض
٢٠٩	من الاشكالات التى تختص بآية النبأ هو ان مفهومها غير معمول به فى الموضوعات الخارجية التى منها مورد الاية .
٢١١	فى بيان الايراد الذى نقل عن غاية المبادى للشهيد الثانى
٢١٣	فى بيان ان المراد بالفاسق مطلق الخارج عن طاعة الله ولوبالصغاير
٢١٥	فى بيان انه قد استدل بمنطوق آية النبأ على حجية خبر غير العادل اذا حصل الظن من الخارج بصدقه
٢١٦	فى انقسام الخبر الواحد باعتبار اختلاف احوال رواته الى اربعة اقسام
٢٢٠	من الايات التى استدل بها على حجية خبر الواحد آية النفر .
٢٢٢	فى تفسير كلمة الفرقة والطائفة
٢٢٤	فى الاشكال الوارد على الاستدلال بآية النفر .
٢٢٥	فى بيان الاقوال التى ذكرت فى تفسير آية النفر .
٢٢٦	فى الجواب عن الاشكال الوارد على آية النفر
٢٢٨	فى بيان الاخبار التى تدل على ظهور آية النفر فى وجوب التفقه والانذار
٢٣٢	من الاخبار التى تدل على ان آية النفر ظاهرة فى وجوب التفقه رواية عبدالمؤمن الانصارى
٢٣٩	فى استدلال بعض الاعلام على حجية الخبر الواحد بالنبوى المشهور
٢٤١	فى الاستدلال على حجية الخبر الواحد بآية الكتمان
٢٤٤	فى الاستدلال على حجية الخبر الواحد بآية السؤال

الصفحة	الموضوع
٢٥٠	فى الاستدلال على حجية الخبر الواحد بآية الاذن
٢٥٣	فى الاشكال الوارد على الاستدلال بآية الاذن
٢٥٥	فى نقل كلام صاحب بحر الفوائد
٢٥٧	فى تقسير القسامة
٢٥٩	فى توجيه الرواية المشتملة على قصة اسماعيل
٢٦١	فى الاستدلال على حجية الخبر الواحد بالسنة
٢٧٢	فى بيان دلالة رواية من كان من الفقهاء صائنا لنفسه الخ على قبول قول من عرف بالتحرز عن الكذب
٢٧٣	فى تفسير النصب لغة واصطلاحاً
٢٧٩	فى توضيح رواية من حفظ على امتى اربعين حديثا الخ
٢٨٠	فى الفرق بين الخبر المستفيض والمتواتر وان التواتر على اقسام ثلاثة
٢٨١	فى المراد من حفظ الحديث والرواية
٢٨٥	فى بيان انه هل يعتبر العدالة فى حجية الخبر ام لا
٢٨٧	فى الاستدلال على حجية الخبر بالاجماع
٢٨٩	فى بيان بعض الاصطلاحات
٢٩٧	فى تفسير التناسخ
٢٩٨	فى تفسير الجبر واقسامه والغلاة وأقسامه
٣٠١	فى تفسير اصحاب الجملة
٣١١	فى بيان ان النزاع بين الشيخ والسيد فى العمل بالخبر الواحد لفظية لامعنوية
٣١٥	فى بيان وجه اختلاف الاصحاب فى الاصول والفروع
٣٢٢	فى نقل كلام صاحب الفوائد المدنية

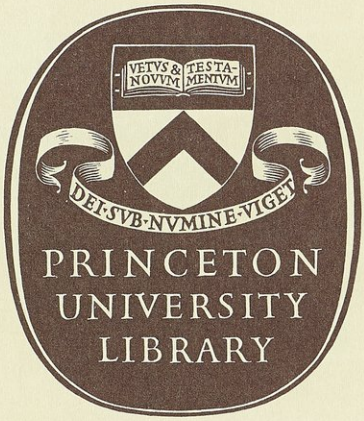
الصفحة	الموضوع
٣٣١	ممن ادعى الاجماع على العمل باخبار الاحاد المحدث المجلسى
٣٣٦	فى بيان عدد اصحاب الاجماع
٣٣٩	فى بيان افراط البعض فى العمل بخبر الواحد
٣٤١	من جملة القرائن التى دلت على ان الاصحاب يعملون بالخبر الواحد ماذكره الشهيد فى الذكرى
٣٤٣	فى بيان ان الغرض من نقل كلمات الاصحاب اثبات اتفاقهم على العمل بالخبر الواحد الغير العلمى
٣٤٦	فى بيان ان تحقق الاجماع فى مسئلة حجية الخبر الواحد ممالا اشكال فيه
٣٤٨	فى الوجه الثانى من وجوه تقرير الاجماع على حجية الخبر الواحد
٣٥٠	فى الوجه الثالث من وجوه تقرير الاجماع على حجية الخبر الواحد
٣٥٣	من جملة الادلة على حجية الخبر الواحد استقرار طريقة العقلاء طرا على الرجوع به
٣٥٥	فى بيان الاشكال الوارد على طريقة العقلاء والجواب عنه
٣٥٧	فى بيان ان الاصول على قسمين لفظى وعملى
٣٦٠	فى بيان ان الوجه الخامس من وجوه الاجماع الاجماع العملى
٣٦٢	فى تفسير الهمج الرعاع
٣٦٧	فى بيان فائدتين
٣٦٩	فى الاستدلال على حجية الخبر بالدليل العقلى
٣٧٥	فى ضبط لفظ الكلينى
٣٧٩	فى الاشكال الوارد على الدليل العقلى
٣٨٠	فى بيان اقسام العلم الاجمالى
٣٨٢	فى بيان الوجه الثانى من الوجوه العقلية

الصفحة	الموضوع
٣٨٦	فى بيان الوجه الثالث من الوجوه العقلية
٣٨٧	فى الاشكال الوارد على الوجه الثالث من الوجوه العقلية
٣٨٨	فى نقل كلام صاحب الكفاية
٣٨٩	فى بيان ان المراد من السنة قول المعصوم اوفعله اوتقريره
٣٩١	فى بيان دليل الانسداد الكبير والصغير

جدول الخطاء والصواب

الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب
٢٢	١٢	كمال	كما
٣٣	٢٣	بالضمن	بالتضمن
٤٠	٢	صدرور	صدور
٥١	١٦	لم يبقى	لم يبق
٥٥	٣	المخالفبن	المخالفين
٥٦	٦	قوله	زائد
٥٦	٦	بعد	بعدم
٥٦	١٨	فؤل	فيئول
٥٨	١	الحدسى	الحدس
٧٥	٣	ان ببين	ان يبين
٦٦	٢٣	كدلك	كذلك
٨١	١٦	خصوص	خصوصاً
٨٦	١	لاحابة	لاحاجة
٩٦	٢٣	خمسأة	خمسمأة
١٠٤	١٩	التعديل	التعويل
١٠٤	٢٢	المحقق	قال المحقق
١١٢	٢٠	اليه اليه	اليه
١١٦	١٤	فلم يبقى	فلم يبق
١٢٠	١٢	تواترة	تواتره
١٦٧	١٤	الىقبل	انيقبل
١٧٥	١١	الدلاله	الدلالة
١٨٣	٢	عتدالعرف	عندالعرف
٢٠٩	٨	لاتفييد	لاتقييد
٢١٩	١٢	يعنبر	يعتبر
٢٢٤	٢٢	العلمية	العملية
٣٠٤	١	القرآن	القرائن
٣١٧	١	قرب	يقرب
٣٣٤	١٣	الاندر	الانذار
٢٤١	١٦	من الاياث	من الايات
٢٥٠	٢٢	جرنى	اجرنى
٢٥٤	١٧	والمخر	والمخبر
٢٦٧ - ٢٦٨ - ٢٧٠			
٢٧١	سرصفحه	بالنسبة	بالسنة
٢٦٩	٦	متهم	منهم
٢٧٠	١	فترقوا	افترقوا
٣٠٥	٢	فى جمبع	فى جميع
٣٠٩	١	القصا	القضا
٣٤٩	٥	الاستدل	الاستدلال
٣٥٠	٥	ابتباع	ابتياع
٢٦٦	٢٣	على حجة	على حجية

0740



WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
MAY-JUNE 1990
We're Quality Bound